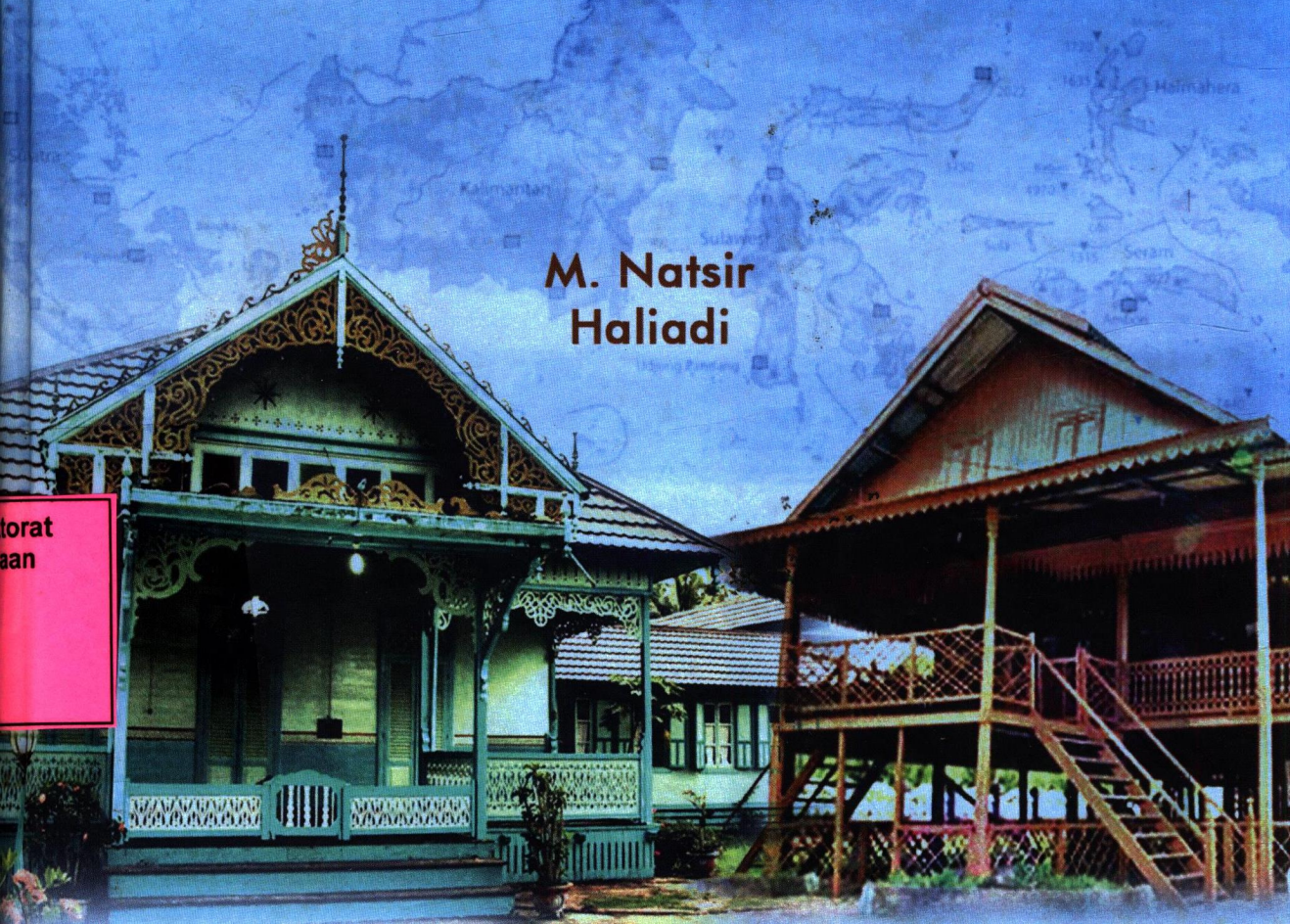


KEPEMIMPINAN TRADISIONAL di INDONESIA

Mempawah dan Kaili

**M. Natsir
Haliadi**

torat
aan



303.3422

NAT

K



KEPEMIMPINAN TRADISIONAL di INDONESIA

Mempawah dan Kaili

Oleh:
M. Natsir
Haliadi

DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
JAKARTA
2015

KEPEMIMPINAN TRADISIONAL di INDONESIA

Mempawah dan Kaili

Penulis:

M. Natsir

Haliadi

Cetakan Pertama, Desember 2015
Hak cipta dilindungi undang-undang

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN: 978 - 602 - 1289 - 22 - 8

Kepemimpinan Tradisional di Indonesia, Mempawah dan Kaili

Diterbitkan Oleh
Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
Jakarta
2015



PENGANTAR EDITOR

*K*eberagaman budaya Indonesia semestinya menjadi dasar pijak membangun kebudayaan Indonesia, termasuk kepemimpinan di berbagai ranah kekuasaan nasional dan daerah. Apakah kita hanya berguru ke Barat dan mengingkari warisan yang hidup sejak lama di sekeliling kita? Warisan nilai dan sistem kepemimpinan tradisional masyarakat Nusantara dapat memperkaya model pilihan pemimpin Indonesia. Keberagaman selalu memberikan kita cara pandang alternatif, bahkan membangun pemikiran “di luar kotak.” Semakin banyak pilihan nilai dan sistem akan membuka ruang menjawab tantangan dengan tepat.

Budaya kepemimpinan bagian dari budaya yang menyebar di seluruh wilayah Nusantara. Warisan itu ada yang telah berlangsung ratusan tahun, dan banyak yang sudah teruji dalam masa yang panjang. Sayangnya kekayaan itu seperti “deposit tambang” di perut bumi yang memerlukan eksplorasi agar dapat dimanfaatkan. Kepemimpinan tradisional Indonesia terkadang lebih sulit diungkap, sebagian karena telah dilupakan dan karam bersama waktu. Tersebar luas di seluruh wilayah Indonesia. Hanya satu jalan untuk meneliksinya, yakni penelitian melalui metode yang tepat, ketekunan, dan kegigihan untuk

menyusun kembali warisan budaya itu. Betapapun sederhananya, buku ini bisa dilihat dalam pertalian itu.

Terdiri dua bagian, tulisan dalam buku ini disatukan oleh satu tema yakni sistem kepemimpinan tradisional dalam budaya Indonesia. Berhubung masifnya keragaman dan penyebaran kekayaan budaya Indonesia, perlu dilakukan pilihan semata-mata berdasarkan pertimbangan teknis. Kajian kali ini tentang kepemimpinan tradisional pada masyarakat Kaili di Kabupaten Sigi, Sulawesi Tengah, dan Mompowah, Kalimantan Barat.

Pilihan pada dua wilayah tersebut memberikan dua contoh sistem kepemimpinan yang berbeda. Dua contoh itu memberikan kita pemahaman yang agak berbeda terhadap penyederhanaan pada istilah sultan atau kerajaan selama ini. Cara pandang yang digunakan dalam bahasa Indonesia dan pengetahuan umum selama ini adalah bahwa sultan selalu menganut sistem warisan patrilineal. Raja atau sultan selalu digambarkan sebagai pemilik kekuasaan tak terhingga yang memudahkan dirinya melakukan kezaliman. Kedua tulisan ini menolak pandangan tersebut dan memperlihatkan varian yang berbeda—bahwa kekuasaan raja terbatas adanya dan ia juga dituntut mengembangkan nilai etis kepemimpinan.

Pada masa lalu, para leluhur kita di Nusantara telah menggali sistem kepemimpinan yang etis, memberikan perhatian, kedamaian, dan kemakmuran kepada rakyat yang dipimpinnya. Kemonarkian—kerajaan atau kesultanan—membangun berbagai bentuk upacara dan kegiatan untuk memperlihatkan hubungan yang baik antara raja dan rakyatnya. Upacara *robo-robo* di Kesultanan Amantubilah di Mompowah memperlihatkan bahwa raja sangat memperhatikan keadaan rakyatnya. Jika rakyat mengalami kelaparan maka raja memberikan bagiannya demi mencegah bencana kelaparan. Upacara *robo-robo* memperlihatkan bahwa rakyat tidak mungkin kelaparan selama raja masih memiliki persediaan makanan. Sistem nilai tradisional yang arif pada kerajaan menunjukkan bahwa raja memberikan perhatian pada kemakmuran rakyatnya dan tidak menikmati sendiri kemakmuran.

Nilai dan makna kehidupan manusia pun masih digali terus oleh Raja Mardan di Amantubilah sekarang, yang mendasari nilai-nilai yang digunakan dalam memimpin rakyatnya. Raja sekarang tidak lagi memiliki kekuasaan politik yang nyata, tetapi tetap memiliki kekuatan kultural yang historis. Aspek kultural ini masih diisi dengan nilai kepemimpinan yang menjunjung harkat kemanusiaan. Warisan itu ingin juga diperlihatkan kepada beberapa pemimpin daerah yang masih bersentuhan dengan wilayah Kerajaan Amantubilah masa lalu. Nilai kepemimpinan raja tradisional yang memberikan keamanan, kenyamanan, dan kemakmuran rakyatnya, masih penting menjadi pengangan para pemimpin daerah sekarang ini yang dipilih dengan mekanisme politik modern.

Sistem kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili, yang diwarisi dari beberapa kerajaan di Lembah Kaili, Sulawesi Tengah, juga menunjukkan jauh dari watak hegemonik. Dari “reruntuhan” struktur pemerintahannya diketahui bahwa *magau*— sebutan bagi raja Kaili—mendistribusikan kekuasaannya kepada sejumlah pejabat kerajaan, seperti *madika matua* ‘perdana menteri’, *galara* ‘menteri kehakiman’, *bali gau* semacam ketua parlemen, dan sebagainya. Hal itu menyiratkan bahwa ada pembagian kerja dalam sistem kepemimpinan tradisional pada masyarakat Kaili. Tujuannya tidak lain untuk mengefektifkan kepemimpinan dalam mengelola kerajaan demi kesejahteraan bersama dalam arti seluas-luasnya. Tersirat pula bahwa kepemimpinan tradisional di sana menunjukkan sifat demokratis seperti terlihat dalam adat *molibu*—musyawarah adat untuk membicarakan hal-hal penting bagi kehidupan bersama, yang masih dipraktikkan hingga sekarang.

Itulah sebabnya, kepemimpinan tradisional pada masyarakat Kaili masih dianggap efektif untuk menyelesaikan permasalahan sosial yang pelik semisal perebutan warisan, sengketa tanah, konflik sosial, dan sebagainya. Seorang pemimpin tradisional (atau adat), menurut Abdul Bari Datu Pamusu, pewaris *kemagauan* hingga kini, tak boleh pamrih pribadi kecuali untuk mengemban kepentingan kebudayaan dan peradaban. Tak mengherankan pula bila leluhurnya juga giat dalam perjuangan melawan penjajah dan menyerahkan kekuasaan monarkinya kepada Republik pada saat kemerdekaan.

Bahwa kepemimpinan adat pada masyarakat Kaili masih relevan terlihat dalam praktik *molibu* dalam kehidupan sekarang. Sebagai lembaga musyawarah, *molibu* “beroperasi” mulai dari siklus kehidupan individual orang Kaili, seperti upacara selingkarun hidup, hingga pemecahan masalah sosial dan strategis bagi rakyat. Arti penting *molibu* sebagai ajang musyawarah tersirat dalam pemeco yang diajarkan oleh Raja Gunu Datu Pamusu, ayahanda Abdul Bari, bahwa *ane mo rapat ante ntona, nemo aga kita ra epe*; artinya saran atau masukan dari orang lain harus kita terima, anggap itu sebagai cambuk bagi kita.

Kini, posisi kemonarkian diberbagai daerah di Indonesia kebanyakan dalam dilema—termasuk Kesultanan Yogyakarta sebagai satu-satunya kesultanan yang masih mempunyai kekuasaan secara hukum. Ada keraguan sementara pihak tentang kemangkusan peran kerajaan/kesultanan dalam kehidupan di Indonesia kontemporer yang berdasarkan pada sistem kepemimpinan demokratis. Kerajaan/kesultanan warisan masa lalu “menakutkan,” tidak perlu lagi dikembangkan karena dapat seperti “membangunkan singa tidur,” kata keraguan itu

Tulisan dalam buku ini memperlihatkan pandangan yang berbeda dengan melihat kemonarkian dari aspek lain: historis dan kultural. Secara historis, kita tidak bisa lepas dari masa lalu bangsa Indonesia, apalagi melupakannya. Kerajaan dan berbagai bentuk kepemimpinan masa lalu yang beragam di Nusantara melewati waktu yang panjang. Lebih baik kita mengkaji dan belajar dari masa lalu untuk melihat apa yang relevan untuk kehidupan berbangsa masa kini dan memandu untuk menapaki masa depan Indonesia. Secara kultural, masih ada warisan dan artefak masa lalu, walaupun secara politis tidak dikembangkan untuk kembali memiliki kekuasaan, tetapi dapat digunakan untuk berbagai kepentingan. Sebagai contoh, artefak adalah sarana penting untuk mempelajari masa lalu Indonesia dan sangat membuka kesempatan bagi tujuan wisata lokal dan mancanegara.

Berbagai kekayaan kultural (silat dan kesenian sebagai contoh yang lain) sangat relevan sebagai warisan yang berharga pada generasi penerus. Jika

semua warisan kerajaan/kesultanan yang fisik maupun tak-benda dimanfaatkan untuk berbagai kepentingan maka dapat berkontribusi pada pembangunan masyarakat di wilayahnya. Maknanya, efektif-tidaknya peran kemonarkian, ataupun bentuk ketradisional yang lain, dalam kehidupan modern sejatinya sangat tergantung pada kemampuan kita berimajinasi secara kreatif tentang kelampauan itu.

Tulisan dalam buku ini diharapkan bukanlah akhir dari pencarian sistem kepemimpinan tradisional di Indonesia. Buku ini—bersama buku serupa yang telah terbit sebelumnya, *Kepemimpinan Tradisional di Indonesia: Aceh Besar dan Kajang* (2014) tulisan Agus Budi Wibowo dan Faisal—lebih berperan sebagai pintu pembuka untuk kajian di wilayah lain. Terkait dengan hal itu, takzim dan apresiasi dilayangkan kepada Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, khususnya jajaran Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya (kini Direktorat Sejarah), yang telah berinisiatif sekaligus memfasilitasi penelitian dan penulisan ini.

Kurangnya kajian yang intensif pada topik sistem kepemimpinan tradisional di Indonesia membuat dua tulisan ini harus mencari sendiri titik cahaya untuk mengungkap kebenaran. Meski demikian, sangat disadari masih ada kekurangan dan kelemahan dalam buku yang disebabkan oleh berbagai hal. Saran dan kritik demi penyempurnaan edisi mendatang sangat diharapkan. Salam.

Jakarta, November 2015

Jabatin Bangun
Kasijanto Sastrodinomo

SAMBUTAN PLT DIREKTUR SEJARAH DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

Bismillahirrahmanirrahim

Assalamualaikum Wr. Wb.

*P*uji dan syukur dipanjatkan kepada Tuhan Yang Maha Esa yang telah melimpahkan rahmat dan hidayahNya, sehingga Direktorat Sejarah pada tahun 2015 telah berhasil menerbitkan Buku Kepemimpinan Tradisional di Indonesia: Mempawah, Kalimantan Barat dan Kaili, Sulawesi Tengah. Penerbitan buku ini merupakan upaya Direktorat Sejarah dalam mendokumentasi dan mengklasifikasi sistem kepemimpinan tradisional di Indonesia sebagai bentuk pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sistem kepemimpinan tradisional yang ada di Indonesia.

Indonesia sebagai negara yang memiliki kekayaan budaya yang beragam dan berbeda antara satu suku bangsa dengan suku bangsa yang lainnya,

tentunya memiliki sistem kepemimpinan tradisional yang beragam pula. Setiap sistem kepemimpinan tradisional tersebut pastinya mengenal kearifan lokal (*local wisdom*) dan pengetahuan lokal (*local knowledge*) yang mengandung nilai-nilai positif. Sayangnya nilai-nilai positif yang terkandung dalam sistem kepemimpinan tradisional ini tidak banyak dikenal oleh masyarakat luas, terutama oleh generasi muda sehingga eksistensinya terancam. Belum banyak peneliti maupun instansi yang melakukan pendokumentasian dan penggalian terhadap sistem kepemimpinan tradisional di Indonesia.

Dua tulisan mengenai kepemimpinan tradisional yang ada dalam buku ini tidak bermaksud membandingkan antara sistem kepemimpinan di Mempawah, Kalimantan Barat dan Kaili, Sulawesi Tengah, akan tetapi lebih untuk memaparkan kekhasan masing-masing sistem kepemimpinan tradisional tersebut.

Buku Kepemimpinan Tradisional di Indonesia: Mempawah, Kalimantan Barat dan Kaili, Sulawesi Tengah ini merupakan buku kedua yang diterbitkan Direktorat Sejarah yang berkaitan dengan kepemimpinan Tradisional. Pada tahun 2014 Direktorat Sejarah yang masih bernama Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya telah menerbitkan Buku Kepemimpinan Tradisional di Indonesia: Aceh Besar dan Kajang, Sulawesi Selatan. Diharapkan dengan terbitnya buku-buku dari Direktorat Sejarah dapat memancing peneliti, akademisi maupun masyarakat umum tertarik untuk melakukan pendokumentasian terhadap kepemimpinan tradisional di wilayah masing-masing.

Kepada tim penulis, editor, dan penyelaras bahasa 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, November 2015

Plt. Direktur Sejarah
dan Nilai Budaya

Nono Adya Supriyatno

DAFTAR ISI

Pengantar Editor	III
Sambutan PLT Direktur Sejarah Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan	VIII
Daftar Isi	XI

Mempawah

Bab 1	Pendahuluan	3
Bab 2	Gambaran Umum	7
2.1	Kondisi Geografis Dan Iklim.....	7
2.2	Luas Wilayah	8
2.3	Lambang Kabupaten Pontianak	10
2.4	Pembagian Wilayah	11
2.5	Mempawah Selayang Pandang.....	11
2.5.1	Masa Kejayaan Kerajaan	11

2.5.2 Berdirinya Kota Mempawah Dan Masa Penjajahan Belanda.....	12
2.5.3 Masa Penjajahan Jepang	13
2.5.4 Masa Kini Dan Akan Datang	13
Bab 3 Karakteristik Kepemimpinan	15
3.1 Rumpun Melayu Kalbar	16
3.2 Asal-Usul Dan Sekilas Sejarah Melayu.....	21
3.2.1 Teori Pertama Tentang Asal-Usul Melayu.....	21
3.2.2 Teori Kedua Tentang Asal-Usul Melayu.....	23
3.2.3 Teori Ketiga Asal-Usul Melayu	25
3.3 Melayu: Kelompok Etnis Dan Media Identifikasi.....	27
3.3.1 Kemajemukan Melayu (<i>Malay Pluralism</i>).....	35
3.3.2 Diaspora Melayu	36
3.3.3 Melayu: Diaspora Fisik Atau Nonfisik?	38
3.3.4 Bagaimana Dengan Melayu Kalimantan?	38
3.3.5 Melayu Kalimantan Barat: Diaspora Fisik Dan Nonfisik?	42
3.4 Pengaruh Islam Dalam Kepemimpinan	46
3.4.1 Islam Dan Kepulauan Melayu	48
3.4.2 Pengaruh Islam Terhadap Politik Melayu	53
Bab 4 Aktualisasi Kepemimpinan.....	65
4.1 Solusi Persoalan Di Kalbar.....	65
4.1.1 Identitas Budaya, Media Identifikasi, Identifikasi Etnis Dan Keagamaan, Serta Kesadaran Etnis	70
4.1.2 Identifikasi Etnis Dan Keagamaan Pada Kelompok-Kelompok Etnis Dayak Di Kalimantan	79
4.1.3 Identifikasi Etnis Dan Keagamaan Pada Kelompok Etnis Melayu Di Kalbar	83
4.2 Kerajaan Mempawah	88

4.2.1 Riwayat Opu Daeng Manambon Bin Opu Tandri Borong Daeng Rilaga Dan Silsilahnya.....	91
4.2.2 Perjuangan Raja-Raja Mempawah Semasa Kolonial Belanda Dan Jepang	97
4.3 Peranan Ulama Di Kerajaan Mempawah.....	115
4.4 Upacara Adat Mempawah	121
4.4.1 Adat Robo-Robo	122
4.4.2 Upacara Ziarah Makam	124
4.4.3 Kirab Pusaka Istana.....	126
4.4.4 Upacara Toana.....	126
4.5 Aktivitas Kemasyarakatan.....	130
4.5.1 Menjadi Manusia Sejati.....	130
4.6 Bangsawan Atau Priyai.....	140
4.7 Aspek Sejarah Dari Kejadian Mandor	152
4.8 Menempatkan Kraton Dan Lembaga Adat Sebagai Sumber Budaya Demi Ketahanan Nasional Bangsa.....	162
4.9 Daulat Tuanku Diraja Mempawah Di Istana Amantubillah.....	170
4.10 Silsilah Raja – Raja Amantubillah	178
4.11 Beladiri	182
4.12 Songket.....	188
4.13 Seni	191
4.14 Nilai-Nilai Aktualisasi.....	194
Penutup	200
Daftar Pustaka	202
Tentang Penulis	205

Kaili

Bab I Pengantar	209
1.1 Latar Belakang	209
1.2 Persoalan Penelitian.....	218
1.3 Metodologi Penelitian.....	219
Bab 2 Kebudayaan Kaili Sigi-Dolo Di Sulawesi Tengah.....	227
2.1 Bahasa.....	230
2.2 Sistim Kesenian	233
2.3 Sistem Mata Pencaharian Hidup	234
2.4 Organisasi Kemasyarakatan	235
2.5 Sistim Religi Dan Upacara Keagamaan	242
2.6 Sistem Teknologi.....	244
2.7 Sistim Pengetahuan	255
Bab 3 Kepemimpinan Masyarakat Kaili	259
3.1 Masyarakat Kaili	259
3.2 Asal Usul Kepemimpinan.....	264
3.3 Kategorisasi Kepemimpinan	268
3.4 Sifat Kepemimpinan	278
3.5 Fungsi Kepemimpinan	293
3.6 Nilai Kepemimpinan	300
Bab 4 Aktualisasi Kepemimpinan Dalam Adat Molibu di Kaili Sulawesi Tengah	307
4.1 Dinamika Kepemimpinan.....	307
4.1.1 Nolama Atau Nolengga.....	309
4.1.2 Nokama	310
4.1.3 Nosalama Patapalu.....	311

4. 1. 4 Nompoa Bulua	311
4. 1. 5 Ra Songi, Nokeso/Noloso.....	312
4. 2 Kualitas Kepemimpinan.....	316
4. 3 Adat Molibu Di Kaili Sulawesi Tengah.....	318
Bab 5 Kepemimpinan Masa Kini Kaili	333
5. 1 Kepemimpinan Tradisional Dan Kekinian.....	333
5. 2 Nilai Pemimpin Tradisional Untuk Masa Kini	337
5.2. 1 Nilai Kebersamaan	337
5.2.2 Nilai Kejujuran	339
5. 2. 3 Nilai Gender	346
5. 2. 4 Nilai Ketegasan.....	348
5. 2. 5 Nilai Kebangsaan	356
5. 2. 6 Nilai Ideologi.....	357
5. 2. 7 Nilai Ilmu Pengetahuan	361
5. 2. 8 Nilai Kepercayaan.....	368
Bab VI Kesimpulan.....	373
Daftar Pustaka	380
Tentang Penulis.....	384



Bagian Pertama

KEPEMIMPINAN
TRADISIONAL KERAJAAN
AMANTUBILLAH

Meninjau





BAB 1

PENDAHULUAN

*K*epemimpinan merupakan proses yang sangat penting dalam setiap pola kehidupan manusia. Sukses tidaknya suatu kelompok masyarakat ditentukan oleh kepemimpinan.. Banyak pakar berpendapat bahwa kepemimpinan terbaik sangat bergantung pada kombinasi yang tepat antara karakteristik pribadi dan situasi spesifik yang dihadapi dalam sebuah komunitas. Bila kita telaah lebih jauh, terdapat sejumlah pandangan yang mengidentifikasi pola kepemimpinan melalui tradisi masyarakat nusantara Indonesia. Salah satu teori membagi pola kepemimpinan masyarakat nusantara menjadi tiga, yaitu pola kepemimpinan Jawa, pola kepemimpinan Melayu, dan pola kepemimpinan Kapitan Laut.

Pada pola kepemimpinan Jawa, nilai-nilai keserasian, keselarasan, dan keseimbangan sangat diagungkan dengan menjunjung tinggi hierarki antara raja dan rakyat. Pola kepemimpinan Jawa ini memandang kekuasaan sebagai sesuatu yang sifatnya adikodrati. Pada pola kepemimpinan Melayu,



demokratisasi, egaliter, dan menghargai kritik yang berorientasi pada keahlian dan keunggulan mental-spiritual dalam melaksanakan tugas kepemimpinan menjadi ciri khasnya. Berbeda dengan pola kepemimpinan Jawa dan Melayu, pola kepemimpinan Kapitan Laut yang umumnya dianut oleh masyarakat maritim memiliki esensi dinamika dan profesionalitas yang fungsional.

Kepemimpinan tradisional nusantara dapat pula ditinjau dalam konteks perkembangan kebudayaan berdasarkan alam pikiran. Hal itu dapat dilihat dari beberapa perspektif. Pertama, alam pikiran mistis yang menyatakan bahwa kosmos berada dalam satu wahana. Perspektif ini beranggapan bahwa kekuasaan terpusat pada siapa saja yang memegang simbol-simbol kebesaran dan merupakan penyatuan kosmos sebagaimana yang berlaku pada pola kepemimpinan Jawa. Kedua, alam pikiran ontologis yang memperjelas eksistensi antara subjek dan objek. Perspektif ini beranggapan bahwa entitas kepemimpinan didasarkan pada keluwesan/kebebasan, tetapi tetap memegang teguh ikatan solidaritas persekutuan. Hal ini diidentikkan dengan pola kepemimpinan Melayu yang menghargai otonomi dari suatu persekutuan terkecil, namun tetap menjaga ikatan solidaritas dalam persekutuan yang lebih besar. Ketiga, alam pikiran fungsional yang menekankan prinsip saling membutuhkan sesuai dengan fungsi yang melekat pada subjek dan objek yang terkait di dalamnya. Perspektif ketiga ini diidentikkan dengan pola kepemimpinan Kapitan Laut karena di dalamnya ada hubungan fungsional yang menjadi legitimasi terhadap kepemimpinan yang dijalankan.

Bila ditelaah lebih jauh, tiap-tiap pola kepemimpinan yang mempunyai warna yang berbeda itu ternyata bergantung pada proses terbentuknya ikatan kebersamaan dalam kalangan masyarakat yang bersangkutan. Pertama, ikatan genealogis yang persekutuannya didasarkan pada pertalian darah. Hal inilah yang mendasari terbentuknya pola kepemimpinan Jawa. Kedua, ikatan teritorial yang persekutuan masyarakatnya dibangun atas dasar ikatan wilayah teritorial yang masing-masing mempunyai entitas yang berbeda,

namun disatukan oleh kepemimpinan yang mampu menyatukan berbagai entitas yang berbeda tersebut. Ikatan inilah yang mendasari terbentuknya pola kepemimpinan Melayu. Ketiga, ikatan fungsional yang merupakan faktor kuat lahirnya pola kepemimpinan Kapitan Laut. Ikatan tersebut terbentuk oleh hubungan fungsional anggota komunitas dengan prinsip saling membutuhkan. Dari deskripsi pola-pola kepemimpinan tradisional nusantara di atas, setidaknya dapat dimaknai nilai-nilai kepemimpinan tradisional nusantara dalam konteks kearifan lokal. Nilai keteladanan secara umum dapat kita lihat dari pola kepemimpinan Jawa. Pada pola kepemimpinan Melayu, keluwesan merupakan salah satu nilai yang dapat dipetik. Sementara itu, pada pola Kapitan Laut, nilai umum yang dapat diambil adalah dinamika. Nilai umum pola kepemimpinan tradisional nusantara ini, diharapkan dapat mengisi dan mewarnai pola kepemimpinan nasional dalam menghadapi tantangan globalisasi.

Dalam konteks kepemimpinan tradisional pada Kerajaan Amantubillah Mempawah, sangat jelas bahwa pola kepemimpinan yang terbentuk adalah pola kepemimpinan corak khas Melayu, khususnya Melayu Kalimantan, disertai dengan perpaduan pola Kapitan Laut. Hal itu dimungkinkan karena pendiri Kerajaan Amantubillah Mempawah adalah Opu Daeng Manambon, seorang pelaut Bugis yang ulung. Di samping itu, dengan masuknya unsur keislaman, pola keislaman turut membentuk model kepemimpinan tradisional pada Kerajaan Amantubillah Mempawah. Pola kepemimpinan tradisional pada Kerajaan Amantubillah Mempawah dapat dilihat pada upacara *Robo-robo* yang rutin dilaksanakan setiap tahun di Mempawah.



BAB 2

GAMBARAN UMUM

2.1 KONDISI GEOGRAFIS DAN IKLIM

Kabupaten Mempawah memiliki luas wilayah 2.797,88 km², terdiri dari 9 kecamatan, 60 desa, serta 7 kelurahan. Wilayah kecamatan di Kabupaten Mempawah cukup potensial untuk pertanian dan perkebunan. Potensi ekonomi ini berupa 109.490 ha jenis lahan yang bisa diusahakan. Kawasan Kabupaten Mempawah terdiri dari hutan rakyat, perkebunan, hutan negara, belum diusahakan dan lainnya. Topografi Kabupaten Mempawah bervariasi, mulai dari datar, landai (0–50 m), bergelombang (0–50 m), berbukit (720 m ke atas), sampai bergunung.

Secara garis besar jenis tanahnya terdiri dari yang berikut.

1. Tanah Alluvial, terdapat di Kecamatan Sungai Kunyit, Kecamatan Sungai Pinyuh, Kecamatan Mempawah Hilir dan Kecamatan Siantan.

2. Tanah Organosol, terdapat di Kecamatan Sungai Kunyit, Kecamatan Mempawah Hilir, Kecamatan Sungai Pinyuh, Kecamatan Siantan dan Kecamatan Toho.
3. Tanah Low Humid Clay, terdapat di Kecamatan Sungai Kunyit dan Kecamatan Toho.

Sementara itu, rata-rata curah hujan berkisar antara 38,40 sampai dengan 576 milimeter. Kabupaten Pontianak umumnya beriklim tropis dengan suhu udara rata-rata berkisar antara 26,30°C – 27,20°C.

2.2 LUAS WILAYAH

Pada 2007 Kabupaten Mempawah dimekarkan dengan membentuk Kabupaten Kubu Raya yang didasarkan pada Undang-undang Nomor 35 tahun 2007 tentang Pembentukan Kabupaten Kubu Raya. Sebelumnya, pada 1999 Kabupaten Mempawah juga telah dimekarkan dengan membentuk Kabupaten Landak yang didasarkan pada Undang-undang Nomor 55 tahun 1999 yang kemudian diubah menjadi Undang-undang Nomor 15 tahun 2000 tentang Perubahan Undang-undang Nomor 55 tahun 1999 tentang Pembentukan Kabupaten Landak. Sebagai konsekuensi langsung dari pemekaran tersebut adalah berkurangnya luas Kabupaten Mempawah secara signifikan dari 18.171,20 km² dengan 28 kecamatan sebelum tahun 1999 menjadi 8.262,10 km² dengan 18 kecamatan setelah pemekaran (pembentukan Kabupaten Landak). Selanjutnya, dengan pemekaran kembali Kabupaten Mempawah melalui pembentukan Kabupaten Kubu Raya pada 2007, luas Kabupaten Mempawah semakin mengecil menjadi hanya seluas 1.276,90 km² dengan 9 kecamatan, 60 desa, serta 7 kelurahan.

Kondisi	Luas Kabupaten Hasil Pemekaran (km ²)	Luas Kabupaten Mempawah setelah Dimekarkan (km ²)	Jumlah Kecamatan di Kabupaten Mempawah setelah Pemekaran
Sebelum dimekarkan	-	18.171,20	28
Pemekaran Kabupaten Landak tahun 1999	9.909,10	8.262,10	18
Pemekaran Kabupaten Kubu Raya tahun 2007	6.985,20	1.276,90	9

Tabel 2.1

Dengan kondisi demikian, dapat dilihat bahwa Kabupaten Mempawah pada 2008 memiliki 9 kecamatan dengan komposisi luas sebagai berikut.

Kecamatan	Luas (km ²)	Persentase Luas (%)
Siantan	160,30	12,55
Segedong	164,00	12,84
Sungai Pinyuh	121,12	9,49
Anjongan	80,58	6,31
Mempawah Hilir	191,62	15,01
Mempawah Timur	62,78	4,92
Sungai Kunyit	156,60	12,26
Toho	112,63	8,82
Sadaniang	227,27	17,80

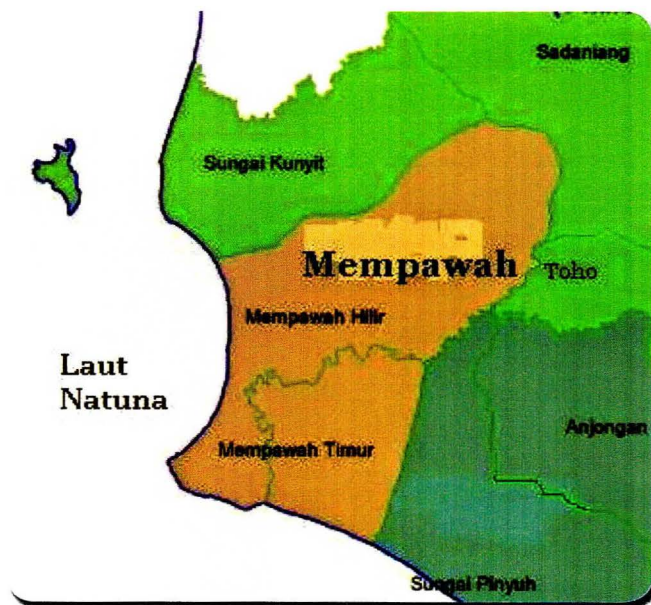
Tabel 2.2

Sumber: BPS Kabupaten Mempawah

Daerah pemerintahan Kabupaten Mempawah pada 2008 (pascapembentukan Kabupaten Kubu Raya) mencakup 9 kecamatan, 7 kelurahan, dan 60 desa. Kecamatan terluas adalah Kecamatan Sadaniang dengan luas 213,90 km² atau 16,75 persen, sedangkan yang terkecil adalah Kecamatan Anjongan dengan luas wilayah 80,58 km² atau 6,31 persen dari luas wilayah Kabupaten Mempawah.

2.3 LAMBANG KABUPATEN PONTIANAK

Pada mulanya nama Kabupaten Mempawah adalah Kabupaten Pontianak. Berdasarkan aspirasi masyarakat Mempawah yang ingin mengubah nama kabupatennya, diusulkanlah perubahan tersebut pada 2011. Nama Kabupaten Pontianak selama ini mirip dengan Kota Pontianak sehingga selalu terjadi kesalahpahaman pada masyarakat. Dengan pemekaran dua kabupaten, yaitu Kabupaten Landak dan Kabupaten Kubu Raya, yang masing-masing menggunakan nama daerahnya, telah memunculkan gagasan untuk mengubah nama Kabupaten Pontianak sesuai dengan nama daerahnya, yaitu Mempawah. Pengubahan nama dari Pontianak menjadi Mempawah juga didasarkan pada nama kerajaan yang berkuasa di Mempawah di masa lalu yang juga menggunakan nama Mempawah sebagai nama kerajaannya. Nama Kabupaten Pontianak akhirnya berubah menjadi Kabupaten Mempawah sesuai dengan PP Nomor 58 tahun 2014 tanggal 21 Juli 2014.



Gambar. 2.1 Peta Mempawah

2.4 PEMBAGIAN WILAYAH

Posisi dan wilayah Kabupaten Mempawah adalah sebagai berikut. Di sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Bengkayang, di sebelah selatan dengan Kabupaten Kubu Raya dan Kota Pontianak, di sebelah barat dengan Laut Natuna, dan di sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Landak. Kabupaten Mempawah menempati luas wilayah ketiga terkecil, setelah Kota Pontianak dan Kota Singkawang, dari seluruh wilayah Provinsi Kalimantan Barat yang luasnya 146.807 km². Dengan demikian, Kabupaten Mempawah hanya menempati 0,87% dari luas wilayah Provinsi Kalimantan Barat.

2.5 MEMPAWAH SELAYANG PANDANG

2.5.1 MASA KEJAYAAN KERAJAAN

Opu Daeng Manambon Tandri Borong Daeng Rilaga, cikal-bakal yang menurunkan raja-raja Amantubillah Mempawah, berasal dari tanah Luwu Sulawesi Selatan. Opu Daeng Manambon merupakan lima orang bersaudara. Mereka sekeluarga memiliki jiwa penjelajah maritim dan mengarungi wilayah Pesisir Semenanjung Malaka, Kamboja, hingga Madagaskar. Opu Daeng Parani yang juga dikenal sebagai Pangeran Agung Johan Pahlawan (wafat di Kedah pada 1723) menurunkan raja-raja Siak, Johor, dan Selangor. Opu Daeng Manambon yang juga dikenal sebagai Pangeran Mas Surya Negara (wafat di Mempawah pada 27 Syafar 1737) menurunkan raja-raja Mempawah. Opu Daeng Marewah (Kelana Jaya Putra/Sultan Alauddinsyah) Yam Tuan Muda I Riau (wafat di Riau pada 1738) menurunkan raja-raja Riau dan Selangor. Opu Daeng Cella' (Opu Daeng Pali/Sultan Alauddin) Yam Tua Muda II Riau (wafat di Riau) menurunkan raja-raja Riau, Selangor, dan Terengganu, sedangkan Opu Daeng Kamaseh (Pangeran Mangkubumi/Marhum Datu'Siantan) wafat di Sambas.

Perantauan Opu Daeng Menambon Daeng Tandri' Borong Daeng Ri' Laga ke Kalimantan Barat berawal dari bantuannya terhadap Sultan Zainuddin dari Kerajaan Matan (Tanjungpura) Ketapang yang ditawan oleh adik kandungnya sendiri, Pangeran Agung, yang bermaksud merebut takhta kerajaan. Atas bantuan Opu Lima bersaudara, ia berhasil mengembalikan takhta kerajaan yang sah tersebut kepada Sutan Zainuddin yang mengakibatkan terjalinnya ikatan perkawinan antara Opu Daeng Manambon Daeng Tandri Borong Daeng Ri' Laga dengan Dayang Zuharya (Puteri Sultan Zainuddin) yang bergelar Sinuhun Ratu Agung Kesumba. Pada 1727, setelah wafatnya Penembahan Seggaok yang merupakan mertua dari sultan Zainuddin, ditakhtakanlah Opu Daeng Manambon Tandri Borong Daeng Rilaga untuk menggantikan kakek mertuanya sebagai raja Bangkule Rajakng yang berkedudukan di Bahana (Pekana). Selanjutnya, pusat pemerintahan kerajaan dipindahkan ke Sebukit Rama.

2.5.2 BERDIRINYA KOTA MEMPAWAH DAN MASA PENJAJAHAN BELANDA

Setelah Opu Daeng Manambon Daeng Tandri Borong Daeng Rilaga wafat, ia digantikan oleh putra mahkota bernama Gusti Djamilir yang bergelar Penembahan Adijaya Kusuma. Ia terkenal sebagai penembahan yang anti Belanda. Pusat kerajaan yang semula berada di Sebukit Rama dipindahkannya ke Pulau Pedalaman (Kampung Brunai). Pusat kerajaan ini oleh Gusti Djamilir diberi nama Mempawah, sedangkan nama keratonnya adalah Amantubillah Warasulullah (Yakin Hanya kepada Allah SWT dan Yakin kepada Rasul-rasulnya).

Beberapa medan pertempuran yang sangat bersejarah yang tidak dapat dilupakan rakyat Mempawah hingga sekarang adalah Benteng Kota Batu, Kampung Benteng, Karang Buat, Sangking, dan Malisam Karang. Penembahan Adijaya Kusuma wafat pada Minggu, 2 Zulkaidah 1204 H. Ia tidak ingin dimakamkan di tanahnya yang telah diduduki Belanda. Pemerintah

Hindia Belanda—untuk menarik hati rakyat Mempawah—memakamkannya di kompleks makam raja-raja yang terletak di Pulau Pedalaman Mempawah.

2.5.3 MASA PENJAJAHAN JEPANG

Akhir bulan Desember 1942 Jepang masuk ke Mempawah dan menempatkan wakil pemerintahannya berpangkat Bun Ken Kai Ro Kan yang sederajat dengan *controleur* (wedana). Bun Ken Kai Ro Kan pertama bernama N. Nakanichi yang terkenal paling ganas. Masyarakat yang dianggap membahayakan kedudukan Jepang banyak yang menjadi korban keganasan Jepang. Para korban tidak hanya berasal dari Mempawah, tetapi juga dari Kalimantan Barat. Korban agresi Jepang yang dimakamkan di Mandor tercatat 21.000 jiwa yang terdiri dari raja-raja dan para cendekiawan. Salah seorang di antaranya adalah raja Mempawah, yaitu Penembahan Muhammad Taufik Accamaddin. Pada 1944 N. Nakanichi diganti T. Murai ketika swapraja Mempawah (*Zelf Bestuur*) dikuasai oleh *Bestuur Commissie* (Kitti Royo Hiongkai). Pembentukan *Bestuur Commissie* dilakukan untuk mengisi kevakuman pemerintahan Kerajaan Mempawah karena Putra Mahkota Pangeran Muhammad (Drs. H. Jimmi Mohammad Ibrahim) belum dewasa. Pada pertengahan 1945 T. Murai diganti Z. Hayai, selanjutnya Z. Hayai diganti De Uwen.

2.5.4 MASA KINI DAN AKAN DATANG

Pada 1945—1946, Mempawah diperintah seorang *controleur* bernama Tessing yang kemudian diganti J.A. Boer, dan dilanjutkan E. Jangkers yang dalam perkembangan kemudian diganti Masten Broek (1948—1950) hingga penyerahan kedaulatan dari Belanda kepada pemerintah Indonesia, termasuk wilayah Kalimantan Barat. Pada saat itu situasi dan kondisi nasional sedang memprihatinkan, demikian juga keadaan keraton sebagai warisan dan aset budaya yang menjadi tumpuan kepariwisataan nasional. Kehidupan perekonomian nasional pun mengalami masa krisis.

Berbagai upaya untuk memberdayakan sumber perekonomian nasional, terutama yang berkaitan dengan masalah sumber pendapatan negara, telah dilakukan. Salah satu di antaranya adalah pemberdayaan sektor pariwisata. Sektor ini bersama-sama dengan sektor lain berpeluang menjadi sumber devisa yang dapat diandalkan sehingga dapat menjadi ujung tombak perekonomian. Dalam konteks itu, keraton yang berkontribusi pada sektor pariwisata berharap dapat diikutsertakan secara aktif dalam penyusunan kebijakan pemerintah di bidang pariwisata. Generasi muda Keraton Amantubillah, sesepuh, serta pemangku adat berkewajiban untuk tetap memegang teguh dalam mengembangkan serta menegakkan nilai-nilai tradisi leluhur sebagai norma-norma budaya bangsa sesuai dengan pasal 32 UUD 1945 yang menyatakan bahwa puncak kebudayaan daerah adalah pilar utama budaya nasional. Oleh karena itu, sangat relevan apabila kebhinekaan budaya dipandang sebagai bunga rampai perekat persatuan dan kesatuan bangsa. Pandangan ini relevan dengan strategi pembentukan jati diri bangsa sesuai dengan nilai-nilai luhur warisan budaya bangsa.

Dalam konteks itu, keberadaan Keraton Amantubillah Mempawah dirasakan sangat penting. Akan tetapi, keraton yang dibangun Penembahan Gusti Muhammad Taufik Accamaddin pada Kamis, 22 November 1922 tersebut kini sudah sangat tua, dan kondisi fisik bangunannya juga sangat mengkhawatirkan. Sementara itu, kunjungan wisatawan lokal dan mancanegara ke keraton —sebagai pusat studi banding peradaban kebudayaan dan adat-istiadat dari negara-negara serumpun seperti Malaysia, Johor, Selagor, Brunei Darussalam serta pusat pengkajian sejarah nasional—volumenya semakin hari semakin meningkat, berbanding terbalik dengan kondisi kerusakan keraton yang semakin meningkat. Terkait dengan hal itu, diharapkan pemerintah memberikan perhatian, ikut merasa memiliki, dan bertanggung jawab untuk menyelamatkan aset budaya bangsa ini. Bagaimanapun, Keraton Amantubillah Mempawah merupakan kebanggaan nasional (terdaftar serta diakui sebagai anggota Forum Komunikasi dan Informasi Keraton se-Nusantara) dan kebanggaan masyarakat Kabupaten Mempawah khususnya serta masyarakat Kalimantan Barat umumnya yang harus dijaga eksistensinya.

BAB 3

KARAKTERISTIK KEPEMIMPINAN

*K*erajaan Mempawah merupakan kerajaan dari percampuran sejumlah etnis, yaitu Melayu, Minangkabau, Bugis, Dayak, dan Cina. Masyarakat memahami bahwa Kerajaan Mempawah merupakan bagian dari Kerajaan Melayu yang berumpun dari suku-suku yang ada. Di Kalimantan Barat dikenal tiga suku besar, yaitu Melayu, Dayak, dan Cina. Dalam pemahaman masyarakat, budaya yang berkembang dan pelaksanaan upacara adat melibatkan budaya Melayu-Bugis dan Islam. Hal inilah yang menjadi dasar masyarakat memasukkan suku Bugis di Mempawah sebagai Melayu. Pengaruh kepemimpinan campuran Melayu dan Bugis yang diterapkan di kerajaan maupun di dalam kehidupan bermasyarakat sangat besar.

3.1 RUMPUN MELAYU KALBAR

Kalimantan adalah pulau terbesar ketiga di dunia, sedikit lebih kecil dari Greenland dan Pulau Papua secara keseluruhan (Papua Indonesia dan Papua Nuiginia). Pulau milik Indonesia (*Indonesian owned Borneo*) ini merupakan pulau terbesar kedua di Indonesia setelah Papua. Kalimantan (wilayah Indonesia) sekarang terdiri dari lima provinsi, yaitu provinsi Kalimantan Timur (Kaltim), Kalimantan Tengah (Kalteng), Kalimantan Barat (Kalbar), Kalimantan Selatan (Kalsel), dan Kalimantan Utara (Kaltara).

Pulau ini dihuni oleh berbagai kelompok etnis yang berasal tidak hanya dari Kalimantan sendiri, tetapi juga dari berbagai penjuru kepulauan Indonesia yang merupakan pendatang antarpulau (*transmigrants*) dan pendatang dari luar kepulauan Indonesia, baik pendatang baru (*new immigrants*) maupun mereka yang kawin campur (*intermarriage*) yang menetap di pulau ini dan menghasilkan keturunan campuran (*mixed blood descendants*). Mereka biasanya mengidentifikasikan atau diidentifikasikan sebagai anggota suatu kelompok etnis setempat tertentu berdasarkan ciri umum identifikasi yang berlaku pada kelompok itu.

Pada umumnya ada dua macam penduduk atau orang asli (*indegeneous people*) yang berasal dari dan mendiami Pulau Kalimantan, yaitu Dayak dan Melayu. Kebanyakan orang Dayak biasanya bermukim di kawasan yang terletak relatif jauh baik dari ibu kota provinsi maupun dari kota-kota kabupaten (*district cities*), dan dari kota-kota kecamatan (*sub districts towns*). Dua tempat pemukiman kedua kelompok asli tersebut adalah kawasan pedalaman dekat (*interior valley areas*) atau pedalaman biasa yang tidak terlalu jauh dari kawasan perkotaan dalam satu kabupaten (*district area*) atau dari kota-kota kecamatan (*sub district towns*), dan kawasan pedalaman jauh (*interior valley areas*) atau kawasan perhuluan.

Orang-orang Melayu sebagai kelompok etnis pada umumnya bermukim tidak saja di kawasan perkotaan, tetapi juga yang bermukim di dekat kawasan perairan atau sumber air, baik di sepanjang pantai laut dan selat maupun sungai dan danau. Namun, pembagian permukiman berdasarkan geografis sebagaimana didiskusikan di atas tidak tepat lagi diterapkan sekarang ini. Hal ini disebabkan tidak sedikit orang Dayak yang tinggal di kota provinsi dan kota-kota kabupaten. Sebaliknya, banyak pula orang Melayu yang bermukim di kawasan pedesaan dan kampung di luar kota-kota kecamatan, baik dalam kawasan pedalaman dekat maupun dalam kawasan pedalaman jauh.

Kelompok etnis Melayu tidak homogen (*non-plural, homogenous society*), tetapi heterogen (*plural, heterogenous society*). Pada umumnya mereka terdiri dari para pendatang Melayu dari luar Kalimantan atau Melayu masa kini (*contemporary Malays*) dan orang-orang Melayu setempat atau Melayu asli yang biasa disebut Melayu pribumi (*indigeneous Malays*). Melayu masa kini adalah orang-orang Melayu yang berasal dari seluruh kawasan Melayu di Sumatera, Kepulauan Riau, Semenanjung Malaysia, Malaysia Timur (Sarawak dan Sabah) dan Brunei Darussalam. Melayu asli Kalimantan yang sejak lama berasal dari pulau ini mempunyai pertalian erat dengan orang-orang Dayak. Kebanyakan hubungan di antara mereka berdasarkan atau merupakan hubungan horizontal dan kekerabatan. Dalam konteks ini, Melayu dan Dayak dianggap bersaudara.

Pola pemukiman di Pulau Kalimantan berdasarkan geografis pada masyarakat Dayak dan Melayu tampaknya berpengaruh terhadap karakter budaya mereka masing-masing. Ini berarti bahwa karakter budaya mereka yang bermukim di Kawasan pedalaman jauh cenderung berbeda dari karakter mereka yang bermukim di kawasan pesisir. Namun, pada dasarnya kelompok etnik Melayu Kalimantan memiliki pola umum relatif sama dalam hubungan dengan indikator dan hal-hal lain berkaitan dengan unsur-unsur etnisitas dan religiositas, identifikasi etnis dan keagamaan, media identifikasi, kondisi dan karakter diaspora (persebaran dan kekompakan/ketidakkompakan), dan

hambatan dan tantangan ke depan. Pada masa lalu sampai sekarang tidak sedikit peneliti membuktikan bahwa istilah Melayu merupakan sebuah simbol kebesaran, keunggulan, dan kemajuan, khususnya ketika Kerajaan Melayu muncul di permukaan berbagai kawasan dunia, terutama di nusantara. Namun, menurut pengamatan beberapa penulis tentang sejarah Melayu, kelompok etnis Melayu dan negeri Melayu sudah ada jauh sebelum Islam berkembang di nusantara, khususnya di Kalimantan.

Sebelum berbicara tentang asal-usul Melayu atau kelompok etnis Melayu, berikut ini dikemukakan beberapa pendapat mengenai asal-usul istilah Melayu sebagai tercantum dalam buku Md. Zain Haji Serudin.

1. Dengan mengutip Werndly, Serudin mengungkapkan bahwa Melayu berasal dari kata *melaju* yang berarti ‘cepat, deras, dan tangkas’ yang maksudnya adalah bahwa orang Melayu bersifat dan bertindak tangkas, cepat, dan deras.
2. Darus Ahmad seperti dikutip oleh Serudin berpendapat bahwa istilah *Melayu* diambil dari sejenis pohon gaharu yang harum baunya. Dalam hubungan dengan ini, pada masa silam orang-orang India menyebut Tanah Semenanjung sebagai Negeri Gaharu.
3. I-Tsing dalam tulisan-tulisannya sejak abad VII Masehi seperti dikutip oleh Serudin menyebut perkataan *Mo-lo-yeu* atau *Mo-lo-you* yang dianggap sebagai kata Melayu.
4. Istilah Melayu menurut Serudin, sebagaimana dikutip oleh Pabali Musa, kemungkinan besar digunakan untuk nama-nama suku/puak atau kelompok etnis yang terbesar di kawasan Tanah Melayu dan Sumatera (serta Kalimantan, khususnya Kalbar, Thailand Selatan, Philipina Selatan dan Kawasan Selatan Indochina lainnya). Istilah *Melayu* menjadi lebih terkenal sejak Kerajaan Melayu di Sumatera berhasil menguasai Kerajaan Sriwijaya pada Abad ke XIII Masehi.

5. Provencher percaya bahwa istilah Melayu berasal dari kata *layu* yang dipinjam dari bahasa Melayu Johor, *layar*, dan Melayu Minang, *layo*, yang juga berarti ‘layar’. Kata ini juga berarti ‘berkerut/layu’ (*shriveled*) atau ‘disalai/diasapi’ (*smoked*). Pengertian dari kata asal di atas menunjukkan bahwa istilah Melayu diambil dari dua makna dasar: nama sebuah kerajaan yang berada di Jambi, dan berasal dari kata *layer*, yang menunjukkan bahwa Melayu merupakan sebutan untuk para pelaut ulung, nelayan, dan pedagang antarpulau, antarkerajaan, bahkan pedagang yang berlayar (melakukan usahanya) ke negeri-negeri lain.

Asal kata *layer* atau *layar* dalam istilah Melayu untuk sebutan pelaut, nelayan, dan pedagang sampai sekarang meninggalkan ciri geografis khas orang-orang Melayu yang lebih mungkin bermukim di sepanjang tepi pantai, sungai, selat, dan danau. Ciri khas itu sesuai dengan pemukiman kelompok etnis ini di Kalimantan pada umumnya dan Kalbar khususnya.

Pada markah (*point*) 4 di atas, Serudin mengungkapkan bahwa istilah Melayu menjadi terkenal ketika Kerajaan Melayu di Sumatera berhasil menaklukkan Kerajaan Sriwijaya pada abad XIII Masehi. Berdasarkan bukti sejarah, baik tertulis maupun peninggalan fisik, jauh sebelum Kerajaan Melayu menguasai Sriwijaya, istilah Melayu sudah dikenal di sana walaupun kerajaan dan masyarakatnya belum beragama Islam. Sejak sebelum masuknya Islam dan penaklukan itu terjadi, masyarakat dalam kawasan Kerajaan Sriwijaya yang pernah mengalami zaman keemasan pada abad VII M dan sampai sekarang dikenal sebagai masyarakat Palembang, Sumatera Selatan (Sumsel). Berdasarkan wawancara dengan pemuka masyarakat Palembang, masyarakat Palembang telah mengidentifikasi diri mereka sebagai *Mlayu Sriwijaya* dan sampai sekarang mereka melanjutkan istilah *Melayu* dengan perubahan sedikit sebagai *Mlayu Plembang* (Melayu tanpa huruf *e* antara M dan I dan Palembang tanpa huruf *a* antara P dan I).

Istilah *Melayu* dan Kerajaan Melayu (istilah Kerajaan Melayu belum

dikenal karena keluarga kerajaan tersebut dan masyarakat di sekitarnya pada masa itu belum menganut agama Islam) juga telah dikenal luas di Kalimantan. Kerajaan Kutai yang terletak di Kutai Kartanegara, Provinsi Kalimantan Timur (Kaltim), merupakan kerajaan Hindu tertua di nusantara yang diperkirakan sudah ada tidak jauh sebelum kerajaan-kerajaan Hindu di Pulau Jawa lahir. Dalam perjalanan sejarah, Usman percaya bahwa banyak kerajaan telah berdiri di kawasan Melayu yang disebut nusantara, yang tertua adalah Koying di Jambi pada abad III M dan Kutai di Kaltim pada abad IV M. Pada abad VII M, orang-orang Melayu dalam jumlah besar beremigrasi ke Madagaskar, Afrika Timur, dan mengembangkan budaya dan bahasa Melayu. Rombongan tersebut diperkirakan berasal dari Kalimantan, khususnya dari Kutai, karena budaya (khususnya bahasa orang-orang di Madagaskar) banyak memiliki persamaan dengan Bahasa Melayu Kutai dan Bahasa Dayak Manyaan di Kaltim.

Kerajaan Kutai di Kaltim hidup dalam tiga masa perkembangan agama: Hindu, Budha, dan Islam. Pada tiga masa berbeda itu, Kerajaan Kutai dan masyarakatnya mengidentifikasi diri mereka sebagai kerajaan dan masyarakat Melayu kuno/lama. Baru setelah Islam menjadi agama resmi mereka, kerajaan ini berganti dengan sebutan Kerajaan Kutai Kartanegara dan masyarakat dalam kawasan kerajaan itu menamakan diri mereka sebagai Melayu dan Islam yang menjadi identifikasi utama dari kemelayuan mereka.

Jauh sebelum Islam merambah masuk dengan damai ke nusantara, kerajaan-kerajaan dan masyarakat Melayu dalam naungan mereka tidak mengidentifikasikan diri mereka dengan Hindu dan Budha, apalagi dengan Islam. Namun, hubungan kerajaan-kerajaan tersebut dengan dunia Hindu dan Budha sangat erat. Hal ini tidak sulit dimengerti karena pada masa itu kerajaan-kerajaan Melayu telah dan selalu menjalin hubungan dengan dua kekuatan besar Asia dalam kebudayaan, ekonomi, dan politik, yaitu Cina dan India. Catatan sejumlah sarjana Cina, seperti K'ang-Tai dan Wang-Chen dari dinasti Wu (222–280 M), mengungkapkan keberadaan Kerajaan Melayu Koying

dan Sriwijaya dan kerajaan lainnya seperti Kutai. Ini berarti bahwa kerajaan-kerajaan dan penduduk di kawasan tersebut tetap menganggap Kerajaan Melayu dan masyarakat Melayu pernah beragama Hindu dan Budha.

Begitu juga halnya dengan kerajaan-kerajaan dan rakyat mereka masing-masing di Kalimantan. Sejak masa Hindu dan Budha sampai Islam, ada sejumlah besar kerajaan di Pulau Kalimantan. Kerajaan/penembahan diperkirakan berjumlah 22 di Kalbar, 16 di Kalsel, 8 di Kaltim, dan 1 buah di Kalteng. Mereka mengidentifikasi diri mereka sebagai Melayu walau mereka belum beragama Islam. Jadi, identifikasi atau ciri utama kemelayuan bahwa Melayu sebagai Islam tampaknya tidak permanen dan bahkan mengalami perkembangan. Walaupun Melayu sudah ada pada masa Hindu dan Budha, identifikasi Melayu pada kedua agama tersebut juga tidak permanen. Namun, setelah raja-raja, keluarga besar kerajaan dan tokoh masyarakat Melayu di kerajaan itu memeluk agama Islam, sampai sekarang Islam menjadi salah satu identitas dan identifikasi kelompok etnis Melayu secara lebih permanen. Jadi, kemelayuan dan keislaman menyatu setelah Islam bercokol kuat di situ. Apakah Islam menjadi identifikasi utama yang permanen bagi Melayu? Itu sangat bergantung pada orang-orang Melayu sendiri.

3.2 ASAL-USUL DAN SEKILAS SEJARAH MELAYU

Pada umumnya, kalau kita berbicara tentang asal-usul Melayu, terdapat tiga teori atau pendapat tentang asal-usul Melayu. Di bawah ini dijelaskan tiga teori tersebut.

3.2.1 TEORI PERTAMA TENTANG ASAL-USUL MELAYU

Penguasa Melayu, menurut sejarah Melayu, berasal dari keturunan penguasa Yunani yang terkenal, yaitu Iskandar Zulkarnaen Yang Agung (Alexander The Great). Konon sekitar abad XIII M, salah seorang keturunannya

bernama Raja Suran melahirkan Raja Sang Purba yang mendirikan kerajaan besar di Bukit Siguntang, Sumatera Selatan. Berita kedatangan raja keturunan Iskandar Zulkarnaen itu menarik hati beberapa penguasa dari Sumatera dan dari luar Sumatera, seperti Majapahit dan Tanjungpura, untuk menemui Raja Sang Purba. Setelah beberapa lama raja tersebut minta dicarikan permaisuri, akhirnya ia mendapat pasangan yang cocok dengan keinginannya, yaitu Tun Sedari, Puteri Raja Palembang, Raja Demang Lebar Daun. Perjanjian antara Raja Palembang, Demang Lebar Daun, calon mertua, dengan calon menantunya, Raja Sang Purba—terlepas apakah kisah ini merupakan legenda atau realitas sejarah—secara tersirat menunjukkan dan menggarisbawahi bahwa para keturunan kedua raja itu—yang kelak menjadi cikal-bakal kelompok etnis Melayu—seharusnya bersatu, saling menghargai, dan tidak terpecah-belah walaupun mereka kelak dipisahkan, baik secara geografis (kerajaan, negeri, negara, provinsi dan kabupaten maupun secara politis atau oleh afiliasi politik (*political affiliation*)).

Sebagai seorang puteri raja dari Kerajaan Palembang yang juga keturunan raja Sriwijaya, Tun Sedari dipandang sangat cocok dipersunting oleh Raja Sang Purba karena ia dianggap juga berasal dari satu keturunan darah dari Iskandar Zulkarnaen. Hal ini disebabkan puteri-puteri raja dari kerajaan lainnya yang pernah dijodohkan dengan raja tersebut selalu mengalami sakit *kadal*—mungkin kadas, semacam penyakit kulit—tetapi tidak terhadap Puteri Palembang yang satu ini. Ia tidak menderita penyakit tersebut dan tidak juga menghadapi hambatan lainnya yang berarti. Setelah pengikraran sumpah janji antara kedua raja tersebut, Sapurba diangkat sebagai raja Kerajaan Palembang dan dipersilakan untuk memindahkan takhtanya ke kota Palembang, sedangkan Raja Demang Lebar Daun menjadi perdana menteri atau mangkubumi. Setelah berada di Kerajaan Palembang, raja dan permaisurinya dianugerahi beberapa putera dan puteri, yaitu Sang Maniaka Puterasulung, Puteri Tanjung Buih

(anak angkat mereka), Puteri Chandra Dewi, Puteri Mangindra Dewi, dan Sang Nila Utama (putera bungsu). Puteri Chandra Dewi dikawinkan dengan Maharaja Cina, dan bermukim di negeri itu. Puteri Tanjung Buih juga dijodohkan dengan Pangeran Cina dan diangkat menjadi raja dan memerintah Kerajaan Palembang Bagian Hulu. Kerajaan Palembang pada masa itu dibagi dua oleh Raja Sang Sapurba. Kerajaan di Bagian Hilir diserahkan oleh Sang Sapurba kepada adik kandung Demang Daun Lebar, Datuk Sigantar Alam. Pembagian Kerajaan Palembang menjadi dua wilayah kekuasaan lebih didasarkan pada pertimbangan teknis dengan maksud agar kerajaan yang luas ini dapat dengan mudah dipimpin selama Raja Sang Sapurba dan mangkubumi dari Demang Daun Lebar tidak berada di tempat ketika ia mengadakan kunjungan ke kerajaan-kerajaan lain. Untuk mengembangkan silaturahmi dengan kerajaan-kerajaan lain, Raja Sang Sapurba dan mangkubuminya mengadakan muhibah ke beberapa negeri, seperti Kerajaan Tanjungpura yang terletak di Kalimantan—sekarang terletak di Kabupaten Ketapang, Kalbar—(Musa, 2003:8), Kerajaan Negeri Bintan (di Pulau Lingga, Kepulauan Riau), dan Negeri Minangkabau. Kemudian, Sang Sapurba mendirikan Kerajaan Pagaruyung di negeri itu. Putera bungsunya, Sang Nila Utama, yang menjadi Raja di Kerajaan Bintan, bersama permaisurinya, Tun Sri Beni, berkunjung ke Tanjung Beman atau Pulau Temasek (sekarang Singapura), dan mendirikan kerajaan baru di situ.

Raja Sang Nila Utama tertarik pula pada sebuah anak benua atau semenanjung yang terletak di sebelah utara Pulau Temasek. Di kawasan sebelah selatan semenanjung ini, ia mendirikan Kerajaan Johor, dan ia sendiri menjadi rajanya bergelar Sri Tri Buana. Dalam waktu tidak terlalu lama, kerajaan ini berkembang pesat. Kemudian kekuasaannya dilanjutkan berturut-turut oleh keturunannya: Raja Sri Pikrama, Sri Rana Wikrama, Sri Maharaja, dan Parameswara yang merupakan penguasa Melayu Muslim pertama di Malaka, bernama Muhammad Iskandar Syah.

3.2.2 TEORI KEDUA TENTANG ASAL-USUL MELAYU

Pendapat kedua menduga bahwa kelompok besar dari Asia Daratan ini memulai gelombang perpindahan mereka ke arah timur melalui Cina. Pada saat mencapai dataran Cina bagian tengah yang luas, mereka terpecah ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama mengikuti sungai-sungai yang mengalir ke utara dari Sungai Yalu dan berlanjut ke kawasan bagian utara. Akhirnya, mereka mengarah ke timur menyeberang Selat Bering menuju ke Amerika Utara. Kelompok pertama ini diperkirakan merupakan kelompok pendatang pertama di Amerika Serikat (AS) yang sekarang dikenal sebagai Kelompok etnis Indian Amerika (*American Indians*).

Kelompok besar migran Asia kedua mengikuti sungai-sungai yang mengalir ke selatan menuju Laut Cina Selatan dan akhirnya menyeberang ke selatan memasuki kawasan nusantara. Mereka berpindah tidak dalam satu kelompok besar sekaligus, tetapi secara bertahap melalui dua gelombang. Di antara gelombang pertama dari kelompok kedua ini, ada kelompok penduduk yang langsung menyeberang ke nusantara dan di antara mereka sampai di Pulau Kalimantan, dan ini terjadi sekitar antara tahun 5000–4000 SM. Para migran gelombang pertama dari kelompok kedua ini disebut Proto Melayu atau dikenal pula sebagai orang-orang ras Austronesia yang bercirikan Mongoloid. Mereka tinggal di berbagai kawasan sepanjang pantai, selat, sungai dan anak sungai dan danau. Ada juga pendatang gelombang pertama ini yang tidak langsung menuju atau sampai ke Pulau Kalimantan. Sebagian pendatang pada gelombang ini singgah atau berhenti di berbagai tempat sepanjang perjalanan mereka, seperti di Vietnam, Kamboja, Myanmar, Thailand, Philipina, Malaysia, dan Sumatera.

Rombongan migran gelombang kedua dari kelompok besar pendatang kedua dari daratan Asia yang mengarah ke selatan menuju nusantara ini adalah (a) mereka yang langsung menuju ke Kalimantan dari tempat asal mereka di daratan Asia dalam periode antara 5000—4000 SM, dan (b) mereka

yang melanjutkan perjalanan ke tempat tujuan, Kalimantan, dari kawasan persinggahan mereka dalam perjalanan sebelumnya. Ini terjadi dalam periode ratusan hingga ribuan tahun setelah perjalanan kelompok pertama di atas. Dua kelompok pendatang gabungan dari pendatang gelombang kedua ini disebut Deutro Melayu dan dianggap sebagai penduduk asli Kalimantan (*aboriginal population of Borneo*).

3.2.3 TEORI KETIGA ASAL-USUL MELAYU

Pendapat atau teori ketiga tentang asal-usul Melayu tampaknya agak mengejutkan. Bernard Notherfer, misalnya, dengan melihat keanekaragaman bahasa Melayu yang sangat tinggi dan peninggalan artefak di Pulau Kalimantan, khususnya bagian barat, ia percaya bahwa pulau ini harus diakui sebagai tanah asal-usul Melayu. Sekitar 40.000 tahun yang lalu Kalimantan telah dihuni oleh kelompok manusia Austroloid, salah satu ras manusia yang mirip dengan penduduk asli orang Papua, Aborijin, penduduk asli Benua Australia, dan Maori, penduduk asli kepulauan Selandia Baru (*New Zealand*). Pada 1958 di Niah, Sarawak, ditemukan fosil manusia purba yang dianggap sebagai Melayu purba yang pernah hidup sekitar 35.000 tahun lalu, ditemukan pula tapak-tapak di Sabah yang diperkirakan berasal dari 30.000 tahun lalu. Kemudian, antara 5.000–1.500 tahun SM keterampilan orang-orang Austroloid membuat kapak batu dengan mata asahan dan menanam pohon-pohon buah-buahan dan umbi-umbian semakin berkembang.

Untuk membuktikan hipotesis bahwa Kalimantan sebagai tanah asal-usul bahasa Melayu, Notherfer melihatnya dari tiga faktor: pertama dialek pemakaian bahasa, kedua keberlangsungan unsur bahasa purba yang masih dipertahankan, dan ketiga tanah asal-usul suatu keluarga terletak pada kawasan yang logat bahasanya paling mengandung unsur keanekaragam.

Faktor pembuktian lain yang digunakan, menurut Setia Budhi, adalah dengan melihat pola migrasi orang Melayu Purba dari tanah asal mereka yang menyebar ke berbagai wilayah baik serentak maupun secara berangsur-angsur. Upaya membuktikan untuk Kalimantan sebagai tempat asal-usul orang-orang dan bahasa Melayu adalah dengan melacak pola perantauan (*emigration pattern*) orang-orang Melayu dari Kalimantan, antara lain di Thailand Selatan (Urak Lawai Malai), di Philipina Selatan (Mindanao), di Madagaskar dan Afrika Selatan, atau bagaimana Melayu Banjar bermigrasi ke wilayah Tembilahan masa sebelum kolonial.

Dengan meminjam pendapat Adelaar, Notherfor mempelajari dialek para penutur bahasa dan berpendapat bahwa bahasa Melayu purba termasuk dalam subkelompok bahasa Austronesia. Pendapat dua orang sarjana tersebut (Adelaar dan Notherfor) menegaskan bahwa bahasa Melayu purba termasuk dalam subkelompok bahasa Austronesia, sangat beralasan, karena nenek moyang orang-orang Melayu tua (Melayu dan Dayak sekarang ini) berasal dari ras Austroloid, bukan ras Monggoloid, sebagaimana ditengarai A.B. Tangdililing (Laode, 1997: 9—10 dan Tangdililing, 1993).

Subkelompok bahasa ini meliputi antara lain dialek Iban, Sambas dan Ketapang (Kalbar); Sarawak (Malaysia Timur), Brunei (Brunei Darussalam); Berau, Kutai (Kaltim) dan Banjar (Kalsel); Bangka (Bangka Belitung/Babel); Minangkabau (Sumatera Barat), Jambi (Sumatera Bagian Timur), Melayu Baku (Malaysia dan Pontianak serta Mempawah/Kalbar; dan Betawi, Jakarta. Berdasarkan pendekatan keanekaragaman pemakai dialek tinggi, di Kalbar ternyata terdapat perbedaan dan persamaan pemakai dialek antara satu dengan lain, seperti kawasan Sarawak, Sambas, Iban, Selako, dan Kendayan, sehingga daerah ini dapat disebut sebagai asal-usul orang Melayu. Adelaar bahkan menolak hipotesis bahwa tanah asal-usul orang Melayu terletak di Semenanjung Melayu, tetapi justru di Kalimantan, khususnya di Kalbar.

3.3 MELAYU: KELOMPOK ETNIS DAN MEDIA IDENTIFIKASI

Pada dasarnya Melayu sebagai pribadi, kelompok, kesatuan, atau wujud (*entity*), memiliki dua kedudukan, yaitu sebagai (1) kelompok etnis, dan (2) alat/perantara untuk pengenalan diri (*self identification*) atau media identifikasi (*medium of identification*). Dapatkah Melayu dikatakan sebagai kelompok etnis? Suatu kelompok, menurut Barth, dapat disebut kelompok etnis (*ethnic group*) karena ia merupakan populasi yang memiliki ciri-ciri (*indictors*), antara lain (1) secara biologis mampu berkembang biak dan bertahan; (2) memiliki nilai-nilai budaya yang sama dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya; (3) membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri; (4) menentukan ciri kelompoknya sendiri yang diterima oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok lain. Dari empat ciri-ciri di atas, Melayu tampaknya dapat dimasukkan ke dalam kelompok etnis, karena Melayu, termasuk Melayu Kalimantan, memenuhi empat unsur/ciri di atas.

Selain empat ciri tersebut, Puak, suku, atau kelompok etnis Melayu itu sendiri mengandung empat ciri utama lain yang merupakan penjabaran konkret dari ciri kedua dan keempat seperti diungkapkan di atas. Empat ciri utama itu adalah etnisitas, budaya, bahasa, dan agama yang merupakan satu kesatuan dan tidak saling terpisahkan. Keempat ciri kelompok etnis tersebut dapat menjadi identitas penting, tidak hanya bagi kelompok etnis Melayu itu, tetapi juga bagi kelompok etnis lain di mana pun mereka berada. Dengan memenuhi empat ciri tersebut, kelompok etnis dapat mewujudkan obsesi mereka untuk menjadi negara dan bangsa yang kuat.

Pada umumnya ada dua perspektif dalam memandang proses terbentuknya bangsa dan negara. Pertama, berdasarkan pada sejarah pengalaman, penderitaan, dan tujuan yang sama yang mempersatukan para warga ke dalam satu negara bangsa (*nation state*); Kedua, berdasarkan

pandangan bahwa terbentuknya bangsa dan negara memerlukan tidak hanya sejarah pengalaman dan penderitaan yang sama, tetapi juga ikatan alamiah primordial yang mempersatukan dan membentuk suatu bangsa, yaitu dari satu kelompok etnis, budaya, agama, dan bahasa yang sama.

Kalau diamati lebih dalam, empat unsur yang menjadi identitas bangsa dan negara, yakni etnisitas, budaya, agama dan bahasa, yang merupakan perspektif kedua tentang terbentuknya negara dan bangsa, unsur tersebut dapat diperas lagi menjadi dua unsur utama, yaitu etnisitas dan religiositas. Penyederhanaan ini disebabkan bahwa unsur budaya dan bahasa tampaknya sudah tercakup di dalam variabel etnisitas karena sejumlah besar unsur kebudayaan yang juga mencakup bahasa merupakan ciri dan menjadi identitas kelompok etnis.

Melayu sudah memenuhi empat unsur: etnisitas, budaya, agama dan bahasa. Melayu juga diharapkan menjadi kuat baik sebagai sebuah negara dan bangsa maupun sebagai kelompok etnis dengan mempersatukan keempat unsur tersebut. Perbedaan dengan Malaysia adalah bahwa Melayu di Indonesia, khususnya di Kalimantan, bukan sebuah *negara* karena Melayu tidak diikat dan dilihat politis. Sebaliknya, Melayu di Malaysia adalah sebuah negara karena ia dipandang secara politis. Namun, empat unsur tersebut—kelompok etnis, budaya, bahasa dan agama—mempersatukan Melayu dalam satu ikatan kesetiakawanan psikologis dan budaya (*unity of psychological and cultural solidarity*) di mana pun mereka berada.

Di Kalimantan, fenomena sosial budaya seperti ini telah terjadi sejak raja-raja, bangsawan, dan keluarga besar mereka memeluk agama Islam yang diikuti oleh sebagian terbesar penduduk di sekitar kawasan kerajaan tersebut. Sejak itu, semacam perubahan sosial keetnisan terjadi di kalangan mereka berkaitan dengan penyerapan (*absorption*) dan penerapan (*application*) ajaran dan budaya Islam (*Islamism*) secara berangsur-angsur. Sejak itu pula kelompok Melayu kuno/lama ini mengidentifikasi diri mereka sebagai Melayu.

Sebelum berkenalan dengan Islam, raja-raja beserta keluarga besar mereka dan seluruh penduduk di sekitar mereka memeluk kepercayaan nenek moyang (*ancestral beliefs*), animisme dan dinamisme, kemudian Hindu dan Budha. Mereka secara keseluruhan bermukim di kawasan nusantara, yaitu di seluruh kawasan Pulau Sumatera, kawasan yang kemudian disebut semenanjung Malaysia, termasuk Malaka dan kawasan Singapura sekarang; Filipina dan Thailand Selatan; hampir seluruh kawasan Sulawesi dan kawasan Kalimantan; serta kawasan utara Pulau Maluku, Halmahera, dan kawasan Betawi–Jakarta sekarang. Ini tidak termasuk kawasan Pulau Jawa, Bali, dan Madura; Kawasan selatan Kepulauan Maluku/Ambon; Nusa Tenggara Timur dan Irian Jaya (Papua). Namun, mereka menamakan diri mereka sebagai Melayu meskipun raja-raja beserta seluruh keluarga dan masyarakat tersebut tidak beragama Islam. Jadi, faktor keislaman bagi kalangan orang-orang Melayu kuno/tua di nusantara, khususnya di Kalimantan, bukan merupakan identitas asli mereka. Hal ini sama halnya dengan orang-orang atau masyarakat Dayak di Kalimantan. Faktor kekristenan (*Christenitty*) bukan merupakan identitas asli di kalangan mereka di pulau ini. Setelah masuknya agama Kristen, Katolik, dan Protestan melalui misionaris dan Zending dari Barat yang pertama kali diperkirakan masuk ke kawasan pedalaman sekitar awal abad ke-17, barulah mereka mengidentifikasikan diri mereka dengan kekristenan untuk membedakan mereka dengan saudara Melayu mereka. Sebelum itu, mereka diidentifikasi dan mengidentifikasi diri sebagai masyarakat adat (*customary society*). Begitu juga halnya dengan penamaan kelompok ini sebagai Dayak, sebelum istilah *dayak* dikenal luas di Kalimantan, orang-orang Dayak lebih dikenal luas dengan sebutan dan lebih suka disebut sebagai orang-orang Darat atau Daya (kemampuan/kekuatan). Istilah *dayak* berasal dari kata *darat* yang menurut kisahnya terjadi setelah mereka ingin meninggalkan kawasan laut/pantai dan pergi ke kawasan darat serta menyebut diri mereka sebagai orang darat yang berarti 'pedalaman/perhuluan' (Lontaan, 1975; King, "Revitalization Movement," dalam *Indonesia Circle*, 17).

Istilah Dayak hanya dikenal di Kalbar, terutama setelah 1970, khususnya ketika mereka mengalami kesadaran etnis (*ethnic consciousness*) (Alqadrie, 2003). Bahkan, istilah *Dayak* sebagai kelompok etnis tidak sangat dikenal pada tiga provinsi: Kalim, Kalsel dan Kalteng, sampai sekarang. Mereka lebih dikenal dengan nama subkelompok etnis, antara lain Kayan, Kenyah, Manyaan, Murut, Ot-Danum, dan sebagainya. Dalam kawasan pedalaman jauh (*interior upland areas*) di Kalbar, istilah *Dayak* sebagai kelompok etnis juga tidak begitu dikenal secara luas. Sama seperti halnya dengan tiga provinsi tersebut di Kalbar. Kelompok etnis Melayu dan Dayak sekarang ini menganggap mereka adalah bersaudara masing-masing sebagai abang/kakak dan adik (Alqadrie, 2010 hal. 2).

Namun, raja-raja beserta keluarga besar, rakyat atau penduduk mereka di sekitar kerajaan masing-masing, antara abad III—XII M dianggap dan menganggap diri mereka sebagai Melayu. Fenomena seperti ini terjadi antara lain pada sejumlah kerajaan di Pulau Sumatera; sejumlah kerajaan di Kaltim; kerajaan tertua di Kalimantan bahkan di nusantara, Kerajaan Kutai Martadipura yang dipimpin oleh Mulawarman sekitar Abad V M. Kerajaan berikutnya ialah Kerajaan Kutai Kertanegara, kemudian diintegrasikan ke dalam satu kerajaan besar yang disebut Kerajaan Kutai Kartanegara ing Martadipura (Kerajaan Kutai Kartanegara ; beberapa kerajaan di Kalsel, dan sejumlah sekitar 22 kerajaan di kawasan Kalbar. Fakta sejarah ini menunjukkan bahwa identitas keetnisan atau etnisitas (*ethnicity*) Melayu atau kemelayuan adalah entitas yang sudah ada jauh sebelumnya sejak para sejarawan sebagaimana dikutip di atas menemukan dan memperbincangkannya sebagai “Melayu kuno/lama.” Namun, berdasarkan perjalanan sejarah, *identitas agama* atau keagamaan pada Melayu *tidak tetap/tidak ajek* (*non-permanent*) dibanding dengan identitas etnis, yaitu kemelayuan yang lebih permanen. Identitas agama mengalami perubahan berdasarkan tidak saja pada perkembangan zaman/masa tetapi juga pada perubahan sosial, termasuk kedatangan agama-agama silih berganti di kawasan nusantara,

1 Lihat <http://kerajaan.kutaikartanegara.com/> diakses tanggal 29-1-2010.

khususnya di Pulau Kalimantan: mulanya dari kepercayaan asli setempat/tempatan (*indigeneous/local belief*). Pada mulanya kepercayaan nenek moyang ini dianut oleh raja-raja, seluruh kerabat mereka, para tokoh masyarakat, seluruh rakyat dan penduduk yang mengaku/dianggap Melayu (saya sebut Melayu kuno) pada kawasan kerajaan-kerajaan tersebut di Kalimantan. Kemudian, masuknya agama Hindu dan Budha, sebagiyan yang mereka peluk. Mereka tidak banyak mengalami kesulitan dalam menerima dan memeluk dua agama tersebut, karena antara ketiga kepercayaan/agama ini, kepercayaan nenek moyang, Hindu dan Budha, mengandung beberapa persamaan, dalam arti mereka berkaitan dengan budaya, dan budaya masyarakat yang berakar di situ melahirkan agama (Alqadrie, 1994: 18-39). Sebagian kecil dari mereka tetap bertahan dengan kepercayaan nenek moyang mereka. Agama Islam masuk di Kalimantan, khususnya ke Kalbar antara abad XV—XVII diperkirakan melalui tiga sumber: pertama dari pedagang, pelayar dan penyebar agama dari Arab; kedua dari pedagang India; dan ketiga dari negeri Cina. Sumber ketiga ini terdiri dari dua jalur, yaitu (1) dibawa secara pribadi oleh pedagang, dan (2) dibawa oleh Laksamana Cheng Ho melalui ekspedisi resmi pada awal abad XV (Alqadrie, 1993). Menyusul agama Hindu, kemudian Budha dan selanjutnya Islam. Belakangan, setelah agama disebut terakhir ini masuk ke nusantara, termasuk ke Malaka dan Kalimantan, antara tahun 1414–1420 M. Masuknya agama Islam ke kawasan nusantara seperti ke Semenanjung Malaysia, khususnya Johor dan Malaka, dan ke Pulau Kalimantan, terutama Kalbar yang tidak jauh letaknya dari kawasan-kawasan yang disebut pertama, adalah relatif bersamaan waktunya. Kalaupun ada perbedaan waktu, perbedaan itu tampaknya tidak lebih atau kurang dari antara 20—25 tahun. Jadi, Islam masuk ke Johor dan Malaka secara hampir menyeluruh, tepatnya terjadi pada 817 H atau 1414 M setelah Raja Parameswara menjadi Muslim dan berganti nama menjadi Sultan Muhammad Iskandar Syah.

Agama Islam telah dianut oleh sebagian terbesar orang Melayu “kuno/lama” pada sebagian terbesar kawasan Kalimantan. Sejak saat itu bahkan

2 Lihat H.J. de Graaf dalam Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), hlm. 3—5. Jadi, Islam masuk ke Kalimantan diperkirakan sekitar tahun 1430-an.

sampai sekarang, agama ini tampaknya telah menjadi identitas orang-orang Melayu yang relatif jauh lebih lama (*Islam is a relatively permanent identity of the Malays*), dibanding dengan kepercayaan dan agama-agama lain sebelumnya.

Sejak saat itu pula apa yang disebut kelompok Melayu “lama” telah berganti dengan puak/suku atau kelompok etnis Melayu “baru” seperti sekarang ini. Dengan demikian, Melayu telah timbul atau dilahirkan kembali (*Malays rebirth/revivalism*) melalui agama Islam. Berkenaan dengan kelahiran kembali ini, bahkan ada sementara sarjana yang menganggap Islam akan menjadi identitas tetap/permanen bagi kelompok etnis Melayu “baru”. Anggapan ini memperkuat pernyataan yang telah didiskusikan pada bagian sebelumnya bahwa ada dua identitas dasar kelompok etnis untuk menjadi negara atau bangsa: etnisitas dan religiositas. Namun, anggapan ini mengalami kesulitan dalam penerapannya di Kalimantan karena Melayu di kawasan ini bukan merupakan bangsa, apalagi negara.

Sekarang ini, di Indonesia, Melayu merupakan salah satu kelompok etnis yang hidup berdampingan setara dengan kelompok etnis lain di kawasan nusantara ini. Mengenai pemahaman terhadap nusantara dan Melayu itu sendiri, Mukhlis Paeni (Alqadrie, Hendri dan Lodo, 2010:27-28), berpendapat bahwa ada perbedaan prinsip antara Indonesia dan Malaysia. Nusantara adalah istilah yang digunakan oleh Republik Indonesia untuk menggambarkan wilayah kepulauan Indonesia dari Sabang sampai Marauke. Di Malaysia, istilah *nusantara* lazim digunakan untuk menyebut wilayah di antara benua Asia dan Australia. Nusantara itu sebenarnya merujuk pada Dunia Melayu (*Malay World*). Karena itu, nusantara termasuk semenanjung Malaysia, Patani di Selatan Thailand, Champa di Vietnam, dan Mindanao di Selatan Philipina. Dengan demikian, nusantara bagi Indonesia masuk dalam ranah politik, sedangkan bagi Malaysia, ia masuk dalam ranah budaya. Melayu dalam pemahaman Indonesia adalah budaya, ia merupakan mozaik antropologis, sedangkan dalam pemahaman Malaysia Melayu adalah politik yang membentuk negara dan bangsa Indonesia.

Hal ini tentu berbeda dengan apa yang dialami oleh orang-orang Melayu di Malaysia dan Brunei. Negara dan bangsa Malaysia diikat dan diperkuat secara budaya dan tradisi (*cultural and traditionary unity*) oleh institusi kerajaan serta secara politik dan pemeritahan oleh perdana menteri dan wakilnya. Mereka haruslah berasal dari Puak Melayu dan beragama Islam, dan bertujuan untuk mempertahankan masing-masing kemelayuan, keislaman dan negara Malaysia. Di Indonesia, seorang presiden dapat berasal dari berbagai anggota kelompok etnis Indonesia, tetapi ia sudah seharusnya beragama Islam. Dari enam orang yang pernah menjabat presiden sejak Proklamasi Kemerdekaan RI 1945, pada kenyataannya belum pernah sekali pun presiden RI dijabat oleh anggota kelompok etnis Melayu. Orang yang menduduki kursi nomor 1 di negeri ini pernah dijabat oleh enam orang keturunan Jawa dan hanya 1 orang keturunan Bugis, sedangkan orang Melayu hanya pernah satu kali menduduki kursi nomor 2 (wakil presiden), selain itu orang Batak dan selebihnya orang-orang Jawa dan Sunda. Ini dapat dimengerti karena kelompok etnis Jawa merupakan penduduk mayoritas di republik ini.

Kembali pada anggapan di atas, benarkah Islam akan menjadi identitas tetap bagi kelompok etnis Melayu? Di Malaysia dan Brunei, pernyataan ini telah dan akan terbukti benar dan harus demikian adanya: Melayu adalah identik dengan Islam karena itu kemelayuan dan keislaman menyatu dan tidak dapat dipisahkan. Pengidentikan Melayu sebagai Muslim menjadikan Melayu sebagai wadah/perantara pengidentifikasian diri (*media of self identification*) dan tidak hanya bagi kelompok etnis Melayu, tetapi juga bagi kelompok etnis lain diidentifikasi sebagai Melayu melalui media identifikasi. Ini berarti bahwa orang-orang bukan Melayu dan bukan beragama Islam (non-Muslim), seperti Cina, para anggota kelompok etnis atau orang-orang Indonesia keturunan “Cina” (*Chinese descendant Indonesian people*) di Kalbar tampaknya lebih suka disebut atau dipanggil dan menyebut diri mereka sebagai orang-orang Tionghoa. Panggilan atau sebutan ini mengandung konotasi sebagai orang-orang keturunan Cina yang sudah berada di Indonesia, khususnya

Kalbar, selama beberapa atau paling kurang tiga generasi. Mereka tidak lagi mempunyai keluarga di Dataran Cina/negeri Tiongkok dan menganggap dan merasa Indonesia adalah tanah air mereka dan Kalbar adalah kampung halaman mereka. Yang memeluk agama Islam dianggap dan menganggap diri mereka “menjadi” atau “masuk Melayu.” Proses identifikasi seperti ini merupakan salah satu kekuatan Melayu melalui Islam dan menempatkan kelompok etnis ini juga sebagai sebuah perantara/media identifikasi.

Media identifikasi seperti ini dapat ditemui pada seluruh kawasan Melayu di Pulau Sumatera; Semenanjung Malaysia, Malaysia Barat; Negara Bagian Sarawak dan Sabah, Malaysia Timur; Singapura; Brunei; dan Kalimantan. Namun, di Pulau Kalimantan ada variasi dan keunikan dalam proses identifikasi. Tidak ada pola umum dalam media identifikasi. Dengan kata lain, terhadap kelompok mana proses pengidentifikasian itu diarahkan adalah tidak persis sama antara provinsi satu dengan lainnya di pulau terbesar ini. Adalah benar bahwa Kalbar sama dengan kawasan lain, di mana mereka yang non-Melayu dan non-Muslim (seperti Tionghoa dan Dayak) yang memeluk agama Islam diidentifikasi sebagai “masuk Melayu.” Namun, pada tiga provinsi lainnya, Kalsel, Kaltim dan Kalteng, Melayu tidak menjadi media identifikasi baik bagi orang Tionghoa maupun Dayak yang telah beragama Islam. Sebaliknya, di Kalsel, Banjar, Melayu menjadi media identifikasi bagi orang-orang Tionghoa yang masuk Islam. Di Kaltim Banjar atau Kutai menjadi media identifikasi bagi orang-orang Tionghoa yang masuk Islam. Namun, bahwa kelompok etnis mana dari dua media identifikasi tersebut diarahkan, ditentukan oleh kelompok etnis mana (Banjar atau Kutai) yang lebih berpengaruh di kawasan tempat orang Tionghoa itu berada dan memeluk agama Islam. Kalau proses itu terjadi di Kabupaten Kutai Kertanegara dan kabupaten Kutai lainnya, orang Tionghoa bersangkutan diidentifikasi atau mengidentifikasikan dirinya sebagai Orang Kutai. Sebaliknya, kalau proses pengidentifikasian itu terjadi di kawasan yang pengaruh Banjar-nya cukup besar, orang Tionghoa terkait disebut atau menyebut dirinya sebagai orang Banjar.

Uniknya, di Kalteng orang Tionghoa yang masuk Islam diidentifikasi dan mengidentifikasi dirinya sebagai orang Kalteng, bukan Banjar, bukan Kutai, dan bukan pula orang Melayu. Berbeda halnya dengan orang-orang Dayak, padahal istilah Dayak tidak terlalu dikenal di Kalsel, Kaltim dan Kalteng. Mereka lebih dikenal dengan sebutan subkelompok etnis atau anak suku, antara lain seperti Ot-Danum, Kenyah, Kayan, Punan, Manyaan dan Bakumpai. Para anggota sub-sub kelompok Dayak *non-Muslim* di tiga provinsi ini yang masuk atau memeluk agama Islam, tidak diidentifikasi atau mengidentifikasi diri mereka sebagai Banjar dan Kutai, tidak juga Melayu, tetapi mereka tetap menyebut diri mereka sesuai dengan nama subkelompok etnis mereka semula sebelum beragama Islam. Jadi, mereka tidak mengubah identitas subkelompok etnis mereka walaupun mereka sudah beragama Islam. Namun, Islam telah mengubah karakter, sikap, dan perilaku mereka.

Pada tiga provinsi Kalimantan, Kalsel, Kaltim dan Kalteng, identifikasi etnis dan agama (*religious, ethnic identification*) masing-masing berorientasi pada setiap subkelompok etnis, seperti antara lain Ot-Danum, Kenyah, Kayan dan Punan, dan Manyaan, bukan pada satu kelompok Dayak, dan pada semua agama di kawasan itu, seperti Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Budha dan Kaharingan, bukan pada satu agama tertentu: kekristenan (*Christianity*), yaitu Protestan atau Katolik.

3.3.1 KEMAJEMUKAN MELAYU (*MALAY PLURALISM*)

Mulanya di nusantara ini, khususnya di Kalimantan, jauh sebelum abad XII M, Melayu “lama” itu satu. Kemudian setelah abad XIII M sesudah kelahirannya kembali, Melayu “baru” berkembang pesat, baik dalam jumlah maupun dalam keberagamannya, sehingga secara umum dikenal Melayu Sumatera (terbagi menjadi Melayu Riau, Jambi, Medan, Bangka Belitung, Bengkulu, dan Lampung); Melayu Semenanjung (terbagi menjadi Melayu Johor, Negeri Sembilan, Malaka, Kedah, Pahang, Kelantan, Perak, Perlis dan lain sebagainya); Melayu Borneo/

Malaysia Timur (terbagi menjadi Melayu Sarawak, Miri, Sabah dan sebagainya); Kalbar (terbagai menjadi Melayu Sanggau, Sekadau, Nanga Pinoh, Sintang, Putussibau, Bunut, Silat, dan sebagainya); Melayu Kalsel (terbagi menjadi Melayu Banjar, Batu Licin dan sebagainya); Melayu Kaltim (terbagi menjadi Melayu Kutai, Samarinda, Pasir, Berau, Tarakan dan lain-lain); dan Melayu Kalteng (terbagi menjadi Melayu Sampit, Pangkalan Embun, Palangkaraya, dan lain sebagainya) (Alqadrie, 2010).

3.3.2 DIASPORA MELAYU

Kemajemukan atau pluralisme Melayu menimbulkan perbedaan dalam berbagai aspek, bidang, dan sektor kehidupan, seperti dalam dialek atau bahasa; pekerjaan atau mata pencaharian dalam sektor pertanian, perdagangan, pertukangan, industri, dan sebagainya; orientasi politik, seperti sektor eksekutif atau pemerintahan, birokrasi, dan legislatif; gaya hidup, kebiasaan dan sebagainya. Kemajemukan dan dinamika Melayu menimbulkan konsekuensi pada perpindahan atau mobilitas vertikal dan horizontal. Mobilitas horizontal pada kelompok etnis Melayu disebut diaspora fisik, sedangkan diaspora nonfisik merupakan konsekuensi logis dari mobilitas vertikal yang dipaksakan dan dari diaspora fisik yang kehilangan identitas dan rasa sebagai satu kesatuan (*sense of unity*). Kamus berbahasa Inggris, artikel dan paper/ makalah dalam bahasa Indonesia dan Malaysia sudah lazim menggunakan kata diaspora. Istilah diaspora berasal dari kata latin, *diaspor* yang telah dijadikan kata Indonesia, diaspora (Echols, 1998: 143). Kata tersebut sudah menjadi kata Indonesia. Arti semula kata ini adalah penyebaran orang-orang Yahudi di antara orang-orang bukan Yahudi setelah periode pengungsian mereka pada 538 SM. Dalam perkembangannya, kata diaspora juga digunakan pada kelompok lain. Dengan demikian, kata ini berarti penyebaran orang-orang atau para anggota kelompok lain (orang-orang Arab) yang berasal dari berbagai negeri di antara orang-orang Yahudi yang sekarang hidup di Israel. Diaspora juga digunakan

pada kelompok etnis Melayu sesuai dengan pengertian aslinya, dan ia selalu mengandung makna fisik (*physical Meaning*): tersebar, penyebaran terpisah-pisah berdasarkan geografis fisik.

Dari perspektif sosiologis, khususnya sosiologis etnis, kata diaspora mengalami perkembangan pesat. Kata tersebut tidak hanya berkaitan dengan pengertian fisik, seperti tersebar, penyebaran dan terpisah-pisah dalam ruang alam (*natural space*) secara geografis, tetapi juga nonfisik (*non physical meaning*) seperti perpecahan, ketidakkompakan, perbedaan yang tidak terselesaikan dengan musyawarah atau saling menghargai perbedaan tersebut, dan tidak adanya karakter multikultural lainnya. Diaspora nonfisik tersebut biasanya terjadi di dalam pemikiran/ide, kemauan, motivasi, sikap, karakter, motivasi, orientasi sosial-budaya, ekonomi, afiliasi politik, perilaku, dan tindakan atau perbuatan.

Hal yang sama terjadi pula pada orang-orang Cina perantauan, mereka mengalami diaspora fisik, bahkan mereka tersebar, menyebar di mana-mana dan dapat ditemui dan hidup hampir di seluruh dunia. Namun, mereka tidak mengalami diaspora non-fisik: kompak, bekerja sama dan tidak mengalami perpecahan baik antarmereka dalam satu negara, dengan negara-negara lain maupun antara mereka di negara lain dengan orang-orang di tanah leluhur mereka, khususnya untuk kepentingan di bidang ekonomi. Walaupun orang-orang Cina (Tionghoa sebutan di Indonesia, khususnya di Kalbar) yang mengalami diaspora fisik itu telah menjadi warga negara di negara lain, seperti di Indonesia dan bahkan telah dianggap dan menganggap diri mereka sebagai orang Indonesia, khususnya orang Kalbar, mereka tetap menjaga kekompakan dan hubungan baik dengan sesama mereka, baik dengan etnik lain di Indonesia, Kalimantan, khususnya di Kalbar, maupun dengan orang-orang Cina, khususnya dengan sesama mereka dalam satu marga/faam/siang (*family unity*) di Negeri Tiongkok atau Republik Rakyat Cina (RRC) dan Taiwan. Setiap tahun, tiap-tiap marga, misalnya Marga Lie, Huang, Lim, dan Tan yang berada

di berbagai negara, khususnya Indonesia, Malaysia, RRC, Taiwan dan lain-lain, berkumpul atau bertemu kembali (*reunion*) di salah satu tempat. Karena itu, Melayu dalam menghadapi diaspora perlu belajar dari orang-orang Yahudi dan Cina/Tionghoa, terutama untuk hal-hal yang positif.

3.3.3 MELAYU: DIASPORA FISIK ATAU NONFISIK?

Apakah orang-orang Melayu mengalami diaspora? Ya, mereka mengalaminya secara fisik. Mereka tersebar dan menyebar, berada di berbagai tempat dan negeri, dan hidup di antara para anggota atau orang-orang kelompok etnis lain di negara lain. Contoh untuk itu adalah orang-orang Melayu di Thailand Selatan, Philipina Selatan, Vietnam Selatan, Kamboja, Myanmar, Sri Lanka, Bangladesh, India, Madagaskar, Afrika Selatan, dan sebagainya. Namun, mereka tidak mengalami diaspora nonfisik berupa pertentangan, ketidakcocokan, perpecahan ideologi, pemikiran, ide, motivasi, dan perbedaan aliran sebagai kelompok minoritas. Pada kasus Thailand Selatan dan Philipina Selatan, bahkan mereka bersatu dan solid dalam memperjuangkan nasionalisme etnis dan sebuah negara merdeka, paling tidak otonomi khusus.

3.3.4 BAGAIMANA DENGAN MELAYU KALIMANTAN?

Sebagaimana telah disebut sebelumnya, Melayu Kalimantan lebih majemuk (*plural*), terutama dalam penamaan. Walaupun penamaan berbeda-beda, Melayu Kalimantan tidak mengalami diaspora fisik. Kelompok etnis ini tetap menamakan diri mereka Melayu. Kalaupun ada tambahan nama khas lain di belakang kata Melayu, misalnya Melayu Sambas, Melayu Pontianak, dan sebagainya, hal itu lebih banyak berkaitan dengan letak geografis, unit pemerintahan, dan sejarah. Karena itu, penamaan subkelompok Melayu Kalbar, terutama mereka yang dianggap sebagai Melayu “asli”, Melayu Kalbar terbagai menjadi dua macam berdasarkan asal-usulnya: Melayu “asli” dan

Melayu kontemporer/masa kini (*contemporary Malay*), yaitu mereka yang datang ke Kalbar dari kawasan Melayu di sekitarnya, seperti Sumatera bagian timur (Jambi, Riau Daratan, Medan dan sekitarnya); Kepulauan Riau (Natuna, Midai, Serasan, dan sebagainya); Bangka Belitung; Sarawak; serta Sabah dan Semenanjung Malaya (Malaysia Barat).

Berasal dari nama-nama kerajaan yang pernah ada di provinsi ini, misalnya antara lain Melayu Sambas (di kawasan Kabupaten Sambas), Melayu Mempawah (Kab. Pontianak); Melayu Pontianak (Pemerintah Kota /Pemkot Pontianak) dan sekitarnya; Melayu Kubu, Batu Laras dan Ambawang (Kab. Kubu Raya/KKR); Melayu Tanjungpura, Simpang, Matan dan Kendawangan (Kab. Ketapang); Melayu Sukadana (Kab. Kayong Utara/KKU); Melayu Ngabang (Kab. Landak); Melayu Sanggau, Tayan dan Meliau (Kab. Sanggau), Melayu Sekadau (Kab. Sekadau); Melayu Sintang (Kab. Sintang), Melayu Bunut, Selimbau, Suhaid, Silat, Silawang (Kab. Kapuas Hulu). Ada sekitar 22 kerajaan yang pernah ada di Kalbar. Namun, kini tinggal 11 kerajaan yang masih eksis. Nama-nama kerajaan tersebut ternyata telah menjadi dasar bagi penamaan orang-orang atau kelompok Melayu "asli" yang bermukim di sekitar kawasan kerajaan tersebut. Nama-nama subkelompok Melayu di kawasan Barat pulau Kalimantan ditandai pula oleh tambahan nama-nama kerajaan terkait di belakang kata Melayu. Ini berbeda dengan tiga provinsi lainnya, kata Melayu hampir tidak ditampilkan secara eksplisit, walaupun mereka yang tinggal di wilayah itu tetap mengaku bahwa mereka pada dasarnya termasuk kelompok etnis besar Melayu. Di Kalsel, nama sub-kelompok etnis ini dikaitkan dengan nama-nama kerajaan dan mereka lebih dikenal dengan sebutan Tandjoeng Puri, Koeripan, Negara Dipa, Negara Daha, Bandjar, Tanah Bumbu, Bangkalaan, Batoe Litjin, Manoenggoel, Tjingal, Sampanahan, Koensan, Pegatan, Pulau Laut, Sambamban dan Cantung.

Enam belas kerajaan yang kemudian berganti sebutan dengan kerajaan di Kalsel lama merupakan pusat-pusat pemukiman masyarakat yang

kepemimpinan tertinggi mereka terletak di tangan raja/sultan. Kelompok masyarakat yang berada di lingkungan kerajaan ini menamakan mereka sesuai dengan nama kerajaan masing-masing dengan tambahan di depan nama kelompok itu dengan "Melayu" yang berkembang menjadi Banjar, contoh: Melayu atau Banjar Tanjungpuri, Melayu Koeripan, dan sebagainya. Selain nama-nama kelompok berkaitan dengan nama kerajaan, Melayu di kawasan selatan ini lebih dikenal sebagai Melayu Banjar, seperti Banjar Banjarmasin, Banjar Kandangan, Banjar Muaratewe, Banjar Martapura, Banjar Amuntai, Banjar Barito, dan Banjar Barabai. Kelompok etnis Melayu di Kaltim juga tidak menyebut diri mereka secara eksplisit sebagai Melayu walaupun mereka percaya bahwa mereka berasal dari kelompok etnis besar ini. Namun, mereka lebih dikenal antara lain dengan sebutan Tidung, Bulungan, Berau, Gunung Tabur, Sambaliung, Kutai Kartanegara, Kutai Martadipura, Cantung dan Pasir.

Penamaan kelompok etnis Melayu di Kaltim tidak saja berkaitan dengan nama-nama kerajaan, tetapi juga berkaitan dengan letak geografis tempat mereka bermukim dengan tambahan Melayu di depan nama subkelompok, seperti Melayu Kutai, Bulungan, Pasir, Kandangan, Sandakan, dan Melayu Berau. Begitu juga di Kalteng, sejak tidak lagi disebut sebagai Melayu lama, mereka lebih dikenal sebagai orang Kota Waringin, Berdasarkan sejarah singkat Kalimantan di Kalteng hanya ditemukan satu buah kerajaan, yaitu Kerajaan Kotawaringin. Sejak jauh sebelum dan setelah masuknya Islam, nama kerajaan ini mendasari nama kelompok Melayu lama yang bermukim di kawasan kerajaan itu dengan penamaan "Melayu Kotawaringin." Setelah agama lainnya menyusul masuk ke Kalteng, kelompok ini diidentifikasi dan mengidentifikasi diri mereka sebagai orang Kotawaringin, Kapuas, Katingan, Sampit, Ungga, dan Pangkalan Embun. Namun, sejak sekitar tahun 1999 penduduk setempat dan pendatang yang sudah lama bermukim di situ lebih senang menyebut diri mereka orang Kalteng.

3 Lihat "Kalimantan," sumber: <http://id.wikipedia.org/wiki/Kalimantan>. Diakses pada 16 Juni 2015).

4 Lihat <http://id.wikipedia.org/wiki/Kalimantan>, diakses pada 16 Juni 2015, hlm. 9—10.

Informasi di atas menunjukkan bahwa Melayu Kalimantan, khususnya Melayu Banjar (Kalsel) sangat mengalami diaspora fisik: tersebar, terpencar, terpisah-pisah dan tinggal di berbagai kawasan tidak hanya di Kalimantan, tetapi juga di seluruh Sumatera, Riau Daratan, Kepulauan Riau, dan Sulawesi bagian barat dan utara. Di Pulau ini, subkelompok ini mengalami diaspora fisik, yaitu terpencar dan terpisah satu dengan lain, terutama antara mereka yang bermukim di Kalbar dengan di tiga provinsi lainnya. Mereka dipisahkan berdasarkan tidak hanya geografis fisik (*physically geographical separation*) karena tidak ada jalan darat yang menghubungkan tiga provinsi tersebut dengan Provinsi Kalbar (Jalan Raya Trans Kalimantan yang telah mulai dibangun sejak 2005 dan yang telah menghubungkan ketiga provinsi lainnya ternyata sampai September 2010, belum tersambungkan dengan kawasan Kalbar. Tidak ada juga jalur hubungan udara langsung yang menghubungkan keempat provinsi tersebut. Karena itu, Kalbar lebih terpencil/terpisah (*isolated*) dari tiga provinsi lainnya di Kalimantan. Karena itu, Kalbar lebih berorientasi secara sosial budaya dan ekonomi pada Sumatera, Jakarta, dan Malaysia Timur, sedangkan tiga provinsi Kalimantan lainnya lebih berorientasi pada Jawa Timur serta Sulawesi Selatan dan Barat.

Bahkan bukan hanya kesatuan pemerintahan dan politik (*political and governmental units*), tetapi juga geografi budaya (*cultural geography*) yang berbeda. Dialek bahasa Melayu mereka juga berbeda. Bahasa Melayu setempat di Kalsel, Kaltim dan Kalsel lebih dipengaruhi oleh dialek Banjar dan Brunei, sedangkan di Kalbar mengandung dialek Kepulauan Riau dan Semenanjung Malaysia. Sebagai konsekuensinya, antara Melayu Kalbar dengan Melayu pada tiga provinsi lainnya mengalami pula diaspora nonfisik yang sangat besar. Mereka tidak saling mengenal antara satu dengan lainnya, tidak kompak dan tidak bersatu. Konsekuensi lebih lanjut adalah kesetiakawanan di antara mereka sangat rendah. Namun, antar-Melayu di Kalsel tidak mengalami diaspora nonfisik. Mereka saling mengenal satu dengan lainnya, kompak, bersatu, dan tidak terpecah-belah baik di Kalsel sendiri, di tiga provinsi tersebut maupun di

tempat lain dalam perantauan mereka, sehingga Melayu Banjar menjadi salah satu kelompok etnis Melayu Kalimantan yang berhasil, disegani dalam dan menguasai sektor perdagangan dan pemerintahan di kawasan mereka sendiri dan Indonesia. Meskipun demikian, mereka sangat menghargai saudara Melayu mereka lainnya di seluruh Kalimantan.

3.3.5 MELAYU KALIMANTAN BARAT: DIASPORA FISIK DAN NONFISIK?

Bagaimana dengan Melayu Kalbar dalam kaitan dengan diaspora? Secara geografis, adalah benar bahwa Melayu Kalbar mengalami diaspora fisik: terpencar, tersebar dan terpisah baik dalam beberapa kabupaten sebagaimana telah didiskusikan sebelumnya maupun di provinsi lain di Indonesia, terutama Melayu Sambas. Melayu Sambas adalah satu-satunya dari 22 subkelompok etnis Melayu Kalbar yang sangat tinggi tingkat perpindahan mereka ke tempat lain (*horizontal mobility/external migration*) tidak saja keseluruhan Kalimantan dan kawasan lain di Kalbar, tetapi juga ke luar kawasan lainnya di Indonesia dan ke kawasan regional lainnya, seperti Semenanjung (Malaysia Barat), Malaysia Timur, Brunei Darussalam, Singapura, Philipina, dan Hongkong. Hal ini menunjukkan bahwa tingkat diaspora fisik Melayu Sambas jauh lebih tinggi dibandingkan dengan Melayu lainnya di Kalbar. Untuk tingkat Kalimantan, mereka hanya berada sedikit di bawah Melayu Banjar. Kita dapat menemukan orang-orang Melayu Sambas di berbagai tempat di nusantara. Namun, mereka kurang mengalami diaspora nonfisik. Ketersebaran, keterpencaran, dan keterpisahan Melayu Kalbar dapat pula dilihat dari kondisi geografisnya, yakni bahwa Melayu asli Kalbar terpencar berdasarkan sekatan-sekatan geografis. Berdasarkan keadaan geografisnya, ada beberapa kawasan di Kalbar yang terpencil dan terpisah serta sulit dikunjungi orang dari kawasan lainnya. Ini menyebabkan masyarakat Melayu mengalami diaspora fisik.

Oleh karena itu, ada juga nama subkelompok Melayu yang menyesuaikan dengan nama kerajaan, kabupaten dan kecamatan (*sub district*). Konsekuensi dari kondisi seperti ini adalah Melayu Kalbar juga mengalami diaspora nonfisik yang mendalam: tidak kompak, terkotak-kotak, mengalami perpecahan, bercerai-berai, tidak bersatu atau memiliki kesatuan dalam ide dan pendapat terkait dengan hal yang paling prinsip sekalipun. Masalah yang paling mengemuka dalam dunia Melayu terkait dengan diaspora nonfisik, khususnya di Kalbar sebagaimana diungkapkan oleh warta *Marwah*, adalah lemahnya komunikasi baik antarindividu maupun antarkelompok Melayu, dan persatuan (*ukhuwah*) antarmereka semakin melemah dan luntur. Kondisi diaspora nonfisik yang parah ini pada akhirnya sangat memengaruhi rendahnya kesetiakawanan sosial (*social solidarity*) dan kesetiaan (*loyalty*) mereka dengan kelompok utama mereka (kemelayuan dan keislaman). Sejumlah sarjana dan pengamat Melayu percaya bahwa ketidakkompakan, perpecahan, ketidakcocokan, pengkotak-kotakan, keterceraiberaian, dan ketidakadanya persatuan dan kesatuan di kalangan Melayu sebagai unsur penting dari diaspora nonfisik Melayu, antara lain disebabkan oleh dihinggapinya karakter mementingkan diri-sendiri dan kelompok (*ego virus*), sangat kurang berkomunikasi (*lack of communication*) dengan sesamanya, menokohkan diri-sendiri (secara tradisional) sebagai tokoh masyarakat tetapi tidak timbul dari bawah, tidak memiliki integritas moral, tidak menghayati dan tidak menerapkan ajaran Islam, adat bersendikan syarak dan syarak bersendikan kitabullah, secara benar.

Semuanya itu dapat terjadi sebagai konsekuensi dari keberagaman Melayu. Berbagai kelompok etnis non-Melayu dapat mengidentifikasi dan mengaku diri mereka sebagai Melayu, termasuk Melayu kontemporer. Setelah itu, akan terciptakah kesetiakawanan dan kesetiaan kelompok (*social solidarity and loyalty*) antarsesama Melayu serta komitmen dan kesadaran etnis (*ethnic consciousness*) terhadap masa depan kemelayuan Kalbar? Ini tampaknya belum menjadi isu dan agenda penting untuk dipersiapkan. Namun, sejarah Melayu Kalbar akan membuktikan itu.

Kasus Khusus Diaspora Nonfisik Melayu di Kalbar

Beberapa kasus khusus berkaitan dengan diaspora nonfisik yang terjadi di kalangan Melayu Kalbar dalam sepuluh tahun terakhir ini menunjukkan paling kurang tiga hal. Pertama, diaspora non-fisik Melayu di daerah ini memang benar-benar telah sedang terjadi dan diperkirakan terus akan menghantam Melayu Kalbar. Kedua, diaspora tersebut menciptakan dilema Melayu di tengah arus globalisasi. Ketiga, Melayu sedang dan akan lebih banyak mengalami kondisi surut daripada pasang dan kekalahan demi kekalahan, khususnya dalam bidang ekonomi, dan menyusul bidang politik. Kasus yang mencerminkan diaspora nonfisik Melayu ini menyangkut bidang sosial, khususnya sektor pendidikan, dan bidang politik, terutama sektor pemilihan kepala daerah (Pilkada).

Kalah atau menang dalam suatu pertandingan, begitu juga dalam Pilkada, adalah wajar. Namun, kekalahan Melayu dalam satu afiliasi etnisitas dan religiositas bersama dengan kelompok lain yang Muslim dari calon lain yang non-Melayu dan non-Muslim lebih disebabkan oleh fenomena diaspora nonfisik yang dialami oleh Melayu dan mereka yang menganggap diri Melayu. Mengapa kekalahan pasangan Melayu disebabkan oleh diaspora nonfisik? Inilah konsekuensi dari ketidakkompakan, ketiadaan persatuan dan kesatuan dan perpecahan di kalangan Melayu? Hal ini disebabkan sebagian terbesar Melayu dan Cakada-Cakaka mereka terlalu percaya diri dan merasa optimis bahwa mereka akan memenangkan pemilihan itu walaupun harus disadari bahwa orientasi pemilihan calon kepala daerah tidak sama-mata menggunakan indikator tunggal, apalagi primordialisme. Aspek profesionalisme, jejak masa lalu, dan tawaran program calon kepala daerah menjadi indikator yang penting dalam memilih satu calon.

Kasus Patung/Tugu Naga.

Hal tak kalah menarik di Singkawang adalah kasus makalah dan patung naga. Para tokoh dan masyarakat Melayu Sambas dan sebagian kecil tokoh dan masyarakat Singkawan tersinggung terhadap Hasan Kamar, Walikota Singkawang yang mengungkapkan dalam makalahnya 2 tahun lalu bahwa Kerajaan Melayu Sambas adalah “perompak/bajak laut/lanun.” Makalah yang dianggap menghina Melayu dan patung naga yang diletakkan di simpang empat kawasan pasar Singkawang menimbulkan kontroversi dan ketegangan masyarakat, bahkan sempat terjadi kekerasan (*violent conflict*) dalam masyarakat: pembakaran mobil dan bangunan di beberapa sudut kota. Kontroversi itu sedikit mereda setelah keluarga besar Kerajaan Sambas atas nama beberapa kerajaan dan masyarakat Melayu Kalbar memaafkan Hasan Kamar berdasarkan permintaannya melalui prosesi adat Melayu di kerajaan tersebut 19 Juni 2010. Pemberian maaf itu diikuti dan diperkuat pula oleh Universitas Tanjungpura melalui seminar ilmiah pada 21 Juli 2010.

Kekerasan yang sering terjadi di Kalbar dapat dihindari di Singkawang karena Melayu mudah memaafkan dan bersatu kembali ketika pimpinan tradisional mereka, Sultan atau Pangeran Ratu, melakukannya terlebih dahulu. Satu hal menarik yang menyebabkan kekerasan antarkelompok pada kasus ini dapat dihindarkan adalah ketidakterlibatan tiga kerajaan besar di Kalbar, yaitu Kerajaan Qadariyah, Pontianak, Kerajaan Amantubillah, Mempawah, dan Kerajaan Matan, Ketapang dalam kontroversi tersebut.

Ini tidak berarti bahwa ketidakikutan ketiga kerajaan besar itu merupakan bagian dari diaspora nonfisik di kalangan kerajaan Melayu.

Sebaliknya, sikap demikian tampaknya merupakan perwujudan tidak hanya dari kontrol sosial tiga kerajaan tersebut bahwa kontroversi terhadap suatu persoalan sejarah hendaknya tidak diselesaikan dengan cara menggerakkan massa, adu otot, dan tindakan anarkis lainnya, tetapi sikap semacam itu juga merupakan koreksi dan reaksi terhadap gejala perpecahan dan ketidakkompakan yang dipertontonkan oleh Majelis Adat Budaya Melayu (MABM) dan Forum Pemuda Melayu (FPM) yang didominasi oleh subkelompok Melayu tertentu dan yang tidak mengikutsertakan tiga kerajaan dan tokoh masyarakat terkait dalam setiap upaya damai.

3.4 PENGARUH ISLAM DALAM KEPEMIMPINAN

Sebenarnya orang Melayu bukanlah suatu komunitas etnik atau suku bangsa sebagaimana dimengerti banyak orang dewasa ini. Ia sebenarnya mirip dengan bangsa atau kumpulan etnik serumpun yang menganut agama yang sama dan menggunakan bahasa yang sama. Ke dalamnya melebur pula penduduk keturunan asing seperti Arab, Persia, Cina, dan India, di samping keturunan dari etnik nusantara lain. Semua itu dapat terjadi karena selain mereka hidup lama bersama orang Melayu, juga karena memeluk agama yang sama serta menggunakan bahasa Melayu dalam penuturan sehari-hari. Inilah yang menyebabkan orang Melayu memiliki keunikan tersendiri dibandingkan, misalnya, orang Jawa atau Sunda (Hadi, 2010:1). Etnik-etnik serumpun lain pada umumnya menempati suatu daerah tertentu. Akan tetapi, orang Melayu tidak. Mereka tinggal di beberapa wilayah yang terpisah, bahkan di antaranya saling berjauhan. Namun, di mana pun berada, bahasa dan agama mereka sama, yakni Melayu dan Islam. Adat-istiadat mereka juga relatif sama karena didasarkan pada asas agama dan budaya yang sama. Karena itu, tidak mengherankan apabila kemelayuan identik dengan Islam, dan kesusastaan Melayu identik pula dengan kesusastaan Islam. Bagi mereka yang tidak mengetahui latar

belakang sejarah, fenomena ini tidak mudah dipahami. Untuk itu, uraian tentang sejarahnya sangat diperlukan.

Setidak-tidaknya ada delapan faktor yang menyebabkan orang Melayu mengidentifikasi diri dan kebudayaannya dengan Islam (Hadi, 2010:1). Pertama, faktor perdagangan; kedua, perkawinan, yaitu antara pendatang Muslim dengan wanita pribumi pada tahap awal kedatangan Islam; ketiga, faktor politik seperti mundurnya kerajaan Hindu dan Budha, misalnya Majapahit dan Sriwijaya; keempat, faktor kekosongan budaya pascaruntuhnya kerajaan Budhis Sriwijaya di kepulauan Melayu; kelima, hadirnya ulama sufi atau faqir bersama tariqat-tariqat yang mereka pimpin; keenam, pengislaman raja-raja pribumi oleh para ulama sufi atau ahli tasawuf; ketujuh, dijadikannya bahasa Melayu sebagai bahasa penyebaran Islam dan bahasa pengantar di lembaga-lembaga pendidikan Islam; delapan, mekarnya tradisi intelektual baru di lingkungan kerajaan-kerajaan Melayu sebagai dampak dari maraknya perkembangan Islam.

Faktor perdagangan telah sering dikemukakan. Agama Islam muncul di nusantara karena kehadiran pedagang-pedagang Muslim dari negeri Arab dan Persia sejak abad VIII dan IX M. Dengan ramainya kegiatan pelayaran dan perdagangan yang dilakukan kaum Muslimin pada abad-abad berikutnya, terutama dari abad XI hingga abad XVII M, perkembangan agama Islam ikut marak pula. Pada mulanya komunitas Islam tumbuh di kota-kota pesisir yang merupakan pelabuhan utama atau transit pada zamannya. Di sini tidak sedikit pedagang Muslim asing itu tinggal lama dan kawin-mawin dengan penduduk setempat. Semua itu merupakan cikal-bakal berkembangnya komunitas Islam di nusantara. Kegiatan perdagangan dan penyebaran Islam kemudian juga melibatkan penduduk pribumi, termasuk orang Melayu dan etnik-etnik pesisir lain yang memeluk agama Islam. Tradisi *dagang* (merantau untuk berniaga) kemudian tumbuh di kalangan etnik pesisir ini.

3.4.1 ISLAM DAN KEPULAUAN MELAYU

Masuk dan berkembang pesatnya agama Islam di Indonesia pada abad XIII—XVII M memunculkan banyak pendapat yang berbeda-beda, bahkan saling bertentangan, khususnya tentang dari mana agama ini datang dan siapa yang membawanya masuk. Begitu pula mengenai saluran-saluran komunikasi yang digunakan sehingga memungkinkan agama ini diterima secara luas oleh penduduk nusantara dalam waktu yang relatif singkat. Semula diduga bahwa yang membawa dan memperkenalkan agama tersebut di kawasan ini ialah pedagang-pedagang dari Gujarat, India. Sejak itu perdagangan dipandang sebagai saluran utama bagi pesatnya perkembangan Islam di kepulauan nusantara. Akan tetapi, penelitian lebih lanjut menunjukkan bahwa faktornya sangat kompleks. Sebelum berkembang pesat, Islam harus menempuh jalan yang berliku-liku dan rumit serta panjang, dan faktornya bukan hanya perdagangan semata-mata. Bukti-bukti yang lebih abash, seperti berita-berita Arab, Persia, Turki, dan teks-teks sejarah local, memperkuat keterangan bahwa Islam hadir di kepulauan nusantara dibawa langsung dari negeri asalnya oleh pedagang-pedagang Arab, Persia, dan Turki. Gujarat dan bandar-bandar lain di India, seperti Malabar dan Koromandel, hanyalah tempat persinggahan saja sebelum mereka melanjutkan pelayaran ke Asia Tenggara dan Timur Jauh. Pada abad XII dan XIII M, banyaknya kekacauan dan peperangan di Timur Tengah termasuk Perang Salib, mendorong penduduk Timur Tengah semakin ramai melakukan kegiatan pelayaran ke Asia Tenggara (Ambary, 1998; Azra, 1999).

Faktor yang turut menentukan bertambah ramainya kegiatan perdagangan bangsa Arab dan Persia di Asia Tenggara ialah invasi beruntun bangsa Mongol yang dipimpin oleh Jengis Khan ke negeri-negeri Islam sejak tahun 1220 M yang berakhir dengan jatuhnya kekhalifahan Baghdad pada 1258 M. Peristiwa ini mendorong terjadinya gelombang perpindahan besar-besaran kaum Muslimin ke India dan ke Asia Tenggara. Bersama mereka hadir pula sejumlah besar *faqir* dan sufi pengembara dengan pengikut tarikat yang

mereka pimpin (John 1961; Ismail L. Faruqi 1992). Kepulauan Melayu merupakan gerbang masuk terdepan bagi pelayaran ke timur. Karena itu, tidak heran jika kerajaan-kerajaan Islam awal, seperti Samudra Pasai (1270—1514 M) dan Malaka (1400—1511 M) muncul di sini. Kerajaan-kerajaan ini tumbuh dari pelabuhan atau bandar dagang, dan menjadi kerajaan Islam setelah rajanya memeluk agama Islam. Dengan munculnya kerajaan-kerajaan ini, perlembagaan Islam, termasuk lembaga pendidikan, dapat didirikan. Semua itulah yang memungkinkan penyebaran agama Islam dan transformasi budayanya dapat dilakukan.

Faktor lain bagi pesatnya perkembangan Islam ialah mundurnya perkembangan agama Hindu dan Budha, mengikuti surutnya kerajaan Hindu dan Budha yang diikuti oleh mundurnya peranan politiknya. Abad XIII M ketika agama Islam mulai berkembang pesat di kepulauan Melayu, misalnya, ditandai oleh mundurnya Kerajaan Sriwijaya atau Swarnabhumi. Pusat imperium Budhis di Nusantara ini mulai mengalami kemunduran karena rongrongan dua kerajaan Hindu Jawa—Kediri dan Singasari—disusul dengan krisis ekonomi yang membelitnya. Seabad berikutnya, negeri ini dua kali diserbu Majapahit, sebuah imperium Hindu yang mulai bangkit di Jawa Timur. Serbuan terakhir pada penghujung abad XIV M menyebabkan negeri itu hancur dan tamat riwayatnya (Wolter, 1970).

Mundurnya Kerajaan Sriwijaya menyebabkan daerah-daerah taklukannya melepaskan diri dan muncul menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang merdeka. Di antaranya ialah Lamuri, Aru, Pedir, Samalangga, dan Samudra di pantai timur, dan Barus di pantai barat. Menjelang akhir abad XIII M, kerajaan-kerajaan kecil itu berhasil dipersatukan dan bergabung di bawah imperium baru, Samudra Pasai. Setelah rajanya yang pertama, Meura Silu, memeluk agama Islam dan berganti nama menjadi Malik al-Saleh, kerajaan ini berubah menjadi kerajaan Islam. Pada 1340 M Sriwijaya diserbu oleh Majapahit yang menjadikan negeri itu semakin lemah dan kehilangan pamor. Sebaliknya, Samudra Pasai, walaupun juga digempur oleh Majapahit dan banyak sekali harta kerajaan itu

yang dirampas, masih dapat melanjutkan eksistensinya sebagai bandar dagang utama di Selat Malaka.

Pada 1390 M raja terakhir Sriwijaya, Paramesywara yang masih muda, berhasrat memulihkan kedaulatan negerinya. Kemudian, ia memaklumkan diri sebagai titisan (*avatara*) Boddhisatwa. Ini membuat murka penguasa Majapahit. Ibu kota Sriwijaya diserbu sekali lagi dan kali ini dihancurleburkan. Bersama ratusan sanak keluarga, karib kerabat, pendeta, dan pegawainya, Paramesywara berhasil melarikan diri. Mula-mula ke Temasik, Singapura sekarang, dan akhirnya ke Malaka tempat dia mendirikan kerajaan baru. Karena letaknya yang strategis, Malaka segera berkembang menjadi bandar dagang regional yang penting di Selat Malaka. Pada 1411 M, Paramesywara memeluk agama Islam setelah menikah dengan putri raja Pasai. Karena itu, negerinya muncul menjadi kerajaan Islam baru kedua setelah Samudra Pasai (Wolter, 1970).

Karena itu, menurut al-Attas (1972), datangnya Islam menyebabkan kebangkitan rasionalitas dan intelektualitas yang bercorak religius di nusantara yang tidak pernah dialami sebelumnya. Di samping itu, Islam juga mendorong terjadinya perubahan besar dalam jiwa bangsa Melayu dan kebudayaannya. Islam menyuburkan kegiatan ilmu dan intelektualitas serta membebaskan mereka dari belenggu mitologi yang menguasai jiwa mereka sebelumnya. Hadirnya Islam membuka lembaran baru dan menyebabkan terjadinya proses perubahan sosial, ekonomi, dan politik yang sangat mendasar (Kern, 1917; Schrieke, 1955). Lebih jauh lagi, karena pesatnya perkembangan ini dihantar oleh maraknya kegiatan pelayaran dan perdagangan, sedangkan Islam memiliki kecenderungan terhadap aktivitas keduniaan dan sosial, makan etos dan budaya dagang pun bangkit di kalangan etnis yang memeluk agama ini, terutama yang tinggal di pesisir.

Kebudayaan Melayu atau kemelayuan merupakan entitas yang dinamis sehingga memerlukan paradigma berpikir yang dinamis pula. Tanpa sudut

pandangan seperti ini, konsep Melayu itu tidak dapat dipahami secara holistik dan komprehensif. Salah satu ciri kebudayaan Melayu adalah sifatnya yang inklusif/terbuka. Keterbukaan merupakan karakter dasar orang-orang Melayu. Tempat hidup orang-orang Melayu yang berada di pinggir laut dan sungai memungkinkan mereka bersentuhan dengan orang-orang dari seluruh penjuru dunia. Masyarakat Melayu menyerap secara aktif kebudayaan pendatang. Menurut para ahli, hal itu kemudian membuat Melayu dapat membangun kebudayaan yang unggul dalam berbagai segi. Fakta historis menunjukkan bahwa kebudayaan Melayu merupakan “buah” dari hasil pertemuan antara Melayu dan kebudayaan-kebudayaan lain yang mendatangi kawasan Melayu. Sebelum kedatangan kebudayaan luar, masyarakat Melayu telah menganut sistem kepercayaan animisme dan dinamisme, sistem bercocok tanam, dan mampu membuat peralatan dari logam. Kebudayaan Melayu yang sudah terbentuk tersebut kemudian diperkaya oleh kedatangan kebudayaan besar dunia, yang terdiri dari empat fase, yaitu kebudayaan India, kebudayaan Cina, kebudayaan Arab (Timur Tengah), dan kebudayaan Barat. Pertemuan kebudayaan ini dapat berlangsung dengan damai ataupun dengan ketegangan.

Fase pertama adalah pertemuan kebudayaan Melayu dengan kebudayaan India. Hal ini dapat dilihat dari perkembangan agama Hindu-Budha, sistem pemujaan yang semakin solid, sistem kerajaan, dan bahasa yang berkembang di dunia Melayu. Fase kedua adalah pertemuan kebudayaan Melayu dengan kebudayaan Cina, yang dapat dilihat pada pengaruh Konfusianismenya, perdagangan, kerajinan, dan kesenian dalam masyarakat Melayu. Fase ketiga ditandai oleh pertemuan kebudayaan Melayu dengan kebudayaan Asia Barat (Timur Tengah/Arab) yang berupa agama Islam, sistem kerajaan, baca-tulis, sistem pendidikan, arsitektur, dan lain-lain. Terakhir, fase keempat adalah pertemuan kebudayaan Melayu dengan kebudayaan Barat, seperti perkembangan agama Kristen-Katholik, sistem pemerintahan, sistem pendidikan, busana, dan arsitektur. Di antara persentuhan budaya tersebut, kebudayaan dari Asia Barat (Arab) yang berupa agama Islam merupakan

kebudayaan yang paling banyak berpengaruh dan paling dominan. Begitu kuat dan dominannya pengaruh Islam terhadap kebudayaan Melayu, beberapa sarjana mengambil kesimpulan bahwa “Dunia Melayu Dunia Islam”. Secara kultural, sintesis kebudayaan Melayu dan Islam dapat dilihat dalam ungkapan “Adat bersendi syarak, syarak bersendikan Kitabullah” di daerah-daerah, seperti Aceh, Minangkabau, Riau, Jambi, Palembang, Banjar, Bugis, Gorontalo, Ternate, dan sebagainya. Bagi mereka, menjadi Melayu adalah menjadi Islam. Sebaliknya, mereka yang keluar dari Islam, sekaligus adalah keluar dari Melayu.

Tentu saja, pandangan tersebut terkesan problematis. Menyamakan Melayu dengan Islam semata adalah ahistoris, partikularistik, dan tidak faktual karena mengabaikan kelompok-kelompok masyarakat Melayu *periphery* dan minoritas. Apa yang kita pahami sebagai Melayu saat ini sebenarnya bukan Melayu yang “sebenarnya”, yaitu Melayu yang terlepas dari akar lokalitasnya. Contoh kecil adalah Suku Anak Dalam di Jambi, suku Talang Mamak di Riau atau Jambi, dan Suku Semai di Malaysia, yang walaupun merupakan penduduk Asli Tanah Melayu, mereka tidak disebut Melayu. Demikian juga dengan etnis Batak di Sumatera Utara dan Dayak di Kalimantan, mereka juga tidak dianggap Melayu karena tidak menganut Islam. Uniknya, kesalahan paradigma ini diterima sebagai “kebenaran” oleh beberapa kalangan, seperti pelestari budaya Melayu, masyarakat umum, dan para akademisi. Terlepas dari perdebatan di atas, tulisan ini bukan untuk memperpanjang polemik atau, sebaliknya, menyelesaikan permasalahan tersebut, melainkan hanya memaparkan kebudayaan Melayu yang dipengaruhi oleh beberapa unsur ajaran Islam. Islam di sini sebagai penanda dari sebuah simbol budaya yang dikembangkan oleh masyarakat Melayu. Bentuk-bentuk budaya ini dapat berupa ajaran, pesan-pesan, nasihat-nasihat yang telah menjadi *local genius*, yakni identitas kepribadian budaya bangsa (*cultural identity*) yang menyebabkan bangsa tersebut mampu menyerap dan mengolah kebudayaan asing sesuai dengan watak dan kemampuan sendiri (Ayatrohaedi, 1986:18-9).

Unsur-unsur budaya lokal mempunyai potensi *local genius* karena telah teruji kemampuannya untuk bertahan sampai sekarang. Dalam perkembangan selanjutnya, *local genius* ini menjadi sebuah kearifan lokal (*local wisdom*) yang dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya. Negeri Melayu dapat dimaknai sebagai kawasan geografi yang meliputi seluruh wilayah kependudukan manusia berbahasa rumpun Melayu di seluruh Asia Tenggara, terutama di kawasan kepulauan yang kini menjadi unit-unit geopolitik atau negara seperti Indonesia, Malaysia, Filipina, Thailand Selatan, kelompok-kelompok di Kamboja dan Vietnam serta Taiwan. Hal itu didasarkan pada bahasa karena faktor bahasa merupakan satu-satunya peninggalan sejarah kuno yang masih kekal menjadi pertanda yang kuat akan perwujudan kawasan berbagai kelompok rumpun Melayu (Kling: 2).

Hadirnya Islam dalam perpaduannya dengan masyarakat Melayu diakui memberikan banyak perubahan terhadap pola kehidupan masyarakat Melayu. Negeri-negeri Melayu yang dahulunya menjadikan agama Hindu serta keyakinan animisme sebagai dasar negara, dengan hadirnya Islam, menjadikan Islam sebagai agama resmi negara/kerajaan. Hal itu dapat kita artikan bahwa kedatangan Islam telah memberi perubahan terhadap sistem politik.

3.4.2 PENGARUH ISLAM TERHADAP POLITIK MELAYU

Masuknya Islam ke wilayah kepulauan Melayu diyakini banyak ahli sejarah merupakan peristiwa penting dalam sejarah Melayu yang kemudian identik dengan Islam sebab Islam merupakan unsur terpenting dalam peradaban Melayu. Islam dan bahasa Melayu telah berhasil menggerakkan ke arah terbentuknya kesadaran nasional. Dalam perkembangannya, Melayu diidentikkan dengan Islam. Islam dan Melayu bahkan menjadi dua kata yang sejalan. Islam menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Melayu. Sebaliknya, masyarakat Melayu juga menjadi sangat identik dengan Islam (Purnomo, 2014:

4). Bagi komunitas Melayu, hal ini terefleksikan dalam satu istilah “masuk Melayu”. Istilah ini mempunyai dua arti, yaitu (1) mengikuti cara hidup orang-orang Melayu; dan (2) masuk Islam (Purnomo, 2014: 4). Istilah ini demikian mengakar di kalangan masyarakat Melayu sehingga nilai-nilai yang diproduksi oleh Islam niscaya dengan sendirinya akan banyak melandasi perumusan nilai-nilai kehidupan dan perilaku masyarakat Melayu, tak terkecuali dalam mengekspresikan gagasan-gagasan tentang politik, seperti konsep kekuasaan, penguasa atau raja, hubungan penguasa dengan rakyat, serta hal-hal lain yang berada dalam ranah politik.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa orang Melayu menetapkan identitas kemelayuannya dengan tiga ciri pokok, yaitu berbahasa Melayu, beradat-istiadat Melayu, dan beragama Islam. Berdasarkan ciri-ciri pokok tersebut,, masyarakat Melayu nusantara dipersatukan oleh adanya kerajaan-kerajaan Melayu pada masa lampau. Kebesaran kerajaan-kerajaan Melayu telah meninggalkan tradisi dan simbol-simbol kebudayaan Melayu yang menyelimuti berbagai suasana kehidupan hampir sebagian besar masyarakat di wilayah kepulauan. Kerajaan-kerajaan besar Melayu bukan saja terpusat di Pulau Sumatera, melainkan juga menyebar hingga mencapai sebagian besar wilayah nusantara. Hal ini dapat saja terjadi karena adanya beberapa penguasa beserta pengikutnya dari kerajaan-kerajaan tersebut yang melarikan diri karena berbagai faktor, dan kemudian mendirikan kerajaan Melayu baru di daerah lain.

Simbol-simbol yang berasal dari kebudayaan Melayu, yang berlaku di tempat-tempat umum serta yang digunakan untuk menjembatani berbagai suku bangsa dan golongan etnis yang berbeda sehingga dapat saling berinteraksi adalah bahasa Melayu dan etika Melayu (antara lain keramah tamahan dan keterbukaan). Dapat dikatakan, kebudayaan Melayu memiliki ciri-ciri utama yang bersifat fungsional dalam mengakomodasi perbedaan-perbedaan. Ciri-ciri seperti yang dimiliki kebudayaan Melayu muncul dari pengalaman sejarah kebudayaan Melayu yang selama berabad-abad telah mengalami kontak dengan

berbagai kebudayaan asing, baik yang hanya karena hubungan dagang maupun yang menetap. Karena itu, kebudayaan Melayu juga memiliki kesanggupan yang besar dalam mengambil alih unsur-unsur kebudayaan non-Melayu. Pada dasarnya, agama Islam yang dianut oleh orang Melayu adalah Islam tarekat dan aliran yang membenarkan tetap berlangsungnya tradisi-tradisi setempat yang bernaung di bawah keagungan Islam. Tarekat Naqsabandiyah, misalnya, diperkenalkan di Riau pada abad ke-19 oleh Syeikh Ismail yang juga mempunyai peranan penting dalam kegiatan intelektual di Riau. Di antara tokoh-tokoh penganut tarekat ini adalah Raja Ali YTM Riau ke-8, Raja Haji Abdullah YTM ke-9, dan Raja Ali Haji (RAH). Selain itu, banyak raja dan pembesar Riau bersatu di bawah sebuah perkumpulan bernama Rusyidah Kelab. Perkumpulan ini telah banyak menghasilkan karya, misalnya *Risalat al-Fawaid al-Wafiat fi Syarah Ma'ana al-Tahiyat*.

Dalam agama Islam yang dianut oleh orang Melayu, terdapat variasi ajaran, yaitu perpaduan antara Islam tradisional dan Islam modern. Variasi ini mengikuti sejarah perkembangan kerajaan-kerajaan Melayu yang tradisinya masih tetap berlaku sampai sekarang di wilayah-wilayah bekas kekuasaan kerajaan-kerajaan yang bersangkutan. Syed. M. Naquib Al-attas (dalam Purnomo, 2014:5—6) mengklasifikasikan proses Islamisasi di kepulauan Melayu menjadi tiga fase. Pertama, proses Islamisasi kepulauan Melayu yang dapat diamati sejak abad ke-13 dan ditandai oleh peranan fikih yang dominan dalam menginterpretasikan syariat. Dalam fase ini, konsep fundamental mengenai keesaan Tuhan masih kabur dan dipahami secara samar-samar, yang di dalamnya terdapat sebagian konsep pandangan hidup kuno Hindu-Budha yang masih tumpang tindih, dibayang-bayangi atau dibingungkan oleh konsep baru dalam pandangan Islam. Al-Attas mengistilahkan fase ini sebagai fase sebelum periode Hamzah Fanshuri, tokoh sufi Melayu.

Fase kedua, yang diamati dari abad ke-15 hingga akhir abad ke-18, yang penafsiran terhadap hukum-hukum agama secara umum ditandai oleh dominasi

tasawuf dan kalam. Pada fase ini, beberapa konsep dasar yang masih dipahami secara kabur itu dijelaskan dan didefinisikan sehingga dapat dipahami secara transparan dan semitransparan. Yang dimaksud Al-Attas dengan transparan dan semitransparan adalah pengertian-pengertian sempurna dan parsial dari makna-makna Islami sebab selain konsep, kata-kata tidak menjelaskan realitas objektif sesuatu yang digambarkan. Oleh karena itu, yang penting adalah memahami pengertian dasar kata-kata itu dan pengertian yang berhubungan dengannya sebab kata-kata itu tidak berdiri sendiri, tetapi memiliki konteks dan bidang semantik tertentu.

Fase ketiga, proses Islamisasi sebagai kelanjutan dari fase kedua. Namun, al-Attas mengingatkan bahwa proses ini tidak semestinya dilihat secara terpisah, seperti satu fase berlangsung ketika fase yang lain berhenti. Dengan demikian, proses Islamisasi kepulauan Melayu merupakan sebuah fenomena sejarah yang universal. Oleh karena itu, untuk memahami Islam di dunia Melayu kita harus memahami Islam itu sendiri sebagai sebuah agama dan peradaban.

Kemudian dalam hal kekuatan penyebaran Islam, poin pentingnya terletak pada (1) penguasaan pasar; (2) kemasjidan dan pendidikan; (3) kekuatan politik atau kerajaan; (4) penguasaan maritim dengan kelautannya; dan (5) kesadaran hukum Islam (Suryanegara, 2013:13). Tersebarunya Islam di negeri-negeri Melayu dalam konteks kelima kekuatan di atas dimulai dengan penguasaan jalur maritim dan kelautannya.

Perubahan suasana global dunia sejak abad ke-7 dengan kebangkitan Islam di Jazirah Arab diakui sangat memengaruhi keadaan negeri-negeri Melayu. Sementara perdagangan pra-Islam antara dunia Arab/Parsi dengan Alam Melayu telah berlaku sejak zaman Yunani pada kurun awal Masehi, terutama dalam rangka perdagangan jauh antara Cina dan India serta Eropa (Yunani), namun di zaman keagungan Islam Abbasiyah di Basra dan Baghdad telah memperlihatkan penguasaan para pedagang Islam dalam perdagangan

Lautan Hindia serta perjalanan laut ke timur. Melalui laporan serta tulisan para pengembara dan sarjana Islam, dunia Timur selepas India telah mendapat pencatatan yang nyata, menghapuskan cerita-cerita dongeng dan khayal yang selama berkurun menjadi bahan pengetahuan orang-orang Barat.

Setelah Islam datang dan tersebar di kerajaan-kerajaan Melayu-Hindu, sistem politik dan pemerintahan masyarakat Melayu kemudian berubah dan mengedepankan ajaran Islam. Gelar raja kepada pemimpin tertinggi kemudian diubah menjadi sultan dan disamakan dengan khalifah seperti yang digunakan dalam sistem politik Islam.

Konsep raja merupakan jelmaan dewa pada masa Hindu, di saat Islam hadir diganti dengan konsep sultan. Sultan merupakan suatu gelar untuk orang yang diamanahkan memimpin kerajaan dan dianggap berperanan sebagai khalifah Allah SWT di muka bumi. Kepatuhan dan ketaatan pada sultan adalah kepatuhan yang bersyarat, bukan kepatuhan mutlak seperti konsep raja pada masa Hindu. Ditinjau dalam konteks sosial, Islam mengajarkan tidak adanya kasta dalam lapisan masyarakat seperti dalam pengaruh Hindu-Budha. Islam mengajarkan bahwa pembentukan tatanan masyarakat haruslah berasaskan pada keadilan yang bersendikan agama.

Setidak-tidaknya ada delapan faktor yang menyebabkan orang Melayu mengidentifikasikan diri dan kebudayaannya dengan Islam (Hadi, 2010:1). Pertama, faktor perdagangan; kedua, perkawinan, yaitu antara pendatang Muslim dengan wanita pribumi pada tahap awal kedatangan Islam; ketiga, faktor politik seperti mundurnya kerajaan Hindu dan Budha seperti Majapahit dan Sriwijaya; keempat, faktor kekosongan budaya pascaruntuhnya kerajaan Budhis Sriwijaya di kepulauan Melayu; kelima, hadirnya ulama sufi atau faqir bersama tariqat-tariqat yang mereka pimpin; keenam, pengislaman raja-raja pribumi oleh para ulama sufi atau ahli tasawuf; ketujuh, dijadikannya bahasa Melayu sebagai bahasa penyebaran Islam dan bahasa pengantar di lembaga-

lembaga pendidikan Islam; dan kedelapan, mekarnya tradisi intelektual baru di lingkungan kerajaan-kerajaan Melayu sebagai dampak dari maraknya perkembangan Islam.

Sebagaimana kerajaan Melayu pada umumnya, Kerajaan Mempawah yang juga merupakan kerajaan Melayu (perpaduan dengan Bugis), menjadikan pula Islam sebagai agama resmi kerajaan. Meskipun demikian, tidak ada paksaan harus beragama Islam bagi mereka yang berbeda keyakinan. Opu Daeng Menambon sebagai raja Mempawah yang pertama bahkan selalu memberika kebebasan kepada masyarakatnya yang berbeda agama untuk tetap mempertahankan keyakinan, budaya dan adat istiadatnya.

Sehubungan dengan itu, institusi atau lembaga Islam kemudian didirikan untuk membantu mengukuhkan sistem kerajaan yang berasaskan Islam. Adapun institusi yang didirikan tersebut adalah berupa jabatan agama Islam dan syariah. Selain itu, undang-undang Islam atau yang lazim disebut Hukum Kanun juga dibuat untuk panduan kehidupan bermasyarakat. Jabatan-jabatan penting agama Islam, seperti qadi (hakim agama yang sekaligus menjadi hakim negara), pun diadakan.

Dari aspek pemimpin tertinggi, kerajaan Melayu umumnya dipimpin oleh seorang sultan yang mempunyai kuasa penuh dalam urusan kepemimpinan negara. Sultan juga berperanan sebagai pemimpin tertinggi dalam agama Islam dan negara. Sultan juga bertanggung jawab untuk memastikan bahwa kepemimpinan dapat dijalankan dengan sebaik-baiknya. Gambaran ini terlihat pada zaman kejayaan pemerintahan Melayu masa lalu, kerajaan sangat maju dan stabil. Biasanya langkah yang diambil pemerintahan kerajaan Melayu untuk menjadikan kerajaan makmur, aman, dan stabil adalah mengangkat beberapa petinggi penting (Zulkefli Haron, dalam Kling 2005:81) berikut.

- a. Penghulu Bendahara, bertugas untuk memastikan manajemen perbelanjaan negara dan pendataan pajak.

- b. Bendahara, bertugas sebagai penasihat utama sultan.
- c. Tumenggung, bertugas sebagai pemimpin pasukan keselamatan kerajaan.
- d. Laksamana, bertugas sebagai pemimpin pasukan perang.
- e. Para pembesar kerajaan, bertugas membantu sultan dalam pemerintahan.
- f. Syahbandar, bertugas mengurus pelabuhan dan perdagangan asing.

Dalam berbagai kajian sejarah perkembangan Melayu, Islam bukanlah hal baru. Dalam konteks politik misalnya, sebagai salah satu unsur politik terpenting, Islam telah memberi legitimasi kepada raja-raja kerajaan Melayu. Perkembangan budaya Melayu bahkan berjalan beriringan dengan ajaran-ajaran Islam. Peranan Islam dalam politik raja-raja Melayu ini terlihat jelas dari gelar yang disandang, di antaranya Zillullah fil Alam (Bayang-bayang Tuhan di Bumi), sultan, dan khalifah. Dengan demikian, raja sebagai tonggak dan simbol kesetiaan orang Melayu, yang mayoritas menganut agama Islam, diberi kewenangan untuk mengawal Islam dan adat-istiadat Melayu (Purnomo, 2014:1).

Sistem pemerintahan adalah sistem menjalankan wewenang dan kekuasaan dalam mengatur kehidupan sosial, ekonomi, dan politik suatu negara atau bagian-bagiannya. Dalam sejarah Melayu, sistem pemerintahan Melayu mempunyai dua konsep: kerajaan dan negeri (Purnomo, 2014:1-3).

Kerajaan diartikan sebagai bentuk pemerintahan yang dikepalai oleh seorang raja. Adapun menurut J.S. Roucek dan R.L Warren (dalam Purnomo, 2014:2), kerajaan merupakan sebuah organisasi yang menjalankan otoritas terhadap semua rakyatnya demi menjaga keamanan dan ketenteraman serta melindungi mereka dari ancaman luar. Konsep kerajaan dalam sistem pemerintahan Melayu sudah ada sejak zaman Sriwijaya di Palembang. Dalam sistem ini, raja menduduki tingkat paling atas dalam struktur kerajaan. Sistem ini bermula dari pemerintahan Nila Utama yang bergelar Seri Teri Buana yang ditunjuk oleh Demang Lebar Daun untuk menggantikan kedudukannya.

Kemudian sistem pemerintahan warisan Sriwijaya ini dipraktikkan oleh keturunan mereka di Singapura, Melaka, dan beberapa daerah lain di Melayu. Dalam pelaksanaan konsep ini, kedudukan serta hak raja tidak dapat dipermasalahkan, apalagi diganggu-gugat. Raja juga diperbolehkan untuk berbuat apa saja. Umpamanya ketika menjatuhkan hukuman mati kepada pembesar kerajaan atau rakyatnya, ia tidak perlu meminta pertimbangan kepada para pembesar lain. Contohnya adalah hukuman mati terhadap Tun Jana Khatib di Singapura oleh Paduka Seri Maharaja.

Penggunaan istilah *negeri* di Melayu sudah ada sejak 500 tahun lalu. Menurut Wilkinson (dalam Purnomo, 2014:3), istilah *negeri* berasal dari bahasa Sanskrit yang berarti '*settlement, city-state, used loosely of any settlement, town, or land*'. Konsep negeri diartikan sebagai sebuah organisasi yang menjalankan undang-undang kepada seluruh rakyatnya. Negeri juga bisa diartikan sebagai tanah tempat tinggal suatu bangsa. Dari konsep ini, negeri tidak hanya mencakup wilayah kekuasaan, tetapi termasuk juga seluruh jajahan atau negeri taklukan sehingga konsep negeri lebih luas artinya dibandingkan konsep kerajaan. Untuk membuka sebuah negeri, digambarkan ada sekumpulan orang yang dipimpin oleh seorang raja atau keturunannya yang diikuti oleh menteri, punggawa kerajaan, hulubalang, rakyat, dan bala tentara pergi ke suatu tempat, dan pada akhirnya berhenti di beberapa tempat di mana anak-anak bermain dan orang laki-laki berburu. Negeri meliputi wilayah yang telah dibersihkan.

Pada umumnya negeri mempunyai dua struktur utama, yaitu parit dan istana balairung yang dibuat sebelum pemimpin memasuki negerinya. Selain itu, negeri baru dapat dianggap lebih lengkap jika terdapat masjid, pasar, dan balai istana. Negeri mempunyai hukum yang berbeda dengan jajahannya. Dalam Undang-Undang Kedah, misalnya, dibedakan antara pembesar negeri dan pembesar jajahannya. Di samping itu, negeri juga dianggap sebagai pusat kemajuan. Tingkat kemakmurannya diukur berdasarkan jumlah penduduk dan pedagang yang ada. Orang yang tinggal di luar negeri dianggap berbeda dengan

orang yang tinggal di dalam negeri. Perbedaan itu kadang-kadang didasarkan pada agama dan negeri sebagai pusat agama Islam. Dengan demikian, istilah *negeri* dalam sejarah Melayu bisa diartikan sebagai tempat kediaman yang tetap dan cukup padat, dibuka atas keputusan seorang yang mempunyai kuasa politik tertentu bagi diri dan rakyatnya.

Kepemimpinan adalah proses yang sangat penting dalam setiap pola kehidupan manusia. Kepemimpinan merupakan salah satu faktor penting yang akan menentukan sukses atau gagalnya suatu kelompok masyarakat. Banyak pakar berpendapat bahwa kepemimpinan yang akan dianggap terbaik sangat bergantung dari adanya kombinasi yang tepat antara karakteristik pribadi dengan situasi spesifik yang dihadapi dalam sebuah komunitas (Grusky, David B.ed. 1994). Bila kita telaah lebih jauh, ternyata terdapat sejumlah pandangan yang mencoba mengidentifikasikan pola kepemimpinan melalui tradisi masyarakat nusantara Indonesia.

Kepemimpinan tradisional nusantara dapat pula ditinjau dalam konteks perkembangan kebudayaan berdasarkan alam pikiran. Hal itu dapat dilihat dari beberapa perspektif. Pertama, Alam pikiran mistis yang menyatakan kosmos berada dalam satu wahana. Perspektif ini beranggapan bahwa kekuasaan terpusat pada siapa saja yang memegang simbol-simbol kebesaran yang dianggap merupakan penyatuan kosmos sebagaimana yang berlaku pada pola kepemimpinan Jawa. Kedua, Alam pikiran ontologis yang memperjelas eksistensi antara subjek dan objek. Perspektif ini beranggapan bahwa entitas kepemimpinan didasarkan pada keluwesan/kebebasan, tetapi tetap memegang teguh ikatan solidaritas persekutuan. Hal ini diidentikkan dengan pola kepemimpinan Melayu yang menghargai otonomi dari suatu persekutuan terkecil, namun tetap menjaga ikatan solidaritas dalam persekutuan yang lebih besar. Ketiga, Alam pikiran fungsional yang menekankan adanya prinsip saling membutuhkan sesuai dengan fungsi-fungsi yang melekat pada subjek dan objek yang terkait di dalamnya. Perspektif ketiga ini diidentikkan dengan pola

kepemimpinan Kapitan Laut karena di dalamnya ada hubungan fungsional yang menjadi legitimasi atas kepemimpinan yang dijalankan.

Bila ditelaah lebih jauh, masing-masing pola kepemimpinan yang mempunyai warna yang berbeda ternyata bergantung pada proses terbentuknya ikatan kebersamaan dalam kalangan masyarakat yang bersangkutan. Pertama, ikatan genealogis yang persekutuanannya didasarkan pada pertalian darah. Hal inilah yang mendasari terbentuknya pola kepemimpinan Jawa (Geertz, C, 1960). Kedua, Ikatan teritorial yang persekutuan masyarakatnya dibangun atas dasar ikatan wilayah teritorial yang masing-masing mempunyai entitas yang berbeda, namun disatukan oleh kepemimpinan yang mampu menyatukan berbagai entitas yang berbeda tersebut. Ikatan inilah yang mendasari terbentuknya pola kepemimpinan Melayu (Alqadrie, dalam Lopian, A.B. dkk. 2006:1113-1132).

Ketiga, ikatan fungsional yang merupakan faktor kuat lahirnya pola kepemimpinan Kapitan Laut yang terbentuk dari hubungan fungsional antar anggota komunitas dengan prinsip saling membutuhkan. Dari deskripsi pola-pola kepemimpinan tradisional nusantara di atas, setidaknya dapat dimaknai nilai-nilai kepemimpinan tradisional nusantara dalam konteks kearifan lokal. Nilai keteladanan secara umum dapat kita lihat dari pola kepemimpinan Jawa. Pada pola kepemimpinan Melayu, keluwasan adalah salah satu nilai yang dapat dipetik. Kemudian pada pola Kapitan Laut, nilai umum yang dapat diambil adalah dinamika. Nilai umum pola kepemimpinan tradisional nusantara ini diharapkan dapat mengisi dan mewarnai pola kepemimpinan nasional dalam menghadapi tantangan globalisasi.

Dalam konteks kepemimpinan tradisional pada Kerajaan Amantubillah Mempawah, sangat jelas bahwa pola kepemimpinan yang terbentuk adalah pola kepemimpinan dengan corak khas Melayu, khususnya Melayu Kalimantan (Alqadrie, 2010). Di samping itu, dengan masuknya unsur keislaman, pola keislaman juga turut andil dalam membentuk model kepemimpinan

tradisional pada kerajaan Amantubillah Mempawah. Gambaran mengenai pola kepemimpinan tradisional pada kerajaan Amantubillah Mempawah dapat dilihat pada pelaksanaan upacara Robo-robo yang rutin setiap tahun dilaksanakan di Mempawah.



Gambar 2. Raja Mardan Adijaya Kesuma Ibrahim

BAB 4

AKTUALISASI KEPEMIMPINAN

*A*ktualisasi kepemimpinan di Kalbar terbukti mampu menyelesaikan sejumlah kasus, seperti konflik antaretnis, kasus lahan kerajaan, kasus kerajaan di Kalbar, dan kasus yang muncul terkait dengan perubahan otonomi daerah. Penyelesaian masalah tersebut dilakukan dengan mengedepankan pendekatan persuasif. Berbagai kasus dan penyelesaiannya terkait dengan aktualisasi kepemimpinan di Kalbar dibahas dalam bab ini.

4.1 SOLUSI PERSOALAN DI KALBAR

Budaya atau kebudayaan pada umumnya dianggap sebagai hasil cipta, rasa, dan karsa manusia. Kebudayaan juga sering dilihat sebagai suatu kompleks aktivitas dan tindakan berpola manusia dalam masyarakat. Pengertian ini tidak saja mendorong manusia memandang kebudayaan sebagai sesuatu yang konkret, berbentuk fisik, dan dapat diraba sehingga mengalami perubahan

sangat lama, tetapi juga—menurut Alqadrie—membuat manusia hampir tidak mampu mengontrol perbuatan dan lingkungannya lewat ide atau pemikirannya yang selalu berkembang. Budaya tidak dapat dipisahkan dari manusia atau masyarakat pendukungnya. Budaya dan manusia/masyarakat bagai air dan ikan. Oleh karena itu, tidak ada satu pun budaya atau kebudayaan yang lebih dominan dibanding dengan kebudayaan lainnya, tetapi ia akan sangat berarti dan bernilai bagi pendukungnya masing-masing. Air asin akan sangat berarti bagi ikan yang hidup di dalamnya, dan air tawar akan sangat bernilai bagi ikan yang hidup di dalam air tawar. Kebudayaan berbeda dengan peradaban (*civilization*). Sebagai bagian dari kebudayaan, peradaban, menurut hemat Koentjaraningrat mengandung unsur kebudayaan yang halus, maju, dan indah yang dapat terlihat, misalnya, dalam kesenian, ilmu pengetahuan, adat pergaulan sopan santun, kepandaian menulis, organisasi kenegaraan, dan sebagainya. Peradaban juga dapat menunjuk pada sistem teknologi, ilmu pengetahuan, seni bangunan, seni rupa, dan sistem kenegaraan dan masyarakat yang kompleks dan berkembang.

Kebudayaan, menurut hemat saya, seharusnya diperlakukan sebagai sesuatu yang dinamis karena berkaitan dengan ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, dan peraturan yang dapat berubah. Oleh karena itu, manusia Indonesia, khususnya para pejabat di lembaga eksekutif dan legislatif, lebih khusus lagi aparatur dalam Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, hendaknya memiliki kemampuan untuk menghasilkan ide dan pemikiran konstruktif, dinamis, cemerlang, dan dapat mengontrol perbuatan mereka serta menjaga dan memperbaiki lingkungan alam dan sosial di sekitar mereka.

Pertanyaan yang timbul adalah apakah budaya atau kebudayaan itu? Jawaban dari pertanyaan itu jarang memuaskan kita karena definisi budaya atau kebudayaan itu tidak terhingga banyaknya sehingga pemahaman terhadapnya bergantung pada sudut pandang dan disiplin masing-masing. Di samping itu, budaya juga merupakan fenomena sekaligus fakta yang mengandung beberapa

bentuk atau wujud. Berkaitan dengan luasnya pengertian kebudayaan, Parsons, Kroeber, dan Koentjaraningrat menyarankan agar ada usaha untuk membedakan secara jelas antara wujud kebudayaan sebagai sistem ide-ide dan konsep-konsep di satu pihak dan kebudayaan sebagai rangkaian tindakan dan aktivitas manusia yang berpola di lain pihak. Sehubungan dengan ini, Honigsmann membedakan tiga gejala kebudayaan, yaitu kebudayaan sebagai (1) ide-ide, (2) aktivitas-aktivitas, dan (3) benda atau barang-barang hasil buatan manusia, seperti perkakas, senjata, dan sebagainya (*artifacts*). Koentjaraningrat (1985:186) membagi kebudayaan ke dalam tiga wujud, yaitu: (1) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan lain sebagainya; (2) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas dan tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat; dan (3) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.

Pengertian kebudayaan tidak luput dari ketiga wujud tersebut. Karena itu, kebudayaan tampil dan ada tidak saja dalam bentuk konkret, nyata berwujud fisik materi yang dapat dilihat dipegang, tetapi juga abstrak, tidak dapat dilihat atau diraba karena tidak dalam bentuk fisik materi, yang lokasinya, menurut Koentjaraningrat, berada di dalam alam pikiran warga masyarakat dalam bentuk ide (gagasan atau pemikiran) tempat kebudayaan itu hidup. Wujud kebudayaan semacam ini lebih dikenal sebagai kebudayaan ideal. Selama ini kita kurang menyadari penting dan besarnya peranan kebudayaan jenis ini. Di mana pun urusan kebudayaan berada: di kantor, ditjen, atau kementerian mana pun kebudayaan itu bernaung, kebudayaan akan lebih berperanan dalam mengisi kehidupan suatu bangsa sejauh setiap instansi tempat budaya itu diurus dan masyarakat yang mendukung kebudayaan itu memahami dan mengembangkan wujud ideal dari kebudayaan mereka. Kemajuan berbagai bangsa sepanjang sejarah umat manusia membuktikan bahwa bangsa itu harus memiliki ide atau pemikiran yang mungkin direalisasikan. Hal ini juga berlaku pada manusia dalam masyarakat tempat kebudayaan itu hidup.

Ide atau pemikiran besar yang diciptakan telah membuat mereka mampu membangun kebudayaan dan menciptakan sejarah yang mereka tinggalkan dan dinikmati oleh generasi berikutnya walaupun mereka tidak pernah menyangka sebelumnya. Manusia memang seharusnya membangun kebudayaan dan menciptakan sejarah. Aneh tapi nyata, bahwa gagasan dan kreativitas itu biasanya bermula dari "mimpi" yang kemudian menjelma kenyataan (*our dream comes true*). Karena itu, kalau kita ingin bangsa ini berkembang, maju, dan "duduk sama rendah, berdiri sama tinggi" (setara) dengan bangsa lain, kita hendaknya "bermimpi" terlebih dahulu tentang apa yang harus dilakukan dengan kebudayaan untuk kemajuan dan perdamaian menuju kesejahteraan. Setelah itu, tentu kita seharusnya memiliki dan merealisasikan wujud ideal dari kebudayaan, yaitu ide, pemikiran, dan gagasan-gagasan besar dalam kehidupan berbangsa.

Dari uraian di atas terlihat bahwa kebudayaan mengandung dimensi yang luas dan dalam sehingga memiliki potensi besar. Di dalamnya terkandung ide, pemikiran, dan gagasan; aktivitas atau kegiatan; dan bentuk fisik, baik berupa peninggalan sejarah tertulis dan lisan maupun peninggalan fisik materi masa lalu. Kebudayaan bahkan juga memiliki tugas, peran, dan kegunaan atau fungsi yang lebih jauh daripada apa yang pernah dipahami selama ini.

Dalam kaitan dengan itu, kebudayaan menunjukkan suatu pertautan dinamis antara konstruksi sosial dan fakta sosial (Azca, 1998: 1—95). Sebagai konstruksi sosial, kebudayaan tidak final, tetapi berkembang bergantung dari kebutuhan masyarakat. Kebudayaan merupakan sesuatu yang dinamis, bukan sesuatu yang statis sebagaimana dipikirkan sementara orang selama ini. Kebudayaan memiliki dinamika yang luar biasa besar dan dahsyat. Potensi dan dinamika kebudayaan itu tecermin dalam kehidupan masyarakat. Di situ kebudayaan sekaligus memberi jiwa dan semangat kepada masyarakat, antara lain dalam bentuk ide yang satu dengan lainnya saling berhubungan sebagai sebuah sistem yang disebut sistem nilai budaya (*cultural value system*).

Kebudayaan juga berfungsi untuk membentuk dan menandai ciri dari identitas yang menentukan seseorang termasuk ke dalam suatu kelompok etnis atau bangsa. Dengan budaya dan ciri-ciri khasnya, seseorang dapat menjadikan ciri-ciri tersebut sebagai cara atau titik pandang (*point of view*) dalam melihat, menganalisis, serta memahami fenomena dan masalah sosial. Dengan kata lain, dalam dunia akademis, kita mengenal apa yang disebut dengan perspektif budaya (*cultural perspective*) yang biasanya dibedakan dengan perspektif lain di luar perspektif budaya (*non-cultural perspective*), seperti perspektif struktural, perspektif demografis, dan perspektif geografis. Hal ini menunjukkan bahwa kebudayaan tidak dipahami secara sempit yang hanya mencakup benda fisik atau suatu kompleks aktivitas dan tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat. Karena itu, tulisan ini ingin mengungkapkan bahwa kebudayaan pada dasarnya adalah potensi suatu bangsa yang memiliki dinamikanya sendiri. Jadi, kebudayaan tidak hanya berkaitan dengan hal-hal yang telah diungkapkan di atas, tetapi juga berkaitan dengan identitas yang menunjuk pada ciri-ciri atau tanda yang khas pada seseorang atau kelompok.

Karena budaya merupakan salah satu faktor dasar yang melandasi keberadaan suatu kelompok etnis, yang berarti bahwa keberadaan kelompok ini dilandasi oleh unsur dan ciri-ciri budaya, identifikasi etnis tidak lain adalah pengenalan terhadap atau penentuan suatu kelompok etnis berdasarkan identitas budaya. Dengan demikian, budaya dapat berfungsi sebagai identitas, yaitu ciri atau tanda-tanda dan keadaan khusus atau jati diri budaya yang melekat pada diri seseorang dan suatu kelompok. Selain membahas dua fungsi budaya, tulisan ini juga akan mendiskusikan kesetiakawanan sosial atau etnis dan kesadaran etnis.

Keempat fungsi budaya—identitas budaya, identifikasi etnis dan keagamaan, kesetiakawanan, serta kesadaran etnis—merupakan pemahaman di luar pemahaman budaya yang konvensional. Dalam antropologi dan sosiologi, khususnya sosiologi etnis dan sosiologi kebudayaan, terdapat tiga dari banyak

cara pandang budaya (*cultural perspectives*) yang digunakan untuk menjelaskan dan memahami masalah sosial. Dengan kata lain, perspektif budaya sebagai fungsi umum kebudayaan yang tidak sesuai dengan kebiasaan yang berlaku umum (*inconventional cultural meaning and function*) dapat digunakan untuk menjelaskan fenomena dan masalah sosial budaya.

4.1.1 IDENTITAS BUDAYA, MEDIA IDENTIFIKASI, IDENTIFIKASI ETNIS DAN KEAGAMAAN, SERTA KESADARAN ETNIS

Identitas, identifikasi, dan Media Identifikasi.

Berikut ini akan dikemukakan sebagian hasil diskusi George Ritzer tentang identitas, sebuah istilah yang merangkum nama-nama manusia yang mempertalikan mereka dalam kaitan dengan interaksi dengan pihak lain dan mengorientasikan dirinya dengan berbagai dunia sosial. Prinsip utama interaksi antarmanusia, atau manusia dengan objek lain yang menciptakan dunia mereka, adalah bahwa interaksi minimal bergantung pada identifikasi dari objek-objek yang terlibat. Dengan kata lain, sebelum kita dapat bertindak ke arah dan berinteraksi dengan beberapa objek, tindakan itu hendaknya disesuaikan dengan waktu dan tempat. Untuk melakukan hal itu, pada objek itu seharusnya diberikan sebuah nama dengan mengklasifikasikannya sebagai seorang anggota dari sebuah kategori khusus (seperti seorang tentara, seorang wanita, seorang laki-laki, seorang pemimpin, seorang mahasiswa, dan sebagainya). Penamaan seperti itu meliputi pertalian dengan dan atau perangkulan identitas. Tidak semua identitas sama. Paling tidak, ada tiga bentuk identitas, yaitu (a) identitas sosial, (b) identitas pribadi, dan (c) identitas kolektif. Tiga bentuk ini saling berkaitan. Dari satu sudut pandang sosiologis, identitas sosial merupakan sebuah konsep dasar yang didasarkan pada dan berasal dari peranan sosial, seperti polisi, pejabat, dokter, ibu, atau kategori-kategori sosial lebih luas, seperti gender, ras, etnis, dan kategori-kategori nasional. Dasar struktural dari identitas bentuk ini ditangkap dalam konsep-konsep sejajar

(*parallel concepts*), seperti "identitas peranan" (*role identities*) dan "identitas kategori" (*categorical identities*).

Berdasarkan interaksinya, identitas sosial dapat dipertalikan dan dirangkul. Identitas sosial dirangkul ketika ego berusaha mengubah suatu identitas berdasarkan keanggotaan kategori yang diduga berubah (la seorang anggota feminis), perubahan peranan (*role alter*) yang diperkirakan akan dimainkan (la seorang guru), atau peranan yang akan diubah ego untuk dimainkan terkait dengan peranan yang berubah (*altercasting*). Identitas sosial dapat juga dirangkul atau dituntut sebagaimana ketika ego menegaskan, "Saya adalah seorang Melayu," atau "Saya adalah seorang ahli gambut," atau "Saya adalah seorang profesor." Hal itu disebabkan oleh perangkulan yang didasarkan pada kategori tersebut yang oleh beberapa psikolog sosial dibatasi sebagai identitas sosial dalam kaitannya dengan definisi sendiri atau identifikasi yang dihubungkan dengan keanggotaan kategori sosial, atau konsep sendiri dari seseorang (konsep perseorangan) yang berasal dari pengetahuannya mengenai keanggotaan dalam satu kelompok sosial dan kepentingan emosional yang dihasilkan oleh keanggotaan ini. Akan tetapi, definisi sendiri ini mungkin secara konseptual lebih tepat dianggap sebagai identitas pribadi (*personal identity*), yang juga termasuk aspek-aspek pengalaman hidup dan biografi ke dalam atribut-atribut pribadi yang relatif berbeda yang berfungsi sebagai gantungan, tempat identitas sosial digantungkan. Penting untuk dibedakan antara identitas pribadi dan identitas sosial terkait dengan fakta bahwa identitas sosial sering dianggap menyumbang lebih daripada yang lainnya. Di samping itu, pengamatan menunjukkan bahwa para individu kadang-kadang menolak identitas sosial lainnya yang dirangkul, khususnya ketika mereka mengartikan identitas sosial sebagai kategori dan peranan sosial yang merendahkan dan berlawanan dengan konsep sendiri yang ideal.

Istilah atau konsep sendiri digunakan untuk menerangkan negosiasi dan kompromi yang dicapai antara sebuah konsepsi ideal individu sendiri

dan informasi yang mereka terima dari dunia sosial, dengan negosiasi yang dihasilkan yang menangkap ketegangan yang terjadi antara identitas pribadi dan identitas sosial seorang individu. Ahli psikologi, Eri Erikson, berusaha menjelaskan ketegangan atau kejanggalkan ini dengan konsep identitas egonya yang berfungsi untuk memastikan persamaan dan kelanjutan di dalam identitas seseorang. Identitas kolektif (*collective identity*) sebagai bentuk identitas ketiga bertumpang tindih (*overlap*) dengan konsep identitas pribadi dan sosial dalam kaitannya dengan pertalian keluarga (*kindred concepts of social and personal identities*). Identitas kolektif didefinisikan secara longgar sebagai suatu perasaan bersama dari kekitaan (*we-ness*) atau seseorang (*one-ness*) yang berasal dari kelengkapan-kelengkapan atau hubungan-hubungan yang mungkin dialami secara langsung atau dibayangkan, dan yang membedakan mereka sebagai kolektivitas dengan satu atau lebih kolektivitas lainnya (Poletta dan Jasper, 2001).

Pengidentifikasi dengan satu kolektivitas sering didasarkan pada identitas sosial seorang individu. Pengidentifikasi seperti itu dapat terjadi pada seorang etnis minoritas atau seorang warga negara dari satu negara khusus, tetapi proses identifikasi yang didasarkan pada kategori seperti itu tidak dengan sendirinya meningkatkan identitas kolektif. Sebaliknya, perkembangan dan ekspresi dari identitas kolektif sering dipicu oleh tindakan mencederaikan kelompok satu terhadap kelompok lain, seperti dalam kasus Piala Dunia dan Olimpiade, dengan tidak mengantisipasi peristiwa-peristiwa seperti serangan teroris the World Trade Center 11 September, 2001, atau dengan ancaman terhadap kelompok atau gerakan sosial.

Dimensi Variasi.

Identitas bervariasi tidak hanya secara tipologi dan kontekstual, tetapi juga dalam kaitan dengan sejumlah dimensi beragam. Yang termasuk dalam

dimensi variasi ini adalah hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan (*salience*), komitmen, kemampuan menembus (*pervasiveness*) atau kemampuan meluaskan/melengkapi (*comprehensiveness*), dan kemampuan memadukan (*cohesiveness*).

Kepentingan atau keutamaan identitas (*identity salience*) berkaitan dengan kepentingan atau keutamaan dari setiap identitas tunggal (contoh: ibu, guru, ulama, mahasiswa) dalam hubungannya dengan identitas lain yang terdapat dalam sebuah hierarki. Semakin tinggi penempatan identitas di dalam hierarki, semakin besar kepentingan dan semakin mungkin identitas itu timbul. Kepentingan atau keutamaan dari suatu identitas merupakan hasil dari sejumlah faktor yang berkaitan dengan pandangan individu terhadap dirinya, berapa banyak pandangan individu didukung oleh pihak lain yang relevan, dan pada tingkat mana para individu melibatkan diri (dalam kadar tertentu) dengan identitas. Pengamatan terhadap para individu yang memiliki tingkat komitmen berbeda terhadap berbagai identitas menunjukkan bahwa konsep komitmen identitas berubah-ubah. Komitmen identitas dikaitkan dengan pentingnya identitas dalam satu karakter/sifat sebab-akibat. Identitas tempat seorang individu memperlihatkan keterlibatan dan komitmennya yang sangat tinggi mungkin dapat menyebabkan hierarki identitas individu tersebut menjadi penting. Seseorang dapat terlibat dengan suatu identitas bilamana hubungan orang itu dengan lainnya didasarkan pada identitas khusus itu, misalnya seorang ayah menunjukkan komitmennya terhadap peranannya sebagai orang tua yang merupakan dasar dari hubungannya dengan anak-anaknya dan pengaruh hubungannya dengan berbagai pihak, seperti dengan pasangannya. Karena itu, identitas ayah menjadi lebih utama di dalam hierarki identitasnya yang didasarkan pada komitmennya terhadap peranan ini.

Identitas individu juga berbeda dalam tingkat kemampuan identitas menembus (*pervasiveness*) atau melengkapi (*comprehensiveness*). Kemampuan menembus atau kemampuan melengkapi merupakan istilah yang sejajar bagi

setiap identitas khusus yang mungkin sangat bervariasi dalam kaitannya dengan kecocokan situasi dan tingkat kesesuaian ketika identitas menyumbang aliran interaksi di dalam berbagai bidang kehidupan sosial. Secara metafora, suatu identitas yang relatif mampu dan lengkap dapat dianggap sebagai suatu identitas “tebal” yang ikatan pengaruhnya begitu luas dan lebar.

Sebagai contoh, para imigran Islam, Timur Tengah, yang masuk ke Amerika Serikat pada permulaan abad ke-21. Mungkin identitas agama dan etnis mereka sudah mengalami pembekuan dan terkoyak di dalam suatu identitas sosial mayoritas sehingga interaksi sosial mereka terlepas dari kepentingan yang berlawanan dengan identitas pribadi masing-masing. Apabila para imigran atau transmigran ini bertahan dan tidak dapat menyerap identitas budaya mayoritas lokal, perbenturan, bahkan pertikaian, dapat terjadi. Kasus ini telah terjadi di Kalimantan Barat antara para pendatang baru, seperti Madura, dengan penduduk setempat, yaitu kelompok etnis Dayak dan Melayu.

Akhirnya, identitas-identitas individu mungkin bervariasi dalam tingkat kemampuan perpaduan (*cohesiveness*) mereka. Kemampuan berpadunya identitas berkaitan dengan tingkat untuk mana identitas yang terpisah saling terhubungkan secara kuat dan longgar.

Identitas sebagian besar dikonseptualkan dan dianalisis berdasarkan orientasi dari perspektif seseorang. Ada tiga perspektif umum dalam studi identitas, yakni (1) perspektif pokok/dasar (*essentialist perspective*), (2) perspektif sifat/bawaan (*dispositional perspective*), dan (3) perspektif bangunan/konstruksi (*constructionist perspective*). Perspektif pokok mengurangi sumber identitas sampai pada satu lambang/atribut tunggal yang menentukan (*a single determinative attribute*). Perspektif yang mencakup logika struktural dan logika primordial ini dikaitkan dengan esensi yang membatasi kolektivitas atau individu (*the individual's or collectivity's defining essence*).

Para penganut logika strukturalis memahami identitas sebagai akar di dalam unsur struktur sosial, seperti kelas sosial (*social class*), etnisitas, dan

nasionalitas. Kemungkinan lainnya, para penganut primordialis memahami identitas sebagai sesuatu yang sudah ada atau diturunkan secara biologis, seperti seks dan ras. Etnisitas dalam hal ini berkaitan langsung dengan unsur dan nilai-nilai budaya, seperti agama, adat, dan tradisi yang juga dipahami sebagai identitas dasar oleh penganut perspektif ini. Karena itu, identitas etnis yang didasari oleh dan tidak dapat dipisahkan dari budaya dengan segala unsurnya menjadi identitas dasar yang primordial dan menjadi ciri atau indikator utama bagi seseorang atau suatu kelompok, yang oleh kelompok lain dinyatakan sebagai anggota kelompok etnis tertentu, seperti kelompok etnis Dayak, Melayu, dan Madura.

Variabel pokok (*essentialist variables*) ini juga tidak menghindari faktor kesejarahan atau perubahan sosial, tetapi faktor itu diperlakukan lebih sebagai variabel antara (*intervening variables*) yang memengaruhi hancurnya dan menjulangnya akar-akar identitas struktural dan biologis. Faktor-faktor antara (kesejarahan dan perubahan sosial) ini cenderung mendorong timbulnya identitas yang berfungsi sebagai media identifikasi atau alat untuk mengidentikkan seseorang ke dalam satu kelompok etnis tertentu yang dianggap relatif lebih tinggi status dan pengaruhnya. Dipandang dari sudut perspektif pokok (esensialis), Melayu di Kalbar dianggap sebagai kelompok etnis dengan identitas dasar yang primordial karena identitas Melayu ditentukan oleh sesuatu yang sudah ada dan diturunkan secara biologis berdasarkan garis vertikal dari ayah. Di samping itu, Melayu juga dianggap sebagai media identifikasi bagi anggota kelompok etnis lain yang masuk Islam atau mengubah agama (*convert*) mereka menjadi Islam. Dalam hal ini, salah satu identifikasi Melayu adalah Islam atau Melayu identik dengan Islam, dan bukan sebaliknya. Perspektif bawaan (*disposional*) menempatkan suatu hubungan antara berbagai sifat dan kecenderungan kepribadian (*personality traits*) dengan harapan tingkah laku (*behavioral prospects*). Perspektif ini didasarkan pada fakta bahwa sifat psikologis sosial tertentu atau sifat para individu mudah dipengaruhi oleh

keadaan untuk menyetujui dan menerima atau menuntut beberapa identitas terhadap kemungkinan-kemungkinan lain. Berdasarkan tesis kepribadian otoriter sebagai contoh, para individu yang dogmatis dan merasa tidak aman sangat mudah terpengaruh pengidentifikasian dengan gerakan-gerakan sosial ekstrem. Pada umumnya, paling kurang ada dua tesis sifat utama. Pertama adalah tesis identitas yang rusak dan sulit (*troubled or spoiled identity*) yang menyatakan bahwa para individu—dengan identitas-identitas yang dianggap tidak menyenangkan (*stigmatized*)—lebih terbuka dan memungkinkan untuk menemukan identitas yang dianggap lebih menyenangkan.

Tesis pertama dari perspektif kedua ini tampaknya mendukung timbul dan berfungsinya tesis media identifikasi seperti yang terjadi di Kalbar dan di Philipina serta Thailand. Akan tetapi, kecenderungan individu-individu yang mengidentifikasikan dirinya sebagai Melayu di Kalbar setelah anggota kelompok etnis lain memeluk Islam maupun sebagai Philipino dan Thai setelah mereka masing-masing memeluk agama Katolik dan Budha tidak disebabkan oleh kepribadian otoriter dan dogmatis, tetapi lebih disebabkan oleh pertimbangan rasa aman dan kemudahan mendapatkan status sosial ekonomi dan politik serta lebih diterima oleh kelompok utama. Tesis perspektif bawaan kedua adalah bahwa individu-individu mencari dan menerima identitas-identitas lain dan menguji identitas mereka dengan konsep sendiri. Tesis kedua ini tampaknya hanya terjadi di negara Barat dan tidak terjadi di Kalbar

Perspektif konstruksi terletak di antara dua perspektif yang saling berlawanan: perspektif pokok/dasar dan perspektif bawaan. Dalam perspektif ini, identitas dipandang sebagai produk dari negosiasi, interpretasi, dan presentasi, lebih dari identitas yang ditentukan terlebih dahulu oleh bawaan yang sudah ada secara struktural dan biologis. Bahasa dan proses uraian/wacana didasarkan pada saling memengaruhi (*interactionally based discursive process*), seperti merencanakan/mendirikan, menggambarkan dengan menarik perhatian di dalam konstruksi identitas. Walaupun kredibilitas dan

kemanfaatan analitis dari perspektif ini beragam di antara banyak sarjana, dapat dikatakan bahwa mereka secara bersama-sama memberikan sumbangan bagi pemahaman identitas daripada, misalnya, kalau pandangan tentang identitas hanya berdasarkan satu perspektif saja. Sebagai contoh, sementara berdasarkan kesejarahan tidak dapat dibantah bahwa identitas etnis dan nasional dikonstruksikan, mereka tidak membuat “keseluruhan kain terpisah” dari tradisi-tradisi budaya, pengaturan-pengaturan struktural, dan kejadian serta peristiwa politik masa kini dan masa lampau, yang bersama melakukan tekanan pada proses penafsiran dikaitkan dengan pembentukan identitas (*identity construction*).

Contoh kasus yang menarik adalah terbentuknya kebangsaan Indonesia (*Indonesian nationalism*) melalui perjuangan kelompok etnis Indonesia dari berbagai daerah, seperti Aceh, Minangkabau, Batak, Melayu di seluruh Sumatera; Sunda, Jawa, dan Madura; Dayak, Melayu dan Tionghoa Kalbar, Banjar, Kutai dan Paser; Manado, Gorontalo, Bugis, Makassar, Ambon; Bali, Nusa Tenggara Barat dan Timur, serta Papua. Keberadaan mereka yang melahirkan identitas nasional Indonesia melalui berbagai dimensi dan kemunculan identitas mereka secara keseluruhan dapat dilihat serta dianalisis dari tiga perspektif di atas. Kebangkitan Kalimantan Timur (Kaltim) dan Kalbar dalam melaksanakan otonomi daerah (Otda) masing-masing sebagai keseluruhan “kain” atau entitas merupakan perpaduan dari masing-masing identitas Banjar, Kutai dan Dayak serta Dayak, Melayu, dan Tionghoa yang tetap memiliki identitas budaya tersendiri.

Proses Identitas.

Identitas diperoleh, dikelola atau dinegosiasikan, dan ditransformasikan melalui berbagai ragam proses sosial yang disusun paling kurang ke dalam dua rangkaian dasar. Satu rangkaian proses identitas termasuk pada penerimaan atau adopsi dan perubahan atau transformasi identitas. Rangkaian utama

proses identitas mencakup (1) transisi peranan, (2) konsolidasi identitas, serta (3) sosialisasi dan pengubahan (*conversion*). Transisi peranan dan perubahan dalam kaitan dengan identitas-identitas peranan berlaku sebagaimana perkembangan individu-individu melalui jalan dan transisi kehidupan, sebagai contoh dari anak kecil ke dewasa, dari status bujang (*single*) ke jenjang perkawinan, dari anak-anak ke orang tua. Dihubungkan dengan jalan kehidupan dasar, perubahan sering dilakukan melalui berbagai upacara agama (upacara tujuh bulan, gunting rambut bagi anak kecil, upacara perkawinan, dan lain-lain.) yang memberikan tanda dan merayakan peralihan dari satu identitas peranan inti ke peranan lainnya. Bentuk lain dari transisi peranan (*role transition*) dihubungkan dengan perubahan identitas dari peranan yang ada, sebagaimana ketika seseorang meninggalkan jabatan pendeta (*priesthood*), biara (*the convent*), atau berbagai pekerjaan profesional di luar agama. Hal ini termasuk juga ketika seseorang meninggalkan jabatan dosen pindah ke dan menjadi anggota legislatif. Akan tetapi, tidak semua perubahan identitas dikaitkan dengan masa-masa peralihan peranan jalan kehidupan (*life course role transitions*).

Kadang-kadang para individu mempertemukan dua identitas ke dalam satu identitas yang sangat terhormat melalui suatu proses konsolidasi identitas. Ini dapat melibatkan penyatuan dua identitas yang relatif sebangun/harmoni (*two relatively congruent identities*) sebagaimana dalam kasus sarjana umum (*public scholar*) atau atlet mahasiswa, atau dua identitas yang memiliki kesenjangan, sebagaimana dalam kasus pemuka/tokoh agama dengan pengusaha, dan pejabat publik dengan pengusaha besar yang sering bersitegang (bertentangan) dan merugikan masyarakat. Pemahaman terhadap banyak peralihan peranan, baik identitas baru berdasarkan kelompok maupun konsolidasi identitas, merupakan proses sosialisasi. Proses ini melibatkan belajar dari berbagai perspektif dan tingkah laku yang dihubungkan dengan identitas peranan khusus dan pengembangan komitmen terhadap hubungan yang mengintensifkan suatu keutamaan hubungan identitas. Identitas seorang anggota tim olahraga, seorang anggota asrama siswa-siswi dan mahasiswa-

mahasiswi, seorang tentara pada suatu unit tertentu (seperti peleton, kompi), atau bahkan seorang sosiolog profesional sulit untuk dipahami sebagai bagian dari proses sosialisasi dan interaksi yang perkembangan dan keutamaan mereka merupakan hal yang mendasar.

Perubahan (*conversion*) yang dipahami sebagai bentuk sosialisasi pada umumnya diterapkan pada transformasi identitas yang lebih radikal. Asal-usul konversi merupakan adopsi dari sebuah dunia baru, wacana atau titik pandang informatif, dan suatu rekonstruksi yang sesuai dengan biografi seseorang. Kasus konversi anggota kelompok etnis Dayak non-muslim ke agama Islam yang jauh sebelumnya merupakan hal biasa, sejak 1970 dianggap sebagai transformasi identitas dan pengadopsian dunia baru, yaitu Melayu. Peristiwa ini telah menimbulkan kesulitan bagi mereka untuk kembali pada identitas semula sebagai Dayak. Walaupun peristiwa ini tidak menimbulkan masalah serius dalam hubungan kedua etnis tersebut, di masa mendatang perpindahan ini dikhawatirkan akan menimbulkan rasa keterisolasian dalam bidang sosial budaya dan politik. Hal ini disebabkan bahwa di Kalbar dua kelompok etnis ini memiliki media identifikasi berbeda: Melayu identik dengan Islam—massa Islam bagi orang Dayak, bahkan orang Tionghoa sekalipun, berarti “menjadi” Melayu, dan sejak 1970 Dayak identik dengan Kristen (*Christenitty*). Dalam pembahasan mengenai etnisitas dan budaya etnis di Kalbar sebagai komunitas setempat (*local communities*), ketiga kelompok etnis ini, Dayak, Melayu, dan Tionghoa (*Chinese*), tidak dapat dipisahkan dan cenderung dibahas secara hampir bersamaan. Hal ini disebabkan mereka sudah dianggap sebagai pilar dalam masyarakat Kalbar (Alqadrie, dalam F.X. Asali, 2008:55).

4.1.2 IDENTIFIKASI ETNIS DAN KEAGAMAAN PADA KELOMPOK-KELOMPOK ETNIS DAYAK DI KALIMANTAN

Sebagai bagian dari perpaduan antara identitas sosial dan identitas kolektif, identifikasi etnis dan keagamaan merupakan penjabaran dari bentuk

identifikasi budaya. Bentuk identifikasi ini berpengaruh terhadap besar atau kecilnya solidaritas etnis dan kesadaran etnis dari kelompok masyarakat tempat proses identifikasi itu berlangsung. Identifikasi etnis menunjuk pada pencirian atau pengenalan (*identification*) suatu komunitas etnis yang berorientasi pada suatu kelompok secara keseluruhan (*a group as a whole*) yang diikat oleh unsur budaya umum etnis yang lebih luas. Contohnya adalah identifikasi suatu komunitas A yang terdiri dari beberapa subkomunitas pada kelompok etnis A yang diikat oleh satu unsur budaya, misalnya adat, kebiasaan, bahasa yang sama dan sebagainya. Pada kenyataannya bentuk identifikasi etnis dan keagamaan pada kelompok etnis Dayak dan Melayu di Kalbar berbeda dengan bentuk identifikasi yang terjadi pada tiga provinsi lainnya di Kalimantan.

Identifikasi etnis anggota kelompok etnis Dayak pada tiga provinsi Kalimantan, seperti Kaltim, Kalsel, dan Kalteng, mengarah pada suku-suku atau anak suku atau bagian-bagian kelompok etnis (*sub ethnic groups*), bukan pada kelompok etnis seperti terjadi di Kalbar. Dengan demikian, pada tiga daerah ini apa yang disebut dengan “Dayak” antara lain merujuk pada Kenyah, Kayan, Murud, Ot-Danum, dan Punan. Sementara itu, identifikasi keagamaan (*religious, or religio identification*) para anggota kelompok etnis ini pada tiga daerah provinsi tersebut berorientasi pada agama yang mereka anut masing-masing, seperti agama Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Kaharingan dan Budha, bukan mengarah pada satu agama saja, seperti terjadi di Kalbar. Ini menunjukkan bahwa identitas keagamaan mereka tidak berada atau mengarah pada satu agama tertentu. Dengan kata lain, mereka tidak diidentikkan dengan satu agama tertentu, dan tidak ada satu subkelompok etnis mana pun yang menjadi media identifikasi keagamaan bagi para anggota sub-subkelompok etnis Dayak tersebut.

Pengidentifikasian etnis dan keagamaan sebagaimana dibicarakan di atas dapat digambarkan dengan contoh di bawah ini. Beberapa orang atau satu keluarga anggota kelompok etnis Dayak di Kalbar, misalnya, lebih dikenal

katakanlah sebagai anggota subkelompok etnis Kayan. Ketika ditanya tentang dari kelompok etnis mana mereka berasal dan agama apa yang mereka anut, mereka akan mengatakan, “Kami adalah orang Kenya, dan agama kami adalah Islam/Katolik/Protestan/Hindu/Kaharingan atau Budha.” Begitu juga mereka yang memiliki identitas Kayan, akan menjawab, “Kami memang orang Kayan, tetapi agama kami adalah Islam/Protestan/ Katolik/Hindu/Kaharingan/Budha.”

Identifikasi etnis dan keagamaan pada kelompok etnis Dayak di Kalbar lebih menyeluruh atau melingkupi identitas budaya secara keseluruhan. Ini berarti bahwa para anggota kelompok etnis Dayak dan komunitas mereka hanya mengidentifikasi diri ke dalam satu kelompok, yaitu kelompok etnis Dayak secara keseluruhan, dan ke satu agama tertentu, yaitu Kristeniti, terutama Katolik dan Protestan, bukan sebaliknya seperti yang terjadi di tiga provinsi lainnya. Dalam kaitannya dengan masalah etnisitas, sosial, ekonomi, dan politik, apa yang terjadi dengan bentuk identifikasi seperti didiskusikan di atas menunjukkan bahwa identifikasi etnis dan keagamaan semacam itu, menurut pengamatan Alqadrie, cenderung memengaruhi bentuk dan tingkat kesetiakawanan sosial (*social solidarity*) serta kesadaran etnis (*ethnic consciousness*). Terkait dengan itu, perlu dipertanyakan mana yang muncul lebih dulu, kesetiakawanan kelompok atau kesadaran etnis? Terdapat dua pendapat yang berbeda dalam menjawab pertanyaan tersebut. Pendapat pertama percaya bahwa kesadaran kelompok atau etnis timbul lebih dahulu, baru menyusul kesetiakawanan kelompok. Pendapat ini berasal dari dan diperkuat oleh Marxisme yang menyatakan bahwa kesetiakawanan kelompok baru timbul menyusul atau setelah timbulnya kesadaran kelompok (Ritzer dan Goodman, 2004:169-236). Beberapa sarjana hubungan etnis dan etnisitas (Smith, 1981; Horowitz, 1982) memandang sebaliknya, yakni bahwa kesetiakawanan etnis timbul lebih dulu daripada kesadaran etnis karena kesetiakawanan etnis ditimbulkan baik oleh identitas etnis yang mulai muncul sebagai akibat tidak diakuinya identitas budaya maupun oleh terkoyaknya identitas sebagai konsekuensi dari penyerapan atau pengisapan budaya secara

paksa dan berlebihan oleh kelompok dominan. Istilah kesadaran etnis dalam bidang studi etnisitas berasal dan dipinjam dari Marxisme yang berasal dari istilah kesadaran kelompok kemudian dimodifikasi menjadi dua kata yang sesuai dengan bidang kajian etnis. Kajian Marxis begitu juga fungsionalisme memandang sebelah mata etnisitas. Karena itu, analisis Marxis hanya dapat digunakan untuk memahami masalah etnisitas dengan memodifikasi dan mengadaptasi teori-teori yang berkaitan, antara lain teori pertentangan kelas, kesadaran kelas, kesadaran palsu (*false consciousness*), dan reifikasi.

Frekuensi dan intensitas kesetiakawanan sosial, yang kemudian mengerucut menjadi kesetiakawanan etnis, dan kesadaran etnis pada tiga provinsi tersebut tidak terlalu tinggi dan besar karena kesetiakawanan dan kesadaran itu terpecah dan terbelah atas dasar garis etnis dan keagamaan. Berbeda dengan di Kalbar, kesetiakawanan dan kesadaran etnis di tiga provinsi tersebut lebih padu dan tidak terpotong baik oleh garis etnis maupun oleh garis keagamaan. Dengan demikian, kondisi etnisitas yang semula dipengaruhi oleh bentuk identifikasi budaya dan etnisitas yang berbeda serta terkoyaknya identitas budaya tampaknya dapat menerangkan mengapa frekuensi dan intensitas atau bobot konflik kekerasan (*violent conflict*) atau pertikaian di Kaltim, Kalsel, dan Kalteng relatif tidak terlalu besar dibanding dengan apa yang terjadi di Kalbar.

Padu dan kuatnya kesetiakawanan serta kesadaran etnis sebagai konsekuensi dari identifikasi etnis dan keagamaan yang berorientasi pada satu kelompok etnis (Dayak) dan satu agama (Kristen)—kelompok etnis ini bahkan menjadi identik atau diidentikkan dengan agama tersebut—tampaknya bertanggung jawab terhadap konflik kekerasan dahsyat yang terjadi di Kalbar selama 15 kali hanya dalam kurun waktu 32 tahun (1966—1998). Bentuk identifikasi etnis dan keagamaan sebagaimana didiskusikan di atas sebagai konsekuensi dari kuat dan padunya kesetiakawanan dan kesadaran etnis yang menghasilkan tingginya frekuensi dan besarnya intensitas pertikaian tampaknya lebih dimungkinkan oleh fakta sosial dan historis bahwa potensi konflik kekerasan

di daerah ini jauh lebih besar daripada ketiga provinsi lainnya di pulau terbesar di Indonesia ini. Potensi konflik kekerasan di Kalbar akan didiskusikan pada bagian berikutnya setelah media identifikasi dan identifikasi etnis dan keagamaan pada kelompok etnis Melayu Kalbar diungkapkan juga pada bagian ini.

4.1.3 IDENTIFIKASI ETNIS DAN KEAGAMAAN PADA KELOMPOK ETNIS MELAYU DI KALBAR

Berbeda dengan identifikasi etnis pada kelompok etnis Dayak di Kalbar, identifikasi etnis komunitas Melayu di daerah ini mengarah pada sub-sub kelompok etnis, seperti subkelompok etnis Melayu Sambas, Mempawah, Pontianak, Ketapang, Melayu Pedalaman Dekat (*Interior Valley Malays*)—seperti Melayu Bengkayang, Landak, dan Sanggau—dan Melayu Pedalaman Jauh (*Interior Upland Malays*)—seperti Melayu Sekadau, Melawi, Sintang, dan Kapuas Hulu. Pembagian kelompok etnis Melayu menjadi sub-sub kelompok didasarkan pada beberapa perbedaan unsur budaya yang dianut oleh sub-sub kelompok tersebut, seperti bahasa daerah atau dialek setempat, adat-istiadat, tradisi, kebiasaan, dan jaringan komunikasi budaya. Fakta menunjukkan bahwa ada dialek, adat-istiadat, karakter budaya dan psikologis serta kebiasaan masing-masing yang berbeda antara satu dengan lainnya. Karena itu, ada Melayu Sambas, Melayu Ketapang, Melayu Mempawah, Melayu Pedalaman Dekat (Melayu Landak/Ngabang, Bengkayang dan Sanggau), dan Melayu Pedalaman Jauh (Melayu Kapuas Hulu–Melayu Silat, Putussibau, dan Bunut; Sintang, Sekadau, Nangah Pinoh, Kotabaru) (Hermansyah, 2007). Akan tetapi, mereka memiliki identifikasi keagamaan yang padu dan menyatu pada agama tertentu, yaitu Islam. Bahkan, berdasarkan karakter dan identitas budaya yang berlaku di kepulauan nusantara, termasuk Malaysia dan Brunei, Melayu juga menjadi alat pencirian dan pengakuan atau media pengidentifikasian (*media of identification*) diri dan subkelompok melalui perpindahan ke salah satu status atau unsur budaya, dalam hal ini agama Islam. Ini berarti bahwa seorang atau

suatu kelompok kecil bukan (*non*) Melayu yang pindah ke dan memeluk agama Islam akan memiliki identitas baru, yaitu Melayu. Ia/mereka akan menganggap diri dan dianggap masyarakat sebagai Melayu.

Kata atau istilah nusantara merujuk pada kawasan yang pernah dipersatukan oleh Kerajaan Majapahit di bawah kepemimpinan Raja Hayamwuruk dan Perdana Menteri (Mahapati) Gajah Mada. Nusantara sebagai sebuah kawasan sosial budaya dan politik itu melingkupi tidak saja Sabang sampai Marauke yang kita kenal sekarang sebagai kawasan bangsa budaya (istilah bangsa didasari oleh ikatan budaya [*cultural unity*] dan negara Indonesia yang diikat oleh ikatan politik (*political unity*), tetapi juga seluruh kawasan Malaysia. Bangsa Malaysia dengan bangganya menyebut kawasan mereka sebagai nusantara. Penyebutan ini sudah tentu bukan berkaitan dengan ikatan politik, melainkan lebih pada ikatan budaya yang mendasari perasaan psikologis dan budaya sebagai satu keturunan, satu ikatan unsur budaya, satu identitas budaya, bahkan mereka (Melayu di Malaysia dan Melayu di Brunei), seperti juga Melayu di Kalbar, memiliki identitas budaya yang satu, dan Melayu tidak hanya merupakan kelompok etnis secara budaya, psikologis, biologis dan genetis, tetapi juga menjadi media identifikasi.

Dilihat dari segi identifikasi etnis yang mengarah pada identitas subkelompok, sebenarnya Kasus Sambas 1998—1999 tidak akan mungkin terjadi. Namun, yang menjadi pertanyaan adalah mengapa pertikaian antara subkelompok etnis Melayu Sambas dengan Madura Sambas terjadi? Kasus Sambas terjadi antara komunitas Madura Sambas dengan komunitas Melayu Sambas yang *notabene* adalah para anggota subkelompok etnis Melayu Sambas, bukan Melayu Kalbar secara keseluruhan. Tidak ada sama sekali permusuhan antara Melayu Kalbar pada umumnya dengan komunitas Madura Sambas, apalagi dengan Madura secara keseluruhan. Bahkan, secara hampir bersamaan ketika Kasus Sambas berlangsung, hubungan dan kerja sama antara orang-orang Melayu dan Madura di desa Sungai Duri, Kecamatan Sungai

Raya, Kabupaten Sambas pada saat itu (sekarang Kabupaten Bengkayang) yang berada di kawasan perbatasan antara kabupaten itu dengan Kabupaten Pontianak tetap berlangsung dengan baik dan lancar.

Ditinjau dari perspektif budaya, pertikaian kedua subkelompok etnis tersebut justru disebabkan antara lain oleh identitas budaya masing-masing yang jauh berbeda. Upaya mencegah dan mengurangi pertikaian dari perspektif ini dapat dilakukan baik dengan menampilkan dan menggunakan karakter multikultural maupun menciptakan masyarakat beridentitas multikultural, yaitu dengan menerima, menghargai, dan menghormati segala bentuk perbedaan, termasuk perbedaan nilai budaya dan agama, serta toleransi terhadap perbedaan itu walaupun dari perspektif lain di luar perspektif budaya (misalnya perspektif struktural), dikatakan bahwa pertikaian etnis lebih disebabkan oleh faktor persaingan ekonomi dan politik yang tidak adil (*unfair political and economic competition*), misalnya dalam memperebutkan lapangan kerja serta posisi dan status politik. Perspektif ini melihat bahwa faktor budaya, seperti perbedaan budaya dan agama, identifikasi budaya, dan perbenturan tradisi dan adat kebiasaan, hanya bertindak sebagai faktor pemicu (*trigger factors*). Namun, pengikut perspektif budaya percaya bahwa faktor budaya juga memiliki fungsi penting yang tidak saja dapat menciptakan pertikaian, tetapi juga mampu mengantisipasi, mencegah, dan menguranginya.

Dilihat dari segi identifikasi keagamaan pada masyarakat Melayu yang lebih berorientasi pada satu agama, yakni Islam, dan menimbulkan kesetiakawanan sosial yang padu dan menyeluruh di kalangan sub-subkelompok etnis ini di Kalbar, pertikaian antara komunitas Madura dan komunitas Melayu Sambas pada 1998—1999 sebenarnya tidak perlu terjadi karena mereka memeluk agama yang sama. Dari perspektif budaya, khususnya identifikasi budaya dan agama, pertikaian yang sebenarnya harus terjadi adalah antara kelompok etnis Dayak dengan kelompok etnis Melayu, dan kelompok etnis Dayak dengan komunitas Madura, karena mereka memeluk

agama berbeda. Pertanyaan yang mengemuka terkait dengan hal itu adalah (1) mengapa pertikaian antara komunitas Madura dan para anggota subkelompok etnis Melayu terjadi juga, walaupun sebenarnya tidak perlu terjadi, bahkan baru terjadi sekali? (2) Mengapa pertikaian antara kelompok etnis Dayak dan komunitas Madura di Kalbar terjadi berkali-kali (sekitar 15 kali dalam kurun waktu 30 tahun, yaitu periode 1967–1997).

Pertanyaan pertama dapat dijawab dengan menggunakan perspektif teoretis bahwa peranan agama sebagai unsur budaya memang dapat menjadi alat atau kekuatan pemersatu (*uniting forces*) dan sekaligus mampu menjadi kekuatan pemecah belah (*breaking/destroying forces*). Ia juga dapat menjadi suatu kekuatan yang cenderung mendukung sosial order atau status quo yang menciptakan kondisi atau sikap pasif (*passivism or quiescence*). Agama bahkan merupakan kekuatan pemrotes, penentang, pendobrak ketidakbenaran, dan ketidakadilan yang menampilkan sikap aktif dan kreatif (*activism and creative characters*). Walaupun apa yang terjadi dalam Kasus Sambas tidak persis seperti digambarkan dalam tesis di atas, pertemuan antara dua kelompok agama yang sama tetapi dalam dua identitas dan identifikasi etnis dan budaya yang berbeda—dalam beberapa hal bahkan bertentangan—ditambah lagi dengan sikap dan orientasi keagamaan yang kadang bertolak belakang sehingga menciptakan perilaku sosial budaya dan ekonomi yang kadang pula berlawanan, telah melahirkan kasus tersebut.

Fakta menunjukkan bahwa telah terjadi kesenjangan antara dua komunitas di Sambas—Madura Sambas dengan Melayu Sambas—dalam memahami ajaran agama Islam, khususnya yang terkait dengan pemahaman hubungan manusia dengan Allah (*hablum-minallah*) dan hubungan manusia dengan manusia (*hablumminnanas*). Selain itu, terdapat juga sikap dan orientasi budaya yang betul-betul berbeda di antara dua komunitas tersebut. Tidak dapat dielakkan, hal itu menimbulkan gesekan dan perbenturan di antara mereka. Sebagian anggota dari komunitas pertama (Madura Sambas) lebih menekankan

hubungan manusia dengan Tuhan daripada hubungan manusia dengan manusia sehingga dalam praktik kehidupan bermasyarakat menimbulkan masalah. Hal ini diperburuk lagi dengan sikap, karakter, dan orientasi budaya dari komunitas pertama yang memperlihatkan budaya kekerasan (*violent culture*) seperti carok dan arogansi budaya serta individu (*individual and cultural arrogance*).

Faktor ekonomi, perlindungan hukum dan keamanan yang dibungkus oleh faktor budaya sebagai pemicu, seperti tidak jelasnya peralihan hak pemilikan pribadi, lapar tanah (*land hungry*), persaingan memperebutkan sumber ekonomi yang tidak diwasiti oleh petugas keamanan dengan benar, dan hampir tidak berdaya dan tidak berfungsinya petugas keamanan, telah menambah kekecewaan komunitas kedua (Melayu Sambas). Dilain pihak, faktor budaya berkaitan dengan karakter budaya dan identifikasi etnis yang mengarah pada subkelompok secara berlebihan seperti adanya kesan etnosentrisme pada subkelompok etnis Melayu Sambas.

Jawaban atas pertanyaan kedua tentang sering terjadinya pertikaian antara kelompok etnis Dayak dengan komunitas Madura di Kalbar adalah adanya perbenturan antara mereka, tidak saja dalam media identifikasi dan identifikasi etnis serta keagamaan, tetapi juga dalam sifat dan karakter budaya. Kaitan dengan media identifikasi, komunitas Madura identik dengan Islam sedang kelompok etnis Dayak identik dengan Kristen, dan dengan identifikasi etnis dan keagamaan, identifikasi tersebut pada komunitas Madura mengarah pada kelompok etnis dan satu agama, Islam, secara keseluruhan dan padu, sedangkan identifikasi tersebut berorientasi pada hal yang sama, yaitu kelompok etnis dan juga satu agama, yaitu Kristenitas, yang kesetiakwaan sosial mereka masing-masing sangat kuat. Kedua fenomena budaya yang sama jenisnya tetapi berlawanan telah membawa kedua kelompok etnis tersebut saling berhadapan dan berlawanan.

Karakter dan perilaku pribadi dan karakter budaya sebagaimana didiskusikan di atas telah memperburuk kondisi dan hubungan sosial antarmereka. Sikap atau karakter dan orientasi budaya yang mengandung budaya kekerasan (*violent culture*), arogansi budaya dan individu (*individual and cultural arrogance*) di satu pihak berhadap-hadapan dengan potensi budaya kekerasan tersembunyi (*latently violent culture potency*) dalam masyarakat Dayak, seperti budaya mengayau, di lain pihak, tampaknya bertanggung jawab terhadap pertikaian yang terjadi antara dua kelompok etnis tersebut selama 15 kali dalam kurun 1967–1997. Akan tetapi, konflik kekerasan yang pernah terjadi di Kalbar, termasuk kekerasan yang didiskusikan di atas, dapat dijelaskan oleh fakta kesejarahan dan budaya bahwa daerah ini memiliki potensi konflik kekerasan yang jauh lebih besar daripada daerah-daerah lain di Indonesia pada umumnya dan Kalimantan pada khususnya. Hal itu dapat dikaitkan dengan fakta bahwa etnisitas rumpun Melayu di Kerajaan Mempawah adalah bagian dari kerajaan yang lebih dominan dipimpin oleh rumpun Melayu walaupun kerajaan ini percampuran dari beberapa suku yang ada di Indonesia.

4.2 KERAJAAN MEMPAWAH

Kerajaan Mempawah berdiri pada 1350. Pusat kerajaannya bermula di Sebukit Rama, dengan nama Bangkulai Rajang. Kerajaan Bangkulai Rajang ini, dipimpin oleh seorang yang bernama Nek Nyabang, anak dari Patih Gumentar yang berasal dari tanah Jawa (Majapahit). Nek Nyabang merupakan anak kedua dari tiga bersaudara yang merupakan hasil dari buah cinta Patih Gumentar dengan Putri Berkelim. Adapun nama kakak dan adiknya adalah Dara Irang (Dara Hitam) dan Nek Janang. Setelah beberapa puluh tahun Kerajaan Bangkulai Rajang diperintah Nek Nyabang, akhirnya kerajaan itu dapat dikuasai oleh Kerajaan Majapahit yang rajanya pada masa itu bernama Hayam Wuruk, yaitu anak dari Prabu Wijaya I (Cakra Dara). Pada 1350, Kerajaan Bangkulai Rajang yang berkedudukan di Sebukit Rama tersebut akhirnya tunduk di bawah payung Majapahit.

Seperti juga kerajaan lain di seluruh nusantara, kerajaan ini wajib patuh kepada Hayam Wuruk sebagai raja Majapahit yang berpusat di tanah Jawa. Hayam Wuruk mengangkat adiknya yang bernama Prabu Jaya di daerah Matan menjadi wakilnya untuk menguasai daerah Tanjung Pura. Oleh karena itulah, Prabu Jaya membangun pusat pemerintahannya di Gunung Sidiniang (daerah Sangking). Kini Sidiniang dipandang sangat strategis oleh Prabu Jaya sebagai tempat kedudukan untuk menguasai seluruh kerajaan Tanjung Pura yang begitu luas. Kata *sidiniang* diambil dari kata *sidi* (*hiji*) yang artinya ‘satu’ dan *neang* yang artinya ‘eyang’. Jadi, Gunung Sidiniang berarti ‘Satu Eyang’ yang merupakan lambang dari satu turunan yang berasal dari tanah Jawa atau Majapahit, yaitu antara Prabu Jaya (anak dari Brawijaya I) dan Nek Nyabang (anak dari Patih Gumentar di Sebukit Rama). Oleh karena itu, Prabu Jaya di Mempawah dikenal dengan nama Raja Susunan dari Majapahit dan merupakan raja kedua setelah Nek Nyabang yang menjadi cikal bakal turunan raja-raja di kerajaan Mempawah sampai di masa Penembahan Senggaok sebagai turunan yang terakhir dari Majapahit.

Kemudian Prabu Jaya atau Raja Susunan mengawinkan anak yang tertua dari tiga bersaudara yang bernama Raja Baparung yang bergelar Pangeran Prabu dengan Putri Nek Nyabang. Setelah perkawinan itu, Raja Baparung diberinya kuasa untuk membangun negeri Matan sehingga beberapa keturunannya menjadi raja di negeri tersebut dan anak Prabu Jaya yang lain masih setia mendampingiya sehingga turun-temurun menjadi raja di Kerajaan Mempawah sampai di masa Penembahan Senggaok. Penembahan Senggaok adalah raja pertama di Kerajaan Mempawah yang memeluk agama Islam. Setelah memeluk agama Islam, ia bernama Penembahan Muhammad Junus. Ia menikah dengan Putri Cermin, anak dari Raja Kahar turunan raja-raja Pagaruyung di kerajaan Batu Rijal Indragiri (Sumatera). Putri Cermin bergelar Ratu Penembahan Putri Cermin. Adapun Raja Kahar adalah turunan dari raja-raja Pagaruyung. Ia meninggalkan negerinya karena berselisih paham dengan abangnya di kerajaan Batu Rijal. Saat meninggalkan negerinya, Raja Kahar

membawa seorang putrinya dan beberapa orang pengikutnya dari tanah Melayu Sumatera.

Setelah Raja Kahar bersama rombongan berlayar dengan menggunakan perahu penjajabnya (sejenis perahu perang) sehari-hari, akhirnya sampailah rombongan itu di Muara Kuala Sungai Mempawah dan terus masuk ke perhuluan Sungai Mempawah dan akhirnya sampailah rombongan tersebut di Senggaok. Sesampai di Senggaok, Raja Kahar beserta rombongan diterima dengan baik oleh Penembahan Senggaok. Sewaktu pertemuan dengan Raja Kahar tersebut, Penembahan Senggaok tertarik dengan kecantikan Putri Cermin. Ia kemudian melamar Putri Cermin untuk dijadikan permaisurinya. Akhirnya, menikahlah



Gambar 4. Kerajaan Amantubillah Mempawah

mereka sesuai dengan tata cara adat-istiadat raja-raja pada masa itu. Setelah beberapa turunan dari anak Prabu Jaya berkuasa, hingga masa Penembahan Senggaok, termasyurlah kerajaan itu dengan nama Kerajaan Mempawah yang berkedudukan di tepi Sungai Mempawah. Kata *mempawah* diambil dari kata *mempelam*, sejenis tumbuhan atau pohon yang banyak tumbuh dan berkambang di sepanjang daerah aliran sungai tersebut, dan tersebutlah oleh orang-orang Melayu di daerah itu dengan Sungai Mempaoh. Lama-kelamaan dalam kurun waktu yang cukup lama sebutan Mempaoh berubah menjadi Mempawah.

4.2.1 RIWAYAT OPU DAENG MANAMBON BIN OPU TANDRI BORONG DAENG RILAGA DAN SILSILAHNYA

Opu Daeng Manambon bin Opu Tandri Borong Daeng Rilaga menjadi Raja Mempawah yang berkedudukan di Sebukit Rama (1738–1761). Ia mempunyai seorang kakek bernama Lamadu Salat, Raja Luwu yang pertama kali memeluk agama Islam di negerinya (Bugis). Orang Bugis Bone menyebut Lamadu Salat itu sebagai Lapati Ware' Daeng Parabung, sedangkan orang Bugis Luwu sendiri menyebutnya Pati Arase Matinro Ri Patimang. Lapati Ware' Daeng Parabung diislamkan oleh Dato' Sulaiman dari negeri Johor pada 1603. Sebagian besar rakyatnya mengikuti jejaknya menganut agama Islam. Lapati Ware' Daeng Parabung (Lamadu Salat) mempunyai tiga orang anak, yaitu Pati Araja atau Opu Tandri Borong Daeng Rilaga', Pati Pasaung, dan Opu Daeng Biasa. Makna Pati Araja atau Opu Tandri Borong Daeng Rilaga' adalah 'tak terkalahkan' atau 'tak tertandingi'. Menurut catatan sejarah karangan Raja Ali Haji, Patih Araja dipanggil dengan sebutan nama Daeng Rilaga. Adapun Pasaung menjadi *pajung* (raja) di kerajaan Luwu dengan gelar Sultan Abdullah menggantikan ayahandanya. Sementara itu, Opu Daeng Biasa diberi jabatan oleh Kompeni Belanda dengan pangkat Mayor Besar di negeri Batavia.

Pati Araja Opu Tandri Borong Daeng Rilaga mempunyai lima orang anak laki-laki, yaitu Opu Daeng Perani, Opu Daeng Menambon, Opu Daeng

Merewah, Opu Daeng Celak atau Daeng Pali, dan Opu Daeng Kemaseh. Setelah beberapa lama menetap di negeri Makasar, Opu Tandri Borong Daeng Rilaga dengan kelima anaknya berlayar meninggalkan negeri Sulawesi. Kelima Opu bersaudara tersebut berlayar ke Makasar, Bone, Sulawesi, Betawi, dan akhirnya sampailah mereka di Kepulauan Siantan. Selama tinggal di Siantan, kelima anak Opu Tandri Borong Daeng Rilaga ikut berperan sebagai pelaut yang handal bersama nahkoda Alang atau Karaeng Abdul Fattah. Lima Opu bersaudara berguru pada nahkoda Alang yang sudah terkenal ahli dan sangat berpengalaman di bidang kelautan dan pelayaran. Mereka benar-benar dilatih dan diajari teknik berperang di laut lepas. Akhirnya, kelima Opu bersaudara tersebut menaklukkan kerajaan-kerajaan kecil di pesisir Selat Malaka, Johor, Selangor, Kedah, Riau, Kamboja, dan Madagaskar. Mereka jadi terkenal sebagai pelaut ulung yang gagah berani.

Pada 1710, tersiarlah kabar tentang Kerajaan Matan di Ketapang yang diperintah oleh Sultan Muhammad Zainuddin bahwa telah terjadi perang saudara antara Sultan Muhammad Zainuddin dengan adik kandungnya sendiri yang bernama Pangeran Agung. Perang saudara terkait dengan perebutan kekuasaan tersebut akhirnya dimenangi Pangeran Agung. Kemudian Sultan Muhammad Zainuddin bersama keluarga dan beberapa pengikutnya ditawan dan diasingkan di sebuah masjid agung yang berada di daerah Kandang Kerbau yang sekarang dikenal dengan Suka Bangun atau Pelabuhan Samudera Ketapang. Permaisuri dan anak-anaknya diungsikan ke Kota Waringin (Banjar). Dalam masjid pengasingan tersebut, Sultan Muhammad Zainiddin banyak beribadah dan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Dalam salat malamnya (tahajud), ia sering berdoa dan (memohon agar mendapatkan pertolongan dan kemudahan dalam segala urusannya serta dapat terbebas dari tempat pengasingannya. Setelah sekian lama berdoa dan memohon kepada Allah SWT, dan ditambah lagi dengan usahanya untuk mendapatkan pertolongan dengan cara mengirim berita melalui surat yang ditiptkan kepada salah satu

pengikutnya yang setia, akhirnya kabar itu pun sampailah kepada Opu Tandri Borong Daeng Rilaga yang berada di daerah Sulawesi. Opu Tandri Borong Daeng Rilaga memerintahkan kelima putranya untuk segera berangkat menuju Ketapang beserta pasukan tempurnya yang gagah berani dan terkenal dengan nama “Pasukan Layar Merah” yang dipimpin oleh Opu Daeng Perani, untuk membantu Sultan Muhammad Zainuddin merebut takhtanya kembali.

Sesampai mereka di negeri Matan, kelima Opu bersaudara itu langsung menemui Sultan Muhammad Zainuddin di dalam masjid. Awalnya mereka mau mendamaikan Sultan Muhammad Zainuddin dengan adiknya (Penembahan Agung), tetapi maksud Opu Daeng Perani yang baik itu ditolak oleh Penembahan Agung. Sebab itulah dengan terpaksa Opu Daeng Perani beserta keempat adiknya membawa Sultan Muhammad Zainuddin ke negeri Banjar untuk menemui sanak keluarganya di sana. Setelah menemui anak dan istrinya, Sultan Muhammad Zainuddin meminta kepada kelima Opu bersaudara tersebut agar membawanya kembali ke negeri Matan (Ketapang). Kemudian berangkatlah Sultan Muhammad Zainuddin dan keluarganya bersama dengan Pasukan LayarMerah yang dipimpin oleh Opu Daeng Perani berlayar menuju negeri Matan. Setelah sekian lama berlayar, Sultan Muhammad Zainuddin dan rombongannya sampailah ke daerah Matan. Di sana mereka membuat tempat tinggal sementara untuk menetap beberapa lama.

Beberapa tahun kemudian, setelah mereka menetap di Matan, Sultan Muhammad Zainuddin berniat menikahkan anaknya yang bernama Putri Kesumba. Sebagai anak yang tertua dari lima bersaudara, Opu Daeng Perani diminta oleh Sultan Muhammad Zainuddin untuk memintakan kesediaan dari salah satu di antara saudaranya yang bersedia menikahi putrinya (Putri Kesumba). Setelah lima Opu bersaudara bermufakat, Opu Daeng Menambonlah yang bersedia menikahi Putri Kesumba tersebut. Usai acara pernikahan putrinya, Sultan Muhammad Zainuddin memerintahkan Opu Daeng Perani beserta keempat adiknya untuk merebut takhta Kerajaan Matan kembali dari

Penembahan Agung yang telah merampasnya. Berangkatlah kembali kelima Opu bersaudara tersebut dengan pasukan Layar Merahnya berlayar menyusuri Sungai Pawan menuju kota Kerajaan Matan. Sesampainya di pelabuhan Kerajaan Matan, Opu Daeng Perani, keempat adiknya, dan para pengawalnya naik ke daratan. Sesampai di atas tiba-tiba mereka dihadang oleh dua orang Panglima Penembahan Agung dengan para pengikutnya. Panglima tersebut adalah Daeng Matakoh yang merupakan menantu Penembahan Agung. Daeng Matakoh meminta Opu Daeng Perani dan keempat adiknya itu untuk segera pergi meninggalkan Matan, namun mereka menolaknya dengan tegas, bahkan mereka menentangnya untuk bertarung melawan pasukan Penembahan Agung. Beruntunglah pada saat itu Haji Hafas sebagai pendamping Daeng Matakoh cepat datang tepat pada waktunya untuk menengahi, memberikan pendapat, saran, serta nasihat kepada mereka. Haji Hafas mengatakan bahwa mereka adalah sama-sama Bugis dan masih ada hubungan pertalian saudara. Boleh dikatakan mereka masih keluarga dekat. Menurut pendapat dan saran Haji Hafas, akan lebih baik mereka berdamai saja. Singkat cerita, akhirnya takhta Kerajaan Matan dapat kembali dikuasai oleh Sultan Muhammad Zainuddin seperti dahulu. Penembahan Agung yang telah merebut kekuasaan pun ditangkap dan dipenjarakan di suatu tempat yang jauh dan terasing serta dijaga dengan ketat oleh para pengawal Sultan Muhammad Zainuddin agar tidak lagi dapat berhubungan dengan siapa pun.

Setelah beberapa tahun Opu Daeng Menambon menetap di negeri Matan, akhirnya beliau meminta izin kepada mertuanya (Sultan Muhammad Zainuddin), untuk berlayar bersama keempat saudaranya menuju negeri Johor sebab mereka sudah berutang janji untuk membantu Sultan Sulaiman dalam hal membebaskan Kerajaan Johor dari kekuasaan Raja Kecil di Siak. Pada 1720, lima Opu bersaudara berangkat berlayar menuju negeri Johor meninggalkan Negeri Matan. Sesampainya di negeri Johor, mereka terlibat pertempuran dengan Raja Kecil, namun dengan kepawaiannya berperang, mereka dapat mengusir Raja Kecil dari negeri Johor dan Riau. Sultan Sulaiman akhirnya kembali berdaulat

di Kerajaan Johor. Sebagai ucapan terima kasih, Sultan Sulaiman mengangkat Opu Daeng Merewah menjadi Yam Tuan Muda menguasai daerah Riau dan Lingga. Opu Daeng Perani dikawinkan Sultan Sulaiman dengan adiknya yang bernama Tengku Tengah, dan Opu Daeng Celak dikawinkan dengan adiknya yang bernama Tengku Mundik. Opu Daeng Menambon dan adiknya, Opu Daeng Kemaseh, pamit kepada abangnya (Opu Daeng Perani) untuk berlayar meninggalkan Negeri Kedah dan kembali ke Negeri Matan (Ketapang). Dalam pelayaran Opu Daeng Menambon dan adiknya, sebelum sampai ke Negeri Matan mereka mampir ke Negeri Sambas. Di Negeri Sambas Opu Daeng Kemaseh dikawinkan dengan adik Sultan Adil yang bernama Uray Tengah. Di negeri itu Opu Daeng Kemaseh diberi gelar sebagai Pangeran Mangku Bumi, kemudian beliau menetap tinggal di Negeri Sambas.

Pada 1722, Opu Daeng Menambon tiba di negeri Matan. Setelah membantu Sultan Johor dan Sultan Kedah, ia oleh Sultan Muhammad Zainuddin diberi gelar Pangeran Mas Surya Negara. Istrinya, Putri Kesumba diberi gelar Ratu Agung Senuhun oleh ayahandanya. Setelah Sultan Muhamad Zainuddin wafat, diangkatlah Pangeran Amang Kurat menjadi Raja Matan. Pangeran Amang Kurat adalah adik laki-laki dari Ratu Kesumba atau anak kedua Sultan Muhammad Zainuddin. Setelah diangkatnya Pangeran Amang Kurat menjadi raja di Kerajaan Matan, berangkatlah Opu Daeng Menambon atau Pangeran Mas Surya Negara disertai istri, ibu mertua, dan para pengikutnya meninggalkan Matan (Ketapang) menuju ke Negeri Mempawah.

Setelah berlayar mengarungi lautan, akhirnya sampailah rombongan Opu Daeng Menambon ke muara sungai Mempawah. Dari muara, mereka terus mudik menyusuri hulu sungai Mempawah menuju Sebukit Rama. Pada 1737, Opu Daeng Menambon dan rombongan akhirnya sampai di Sebukit Rama. Setelah beberapa lama menetap di Sebukit Rama, Ibunda Ratu Mas Indrawati anak dari almarhum Penembahan Senggaok, mudik ke Pinang Sekayu menemui Pangeran Adipati yang mewakili menjadi Raja Mempawah. Pangeran Adipati di

Pinang Sekayu menyerahkan semua barang Pusaka Kerajaan Mempawah dari almarhum Penembahan Senggaok, kepada Ratu Sultan Mas Indrawati, dan beliau juga menyerahkan sebagian kecil daerah yang didiami oleh penduduk suku Dayak seperti Dayak Sangking dan Dayak Melineam.

Pangeran Adipati di Pinang Sekayu, menyerahkan barang pusaka Kerajaan Mempawah sebagai berikut.

1. Gamelan Pusaka atau Senenan
2. Keris Naga Geni
3. Meriam dari Majapahit
4. Sepasang Pedang Pusaka dari Pagaruyung warisan dari nenek Putri Cermin dan semua daerah kekuasaan Kerajaan Mempawah yang dahulu dikuasai oleh Penembahan Senggaok.

Setelah menerima penyerahan pusaka kerajaan tersebut, Ratu Sultan Mas Indrawati pun kembalike Sebukit Rama. Singkat cerita, selama berkuasa di Kerajaan Mempawah, Opu Daeng Menambon atau Pangeran Mas Surya Negara mempunyai sepuluh orang anak, hasil buah perkawinannya dengan Ratu Agung Senuhun Putri Kesumba. Adapun nama-nama anaknya tersebut adalah:

1. Utin Dawaman yang kawin dengan Ratu Bugis dari kerajaan Landak.
2. Gusti Jamiril yang menggantikan ayahdanya menjadi Raja Mempawah dengan gelar Penembahan Adi Jaya Kesuma Jaya.
3. Gusti Jamadin, yang kawin di negeri Sambas dan digelar Pangeran Cikra Sambas.
4. Utin Candra Sari yang kawin di negeri Simpang dengan gelar Ratu Simpang.
5. Gusti Jaladri atau Gusti Haji dengan gelar Pangeran Mangku di Sompak.
6. Ratu Surya Kesuma .

7. Gusti Jelma, bergelar Gusti Panglima.
8. Utin Candra Midi, yang kawin dengan Syarif Abdurrahman Al-Kadri bin Habib Husyein Al-Kadri.
9. Gusti Setia bergelar Pangeran Jaya Putra di Simpang.
10. Utin Tawang yang kawin dengan Gusti Gapur sepupu sekali Sultan Brunei.

Opu Daeng Menambon (Pangeran Mas Surya Negara) diperkirakan menjadi Raja Mempawah yang berkedudukan di Sebukit Rama selama dua puluh tiga tahun (1738—1761). Sekian lama berkuasa di Mempawah, akhirnya pada hari Senin tanggal 26 Safar 1174 Hijriah (1761 Masehi) Opu Daeng Menambon (Pangeran Mas Surya Negara) pun wafat, dan dimakamkan di puncak Sebukit Rama sesuai dengan wasiat semasa hidupnya. Berakhirlah riwayat Opu Daeng Menambon bin Opu Tanri Borong Daeng Rilaga dan pemerintahannya, yang kemudian dilanjutkan oleh anak cucunya.

4.2.2 PERJUANGAN RAJA-RAJA MEMPAWAH SEMASA KOLONIAL BELANDA DAN JEPANG

Pemerintahan Gusti Jamiril atau Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya (1761 - 1790)

Gusti Jamiril adalah anak Opu Daeng Menambon atau Pangeran Mas Surya Negara yang kedua. Ia lahir di Matan pada 1720. Pada 1761, Gusti Jamiril diangkat menjadi raja di Kerajaan Mempawah dan diberi gelar Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya yang berkuasa atas seluruh rakyat yang berada di daerah Kerajaan Mempawah. Ia memindahkan pusat pemerintahan dari Sebukit Rama ke Kampung Brunei dekat Galaherang di Pulau Pedalaman Mempawah sekarang, atau lebih tepatnya di Kampung Dalam di Kelurahan

Pulau Pedalaman, Kecamatan Mempawah Timur sekarang.

Pemindahan kerajaan atau istana dilakukan atas dasar pendapat, nasihat, dan saran dari Mukti Kerajaan Tuan Besar Habib Husein al-Kadri. Kampung Dalam, Kelurahan Pulau Pedalaman, Kecamatan Mempawah Timur sekarang merupakan tempat berdirinya istana atau keraton pertama dari Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya. Daerah itu cukup dekat dengan tempat kediaman Tuan Besar Habib Husyein Al-Kadri. Tempat itu dipilih agar memudahkan Tuan Besar Habib Husyein Al-Kadri dalam memberikan nasihat kepada raja.

Pada tahun 1779, Kompeni Belanda dengan daya pikat dan tipu muslihatnya berhasil menjalin hubungan yang erat dengan Syarif Abdurrahman Al-Kadri. Oleh Sultan Abdurrahman Al-Kadri, Kompeni Belanda diberi hak untuk berdagang dan mengawasi keamanan laut di daerah ini. Masuknya Kompeni Belanda dan dikuasainya perdagangan di daerah Pontianak tanpa persetujuan Raja Mempawah membuat awal ketidaksenangan Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya terhadap Kompeni Belanda dan adik iparnya, yaitu Syarif Abdurrahman Al-Kadri. Akhirnya, pecalah perang saudara antara Syarif Abdurrahman Al-Kadri dan Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya.

Belanda beserta para prajuritnya pergi meninggalkan Pontianak hendak berlayar ke Mempawah, namun pada saat mereka sampai di wilayah kekuasaan Mempawah, atau lebih tepatnya di muara Sungai Mempawah, pasukan Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya telah menghadang mereka. Sadar bahwa jumlah dan kekuatan pasukan lawan lebih besar, Belanda menarik mundur pasukannya kembali ke Pontianak. Alkisah, setelah pasukan Belanda sampai di Pontianak, Belanda meminta bantuan Syarif Abdurrahman Al-Kadri untuk menerobos benteng pertahanan Kerajaan Mempawah. Syarif Abdurrahman Al-Kadri mengutus Syarif Kasyim Al-Kadri untuk membantu pasukan Belanda. Kemudian Belanda menempatkan Al-Kadri pada posisi paling depan di atas lambung kapal perangnya sebagai perisai.

Dengan berperisaikan Syarif Kasyim Al-Kadri, kapal Belanda beserta prajuritnya menerobos masuk ke wilayah kekuasaan Kerajaan Mempawah tanpa mendapatkan perlawanan sama sekali. Tak seorang pun prajurit Kerajaan Mempawah berani melepaskan tembakan ke arah Kapal Belanda. Setelah mendapat laporan dari utusan yang dikirim ke benteng Kuala, Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya minta pendapat dan saran pada sesepuh kerajaan dan para petinggi kerajaan. Setelah mempertimbangkan semua pendapat dan saran, akhirnya Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya mengambil sikap dan memutuskan untuk segera meninggalkan istananya demi menghindarkan pertumpahan darah di antara ke keluarga. Akan tetapi, perjuangan melawan Kompeni Belanda tetap dilanjutkan sampai titik darah penghabisan.

Pada saat akan meninggalkan Kerajaan Mempawah di Kampung Dalam, Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya bertitah kepada seluruh yang ada di istana kerajaan: “Kalau Syarif Kasyim inginkan takhta Kerajaan Mempawah ini, ambillah, tetapi kepada Kompeni Belanda sampai mati pun aku tak akan menyerah atau tunduk kepadanya, dan kuharamkan jasadku dikubur pada tanah yang pernah dikuasai Kompeni Belanda.” Setelah meninggalkan istana, Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya beserta keluarga dan pengikutnya yang setia terus memudiki ke hulu Sungai Mempawah, Sempoak, Melinsam, dan akhirnya sampai ke Bonsoran, yaitu di paling hulu Sungai Mempawah. Di tempat itulah mereka sementara waktu bermukim dan membuat pertahanan. Alkisah, setelah menguasai kerajaan Mempawah di Kampung Dalam, Mayor Amral dengan restu dari Gubernur Jenderal di Batavia mengangkat Syarif Kasyim bin Syarif Abdurrahman Al-Kadri menjadi raja di Kerajaan Mempawah pada masa itu. Pada 1788. Kompeni Belanda menyerang daerah pertahanan kekuasaan Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya di sekitar daerah Sangking, tetapi Belanda mengalami kegagalan.

Menurut cerita orang-orang terdahulu, pertempuran pasukan Kompeni Belanda yang dipimpin oleh Mayor Amral dengan Pasukan Penembahan

Adiwijaya Kesuma Jaya di daerah Melinsam banyak memakan korban kedua belah pihak. Akhirnya, pasukan Kompeni Belanda yang dibantu oleh orang – orang Syarif Kasyim Al-Kadri terpaksa mundur dengan menderita kerugian yang cukup besar. Setelah perang melawan Kompeni Belanda usai, Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya mendirikan istana kerajaan di daerah perhuluhan Sungai Mempawah, yaitu di daerah yang bernama Sebidai atau Sungak. Di sana ia bersama pengikut–pengikut dan seluruh rakyatnya, terutama Suku Dayak yang ada di daerah itu, membangun istana. Pada 1790, Penembahan Adiwijaya Kesuma Jayapun wafat. Perjuangan melawan Kompeni Belanda diteruskan oleh anak-anaknya.

**Pemerintahan Gusti Jati bin Penembahan
Adiwijaya Kesuma Jaya
(1790-1826)**

Dengan wafatnya Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya pada 1790 diangkatlah Gusti Jati sebagai penerus perjuangan ayahandanya melawan Kompeni Belanda yang masih berkuasa di bumi Mempawah. Kota Karang dijadikan pusat komando pemerintahan untuk menyusun kekuatan baru yang didukung oleh pasukan rakyat dari suku Bugis Melayu, dan Dayak. Dengan semangat persatuan dan kesatuan pada waktu itu, akhirnya daerah Mempawah yang sebelumnya dikuasai Kompeni Belanda dapat direbut dan dikuasai kembali oleh Gusti Jati. Pada 1813, Kerajaan Mempawah di Kampung Dalam dan seluruh wilayah Mempawah dapat dikuasai kembali. Diangkatlah Gusti Jati menjadi raja di Kerajaan Mempawah dengan gelar Penembahan Surya Nata Kesuma. Kemudian oleh Kompeni Belanda untuk meredam supaya jangan ada pembalasan terhadap negeri Pontianak, diakuilah Gusti Jati sebagai raja yang berdaulat terhadap semua daerah Mempawah. Ia oleh Belanda diberi gelar Sultan Muhammad Zainal Abiddin.

Terdapat peristiwa menggemparkan yang sulit dilupakan rakyat Mempawah masa itu, ketika Penembahan Surya Nata Kesuma atau Gusti Jati—setelah menduduki Istana Kampung Dalam—hendak memindahkan makam ayahdanya yang berada di Kota Karang ke Pemakaman keluarga raja-raja di Mempawah. Setelah kuburan Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya digali dan peti jenazahnya diangkat serta dibuka penutupnya, ternyata jenazah atau jasad ayahandanya sudah tidak (raib). Peti jenazah yang telah kosong tadi tetap dibawa ke Mempawah dan diserahkan kepada Penembahan Surya Nata Kesuma dan seluruh pihak keluarganya di Istana Mempawah di Kampung Dalam. Dengan upacara kebesaran sebagaimana adat-istiadat raja-raja pada masa itu, peti jenazah Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya yang kosong tersebut dikuburkan sebagaimana mestinya (seperti ada jenazahnya). Jadi, makam Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya di Mempawah ada dua, satu di Pulau Pedalaman atau di Kecamatan Mempawah Timur (sekarang) dan yang satunya lagi berada di Karang atau Mempawah Hulu. Peristiwa itu merupakan bukti dari Sumpah Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya yang begitu Sakral. Dalam sumpahnya di masa lalu atau semasa hidupnya, ia mengatakan bahwa haram jasadnya jika dikebumikan di tanah atau tempat yang pernah dikuasai Kompeni Belanda. Akhirnya, pada 1826, Penembahan Surya Nata Kesuma atau Sultan Muhammad Zainal Abiddin wafat. Lalu, ia digantikan oleh adiknya yang bernama Gusti Amir.

**Pemerintahan Gusti Amir bin Penembahan
Adiwijaya Kesuma Jaya
(1826 - 1853)**

Pada 1826, Gusti Amir bin Penembahan Adiwijaya Kesuma Jaya diangkat menjadi raja Mempawah menggantikan abangnya (Gusti Jati atau Penembahan Surya Nata Kesuma) yang telah meninggal dunia. Ketika Gusti Amir diangkat menjadi raja di Kerajaan Mempawah, sepupu sekalinnya anak dari Gusti Jamadin

bin Upu Daeng Menambon menuntut haknya. Ia merasa berhak untuk menguasai dan menjadi raja di Mempawah menggantikan Gusti Jati. Pada masa pemerintahan Gusti Amir inilah telah terjadi perang saudara yang cukup lama antara Mempawah dan Sambas. Menurut cerita orang tua-tua dulu, parit Benteng yang berpangkal dari Sungai Mempawah, di terusan yang memotong Jalan Tanjung Berkat dan bermuara ke Laut Benteng Mengkacak (sekarang), merupakan bukti sejarah, bekas perang Mempawah dengan Sambas pada masa lalu.

Konon aliran anak sungai itu dahulu digunakan prajurit Kerajaan Mempawah untuk mengejar atau menyongsong dan menyerang prajurit laskar Sambas yang berpangkalan di Pulau Temajoh. Di pulau itulah pertempuran antara pasukan Sambas dan Mampawah terjadi. Dikabarkan bahwa korban tewas dari peperangan itu banyak. Mereka hanyut hanyut ke laut kemudian terdampar di Pantai Tanjung Secapah sehingga tempat tersebut dinamakan Tanjung Bangkai. Peperangan Mempawah-Sambas baru berakhir setelah panglima Sambas yang bernama Panglima Lapok tertangkap dan ditawan panglima Mempawah yang bernama Panglima Imam Kulat. Panglima Lapok tak mau tunduk dan hormat kepada Raja Mempawah. Oleh karena itulah, dia dihukum mati. Kepala Panglima Lapok digantung di atas tiang bendera di depan Istana Penembahan Adinata Amar Kamaruddin. Peperangan itu telah membuat rakyat Mempawah sangat menderita. Kehidupan masyarakat sangat terpuruk. Beberapa tahun kemudian, setelah perang itu usai, pada 1853 Penembahan Adinata Amar Kamaruddin atau Gusti Amir wafat.

**Pemerintah Gusti Mukmin bin
Penembahan Adinata Amar Kamaruddin
(1853 - 1855)**

Setelah Penembahan Adinata Amar Kamaruddin mangkat pada 1853, diangkatlah anaknya yang bernama Gusti Mukmin dengan gelar Penembahan Mukmin Nata Jaya Kesuma atau Pangeran Daeng. Pada masa pemerintahan Penembahan Mukmin, keadaan rakyatnya sangat menderita, bahkan kondisi keuangan di dalam kerajaan pun sangat memprihatinkan. Kas kerajaan kosong sama sekali karena tidak ada pemasukan lagi. Hal itu terjadi sejak peperangan pada masa pemerintahan ayahandanya dulu. Dengan melihat kondisi itu, akhirnya dengan sangat terpaksa Penembahan Mukmin meminta bantuan kepada pemerintah Belanda di Batavia. Dengan pihak Kompeni Belanda dibuatlah ikatan, padahal beliau tahu bahwa tindakan itu sangat bertentangan dengan prinsip almarhum ayahandanya (Penembahan Adinata Amar Kamaruddin) yang sangat membenci dan menentang Kompeni Belanda atau panjajah. Akhirnya, pada 1854 Penembahan Mumin Nata Jaya Kesuma mengirim utusan ke Batavia untuk meminta bantuan keuangan kepada pemerintah kolonial Belanda. Sejak itulah Kerajaan Mempawah mulai terikat dengan pihak penjajah. Setahun kemudian, tepatnya pada 1855, Penembahan Mukmin Nata Jaya Kesuma pun wafat.

**Pemerintahan Gusti Machmud
bin Penembahan Adinata Amar Kamaruddin
(1855-1860)**

Gusti Machmud diangkat menjadi raja di Kerajaan Mempawah menggantikan abangnya (Penembahan Mukmin Nata Jaya Kesuma) yang telah

wafat pada 1855. Gusti Machmud setelah diangkat menjadi raja di Kerajaan Mempawah dengan gelar Penembahan Muda Machmud Akamaddin. Sebelum menjadi raja, ia bergelar Pangeran Suta Negara. Pada masa Penembahan Muda Machmud menjadi raja Mempawah, tak banyak perubahan yang terjadi di daerah kekuasaannya. Pada 1860 akhirnya Penembahan Muda Machmud Akamaddin wafat.

Pemerintahan Gusti Usman bin Penembahan Mukmin Nata Jaya Kesuma (1860 - 1864)

16

Pada 1860 Masehi, Gusti Usman bin Penembahan Mukmin Nata Jaya Kesuma diangkat menjadi raja Mempawah dan mendapat gelar Penembahan Usman Nata Jaya Kesuma. Pada masa pemerintahan dia tidak ada berita yang jelas tentang perkembangan Mempawah. Empat tahun setelah diangkat menjadi raja (1864), akhirnya Penembahan Gusti Usman wafat.

Pemerintahan Gusti Ibrahim bin Penembahan Muda Machmud Akamaddin (1864- 1887)

Pada 1864, Gusti Ibrahim bin Penembahan Muda Machmud Akamaddin diangkat menjadi raja di Kerajaan Mempawah, menggantikan Gusti Usman bin Penembahan Mukmin Nata Jaya Kesuma. Ia mendapat gelar Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin. Dalam masa pemerintahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin, banyak terjadi perubahan dan kemajuan, di antaranya di sektor perkebunan dan pertanian. Salah satu hasil perkebunan yang menonjol dan sukses adalah perkebunan kelapa dan karet sehingga di Mempawah terkenal dengan penghasil kelapa dan karet. Pada 1884, telah terjadi perang Mempawah dengan Cina-pendatang di Mandor. Perang tersebut berawal dari adanya orang – orang Cina-pendatang atau perantauan ke daerah

Mandor yang banyak menghasilkan emas pada masa itu. Pemerintah Belanda memerintahkan orang-orang Cina-pendatang agar menyerahkan pajak hasil penggalian tambang emasnya kepada pemerintah Belanda. Oleh sebab itulah, orang-orang Cina yang merasa diperas melawan dan memberontak Belanda. Berkat tipu daya, opsir Belanda dapat menangkap dan membunuh pemimpin pemberontak Cina yang bernama Lo Thay Faak.

Daerah Mandor yang sebagian besar penduduknya adalah orang-orang Cina pendatang atau perantauan tersebut dahulu dikuasai Kerajaan Mempawah. Namun, karena telah terjadi perjanjian kesepakatan antara Kerajaan Mempawah dan pihak Belanda, Kerajaan Mempawah harus menyerahkan pemungutan pajaknya kepada Pemerintah Belanda. Terbunuhnya Lo Thay Faak semakin memicu peperangan antara Cina di Mandor dengan pihak Belanda. Perang kembali berkobar. Belanda dibantu kerajaan Pontianak. Meskipun Belanda telah dibantu Kerajaan Pontianak, Belanda tak dapat mengalahkan pemberontak Cina tersebut. Oleh karena itu, Belanda meminta batuan kepada Penembahan Mempawah agar dapat merebut daerah Mandor dari penguasaan pemberontak tersebut. Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin yang telah terikat perjanjian dengan pihak Belanda dari sejak 1854, akhirnya bersedia membantu pihak Belanda untuk bertempur memerangi pemberontak Cina di Mandor. Pada 1884 Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin memerintahkan adiknya Pangeran Amar Direja sebagai panglima perang dalam pasukan laskarnya untuk segera berangkat menyerang, merebut, dan menguasai daerah Mandor dari pemberontak Cina yang telah menguasai daerah tersebut.

Dengan mengemban perintah dari Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin, berangkatlah Pangeran Amar Direja bersama laskar dan pasukannya yang terdiri dari orang-orang Bugis dan orang-orang Melayu beserta orang-orang kepercayaannya, seperti Panglima Talib, Panglima Achmad, dan Panglima Tahir, menuju daerah Mandor. Dengan taktik perang dan pengaturan strategi perang yang jitu, ditambah lagi dengan bantuan dari Pangeran Bendahara

Musa yang mengerahkan pasukan dari suku Dayak yang bersenjatakan tombak dan tangkin (sejenis Mandau) pemberontak Cina digempur. Pasukan bergerak dari Mempawah Hulu menyerang ke arah belakang Gunung Samabue menuju pertahanan Cina. Akhirnya, pertahanan pemberontak Cina di daerah Mandor dapat dihancurkan dan dikuasai oleh pasukan Kerajaan Mempawah.

Pada 1884 Masehi setelah usai perang Cina di Mandor, Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin mendapatkan bintang penghargaan dari Ratu Kerajaan Belanda di Batavia. Kemenangan Kerajaan Mempawah dalam peperangan tersebut berdampak positif terhadap posisi Kerajaan Mempawah. Kerajaan itu semakin lebih kuat. Belanda memberikan peluang baik kepada Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin dalam perubahan perjanjian yang baru, yang isinya adalah sebagai berikut.

1. Semua pihak keluarga kerajaan tidak lagi dikenakan pajak oleh pemerintah Belanda.
2. Raja Mempawah berkuasa penuh untuk mengatur tata pemerintahan sendiri dan mengurus rakyatnya tanpa campur tangan pihak Belanda.

Dengan demikian, pada masa pemerintahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin, Mempawah semakin makmur, maju, dan berkembanglah kehidupan rakyat serta pembangunan daerah di Kerajaan Mempawah.

Pada 1887, Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin mangkat, lalu jenazahnya dikebumikan di pemakaman Makam keluarga raja-raja di Kelurahan Pulau Pedalaman Mempawah (sekarang).

Pemerintahan Gusti Iskandar bin Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin (1887-1802)

Setelah Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin wafat pada 1887, diangkatlah anaknya yang bernama Gusti Iskandar sebagai pejabat Raja sementara waktu dengan gelar Pangeran Pati Iskandar. Dalam masa pemerintahannya, banyak campur tangan Belanda dalam hal urusan pajak terhadap rakyat di pedesaan sehingga rakyat kurang simpati terhadap tindakan dan perilaku raja. Rakyat Sangking melawan pemerintah. Orang-orang Cina yang merasa tertekan di daerah Mentidong ikut melawan dan memberontak hingga terjadilah perang di daerah itu. Peperangan tersebut menyebabkan Pangeran Pati Iskandar digantikan oleh menantu Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin yang bernama Gusti Intan pada 1892. Ia bergelar Pangeran Mangku Negara, sedangkan istrinya diberi gelar Pangeran Ratu Suri Utin Syarifah bin Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin. Setelah beberapa tahun memerintah, pada 1902 ia digantikan oleh Gusti Muhammad Thaufik bin Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin.

Pemerintahan Gusti Muhammad Thaufik bin Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin (1902 - 1943)

Pada 1902, Gusti Muhammad Thaufik atau Pangeran Ratu diangkat menjadi raja Mempawah dan bergelar Penembahan Muhammad Thufik Akkamaddin. Penembahan Muhammad Thaufik Akkamaddin memerintah rakyatnya dengan arif dan bijaksana sehingga pada masa pemerintahannya banyak sekali perubahan, terutama di daerah Kerajaan Mempawah sendiri. Hasil perkebunan dan pertanian melimpah sehingga perekonomian rakyat semakin meningkat. Melihat perkembangan itu, Penembahan Muhammad

Thaufik Akkamaddin mengimbau seluruh rakyatnya untuk mempertahankan dan meningkatkan perekonomian dengan cara menanam pohon karet secara besar-besaran. Selain membangun sektor perkebunan dan pertanian, ia juga membangun sektor pendidikan karena masih banyak masyarakat atau rakyat Mempawah yang tidak dapat menulis dan membaca. Untuk itu, ia membangun Sekolah Rakyat (SR) dan madrasah. Didirikannya sekolah tersebut, walaupun baru tingkat dasar, sudah telah membawa banyak perubahan pada pola pikir dan perilaku rakyat dalam bermasyarakat. Perkembangan dan kemajuan masyarakat di Mempawah yang begitu pesat, khususnya di bidang perkebunan karet, telah tersiar hingga kedengaran pemerintah Belanda di Batavia. Perkebunan Belanda yang bernama Onderdeming di Mandor merasa tersaingi dan terancam setelah melihat perkembangan perkebunan karet rakyat yang begitu pesat tersebut. Karena itu, Belanda memerintahkan seluruh rakyat agar menebang pohon-pohon karet perkebunan rakyat yang ada secara besar-besaran agar tidak menyaingi perkebunan milik Belanda. Penembahan Muhammad Thufik Akkamaddin tak dapat berbuat banyak terhadap campur tangan pemerintah Belanda dalam pemerintahan kerajaannya. Hal itu terjadi karena Belanda telah menanamkan banyak budi dan pengaruhnya yang sangat kuat ke dalam sistem pemerintahannya.

Pemerintah Kolonial Belanda yang dikenal dengan VOC (*Vereenigde Oostindische Compagnie*) bertindak semakin jauh terhadap masyarakat di negeri ini. Belanda ingin menghapuskan seluruh kerajaan yang ada di daerah Kalimantan Barat. Karena itu, dua belas kerajaan yang ada di daerah Kalimantan Barat diminta oleh Belanda untuk menandatangani surat perjanjian yang pada masa itu dikenal dengan istilah Plakat Pendek. Adapun bunyi isi Perjanjian Plakat Pendek tersebut ialah sebagai berikut.

1. Semua raja yang berkuasa harus menyerahkan seluruh kekuasaannya dan mereka hanya berfungsi sebagai pegawai biasa yang digaji oleh pemerintah Belanda.

2. Semua perkebunan dan hasilnya diserahkan kepada pihak Belanda.
3. Kerabat dan keluarga kerajaan dibebani atau dikenakan wajib pajak kepada pemerintah Belanda.

Dengan demikian, raja tidak punya hak lagi untuk menentukan hukum atau peraturan terhadap rakyat di negeri kerajaannya sendiri. Dengan kata lain, Raja tak berkuasa lagi. Pada masa itu Penembahan Muhammad Thaufik Akkamaddin ikut menyerahkan Kerajaan Mempawah kepada pemerintah Belanda dengan konpensasi ia diberikan imbalan gaji sebesar seribu Golden setiap bulannya oleh pemerintah Belanda. Akan tetapi, pihak keluarga dan kerabat kerajaan serta ahli waris Kerajaan Mempawah merasa dikhianati dan kemudian menentang keras keputusan Penembahan Muhammad Thaufik Akkamaddin yang telah menanda tangani Plakad Pendek tersebut. Pihak keluarga besar Kerajaan Mempawah yang dipelopori sebagian besar dari Trah Pangeran Amar Direja mengajukan petisi ke *Volksraad* (DPR sekarang) terhadap pemerintah Belanda di Batavia.

Ada tiga petisi yang diajukan oleh Trah Pangeran Amar Direja kepada Pemerintah Belanda. Bunyi petisi itu sebagai berikut.

1. Menentang penyerahan kekuasaan Kerajaan Mempawah kepada Pemerintah Belanda.
2. Menentang penebangan pohon-pohon karet rakyat yang ada di daerah Kalimantan Barat oleh pemerintah Belanda.
3. Menghapuskan beban pajak kepada pihak kerabat dan keluarga kerajaan.

Ada dua orang tokoh yang memelopori dan memperjuangkan petisi tersebut di *Volk raad* dari pihak keluarga kerajaan, yaitu Gusti Machmud bin Pangeran Merta Kesuma yang diberi gelar Tengku Machmud oleh orang di Jawa (cucu dari Pangeran Amar Direja) dan Raden Mas Abdul Gani.

Kedua tokoh tersebut didukung oleh Ketua Partai Parindra, yaitu Muhammad Husni Thamrin. Perjuangan politik di *Volksraad* terjadi pada 1939. Dengan adanya perjuangan tersebut, masyarakat Mempawah atau rakyat Kalimantan Barat dapat menikmati hasil perkebunan karetinya sampai masa kini. Sekitar bulan Januari dan Maret 1942, tentara Jepang berhasil mendarat dan menduduki beberapa tempat di Indonesia, bahkan dalam waktu yang singkat Jepang dapat memaksa Belanda menyerah pada 18 Maret 1942. Belanda telah membentuk Komando Gabungan yang disebut *ABDACOM* (*American British Dutch Australian Comando*) yang dipimpin oleh H. Terpoten, namun komando gabungan tersebut tidak mampu menghadapi serangan-serangan dari tentara Jepang. Di Kalimantan Barat, khususnya di Mempawah, banyak rakyat yang menderita karena kedatangan tentara Jepang.

Menurut cerita almarhum Gusti Machmud bin Pangeran Marta Kesuma semasa hidupnya, salah seorang penentang Plakad Pendek, banyak penjajah yang datang ke Indonesia ini. Inilah penuturan Gusti Machud bin Pangeran Marta Kesuma.

Jepang adalah penjajah yang paling ditakuti karena terkenal paling ganas dan kejam terhadap rakyat Indonesia di masa itu. Pada waktu itu rakyat Kalimantan Barat, khususnya rakyat di Mempawah, sangat menderita dan kesusahan dalam menjalani hidupnya. Bangsa Jepang dengan kekuasaannya bertindak sewenang-wenang terhadap rakyat Mempawah. “Mereka bukan hanya menyakiti fisik saja, melainkan juga merampas hak-hak rakyat dalam kehidupan ini. Rakyat sangat menderita karena semasa itu mereka tidak dapat merasakan pendidikan, mendapatkan tempat tinggal, pakaian, dan makanan yang layak,” tutur Gusti Machmud, dengan raut wajah yang tampak sedih sebagaimana tergambar dari kerutan-kerutan wajahnya yang telah mengeriput karena dimakan usia. Selanjutnya, ia melanjutkan kisahnya sebagai berikut.

“Banyak masyarakat yang kehilangan tempat tinggal, bahkan kehilangan sanak keluarganya karena tewas dibunuh oleh bangsa Jepang.

Keadaan kami pada waktu itu sangat terburuk sekali. Kami hanya makan ubi kayu atau singkong yang direbus, jagung, sagu, kadang-kadang juga pisang rebus karena beras tidak ada pada waktu itu, habis diboikot Bangsa Jepang. Bahkan yang sangat memprihatinkan lagi masalah pakaian, kami tidak dapat memakai pakaian yang layak, kami hanya menggunakan bahan pakaian dari kain blacu dan karung goni, bahkan ada yang menggunakan pakaian dari bahan kulit kayu yang disebut kain Kubo. Pada waktu itu sulit mendapatkan barang dan bahan yang layak karena tidak ada yang berjualan. Uang pada waktu itu boleh dikatakan tidak berarti atau tidak berguna sama sekali. Pada malam hari kami tidak dapat menggunakan penerangan sebab pada waktu itu Jepang memerintahkan seluruh rakyat agar tidak menggunakan penerangan pada malam hari. Kalau diberi penerangan, dikhawatirkan daerah perkampungan akan terlihat oleh musuh-musuh Jepang pada perang dunia ke-2 yang lalu. Jadi, kami pada waktu itu hanya menggunakan pelita atau lampu yang dibuat dari botol bekas dengan menggunakan sumbu yang dibuat dari serat kain karung goni, bahan bakarnya pun menggunakan minyak kelapa sebab minyak tanah tidak ada atau sulit didapat. Begitulah kisah keadaan kami pada waktu itu,” ungkap Gusti Machmud mengakhiri ceritanya.

Salah satu organisasi pergerakan nasional yang dibentuk oleh balatentara Jepang pada masa penjajahannya ialah Gerakan 3A. Sponsor pendiri Gerakan 3A tersebut adalah *Sendenbu*, yaitu Badan Propaganda Jepang. Pimpinan Gerakan tersebut dipercayakan kepada tokoh Parindra Jawa Barat, yaitu Samsuddin, sebagai ketua, dan dibantu Sutan Pamuncak dan Muhammad Saleh. Bunyi Semboyan Gerakan 3A adalah *Nippon Cahaya Asia, Nippon Pelindung Asia, Nippon Pembela Asia*.

Semboyan tersebut dipropagandakan oleh Mr. Samsuddin dan kawan-kawan di seluruh Jawa. Gerakan 3A bertujuan untuk menarik simpati rakyat Indonesia agar mau membantu Jepang dalam Perang Asia Timur Raya. Namun, rakyat tidak banyak yang tertarik pada slogan tersebut.

Pada April 1943, Jepang membentuk organisasi militer bernama Heiho. Para pemuda Indonesia direkrut untuk menjadi Heiho dan langsung ditempatkan di dalam organisasi militer Jepang, baik di Angkatan Darat maupun Angkatan Laut. Mereka yang direkrut menjadi Heiho harus berbadan sehat, berkelakuan baik, berumur antara 18—25 tahun, dan berpendidikan minimal Sekolah Dasar atau Sekolah Rakyat. Beberapa tahun kemudian, hal itu tercium oleh raja-raja atau penguasa di daerah Kalimantan Barat (dua belas kerajaan di Kalimantan Barat). Kemudian mereka (raja-raja tersebut) mengadakan kesepakatan untuk memberontak dan mengusir penjajah dari bumi Kalimantan Barat. Akan tetapi, rencana itu diketahui oleh Jepang, kemudian Jepang menyusun siasat. Semua penguasa dan tokoh masyarakat yang berpengaruh ditangkap/diculik. Mereka dibawa dan digiring ke suatu tempat dengan kepala disungkup atau ditutup dengan kain dan kedua tangannya diikat ke belakang agar mereka tidak dapat melihat atau mengetahui/diketahui oleh orang lain ke mana mereka akan dibawa. Mereka dibawa dan diangkut dengan truk ke suatu tempat yang sangat jauh dari pemukiman penduduk. Tiba di sana ternyata Jepang sudah menyiapkan kuburan massal yang dibuat oleh pribumi setempat atas paksaan Jepang. Kemudian Jepang membunuh mereka secara kejam. Jepang memancung kepala korban dan menendangnya ke dalam lubang secara kasar. Akan tetapi, tanpa sepengetahuan Jepang, ketika serdadu Jepang lengah, satu di antara mereka yang menggali lubang-lubang tersebut lari dan meloloskan diri. Kemudian dia memanjat sebatang pohon yang agak jauh dari lokasi tersebut. Dari atas pohon ia masih dapat melihat dan memantau kegiatan para serdadu Jepang di lokasi itu. Ia saksi dengan perasan sedih, takut, dan cemas bagaimana serdadu Jepang secara biadab memancung ribuan kepala orang yang diculiknya dan menguburnya ke dalam lubang-lubang yang telah dipersiapkan. Lolosnya penggali lubang dari area pembantaian massal telah menyingkap/membongkar rahasia kegiatan dan kebiadaban Jepang tersebut.

Menurut cerita orang yang meloloskan diri itu—sayangnya ia tidak diketahui namanya—mereka yang dipancung adalah para raja, penguasa, dan orang-orang berpengaruh di Kalimantan Barat. Lokasi pembantaian para tokoh itu ternyata berada di daerah Mandor.

Adapun nama –nama orang yang menjadi korban pembantaian secara massal tersebut di antaranya yang dapat diketahui adalah yang berikut ini.

1. Penembahan Muhammad Thaufik Akkamadin
2. Pangeran Marta Kesuma bin Pangeran Amar Direja
3. Gusti Khaidir bin Penembaha Ibrahim Muhammad Syafiuddin.
4. Raden Patih bin Gusti Iskandar atau Penembahan Adi Pati
5. Gusti Yunan bin Gusti Iskandar atau Penembahan Adi Pati
6. Raden Mas Abdul Gani (tokoh pejuang yang menentang Plakad Pendek di Volksraad).
7. Penembahan Sa'unan dari Ketapang
8. Penembahan Muhammad Mulia Ibrahim dari Sambas.

Terkait dengan wafatnya Penembahan Muhammad Thufik Akkamadin pada 1943 di pemakaman massal di Mandor, Raja Mempawah dijabat oleh Pangeran Wira Negara bin Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin, saudara dari Penembahan Muhammad Thufik Akkamadin.

Pemerintahan Pangeran Wira bin Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin (1943 - 1946)

Setelah diangkatnya Pangeran Wira Negara bin Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin pada 1943, Kerajaan Mempawah yang masih dikuasai pemerintah Jepang belum banyak berbuat karena di dalam istana atau Kerajaan Mempawah masih dalam suasana berduka yang berkepanjangan. Beberapa

tahun kemudian, setelah pengangkatan Pangeran Wira Negara menjadi raja di Kerajaan Mempawah pada 1943, terjadilah peristiwa yang memperburuk keadaan, yaitu datangnya Pasukan Sekutu dengan pesawat tempurnya yang bernama B29. Pasukan tersebut menyerang pasukan Jepang yang berada di Kalimantan Barat, khususnya di Pontianak, Mempawah, dan sekitarnya. Serangan Sekutu pada pasukan Jepang membuat keadaan rakyat Kalimantan Barat semakin menderita. Serangan itu dimulai dari Kota Pontianak hingga Mempawah. Serangan tersebut mengakibatkan serdadu Jepang semakin brutal sehingga rakyat semakin menderita. Banyak korban yang berjatuh di berbagai pihak. Orang tua dan anak-anak kecil yang tak berdosa tewas, bahkan rumah penduduk banyak yang hancur hangus rata menjadi tanah akibat serangan brutal tersebut. Jepang kewalahan dalam menghadapi tentara Sekutu. Dengan pesawat tempur modern B29-nya yang dilengkapi senjata serbaotomatis dan badan pesawat yang anti peluru, tentara Sekutu menggempur tentara Jepang. Serangan balasan Jepang tidak berarti apa-apa.

Akhirnya, Jepang pun takluk kepada Sekutu, apalagi setelah bangsa Jepang yang berada di Kalimantan Barat mengetahui bahwa dua kota besar di negaranya, yaitu Hiroshima dan Nagasaki, telah dibom atom oleh Sekutu. Setelah Jepang meninggalkan Kalimantan Barat, masuklah kembali Belanda dengan tentara NICA-nya, menggantikan posisi Jepang sebagai penguasa di Kalimantan Barat. Tidak lama setelah itu, Pangeran Wira Negara menyerahkan kepemimpinannya kepada kemenakannya, Pangeran Muhammad Ibrahim, yang kemudian bergelar Penembahan Muhammad Ibrahim.

Pemerintahan Penembahan Muhammad Ibrahim (1945-1946)

Pada 2 September 1954, Pangeran Muhammad Ibrahim diangkat menjadi raja di Kerajaan Mempawah. Ia bergelar Penembahan Muhammad Ibrahim.

Semasa Pangeran Muhammad Ibrahim menjabat sebagai raja Mempawah, tidak banyak perubahan di Mempawah. Kemudian pada 12 Maret 1946, Penembahan Muhammad Ibrahim menyerahkan kekuasaannya kepada Gusti Mustaan bin Pangeran Suta Negara sebagai raja di kerajaan Mempawah. Penyerahan itu dilakukan karena ia akan melanjutkan studinya ke negeri Belanda. Selama di negeri Belanda ia mendapat sebutan Jimmy dan selanjutnya berubahlah namanya menjadi Jimmy Muhammad Ibrahim.

Pemerintahan Gusti Mustaan bin Pangeran Suta Negara (1946 - 1950)

Pada 12 Maret 1946, Gusti Mustaan bin Pangeran Suta Negara diangkat menjadi Raja Mempawah dengan gelar Penembahan Muda Mustaan. Penembahan Muda Mustaan adalah cucu dari Penembahan Ibrahim Muhammad Syafiuddin. Ia memerintah Mempawah setelah Indonesia menyatakan kemerdekaannya pada 1945. Belanda baru mengakui kemerdekaan Indonesia pada 1949. Akhirnya, sistem pemerintahan Kerajaan Mempawah melebur atau menyatu dengan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) pada 1950. Penyatuan itu menghapus sistem pemerintahan kerajaan di seluruh Kalimantan Barat, termasuk Kerajaan Mempawah di masa itu.

4.3 PERANAN ULAMA DI KERAJAAN MEMPAWAH

Kedatangan para ulama dari luar wilayah kerajaan, seperti dari wilayah nusantara dan ulama lainnya, membawa pengaruh Islam ke dalam Kerajaan Mempawah. Pengaruh ajaran yang diberikan ulama Pattani hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat. Tidak dapat dimungkiri bahwa hubungan kerajaan satu dengan lainnya terjalin dengan baik. Sumbangsih

pemikiran dan ajaran dari ulama Pattani, Thailand, masih tetap diikuti masyarakat melalui pendidikan pasantren yang ada di Mempawah. Salah seorang ulama penyebar Islam yang pernah menjadi mufti kerajaan Mempawah adalah Syeikh Ali Faqih al-Fathani. Ulama yang berasal dari Pattani yang akan diriwayatkan ini bermula dari sebuah silsilah dalam simpanan salah seorang keturunannya di Mempawah, Indonesia. Cerita yang terbanyak diperoleh dari Haji Abdur Razaq, seorang guru agama bebas dan tokoh masyarakat di Mempawah. Selain itu, dari Haji Abdur Rahman bin Husein al-Kalantani, Mufti Kerajaan Mempawah terakhir serta dari beberapa keturunannya yang telah berusia di Mempawah, Pontianak, Jakarta dan Pattani. Kisah tentang Syeikh Ali bin Faqih al-Fatani dimuat dalam risalah kecil berjudul *Upu Daeng Menambon Raja Mempawah*.

Pada 1160 H/1747 M, penduduk Kuala Mempawah, Tanjung Mempawah, dan kampung-kampung sekitarnya dikejutkan oleh datangnya 40-an perahu besar. Setelah dua orang ulama bernama Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani dan Syeikh Abdul Jalil al-Fathani naik ke darat untuk menghadap Upu Daeng Menambon, raja Mempawah pada masa itu, barulah diketahui oleh penduduk bahwa perahu-perahu besar itu datang dari Kerajaan Fathani Darus Salam. Dipercaya bahwa kedua ulama tersebut berasal dari Kampung Sena, Pattani, yang datuk neneknya berasal dari Kerisik, Pattani.

PENDIDIKAN DAN PENYEBARAN ILMU

Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani dan Syeikh Abdul Jalil al-Fathani mendapat pendidikan pondok di Pattani dan kemudian melanjutkan pengajiannya ke Mekah. Bagaimanapun, belum ada catatan yang lengkap dan jelas tentang guru mereka, baik guru di Pattani maupun di Mekah, namun keunggulan ilmu Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani dan Syeikh Abdul Jalil al-Fathani dikagumi oleh masyarakat di mana saja mereka berada. Hanya Syeikh Ali al-Fathani dan anak-anak serta anggota/ahli dalam rombongannya yang tetap tinggal

di Mempawah dengan mendirikan rumah yang besar di Kampung Tanjung, Mempawah. Sebagian lagi mengikuti Syekh Abdul Jalil al-Fathani menyebarkan Islam di Sambas. Syekh Abdul Jalil al-Fathani lebih dikenal dengan sebutan Keramat Lumbang karena ia dikeramatkan orang. Ia dianggap lambang ketinggian ilmu yang mencapai tingkat ilmu hakikat dan makrifat. Demikian halnya dengan Syekh Ali bin Faqih al-Fathani, setelah ia meninggal dunia disebut orang dengan Keramat Pokok Sena. Kehebatan ilmu kebatinan, atau sering disebut karamah, pernah disaksikan penduduk. Ia adalah seorang ulama yang berpengetahuan lengkap. Karena kealimannya, ia dapat mengetahui helaian daun kelapa dalam satu pelepah yang jatuh dengan tepat tanpa perlu dihitung terlebih dulu. Bukan itu saja, ia dapat mengetahui/menandai bahwa hari akan hujan dari perilaku binatang, seperti semut, binatang melata, dan serangga lainnya. Memperhatikan ketepatan yang dikatakannya, orang-orang Mempawah pada zaman itu mengatakan bahwa Syekh Ali bin Faqih al-Fathani mengetahui percakapan binatang. Selain itu, ia dianggap sebagai seorang Wali Allah seperti Habib Husein al-Qadri.

Ketentuan-ketentuan hukum keislaman, terutama sekali yang terkait dengan tiga aliran, yaitu fiqh menurut Mazhab Syafie, akidah menurut faham Ahli Sunah wal Jamaah Mazhab Abul Hasan al-Asy'ari, dan tasawuf menurut imam-imam sufi yang muktabar (terpandang/terkenal) terletak pada Habib Husein al-Qadri dan Syekh Ali bin Faqih al-Fathani. Sejak kedatangan kedua ulama itu telah mulai berkembang Barzanji, Nazham, serta Burdah dan yang sejenis dengannya. Setiap malam Jumat di tempat-tempat yang digunakan sebagai upacara resmi sering didengungkan lagu-lagu zikir tersebut untuk memperoleh pahala, bukan untuk pertunjukan seni sebab lagu-lagu zikir tersebut tidak dipandang sebagai kesenian atau kebudayaan. Tarekat yang diamalkan oleh Syekh Ali bin Faqih al-Fathani ialah Tarekat Syathariyah, Tarekat Naqsyabandiyah, dan beberapa tarekat yang muktabar lainnya. Namun, ia berbeda dengan Habib Husein al-Qadri yang lebih suka mengamalkan Ratib al-Haddad dan Tarekat Qadiriyyah.

Sebagian besar tokoh yang pernah belajar pada Habib Husein al-Qadri juga pernah belajar atau sebagai murid Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani. Beberapa ilmu yang bercorak khusus, yang diperoleh dalam bentuk sistem pondok, lebih banyak diajarkan oleh Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani jika dibandingkan dengan Habib Husein al-Qadri yang lebih menekankan amalan dan bersifat memberi keterangan atau syarahan (ulasan). Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani lebih menekankan pelajaran yang bersifat hafalan arti/maksud (matan) suatu ilmu menurut tradisi pondok di Pattani, sedangkan Habib Husein al-Qadri tidak begitu menekankan hal itu. Yang diutamakan oleh Habib Husein al-Qadri ialah penguasaan lughah Arabiah. Oleh karena itu, Gusti Jamiril putera Upu Daeng Menambon menguasai ilmu nahu, saraf, dan ilmu-ilmu Arabiah lainnya yang diperolehnya dari Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani. Faktor yang membuat ia bisa berbicara (bertutur) dalam bahasa Arab adalah karena pergaulannya dengan Habib Husein al-Qadri.

DILANTIK SEBAGAI MUFTI KERAJAAN MEMPAWAH

Mufti Kerajaan Mempawah yang pertama ialah Habib Husein al-Qadri yang memperoleh gelar Tuan Besar Mempawah. Habib Husein al-Qadri telah berwasiat bahwa yang layak sebagai pengganti dirinya ialah Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani yang tinggal di Kampung Tanjung Mempawah. Untuk melaksanakan wasiat itu, pihak pemerintah Mempawah telah melantik Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani sebagai mufti Kerajaan Mempawah dengan gelar Maharaja Imam Mempawah Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani. Ia adalah orang pertama di Mempawah yang memperoleh gelar itu. Ini berarti bahwa Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani adalah mufti kedua di Mempawah selepas mufti yang pertama, yaitu Habib Husein al-Qadri. Setelah Syarif Abdur Rahman al-Qadri mendirikan Kerajaan Pontianak, sultan Pontianak itu mengajak ia pindah ke Pontianak, lalu ia tinggal di Kampung Bugis/Kampung Pedalaman Pontianak yang berdekatan

dengan istana sultan Pontianak itu. Ini berarti Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani berkhidmat di kedua tempat itu dengan berulang-alik antara Mempawah-Pontianak melalui pelayaran perahu.

Menurut catatan Tuan Guru Haji Abdur Razaq, keturunan Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani adalah empat orang, yaitu Hajah Fathimah, Abdur Rahman (Wak Tapak), Ismail, dan Muhammad Dumyati. Hajah Fathimah (anak pertama) menikah dengan Muhammad Thahir. Dari pernikahan itu diperoleh anak bernama Maidah dan Basuk. Abdur Rahman (anak kedua), yang lebih dikenal dengan sebutan Wak Tapak, memperoleh beberapa orang anak, yaitu Mustafa, Patik, Hasan, Husein, dan Muhammad Nur. Selanjutnya, Ismail (anak ketiga) memperoleh anak bernama Saad, sementara Muhammad Dumyati (anak keempat) memperoleh anak Muhammad Shalih, Musa, dan Haji Daud. Di antara mereka (keempat saudara itu) yang paling terkenal ialah Abdur Rahman (Wak Tapak), seorang pahlawan Mempawah. Sewaktu terjadi pertikaian orang-orang Cina dengan Melayu di Mempawah, Mandor, dan tempat-tempat lainnya, Wak Tapak al-Fathani dan Tengku Simbob yang berasal dari Riau berhasil mengalahkan orang-orang Cina tersebut. Di salah satu tempat di Pulau Temajoh, Kecamatan Sungai Kunyit, Mempawah, namanya dikekalkan dengan nama Tanjung Wak Tapak. Menurut riwayat, tempat itu merupakan perhentian Wak Tapak untuk mengintip lanun-lanun (perompak) yang melalui perairan Mempawah.

Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani dan Syeikh Abdul Jalil al-Fathani dapat dianggap sebagai perintis kedatangan orang-orang Pattani dan tempat-tempat lain dari Semenanjung, seperti Kedah dan Kelantan, ke Kalimantan Barat. Dari kedatangan yang pertama oleh Syeikh Ali al-Fathani hingga yang terakhir oleh Haji Abdur Rahman Kelantan, ternyata ada hubungan erat, baik dari segi kekeluargaan maupun pertalian sanad/silsilah pengajian ilmu-ilmu keislaman. Kedatangan ke Kalimantan Barat tersebut terus berkesinambungan, dan hanya terhenti setelah Indonesia merdeka karena sistem pemerintahan telah jauh

berubah coraknya. Tokoh-tokoh yang terkemuka yang berasal dari Pattani yang masih bersangkutan dengan keluarga besar Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani yang datang menyebarkan Islam di Kalimantan Barat adalah tiga bersaudara, yaitu Haji Wan Abdul Lathif, Wan Nik, dan Hajah Wan Mah.

Adapun Haji Wan Abdul Lathif itu alim (berilmu) dalam ilmu fiqh, sedangkan Haji Wan Nik adalah tokoh sufi. Haji Wan Abdul Lathif menikah di Kampung Tanjung Mempawah dengan salah seorang keturunan yang juga berasal dari Pattani. Ia memperoleh tiga orang anak: Haji Abdul Hamid, Mahmud, dan Muhammad. Haji Abdul Hamid menyebarkan Islam di Kepulauan Tambelan dan meninggal dunia di sana. Mahmud meninggal dunia di Singapura, sementara Muhammad telah pulang ke Pattani. Adapun anak Haji Wan Nik al-Fathani, yaitu Haji Usman, pulang ke Pattani. Menantu Haji Wan Nik al-Fathani adalah seorang ulama, yaitu Haji Hasan al-Fathani. Ia adalah Imam Masjid Jamek Pemangkat (Kabupaten Sambas). Haji Hasan al-Fathani merupakan sahabat Syeikh Basiyuni Imran yang lebih dikenal dengan Maharaja Imam Sambas. Selanjutnya, yang datang dari Kedah ialah Syeikh Muhammad Yasin yang membuka pondok pengajian di Kuala Mempawah; dari Kelantan ialah Haji Ismail bin Abdul Majid yang pernah menjadi mufti Pontianak, sementara Haji Abdur Rahman bin Husein al-Kalantani adalah mufti Mempawah yang terakhir. Ketiga orang tersebut walaupun bukan berasal dari Pattani memiliki hubungan dakwah dan pendidikan Islam dengan Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani. Hal itu dimungkinkan karena sebelum mereka mendapat kedudukan di sana, semuanya tinggal di rumah keturunan Syeikh Ali bin Faqih al-Fathani. Keturunan yang terakhir ialah Wan Mohd Shagir Abdullah, dari keturunan Pattani-Johor yang dilahirkan di Kepulauan Riau. Ia datang ke Kalimantan Barat, ke Singkawang (Daerah Sambas) pada 18 Januari 1968 dan selanjutnya ke Mempawah 1970—1988. Tercatat bahwa keturunan mereka dan orang tua-tua di Mempawah mendirikan pendidikan sistem pondok sejak zaman Upu Daeng Menambon, namun selalu diakhiri dengan kegagalan. Setelah sekian lama (sesudah Upu Daeng Menambon), datang seorang ulama Kedah bernama Haji Muhamad

Yasin yang menampung murid-muridnya di Kuala Secapah, namun hanya dapat bertahan beberapa tahun saja.

Setelah itu, disambung pula dengan Haji Abdur Rahman bin Husein Kelantan dengan mendirikan pondok Darul Ulum di Mempawah. Dari pondok tersebut lahir beberapa orang tokoh, di antaranya dua orang anak dia sendiri, yaitu Haji Muhaamad Aziq L.C. dan Drs. Abdul Malik. Selanjutnya, pondok yang terakhir adalah Pondok Pesantren Al-Fathaanaah, yang pertama didirikan di Sungai Bundung, Kecamatan Sungai Kunyit tahun 1974. Turut serta sebagai pelopor ialah beberapa orang murid Haji Abdur Rahman Kelantan tersebut. Di antara mereka adalah seorang ustad dan Ketua Kampung Munzir Kitang, Udin Sadul, Hamdan Bochari. Hingga kini Al-Fathaanaah masih ada dengan berkonsepkan sistem pengajian sekolah-sekolah umum, namun masih tetap dengan metode sistem pondok pesantren.

4.4 UPACARA ADAT MEMPAWAH

Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang beruntung karena memiliki sejumlah khazanah lama dalam jumlah yang banyak, baik khazanah yang telah dikodifikasikan maupun yang masih terekam di dalam ingatan penutur atau tokoh adat. Dalam literasi sastra, kepemilikan khazanah lama tersebut dapat dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu kelompok sastra lama yang tersimpan dalam bentuk tulisan atau naskah dan yang tersimpan dalam bentuk lisan (Ikram, 1983:6-9). Sastra lisan serupa fenomena sosial yang tidak saja hidup di tengah masyarakat yang terpelajar (Finnegan, 1977:3). Ia ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya secara lisan. Penyebarannya tidak terbatas pada batasan geografis, tetapi bahkan sering kali berkembang di tempat jauh dari komunitas awalnya, di tempat-tempat yang secara geografis berjauhan, dan di lingkungan kebudayaan yang relatif berbeda. Sastra lisan dan sebagian dari sebuah upacara adat merupakan salah satu warisan yang tidak ternilai. Hal ini

menunjukkan betapa arif dan bijaksananya peninggalan khazanah bangsa yang masih dijalankan sebagian masyarakat pendukungnya. Itu merupakan tujuan diselenggarakannya upacara adat yang ada didalam masyarakat keturunan di Kabupaten Mempawah.

4.4.1 ADAT ROBO-ROBO

Peringatan tradisi Robo-robo bermula dari kedatangan rombongan Opu Daeng Manambon dan Putri Kesumba yang merupakan cucu Panembahan Mempawah kala itu, yakni Panembahan Senggaok yang merupakan keturunan Raja Patih Gumantar dari Kerajaan Bangkule Rajangk Mempawah pada 1148 Hijriah atau 1737 Masehi. Masuknya Opu Daeng Manambon dan istrinya (Putri Kesumba) ke Mempawah bermaksud menerima kekuasaan dari Panembahan Putri Cermin kepada Putri Kesumba yang bergelar Ratu Agung Sinuhun bersama suaminya, Opu Daeng Manambon yang selanjutnya bergelar Pangeran Mas Surya Negara sebagai pejabat raja dalam Kerajaan Bangkule Rajangk (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan 1983/1984. *Upacara Tradisional yang Berkaitan dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan Daerah Kalbar*. Proyek IDKD. Kalimantan Barat.

Pelayaran Opu Daeng Manambon dari Kerajaan Matan Sukadana (Kabupaten Ketapang) diiringi sekitar 40 perahu. Saat masuk di Muara Sungai Mempawah, rombongan disambut dengan sukacita oleh masyarakat Mempawah. Penyambutan itu dilakukan dengan memasang berbagai kertas dan kain warna-warni di rumah-rumah penduduk yang berada di pinggir sungai, bahkan beberapa warga pun menyongsong Opu Daeng Manambon ke Sungai Mempawah dengan menggunakan sampan. Terharu karena melihat sambutan rakyat Mempawah yang cukup meriah, Opu Daeng Manambon memberikan bekal makanannya kepada warga yang berada di pinggir sungai untuk mereka nikmati juga. Karena saat kedatangannya bertepatan dengan hari Minggu terakhir bulan Safar, rombongan tersebut menyempatkan diri turun di Kuala

Mempawah. Selanjutnya Opu Daeng Manambon yang merupakan keturunan dari Kerajaan Luwu Sulawesi Selatan itu berdoa bersama dengan warga yang menyambutnya. Mereka memohon keselamatan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar dijauhkan dari bala dan petaka. Usai melakukan doa, kemudian dilanjutkan dengan makan bersama. Prosesi itulah yang kemudian dijadikan sebagai awal digelarnya hari Robo-robo, yang setiap tahun rutin dilakukan warga Mempawah dengan melakukan makan di luar rumah bersama sanak saudara dan tetangga.

Selain untuk menyampaikan rasa syukur atas karunia yang diberikan Tuhan sekaligus memohon keselamatan serta memohon agar terhindar dari bala, Robo-robo juga bertujuan untuk menggali hubungan antara nilai-nilai budaya dan nilai-nilai sosial kemasyarakatan. Hal itu terwujud dengan terciptanya rasa kebersamaan raja dengan rakyatnya, para petinggi dengan bawahan, orang kaya dengan orang miskin, dan lain sebagainya. Secara tidak langsung, dari tradisi Robo-robo yang diselenggarakan, tercipta sebuah jalinan komunikasi antara satu dengan yang lainnya.



Gambar 5. Acara Robo-Robo

4.4.2 UPACARA ZIARAH MAKAM

Opu Daeng Menambon wafat pada Senin, 1761 M dan dikebumikan pada Selasa akhir bulan Safar. Untuk memperingatinya, pada Selasa terakhir bulan Safar, keluarga berkumpul di istana, begitu juga dengan para pejabat pemerintah dan panitia penyelenggaraan Robo-robo serta warga masyarakat. Mereka ikut serta dalam acara ziarah itu. Pukul 07.00 WIB rombongan sudah mulai berangkat menuju Sebukit Rama, makam para panembahan Mempawah. Sekitar pukul 10.00 siang hari upacara ziarah kubur itu baru akan dimulai.

Dalam perjalanan, tidak ada upacara apa-apa, juga tidak disertai dengan bunyi-bunyian. Sampai di tempat yang dituju, rombongan peziarah harus mendaki bukit (Sebukit Rama) untuk mencapai lokasi makam. Jumlah anak tangga dari yang terbawah sampai yang teratas kurang lebih 250 buah. Rombongan penziarah yang datang satu per satu memasuki ruang makam dengan merapatkan saf-saf duduk berhimpitan. Prosesi upacara dimulai dengan penaburan beras kuning dan bertih oleh pemimpin upacara ke atas makam atau nisan Opu Daeng Manambun diiringi dengan doa.

Peralatan sesajian yang telah disiapkan diletakkan pada bagian barat nisan, di tengah-tengah peserta. Adapun sesajian yang dipergunakan di dalam lokasi makam adalah yang berikut ini.

1. Nasi kuning berbentuk kerucut yang di atasnya diletakkan sebuah telur ayam rebus.
2. Nasi dengan seekor panggang ayam.
3. Bertih.
4. Beras kuning satu mangkuk.
5. Sepiring katupat.
6. Sisir.
7. Pisang masak di dalam piring.
8. Setanggi (dupa).



Gambar 6. Komplek Makam Opu Daeng Manambon

Selanjutnya, pemimpin upacara membakar setanggi, diiringi dengan tahlilan (pembacaan ayat-ayat suci Al-Quran, berzikir dan berdoa) dilanjutkan dengan tabur bunga ke atas makam Opu Daeng Manambun oleh para kaum kerabat istana yang diikuti oleh masyarakat lainnya. Rombongan pertama telah selesai melakukan upacara dan rombongan kedua memasuki bangsal tempat Opu Daeng Manambon. Upacara dimulai dengan pemimpin juru kunci makam untuk memulai membaca doa dengan tujuan memperoleh keselamatan. Doa itu menandai selesainya upacara ziarah. Semua peserta beristirahat di luar makam, ditangga atau di tepian sungai sembari menikmati makanan/santapan yang dibawa masing-masing.

4.4.3 KIRAB PUSAKA ISTANA

Salah satu ritual menyambut Robo-robo adalah kirab pusaka Istana Amantubillah Mempawah yang diarak keliling Kota Mempawah. Koleksi senjata pusaka yang dimiliki Istana Amantubillah Mempawah berjumlah ratusan pusaka, namun tidak semua pusaka tersebut dapat diperlihatkan secara bebas. Hanya pusaka-pusaka tertentu saja yang bisa dilihat oleh orang awam. Selebihnya, beberapa koleksi disimpan di tempat yang dirahasiakan dan hanya bisa dilihat serta diketahui oleh orang-orang tertentu, khususnya Raja Mempawah.

Beberapa koleksi senjata pusaka yang bisa dilihat orang awam biasanya dipamerkan di Istana Amantubillah, “dimandikan,” atau diarak keliling dalam salah satu acara pada prosesi Robo-robo. Koleksi pusaka tersebut antara lain Keris dan Tombak Opu Daeng Manambon, Keris Daeng Matakko, Tongkat Ratu Mas, Tombak Kan Kafie, Tombak San Po Kong yang dipakai Panglima Lau Thai Pha, Keris Syeh Yusuf, Mandau Panglima Ungie, Mandau Panglima Idikonyan, Pedang Pagar Ruyung, Pedang Ranggalawe, Pedang Pakubuwono, Pedang Sember Nyowo, sepasang tombak bernama Tombak Lancar, Pedang Mugul dan Sterling, sebilah keris yang bernama Keris Tanjung Lada, dan 3 buah meriam pusaka yang diberi nama Sigonda, Raden Mas, dan Maryam. Meriam Sigonda merupakan simbol laki-laki yang dipercaya berasal dari Kerajaan Majapahit di Jawa. Meriam Raden Mas adalah simbol perempuan yang dipercaya berasal dari Bugis, sedangkan Maryam adalah simbol anak Sigonda dan Raden Mas.

4.4.4 UPACARA TOANA

Upacara Toana adalah salah satu upacara penting dalam rangkaian tradisi Robo-robo. Kata *Toana* berasal dari kata *bertuan* yang bermakna ‘menyampaikan pesan dari Istana Amantubillah kepada masyarakat’. Dalam pelaksanaannya,

upacara Toana dibagi menjadi beberapa kategori, yaitu Toana untuk pemberian gelar, khitanan bagi anak laki-laki dan perempuan, serta pesta perkawinan dalam lingkungan istana Amantubillah. Pelaksanaan upacara Toana terbagi dalam dua tahapan. Pertama, tahap Buang-buang yang dilaksanakan sore hari selepas Shalat Ashar. Pada tahapan ini, para calon penerima gelar diharuskan mengikuti ritual: berikut: mandi-mandi, bapaci, buang-buang (air buang-buang nantinya akan digunakan pada permulaan acara Toana), dan berhias wajah.

Kemudian pada malam harinya, dilaksanakanlah upacara Toana. Pada pelaksanaan Toana, disiapkanlah beberapa peralatan pelengkapan antara lain kain cindai yang digantung dan ditambahkan perhiasan permata, ayam kampung panggang, telur ayam kampung, dan pulut (nasi ketan) empat warna (hitam, putih, kuning dan merah). Hidangan ini merupakan simbol bagi hidangan raja-raja yang senantiasa menghormati empat unsur alam.

Selain hidangan di atas, disiapkan pula hidangan lainnya yang berupa ikan betok, pisang berangan, pisang raja, dan kelapa muda. Seluruh hidangan kemudian diapit empat lilin *wanyik* (lilin yang terbuat dari bekas sarang lebah) yang merupakan simbol panjang umur dan diteranginya alam tempat manusia berada saat ini. Pelaksanaan upacara Buang-buang dan Toana dipimpin oleh pemimpin upacara yang dinamakan *Bomah*. Kemudian, para calon penerima gelar di malam Toana diwajibkan makan hidangan yang telah disediakan. Setelah semua tahapan upacara dilaksanakan, semua calon penerima gelar secara bergantian maju ke singgasana kerajaan untuk menerima gelar dari raja Istana Amantubillah seraya sang raja menyentuhkan badik terhunus di bahu penerima gelar sebagai simbol penghormatan.



Gambar 8. Penerima Anugrah Kraton Amatubillah

Pemberian gelar diserahkan oleh Raja Istana Amantubillah Mempawah.
Berikut adalah Darjah Kebesaran Yang Maha Utama Sri Amantubillah.

1. Yang Mulia Bakti Amantubillah Datin Nata Astana Habibah Abbas
2. Yang Mulia Bakti Amantubillah Datin Nata Astana Atikah Anugrah
3. Yang Mulia Bakti Amantubillah Dato' Duta Nata Astana A. Bori
4. Yang Mulia Bakti Amantubillah Dato Duta Nata Astana Wan Adnan
5. Yang Mulia Bakti Amantubillah Dato Duta Nata Astana Chairil Anwar
6. Yang Mulia Amantubillah Dato Duta Nata Astana Iskandar Muhammad Haris
7. Yang Mulia Amantubillah Dato Duta Nata Astana Malik A. Y
8. YM Amantubillah Dato Duta Nata Astana Haji Eka Kurniawan
9. Yang Mulia Amantubillah Dato Duta Nata Astana Hassan Basri
10. Yang Mulia Amantubillah Dato Duta Nata Astana Syaiful Huda
11. Yang Mulia Amantubillah Dato Duta Nata Astana John Haidir
12. Yang Mulia Amantubillah Dato Duta Nata Astana Razafix Edi Wahab
13. Yang Mulia Amantubillah Dato Duta Nata Astana Ridwan



Gambar 9. Penerima Gelar Kraton Amantubillah

14. Yang Mulia Amantubillah Dato Panglima Astana Alfian Sarjana Ekonomi
15. YM Dato Bandar Astana Awang Ciak Jian Jin
16. YM Dato Bandar Astana Awang Gong Jeng Heng
17. YM Dato Bandar Astana Awangku Shuku
18. YM Dato Sri Bandar Astana Haji Edy R Yacoub
19. YM Dato Sri Bandar Astana Djarot Wijanarko
20. YM Dato Sri Petinggi Negeri Haji Morkes Effendi
21. YM Sultan Muda Amantubillah Yusril Izah Mahendra
22. YM Datin Sri Bandar Astana Djuliarti
23. YM Dato Sri Paduka Haji Pgn Abu Bin Pengiran Muhammad
24. YM Dato Pengiran Haji Mohammad Shah bin Pengiran Haji Besar
25. YM Dato Nata Astana Amantubillah Mohd Mersidi bin Haji Modh Shara
26. YM Dato Pengiran Muhammad Natsir Bin Haji Muhammad Ali Husein

4.5 AKTIVITAS KEMASYARAKATAN

Beberapa buah pemikiran solutif telah disampaikan raja Mempawah dalam kedudukan dan tanggung jawabnya sebagai seorang raja serta tokoh masyarakat terkait dengan berbagai masalah sosial di Kalimantan Barat. Beberapa buku karya ilmiah dalam bahasa Inggris telah ditulis dan diterbitkan agar masyarakat luar memahami keberadaan keraton Amantubillah. Berikut dipaparkan sebagian yang terkait dengan sejumlah persoalan yang urgen (mendesak) di Kalimantan Barat.

4.5.1 MENJADI MANUSIA SEJATI

Sepanjang sejarah peradaban manusia, tiada henti-hentinya manusia mempertanyakan keberadaannya: mengapa dan untuk apa mereka ada di dunia ini. Kadang-kadang mereka menemukan jawabannya berdasarkan pemikiran mereka masing-masing. Hal ini menyebabkan persepsi mereka menjadi sangat beragam. Kecerdasan intelegensia, kecerdasan emosional, atau kecerdasan spiritual dari individu-individu manusia itu merupakan faktor yang memungkinkan lahirnya keberagaman itu. Hal inilah yang banyak menyebabkan kesesatan yang nyata dalam pola tindak manusia tersebut di dunia ini. Sebagian manusia menganggap mereka itu adalah sekadar bagian dari alam semesta. Ada pula yang beranggapan bahwa mereka hanyalah hamba yang diciptakan untuk melayani kehendak dari alam raya ini (*Mother Nature*). Yang lebih memprihatinkan, mereka menganggap dirinya Tuhan yang mahakuasa yang bertindak semaunya di alam semesta ini. Tentulah kita tidak ingin sesat dan terjerumus pada prasangka-prasangka yang sangat naïf karena keterbatasan ilmu pengetahuan dan pembuktian kebenaran yang didasarkan pada prasangka dan praduga kita yang tiada memiliki dasar kebenaran dari kebenaran. Dalam hal ini, keberhasilan kita memahami hakikat manusia hendaklah memadukan secara sistematis, sinergis dan konkret antara kecerdasan inteligensia,

emosional dan spiritual yang benar. Tiada pernah manusia mengerti tentang manusia itu sendiri, tentang fungsi dan keberadaannya di muka bumi, tanpa mendapat informasi yang akurat dari yang menjadikan manusia itu ada, yaitu Allah, Tuhan Yang Maha Esa, Tien Good, Gusti Allah, Hyang Widi Wasa, Purnama Sidi, Jubata, atau penyebutan lainnya.

Lalu bagaimana kita mendapat informasi yang seharusnya, sebenarnya, dan sepatutnya bernilai benar dari kebenaran itu sendiri? Di sinilah terlihat peran nabi dan rasul yang jalan kehidupannya selalu jujur, amanah dan dapat dipercaya, yang ucapan dan tindakannya dapat dibuktikan benar tanpa ada rekayasa kebenaran. Agama-agama samawi (agama yang diturunkan dari langit kegaiban) yang saat ini berkembang menjadi agama-agama yang dianut oleh sebagian besar manusia kita anggap sebagai sumber kebenaran, dan telah diyakini melalui pembuktian, kemudian dijadikan patokan dari kebenaran informasi tentang maksud diadakannya manusia di dunia ini. Pembuktian kebenaran tersebut haruslah logis dan dapat dibenarkan oleh ilmu pengetahuan serta teknologi sepanjang masa. Dalam tulisan ini, penulis mencoba memahami manusia dari sudut pandang keyakinan dan kepercayaan yang dianut oleh penulis sendiri. Selanjutnya, penulis memahami hal tersebut dan menghubungkannya dengan realita kehidupan berdasarkan pendidikan dan pengalaman hidup pribadi. Kemudian, pemahaman itu diverifikasi dan divalidasi berdasarkan keyakinan terkait dengan pembuktian serta hasil penerapannya dalam kehidupan kemanusiaan. Oleh sebab itu, pendekatan yang dikemukakan dalam tulisan ini pun berdasarkan visi hidup manusia, misi kehidupan manusia, strategi kehidupan manusia, taktik kehidupan manusia, dan evaluasi kehidupan manusia. Sebelumnya, penulis ingin menyamakan persepsi makna istilah dengan para pembaca tentang hidup dan kehidupan yang dimaksud dalam tulisan ini. *Hidup* adalah suatu keadaan perubahan, dinamika energi dan materi yang tiada awal dan tiada akhir, yang dapat berubah-ubah kualitas, kuantitas, intensitas, dan integritasnya dalam suatu kesatuan gerak dan gejala alam semesta yang nyata, tak nyata dan yang gaib. Adapun *kehidupan* adalah suatu

fase yang dialami dan dijalani oleh sang hidup itu dalam menempati ruang dan kurun waktu tertentu. Yang jelas, kehidupan itu akan selalu berakhir dengan kematian, sedangkan sang hidup tiada pernah mati. Disadari, tulisan ini merupakan tulisan yang *debatable*, yang memerlukan suatu pengkajian yang jernih tanpa harus melibatkan ego emosional kita secara membabi buta dalam rangka mencari hakikat hidup dan kehidupan manusia. Dengan demikian, akan sampailah kita pada pemahaman mengapa kita harus ada dan menjadi manusia sejati di kehidupan yang fana ini.

Visi Hidup Manusia.

Sesungguhnya visi berasal dari kata bahasa Latin *videre* ‘melihat’. Jadi, visi itu sebenarnya merupakan *master mind*, gambaran mengenai keadaan masa depan yang hendak dicapai. Sebuah visi yang baik, di samping mampu men-sketsa masa depan yang baik, juga sekaligus mampu berperan sebagai arah dan kendali pencapaian suatu tujuan, dalam hal ini tujuan keberadaan manusia di dalam kehidupan kefanaan. Artinya, visi itu menumbuhkan kreasi dan keunggulan kompetitif pada seluruh tujuan dan sasaran yang hendak dicapai, sekaligus berperan sebagai daya tarik yang menggairahkan untuk dipelajari. Manusia harus mempunyai visi hidup yang jelas yang sumber utamanya didapatkan dalam keterangan-keterangan berbagai fakta dan data pengetahuan spiritual; yang pada akhirnya untuk mencapai kemuliaan manusia itu sendiri. Manusia dilihat dari rantai kewalian/kekuasaan (*authority/power web*) di dalam kehidupannya di dunia yang fana berada pada posisi yang paling menentukan (*uppermost superiority*). Manusia yang dapat menata, membangun, membina, melestarikan, atau sebaliknya, merusak bahkan menghancurkan segala tatanan kefanaan di mana dia berada. Inilah yang dimaksud anugerah kemuliaan dari keberadaan manusia itu.

Ukuran kemuliaan itu harus dipahami dari lima sifat (5K) kewalian/utusan pada manusia yaitu, *kasa, kersa, karsa, karya, dan kama*. Pemahaman

sifat kewalian haruslah benar dimengerti, diterima, dan dijalankan dengan penuh kesadaran serta keikhlasan. Yang dimaksud *kasa* adalah suatu kesadaran tentang posisi kisi manusia pada kehidupan semesta. *Kasa* mengandung makna tentang tingkat fungsi dan peran yang telah dikaruniakan bagi diri manusia secara individu di antara manusia lainnya dan alam tempat tinggalnya. Kesadaran tentang betapa mulianya manusia itu membawa konsekuensi kepehaman tentang maksud dan tujuan dari keberadaannya dalam kefanaan yang nantinya akan diterapkan sebagai visi hidup kemuliaan realitas di dalam kehidupan manusia meniti kesehariannya.

Kersa atau dalam kata lain suatu kemauan niat yang akan dibawa oleh hidup itu, berkaitan erat dengan *kasa* yang telah dianugerahkan pada masing-masing individu manusia. Hidup haruslah mempunyai *kersa* yang akurat dan berdaya guna. Tanpa *kersa* manusia tidak dikatakan hidup sehingga di dalam kehidupan kesehariannya terasa hampa dan terlunta. Tegasnya, *kersa* itu adalah konsekuensi logis dari *kasa* pribadi manusia.

Karsa adalah suatu kemampuan (kesanggupan) untuk merealisasikan *kersa/cita-cita/impian* dari hidup manusia dalam kehidupannya. Tanpa *karsa* yang patut dan layak, *kersa* tiada arti dan tiada mungkin direalisasikan di dalam kefanaan kehidupan masing-masing manusia. Manusia yang lemah *karsanya* menjadikan potensi daya hidup yang dimilikinya sia-sia bagi kehidupan manusia itu sendiri. *Karsa* yang dioptimalkan akan mewujudkan suatu *karya* (keberhasilan/kesuksesan) berupa pencapaian yang patut dan sesuai dengan kehendak/keinginan dari sang hidup. Sang hidup dari sifat *karya* sangat mudah dimaknai secara kebendaan maupun abstrak. Contoh dari *karya* tersebut adalah keberadaan bukti-bukti peninggalan/situs, pemikiran, ilmu pengetahuan dan teknologi yang dapat ditemui pada setiap peradaban kehidupan manusia. Dalam konteks itu, dikenal peribahasa “Gajah mati meninggalkan gading, harimau mati meninggalkan belang, sedangkan manusia mati meninggalkan nama (baik atau buruk)”.

Dengan adanya kesinambungan antara kasa, kersa, karsa dan karya, maka sang hidup manusia itu menjadi *kama* (sempurna/unggul/paripurna) dalam kehidupan kefanannya. Kama sebagai suatu sifat kesempurnaan hidup dimaknai sebagai derajat/ tingkat pencapaian kemuliaan dalam kesalehan menjalani kehidupan yang telah dianugerahkan pada masing-masing individu manusia. Tegasnya, visi manusia tersebut adalah suatu pencapaian kemuliaan berdasarkan kesungguhan dalam penerapan lima K dari sifat hidup yang telah dijelaskan terdahulu.

Misi Kehidupan Manusia.

Bila kata *misi* umumnya dimaknai secara abstrak, maka misi dapat dipahami sebagai suatu bentuk Realita dari hidup itu, yang berarti kehidupan dari sang hidup di dalam kurun waktu dan tempat tertentu, sampai berakhir pada kematian manusia. Visi berkaitan erat dengan misi. Misi diartikan sebagai bentuk ekspresi pencapaian visi yang telah dimaklumi dan kemudian diterapkan dalam proses perumusan di alam realita kehidupan. Misi diterapkan melalui penggunaan peluang-peluang yang ada dalam kehidupan sang makhluk dan kesuksesannya, bergantung dari kesesuaian sinergisitas antara manusia dan lingkungan tempat manusia itu berada pada kurun waktu kehidupannya. Bapak bangsa kita, Ir. Soekarno, kerap menyebutkan kata-kata isi dadamu. Ungkapan kata-kata tersebut dikumandangkannya secara lantang di hadapan masyarakat yang hadir dalam pidato-pidato akbarannya. Ungkapan “isi dadamu” sebenarnya adalah suatu singkatan dari huruf I (ikhtiar), S (sadar), dan I (ikhlas), serta penggalan suku kata DA (Qadla), DA (Qadar) dan MU (Mulia). Ungkapan tersebut sebenarnya adalah suatu ungkapan tentang misi kehidupan manusia. Manusia harus selalu berikhtiar dalam segala bentuk perilaku kehidupannya, termasuk memahami batas-batas kelemahan dan kelebihan yang dimilikinya masing-masing. Tanpa ikhtiar, manusia akan seperti katak di bawah tempurung: dia pikir dia tahu, dia pikir dia hebat, dia pikir dia pintar, dia pikir dia serba bisa, padahal dengan pemikiran tersebut, manusia tersebut merefleksikan betapa bodoh dan

tidak berguna dirinya. Akhirnya, kehidupan manusia tersebut diumpamakan sebagai burung pungguk yang merindukan bulan. Artinya, kehidupannya kerap mengalami kegagalan dan kesesatan dalam merealisasikan visi hidupnya. Ikhtiar yang tepat membuat manusia itu sadar tentang batasan apa yang telah dimiliki dan dikurniakan pada dirinya dan pada dirinya serta apa yang di luar jangkauan kepemilikan/kesanggupan dirinya. Dengan sadar, manusia menjadi tahu diri dan tidak akan menjadi individu yang kelewat batas. Mereka tidak akan menjadi katak yang bercita-cita menjadi lembu, suatu ungkapan tentang kemustahilan pencapaian dalam kehidupan manusia. Dengan kesadaran manusia terhadap Kebun Kehidupannya, manusia akan mampu menempatkan dirinya secara benar patut dan layak perjalanan kehidupannya di antara manusia dan terhadap alam sekelilingnya.

Dengan ikhtiar dan sadar, manusia di dalam misi kehidupannya tidak akan pernah menyalahkan diri-pribadi, apalagi menyalahkan tuhannya. Segala sesuatu yang didapatnya atau yang terjadi pada kehidupannya akan diterimanya dengan ikhlas. Jadi, ikhlas tiada mungkin terjadi di dalam kehidupan manusia bilamana manusia tanpa memiliki ikhtiar untuk sadar tentang kelebihan, kelemahan, dan keterbatasan yang telah dikaruniakan Tuhan pada dirinya. Dengan tiga hal tersebut, keagungan akan menjadi predikat yang disandang manusia dalam kehidupannya selama menjalankan misi kefanannya. Dia sadar terhadap qadla (keputusan) yang didapatnya. Qadla itu ia gunakan untuk menentukan nasib dalam kehidupannya. Manusia akan menjadi sadar pula dengan adanya qadla dari tuhannya. Qadla tersebut akan berpengaruh dan diterima dengan ikhlas sebagai nasib yang dimilikinya. Berbicara tentang qadla tiada terlepas dari istilah qadar atau takdir. Qadar atau takdir merupakan takaran maksimal dari kehidupan manusia sebagai anugerah dari Tuhan kepada manusia untuk menjalankan misi kehidupan yang telah ditentukan pada dirinya. Takaran ini terkadang disalahartikan manusia sebagai bentuk ketidakadilan Tuhan terhadap individu-individu manusi. Karena tiada memahami ISI, manusia berprasangka buruk terhadap tuhannya. Mereka berprasangka bahwa mereka

diadakan hanya untuk menjadi orang miskin, penjahat, dan hal-hal buruk lainnya. Bila dimaknai dengan saleh patut dan layak), qadla pada akan membuat manusia mendapat derajat keagungan di dalam Kebun Kehidupan yang telah dianugerahkan pada dirinya, yaitu sesuai dengan fungsi dan peran individu masing-masing. Bilamana manusia tidak menyadari qadar dirinya, ia cenderung menggunakan qadla secara salah, memiliki jalan kesesatan, menyimpang dari norma-norma kehidupan yang berlaku, dan bahkan membunuh dirinya sendiri karena keputusasaan.

Dengan memahami Isi Dada secara komprehensif, manusia di dalam keagungannya akan mencapai kemuliaan misi kehidupannya. Secara *holistic* (menyeluruh), misi kehidupan manusia itu haruslah berilmu dan beramal saleh sebagaimana terungkap dalam “Isi Dadamu.”

Strategi Kehidupan Manusia.

Strategi kehidupan manusia merupakan derivasi dari implementasi misi kehidupan manusia. Di dalam strategi kehidupan manusia, pertimbangan ruang dan waktu peradaban manusia menjadi hal utama dalam menjalankan misi kehidupan manusia. Peradaban itu sendiri bergantung pada aspek agama, budaya, ilmu pengetahuan yang dijalani manusia pada kurun waktu dan tempat dalam kehidupannya. Strategi menyangkut tujuan yang hendak dicapai, sumber daya diri pribadinya dan alam di sekelilingnya, serta infrastruktur dan suprastruktur yang mungkin memengaruhi kehidupannya. Strategi berkaitan dengan hak dan kewajiban serta wewenang dan tanggung jawab yang diamanahkan pada manusia dalam merealisasikan visi hidup dan misi kehidupannya. Terkait dengan takdir, manusia diberi keleluasaan untuk mengatur qadlanya. Manusia mempunyai hak dan wewenang menentukan nasib dan kehidupannya. Dalam mengatur dirinya untuk menjadi saleh (layak dan patut), manusia juga harus mempertimbangkan pengaruh dari tindakannya. Menggunakan hak berarti memenuhi kewajiban kehidupan pribadi maupun

alam sekitarnya, demikian pula dengan konsekuensi penggunaan wewenang, harus juga diikuti dengan tanggung jawab dari perbuatannya.

Penggunaan hak dan wewenang secara semena-semena, tanpa mempedulikan hak dan wewenang orang lain dan alam sekitarnya, akan menyebabkan strategi kehidupan manusia gagal, juga sesat dan ingkar. Hal itu dapat dilihat dari bencana dan musibah yang dialaminya atau ditimbulkannya. Dengan demikian, strategi kehidupan manusia itu adalah proses perencanaan individu atau kelompok untuk mencapai kesempurnaan hidup dalam kehidupan pribadinya. Strategi menjadi bernilai bilamana tindakan manusia dianggap patut dan layak sehingga membawa keberkahan dan keberhasilan bagi kehidupan manusia dan alam sekitarnya.

Taktik Kehidupan Manusia.

Keberhasilan strategi kehidupan manusia bergantung pada taktik yang digunakan. Taktik adalah cara yang dianggap baik dan memungkinkan dalam menjalankan strategi. Kita mengenal istilah SWOT dalam manajemen, yaitu strength (kekuatan), opportunity (kesempatan atau peluang), dan threat (hambatan atau kendala). Swot merupakan bingkai pemikiran yang digunakan dalam taktik kehidupan yang diharapkan membawa kerahmatan bagi manusia dan alam sekelilingnya. Bahwa manusia itu bila bekerja sesuai dengan visi hidup dan misi kehidupan serta strategi kehidupannya, tentulah menjadikannya sebagai rahmatan bagi keseluruhan alam kefanaan di sekelilingnya. Untuk itu, dua hal perlu diingat dalam memahami analisa swot bagi sifat hakiki manusia, yaitu mahabah dan mawadah. Mahabah adalah suatu sifat pribadi yang masih terpendam di dalam jiwa manusia. Mahabah merupakan rasa cinta dan rindu dari individu masing-masing yang belum diekspresikan. Bilamana mahabah diimplemintasikan dengan cara yang salah, maka keberhasilan dari penerapan analisis swot yang telah dicanangkan akan menjadi sia-sia belaka, tiada berdaya guna (efisien) dan tiada berhasil guna (efektif). Oleh sebab itu, mahabah

haruslah berimbang dengan mawadah (*rumangsa* cinta dan rindu). Mawadah adalah realisasi dari mahabah, yang ditujukan terhadap lingkungan di luar pribadi individu manusia. Mawadah diibaratkan seperti seseorang yang mau mencoba menggunakan sepatu orang lain sehingga dapat merasakan betapa nyamannya ataukah sakitnya menggunakan sepatu orang lain; apakah ada paku di dalamnya, dan lain-lain. Sudut pandang mawadah adalah kemampuan merasakan apa yang dirasakan oleh orang lain atau alam sekelilingnya bila ia dalam posisi orang lain maupun lingkungan tempat tinggalnya. Dengan keseimbangan mawadah sebagai suatu taktik kehidupan, individu manusia akan menjadi sakinah (saling cinta dan saling rindu) satu dengan lainnya dan menjadikan rahmatan bagi manusia lain serta alam sekitarnya. Ini berarti visi hidup, misi kehidupan, dan strategi kehidupan manusia akan terlaksana secara optimal sesuai dengan kehendak diadakannya manusia oleh Tuhannya. Singkat kata, kemuliaan dan keagungan yang disandang manusia akan mencapai kesempurnaan dengan cara optimalisasi kesalehan pribadi manusia dalam menempatkan dirinya demi sumber kerahmatan bagi diri pribadi, orang lain, dan kehidupan (alam fana) di sekelilingnya.

Evaluasi Kehidupan Manusia.

Untuk menakar derajat kerahmatan pribadi manusia sebagai manusia sejati, haruslah dilihat dari tingkat keberhasilan pelaksanaan dari empat hal di atas, yaitu kemuliaan visi hidup, keagungan misi kehidupan, kesempurnaan strategi kehidupan, dan kerahmatan taktik kehidupan di dalam suatu peradaban umat manusia tempat setiap pribadi manusia tersebut berada. Di sinilah dikenal istilah tingkat pemahaman tentang arti hidup dan kehidupan yang berupa syariat, tarikat, dan makrifat. Syariat—sebagai aturan dan hukum yang diberlakukan dan diterima—yang mengikat pribadi dan kelompok dalam kehidupan harus dimengerti hakikatnya (sebab-musabab dari syariat). Memahami syariat tanpa memahami hakikatnya diibaratkan robot tanpa nyawa, segalanya menjadi hampa tanpa bernilai guna, berhasil guna, dan

berdaya guna. Ketidadaan pemahaman akan menimbulkan kesombongan dan sikap egoistis berlebihan. Manusia menjadi zalim dan ingkar terhadap tujuan/fungsi didadakan dirinya sebagai utusan di muka bumi. Syariat dan hakikat merupakan kesetimbangan antara pribadi manusia terhadap manusia lainnya dan alam sekitarnya. Kesetimbangan tersebut haruslah saling memberikan rahmatan satu sama lainnya (*take and give*) yang dalam agama dikenal istilah *habblumminannas wahabblumminalalamin*. Dalam bahasa keseharian dapat diartikan sebagai kepatuhan dan kelayakan dalam menjalankan hukum aturan yang membumi. *Habblumminannas wahabblumminal* baru bernilai sebagian dari keseluruhan maksud dari diadakannya manusia, sedangkan fungsi dari manusia tidak hanya bersifat kefanaan, melainkan juga bersifat keabadian.

Di sinilah fungsi tarikat (tata cara pencapaian) yang membawa kepada makrifat (pembuktian hakiki). Dalam istilah umumnya, makrifat disebut pula sebagai *habbluminallah*, yang berarti manusia diadakan sebagai fungsi wakil Tuhan dalam menebar kerahmatan bagi kefanaan alam semesta dan pada akhirnya ia juga harus kembali lagi secara sempurna kepada keabadian di dalam ke-Tuhanan. Dalam bahasa sehari-hari hal ini dimaksudkan agar ada keseimbangan antara kefanaan dan keabadian; kemanusiaan itu haruslah berdasarkan ketuhanan. Tarikat dan makrifat yang benar dan membumi membuat pribadi individu manusia jauh dari faktor kesesatan dan keingkaran. Makrifat dan hakikat adalah hak asasi pribadi manusia, hak dan asasi manusia lainnya, dan hak asasi alam sekitarnya. Rasa keadilan sosial haruslah berdasarkan tegaknya hukum dan hak asasi manusia dan alam sekelilingnya.

Manusia adalah kehidupan fana karena adanya kehendak Tuhan, demikian juga dengan keberadaan kehidupan alam sekitarnya. Keberadaan keseluruhan dari kehidupan fana itu mempunyai peran dan fungsi masing-masing sesuai dengan amanah Tuhan, saling mengisi dan melengkapi satu dengan lainnya. Keberadaan manusia dalam kehidupan fana karena membawa misi khusus dari Tuhan, yaitu saling mengisi dan melengkapi satu dengan

lainnya. Keberadaan manusia dalam kehidupan fana membawa misi khusus sebagai utusan utama dari Tuhan. Oleh karena itu, diberilah mereka suatu kemuliaan visi hidup, keagungan misi kehidupan, kesempurnaan, berstrategi kehidupan untuk melaksanakan kerahmatan bertaktik kehidupan yang berujung pada keberhasilan melaksanakan keseimbangan hukum dan aturan kehidupan serta keseimbangan hak asasi di dalam kefanaan berdasarkan keabadian. Dengan demikian, manusia menjadi sejati karena keharmonisan kehidupan beradat dan beradab berdasarkan nilai-nilai keadilan yang bijaksana yang selalu terbimbing oleh sifat hidup keabadian. Tulisan ini dimaksudkan untuk kita semua sebagai bahan perenungan, pengkajian, dan selanjutnya diterapkan agar manusia menjadi insan kamil sejati; berperikemanusiaan dalam berketuhanan yang hakiki. Jadi, dalam kehidupan manusia janganlah manusia selalu mempertentangkan perilaku kefanaan mereka saja, yang pada akhirnya akan membawa kemungkaran dalam pencapaian keabadian hidup. Manusia dinilai bukan dari penampakan luar (*casing*) saja, melainkan secara holistik, sejak dari "sang hidup" menjadi suatu kehidupan fana, lalu diakhiri dengan kematian dan kembali menjadi sang hidup di alam keabadian. Dengan demikian, fanatiklah kita kepada Tuhan, dan bukan fanatik kepada selain Tuhan.

4.6 BANGSAWAN ATAU PRIYAI

Pelurusan Sejarah Keberadaan Kerajaan di Kalimantan Barat dalam Bingkai NKRI.

Membuka cakrawala kita bersama tentang arti keraton dan menelusuri sejarah perlu dilakukan demi terhindarnya kita dari tulah/kualat terhadap para leluhur pendiri Negara Kesatuan Republik Indonesia yang sama-sama kita cintai dan kita pertahankan. Seperti ungkapan pendiri bapak bangsa kita Bung Karno, presiden pertama NKRI, "Bangsa yang besar adalah bangsa yang tidak melupakan sejarahnya," Jas Merah, bagi kita bermakna 'jangan sekali-kali melupakan sejarah' atau 'jangan sekali-kali menenggelamkan sejarah atau

menghapuskan sejarah'. Hari ini kita bisa menghirup udara kemerdekaan yang besar karena perjalanan sejarah kita yang begitu solid dan penuh lika-liku serta pengorbanan yang besar dari seluruh komponen bangsa, termasuk kerajaan-kerajaan di Kalimantan Barat. Namun, dalam perjalanannya komponen-komponen tersebut terlupakan atau memang sengaja dilupakan. Kita lihat apa yang terjadi pada bangsa ini yang semula begitu indah dirangkai dalam Sumpah Pemuda dan diproklamasikan berdasarkan prinsip Pancasila kini berubah menjadi bangsa yang hampir retak. Kebanyakan dari kita melupakan bahwa prinsip Bhineka Tunggal Ika telah mempertautkan bangsa dari berbagai suku dan keyakinan, dari Sabang sampai Merauke, dari Rote sampai Talaut. Mengapa perbedaan itu membuat kita radikal dan berpandangan sempit (fanatik) hingga berkembang menjadi pertentangan di antara kita, padahal perbedaan tersebut adalah rahmat Tuhan yang tak ternilai harganya bagi bangsa Indonesia. Persatuan suku-suku dan keyakinan itulah yang membentuk Indonesia menjadi Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Perjuangan Yang Tak Pernah Usai.

Sejak zaman dahulu di nusantara yang terdiri dari 17 ribu pulau itu sudah ada pusat-pusat pemerintahan dengan sistem pemerintahan dan adat-istiadat budayanya sendiri. Ketika hal itu berubah menjadi Indonesia, maka konsep Indonesia sebagai tanah air tidak berangkat dari sesuatu yang kosong. Sebelum menjadi Indonesia, di nusantara ini sudah ada penduduk dan peradaban. Kekayaan alam nusantara yang begitu berlimpah telah menggiurkan dan mendorong bangsa-bangsa lain untuk datang dan menguasainya. Pertempuran-pertempuran yang bersifat parsial yang dilakukan oleh kerajaan-kerajaan yang ada selalu terjadi. Pada akhirnya kesadaran untuk mempersatukan diri dalam satu kekuatan yang bermarwah demi mempertahankan wilayah dan sumber daya alam telah dicoba berkali-kali. Hal itu sudah dilakukan sejak zaman Majapahit dan Sriwijaya. Ternyata perjuangan untuk mempersatukan tersebut tidak dapat berlangsung lama. Hal ini dapat dimaklumi karena konsep pemersatuan

tersebut melupakan aspek kebhinekaan yang ada dalam masyarakat nusantara. Bagaimana mungkin suku Batak harus berubah budayanya menjadi budaya Jawa atau suku Bugis berubah budayanya menjadi suku Minang? Yang mungkin terjadi adalah asimilasi budaya yang berkembang secara wajar berkat hubungan harmonis dan toleransi di antara suku-suku yang berbeda. Kesadaran inilah yang membuat para priayi dan orang-orang terpelajar dari kalangan istana kerajaan-kerajaan di nusantara mencoba berhimpun untuk mempersatukan suku dan keyakinan ke dalam satu bentuk kesatuan pergerakan yang diharapkan berujung pada terciptanya satu bentuk pemerintahan yang solid yang di dalamnya ada keterwakilan dari komponen-komponen yang berhimpun tersebut. Keinginan atau cita-cita untuk bersatu itu mendorong lahirnya Budi Utomo yang di kelak kemudian hari diperingati sebagai Hari Kebangkitan Nasional. Semuanya itu dimulai dari pusat kerajaan dengan mendatangkan para ulama, pendeta, pandita untuk mengajari masyarakat tentang arti Tuhan dan kemanusiaan. Dari sinilah terlihat bahwa ada peranan penting dari kerajaan-kerajaan di nusantara—melalui cendekiawan istana—dalam proses terbentuknya Negara Kesatuan Republik Indonesia. Inilah yang dimaksud perjuangan tanpa akhir yang dimulai dari kerajaan-kerajaan sejak zaman dahulu kala.

Apakah Masih Ada dan Perlu Peranan Keraton bagi NKRI saat ini?

Tata nilai pemerintahan NKRI, baik di bidang ideologi, sosial, ketuhanan, militer maupun iptek, haruslah tetap berpegang pada tata nilai yang dicetuskan Sumpah Pemuda dan Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Pada keduanya terkandung nilai-nilai Pancasila yang mampu mempertautkan kebhinekaan di seluruh wilayah Indonesia. Oleh karena itu, nilai-nilai itu harus tetap ada dan dipertahankan dengan segala upaya oleh seluruh komponen bangsa agar anak cucu kita tetap merasakan NKRI. Indonesia akan tegak dan terpandang dalam pergaulan antarbangsa di dunia bilamana bertumpu pada kekuatan benteng kesejahteraan, pertahanan-keamanan, penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta kebudayaan. Budaya dan adat-istiadat di seluruh wilayah

Indonesia yang mendasari tingkah laku masyarakat harus dikembangkan agar NKRI mampu menjadi negara dan bangsa yang berbudaya.

Terkait dengan eksistensi NKRI, keraton sejak dulu menjadi simbol pemersatu dan pusat budaya lokal. Sebagai pusat budaya lokal, keraton memiliki budaya rasa malu dan semangat juang yang turun-temurun. Bagi masyarakat rumpun Melayu, keturunan dan simbol-simbol keraton berikut adat-istiadatnya adalah simbol karakter orang rumpun Melayu setempat. Apa jadinya bila simbol karakter tersebut tenggelam atau sengaja ditenggelamkan oleh tangan-tangan zalim pihak asing ataupun oleh oknum masyarakat demi kepentingan pribadi maupun kelompoknya? Negara akan mengalami kejutan budaya (gegar budaya) kalau perilaku rakyat tidak sesuai dengan karakter masyarakat tempat mereka berhimpun. Inilah yang disebut dengan kejutan budaya (*culture shock*). Untuk itu, demi tegaknya NKRI, diperlukan pelurusan sejarah dan pengembalian peranan simbol karakter rumpun Melayu sebagaimana tercermin dalam budaya keraton. Keberadaan kerajaan di zaman NKRI hendaknya tidak dicurigai sebagai upaya untuk mengembalikan keraton pada bentuk semula (zaman kekuasaan pemerintahan kerajaan). Keraton harus dilihat sebagai komponen yang memperkuat benteng budaya dan mempersatukan masyarakat.

Ada hal yang menarik terkait dengan keberadaan keraton di Kalimantan Barat. Keraton-keraton di Kalimantan Barat didirikan oleh suku-suku yang sebelumnya berada di wilayah eks-kerajaan masing-masing, yang tersebar di sebelas tempat di Kalimantan Barat. Sebagai contoh, setelah peristiwa “Mandor Berdarah,” yakni pembantaian terhadap para tokoh kerajaan, pedagang, dan cendekiawan, sejumlah orang dinobatkan menjadi raja pada 1944 untuk memegang tampuk pimpinan di eks-swapraja. Mereka adalah Pangeran Mohammad Ibrahim (Raja Mempawah), Syarif Thaha Alkadrie (Sulthan Pontianak), Gusti Amiruddin Hamid (Raja Landak), dan Raden Taufik (Sulthan Sambas). Penobatan tersebut dilakukan dengan sadar dan tulus oleh segenap komponen masyarakat dari kalangan suku Dayak, Melayu, Bugis, dan

lainnya. Hal itu terjadi karena raja-raja di Kalbar umumnya berdarah keturunan dari suku-suku yang ada dan menetap di wilayah eks-swapraja masing-masing. Informasi itu diperoleh dari kesaksian ayahanda Raja Mempawah XII dan tua-tua suku yang ada di Kalimantan Barat yang didengar langsung penulis. Di samping itu, informasi juga diperoleh dari dokumen-dokumen tepercaya.

Pada saat ini, bukan feodalisme masa lalu yang hendak dipertahankan dan dikembangkan keraton, tetapi budaya lokal yang berpusat pada simpul karakter rumpun Melayu. Budaya itulah yang hendak ditanamkan untuk mengangkat marwah masyarakat lokal sebagai bagian masyarakat Indonesia yang berbudaya. Dengan demikian, diharapkan feodalisme masa kini yang menyebabkan ketidakadilan, perpecahan, korupsi, dan penindasan dapat ditangkal dan dihilangkan dari NKRI oleh masyarakat yang beradab. Oleh karena itu, penting kita luruskan sejarah. Kita kembalikan keraton yang ada di Kalbar sebagai pusat budaya dan pariwisata yang bermarwah. Kita letakkan pewaris sebagai pewaris yang seharusnya; kita letakkan ahli waris sebagai ahli waris yang seharusnya; kita letakkan masyarakat sebagai bagian dari pilar karakter budaya setempat. Semuanya itu menjadikan takhta kerajaan hanya untuk kemaslahatan masyarakat. Dalam konteks itu, hendaknya para pewaris keraton menjadi bangsawan, bukan sekadar menjadi priayi. Bangsawan adalah semua golongan masyarakat yang rela menumpahkan ide, tenaga, bahkan jiwa raganya demi bangsa yang ditegakkannya, sedangkan priayi adalah status sosial dalam strata sosial yang tinggi atau tertinggi, baik di zaman kerajaan maupun di zaman kemerdekaan Indonesia saat ini. Bangsawan belum tentu priayi, demikian pula priayi belum tentu bangsawan.

Keberadaan dan dinamika keraton tidak akan membuat NKRI terpecah. Justru sebaliknya, keraton akan berfungsi sebagai simpul sosiokultural dan simbol pemersatu masyarakat. Dengan demikian, NKRI akan semakin kuat dan tangguh sebagaimana dicita-citakan para leluhur bangsa ini yang telah mencetuskan Sumpah Pemuda dan memproklamasikan kemerdekaan Republik

Indonesia. Sesuai dengan prinsip yang dipegang keraton sejak dahulu, takhta dan kekuasaan raja (kerajaan) adalah demi masyarakat. Dengan demikian, segala adab dan budaya bangsa yang dipegang raja tiada lepas dari prinsip sila ketuhanan dan kemanusiaan sebagaimana dituangkan dalam sila-sila pancasila. Wajib hukumnya bagi mereka yang berjiwa pejuang dan bangsawan memegang teguh simbol rumpun Melayu—yang tidak lepas dari keyakinan/kepercayaan yang dianutnya—untuk meletakkan dan mengembalikan hak dan wewenang kepada yang seharusnya berhak dan memilikinya. Tentu menjadi tanggung jawab serta kewajiban bagi pewaris dan ahli waris yang telah mendapatkan haknya kembali untuk meletakkan dan merangkul seluruh komponen masyarakat dari berbagai suku dan keyakinan guna membangun suatu benteng budaya yang kokoh bagi kejayaan NKRI.

Fenomena Munculnya Kembali Priomodialisme dan Peran Istana/Keraton di Kalimantan Barat.

Saat ini ancaman disintegrasi bangsa merupakan masalah utama bagi keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dalam konteks itu, sungguh tepat penyelenggaraan simposium nasional mengenai peranan nilai-nilai tradisional dalam kehidupan masyarakat kini. Seberapa jauh peranan nilai tradisional tersebut dapat mengurangi kemungkinan disintegrasi tersebut perlu dikaji secara mendalam. Sebagaimana diketahui, sejak terjadinya krisis moneter pada 1998, yang berkembang menjadi krisis ekonomi dan berujung pada pergantian rezim pemerintahan, Indonesia dilanda krisis multidimensi sehingga situasi dan kehidupan masyarakat tidak menentu. Fenomena kekerasan sosial dan main hakim sendiri (*social violent*) muncul di mana-mana. Di satu sisi, hal itu dipandang sebagai buah negatif dari reformasi dan otonomi daerah, semacam euforia demokrasi yang *kebablasan*. Di sisi lain, gejala itu merupakan manifestasi dan ekspresi ketidakpercayaan masyarakat terhadap sistem peradilan hukum, sosial dan ekonomi yang terjadi sebelum dan pada saat reformasi itu berlangsung. Masyarakat kehilangan rasa aman. Konsekuensinya,

mereka menciptakan rasa aman dengan cara mengkristalkan dirinya dalam kelompok-kelompok yang memiliki ciri *homophilis* (banyak kesamaan), terutama mengenai asal-usul (etnis).

Ironis bilamana di perkotaan (*urban area*) terbentuk kembali ikatan-paguyuban (*gemainschaft*) yang mengacu pada primodasialisme, sementara perkotaan sendiri yang mencerminkan modernisasi lazimnya dicerminkan dengan adanya kelompok-kelompok patembayan (*gesselschaft*) yang lebih mengacu pada profesionalisme. Namun, itulah kenyataan yang terjadi saat ini, yakni bahwa tradisionalisme dan modernisme hidup berdampingan dalam struktur masyarakat kita, yang tidak hanya dicerminkan oleh fisik, tapi juga psikis. Sebuah kelompok, terbentuk dengan dua asas, yaitu merasa (di) dalam kelompok (*in-group feeling*) dan merasa (di) luar kelompok (*out-group feeling*). Ekstremitas dari dua asas ini memunculkan musuh kelompok (*common enemy*). Kalau di masa lalu (zaman purbakala) *common enemy* itu adalah binatang buas dan kelompok lainnya, maka di negara yang berdasarkan hukum, yang terbentuk dengan konsensus nasional yang dimanifestasikan dalam Sumpah Pemuda dan berpemerintahan yang legal-formal, tentunya penetapan *common enemy* itu berbeda konsepnya. Namun, dengan adanya krisis kepercayaan terhadap hukum, sungguh naif bahwa kelompok-kelompok itu seakan-akan berhadap-hadapan. Untuk itu, diperlukan upaya yang sistematis guna mereorientasikan *common enemy* kelompok-kelompok itu ke arah kepentingan nasional. Misalnya diarahkan untuk memerangi *projumina* dan persatuan nasional. Dengan kata lain, kelompok-kelompok itu justru dimobilisasi dan didorong sebagai instrumen-instrumen pemersatu bangsa melalui proses dialog yang difasilitasi oleh pemerintah. Secara logika, konsesus akan mudah dicapai bilamana terjadi kesamaan persepsi di antara elite-elite kelompok yang mengakar pada masyarakat daripada dialog antara kerumunan-kerumunan masyarakat itu sendiri.

Namun, dialog-dialog antarkelompok itu lebih bersifat insidental dan kuratif bila terjadi benturan-benturan dalam masyarakat. Meskipun dewasa ini terus diupayakan dialog-dialog yang lebih intens dalam berbagai kesempatan, hal itu masih dirasakan tidak cukup. Masyarakat menginginkan adanya sentra sosial dan budaya yang bisa mengikat secara lebih natural. Secara historis, sentra sosial budaya (simpul sosio-kultural) itu adalah istana/keraton. Keberadaan sejumlah keraton di Kalimantan Barat sebagai sentra-sentra budaya daerah mempunyai keunikan bila dibandingkan dengan keraton di Jawa dan Bali. Di Kalimantan Barat, tidak dikenal adanya budaya dominan sehingga pola interaksi masyarakatnya cenderung kepada proses amalgamasi. Sejarah berdirinya keraton-keraton tersebut bila dikaji lebih jauh mencerminkan suatu amalgamasi budaya dari berbagai etnis besar yang ada di nusantara ini, bahkan juga dipengaruhi berbagai yang datang dari luar/asing.

Contoh kasus yang diambil di sini adalah Keraton Amantubillah yang dulu merupakan pusat Kerajaan Mempawah (Kalimantan Barat). Keraton-keraton lain di Kalimantan Barat pada umumnya mempunyai banyak kesamaan dalam adat-istiadatnya. Antara satu kerajaan dan kerajaan lainnya ada keterkaitan kekerabatan. Raja-raja yang pernah memerintah di Amantubillah adalah keturunan dari berbagai etnis, bukan hanya dari latar belakang satu etnis saja. Sebagai gambaran dapat dilihat dari lampiran ringkasan silsilah kerajaan. Raja Mempawah pertama, Panembahan Adijaya Kesuma, adalah anak dari Pangeran Mas Surya Negara (Opu Daeng Manambon) dari etnis Bugis dan Ratu Agung Sinuhun (Ratu Kesumba), anak dari Sultan Zainuddin yang berdarah Majapahit dan Mas Indrawati yang berdarah Dayak dan Melayu. Kemudian, kalau dicermati lebih lanjut, terlihat raja-raja dan kerabat-kerabat keraton sangat terbuka dalam hal memilih pasangan hidup: dari Jawa, Sunda, Arab, Cina dll sehingga darah keturunan mereka sangat beragam, tidak dapat dikatakan hanya berdarah Bugis dan Melayu. Hal ini dapat dikatakan sebagai kepiawaian Opu Daeng Menambon (keturunan raja Bugis dari Kerajaan Luwu Sulawesi Selatan) beserta empat orang adik-beradiknya (Opu Daeng Perani, Opu Daeng Marewah, Opu Daeng

Chelak, dan Opu Daeng Kemaseh) dalam mengimplementasikan sistem nilai budaya diplomasi yang dianutnya. Kepiawaian mereka inilah yang membuat mereka terkenal di seantero kerajaan bagian barat nusantara, termasuk di daerah Semenanjung Malaysia, Malaysia Timur, dan Kamboja. Sebagai perantau dari tanah Bugis (Sulawesi Selatan), Opu adik-beradik memegang prinsip “tiga ujung” sebagai bekal dalam berinteraksi dengan orang lain di tempat yang mereka kunjungi. Tak dapat dimungkiri bahwa keberanian dan ketangguhan dalam ilmu kemaritiman serta keteguhan pada prinsip tiga ujung di ataslah yang pada akhirnya memperluas tali siraturrahmi/kekerabatan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan dengan kerajaan-kerajaan lainnya.

Hasil dari penerapan tiga ujung oleh Opu lima beradik menjadikan hubungan perdagangan, pertahanan dan keamanan bersama yang kuat pada kerajaan-kerajaan di kawasan tersebut, seperti Riau, Selangor, Johor, Sambas, Pontianak, Batavia, Jawa, Banjar, dan Sulawesi Selatan. Adapun uraian dari tiga prinsip di atas dapat dipaparkan secara ringkas sebagai berikut. Ujung pertama merupakan ujung lidah, yang maknanya adalah bahwa dalam berhubungan dengan orang lain (seperti perdagangan dan perluasan wilayah gerak) diutamakan cara diplomasi. Bilamana cara diplomasi tidak membuahkan hasil yang memuaskan, maka cara kedua yang ditempuh, yaitu mempertautkan dua kerajaan melalui ikatan perkawinan. Hal tersebut juga berlaku pada sebagian besar raja-raja di nusantara pada saat itu, sehingga tidaklah mengherankan bila seorang raja beristerikan lebih dari satu orang. Bilamana cara diplomasi dan cara perkawinan tidak juga memberikan hasil, barulah ujung badik (peperangan) sebagai cara terakhir dalam menyelesaikan perkara. Cara-cara kekerasan dipilih sebagai jalan terakhir. Dari hasil diplomasi tiga ujung di atas, jelas bahwa adat dan budaya yang diturun-temurunkan dalam lingkungan keraton Amantubillah khususnya, merupakan hasil amalgamasi dari berbagai adat-budaya etnis asalnya, seperti Melayu, Bugis, Dayak, Arab, dan Jawa. Hal ini dapat diungkapkan dari berbagai upacara adat dan keseniannya, pola interaksi yang dianut, dan benda hasil karyanya atau peninggalan sejarahnya.

Kegiatan budaya, seperti upacara adat, adat buang-buang/tolak bala, misalnya, yang di situ diperlihatkan bagaimana telur mentah yang telah diolesi minyak bau (khas Bugis), sirih seleko, dan beberapa perlengkapan lainnya dilarung di sungai, bukanlah murni kebudayaan Bugis. Upacara itu dimaksudkan selain untuk tolak bala, juga untuk mengingat keberadaan saudara “buaya” yang merupakan anak keturunan Penembahan Senggaok atau juga dikenal sebagai Panembahan Kudong/tak berpusing (Dayak) dengan ratu buaya yang bermukim di Lubuh Sauh (Sungai Mempawah). Upacara yang bertujuan memberi tahu yang hidup dan para leluhur, yang biasanya diadakan pada malam sebelum hari perkawinan atau di Jawa dikenal dengan malam *widadaren* (*midodareni*) ataupun pada upacara bersunat bagi anak lelaki dan pengukuhan gelar kebangsawanan itu merupakan campuran adat Melayu dan Bugis. Masih banyak lagi adat istana dan sebagian juga adat masyarakatnya yang merupakan perpaduan adat dari berbagai etnis. Saat ini sedang diupayakan oleh pihak Keraton Amantubillah untuk membukukan adat-istiadat tersebut.

Dilihat dari sudut pandang seni suara/musik/pentas, Istana Amantubillah mempunyai kaitan dengan unsur Arab, seperti barzanji (cerita tentang Nabi Muhammad yang didendangkan), permainan hadrah dengan alat musik rebana. Unsur Jawa terlihat dari perangkat musik senenan (sejenis gamelan dan gendang) dan unsur Melayunya berupa alat musik tanjidor. Seni panggung yang terkenal di kalangan Keraton Amantubillah Mempawah, yang ditampilkan dalam bentuk komedi sejarah peristiwa khayalan, dikenal dengan nama Mendu. Seni panggung ini merupakan perpaduan unsur Melayu, Bugis, dan lain-lain. Seni beladiri yang berkembang di masyarakat pun banyak yang berasal dari daerah di nusantara. Demikian juga dengan seni beladiri di lingkungan istana, yang saat ini sedang dikembangkan dan dimasyarakatkan, memiliki unsure Melayu, Bugis, Jawa dan Cina. Masih banyak lagi seni-seni lainnya yang diadopsi dari berbagai etnis dan suku bangsa akibat dari luasnya hubungan diplomasi dan perdagangan pada masa jaya kerajaan-kerajaan di nusantara. Pola interaksi masyarakat pada masa kerajaan sangat harmonis. Sikap tenggang rasa dan kekeluargaan sangat

kental. Pada prinsipnya tiga etnis utama yang bermukim pada masa Kerajaan Mempawah (Dayak, Melayu dan Bugis) mempunyai akar budaya yang hampir sama. Mereka berpegang kuat pada tradisi dan paham konservatif. Selain itu, daya asertif mereka cukup tinggi sehingga proses amalgamasi budaya menjadi lebih mudah. Itulah sebabnya istana sebagai sentra budaya lokal dalam menjalankan pemerintahan pada masa kerajaan dan dalam memfungsikan diri sebagai simpul sosio-kultural berpegang pada kearifan lokal, baik berupa tertulis maupun tak tertulis, yang berasal dari masyarakatnya. Berikut adalah sejumlah contoh kearifan lokal itu.

1. Ungkapan “Laut berpagar pasir, adat berpagar adat” menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan “Tak pernah lenggang dengan-panas, tak pernah lapuk dengan-hujan” menunjukkan tekad harus berhasil mencapai cita-cita. Kedua ungkapan tersebut merupakan kearifan lokal yang berasal dari etnis Dayak di Mempawah hulu.
2. Ungkapan “Kecik telapak tangan, nyiruk kame tadahkan” menunjukkan penghormatan pada tamu yang bermaksud baik, “Tak putus yang kendur, “Tak patah yang lembut” menunjukkan bahwa kesabaran merupakan keutamaan, “Tidak sekali-kali adat orang mati dua kali, jika sudah habis dianya punya perkara” menunjukkan kesabaran sudah habis bila terus ditekan. “Kau jual, aku beli” menunjukkan kita tidak memulai permusuhan, namun bila orang lain memulai, maka harus dilayani, dan “biar pecah di perut, jangan pecah di mulut” menunjukkan kemampuan dalam menyimpan rahasia antara dua pihak. Semua ungkapan tersebut berasal dari etnis Melayu.
3. Ungkapan “Sekali layar terkembang, surut kita berpantang” menunjukkan dalam meraih cita-cita tidak ada kata mundur, dan “Mati jua yang tenang setelah gugur nekat, yang nekat mati jua, yang tenang mati jua, maka lebih baik mati nekat” merupakan bagian hukum siri dalam mempertahankan harga diri. Kedua ungkapan tersebut berasal dari etnis Bugis.

Perangkat keraton lainnya sebagai gambaran kemajemukan (*pluralism*) budaya juga membuktikan proses amalgamasi budaya. Sebagai kelengkapan adat, Keraton Amantubillah memiliki berbagai jenis senjata tradisional, seperti meriam yang “dikeramatkan” yakni Sigondah dan Raden Mas beserta anaknya. Di samping itu, juga ada peralatan tombak sumpit, keris, pedang, badik bugis, mandau, meriam VOC dan payung kebesaran yang merupakan peninggalan Melayu, Jawa, dan Bugis. Peninggalan lain berupa makam kuburan raja dan kerabat istana serta para panglima dan prajurit. Dari nama-namanya (lihat daftar berikut), mereka berasal dari berbagai etnis tersebut.

1. Makam Wai Pak dan Tai Pak sebagai Panglima Perang dari etnis Cina.
2. Makam Panglima Itam dari suku Dayak.
3. Makam Daman Wulan, Puteri dari Jawa.
4. Makam Parewang dan Parewang dari Bugis.
5. Makam Panglima Imam Kulat dari Melayu.
6. Makam Syayid Al Habib Husin Al-Qadriy (Besan Opu Daeng Manambon) dan rekannya Syeikh Ali bin Fakih yang merupakan penyebar agama Islam, dan masih banyak lagi makam-makam lainnya.

Takhta kerajaan merupakan hasil dukungan masyarakat berbagai etnis. Peristiwa penyumpahan di tepi Sungai Lubuk Gundul pada zaman Penembahan Adijaya Kesuma Jaya, yang intinya pengakuan setia kepada Raja Keturunan Patih Gumentar oleh 14 Binua Mempawah hulu (Dayak) yang diikuti oleh rakyatnya merebut kembali kekuasaan dari Belanda untuk mengembalikan rajanya yang sah (Penembahan Adijaya Kesuma Jaya) merupakan contoh kemanunggalan rakyat dengan rajanya. Kemudian peristiwa pengukuhan penembahan terakhir (Pangeran Gusti Jimmi Mohammad Ibrahim) merupakan desakan dari para tumenggung Dayak dan tokoh masyarakat Melayu Bugis setelah mereka kehilangan Penembahan Thaufik Achamadin yang terbunuh oleh kekejaman tentara Jepang. Demikian juga penobatan kembali raja-raja di seluruh istana/keraton di Kalimantan Barat. Penobatan kembali raja-raja tersebut lebih

merupakan keinginan dan kebutuhan masyarakat yang menghendaki adanya tokoh anutan dan tempat bertanya terhadap permasalahan keseharian yang mereka hadapi.

Keraton sebagai simpul sosio-kultural yang menaungi beragam etnis dan agama bagaimanapun akan tetap mengacu pada keyakinan raja terakhir Istana Amantubillah, yaitu Islam, yang dalam sistem pemerintahannya sangat mengakomodasi kepentingan rakyat. Sistem pemerintahan itu tidak hanya berdasarkan hukum syarak (agama), tetapi bersendikan adat. Dalam catatan sejarah, tradisi lisan, cerita rakyat, sejak pemerintahan kerajaan lainnya di Kalimantan Barat berperan sebagai simpul sosio-kultural masyarakat. Keberadaan istana pada masa lalu dan kini dapat diharapkan dapat menjadi *centripetal force* (kekuatan pengikat) dalam rangka mengakomodasi berbagai kepentingan kelompok primordial. Jadi, yang ingin kami tegaskan, di samping ada kesamaan mendasar fungsi istana, keraton di Jawa dan luar Jawa, khususnya di Kalimantan Barat, yakni sebagai kiblat sosio-kultural dan simbol pemersatu masyarakat, juga terdapat perbedaan yang substansial, yakni jika di Jawa terdapat budaya dominan, maka di luar Jawa, khususnya di Kalimantan Barat, tidak ada. Di Kalimantan Barat, terdapat budaya amalgamasi yang perlu dikelola secara lebih arif.

4.7 ASPEK SEJARAH DARI TRAGEDI MANDOR

Sejarah dari berbagai objek, baik itu nama tokoh, nama kota, nama tempat, nama negara, nama daerah maupun kejadian-kejadian selalu merupakan topik yang menarik untuk dikaji. Ilmu sejarah umumnya didefinisikan sebagai bidang disiplin ilmu yang mempelajari rekaman kronologi suatu peristiwa (yang memengaruhi suatu bangsa atau negara), dilandasi pengujian yang kritis terhadap dokumen atau bahan-bahan bukti (yang dapat mengungkapkan penyebab terjadinya). Agar sebuah kejadian sejarah dapat diungkapkan secara

akurat, ketersediaan barang bukti (dokumen) yang autentik sangat dibutuhkan. Karena keunikan dari tiap-tiap kejadian sejarah, tiap periode sejarah mempunyai satu corak unik tersendiri sebagai *footprint* dari kejadian tersebut. Tiap-tiap periode sejarah mempunyai corak tersendiri dan merupakan hasil interaksi dengan periode sebelumnya. Keunikan setiap periode sejarah tersebut perlu dilihat sebagai suatu *footprint* sejarah yang bernilai luar biasa. Sayangnya, banyak dari kita menganggap itu hanya suatu bagian dari perjalanan hidup dan dilalui begitu saja tanpa memperhatikan corak seperti apa yang ditinggalkan kejadian tersebut dan nilai-nilai apa yang dapat diangkat disesuaikan dengan perkembangan yang ada. Kejadian Mandor, misalnya, harus dianggap sebagai suatu kejadian sejarah yang luar biasa. Yang dimaksudkan dengan luar biasa di sini bisa dilihat dari beberapa hal, yaitu (1) sebagai suatu tindakan *genocide*, yang mengorbankan begitu banyak jiwa dan dari berbagai jenjang umur, (2) meninggalkan pertanyaan besar tentang kerukunan dan kebersamaan di antara berbagai etnis, agama, dan profesi saat itu, (3) melihat fakta dan indikasi bagaimana mudahnya mengabaikan dan melupakan kejadian besar tersebut.

Kita sebagai anak-cucu pewaris korban Tragedi Mandor merasa terpanggil untuk mengangkat kejadian Mandor ke permukaan, dan menjadikan Tragedi Mandor tersebut sebagai salah satu parameter dalam mengukur seberapa jauh kepedulian kita terhadap kejadian sejarah dan seberapa jauh kita mampu mengangkat *footprint* dari kejadian tersebut untuk mengangkat sebanyak-banyaknya nilai-nilai adiluhung yang dapat diwariskan pada cucu-cucu pewarisnya, penerus bangsa Indonesia. Selain itu, kita juga menggunakan tonggak sejarah tersebut sebagai sumber pemicu lahirnya nilai-nilai luhur bangsa Indonesia yang bermartabat, lalu mengaplikasikan dan mengekspresikannya untuk mengisi pembangunan bangsa di masa kini. Sangat disayangkan manakala kita hanya sibuk mengejar kemuliaan dunia, sementara nilai-nilai budaya yang melekat pada kejadian besar tersebut kita lupakan. Pada prinsipnya dari suatu kejadian bersejarah banyak hal yang dapat dicermati: (1) apa latar belakang terjadinya, (2) apa faktor pendukung dan penghambat, (3)

bagaimana kronologi kejadian tersebut, (4) apa akibat dari kejadian tersebut dalam bentuk *footprint* yang tinggal di masa kini (bentuk fisik dan non-fisik), dan (5) nilai-nilai apa yang dapat diangkat.

Suatu kejadian sejarah pada dasarnya terwujud dari adanya interaksi antara berbagai macam faktor yang berlaku pada saat itu dan corak utamanya banyak ditentukan oleh pelaku utama sejarah itu sendiri. Tragedi Mandor di Kalimantan Barat merupakan bagian *footprint* dari periode sejarah penjajahan Jepang. Maka corak dari *footprint* yang ditinggalkannya tersebut banyak ditentukan oleh ideologi dan perilaku dari pelaku utamanya, yaitu bangsa Jepang maupun bangsa yang dijajah (Indonesia). Siapa pun pelaku utama sejarah, pada prinsipnya sejarah mengandung dua makna adanya *cause and effect* sampai suatu kejadian muncul. Tragedi Mandor tersebut dapat dibagi menjadi beberapa aspek utama, yaitu (1) aspek sumber daya manusia, (2) aspek kerukunan, (3) aspek pengkhianatan, (4) aspek penjajahan, dan (5) aspek kepedulian. Aspek tersebutlah yang meninggalkan *footprint* sejarah dari Tragedi Mandor tersebut. Kita sebagai pewaris perlu mengkaji, mencermati, dan memahami *footprint* tersebut agar kita dapat bangkit dari keterpurukan sebagai bangsa yang besar, atau kondisi ini bisa disebut sebagai proses *rebound*. Proses ini dapat diekspresikan dalam dua cara, secara fisik ataupun non-fisik. Secara fisik misalnya dalam bentuk (1) mendirikan monumen sejarah Mandor, (2) mengkompilasi berbagai hal yang berkaitan dengan Tragedi Mandor dan memuatnya dalam buku-buku formal pendidikan sekolah, (3) mengkaji berbagai tokoh-tokoh yang terlibat dan mengenangnya sebagai nama-nama jalan atau bangunan fisik lainnya, yang didukung oleh perda, (4) mengkaji nilai luhur yang terkait ataupun nilai budi pekerti yang tidak baik.

Pihak pemerintah harus berlaku sebagai motor penggerak proses *rebound*. Program-program pemerintah harus ikut mempertahankan bahkan mengembangkan situs-situs sejarah maupun penamaan jalan dan tempat yang ada kaitannya dengan sejarah lokal. Kemudian pemerintah harus memacu

program pendidikan untuk mengisi kehilangan satu generasi, termasuk pula dukungan dana dan perda, selain ikut memperjuangkan keinginan masyarakat agar negara mantan penjajah ikut memerhatikan dan membangun daerah dan masyarakat mantan jajahannya yang telah tercabik atas perbuatannya.

Sampai sejauh ini kesan utama yang dapat kita tangkap adalah bahwa banyak dari kita tidak menganggap kejadian tersebut sebagai suatu monumen dalam arti sebenarnya. Yang dimaksud monumen oleh banyak pihak hanyalah suatu tugu yang bercerita bahwa kejadian besar di masa lalu pernah terjadi, padahal monumen di sini harus diartikan lebih dalam, yaitu monumen yang telah menoreh dan meninggalkan luka yang begitu dalam, dan monumen yang mampu memancarkan energi besar dan mampu memberikan tenaga akselerasi yang besar bagi kita sebagai korban untuk maju dari rasa pedih dan mencapai kejayaan sebagai bangsa yang luhur dan bermartabat. Sebagai contoh, kejadian Hiroshima dan Nagasaki diyakini oleh kebanyakan bangsa Jepang sebagai monumen pemicu kemajuan bangsa Jepang. Mereka dengan konsisten menurunkan rasa pedih tersebut dari generasi ke generasi. Tidak berarti bahwa mereka hanya semata-mata ingin menimbulkan rasa dendam, tetapi—lebih dari itu—mereka ingin menjadikan monumen tersebut sebagai energi pemantik kemajuan bangsa Jepang seutuhnya. Kita semua sepakat bahwa mereka berhasil.

Lalu bagaimana dengan masyarakat Kalbar? Apakah dengan menganggap angin lalu Tragedi Mandor bangsa kita memang pemaaf? Saya rasa kita semua akan merasa malu untuk mengatakan “ya”, mengingat sejauh ini Kalimantan Barat sudah mengalami “konflik etnis” paling sedikit 10 kali. Kalau memang kita bangsa pemaaf, tentunya kejadian konflik etnis tersebut tidak perlu terjadi. Atau kita menganggap tindakan *genocide* adalah suatu hal yang lumrah? Begitu jelas terlihat bahwa tidak ada pencerahan batin yang bermuara dari kejadian *genocide* Mandor tersebut. Dapat dikatakan bahwa kita di ambang gagal mengangkat nilai-nilai luhur dan sekaligus kepedihan

yang terkait dengan Tragedi Mandor tersebut demi kemajuan bangsa ini. Maka dapat diasumsikan bahwa pengkajian aspek kepedulian, aspek kerukunan, dan aspek sumber daya manusia kurang berhasil. Lalu, harus menyalahkan siapa? Yang pasti itu adalah tugas kita bersama, pemerintah dan masyarakat seharusnya mempertahankan jatidiri. Kalau Tragedi Mandor dianggap sebagai suatu kejadian sejarah yang besar, pemerintah, terutama bagian Pengkajian Sejarah, harus sudah mensosialisasikan hasil-hasil pengkajian, penelusuran dan analisis terhadap Kejadian Mandor. Keluaran yang kita harapkan bukan hanya sekadar sebuah angka, tetapi lebih dari itu. Kita menunggu pengkajian tentang asas HAM (hak asasi manusia), nilai-nilai budaya yang terkait, kelemahan dan kekhilafan kita dan banyak lagi hal penting lainnya yang terkait. Dari segi forensik, apakah sudah dilakukan pengkajian *footprint* dari para korban Tragedi Mandor. Seharusnya apa yang terkubur di Mandor belum selesai. Kita belum mempunyai data yang menyeluruh tentang korban-korban Mandor tersebut. Begitu banyak hal yang belum terungkap. Misalnya saja kejadian pembantaian muslim di Bosnia, penelitian forensik DNA terus berjalan, malah dibiayai oleh badan dunia untuk mengungkap *footprint* dari para korban. Seharusnya kita belajar dari kejadian-kejadian lain di belahan dunia bagaimana mereka menghargai jasad manusia sebagai barang yang sangat berharga. Apakah di Indonesia nyawa manusia begitu murah? Kalau memang kita sadar bahwa satu jasad manusia adalah sepadan dengan miliaran kata-kata, lalu kapan kita mulai meneliti dan melakukan aktivitas forensik? Kapan suatu buku kompilasi tentang berbagai aspek atas Tragedi Mandor terwujud? Atau barangkali kita memang tidak pernah menunggu dan telah mengabaikan kejadian tersebut?

Kalau jawaban yang terakhir adalah benar, maka tugas besar dari aspek sejarah Mandor yang harus kita angkat adalah menyadarkan bangsa ini bahwa Tragedi Mandor adalah peristiwa besar tentang kepedihan, keterpurukan suatu bangsa. Jangankan berbicara tentang soal hal-hal di atas, mengkompilasi berbagai *footprint* sejarah yang terkait saja ternyata kita masih pada tahap “menantikan api energi” yang dapat dijadikan bahan pembakar semangat

untuk bangkit dan maju meraih cita-cita luhur bangsa ini. Begitu parahnya ketidakpedulian kita terhadap Tragedi Mandor tersebut hingga membiarkan Makam Mandor itu dalam kondisi rusak. Dulu makam itu begitu asri, dilindungi dengan pepohonan yang hijau nan asri, tetapi kini sebaliknya. Makam Mandor sudah mengalami banyak perusakan, di situ terdapat banyak bekas galian emas dari kegiatan PETI dan gundul akibat dari penjarahan hutan. Kerusakan Mandor, konflik etnis, pemimpin yang batil, itu semua merupakan fakta yang cukup untuk bercerita bahwa kita belum peduli pada Tragedi Mandor, kejadian besar dan kepedihan bangsa ini.



Gambar 10. Makam Juang Mandor

Berbicara tentang kebangkitan tidak pernah lepas dari ingatan tentang organisasi Budi Utomo yang didirikan oleh dr. Wahidin Sudirohusodo dan dr. Sutomo. Ide pendirian itu merupakan sebuah gagasan besar yang melahirkan suatu pemikiran revolusioner bahwa bangsa Indonesia harus bangkit dan mempunyai kesadaran untuk membangun sebuah kehidupan yang lebih baik.

Ide besar yang dikemukakan sebenarnya ingin membangun sebuah kehidupan yang lebih baik. Ide dasar yang dikemukakan sebenarnya ingin membangun jatidiri mozaik bangsa yang harus diperhitungkan oleh bangsa-bangsa di dunia. Tidak hanya organisasi Budi Utomo, tetapi juga organisasi lainnya ikut berperan dalam memperjuangkan bangsa Indonesia. Organisasi yang dikenal dengan tokoh-tokoh nasionalisme Indonesia di antaranya Soewardi, Tjipto, Soekarno, Muhammad Hatta dan banyak lagi yang menorehkan tinta emas di dalam lembaran sejarah Indonesia.

Tujuan para tokoh nasional mendirikan organisasi tersebut adalah untuk memperjuangkan bangsa Indonesia agar dapat bebas dan merdeka, terlepas dari belenggu penjajah. Kalimantan Barat juga mempunyai organisasi yang bernama Jong Sambas yang lahir pada 17 Juni 1972 yang dipimpin oleh H. Ahmad Mesir Areani Hardigaluh-Abdullah Siddik dan Munzir Imran. Perkumpulan ini hanya bergerak dalam pendidikan dan kepanduan, yang hampir tidak jauh berbeda dengan organisasi Jong Java, Jong Sumatra, Jong Ambon, dan Jong Celebes, tetapi menjelang lahirnya Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928, organisasi lokal yang berhaluan provinsilistik dengan sendirinya membubarkan diri (Effendy, 1982:38). Organisasi tersebut bersifat kedaerahan, tetapi secara keseluruhan adalah bagian dari organisasi yang ikut berperan dalam menentukan percaturan politik di tanah air. Kalbar ikut serta sebagai salah satu provinsi di Indonesia yang mempunyai andil dan berperan membangun jatidiri bangsa melalui putra-putri yang terbaik, dari lintasan sejarah bahwa kerajaan yang ada, di Kalbar juga melahirkan nama-nama yang cukup diperhitungkan baik tingkat nasional maupun dunia. Di Kalbar terdapat para ulama tingkat dunia yang cukup terkenal, di antaranya adalah Syech Ahmad Hatib Sambas, Gusti Jamiril Adijaya dari Mempawah, H Ismail Abdul Karim (Ismail Mundu) Mufti Kerajaan Kubu, Abdul Kadir Pahlawan Nasional dari Sintang, dan Sultan Muhammad II, pencipta lambang negara dari kesultanan Pontianak.

Politikadu domba (*divideat impera*) penjajah tetap saja memperhitungkan bahwa salah satu daerah yang harus ditaklukkan adalah Kalbar. Juah sebelum bangsa Indonesia merdeka dan sejak zaman penjajahan Belanda Kalbar cukup terkenal dengan sumber daya alam yang cukup kaya. Hal itu dibuktikan oleh keberadaan jalur sutra pada abad ke-17, di situ ada perebutan intan kobi di Sukadana Kabupaten Ketapang. Sumber daya manusia yang cukup potensial yang lahir dari berbagai kalangan masyarakat juga menjadi salah satu sasaran yang harus ditaklukkan sehingga sebuah peristiwa memilukan yang dikenal dengan Tragedi Mandor pada tahun 1944 menghabiskan sebagian generasi terbaik Kalbar.

Masuknya Jepang di Kalbar.

Pasukan Jepang pertama kali mendarat di Pemangkat pada 1942. Kedatangan bangsa Jepang ke Kalbar sebagai sebuah strategi untuk menaklukkan bangsa Indonesia dan mencari perhatian guna menarik simpati masyarakat dengan politik dan semboyannya, yaitu Nippon Pelindung Asia, Nippon Cahaya Asia, Nippon Pemimpin Asia. Gerakan yang dijalankan adalah sebuah tipu muslihat agar rakyat dapat berlindung dan terlepas dari penjajahan sebelumnya. Kedatangan Jepang hanya menambah kesengsaraan. Kaum imperealis tidak akan bertindak yang menguntungkan bagi wilayah yang dijajah. Perilaku yang tidak bersahabat dan tekanan kehidupan yang semakin sengsara membangkitkan sebuah kesadaran kolektif pada semua elemen anak bangsa. Secara diam-diam mereka mengadakan kesepakatan untuk mengadakan perlawanan, agar tidak secara terus-menerus menjadi perahan penjajah. Maka bangkitlah para pemuda untuk mengadakan pemberontakan dan perlawanan serta menyatakan ingin merdeka dan terlepas dari kaum penjajah.

Rakyat Kalbar melakukan pemberontakan di berbagai tempat. Para pemuda yang sebelumnya dilatih oleh Jepang berbalik melawan Jepang. Pada 14 April 1943, Syuutizityo mengadakan rapat pertama. Rapat tersebut dihadiri

oleh 12 penembahan serta pejabat tinggi setempat. Alasan diadakannya rapat adalah untuk membahas masalah keamanan. Ternyata hal itu hanyalah sebuah tipu muslihat Jepang. Pada 23 April 1943, raja-raja ditangkap dan ditahan di markas Kempetei. Penangkapan secara besar-besaran terjadi pada 24 Mei 1944, saat berlangsungnya konferensi Nissikai di Pontianak, tepatnya di gedung Medan Sepakat di Landraagweg No 12 (Jalan Jenderal Urip Pontianak sekarang). Para tokoh yang dianggap berbahaya bagi Jepang ditangkap. Jepang mendatangi rumah korban masing-masing. Para korban Tragedi Mandor terdiri atas pemuka masyarakat, tokoh pemuda, tokoh pergerakan, cendekiawan, dokter, hartawan, dan usahawan yang berada di Kalbar yang jumlahnya tidak terhitung karena pembantaian tersebut berlangsung sejak kedatangan Jepang sampai berakhirnya pada tahun 1944. Seluruh wilayah Kalbar menjadi target pembantaian karena Jepang memahami bahwa pada saat itu kekuasaan wilayah Kalbar masih dipegang oleh raja-raja. Banyak pembantaian yang dilakukan Jepang di lokasi yang berlainan tempat. Pada zaman tersebut sangat sulit tentara Jepang membawa ke luar lokasi karena jumlah kendaraan tidak begitu banyak. Karena transportasi melalui perairan maupun darat begitu sulit, pasukan Jepang mengambil jalan pintas dengan mengeksekusi secepat mungkin untuk mengejar target berikutnya.

Peristiwa 28 Juni 1944 adalah sebuah tonggak sejarah yang harus dikenang sepanjang masa oleh masyarakat Kalbar maupun bangsa Indonesia pada umumnya. Banyak yang menjadi korban kekejian Jepang, tetapi hanya sebagian nama-nama yang tercatat pada pemberitaan *Borneo Shimbun*, Juli 1944. Para korban yang menjadi target serdadu Jepang dicituk di malam hari. Sebagian dari mereka ada yang dibunuh di tempat dan ada juga yang dibawa pada suatu lokasi yang tidak diketahui oleh masyarakat umum. Tangan para korban diikat, mata ditutup dengan karung goni. Mereka diperlakukan dengan cara-cara yang tidak manusiawi: ada yang dipancung dengan samurai, disiksa, dan bahkan dihabisi di depan anak-istri.

Pergerakan pemuda tidak hanya dilakukan di kota, tetapi juga di daerah pedalaman, seperti di daerah Ngabang Kabupaten Landak. Pada 8 Juli 1945 di Sengah Temila dilakukan pengibaran bendera merah putih. Upacara di Sengah Temila dipusatkan di Sepatah yang dipimpin oleh Bardan Nadi dan Gusti Muhammad Saleh Aliudin. Sebelum Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya, pada 8 Agustus 1945, dilakukan upacara pengibaran bendera merah putih di Darit Menyuke yang dipimpin oleh Kimas Akil Abdurchman. Adapun yang menjadi pengerek bendera adalah Hamdan Budjang dan Gusti Muhammad Saleh Tahir. Para pemuda dengan risiko yang besar gagah berani, mempertaruhkan nyawa demi kemerdekaan bangsa Indonesia.

Kebangkitan untuk melepaskan diri dari belenggu penjajah telah dilakukan para pemuda dulu. Kini, di era globalisasi ini, membangkitkan patriotisme dan membangun jatidiri bangsa agar menjadi bangsa yang sejajar dengan bangsa-bangsa lainnya di dunia menjadi tugas semua elemen bangsa, khususnya generasi muda Kalbar. Bangsa Indonesia kini dihadapkan pada era globalisasi. Dalam era ini terdapat penjajahan modern. Sains dan teknologi menjadi senjata pamungkas negara-negara maju untuk menguasai negara-negara yang belum maju, seperti Indonesia. Untuk itu, semangat kebangsaan dan kebersamaan harus dibangun agar tidak melahirkan penjajah baru, termasuk penjajah yang dilakukan bangsa sendiri. Masa depan bangsa ada di tangan pemuda, generasi yang akan membawa Indonesia menjadi bangsa cemerlang. Semangat kesadaran diri dan lingkungan melalui pendidikan, baik pendidikan formal maupun nonformal, perlu ditumbuhkan. Pendidikan yang diperoleh melalui proses yang benar akan melahirkan pemuda yang bermental kuat dan mempunyai pola pikir yang maju yang dimbangi dan dilandasi akhlak mulia, kematangan emosional, disiplin tinggi, dan sikap percaya diri yang mantap. Ujung dari semua itu adalah terbentuknya masyarakat madani.

Kebangkitan para pemuda hendaknya muncul dari sebuah kesadaran anti kolonialisme yang mendorong lahirnya kesadaran kolektif dan solidaritas

sosial yang mencerminkan identitas nasional berdasarkan kesadaran historis. Wawasan pembangunan berpedoman pada kesepakatan bangsa. Pemerataan pendidikan mental dan spritual serta nilai moral harus dijunjung tinggi dan dilaksanakan secara komprehensif. Penanaman nilai-nilai budaya melalui kearifan lokal harus ditingkatkan agar tercipta kesatuan dan kebersamaan (solidaritas) dalam kehidupan bersama. Semangat kebangsaan dan penghormatan terhadap jasa-jasa pahlawan harus ditumbuhkan. Terkait dengan itu, Pemda Kalbar sebaiknya menjadikan 28 Juni sebagai Hari Berkabung Daerah untuk mengenang Tragedi Mandor sekaligus menghormati jasa dan pengorbanan para syuhada yang telah mendarmabaktikan seluruh hidupnya. Hal itu hendaknya dimaknai sebagai bagian dari upaya memperluas wawasan kebangsaan dan membangun jatidiri bangsa, bukan untuk menghidupkan primordialisme sempit.

4.8 MENEMPATKAN KRATON DAN LEMBAGA ADAT SEBAGAI SUMBER BUDAYA DEMI KETAHANAN NASIONAL BANGSA

Pembangunan yang telah dilakukan oleh berbagai bangsa di dunia selama ini telah membuat kemajuan di segala bidang. Kemajuan itu mengakibatkan perubahan sosial dan budaya. Di bidang transportasi, perubahan itu terlihat, misalnya, dalam wujud ketersediaan sarana transportasi modern yang memungkinkan kemudahan bagi masyarakat untuk mencapai suatu tempat dalam waktu singkat. Derasnya arus pertukaran informasi dan perpindahan orang dan barang dari suatu tempat ke tempat lain menyebabkan derasnya benturan dan integrasi budaya. Dari situlah berbagai perubahan dalam masyarakat terjadi.

Dalam konteks itu, hendaknya disadari bahwa perubahan (dari tradisional ke modern) itu diharapkan dapat meningkatkan kualitas hidup masyarakat dan

lingkungannya. Namun, perlu dicatat bahwa perubahan itu tidak identik dengan penghapusan total budaya lokal yang membuat kita menjadi bangsa lain. Nilai-nilai luhur dan religiusitas yang sudah lama tertanam dalam jiwa bangsa ini harus tetap ada. Oleh karena itu, kita tetap merasa prihatin manakala melihat kondisi masyarakat perkotaan yang hanyut dan terpengaruh oleh budaya luar sehingga kehilangan jati diri. Selama ini kita keliru karena pembangunan yang kita laksanakan hanya berorientasi pada ekonomi dan kebendaan semata. Kita lupa membangun mental. Kita lupa bahwa jati diri bangsa ada pada budaya lokal. Oleh karena itu, pembangunan mental-spiritual bangsa harus dilakukan dan mempertimbangkan budaya lokal.

Gnothi Seauton adalah dua kata yang ditulis oleh para pendeta di depan Candi Apollo di Delphi (Yunani), yang artinya ‘kenalilah dirimu’. Dua kata tadi mengandung pengertian bahwa segala interaksi dan interdependensi kehidupan bermasyarakat yang terarah dan positif bermula dari pengenalan terhadap jati diri. Untuk mengenali diri, seseorang haruslah mengetahui dan mengenal sejarah tumbuh dan berkembangnya peradaban tempat dia dibesarkan. Dalam hal ini, termasuk kesadaran pada adat-istiadat (termasuk hukum adat) dalam masyarakatnya, atau secara umum dikatakan mengenal sosial budayanya. Apabila seseorang benar-benar memahami jati dirinya dan mampu menerapkannya dalam kehidupannya, maka jadilah dia sebagai insan kamil sejati yang tegar dalam menghadapi arus perubahan zaman yang berlangsung secara cepat dan global. Mereka akan tetap mampu melihat pertalian antara satu nilai luhur budaya yang satu dengan budaya lainnya. Hal ini sebagai saringan ampuh untuk mencegah masuknya pengaruh budaya lain yang tidak sesuai dengan kondisi sosial budaya masyarakatnya. Sebagai contoh bangsa Jepang dan Inggris, kedua bangsa itu telah menjadi bangsa besar, namun tidak meninggalkan adat-istiadat dan tradisi mereka. Mereka tetap menghormati dan menjunjung tinggi nilai-nilai kehidupan yang dikandung dalam budayanya, bahkan budaya telah mereka jadikan faktor pendorong pembangunan dalam mencapai tujuan hidup diri maupun bangsanya.

Kemajuan suatu bangsa harus didorong oleh budaya, demikian yang telah disampaikan Wakil Presiden Indonesia, Jusuf Kalla, dalam majalah *Keris*, Volume 04/2007. Ini merupakan penegasan kembali bagi kita untuk kembali menjadikan budaya sebagai benteng ketahanan nasional agar bangsa ini tidak lenyap dan karut-marut akibat tidak mampu mengapresiasi budayanya sendiri. Budaya adalah sistem nilai yang tertanam dan dianut setiap manusia sejak lahir hingga ajalnya. Jadi, budaya merupakan “roh” bagi manusia sebagai subjek maupun objek pembangunan. Roh yang berasal dari nilai magis-spiritual inilah yang dapat memberi kesan baik dan buruknya suatu perbuatan. Tingkah laku penguasa/masyarakat yang tidak sejalan dengan norma kemanusiaan dan spiritual, seperti tindakan korupsi, tindakan asusila dan amoral dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang telah membudaya, merupakan akibat dari kehilangan jatidiri. Tulisan ini sebagai setitik air penggugah rasa kesadaran dan kepedulian kita terhadap kekayaan budaya yang tersebar dalam kehidupan masyarakat, yang telah mulai ditinggalkan dan dilupakan. Diharapkan tulisan ini juga memberikan sedikit gambaran tentang suka duka masyarakat keraton di Indonesia yang tetap mencoba berperan dalam mengusung budaya adiluhung sebagai perekat bangsa. Diharapkan tulisan ini menjadi bahan pemikiran atau masukan bagi kita semua dalam upaya menumbuhkan kepekaan, kesadaran, dan kepedulian terhadap kelestarian budaya lokal.

Mengapa Kita Harus Peduli Sejarah, Budaya, dan Peradaban?

Sejarah dan budaya adalah rangkaian kata yang berkait. Sejarah merupakan disiplin ilmu yang mempelajari catatan kronologis dari kejadian-kejadian yang memengaruhi suatu bangsa dan masyarakatnya berdasarkan penelusuran kritis terhadap sumber materinya. Sejarah juga mencatat sebagian kejadian budaya, yang sebagian lainnya tercatat dalam tingkah laku kehidupan dan ritual masyarakat praktisi budaya tersebut. Kebudayaan dimaknai sebagai seperangkat kepercayaan, nilai-nilai, dan cara berlaku yang diimplementasikan

sebagai adat kebiasaan bersama yang dimiliki dan diakui oleh suatu kelompok masyarakat satu adat atau lembaga. Kebudayaan itu sendiri adalah dinamis, integratif, dan adaptif, yang berkembang sesuai dengan kebutuhan fisik dan biologis masyarakat tertentu dalam lingkungannya. Jadi, jelaslah bahwa perjalanan sejarah suatu bangsa atau kaum sangat diwarnai oleh budaya yang dianutnya. Sejarah berkaitan erat dengan masyarakat yang beradab. Sejarah muncul dalam masyarakat yang beradab, yaitu masyarakat yang berbudaya manusiawi yang tidak bertentangan dengan fitrah penciptaannya. Adapun peradaban mencakup kreativitas, nilai, keberanian, dan kejujuran. Dalam kreativitas ada nilai-nilai tertentu yang dikandung di dalamnya. Peradaban itu sendiri berkaitan erat dengan budaya, ilmu pengetahuan, dan teknologi.

Di dunia ini dikenal perkembangan peradaban manusia, dari kuno (*ancient age*), klasik (*classical age*), dan terus berkembang sampai saat ini menjadi peradaban informasi (*information age*). Ketika peradaban itu dirusak, maka nilai-nilai tertentu yang terkandung di dalamnya juga ikut teraniaya. Bentuk perusakan yang sering terjadi adalah penghancuran atau pelenyapan sebagian atau seluruh situs, catatan dan warisan budaya dengan alasan pembangunan. Hal itu sering terjadi di dalam masyarakat kita. Melupakan tradisi budaya, seperti ritual budaya, merupakan salah satu bentuk perusakan peradaban yang sangat fatal.

Penguasa atau pemerintah yang berperadaban harus menghargai sejarah dan menciptakan kesadaran bersama dalam hal memahami dan melestarikan warisan budaya demi kepentingan bangsa masa kini dan masa depan. Catatan dan peninggalan sejarah merupakan cahaya yang memberi petunjuk. Peristiwa, catatan, dan benda sejarah dirawat untuk kepentingan masa depan. Saat ini sejarah tidak dihargai karena tidak dimengerti. Memindahkan warisan budaya, apalagi melenyapkannya, merupakan bentuk rendahnya penghargaan terhadap sejarah dan jatidiri bangsa.

Tanpa memahami masa lampau, kita seperti berjalan dalam kegelapan, tanpa tujuan. Tanpa kesadaran tentang gagasan masa lampau, kita kehilangan identitas, padahal wawasan tentang identitas penting untuk mengetahui siapa diri kita, sehingga dapat mewujudkan kondisi sosial kemasyarakatan yang lebih baik. Sekali lagi, yang perlu dicamkan adalah kesadaran sejarah, dan kesadaran kebersamaan hanya ada pada masyarakat yang beradab. Kita tidak ingin dalam pergaulan di antara bangsa-bangsa lain di dunia ini, kita dicap sebagai bangsa yang berperadaban *barbaric-modern* yang hidupnya hanya mengandalkan insting hewani dalam kehidupan modern, yang menghalalkan segala cara dalam egoisme pencapaian tujuan hidup. Kita ingin kembali memiliki rasa malu yang bertumpu pada budaya adiluhung masyarakat kita, yakni rasa malu kalau berlaku semena-mena, korupsi, tetapi bukan rasa malu untuk menjadi bangsa yang cinta dan sangat membela tanah airnya. Ini semua dapat kita wujudkan apabila kita (pemerintah dan segala komponen masyarakat) benar-benar sadar dan peduli dengan sejarah, perubahan budaya, atau peradaban kita sendiri.

Upaya Pelestarian, Pemahaman, Pengejawantahan, dan Warisan Budaya yang Masih Setengah Hati

Rasanya kegiatan “Seminar Borneo Anjuran Pusat Sejarah Brunei Darussalam” menggugah dan sekaligus memberikan harapan kembali kepada masyarakat. Seminar itu menjadi pertanda adanya kepedulian pemerintah sehubungan dengan kondisi karut-marut kehidupan kebangsaan kita saat ini. Pemerintah sangat menyadari bahwa kehidupan kebangsaan kita yang berperadaban adiluhung akan kembali tegak apabila kita sebagai bangsa sadar dan peduli terhadap warisan budaya, dalam arti fisik, ritual atau aktivitas budaya maupun moral dan budi pekerti yang dikandung dalam setiap budaya lokal yang terserak di dalam negeri ini. Hedonisme dalam kehidupan masyarakat dan pergeseran nilai luhur kebangsaan yang terjadi memang telah menakutkan kita. Semua itu dapat memporak-porandakan segenap sendi kehidupan masyarakat yang akhirnya berujung pada *social-unrest* (keresahan sosial) dan perpecahan

bangsa. Terlalu banyak contoh dan cerita sedih akibat dari ketidaksadaran dan ketidakpedulian kita terhadap sejarah dan pelestarian budaya yang merupakan “jiwa dan semangat” kelompok penganutnya. Melemahnya semangat kebangsaan dan konflik etnis dan agama merupakan contoh yang paling gamblang. Dalam konteks itu, pertanyaan perlu diajukan, siapa yang seharusnya bertanggung jawab atas berbagai konflik yang muncul di negeri ini? Tentu saja kita. Kita semualah yang harus memulainya dengan kesadaran penuh dan bertanggung jawab. Kita semualah yang harus menjaga eksistensi budaya sebagai jatidiri bangsa. Dari pengalaman pahit yang telah dilalui oleh bangsa ini, serta langkah-langkah yang telah dimotori keraton nusantara maupun tokoh adat dan pemuka masyarakat, sampailah kita pada kesadaran betapa pelestarian adat budaya menjadi sangat penting. Budaya merupakan perekat bangsa yang bhineka ini.

Saat ini telah banyak kelompok masyarakat yang kembali mengangkat budaya lokal dan ritual untuk mengisi kembali jiwa mereka yang mulai kosong (tentunya peran agama dan keyakinan merupakan hal utama lainnya, yang di luar konteks pembahasan kita kali ini). Lembaga-lembaga adat kembali difungsikan pada setiap kelompok masyarakat. Acara ritual adat kembali dimunculkan yang melibatkan lintas etnis dan lintas agama atau kepercayaan dalam masyarakat tempat adat-istiadat atau budaya itu tumbuh dan berkembang. Analog dengan itu, penulis yakin bahwa tujuan utama pembentukan majelis adat yang bernuansa etnis di daerah ini adalah mengangkat nilai luhur budaya. Pembentukan itu hendaknya tidak bermuatan politis yang dapat mempertajam perbedaan di dalam masyarakat Kalbar yang memiliki budaya amalgamasi (percampuran).

Selanjutnya, penulis akan lebih banyak mengungkapkan fakta pada area budaya yang penulis geluti, yaitu budaya keraton. Di samping merupakan pusat pemerintahan, keraton juga merupakan pusat kebudayaan dan peradaban pada zamannya. Sejak kerajaan-kerajaan di seluruh tanah air menyerahkan daerah swaprajanya, mulai saat itu, keraton sudah melepaskan

status feodalnya (catatan: feodal berkaitan dengan kekuasaan). Yang masih tersisa adalah sebagian warisan budayanya yang juga hampir punah karena dilupakan para penguasa. Usaha untuk membentuk budaya bangsa yang sebenarnya menyalahi konsep Bhinneka Tunggal Ika telah dicoba, namun pada akhirnya tidak bisa terwujud. Seharusnya yang diwujudkan adalah bangsa yang berbudaya, bukan budaya yang berbangsa. Indonesia yang tersebar dalam beribu pulau, dengan beribu etnis, tentu mempunyai beribu ragam budaya yang luhur. Kenyataannya, perbedaan budaya menjadi perekat antaretnis yang ada di bumi nusantara ini. Kesadaran tentang kondisi inilah yang membuat bangkitnya keraton senusantara untuk kembali mengangkat budaya yang telah terbukti dapat merekatkan masyarakat. Keraton di Indonesia banyak yang masih melestarikan ritual dan warisan budayanya dengan mandiri dan terseok-seok. Hanya beberapa keraton besar, terutama di Pulau Jawa, yang selalu didanai dan disusui pemerintah pusat dan daerah dalam segala kegiatannya. Sebagian besar keraton di luar Jawa umumnya luput dari perhatian pemerintah pusat, dan yang lebih celaka lagi, kebanyakan dilupakan dari perhatian pmdanya masing-masing. Alasannya adalah sangat mengada-ada, takut keraton akan kembali berkuasa seperti masa lalu. Kekhawatiran itu merupakan suatu kemustahilan. Sesungguhnya, penguasa tersebut takut kehilangan pamor politiknya. Sebenarnya hal itu lebih sebagai cara-cara tidak populer dalam masa pemerintahannya. Banyak penguasa yang justru meniadakan bantuan kepada keraton atau lembaga adat yang dianggap tidak sejalan dengan keinginan pribadinya. Ini adalah bentuk pengingkaran sejarah.

Karena merasa terpanggil untuk mengembalikan nilai luhur budaya dalam masyarakat, dengan dukungan kerabat dan masyarakat pendukungnya, akhirnya beberapa keraton masih mampu bertahan dan menempatkan diri sebagai simpul sosio-kultural masyarakat, sebagai benteng ketahanan budaya. Keraton terus menggali, melestarikan, dan mengembangkan nilai luhur budaya, adat, dan tradisi keraton yang pada dasarnya adalah budaya masyarakat pula. Sebagian keraton lainnya tenggelam meninggalkan puing-puing warisan

budaya. Inilah cerita nyata tentang *survival* dari keraton-keraton yang ada di tanah air. Dari berbagai peristiwa sosial, keraton ternyata masih dibutuhkan oleh masyarakat. Namun, karena kurangnya kepedulian dari sebagian penguasa, kondisi keraton semakin terpuruk sehingga peran keraton sebagai pusat budaya dan objek pariwisata tidak maksimal. Dari pengalaman tersebut, maka masyarakat keraton senusantara sadar akan pentingnya payung hukum yang menjamin kelanggengan budaya lokal sebagai pilar utama ketahanan nasional. Suka atau tidak suka, kenyataannya telah diakui oleh masyarakat dan pemerintah bahwa keraton mempunyai peran dalam mengangkat nilai-nilai budaya. Keraton mampu memberikan kekuatan pendorong bagi semangat berbangsa dan bernegara dalam masyarakat. Ritual budaya memberikan semangat religius-magis atau sakral, dan telah tumbuh sejak berabad-abad lalu, sejak zaman kerajaan tempo dulu. Ke depan, diharapkan keraton bersama pemerintah dan masyarakat tidak setengah hati dalam mengembalikan fungsi dan peran keraton. Diharapkan secara sadar (tanpa rasa saling curiga) mereka peduli dan menunjukkan citra positif. Langkah konkret yang diharapkan adalah mengembalikan hak adat atau ulayat yang berkaitan dengan warisan budaya dan ritual budaya, seperti situs budaya, tembawang (kebun tradisional suku Dayak), dan sungai tempat upacara adat, pada otoritas masyarakat adatnya. Diharapkan pemerintah memberikan dukungan finansial yang seharusnya diberikan.

Budaya di berbagai belahan dunia ternyata mampu memberikan roh, jiwa, dan semangat membangun bagi bangsa penganutnya, tanpa harus meninggalkan nilai luhur yang terkandung di dalamnya. Bangsa yang berbudaya tersebut ternyata sangat memahami sejarah dan peradaban tempat budaya tersebut tumbuh dan berkembang sehingga menjadi lentera atau suluh bagi bangsanya untuk menapak masa kini ke masa depan yang lebih baik. Upaya menumbuhkan kesadaran dan kepedulian terhadap pelestarian warisan budaya dan ritual budaya yang saat ini kembali dikumandangkan pemerintah Indonesia haruslah direncanakan dan dilakukan bersama-sama dengan pelaku

budaya lokal, dengan komitmen penuh demi kepentingan negara, tanpa harus ada kecurigaan motif politik yang tidak beralasan. Keraton dan lembaga adat di Indonesia yang sangat bhinneka adalah sumber utama budaya dan pariwisata negeri itu. Keberadaan dan kegiatannya yang sangat dianuti dan diakui masyarakatnya merupakan modal dasar bagi negara untuk memacu kemajuan dan kemakmuran bangsa Indonesia. Namun, upaya memaksimalkan kegiatan budaya memerlukan payung hukum yang jelas dan berkeadilan.

4.9 DAULAT TUANKU DIRAJA MEMPAWAH DI ISTANA AMANTUBILLAH

Pemegang tampuk budaya Kerajaan Mempawah, Pangeran Ratu Mulawangsa, berniat menggelar acara agung peringatan pengukuhannya sebagai raja Mempawah, yaitu Daulat Tuanku, Raja Mempawah di Istana Amantubillah. Acara agung ini tidak dimaksudkan untuk membangun kembali semangat feodalisme, tetapi untuk menghargai sejarah, tradisi, dan budaya. Menurutny, kehidupan masyarakat Kalimantan Barat di zaman kerajaan silam sangat harmonis. Pola hidup saling menghormati yang mengakar di dalam kehidupan masyarakat waktu itu terus berkembang hingga ke Negeri Sabah dan Sarawak (Negara Malaysia) serta Negara Brunei Darussalam. Indikasinya adalah terbentuknya kembali ikatan paguyuban (*gemeinschaft*) yang mengacu pada primordialisme dan kelompok-kelompok patembayan (*gesselschaft*) yang lebih mengacu pada profesionalisme di lingkungan perkotaan (*urban area*). Kendatipun tampak berseberangan, secara struktur sosial, keduanya menciptakan sebuah keselarasan nilai antara unsur tradisionalisme dan modernisme. Keduanya mampu hidup berdampingan dalam struktur masyarakat, baik secara fisik maupun psikologis. Masyarakat dengan demikian lebih menginginkan adanya sentra sosial dan budaya yang bisa mengikat secara lebih natural. Secara historis, sentra sosial dan budaya (simpul sosio-kultur) itu diaktualisasikan dalam bentuk

keberadaan istana dan keraton. Istana Amantubillah di Mempawah, misalnya, adalah salah satu simpul sosio-kultural kemasyarakatan tersebut. Di sisi lain, di Kalimantan Barat, menurut Pangeran Ratu Mulawangsa, tidak dikenal adanya budaya dominan, sehingga pola interaksi masyarakatnya cenderung kepada proses amalgamasi. Sejarah berdirinya kerajaan-kerajaan di Kalimantan Barat jika dikaji lebih jauh, pada umumnya mencerminkan suatu amalgamasi budaya dari berbagai etnis besar yang ada di nusantara serta luar. Karenanya, kerajaan lain yang ada di Kalimantan Barat pada umumnya memiliki kesamaan dalam adat-istiadatnya dan antara satu sama lain terdapat keterikatan kekerabatan. Selain itu, seperti kebanyakan kerajaan di Kalimantan Barat, raja yang memerintah merupakan keturunan dari berbagai etnis, bukan dari latar belakang satu etnis seperti kerajaan-kerajaan di Pulau Jawa.

Peringatan agung ini diharapkan dapat mendorong semua pihak untuk memegang teguh amanah dengan memperat kesatuan dan persatuan bangsa dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) serta selalu menjaga budi pekerti luhur yang telah diwariskan para leluhur. Adapun sasaran pelaksanaan peringatan agung ini adalah untuk melestarikan dan menumbuhkembangkan nilai nilai budaya adiluhung keraton yang telah mengakar di masyarakat agar menjadi aset budaya daerah sekaligus mengangkatnya menjadi agenda pariwisata nasional. Adapun manfaat dari acara peringatan ini adalah sebagai media untuk membangun karakter bangsa (*national character building*) sehingga masyarakat dapat menjadi bangsa yang mempunyai jatidiri, berdaya tahan dan daya juang tinggi terhadap segala bentuk terobosan budaya dari luar yang tidak sesuai dengan karakter bangsa Indonesia. Selain itu, peringatan ini dapat memperkenalkan adat-istiadat budaya Keraton Amantubillah Mempawah kepada masyarakat Kabupaten Pontianak khususnya dan Kalimantan Barat pada umumnya hingga ke tingkat nasional dan internasional (negara jiran). Tegasnya, ada tiga tujuan berikut terkait dengan peringatan agung tersebut.

1. Mendorong masyarakat untuk memegang teguh amanah budaya dengan mempererat kesatuan bangsa dalam wilayah NKRI, serta selalu menjaga budi pekerti luhur yang telah diwariskan.
2. Menjadikan keraton sebagai rumah budaya untuk memanusiakan manusia kembali ke fitrahnya sebagai khalifah di muka bumi dan menjadikan adat-istiadat sebagai pola pandang dalam menjalankan kehidupan manusia yang hakiki.
3. Mendorong partisipasi berbagai pihak tentang pentingnya acara tersebut dan memperkenalkan ke level yang lebih luas. Akhirnya, diharapkan acara itu dapat diangkat sebagai agenda pariwisata nasional.

Tamu yang datang dalam peringatan Daulat Tuanku Diraja Mempawah diiringi dengan tarian sekapur sirih. Tarian sekapur sirih melambangkan kegembiraan dari kalangan istana atas kehadiran para tamu. Undangan dihadiri oleh penjabat, raja-raja di Kalimantan Barat, raja-raja nusantantara maupun mancanegara (Brunei Darussalam dan Malaysia), cendekiawan, serta tokoh masyarakat. Berikut adalah kerajaan yang diundang dalam acara peringatan agung tersebut.

- Kerajaan Tanjungpura
- Kerajaan Landak
- Kerajaan Sintang
- Kerajaan Sanggau
- Kerajaan Simpang
- Kerajaan Kubu
- Kerajaan Minangkabau (Pagaruyung)
- Kerajaan Riau-Lingga
- Kerajaan Riau Kepulauan
- Kerajaan Ternate

- Kerajaan Selangor
- Kerajaan Serawak
- Kerajaan Sabah
- Kerajaan Brunei Darussalam
- Kerajaan Belanda

Setelah peserta undangan masuk istana, acara resmi dilaksanakan dengan susunan acara sebagai berikut.

1. Panji Kebesaran Masuk Istana.
2. Laporan Panji Kebesaran. Laporan Panji Kebesaran dengan membawa bendera kerajaan dan bendera merah putih dan diiringi pasukan askar Istana Amantubillah Mempawah melaporkan pada Raja hal-ihwal kegiatan yang akan dilaksanakan oleh Raja Mempawah.
3. Lagu Indonesia Raya dinyanyikan. Seluruh partisipan yang dipimpin oleh seorang dirijen menyanyikan lagu Indonesia Raya.
4. Lagu Berdaulat Tuanku, ciptaan Raja Mempawah. Lagu ini menggambarkan perlunya kita belajar sejarah dengan berpegang teguh pada adat budaya dengan menjunjung marwah bangsa menjadi harapan abadi. Sejak zaman dahulu raja dicintai karena kebijaksanaan di segala titah dijunjung takhta untuk rakyat semata. Pesan nenek datuk jangan berbelah bersambung rasa mari membangun bangsa. Lagu petuah raja harap dipegang dan dijadikan kata petuah. Lagu yang diciptakan dengan bahasa Melayu Mempawah merupakan salah satu pesan raja pada generasinya.
5. Tarian Silat Juada, tarian yang menggambarkan patuhnya rakyat pada rajanya. Tarian ini merupakan sebuah persembahan rakyat pada rajanya dengan membawa makanan pulut empat jenis warna merah, hitam, putih, dan kuning. Makanan tersebut melambangkan makanan kebesaran raja-raja.

6. Tarian Silat Tujuh, sebuah seni tari pencak silat dengan tujuh pukulan yang mematikan, dimainkan oleh dua orang pesilat istana. Hal ini menunjukkan keperkasaan pengawal istana dan kemampuannya membela diri dari serangan musuh.
7. Tarian Kipas yang dimainkan oleh para gadis Istana Amantubillah Mempawah yang melambangkan keindahan, kemolekan para gadis-gadis anggun yang selalu menghormati rajanya.

Upaya Raja dan Ratu Mempawah Dalam Memaknai Hidup, Menemukan Sejati Manusia dan Mengenal Tuhannya.

Sebelum 1928, kita bangsa Indonesia begitu teguh bersatu didasarkan atas dasar kesamaan, yaitu memiliki *common enemy* bangsa asing. Rasa persatuan yang begitu mendalam tersebut dimanifestasikan dalam bentuk Sumpah Pemuda pada 1928. Dengan Sumpah Pemuda, segenap masyarakat Indonesia menyatakan satu bangsa, satu tanah air, dan menjunjung bahasa persatuan, bahasa Indonesia. Sumpah tersebut merupakan satu bentuk manifestasi dari hasil perjuangan Ir. Soekarno bersama-sama perkumpulan pemuda. Sejarah menunjukkan bahwa kerajaan secara aktif ikut terlibat dalam memperjuangkan keutuhan bangsa dan tanah air Indonesia. Kini, kerajaan juga mempunyai tekad yang sama untuk berkontribusi dalam menyukseskan pembangunan NKRI. Pembangunan seutuhnya hanya dapat diraih dengan menyelaraskan pembangunan fisik dan nonfisik. Dalam konteks itu, kerajaan secara konkret dapat dijadikan institusi pengemban peran sebagai simpul sosio-kultural yang akan mampu membentengi negara melalui pilar ketahanan budaya.

Raja dan Ratu Mempawah prihatin melihat kondisi sekarang. Kita seakan seperti kehilangan arah dalam memaknai hidup. Masyarakat kita disibukkan dengan pemenuhan kebutuhan materi. Kita terlena dengan kebutuhan spiritual, padahal Allah SWT telah memuliakan manusia, melengkapi manusia

dengan komponen jasmani dan rohani. Sangat jauh dari sempurna sebagai manusia sejati manakala kita hanya memaknai diri sebagai manusia secara fisik. Inilah bentuk jeritan hati, kepedihan raja melihat kenyataan sebagian besar dari kita dalam memaknai hidup.

Berbagai kecenderungan perilaku negatif muncul sebagai dampak dari pengerdilan arti diri manusia dan arti hidup. Kecenderungan yang dimaksud adalah munculnya egoisme dan eksklusivisme golongan-suku-partai, disiiintegrasi, berkembangnya politik identitas, gaya hidup serba materi, rendahnya rasa solidaritas dan persatuan, lunturnya semangat gotong-royong, serta kaburnya pemahaman ketuhanan sebagai turunan dari kesalahpahaman dalam pemaknaan kesalehan dalam beragama. Aktualisasi dan rasa kepedihan Raja dan Ratu dipresentasikan dalam tulisan-tulisan, kidung lagu, petuah dan nasihat. Dalam konteks itu, seyogyanya, pemerintah memandang keraton dan kerajaan sebagai mitra pemerintah yang dapat membantu meningkatkan efektivitas pembangunan melalui pembangunan manusia sejati.

Kenyataan menunjukkan bahwa masyarakat menginginkan adanya sentra sosial budaya yang bernilai historis yang bisa mengikat secara lebih natural berbagai elemen di masyarakat. Tidak lain, sentra-sentra sosial budaya (simpul sosio kultural) tersebut adalah Istana/Keraton Kerajaan. Terkait dengan itu, Raja dan Ratu Amantubillah bersepakat mengenai pentingnya mengembalikan kesadaran manusia pada makna sejati manusia dan makna hidup. Keprihatinan Raja dan Ratu Mempawah tersebut diaktualisasikan dalam berbagai bentuk aktivitas yang secara keseluruhan pada intinya mengembalikan pengertian dan pemahaman kita tentang kemanusiaan dan ketuhanan secara benar. Raja dan Ratu Mempawah mempresentasikannya sebagai aktivitas yang membumi. Aktivitas yang dilakukan pada prinsipnya menunjukkan bahwa manifestasi ketuhanan, pemahaman, dan keimanan sangat lekat dengan kemanusiaan. Pendekatan-pendekatan yang dilakukan di Keraton Amantubillah memberikan

gambaran bahwa manifestasi ketuhanan sangat terkait erat dengan aktivitas sosial kemanusiaan. Belakangan ini, diistilahkan sebagai manifestasi kesalehan sosial. Bila dikaji secara mendasar, kesalehan keimanan tidaklah sempurna tanpa dimanifestasikan dalam manifestasi sosial kemanusiaan, bahkan ibadah harus diartikan juga dari sisi kemanusiaan. Ibadah bukan hanya dipandang sebagai suatu ritual secara vertikal, tetapi juga horizontal.

Pada dasarnya Allah memberikan kehidupan ini sebagai suatu anugerah yang harus dijalani. Suatu kepastian bahwa hanya manusia yang menemukan jati dirinyalah yang mengenal Tuhannya. Hal itu lazim diekspresikan dalam pepatah sebagai berikut, “Apabila mengenal diri, maka engkau mengenal Tuhanmu.” Raja dan Ratu Mempawah mengekspresikan jeritan hatinya dengan mengimbau agar manusia menemukan jati dirinya, menjadi manusia sejati dan memaknai hidup secara benar melalui berbagai bentuk. Adapun bentuk yang dimaksud adalah sebagai berikut.

1. Menjadikan keraton sebagai impuls sosiokultural. Menghimpun masyarakat dari berbagai kalangan dengan latar belakang dan status sosial beragam untuk melakukan berbagai aktivitas kemanusiaan, mengembangkan seni budaya, mengaktualisasikan pemahaman adat budaya.
2. Membuat tulisan-tulisan yang dipresentasikan dalam seminar-seminar di dalam maupun luar negeri terkait dengan peran keraton dan partisipasi keraton dalam pembangunan manusia seutuhnya.
3. Menampilkan dan mengaktualisasikan keraton sebagai salah satu elemen pembangunan yang sangat krusial dalam kontribusinya membantu pemerintah meningkatkan efektivitas kegiatan pembangunan. Keraton bermitra dengan pemerintah dalam mengembangkan masyarakat madani.

4. Menciptakan lagu Melayu yang berisi petuah dan nasihat tentang makna hidup dan makna sejatinya manusia, seperti lagu-lagu ciptaan Raja: “Berdaulat Tuanku,” Mahkota Ratu Pasundan,” Panglima Sejati,” dll..
5. Ratu Amantubillah dari hasil berkelana di Pulau Jawa mencari makna hidup sejati dan makna manusia sejati mengembangkan ajaran wiwitan awal manusia yang diekspresikan dalam bentuk kidung ataupun konsep ajaran tentang susunan metafisika manusia.

Penyerahan Cenderamata dari Kerajaan

Pada peringatan agung, diadakan penyerahan sejumlah barang pusaka. Adapun barang pusaka yang diserahkan merupakan cenderamata dari kerajaan-kerajaan senusantara. Salah satunya adalah jam tangan bermerk “Rolex” milik Ir. Soekarno yang merupakan hadiah ketika beliau berkunjung ke Amerika Serikat pada tahun 1953. Barang pusaka diberikan secara simbolis oleh Yth Eyang Prabu Anom Hening Eling Rabu Ijum sebagai orang kepercayaan Ir. Soekarno untuk menyimpan dan menjaga benda pusaka warisan Ir. Soekarno. Adapun pusaka lainnya adalah sepasang mahkota raja dan ratu, cambuk pusaka, batu halilintar, tongkat naga, rompi suku bangsa Dayak dan lain sebagainya. Acara peringatan agung ini dimaksudkan bukan untuk membangun kembali semangat feodalisme, tetapi untuk menghargai sejarah, tradisi dan budaya. Hal ini terkait dengan kehidupan masyarakat di Kalimantan Barat pada zaman kerajaan silam yang sangat harmonis. Pemberian hadiah cenderamata berupa jam tangan Presiden Ir. Soekarno memiliki makna agar manusia selalu menghargai waktu sehingga kita harus dapat memanfaatkannya dengan baik. Naga Boga merupakan pusaka berbentuk naga dengan diameter badan setengah inch dan ekor yang melingkar kembali menyentuh badannya kembali. Benda pusaka ini dahulu digunakan untuk berkelana mengelilingi dunia.

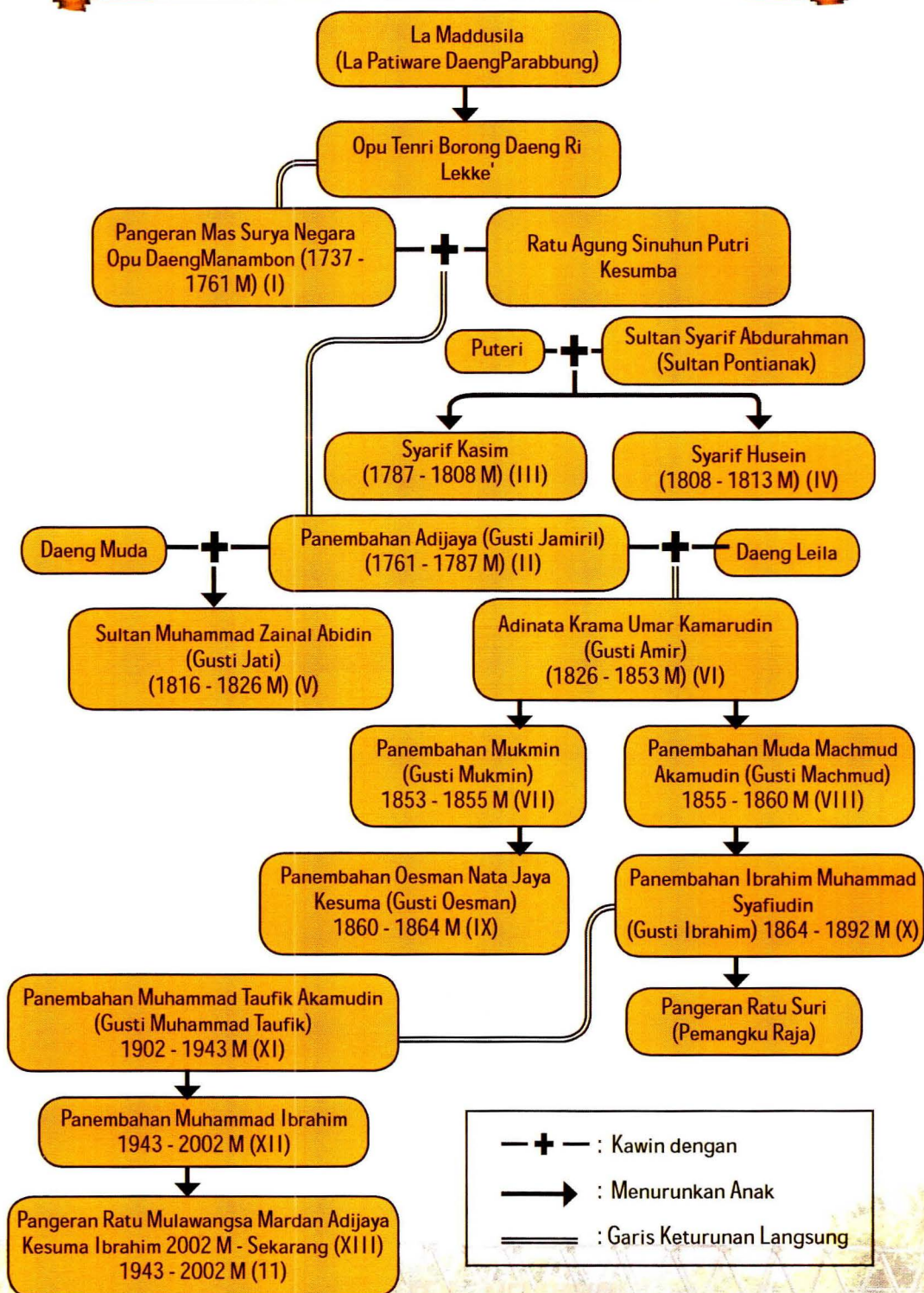
4.10 SILSILAH RAJA – RAJA AMANTUBILLAH

Tahun 2002, Pangeran Ratu Jimmy Mohammad Ibrahim menyerahkan takhta kepada anandanya Dr. Ir. Mardan Adijaya, M. Sc. untuk mengemban tugas kerajaan, terutama dalam bidang social-budaya dan menegakkan peran keraton di nusantara sebagai benteng budaya bangsa. Pangeran Ratu Mula Wangsa dan Sinuhun Ratu Kencana Wangsa adalah sepasang raja dan ratu yang selalu bahu-membahu dalam menjalankan misi Tuhan YME yang diemban dalam hidup. Misi hidup ini dijalani dengan penuh ikhlas, sadar dan ikhtiar. Pangeran Ratu Mula Wangsa dan Sinuhun Ratu Kencana Wangsa dikaruniai tiga orang anak, yaitu Pangeran Puteri Seri Negara Aryani Nurnisa Chandramidi, ST, Pangeran Wirabuana Muhammad Hafidzh Adinugraha, ST, Pangeran Jayakarta Muhammad Hakim Adiprasetya. Salah satu pengejawantahan dari amanah yang diberikan adalah melakukan kewajiban pendidikan dengan baik dan peduli terhadap sesama. Hal yang paling ditakuti adalah tidak dapat berguna bagi orang lain. Untuk merajut cita cita, keluarga kerajaan mengembangkan sifat *rasa-rumangsa* dan sifat saling *silih asah asih asuh* serta meletakkan bingkai kebersamaan dengan lingkungan. Pada masa Pangeran Ratu Jimmy Muhammad Ibrahim menegakkan marwah Keraton Amantubillah dan menjalankan misi Tuhan, Pangeran Ratu Mula Wangsa dan Sinuhun Ratu Kencana Wangsa selalu ikut berpartisipasi dan memberikan kontribusi. Mereka yakin bahwa manusia dihadirkan di bumi ini sebagai wayang yang harus patuh menjalankan skenario kehidupan yang telah dirancang sejak kecil.

Kebhinekaan diawali dari darah yang mengalir pada trah turunan Keraton Amantubillah. Sinuhun Ratu Agung Kesumba merupakan ratu pertama Kerajaan Mempawah mewarisi darah Minangkabau (Kerajaan Pagaruyug, Sumatera Barat), Dayak Mempawah Hulu (Kerajaan Mempawah Lama Bangkule Rajakng), Jawa Timur (Kerajaan Majapahit). Raja Pertama Mempawah Opu

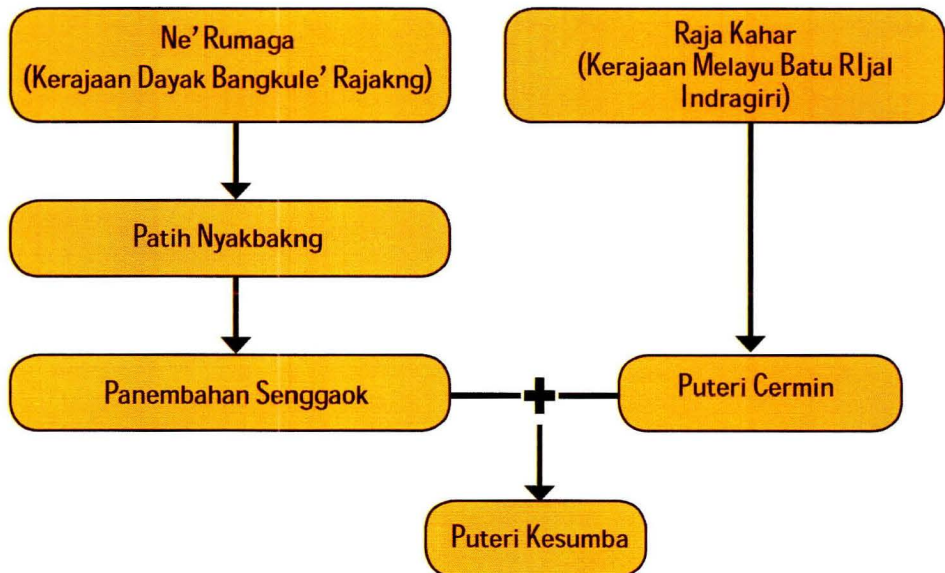
Daeng Manambon bergelar Pangeran Mas Suryanegara berdarah Bugis (Kerajaan Luwu', Sulawesi Selatan). Ibunda Pangeran Ratu Mula Wangsa merupakan keturunan dari Raden Batoro Katong (Ponorogo, Jawa Timur) dan Pangeran Gua Selarong (Kerajaan Yogyakarta). Sinuhun Ratu Kencana Wangsa berasal dari keturunan Pangeran Langlang Buana dari Kerajaan Cirebon, Jawa Barat dan Opu Daeng Biasa (Luwu', Sulawesi Selatan). Keberagaman yang mengukir silsilah di Keraton Amantubillah semakin besar dengan kehadiran tiga orang menantu, yaitu Martin Drenth (Kerajaan Belanda, Keluarga Drenth dan De'Krijger) yang merupakan suami dari Pangeran Putri Seri Negara, Vicky Nitya Pramuditha (Berdarah Jerman – Belanda dan Jawa Tengah) istri dari Pangeran Wirabuana, dan Rizqia Fajrina yang merupakan istri dari Pangeran Jayakarta yang berdarah campuran Sumatera (Siregar dan Siagian) dari ibunda dan Jawa dari ayahandanya.

SILSILAH RAJA MEMPAWAH DARI ETNIS BUGIS



No	Raja yang Memerintah	Tahun
I	Opu Daeng Menambon bergelar Pangeran Mas Surya Negara	1737 - 1761
II	Gusti Jamiril bergelar Panembahan Adijaya	1761 - 1787
III	Syarif Kasim	1787 - 1808
IV	Syarif Husein	1808 - 1813
V	Gusti Jati bergelar Pangeran Anom dan Pangeran Surya Nata Kesuma Sultan Muhammad Zainal Abidin	1816 - 1826
VI	Gusti Amir bergelar Pangeran Adinata Umar Kamarudin	1826 - 1853
VII	Gusti Mukmin bergelar Pangembahan Mukmi Nata Jaya Kesuma	1853 - 1855
VIII	Gusti Machmud bergelar Panembahan Muda Mahmud Accamadin	1855 - 1860
IX	Gusti Oesman bergelar Panembahan Oesman Nata Jaya Kesuma	1860 - 1864
X	Gusti Ibrahim bergelar Panembahan Ibrahim Muhammad Syafudin	1864 - 1892
XI	Gusti Muhammad Taufik Accamadin bergelar Panembahan Muhammad Taufik Accamadin	1902 - 1943
XII	Gusti Muhammad Ibrahim bergelar Panembahan Muhammad Ibrahim	1943 - 2002
XIII	Mardan Adijaya Kesuma Ibrahim bergelar Pangeran Ratu Mula Wangsa beristerikan Ratu Kenanga Seri Istana Sinuhun Ratu Kencana Wangsa	2002 - sekarang

SILSILAH PUTERI KESUMBA (Dari Garis Keturunan Dayak, Melayu dan Majapahit)



4.11 BELADIRI

Asal Usul Silat Keraton.

Nenek moyang bangsa Indonesia telah memiliki cara pembelaan diri yang ditujukan untuk melindungi dan mempertahankan kehidupannya atau kelompoknya dari tantangan alam. Mereka menciptakan bela diri dengan menirukan gerakan binatang yang ada di alam sekitarnya, seperti gerakan kera, harimau, ular, atau burung elang. Asal mula ilmu bela diri di nusantara ini kemungkinan juga berkembang dari keterampilan suku-suku asli Indonesia dalam berburu dan berperang dengan menggunakan parang, perisai, dan tombak, misalnya, seperti dalam tradisi suku Nias yang hingga abad ke-20 yang relatif tidak tersentuh pengaruh luar. Silat diperkirakan menyebar di

kepulauan nusantara semenjak abad ke-7 Masehi, tetapi asal mulanya belum dapat ditentukan secara pasti. Kerajaan-kerajaan besar, seperti Sriwijaya dan Majapahit, disebutkan memiliki pendekar-pendekar besar yang menguasai ilmu bela diri dan dapat menghimpun prajurit-prajurit yang kemahirannya dalam pembelaan diri dapat diandalkan. Peneliti silat Donald F. Draeger berpendapat bahwa bukti adanya seni bela diri bisa dilihat dari berbagai artefak senjata yang ditemukan dari masa klasik (Hindu-Budha) serta pada pahatan relief-relief yang berisikan sikap-sikap kuda-kuda silat di candi Prambanan dan Borobudur. Dalam bukunya, Draeger menuliskan bahwa senjata dan seni beladiri silat adalah tak terpisahkan, bukan hanya dalam olah tubuh saja, melainkan juga pada hubungan spiritual yang terkait erat dengan kebudayaan Indonesia. Sementara itu, Sheikh Shamsuddin (2005) berpendapat bahwa terdapat pengaruh ilmu bela diri dari Cina dan India dalam silat. Hal ini karena sejak awal kebudayaan Melayu telah mendapat pengaruh dari kebudayaan yang dibawa oleh pedagang maupun perantau dari India, Cina, dan mancanegara lainnya.

Pencak silat telah dikenal oleh sebagian besar masyarakat rumpun Melayu dalam berbagai nama. Di Semenanjung Malaysia dan Singapura, silat lebih dikenal dengan nama alirannya, yaitu *gayong* dan *cekak*. Di Thailand, pencak silat dikenal dengan nama *bersilat*, dan di Filipina selatan dikenal dengan nama *pasilat*. Dari namanya, dapat diketahui bahwa istilah *silat* paling banyak menyebar luas, sehingga diduga bahwa bela diri ini menyebar dari Sumatera ke berbagai kawasan di rantau Asia Tenggara. Tradisi silat diturunkan secara lisan dan menyebar dari mulut ke mulut, diajarkan dari guru ke murid, sehingga catatan tertulis mengenai asal mula silat sulit ditemukan. Sejarah silat dikisahkan melalui legenda yang beragam dari satu daerah ke daerah lain. Legenda Minangkabau, silat (bahasa Minangkabau: *silek*) diciptakan oleh Datuk Suri Diraja dari Pariangan, Tanah Datar di kaki Gunung Marapipada abad ke-11. Kemudian *silek* dibawa dan dikembangkan oleh para perantau Minang ke seluruh Asia Tenggara.

Demikian pula cerita rakyat mengenai asal mula silat aliran Cimande, yang mengisahkan seorang perempuan yang mencontoh gerakan pertarungan antara harimau dan monyet. Setiap daerah umumnya memiliki tokoh persilatan (pendekar) yang dibanggakan, misalnya Prabu Siliwangi sebagai tokoh pencak silat Sunda Pajajaran, Hang Tuah panglima Malaka, Gajah Mada mahapatih Majapahit dan Si Pitung dari Betawi. Perkembangan silat secara historis mulai tercatat ketika penyebarannya banyak dipengaruhi oleh kaum penyebar agama Islam pada abad ke-14 di nusantara. Kala itu pencak silat diajarkan bersama-sama dengan pelajaran agama di surau atau pesantren. Silat menjadi bagian dari latihan spiritual. Dalam budaya beberapa suku bangsa di Indonesia, pencak silat merupakan bagian tak terpisahkan dalam upacara adatnya. Misalnya kesenian tari Randai yang tak lain adalah gerakan silek Minangkabau kerap ditampilkan dalam berbagai perhelatan dan acara adat Minangkabau. Dalam prosesi pernikahan adat Betawi terdapat tradisi *palang pintu*, yaitu peragaan silat Betawi yang dikemas dalam sebuah sandiwara kecil. Acara ini biasanya digelar sebelum akad nikah, yaitu sebuah drama kecil yang menceritakan rombongan pengantin pria dalam perjalanannya menuju rumah pengantin wanita dihadang oleh jawara (pendekar) kampung setempat yang dikisahkan juga menaruh hati kepada pengantin wanita. Maka terjadilah pertarungan silat di tengah jalan antara jawara-jawara penghadang dengan pendekar-pendekar pengiring pengantin pria yang tentu saja dimenangkan oleh para pengawal pengantin pria.

Silat lalu berkembang dari ilmu bela diri dan seni tari rakyat, menjadi bagian dari pendidikan bela negara untuk menghadapi penjajah asing. Dalam sejarah perjuangan melawan penjajah Belanda, tercatat para pendekar yang mengangkat senjata, seperti Panembahan Senopati, Sultan Agung, Pangeran Diponegoro, Teuku Cik Di Tiro, Teuku Umar, Imam Bonjol, serta para pendekar wanita, seperti Sabai Nan Aluih, Cut Nyak Dhien, dan Cut Nyak Meutia. Silat saat ini telah diakui sebagai budaya suku Melayu dalam pengertian yang luas, yaitu para penduduk daerah pesisir pulau Sumatera dan Semenanjung Malaka, serta berbagai kelompok etnik lainnya yang menggunakan *lingua franca* bahasa

Melayu di berbagai daerah di Jawa, Bali, Kalimantan, Sulawesi, dan pulau-pulau lain-lainnya yang juga mengembangkan bela diri ini. Menyadari pentingnya mengembangkan peranan pencak silat, maka dirasakan perlu adanya organisasi pencak silat yang bersifat nasional yang dapat pula mengikat aliran-aliran pencak silat di seluruh Indonesia. Pada 18 Mei 1948, terbentuklah Ikatan Pencak Silat Indonesia (IPSI). Kini IPSI tercatat sebagai organisasi silat nasional tertua di dunia. Pada 11 Maret 1980, Persatuan Pencak Silat Antarbangsa (Persilat) didirikan atas prakarsa Eddie M. Nalapraya (Indonesia), yang saat itu menjabat ketua IPSI. Acara tersebut juga dihadiri oleh perwakilan dari Malaysia, Singapura, dan Brunei Darussalam. Keempat negara itu termasuk Indonesia, ditetapkan sebagai pendiri Persilat. Beberapa organisasi silat nasional antara lain adalah Ikatan Pencak Silat Indonesia (IPSI) di Indonesia, Persekutuan Silat Kebangsaan Malaysia (PESAKA) di Malaysia, Persekutuan Silat Singapore (PERSIS) di Singapura, dan Persekutuan Silat Brunei Darussalam (PERSIB) di Brunei. Telah tumbuh pula puluhan perguruan silat di Amerika Serikat dan Eropa. Silat kini telah secara resmi masuk sebagai cabang olahraga dalam pertandingan internasional, khususnya dipertandingkan dalam SEA Games.¹

Silat yang dikembangkan keraton Amantubillah Mempawah abad ke-16—18 sudah mulai dikenal oleh masyarakat. Keahlian dan keterampilan dalam hal perdagangan komunikasi dan pemerintahan juga membekali diri dengan kemampuan dan keunggulan bela diri. Prinsip tiga ujung (Bugis: *Tellu Paca'*) yang selalu dipegang teguh diterapkan secara bijaksana dalam kehidupan leluhur, yaitu ujung lidah (*paca'* menggambarkan keahlian berdiplomasi), ujung kemaluan (*Paca'Lasso* menggambarkan perlunya mempererat dan memperluas ikatan tali siraturahmi kekeluargaan), dan ujung badik (*Paca'Bade'* menggambarkan kekuatan, keperkasaan, dan kekuasaan dalam mempertahankan hak kebenaran). Dalam perahu ataupun di tempat keramaian di daerah pesisir tidak terdapat tempat bergerak. Oleh karena itu, bela dirilah

1 <http://yayantpu.blogspot.com/2012/12/sejarah-sejarah-pencak-silat-indonesia>

yang berkembang dan digunakan pada tempat yang sempit dan terbatas. Bahkan, pada masa itu sering kali pertarungan satu lawan satu dilakukan secara jantan melalui perkelahian *sasarung* atau berkelahi dalam satu sarung. Silat ini juga mengenal pertarungan jarak menengah, dalam hal ini dikenal juga perkelahian dengan badik/keris, pisau, pedang, tongkat, tembong, dan tombak. Prinsip kalah atau menang dalam suatu pertempuran sangat ditentukan oleh kemampuan individu maupun kelompoknya, seperti strategi, taktik, dan gelar operasi lapang dari pertempuran tersebut.

Banyak nilai tradisional yang berlaku dalam masyarakat sampai saat ini yang tentu saja sangat berpengaruh pada pola dan tingkah laku masyarakatnya. Sebagai contoh ungkapan “Sekali air pasang, sekali titian beranjak, sekali raja berganti sekali adat berubah” menunjukkan bahwa masyarakat Kabupaten Mempawah adalah masyarakat dinamis, mudah untuk menyesuaikan perubahan zaman dan mau mengembangkan dirinya, demikian juga bela diri yang dikembangkan sesuai dengan zamanya. Dengan menyadari kelemahan dan kekurangan bela diri silat keraton, penyempurnaan telah dilakukan dalam berbagai hal, terutama penyempurnaan teknik dan gerak silat andalannya. Pengembangan terus dilakukan oleh anggotanya melalui metode yang dikembangkan Raja Mempawah. Ungkapan “Tak patah yang lentur, tak putus yang lembut” dan ungkapan “Kau jual aku beli” menunjukkan kekerasan tidak harus dilawan dengan kekerasan, namun bila sudah menyangkut hal yang paling mendasar dan prinsip, apalagi soal harga diri yang dinjak-injak atau menyangkut urusan mati atau hidup, maka tidak ada kata takut dan gentar, apalagi mundur dan menyerah.

Nilai-nilai tersebutlah yang telah diajarkan dari satu generasi ke generasi berikutnya, dengan penyempurnaan pada berbagai aspek dari bela diri itu sendiri khususnya pada teknik keraton yang kebanyakan dengan pola bertahan dan serangan balik serta memanfaatkan tenaga lawan sebagai tambahan tenaga pukul. Pola ini sangat berkaitan dengan pola kehidupan masyarakatnya

yang sabar dan tawakal, namun di balik itu tersimpan kekuatan besar dan tak terbendung. Agresivitas serangan umumnya digunakan sebagai “pancingan” terhadap emosi lawan. Lawan yang terpancing emosinya akan mudah dikalahkan, segala serangan akan mudah dipatahkan dan dilumpuhkan.

Silat Keraton menyerap Silat Kampong, yaitu Silat Tujuh, Silat Dua Belas, Silat Dam-Dam, Silat Sumur Tujuh, Silat Sajadah, Silat Bangau Putih, Silat Harimau Putih (macan Keboka), Silat Keran Berantai (Jambilan Musut), Silat Naga Suwik, Silat Cempede dan Silat Diri Sejati. Selain itu, dalam memperbaiki pola bertahan dan menyerang, Silat Keraton juga menutupi kelemahannya dengan melihat, mempelajari, dan memahami bela diri dari bangsa lain, seperti Tae Kwon Do (Korea), Sado Mu Sool (Sword Fighting, Korea), Karate (Japan), Thai boxing (Muang Thai), Kendo Dan Kenjitsu (Samurai Fighting, Japan), Eskrima (Stick Fighting Philipina), Judo (Japan), Kungfu (China), dan berbagai seni bela diri lainnya. Asal Silat Kampong itu sendiri dari kalangan para panglima prajurit dan masyarakat dalam lingkup suatu wilayah kerajaan Mempawah tempo dulu. Sebagai bagian dari usaha menjadikan istana sebagai sosio-kultural dan pemersatu, Silat Keraton diperkenalkan dan diajarkan kembali secara efektif, terutama kepada para Panglim, Hulubalang, dan Laskar Amantubillah ataupun pada masyarakat awam yang dapat dipercaya mampu memegang amanah sumpah/janji. Nama Silat Keraton diperkenalkan pertama kali oleh Pangeran Ratu (P.R) Mardan Adijaya Kesuma Ibrahim. Pada saat diperkenalkan pertama kali pada khalayak di luar keraton, ia masih menyandang gelar Pangeran Gusti. Saat itu silat diajarkan di Kanada, waktu P.R. Mardan mengikuti Program S2 dan S3 dalam bidang *Environmental Biology (Special In Aquatic Eco-Toxicologi)* di *University Of New Brunswick, Fredericton-New Brunswick*. Setelah menyelesaikan studi, Silat Keraton mulai dimasyarakatkan kepada para Panglima, Hulubalang, dan Laskar Istana Amantubillah, kemudian juga diperkenalkan kepada sebagian masyarakat Australia dan Indonesia pada saat Pangeran Ratu mengunjungi istrinya di kota Adelaide, South Australia.

4.12 SONGKET

Kain Songket Palembang ikut memengaruhi Kerajaan Mempawah dalam menentukan corak khas kain yang dikembangkan sampai saat ini. Corak itu tidak terlepas dari pengaruh kerajaan Palembang yang memasarkan kain produknya ke Kalimantan Barat sehingga motif corak kain ikut menginspirasi simbol yang ada, termasuk Kerajaan Sambas dan kerajaan lainya di Kalbar. Tidak banyak yang dapat digali mengenai makna filosofis dari beberapa motif tenunan Melayu Sambas yang jumlahnya sekitar 130 motif. Hanya 13 motif yang dapat dijelaskan makna filosofisnya, sedangkan 127 motif lainnya beserta alat-alat khas tradisional Tenun Sambas masih belum dipatenkan dan belum diketahui makna filosofisnya.

Makna filosofis dari Motif Tenun Sambas

1. **Pucuk Rebung Enggang Gading.** Motif ini melambangkan kekuatan hidup manusia, sedangkan burung enggang gading adalah sejenis burung besar khas Pulau Kalimantan yang dijadikan maskot Provinsi Kalimantan Barat.
2. **Pucuk Rebung Bunga.** Motif ini melambangkan nuansa keindahan alam kota Sambas yang kemudian dituangkan ke dalam motif kain.
3. **Pagar Kota Mesir.** Motif ini diilhami kisah seorang ulama Sambas yang belajar Islam ke Mesir dan berkunjung ke istana yang mempunyai pagar berciri khas kota Mesir. Ulama tersebut menceritakannya kepada pengrajin tenun Sambas. Cerita tersebut kemudian dituangkan dalam bentuk motif kain Pagar Kota Mesir.
4. **Anggur.** Motif ini diilhami dari sejarah masyarakat Sambas. Zaman dahulu masyarakat Sambas adalah pelayar dan peniaga, terutama ke Singapura. Pulangnya sering membawa buah anggur kesenangan mereka. Untuk mengenang perjalanannya, dituangkan dalam bentuk motif kain.
5. **Sawa Melakko.** Motif ini diilhami dari pengamatan terhadap lingkungan

alam. Ular sawah banyak ditemukan di daerah Sambas, biasanya ada yang melilit di pucuk rebung. Hal ini mengilhami penenun Sambas untuk menuangkannya ke dalam motif kain.

6. **Tabor Awan.** Awan bertaburan di angkasa melambangkan suasana hari yang indah dan cerah. Keadaan ini mengilhami penenun Sambas untuk menuangkannya ke dalam motif kain.
7. **Kupu-kupu.** Bagi masyarakat Sambas, perilaku hewan/serangga mempunyai makna. Apabila kupu-kupu masuk ke dalam rumah, oleh mereka dianggap sebagai pertanda akan kedatangan tamu. Hal ini kemudian dituangkan ke dalam motif kain.
8. **Rantai Emas.** Motif ini melambangkan seni kerajinan yang senantiasa dikenang, tidak ada hentinya sampai ke keturunan selanjutnya. Semangat inilah yang diabadikan dalam motif kain.
9. **Rantai Bintang.** Motif ini melambangkan cita-cita tinggi yang terus-menerus dan harus tercapai.
10. **Tabor Bintang dan Tabor Bunga Sebangar.** Gabungan seni yang berasal dari benda atas dan bawah yaitu bintang (atas) dan bunga sebangar (bawah), yang kemudian dilambangkan dalam motif kain.
11. **Bunga Male’.** Pada suatu waktu masyarakat desa Sambas pergi ke hutan bertemu pohon Male’ yang sedang berbunga dengan indahnya setahun sekali. Untuk mengenangnya maka dituangkan ke dalam motif kain.
12. **Bintang Timur.** Apabila ingin mengetahui waktu imsak, masyarakat Sambas khususnya penenun, melihat bintang timur yang mulai menampakkan diri. Pemandangan ini kemudian dituangkan ke dalam motif kain.
13. **Parang Manang.** *Senjata yang dipakai berburu, berkebun, bertani oleh masyarakat Sambas adalah parang dan tombak. Salah satu bentuk parangnya sering menang (berhasil) untuk berburu. Senjata yang membawa kemenangan itu dituangkanlah dalam motif kain (Irwansyahaja 2014).*

Kerajaan Mempawah mengembangkan corak batik dari kerajaan di Jawa yang lebih dahulu mengembangkan corak-corak kainnya. Pengembangan kain dengan corak khusus dibuat sangat terbatas, hanya untuk kalangan tertentu saja dan dibuat setiap produksi satu motif tertentu, seperti pada corak manusia dengan dua rupa Melayu dan Dayak. Hal ini menggambarkan bahwa manusia hanya menjadi bagian simbol. Motif lainnya adalah motif bunga lulur, binatang dan berbagai corak yang dikembangkan untuk melestariakan kebudayaan masyarakat. Corak dan motif tidak jauh berbeda dari motif Palembang dan Sambas. Mempawah mengembangkan motif Awan Berarak, menggunakan warna yang sangat bervariasi. Motif ini cocok untuk digunakan di berbagai pesta atau acara yang bersifat formal maupun nonformal. Kain Awan Berarak Kabupaten Mempawah ini dibuat dengan cara yang sangat tradisional, artinya semua peralatan yang digunakan merupakan barang-barang tradisional. Adapun bahan-bahannya sebagian menggunakan bahan modern. Harganya pun sangat bervariasi, mulai dari harga puluhan ribu rupiah, tergantung motif, ukuran, dan bahan-bahan yang digunakan. Kain Awan Berarak Kabupaten Mempawah ini memiliki beragam bentuk, seperti selendang, sal, atau kain sarung. Kebanyakan kaum perempuan menggunakan kain Kain Awan Berarak, tetapi tidak menutup kemungkinan kaum laki-laki juga banyak yang menggunakannya. Pembuatan Kain Awan Berarak Kabupaten Pontianak yang dipamerkan di Pameran Mega Mall Ayani Pontianak harganya mencapai jutaan rupiah, bergantung pada motif dan ukurannya.

Kain Awan Berarak dipasarkan melalui pameran, koperasi yang menampung barang-barang kerajinan untuk dijual di beberapa daerah di Kalbar maupun seluruh Indonesia, bahkan kain Awan Berarak ini dipasarkan sampai ke mancanegara. Awalnya diambil dari motif kain logi yang diangkat menjadi batik Mempawah atau lebih favorit disebut kain Awan Berarak. Motif Awan Berarak (batik mempawah) kini sudah dipatenkan dan menjadi pakaian resmi di daerah Kabupaten Mempawah.



Gambar 11. Kain Produksi Kraton Amantubillah

4.13 SENI

Seni pertunjukan tradisional Mendu berasal dari Desa Malikian, Kecamatan Mempawah Hilir, Kabupaten Mempawah (dulu bernama Kab. Pontianak) Kalimantan Barat. Kata *Mendu* merujuk pada nama Dewa Mendu. Pada 1851, tiga pemuda dari Kampung Malikian, Desa Semudun, Negeri Mempawah, bernama Ahmad Antu, Ahmad, dan Ali Kapot (Nek Ketol), merantau ke Brunai Darussalam. Di sana, mereka menonton kesenian wayang Cina (wayang Potehi) yang menampilkan kisah Dewa Mendu, putra Dewa Semadun dari kayangan. Tahun 1871, mereka pulang ke Malikian dengan jalan darat melalui Sambas. Di kampung halaman mereka itu, mereka mengabdikan diri dengan keahlian yang dipelajari dari Brunai. Ahmad Antu mengajar pencak silat, Ahmad memberantas buta huruf, dan Ali Kapot mengajar mengaji. Di waktu luang, mereka mengajar murid-muridnya berkesenian Mendu yang mereka dapat dari Brunai Darussalam.

Seni Mendu sudah ada di Malikian sejak 1935. Mendu populer di Kepulauan Riau dan Kalimantan Barat pada 1871 Masehi. Namun, Mendu Kep. Riau dan Kalbar berbeda. Perbedaan itu terletak pada *setting* panggung, syair/

ladon pembuka, dan gerakan silat. Seni Mendu merupakan perpaduan antara kesenian Cina dan syair Melayu. Kuatnya pengaruh kebudayaan Cina/Tionghoa ini terletak pada penggunaan dawat Cina bertuliskan huruf Mandarin. Dari Pulau Penang, Malaysia, seni pertunjukan (teater) tradisional Mendu berkembang ke selatan (Indonesia), yaitu Sumatera bagian timur dan Kepulauan Riau. Di bagian timur, seni Mendu berkembang hingga ke Brunai dan Kalimantan Barat. Seni Mendu Malikian merupakan perpaduan unsur syair, lagu, musik, tari, dialog antartokoh, dan banyolan/ humor yang dibawakan dalam bahasa Melayu. Cerita yang ditampilkan biasanya cerita tentang sejarah, dongeng, legenda, cerita lama, dan hikayat 1001 malam. Seni pertunjukan tradisional Mendu pernah mengalami masa pasang surut. Pada zaman kerajaan, seni Mendu tersebar dan berkembang hingga ke Pontianak, Sambas, Sanggau, Ketapang, Sungai Duri, Sekurak, Teluk Keramat, dan Sukadana. Di zaman pendudukan Jepang, seni Mendu jarang dipentaskan dan nyaris punah.

Namun, Mendu bangkit kembali pada 1978—1979 setelah adanya usaha menghidupkan kembali kesenian Mendu melalui diskusi dengan tokoh-tokoh tua kesenian Mendu di Mempawah. Pada Maret 1980 kesenian Mendu mulai populer kembali dan sering dipentaskan di Pontianak serta di beberapa kabupaten di Kalbar. Kelompok seni teater Mendu juga sering diutus oleh Kanwil Depdikbud Kalbar mengikuti festival tingkat nasional di TIM dan TMII Jakarta, Jawa Tengah, Yogyakarta, Bandung, Semarang, Nganjuk, dan Banjarmasin. Seni Mendu juga sering tampil di Keraton Mempawah, terutama setiap 17 Agustus. Pemda Kalbar juga pernah mengangkat seni pertunjukan Mendu di TVRI Nasional melalui acara Cakrawala Budaya Nusantara dengan durasi 60 menit dari tahun 1980—1984. Cerita yang ditampilkan berjudul “Menghadang Maut di Simpang Tiga”, “Ilham Maulana Permata Dewi”, “Panglima Upari”, dan “Cembul Hikmat”.



Kesenian Mendu terakhir kali tampil pada 2005 silam di Taman Budaya Pontianak. Kini, senandung Mendu menjadi sendu. Saat ini, usia rata-rata semua pemain Mendu 50-85 tahun. Kurangnya minat generasi muda Malikian untuk meneruskan seni pertunjukan asli Desa Malikian ini membuat Mendu terancam punah (Vivi-Alhinduan, 2014).

Seni Mendu mulai dihidupkan kembali setelah Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak memberikan fasilitas kesempatan tampil di kepualaun Riau pada 2010. Pesan moral yang disampaikan dalam pertunjukan Mendu sangat relevan dengan kehidupan masyarakat masa kini. Pengembangan kesenian tidak terlepas dari peran Keraton Amantubillah Mempawah. Kepedulian Raja Mardan Adi Jaya Kesuma Ibrahim terhadap seni sangat besar. Ia mengangkat seni melalui beberapa lagu daerah untuk diikuti dalam festival ataupun kegiatan lainnya, seperti festival lagu Melayu, lagu Bugis, lagu Mandarin, lagu Jawa, lagu Sunda, lagu Barat. Lagu-lagu yang diciptakannya berisi nasihat bagi rakyat dan pemerintah. Kurang lebih ada 2000 lagu pop, lagu senandung yang telah diciptakannya.

Seni Patung juga dikembangkan di Kerajaan Amantubillah Mempawah. Beberapa karya dari para laskar Amantubillah sudah dihasilkan. Anggota Laskar dari berbagai suku diberi kesempatan untuk bekarya. Lasar itu dikirim ke tempat pelatihan membuat patung untuk mendapatkan kemahiran membuat patung. Laskar juga merupakan bagian dari penari-penari keraton. Para penjaga keamanan juga ikut melestarikan budaya, dan mengikuti beberapa pelatihan bela diri, dan mengikuti seminar yang berkaitan dengan aspek hukum di Negara Republik Indonesia. Pada tingkat spiritual, laskar-laskar itu secara rutin mempelajari agama dengan mendalam yang diajarkan secara langsung oleh Raja Mardan Adi Jaya Kesuma Ibrahim. Materi yang diajarkan terkait dengan masalah hakikat kehidupan, termasuk alam lingkungan, adat-istiadat, dan budaya masyarakat Kalimantan Barat

4.14 NILAI-NILAI AKTUALISASI

Konsep Tentang Nilai

Nilai budaya merupakan acuan atau sesuatu yang dianggap bernilai di dalam kehidupan. Jadi, nilai budaya merupakan acuan bagi anggota masyarakat dalam berperilaku, baik dalam rangka pengembangan diri makhluk individu, sebagai makhluk sosial, maupun sebagai makhluk lingkungan. Nilai merupakan suatu rujukan yang dipegang sebagai pedoman tingkah laku setiap anggota masyarakat atau kelompok budaya tertentu (Liliweri, 2003:37). Lebih lanjut, Liliweri (2003:108) menjelaskan bahwa nilai menunjukkan kepada kita tentang apa yang benar dan salah, baik dan buruk, ia juga menunjukkan tentang bagaimana seharusnya kita hidup sekarang dan akan datang, juga bagaimana pengalaman hidup pada masa lalu. Nilai budaya berkedudukan sangat penting dan vital dalam kehidupan manusia pada budaya apa pun, baik sebagai pribadi, warga masyarakat, maupun khaliknya (Yassin, 2004:5—4).

Nilai Religi

Nilai religi merupakan suatu kesadaran yang menggejala secara mendalam dalam lubuk hati manusia yang tumbuh secara alami. Nilai religi (religius) tidak hanya menyangkut segi kehidupan secara lahiriah, melainkan juga menyangkut keseluruhan diri pribadi manusia secara total dalam hubungannya dengan keesaan Tuhan (Rosyadi, 1995: 90). Nilai-nilai religius bertujuan untuk mendidik agar manusia lebih baik menurut tuntunan agama dan selalu ingat kepada Tuhan. Sebagai wujud penghormatan umat (masyarakat) kepada raja, dilaksanakanlah upacara adat secara Islami, seperti pelaksanaan kegiatan upacara pada bulan Safar, Rabu terakhir dengan tujuan keselamatan bagi masyarakatnya. Nilai religius merupakan sudut pandang yang mengikat manusia dengan Tuhan pencipta alam dan seisinya.

Berbicara tentang hubungan manusia dan Tuhan tidak terlepas dari pembahasan agama. Agama merupakan pegangan hidup bagi manusia. Agama dapat pula bertindak sebagai pemacu faktor kreatif, kedinamisan hidup, dan perangsang atau pemberi makna kehidupan. Melalui agama, manusia pun dapat mempertahankan keutuhan masyarakat agar hidup dalam pola kemasyarakatan yang telah tetap sekaligus menuntun untuk meraih masa depan yang lebih baik. Ajaran yang dikembangkan oleh Raja Mardan dengan masyarakatnya dalam memberikan contoh bagaimana pelaksanaan kegiatan agama dilakukan selalu diutamakan. Di samping itu, keseimbangan antara kehidupan jasmani dan rohani selalu ditekankan, terutama pada laskar-laskar, agar mereka tetap mematuhi aturan negara, saling menghormati dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Upacara peringatan kemerdekaan Indonesia selalu dilaksanakan di kerajaan Amantubillah Mempawah.

Nilai Filosofis

Nilai filosofis yang dikemukakan dalam penelitian ini mencakup empat hal prinsip hidup manusia yang telah dikemukakan beberapa ahli di atas. Nilai filosofis tersebut, adalah sebagai berikut. *Pertama*, manusia tidak iri melihat keberhasilan teman, tidak putus asa karena kesulitan hidup, antusias untuk menolong orang lain, belajar dari pengalaman, tidak ragu-ragu dalam bertindak, tidak sombong, dan mempunyai rasa malu. *Kedua*, manusia sebagai makhluk sosial seharusnya menolong yang lemah, bersikap arif dan bijaksana, memperhatikan kerentingan umum, dan memiliki wawasan yang luas. *Ketiga*, manusia harus berinisiatif ke arah yang lebih baik, dan yang *keempat*, pengakuan perbedaan pendapat, maksudnya menghargai perbedaan pendapat orang lain. Kegiatan pelaksanaan di setiap event budaya selalu bekerja sama, saling menghargai, belum terjadi konflik antara masyarakat setempat, sementara kegiatan selalu melibatkan ribuan orang yang berada pada satu tempat yang sama.

Nilai Simbolik

Simbol adalah gambar, bentuk, atau benda yang mewakili suatu gagasan, benda, ataupun jumlah sesuatu. Meskipun simbol bukanlah nilai itu sendiri, simbol sangatlah dibutuhkan untuk kepentingan penghayatan terhadap nilai-nilai yang diwakilinya. Simbol dapat digunakan untuk keperluan apa saja. Misalnya, ilmu pengetahuan, kehidupan sosial, juga keagamaan. Bentuk simbol tak hanya berupa benda kasatmata, tetapi juga gerakan dan ucapan. Simbol juga dijadikan salah satu infrastruktur bahasa, yang dikenal dengan bahasa simbol. Secara struktural, pelaksanaan upacara adat di Keraton Amantubillah Mempawah dibangun oleh konfigurasi budaya ekspresif yang secara dominan mengandung nilai solidaritas sosial, estetika, dan relegius. Upacara Robo-robo merupakan upacara puncak dalam tahunan yang inti pokok permasalahannya adalah agar dapat mengenang Opu Daeng Manambon dalam membangun kerajaan Amantubillah dan tetap saling mengingatkan serta menghargai sesama umat. Dalam pelaksanaan acara Robo-robo, terkandung nilai gotong-royong, saling menghormati budaya, dan melestarikan kebudayaan yang menjadi kepercayaan masyarakat. Pada upacara itu pesan yang disampaikan raja Mardan menjadi teladan, berperilaku, bertindak, dan bertutur dalam kehidupan kita sehari-hari.

Nilai Sosial

Sejalan dengan hal tersebut, nilai sosial dapat diartikan sebagai landasan bagi masyarakat untuk merumuskan apa yang benar dan penting, memiliki ciri-ciri tersendiri, dan berperan penting untuk mendorong dan mengarahkan individu agar berbuat sesuai dengan norma yang berlaku. Uzey (2009: 7) juga berpendapat bahwa nilai sosial mengacu pada pertimbangan terhadap suatu tindakan benda, cara untuk mengambil keputusan apakah sesuatu yang bernilai itu memiliki kebenaran, keindahan, dan nilai ketuhanan. Jadi, nilai sosial dapat disimpulkan sebagai kumpulan sikap dan perasaan yang

diwujudkan melalui perilaku yang memengaruhi perilaku seseorang yang memiliki nilai tersebut. Nilai sosial merupakan sikap dan perasaan yang diterima secara luas oleh masyarakat dan merupakan dasar untuk merumuskan apa yang benar dan apa yang penting. Nilai sosial merupakan hikmah yang dapat diambil dari perilaku sosial dan tata cara hidup sosial, suatu kesadaran dan emosi yang relatif lestari terhadap suatu objek, gagasan, atau orang juga termasuk di dalamnya. Karya sastra berkaitan erat dengan nilai sosial karena karya sastra dapat pula bersumber dari kenyataan-kenyataan yang terjadi di dalam masyarakat.

Nilai sosial berkenaan dengan kemanusiaan dan mengembangkan kehidupan bersama, seperti kasih sayang, penghargaan, kerja sama, perlindungan, dan sifat-sifat yang ditujukan untuk kepentingan kemanusiaan, terhadap lingkungan seperti pada binatang buaya yang dilepaskan di Sungai Mempawah yang merupakan kebiasaan yang diwariskan secara turun-temurun. Pada setiap pelaksanaan acara, raja selalu memberikan penghargaan (anugerah) bagi mereka yang ikut melestarikan kebudayaan. Ia juga menunjukkan rasa kepedulian terhadap Keraton Amantubillah, memberikan sumbangsih pemikiran moril, materil untuk tetap terlaksananya kegiatan tradisi yang diadakan kerajaan Mempawah.

Nilai Kerja Sama

Arti kerja sama itu sendiri adalah interaksi sosial antarindividu atau kelompok yang secara bersama-sama mewujudkan kegiatan untuk mencapai tujuan bersama. Untuk lebih jelasnya simaklah bahasan berikut ini.

1. Arti kerja sama dalam berbagai kehidupan manusia atau bangsa tidak dapat lepas dari hubungan kerja sama dengan manusia atau bangsa lain. Hal ini membuktikan bahwa kerja sama benar-benar merupakan hal yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Beban suatu negara menjadi sangat berat bila hubungan dengan bangsa lain dihambat atau diputus.

2. Norma kerja sama dalam berbagai kehidupan atas dasar tuntutan tersebut, bangsa Indonesia yang beraneka ragam suku, bahasa, adat istiadat dan daerah ini harus saling menghormati dan bekerja sama dalam meningkatkan kesejahteraan hidup. Hanya saja perlu diperhatikan bahwa kerja sama tersebut (a) tidak untuk melakukan kejahatan dan kerusakan; (b) bersifat meninggikan derajat dan martabat kemanusiaan; (c) tetap menghargai keberadaan dan keanekaragaman suku, agama, ras dan aliran golongan dalam masyarakat; (d) bersifat adil; dan (e) tidak bertentangan dengan norma dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

3. Masalah kerja sama dalam berbagai kehidupan

Sejarah bangsa Indonesia telah membuktikan bahwa apabila tidak ada kerja sama, maka gagal semua perjuangan bangsa dalam meraih tujuan. Contoh kasus pada pemilihan pilkada kepala daerah Kalimantan Barat, karena tidak bersatu, kelompok Melayu gagal untuk memimpin kalbar, kasus konflik Tugu Naga kerajaan berperan sebagai penyeimbang untuk menjaga keamanan, ketertiban masyarakat, Kerajaan Pontianak, Kerajaan Mempawah, Kerajaan Ketapang, dan Majelis kerajaan Kalbar.

POLA KERJA SAMA DALAM BERBAGAI SENDI KEHIDUPAN

1. Pola kerja sama antarpemeluk agama

Usaha melestarikan kerukunan itu meliputi 3 macam, yang lebih dikenal dengan Tri Kerukunan umat beragama, yaitu sebagai berikut.

- Kerukunan intern umat beragama.
- Kerukunan antarumat beragama yang berbeda.
- Kerukunan umat beragama dengan pemerintah.

Kerukunan yang menumbuhkan semangat kerja sama yang positif dan produktif sangat diperlukan dalam masa pembangunan sekarang. Agama menuntun agar para pemeluknya hidup bahagia di dunia dan di akhirat. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya untuk mencapai kebahagiaan itu, diperlukan kerja sama dengan orang lain, termasuk yang berlainan agama. Jadi, dalam kerja sama antarumat beragama atau kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa, hendaknya jangan sampai dicampuradukkan antara ajaran agama atau kepercayaan yang satu dengan lainnya. Hal demikian dilakukan untuk melindungi dan menjamin kemurnian dan pelaksanaan, serta ketinggian dan keluhuran agama itu sendiri. Kerja sama ini memperlihatkan sikap rasa kebersamaan dalam wujud kerukunan umat beragama yang ada di dalamnya, tanpa harus mengenal sukunya berasal dari mana, keturunan siapa, dan seterusnya. Hal ini pula nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat . Model atau pola seperti ini memperlihatkan sebuah contoh kerja sama yang dapat terus dijaga, sehingga hal ini akan menjadi ciri umat manusia yang bertoleransi tinggi. Hal ini dapat dilihat dari beberapa kali pelaksanaan acara robo-robo yang melibatkan ribuan orang Dalam acara itu belum pernah terjadi konflik agama di antara para pemeluk agama yang terlibat dalam kegiatan tersebut

PENUTUP

*K*epemimpinan Tradisional Amantubillah Mempawah memperlihatkan kaitan dengan beberapa upacara adat di Kerajaan Amantubillah Mempawah. Wilayah nusantara sangat kaya dengan kearifan lokal (*local wisdom*). Hal itu terlihat dalam hal pola-pola kemasyarakatan, khususnya dalam hal model kepemimpinan. Robo-robo yang maknanya Rabu terahir bulan Safar merupakan upacara memperingati kedatangan Opu Daeng Manambon. Robo-robo sebagai salah satu warisan budaya tak benda (*intangible*) yang merupakan bagian dari kekayaan budaya Tanah Air menggambarkan dengan jelas pola kepemimpinan tradisional yang melekat pada Kerajaan Amantubillah Mempawah. Sebagai bangsa yang menjunjung tinggi tradisi dan budaya, sudah sepantasnya pula tradisi Robo-robo dilestarikan bersama. Hal itu tentunya di samping sebagai bentuk pelestarian budaya, juga diharapkan sebagai pembelajaran bagi generasi bangsa untuk melihat pola-pola kepemimpinan tradisional nusantara yang tidak kalah baiknya dengan pola-pola kepemimpinan modern. Hal ini terlihat jelas dari diutamakannya pendidikan pada Kerajaan

Mempawah. Sejak awal, kerajaan itu dikenal sebagai pusat pendidikan agama yang disebut Galah Herang, tempat menambat tali perahu pada tiang pancang yang terpasang sepanjang Sungai Mempawah. Menjadi pemimpin harus dipersiapkan sejak dini. Kepemimpinan tradisional dipegang oleh Raja Mardan Adiwijaya Kesuma Ibrahim seorang berpendidikan, tenaga pengajar pada perguruan tinggi. Di samping itu, ia juga mengajar ilmu agama Islam, mengajar bela diri, kesenian musik, dan memberikan kesempatan pada geresasi muda laskar untuk menuntut ilmu pengetahuan di bidang masing sesuai dengan keahlian yang dimiliki.

Wilayah Kerajaan Mempawah dikenal sebagai pusat pendidikan agama Islam. Pemikiran raja pertama mempersiapkan generasi berikutnya untuk berjuang mempertahankan wilayah, mulai dari masa perebutan kekuasaan, penjajahan Belanda, agresi Jepang, hingga menjadi korban Tragedi Mandor. Banyaknya korban dari kalangan Kerajaan Mempawah adalah bagian dari mempertahankan tanah air Indonesia.

Intelektual Kerajaan Amantubillah, Raja Mardan, memfokuskan pemikirannya tentang kebangsaan dan kebudayaan demi kepentingan generasi selanjutnya untuk tetap menjunjung nilai-nilai kehidupan dan tetap menjaga marwah kerajaan Amantubillah Mempawah. Ia adalah contoh salah satu pemimpin tradisional yang masih sangat diperlukan pada konteks kekinian pada zaman modern ini. Sumbangsi pemikiran guru besar Prof Ibrahim Alqadrie dalam memaparkan ide-ide cemerlang untuk membangun Kalbar mengingatkan rumpun Melayu dalam melestarikan kebudayaan, menjaga ketertiban masyarakat dan bersatu membangun Kalbar.

DAFTAR PUSTAKA

Alqadrie, Syarif Ibrahim, “Melayu Kalimantan: Kelompok Etnis, Media Identifikasi Diaspora dan Tantangan ke Depan”, Makalah disampaikan pada Seminar dan Dialog Kesejarahan Indonesia-Malaysia yang diselenggarakan berdasarkan kerja sama Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) dengan Persatuan Sejarah Malaysia, Johor, 2 Oktober 2010.

Alqadrie, Syarif Ibrahim. “Purifikasi dan Revitalisasi Dinamika Melayu Dahulu, Sekarang, dan Akan Datang,” dalam Lopian, A.B. dkk. 2006. *Sejarah dan Dialog Peradaban*. Jakarta: LIPI Press, hlm. 1113—1132.

Agustia Riyantini, ”Penembahan Mempawah Pada Masa Gusti Jamiril 1761-1787”. Mempawah 2013

Anonim 1991. *Sejarah Perjuangan Rakyat Kalimantan Barat 1908-1950*. Pemerintah daerah tingkat I Kalimantan Barat

Anonymous, 1991. *Sejarah Perjuangan Rakyat Kalimantan Barat*. Pemerintah Daerah Tingkat I Kalimantan Barat

Adijaya, M, 2003. Fenomena munculnya kembali primodialisme dan peran istana/ kraton di Kalimantan Barat

Adijaya, M, 2014, *Silat Kraton Khasanah Budaya Istana Amantubillah Mempawah*

BPS, 2014 Kabupaten Pontianak Dalam Angka

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1983/1984. *Upacara Tradisional yang Berkaitan dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan Daerah Kalbar*. Proyek IDKD. Kalimantan Barat.

Geertz, C, 1960. *The religion of Java*. Glencoe: The Free Press.

Grusky, David B.ed. 1994. *Social Stratification, Class, Race And Gender*; Boulder-San Fransisco-Oxford: Westview Press.

Haji Abdullah bin Khairudin, 1999, *Silsila Melayu Bugis Beserta Raja-rajanya*. Mutba'ah, Al-Imam No.26 Robenson Rood Singapur.

King, Victor. "Revitalization Movement," dalam *Indonesia Circle*, 17.

Lontaan, J Ukur. 1975. *Sejarah Hukum Adat dan Adat Kebiasaan Kalimantan Barat*. Jakarta: Bumi Restu.

Magnis-Suseno, F. 1997. *Javanese ethics and world-view: the javanese idea of good life*. Jakarta: Gramedia.

Mahayuddin Yahya, *Islam di Pontianak Berdasarkan Hikayat Al-Habib Husain Al-Qadri*. Proceedings of Seminar Papers on Brunei Malay Sultanate in Nusantara, Vol. I:13-17, Nov. 1999. Brunei Darussalam: The Sultan Haji Hasanah Bolkiah Foundation.

Muhammad Yusuf Sahar, Sahar, Muhammad Yusuf. 1983. *Sejarah Hari Jadi Kota Mempawah*. Mempawah: Pemda Kabupaten Pontianak.

Nasikun. 1993. *Sistem Sosial Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Pelras, Christian. 2006. *Manusia Bugis*. Jakarta; Nalar.

Pramono, Djoko. 2005. *Budaya Bahari*. Jakarta: Gramedia.

Raja Hj. Amzah B.Raja Sohot, 2009, *dimanakah letak sebenarnya makam wira bugis Opu Daeng Parani dan zuriat Opu Daeng Perani*. Timb, Pengerusi Perzara

Rogayah A.Hamid. 1980, *Hikayat Opu Daeng Menambon*. Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia Kuala Lumpur

Rivai, M. 1978, *Peristiwa Mandor*, PT Pustaka Antara, Jakarta.

- Rivai M.2001, Sejarah Mempawah Dalam Cuplikan Tulisan,Yayasan Penulis 66 Kalimantan Barat
- Yahya Ismail 1986 Kekuasaan dan Ketuana Melayu di Malaysia Dinamika Kreatif Sdn.Bhd
- Soekanto, Soerjono. 1983. *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Sturktur Sosial*, Jakarta: CV Rajawali.
- Suyami. 2008. *Konsep kepemimpinan jawa dalam ajaran sastra cetha dan astha brata*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Setiadi,B,Qomarul,H. Trihandayani, 2001.Raja di Alam Republik,Keraton Kasunan Surakarta dan Paku Buwono XII,PT Bina Rena Prawira
- Soren,E.S 1997.Peristiwa Mandir bersejarah 28 Juni 1944-28 Juni 2005 dalam guntingan Koran,Yayasan penulis 66 Kalimantan Barat,2005.
- The New Encyclopedi Britannica,Volume 5, Encyclopedia Britanica Inc Chicago,1994.
- Umberan, Musni, dkk. 1996. *Sejarah Kerajaan-Kerajaan Di Kalimantan Barat*. Pontianak : Balai Kajian Sejarah Dan Nilai Tradisional Pontianak.
- Usman,S.2003 Mozaik Sejarah Kalimantan Barat,Pontianak
- Widayati, Sri Wahyu. “Prototipe Kepemimpinan Masyarakat Jawa dalam Karya Sastra Jawa Pesisiran”, *Makalah Kongres Bahasa Jawa III*, Yogyakarta, 15 Juli 2001.
- Van Balgooy,N.A. Mandor, 1997, De Genocide in West-borneo tijdens de Japanese Bezetting n 1942-1945, Poort Van De Begraafplaats Mandor.
- [http://ace-informasibudaya.blogspot.com/2011/03/robo-robo-multikultur kalbar.html](http://ace-informasibudaya.blogspot.com/2011/03/robo-robo-multikultur-kalbar.html), diakses: 14 Februari 2014
- <http://irfanlanggo.blogspot.com/2009/11/tujuan-strategis-penggalian-potensi.html>, diakses 14 Februari 2015
- <http://www.kerajaannusantara.com/id/kerajaan-mempawah/opinion/173-Duta-Raja-dalam-Toana>

TENTANG PENULIS

M. Natsir, lahir 28 Februari 1964 di Pontianak, Sei Jawi Dalam Kalimantan Barat. Beragama Islam. Riwayat pendidikan dari sekolah Agama Madrasah dan SD Bawari 1977, Sekolah Teknik Negeri Transisi 1980, STM Negeri 2 1984. Melanjutkan Universitas Tanjungpura Pontianak Jurusan Ilmu Administrasi Negara 2002. Tahun 2004 mengikuti Program Magister (S2) pada universitas yang sama pada program Studi Sosiologi (selesai tahun 2006).



Riwayat pekerjaan diawali sebagai loper koran di Pontianak pada harian *Koran Berita Yudha* Jakarta 1980, Perusahaan Negara PTP VII Gn. Meliau Kalbar 1984-1986, PT. Duta Pertiwi Nusantara Kalbar 1986-1994. Tahun 1992 diterima sebagai Pegawai Negeri Sipil Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Pontianak. Menjadi dosen Jurusan Pariwisata Isipol UNTAN sejak tahun 2002. Dosen STKIP-PGRI Pontianak. Penulis Budaya. Koran *APPost*, harian *Berkat*,

Borneo Tribun, Jurnal Sejarah Jakarta. Organisasi LAMS (Lembaga Adat Melayu Serantau). Seminar – Simposium. Sejarah Borneo Brunai Negara Brunai 2007. Sejarah Islam UITM Samarahan Sarawak Malaysia 2008. Sejarah Borneo STAIN 2010. Duta Indonesia pada Puslitbangbud Kementerian Kebudayaan Pariwisata Jakarta ke Brunai Darussalam 2010.

Karya-karya. Penelitian Naskah Transliterasi Arab Melayu Kitab Kesehatan. Naskah Transliterasi Arab Melayu Silsilah Bugis. Barzanji Pontianak. Hadrah Pontianak. Tokoh Sejarah Kaltim. Tokoh Sejarah Ketapang. Suku Dayak Manjau Ketapang. Suku Bakumpai Kalteng – Kalsel. Penelitian Sosial Budaya Melayu Pontianak. Aktualisasi Budaya Batang Lupa Putusibau. Tesis Identitas Melayu Pontianak. Adat Istiadat Melayu Kayung Ketapang. Upacara Tradisi Melayu Kab. Pontianak. Menstro Budaya Kalbar. Tumpang Negeri Landak Kalbar 2006. Kearifan Lokal Masyarakat Pontianak 2006. Upacara Tradisi Kab Pontianak 2006. Pristiwa Mandor Kalbar 2007. Prospek Ikan Salai Putusibau Kalbar 2008. Multikultural Kementerian Kebudayaan Pariwisata Jakarta 2008. Inventarisasi Budaya Sejarah Kalbar 2008. Amplang Ketapang 2009. Arsitektur Keraton Matan Ketapang 2010. Pangka Gasing Kalbar 2011, Potensi Objek Wisata Makam Sultan Suriansyah Kalsel 2011.

PRESTASI

1. Penghargaan Presiden Republik Indonesia Megawati Th 2007
2. *Film Islam di Tanah Khatulistiwa (Produksi TV One) Jakarta 2010*
3. *Anugrah Damar Kerajaan Tayan Kalbar 2012*
4. *Anugrah Siraturahmi Kawasan Borneo Brunei Darussalam 2012*
5. *Anugrah Gelar Datuk Duta Astana Kerajaan Amantubillah Mempawah 2014*

Bagian Kedua

KEPEMIMPINAN
TRADISIONAL
KERAJAAN

Kaili



BAB 1

PENGANTAR

1.1 LATAR BELAKANG

Karya ini merupakan kajian mengenai peran pemimpin tradisional dalam musyawarah (*Molibu*) adat masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah, bagaimana kekuatan pemimpin tradisional mempengaruhi dinamika perkembangan sejarah dan prosesi atau ritual budaya dan peradaban dalam masyarakat Kaili di Kabupaten Sigi. Walaupun Kabupaten Sigi terbentuk sebagai satu kabupaten pada tahun 2009, namun kebiasaan-kebiasaan yang berjalan sejak zaman dahulu masih tetap berperan penting dalam masyarakat terutama kepemimpinan tradisional dalam memimpin rutual-ritual pada prosesi adat istiadat di Kabupaten Sigi. Demikian juga persoalan-persoalan yang muncul akhir-akhir ini dapat diselesaikan dengan baik oleh pemimpin informal walaupun sudah ada pemimpin formal terutama masalah-masalah penyelesaian sengketa tanah, keluarga, dan konflik kemasyarakatan di Kabupaten Sigi.



Gambar 1: Pemimpin Tradisional Masyarakat Kaili Dolo Sulawesi Tengah Sumber: Koleksi Penulis

Sesuai dengan geografi politik tradisional, Kerajaan Sigi-Dolo adalah sebuah nama yang digunakan untuk sebuah Kerajaan Sigi di wilayah Lembah Palu bagian Barat. Pada tahun 2009 berhasil menjadikan wilayah Kerajaan Sigi dan wilayah Kerajaan Kulawi menjadi Kabupaten Sigi di Provinsi Sulawesi Tengah. Jadi, sekarang ini Kabupaten Sigi memiliki dua wilayah adat yakni wilayah adat Kulawi dan wilayah adat Sigi. Dewan adat ini yang masih berfungsi dan masih diandalkan untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial kemasyarakatan berdasarkan kearifan lokal peradaban dan kebudayaan Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah.

Suku Kaili yang berdomisili di Sulawesi Tengah kebanyakan mendiami wilayah-wilayah Kabupaten Donggala, Palu, Sigi, dan Parigi Moutong. Selain suku Kaili di Sulawesi Tengah juga didiami oleh Suku Kulawi yang mendiami Kabupaten Donggala (Kecamatan Kulawi) (A. Mattulada, 1985: 8). Sementara itu suku Tomini mendiami Kabupaten Donggala (Kecamatan Tinombo, Tomini, Moutong). Ada juga suku Lore yang mendiami Kabupaten Poso (Kecamatan Napu dan Bada). Selanjutnya ada suku Pamona mendiami Kabupaten Poso. Sementara itu suku

Mori mendiami Kabupaten Morowali Utara. Suku Bungku mendiami Kabupaten Morowali. Suku Saluan mendiami Kabupaten Banggai dan suku Banggai mendiami Kabupaten Banggai Laut. Sementara itu suku Balantak mendiami Kabupaten Banggai bagian Balantak. Pada bagian utara Sulawesi Tengah terdapat suku Buol mendiami Kabupaten Buol dan suku Tolitoli mendiami Kabupaten Tolitoli (M. Masyhuda 1991: 4-7). Demikian dua belas suku bangsa yang ada di Provinsi Sulawesi Tengah, namun masih ada beberapa suku lainnya seperti suku Wana, Suku Bajo, suku Bobongko di Kabupaten Tojo Una-Una dan beberapa suku pendatang lainnya di Sulawesi Tengah, namun yang menjadi perhatian dalam tulisan ini adalah sistem kepemimpinan masyarakat Kaili atau Suku Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah (Alb. C. Kruyt, 1936).

Sejarah masyarakat Kaili di wilayah Sigi telah melalui sejarah yang panjang sejak jaman Kerajaan Sigi, Masa Kolonial Belanda, Masa Jepang, Masa Orde Lama, Masa Orde Baru, dan Masa Reformasi hingga terbentuknya Kabupaten Sigi di Provinsi Sulawesi Tengah. Pada masa sebelum Hindia Belanda di wilayah ini yakni khususnya di wilayah Lembah Palu bagian selatan telah terdapat beberapa kerajaan yang dikenal antara lain: Kerajaan Sigi Dolo dan Kerajaan Kulawi. Selain kerajaan tersebut di atas masih ada lagi kerajaan lain yang perlu diteliti secara mendalam keberadaannya, tempat pemerintahannya dan hubungannya dengan kerajaan tersebut di atas. Gelar pejabat pemerintah pada waktu itu disebut: *Magau*, *Madika*, *Langga Nunu*, *Galara*, *Pabisara*, dan lain-lain (Suaib Djafar, 2014). Struktur, nama dan jabatan aparat kerajaan dan jumlah dewan adat ditetapkan menurut kondisi, bahasa dan adat istiadat yang berlaku dan membudaya oleh masyarakat pada daerahnya masing-masing, ada yang sama dan ada pula yang berbeda.

Keberadaan Kerajaan Sigi juga membentuk struktur masyarakat pada level teratas ada kelompok bangsawan yang terdiri Raja dan keluarganya sebagai pemimpin yang jumlahnya mereka tidak terlalu banyak. Setelah itu disusul oleh para pedagang dan para pegawai kerajaan (pembantu Magau) hingga ketingkat paling bawah ditempatkan oleh *Todea* (rakyat) dan Jumlah mereka sangat banyak.

Selain ketiga kelompok tersebut, masih ada satu kelompok yang memiliki kewibawaan tersendiri, yaitu kelompok keagamaan, biasanya mereka bertugas sebagai pemuka agama. Namun di antaranya diangkat sebagai penasehat Raja yang biasa disebut Kadi sehingga mereka menjadi bagian dari bangsawan kerajaan. Struktur masyarakat yang pernah ada di zaman Kerajaan Sigi masih ada hingga kini, popularitas, wibawa, dan kharisma para penguasa Sigi di masa lalu itu tetap menjadi simbol bagi keturunannya. Berdasarkan silsilah Raja Sigi yang dibuat Belanda pada tahun 1926, Raja yang pernah memerintah di Kerajaan Sigi, yaitu Bakulu. Raja pertama ini digantikan oleh puterinya Sairalie Intobongo dan pemerintahan Sairalie Intobongo tidak berlangsung lama. Ia digantikan oleh Tondalabua dan setelah raja meninggal dunia, maka beliau digantikan oleh Newanalemba. Raja ini juga cukup lama memerintah, hingga wafat dan digantikan oleh Pue Bawa dan menurut cerita rakyat yang ada bahwa pada masa pemerintahan Pue Bawa ini kekuasaan Kerajaan Sigi membentang hingga ke Tawailia (sekitar wilayah Napu sekarang). Raja ini yang membentuk perwakilan raja di daerah Tawailia yang disebut *Biti Magau*. Setelah Pue Bawa meninggal dunia, pemerintahannya dilanjutkan oleh Baka Keke. Kurang lebih sepuluh tahun memerintah, Baka Keke digantikan oleh puteranya Lolontomene. Penyebab terjadinya pergantian ini tidak diketahui lagi. Masa pemerintahan Lolontomene merupakan masa awal kedatangan orang-orang Belanda di Kerajaan Sigi. Setelah itu, jabatan sebagai raja di pegang oleh Dae Masiri. Pada masa pemerintahan Dae Masiri ini seorang misionaris Belanda bernama Albert Christian Kruyt datang berkunjung ke Kerajaan Sigi. Dae Masiri digantikan oleh kemenakannya, yaitu Karanja Lemba (Tomai Dampo). Masa pemerintahan berlangsung sangat singkat. Namun raja ini yang melakukan perlawanan kepada Pemerintah Hindia Belanda, sehingga ia kemudian ditangkap dan dibuang ke Sukabumi. Beliau meninggal di Sukabumi dan dikuburkan di kota tersebut. Akan tetapi, pada tanggal 2 Desember 2006, jasad Raja Karanja Lembah dipindahkan ke kampung halamannya di Watunonju. Karanja Lemba digantikan oleh adiknya Itondei (Vetoi Tungka Daeng Tarende) atau yang dikenal dengan sebutan Pue Langa. Seorang

raja perempuan di tanah Kaili Sulawesi Tengah (Haliadi dan Yufni Bungkundapu, 2004: 3). Setelah muncul sebuah nama Lamakarate yang diangkat menjadi Raja Sigi (Nurhayati Nainggolan dkk, 2005:36). Pada perkembangan Kerajaan Sigi tersebut, di pihak lain yakni Kerajaan Dolo tetap juga ada dan rajanya tidak mau bekerjasama dengan Belanda sehingga hampir saja kerajaan ini hilang, namun rajanya yang bernama Datu Pamusu masih memperlihatkan legitimasinya karena beliau melawan Belanda secara politik maupun secara ideologis. Raja Datu Pamusu ini yang menurunkan keturunan raja Sigi Dolo hingga karya ini ditulis. Raja Datu Pamusu memiliki anak yang bernama Rajagunu Datu Pamusu dan melalui Raja Gunu inilah Abdul Bari Datu Pamusu memiliki darah kebangsawanan Sigi Dolo untuk kemudian menjadi Ketua Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo Sulawesi Tengah.

Kedatangan bangsa Belanda dengan maksud menjajah daerah ini disambut dengan perlawanan oleh raja-raja bersama rakyatnya, sehingga perang pun tidak terhindarkan. sejarah mencatat pecahnya perang di beberapa tempat, dimana rakyat melakukan perlawanan terhadap Kolonial Belanda, seperti: perang Sigi Dolo, perang Kulawi, perang Palu, perang Tatanga dan lain – lain. Pemerintah Hindia Belanda dengan politik “*divide et impera*” atau politik adu domba terhadap kerajaan-kerajaan tersebut, bertujuan untuk melemahkan dan melumpuhkan kekuatan raja-raja. Perang tersebut diakhiri dengan penandatanganan perjanjian yang dikenal dengan nama “*korte vorklaring*” (Perjanjian Pendek) yang intinya adalah: pengakuan terhadap kekuasaan Belanda atas wilayah-wilayah kerajaan di Sulawesi Tengah. Setelah wilayah-wilayah ditaklukan, dan berdasarkan *desentralisasi* wet 1904, maka seluruh daerah kekuasaan raja-raja tersebut dijadikan wilayah administratif Hindia Belanda berupa distrik dan *Onder Distrik* (Heddy Shri Ahimsa Putra 1991: 37). Dari beberapa distrik ini bergabung menjadi wilayah *Swapraja* atau *Landschap* (*zell ghurturende landschappend*) sebagai dasar untuk mengatur pemerintahan sendiri yang mulai diberlakukan pada tahun 1927 dan untuk kemudian diubah pada tahun 1938 dengan nama “*zelfbestuursregelen*.” Dalam perkembangan selanjutnya Daerah Donggala dijadikan *Afdeeling*

Donggala yang antara lain meliputi: *Onder Afdeeling* Palu, yakni: *Landschap* Kulawi berkedudukan di Kulawi, *Landschap* Sigi Dolo berkedudukan di Biromaru, dan *Landschap* Palu berkedudukan di Palu.¹ Jadi, dengan demikian Sigi Dolo menjadi salah satu bagian dari *Onder Afdeeling* Palu.

Sementara itu, pada masa pendudukan tentara Jepang tahun 1942-1945 kekuasaan pemerintahan, berada dibawah pemerintahan pendudukan tentara Jepang. Pemerintahan pendudukan tentara Jepang melanjutkan struktur pemerintahan daerah mirip-mirip juga menurut versi pemerintah Belanda dalam bidang dekonsentrasi dengan pemakaian istilah dalam bahasa Jepang. Pemerintahan yang otonom dapat dikatakan tidak ada sama sekali karena pemerintahan Jepang melarang kehidupan politik bagi rakyat Indonesia pada masa itu. Pendudukan Jepang hanya melaksanakan bidang dekonsentrasi berdasarkan peraturan yang disebut *Osamu Seirei* nomor 12 dan 13 tahun 1943 (Aiko Kurasawa 1993: 391). Oleh karena itu, masa pendudukan Jepang hanya dalam waktu yang singkat, maka peraturan struktur pemerintahan hampir tidak ada yang mengalami perubahan.

Pada masa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), Kabupaten Sigi sebelum terbentuk menjadi sebuah kabupaten masih merupakan bagian dari Kabupaten Donggala Provinsi Sulawesi Utara Tengah. Seiring dengan berjalannya waktu serta adanya aspirasi dan keinginan untuk memisahkan diri dari Kabupaten Donggala, sebagai konsekuensi atas tuntutan dan nuansa otonomi daerah. Oleh karena itu, maka masyarakat Sigi memperjuangkan untuk membentuk sebuah kabupaten diawali dengan: Terbentuknya Forum Komunikasi Pemekaran Kabupaten (FKPK) melalui Surat Keputusan (SK) Pengurus,

1 Nomor. 420-423 *Acte van Verbend* Raja Banggai, tanggal 2 Oktober 1885, Awaloeddin pada tanggal 21 November 1928; Nomor:424-425 *Acte van Verbend* Raja Mori, Mokole Ede 25 November 1908, Owoloe pada tanggal 19 November 1928; Nomor 526-540 dan 773-775 *Acte van Verbend* Raja Bwol, Marens Ponto dengan Pieter Marappij 1771, Kaichil Bolamogila dengan Alexander Cornale 1781, Elan Moh. Sadihidina dengan Joan Pieter Cornelis Combier 12 Agustus 1835; Nomor 650-652 *Acte van Verbend* Raja Bungku: Hadji Poetra Abdoel Wahab 7 Oktober 1908 dan 25 Juni 1933, Peapua Abdurrahie 3 Januari 1942; No.752-753 *Acte van Verbend* Raja Parigi, Keitjil Mujeumba dengan Jacob Munsel; No.759-761 *Acte van Verbend* Raja Tolitoli, Sapiuddin, H. Abdul Hamid dengan Martijn Muller, dalam: ANRI Nomor 420-652 Arkip Kontrak Hindia Belanda dan Raja-Raja (K-89).

nomor: 09/FKKP/vii/2003 tanggal 26 Juli 2003 yang terdiri dari ketua Habir Ponulele dibantu oleh 3 orang wakil ketua dan sekretaris Nurzain Jaelangkara dibantu oleh 3 orang wakil serta beberapa bidang. Demikian juga dengan Surat Keputusan Bupati Donggala nomor: 188.45/0437/bag.pem Tanggal 11 September 2003 menjadi salah satu dokumen penting dari pemekaran Kabupaten Sigi. Selanjutnya, ada juga memorandum DPRD Kabupaten Donggala nomor 2 tahun 2003 tanggal 29 Oktober 2003 sebagai bentuk dukungan kuat dari Parlemen lokal Kabupaten Donggala sebagai kabupaten induk. Dengan demikian, atas berkat rahmat Allah SWT, Tuhan Yang Maha Esa maka Kabupaten Sigi telah sah menjadi sebuah Kabupaten berdasarkan Undang-Undang nomor 27 tahun 2008 tanggal 21 Juli 2008. Pada tanggal 15 Januari 2009 Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia melantik penjabat Bupati Sigi yang pertama Hidayat dengan 4 (empat) tugas pokok: membentuk kelembagaan atau organisasi perangkat daerah, penataan dan menyelenggarakan pemerintahan; memfasilitasi terbentuknya DPRD; dan memfasilitasi penyelenggaraan pemilukada di Kabupaten Donggala.

Dimasa pemerintahan Kabupaten Sigi yang dipimpin oleh penjabat Bupati Hidayat menjalankan roda pemerintahan daerah secara efektif dimulai pada tanggal 11 Mei 2009, yakni setelah ditandai dengan dilantiknya pejabat Kepala Satuan Kerja Pemerintah Daerah (SKPD) Kabupaten Sigi. Penjabat Bupati Hidayat berakhir pada tanggal 15 Januari 2010 dan kemudian selanjutnya digantikan oleh Sutrisno N. Sembiring yang dilantik oleh Gubernur Sulawesi Tengah pada tanggal 15 Januari 2010 dan melanjutkan tugas pokok tersebut yakni, dengan dilantiknya keanggotaan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Kabupaten Sigi pada tanggal, 25 Pebruari 2010. Selanjutnya juga dilantiknya Ketua dan Wakil Ketua DPRD Kabupaten Sigi pada bulan Maret 2010, dan memfasilitasi penyelenggaraan Pemilihan Langsung Kepala Daerah (Pemilukada) Kabupaten Sigi yakni dilantiknya Sekretaris Komisi Pemilihan Umum (KPU) bersama pejabat sekretariat KPU Kabupaten Sigi pada tanggal 10 Pebruari 2010. Selain itu juga terbentuknya sekretariat dan Panwaslu Kabupaten Sigi pada waktu itu. Terbentuknya panitia seleksi anggota KPU Kabupaten Sigi diupayakan pelantikannya pada bulan

Agustus 2010, untuk selanjutnya KPU Kabupaten Sigi akan mengambil alih dan melanjutkan tahapan pemilukada atau *voting day* pada tanggal 16 September 2010 serta tahapan, tugas dan fungsi KPU selanjutnya. Lahirnya peraturan daerah masing-masing sbb: Perda nomor 1 tahun 2010 tentang hari jadi kabupaten sigi hari ini kita peringati. Perda nomor 2 tahun 2010 tentang lembaga daerah yang hari ini *louncing* / pembukaan selubung lambang daerah. Setelah disetujuinya oleh DPRD Kabupaten Sigi 5 Peraturan Daerah (PERDA) tentang kelembagaan dan 10 Perda lainnya yang akan segera dilembar daerahkan, serta menyusul beberapa Rancangan Peraturan Daerah (Raperda) yang akan diajukan ke DPRD Kabupaten Sigi.

Perubahan kepemimpinan masyarakat Kaili terutama pada masa kerajaan, Kolonial Belanda, Jepang, Orde Lama dan Orde Baru serta Reformasi telah mengalami perubahan-perubahan penting. Pada masa Kerajaan, wilayah kerajaan disebut wilayah kemagauan yang terdiri atas: *Kemagauan*, *Ngata*, *Boya*, dan *Kinta*, sementara yang memimpin Kemagauan adalah Magau. Sementara itu Ngata dipimpin oleh *Totua Nu Ngata*, *Boya* dipimpin oleh *Totua Nu Boya*, kemudian *Kinta* dipimpin oleh *Totua Nu Kinta*. Setelah Kolonial Belanda masuk ke Sulawesi Tengah pada tahun 1902, pada tahun 1908 telah menerapkan sistem birokrasi baru terutama wilayah kerajaan menjadi wilayah *regent*, *afdeling*, *onder afdeling* dan *distrik* dengan pimpinan masing-masing *regent* dipimpin oleh seorang *Residen*, *Afdeling* dipimpin oleh *Asisten Residen*, *onder afdeling* dipimpin oleh *Kontrolleur*, dan *distrik* dipimpin oleh *Kepala Distrik*. Perubahan ini juga berlaku pada tahun 1942 ketika Jepang menduduki wilayah Sulawesi Tengah dan pembagian wilayah menjadi *Ken*, *Bunken*, *Suco*, *Kuco*. *Ken* dipimpin oleh seorang *Ken Kanrikan*, sementara wilayah *Bunken* dipimpin oleh *Bunken Kanrikan*, *Suco* dipimpin oleh *Gunco* sementara itu wilayah *Kuco* dipimpin oleh seorang *Kepala Kampung*. Model wilayah ini kemudian digantikan pada masa orde lama dengan menjadi wilayah Provinsi, Kabupaten, Kecamatan, dan Desa yang berjalan hingga kini. Provinsi dipimpin oleh Gubernur, Kabupaten dipimpin oleh seorang Bupati, Kecamatan dipimpin oleh seorang Camat, dan Desa dipimpin oleh seorang Kepala

Desa. Pola kepemimpinan tradisional menjadi pola kepemimpinan modern yang mengikuti pola kepemimpinan Eropa. Namun, kepemimpinan tradisional di sebagian daerah termasuk Kaili masih juga tetapi memiliki peran dan fungsi dalam proses kemasyarakatan.

Pada masa Kolonial Belanda walaupun telah melengkapi sistem pembagian wilayah termasuk dengan sistem kepemimpinannya, namun, pemimpin kerajaan tradisional masih juga tetap dihargai atau digunakan. Namun, pemimpin tradisional atau raja telah berubah namanya menjadi *Bestuur Asisten* atau asisten pemerintahan pribumi. Mereka masih diberikan kekuasaan atas wilayah kerajaannya terutama wilayah ibu kota kerajaan dimana pemimpin tradisional tersebut tinggal. Mereka masih dianggap raja, dan anak raja diberikan keleluasaan untuk bersekolah dengan harapan dapat membantu dalam sistem birokrasi pemerintahan Kolonial Belanda di Sulawesi Tengah.



Gambar 2. PETA KABUPATEN SIGI

Sumber: www.google.com

Sementara itu, pada masa kekuasaan pendudukan tentara Jepang, raja-raja lokal juga diakui dan bahkan selain mengakui adanya raja juga diangkat raja muda. Mereka dijadikan sebagai *Gunco* di tiap daerah bekas wilayah kekuasaannya. Semua kekuasaan lokal yang dipimpin oleh pemimpin tradisional dijadikan sebagai angkatan atau kekuatan yang mendukung sistem kekuasaan pendudukan Jepang dalam menumpas kembalinya kekuasaan Belanda di Sulawesi Tengah. Pemimpin

tradisional hanya diakui sebagai Gunco yang tidak lagi memiliki taring kekuasaan sebagai legitimasi mereka sudah diambil alih oleh Jepang.

Pada masa Orde Lama (ORLA), karena sejak tahun 1948 enambelas raja-raja lokal telah menyerahkan wilayahnya kepada Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), maka raja-raja lokal rela menyerahkan legitimasi kekuasaannya sehingga mereka tinggal hanya memiliki hak adat mereka masing-masing. Demikian juga sebagai akibat pergolakan politik lokal dan alasan feodalisme, sistem kepemimpinan dan keluarga raja-raja terakhir tidak lagi memiliki akses politik yang baik, namun di beberapa tempat keluarga raja yang berpendidikan tinggi masih bisa berpeluang untuk menjadi penguasa baru atas dasar pendidikan mereka bukan lagi legitimasi sistem kepemimpinan tradisionalnya. Kaum bangsawan sejak Orde Lama (ORLA) hingga Orde Baru (ORBA), mereka masih dan hanya memiliki nama belakang yang menandakan bahwa mereka adalah kaum bangsawan dari kerajaan lokal yang pernah berkuasa. Pada masa Orde Reformasi, mereka telah memiliki peluang untuk kembali memberikan apresiasi politik berdasarkan simbol-simbol kekuasaan yang pernah mereka miliki di masa lalu.

1. 2 PERSOALAN PENELITIAN

Persoalan yang muncul kemudian adalah bagaimana dan mengapa kepemimpinan tradisional masih dibutuhkan dalam dinamika kemasyarakatan di masa kini? Pertanyaan utama ini akan terbagi kedalam beberapa pertanyaan praktis untuk memandu tulisan ini. Pertanyaan praktis pertama adalah bagaimana kebudayaan Kaili di Sulawesi Tengah? Persoalan ini akan memandu penulis untuk menguraikan peradaban dan kebudayaan Kaili di Sulawesi Tengah. Fokus uraian dalam hal ini akan ditujukan pada Kebudayaan masyarakat kaili Dolo di Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah. Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah? Perkara ini memberikan panduan yang terarah dalam pembahasan sistem kepemimpinan

masyarakat Kaili yang terkait dengan asal usul, kategorisasi, sifat, fungsi dan nilai kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili di Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah. Kemudian, persoalan bagaimana aktualisasi kepemimpinan tradisional dalam adat *Molibu* (musyawarah) di Kaili Sulawesi Tengah? Pertanyaan ini akan memandu penulis untuk melihat dan sekaligus menguraikan tentang dinamika kepemimpinan dan kualitas kepemimpinan dalam adat *Molibu* di Kota Patanggota Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah. Akhirnya, persoalan yang terakhir adalah mengapa kepemimpinan tradisional masyarakat kaili masih dibutuhkan dalam sistem kepemimpinan masa kini di Sulawesi Tengah? Persoalan ini akan menguraikan tentang peran pemimpin tradisional dalam menyelesaikan persoalan (*problem*) kemasyarakatan di masa kini dan masa depan di Sulawesi Tengah terutama di daerah kesatuan adatnya masing-masing.

1. 3 METODOLOGI PENELITIAN

Kajian mengenai Kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili di Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah ini menggunakan pendekatan sejarah (Sartono Kartodirdjo 1992: 4) dan pendekatan antropologi. Pendekatan sejarah akan melihat perkembangan kelahiran dan perubahan proses kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili, sementara pendekatan antropologi akan melihat peranan pemimpin tradisional masyarakat Kaili dalam prosesi adat *Molibu* (musyawarah) dan proses ritual dalam lingkaran kehidupan mulai dari kelahiran hingga kematian. Pendekatan sejarah akan menghasilkan adanya konsep-konsep kepemimpinan yang tercipta dalam perkembangan sejarah masyarakat Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Pendekatan antropologi akan menghasilkan adanya prosesi-prosesi atau ritual kepemimpinan tradisional dalam adat istiadat masyarakat Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Berdasarkan dua pendekatan tersebut, kajian ini mengarahkan uraiannya menjadi memanjang dalam waktu dan uraian melebar dalam ruang.

Pendekatan sejarah yang memanjang dalam waktu akan membutuhkan metodologi sejarah yang memadai terutama penggunaan sumber-sumber primer terutama dokumen-dokumen kolonial Belanda dan naskah-naskah lokal. Metodologi sejarah akan melihat perkembangan sistem kepemimpinan dari masa ke masa yakni masa kerajaan-kerajaan, masa kolonial Belanda, masa Jepang, masa revolusi, Masa Orde Lama, masa Orde Baru hingga masa Reformasi. Raja akan dilihat sebagai sebuah entitas politik kemasyarakatan sebagai seorang pemimpin dimasa. Kemudian dilanjutkan dengan *Bestuur Asisten* (sisten pemerintahan) pada masa Kolonial Belanda juga dilihat sebagai seorang pemimpin yang masih *survive* (bertahan) pada sistem kekuasaan Kolonial Belanda. Selanjutnya, pada masa Orde Lama, Orde Baru hingga masa Reformasi kepemimpinan tradisional masih dianggap sebagai seorang pemimpin yang masih mempertahankan legitimasi tradisional yang masih terkait dengan peradaban dan kebudayaan yang mereka miliki sejak lama (Sartono Kartodirdjo (Peny.), Jakarta: 1983).

Pendekatan antropologi yang melebar dalam ruang juga membutuhkan metodologi antropologi yang mementingkan kajian teoretis yang bersifat formal. Sistem kepemimpinan tradisional akan dikaitkan dengan tema-tema tertentu yang berkaitan dengan sistem kepemimpinan tradisional. Aspek ketokohan dalam sistem kepemimpinan tradisional akan dilihat pelebaran-pelebaran dalam ruang seperti akses sumber daya yang terkait dengan dirinya. Demikian juga akses simbol-simbol yang mengelilingi mereka sebagai sebuah fakta yang mengitarinya baik itu symbol-simbol personal maupun simbol-simbol publiknya. Akhirnya akses jaringan yang dibangun seorang tokoh tradisional juga dapat dilihat sebagai sebuah entitas yang menjadikan dirinya sebagai seorang tokoh tradisional yang memiliki peran publik dalam keluarga besarnya (marga) maupun jaringannya yang memiliki peran publik dalam dinamika perkembangan sukunya.

Dikenal ada beberapa tipe kepemimpinan, diantaranya tipe tradisional,



demokratis,² situasional, dan militer. Tipe tradisional adalah tipe yang sudah cukup lama dipraktikkan dari masa ke masa. Tipe ini disebut pula dengan nama lain yakni tipe paternalistik. Sifat yang paling menonjol dari tipe ini adalah adanya kepatuhan dari pengikut karena adanya alasan ketokohan, kematangan, kedewasaan seseorang. Dalam tipe ini, para pengikut menjadikan pemimpinnya sebagai penutan. Seorang pemimpin biasa menjadi panutan karena antara lain ia dipandang sebagai figur yang pantas ditiru dan dicontoh. Tipe kepemimpinan paternalistik masih eksis di pelosok-pelosok desa, dimana intervensi perubahan dari dunia luar tidak begitu intensif masuk ke dalam masyarakatnya. Kelebihan dari tipe kepemimpinan tradisional yaitu: Selalu berusaha untuk melindungi bawahannya, mampu memberikan perhatian terhadap kepentingan dan kesejahteraan bawahannya, menganut nilai organisasional yang mengutamakan kebersamaan. Namun, kelemahan dari tipe kepemimpinan tradisional antara lain: Menganggap bawahannya sebagai manusia yang tidak dewasa, bersikap (kadang) terlalu melindungi bawahan, jarang memberikan kesempatan kepada bawahannya untuk mengambil keputusan. Karena itu, jarang adanya pelimpahan wewenang, jarang memberikan kesempatan kepada bawahannya untuk mengembangkan inisiatif daya kreasi, dan sering menganggap dirinya maha tahu.

2 Tipe kepemimpinan demokratis adalah tipe yang belakangan ini tengah naik daun. Artinya tipe inilah yang diharapkan berlangsung/berkembang di masyarakat modern. Ciri menonjol pada tipe ini adalah tampak pada proses pengambilan keputusan. Keputusan yang diambil oleh seorang pemimpin senantiasa berawal dari proses demokrasi, dimana setiap anggota komunitas memiliki hak yang sama dalam mengungkapkan aspirasi. Penghargaan terhadap pendapat/pandangan yang berbeda, diperkenankan dalam proses demokrasi itu. Tipe ini pada umumnya dipraktikkan oleh masyarakat sipil dan biasanya membutuhkan lebih banyak waktu untuk mengambil keputusan. Agar setiap anggota turut bertanggung jawab, maka seluruh anggota ikut serta dalam segala kegiatan, perencanaan, penyelenggaraan, pengawasan, dan penilaian. Setiap anggota dianggap sebagai potensi yang berharga dalam usaha pencapaian tujuan. Kelebihan dari tipe kepemimpinan demokratis yaitu: 1. Terdapat koordinasi pekerjaan pada semua bawahan, dengan penekanan pada rasa tanggung jawab internal (pada diri sendiri) dan kerjasama yang baik. 2. Selalu berusaha menalaraskan kepentingan dan tujuan pribadi dengan kepentingan organisasi. 3. Kepemimpinan demokratis menghargai potensi setiap individu, mau mendengarkan nasehat dan sugesti bawahan. 4. Senang menerima saran, pendapat dan bahkan dari kritik bawahannya. 5. Mentolerir bawahan yang membuat kesalahan dan berikan pendidikan kepada bawahan agar jangan berbuat kesalahan dengan tidak mengurangi daya kreativitas, inisiatif dan prakarsa dari bawahan. 6. Lebih menitik beratkan kerjasama dalam mencapai tujuan. 7. Selalu berusaha untuk menjadikan bawahannya lebih sukses daripadanya. 8. Berusaha mengembangkan kapasitas diri pribadinya sebagai pemimpin. 9. Mampu memanfaatkan kapasitas setiap anggota seefektif mungkin pada saat-saat dan kondisi yang tepat. Kelemahan dari tipe kepemimpinan demokratis yaitu: Karena di sini seorang pemimpin memberikan kesempatan dan hak yang seluas-luasnya kepada para stafnya, maka mereka memiliki banyak sekali pendapat yang berbeda, sehingga pemimpin sulit menentukan pendapat yang sesuai dengan anggota yang tidak menyetujui kesepakatan forum yang ada, maka terkadang terjadi suatu konflik atau perdebatan antar anggota.

Konsep kepemimpinan tradisional yang dimaksudkan tersebut juga dikembangkan dengan teori elit modern dan elit tradisional sebagaimana yang dikembangkan oleh K. Singh (K. Singh, 1996: 229-253). Singh yang meneliti secara tuntas tentang adanya persaingan antara elit tradisional dengan elit moderen di India. Dia menguraikan sejarah mengenai kompetisi di antara elit tradisional dan elit moden Trinidadian pada tahun 1917-1956. Elit tradisional masih mementingkan aspek budaya dan agama manakala elit moderen pada tahun 1950-an yang masih mementingkan aspek kelembagaan di India. Hal ini sesuai dengan perjuangan tokoh kepemimpinan tradisional di dalam masyarakat Kaili yang masih memperjuangkan peradaban dan kebudayaan Kaili di Sulawesi Tengah.

Kajian terbaru mengenai masyarakat Sigi adalah kajian yang telah dilakukan oleh Nuraedah yang berjudul: *"From Tradition to Transformation among Villagers in Sigi Regency (Histo-Sosiological Perspective)"* dan menyimpulkan bahwa ada dua tindakan masyarakat tradisional di Sigi yakni tindakan rasional dan tindakan tradisional yang menggunakan tradisi sebagai instrument dukungan massa bagi elit lokal. Selain itu, dia melihat bahwa proses sejarah mempengaruhi hubungan yang lebih luas antara kelompok-kelompok sosial di masyarakat dalam hal sosial, ekonomi, dan politik. Selanjutnya adalah perubahan sosial timbul karena perubahan masyarakat tradisional kepada masyarakat yang memiliki perasaan yang sama, mobilitas sosial, dan adanya konflik antara generasi tua dan muda (Nuraedah, 2013: 56). Penelitian ini menarik namun belum melihat prosesuai kepemimpinan tradisional yang bertahan sepanjang perjalanan sejarah terutama konsep kepemimpinan yang masih bertahan di tengah-tengah perubahan. Konsep *Molibu* merupakan konsep tradisional yang bertahan dan melibatkan semua elemen masyarakat di Sigi Dolo yang masih bertahan hingga kini.

Selain Nuraedah, Kertas kerja Acciaioli (Greg Acciaioli, 2000) menjelaskan kekerabatan dan utang di Danau Lindu menyoroti adanya kumpulan migrasi orang Bugis dan pemasaran ikan di Danau Lindu Sulawesi Tengah. Tempo yang dijadikan perhatian dalam artikel ini adalah sejak tahun 1930-an hingga tahun

1982 sejak kedatangan orang Bugis di Sulawesi Tengah. Sumber yang digunakan adalah sumber etnografi pada tahun 1897 sejak kedatangan Kruyt dan Adriani di Kampung Langko dekat Danau Lindu selaku laporan perjalanan dan data-data pemasaran ikan di Danau Lindu. Kelemahan dalam artikel ini adalah tidak menjelaskan hubungan kekerabatan migran Bugis Makassar dengan masyarakat lokal Sulawesi Tengah terutama orang-orang Kulawi, Sadaunta, dan Langko. Hal itu terjadi kerana literatur lokal yang digunakan oleh orang-orang lokal tidak dirujuk oleh Acciaioli sebagai *literature primer*. Sebagai contoh tulisan Arianto Sanggaji tentang Danau Lindu demikian juga kajian sejarah oleh Charles Kapile tentang Kulawi, juga Haliadi tentang “Perlawanan Orang Kulawi kepada Belanda,” dan Pamore tentang “Masyarakat Adat Kulawi” tidak pernah dirujuk dan diperhatikan sebagai salah satu dinamika mengkaji masyarakat Sigi di Sulawesi Tengah. Kelebihan artikel ini antara lain menjelaskan tentang pelaku sejarah pemasaran ikan di Danau Lindu terutamanya Orang Bugis. Orang Bugis selaku salah satu migran di Sulawesi Tengah telah diuraikan kekerabatannya dalam hubungan antara “Punggawa-Sawi.” Dalam artikel ini juga telah menguraikan adanya elit ekonomi orang Arab yang bernama Abdullah al Habzi selaku elit pendatang bersama orang Bugis di Sulawesi Tengah terutama di Palu dan Donggala yang mengembangkan Agama Islam. Tulisan ini juga menjelaskan istilah *passompeq* selaku komunitas rantau orang Bugis yang bernama Rasid, Sulaiman, Andi Bahar Petta Sora, Andi Anwar, dan Ambo Bette. Acciaioli menemukan adanya model partisipasi hubungan famili dalam proses pemasaran ikan Mujair di Danau Lindu selaku manajemen tradisional Bugis.

Artikel mengenai masyarakat Sigi Sulawesi Tengah di Indonesia telah ditulis pada tahun 1996 oleh Aragon (Lorraine V. Aragon, 1996). Dia menyoroti suku Tobaku di Kulawi Provinsi Sulawesi Tengah. Artikel ini membahas proses peralihan dari Agama Lama kepada Agama Kristen oleh lembaga Bala Keselamatan (*Salvation Army*). *Salvation Armi* atau yang dikenal di Indonesia dengan sebutan Bala Keselamatan meng-Kristen-kan suku Tobaku di Sulawesi Tengah, Indonesia. Selaku sebuah agama Kristen Protestan dari Inggeris yang

dilembagakan dengan nama Bala Keselamatan di Sulawesi Tengah, peralihan agama lama kepada agama baru dilihat selaku penyelesaian terbaik. Bala Keselamatan mewujudkan pesan-pesan agama kepada generasi masyarakat Uma selaku salah satu suku yang berbahasa Uma di Sulawesi Tengah. Orang Uma sebanyak 15.000 penduduk ini selama berinteraksi dengan Woodward sejak tahun 1917 dapat dikatakan telah kehilangan identitasnya. Identitas Tobaku telah digantikan dengan identitas barat yang baru dibawa oleh orang Inggris. Namun, masih juga ada generasi Tua yang mementingkan tradisi lama di Tobaku. Harapan mereka untuk mengekskiskan tradisi Tobaku semakin hilang. Ini disebabkan oleh peradaban barat yang semakin memasuki relung-relung peradaban mereka hingga ke jantungnya yang paling dalam. Oleh karena itu, untuk mengetahui dan memahami bagaimana peroses perubahan agama lama kepada agama Kristen, maka artikel ini membicarakan sebuah prosesi Kristenisasi sebagai upaya misionaris Eropa. Terutamanya misionaris Inggris di Sulawesi Tengah selaku salah satu ekspansi Barat atas salah satu suku di Kabupaten Sigi. Kelemahan utama artikel ini adalah tidak menguraikan secara baik siapa yang menerima agama Kristen di Tobaku. Antara aspek yang menjadi fokus artikel ini adalah dapat membahas interaksi antara orang Inggris dengan orang Tobaku. Kajian Lorraine V. Oragon selaku penyelidikan Antropologi tentu saja memiliki kelemahan selaku kajian normatif yang tidak banyak mengemukakan tokoh-tokoh terutamanya aristokrasi di Tobaku, Pipikoro, dan Kulawi Sulawesi Tengah. Maksudnya, penelitian ini lebih banyak membahas tentang proses pemberian hadiah selaku wadah Kristenisasi di Tobaku. Kajian ini tidak secara mendalam menulis tentang siapa yang menjadi pelaku missionaris dan yang menerima Kristen di Tobaku. Artikel ini memberikan peluang baru kepada penulis elit Sulawesi Tengah karena dalam artikel ini sudah membicarakan tentang penerima Kristen awal yang dilakukan oleh kaum aristokrasi Tobaku.

Ada beberapa istilah kepemimpinan di masyarakat Kaili Sulawesi Tengah antara lain *Tomalanggai*, *Tomanuru*, *Magau* atau *Madika*, dan *Tomaoge*. *Tomalanggai* adalah pemimpin tradisional masyarakat Kaili pada zaman dahulu

(zaman mengayau) berdasarkan kekuatan yang dimiliki dalam masyarakat komunal Kaili di Sulawesi Tengah. Kepemimpinan *Tomanuru* adalah pemimpin masyarakat berdasarkan tingkat kharisma yang dimiliki untuk diperhadapkan dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat Kaili. Istilah pemimpin *Magau* atau *Madika* adalah pemimpin berdasarkan kesepakatan adat *pitu nggota* di tanah Kaili pada masa Kerajaan Sigi-Dolo hingga Indonesia merdeka. *Tomaoge* adalah konsep pemimpin tradisional yang berkaitan dengan kebesaran kekuasaannya di tanah Kaili Sulawesi Tengah. Istilah-istilah kepemimpinan ini hanya berlaku dalam masyarakat Kaili Sulawesi Tengah, padahal dalam beberapa kerajaan di Sulawesi Tengah juga mengenal istilah-istilah kepemimpinan yang unik dan khas seperti di Poso disebut *Kabosenya*, di Banggai disebut *Tomundo*, di Bungku disebut *Pea Pua*, di Mori pemimpinnya disebut *Mokole*, di Kerajaan Moutong pemimpinnya disebut *Olongian*, di Buol pemimpinnya disebut *Eato*, di Kerajaan Tatanga pemimpinnya disebut *Baligau*.

Pada tahun 1948, dewan raja-raja Sulawesi Tengah termasuk Kerajaan Sigi menyerahkan wilayah kerajaannya kepada Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan sistem kepemimpinan mengikuti pola kepemimpinan nasional Republik Indonesia. Dalam perjalanan sejarah bangsa sejak Kemerdekaan, masa Orde Lama, Orde Baru hingga masa Reformasi keturunan raja-raja kehilangan hak-hak kerajaannya karena sudah diserahkan kepada NKRI, namun keturunan raja-raja masih memiliki kharisma untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan. Nama belakang (FAM) merupakan bukti kebangsawanan untuk digunakan dalam dinamika politik di masa depan, namun mereka telah memiliki rival politik dari kelas menengah baru (elit baru) dalam masyarakat Sulawesi Tengah. Dengan demikian persaingan antara elit bangsawan dengan elit baru merupakan persaingan yang akan menjadi kajian menarik di masa depan dimana sesungguhnya akan selalu terjadi persaingan bahkan “pertentangan” antara sistem kepemimpinan tradisional dengan sistem kepemimpinan moderen di tingkat lokal di Indonesia.



BAB 2

KEBUDAYAAN KAILI SIGI-DOLO DI SULAWESI TENGAH

*M*asyarakat Indonesia secara struktural memiliki kemampuan melakukan adaptasi dengan berbagai macam perubahan yang terjadi, baik dalam konteks lokal maupun nasional, regional dan internasional. Aspek kelokalan suatu masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah ditentukan juga oleh adanya keragaman sistem kekerabatan yang ada di dalamnya. Menurut Gilin dan Gilin dalam Hasan Sadly (1987:134) bahwa “masyarakat merupakan kumpulan keluarga-keluarga yang bergabung dalam sistem sosial.” Kumpulan atau gabungan ini ikut menentukan arah proses kemajuan transformatif masyarakat. Senada dengan pernyataan tersebut, Miriam Budihardjo (1986: 17) menyatakan bahwa “masyarakat yang tersusun oleh keluarga-keluarga batih, dan kelompok marga-marga selalu ikut memberi kontribusi bagi kelangsungan masyarakat itu sendiri.” Namun, di sisi lain keberagaman dalam keluarga dan marga selalu saja melahirkan komunitas-komunitas baru yang disebut elite sebagai pemimpin baik itu pemimpin tradisional maupun pemimpin moderen dalam masyarakat. Kehadiran pemimpin tersebut pada prinsipnya merupakan hasil perkembangan masyarakat yang memiliki elite tradisional di masa lalu

yang telah berubah karena perkembangan zaman. Masyarakat Kaili sebagai bagian dari kemajemukan masyarakat Sulawesi Tengah juga memiliki suatu sistem kekerabatan yang melahirkan kepemimpinan lokal.

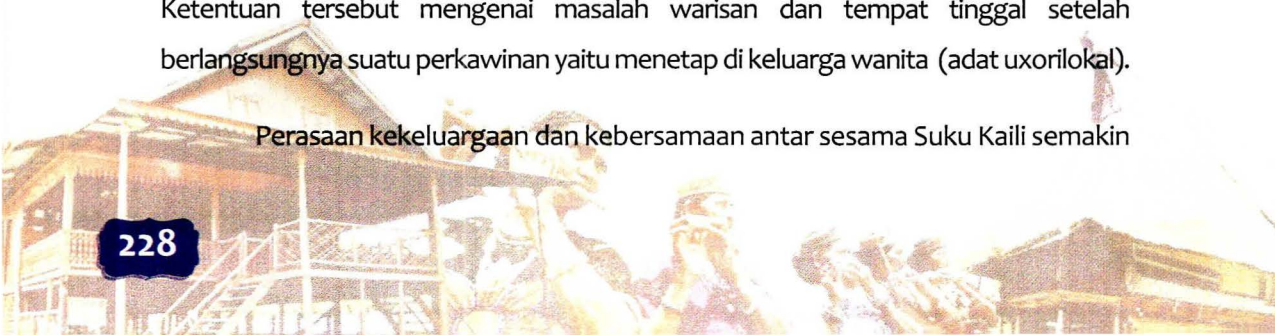
Masyarakat Kaili merupakan kumpulan komunitas yang mendiami di sebagian besar di Kabupaten Donggala dan Lembah Palu dan sebagian kecil terdapat di Kabupaten Donggala dan Kabupaten Parigi Moutong di Sulawesi Tengah. Orang Kaili terdiri atas beberapa sub suku dan menggunakan dialek yang berbeda-beda, maka munculah istilah: Kaili Ledo, Kaili Rai, Kaili Ija, Kaili Unde, Kaili Ado, Kaili Edo, Kaili Tara, dan sebagainya. Dikatakan sebagai Orang Kaili karena adanya kesamaan budaya dan adat istiadat di kalangan mereka, sebagaimana dikemukakan oleh Mattulada (1985:21) bahwa:

Orang Kaili mengidentifikasi diri sebagai To Kaili karena adanya persamaan dalam bahasa dan adat istiadat leluhur yang satu, dipandang menjadi sumber asal mereka, bahasa Kaili dalam arti Lingua-Franca dalam kalangan semua To-Kaili.

Pernyataan tersebut memberikan argumentasi dan pandangan bahwa meskipun terdiri atas beberapa sub suku, orang Kaili sebenarnya masih memiliki hubungan darah atau berasal dari satu nenek moyang yang sama, hal ini diakibatkan oleh adanya perkawinan antar sub suku Kaili itu sendiri. Adapun sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat Kaili bersifat bilineal (bilateral), sebagaimana dinyatakan oleh Syakir Mahid, dkk (2009:29) bahwa:

Pada suku Kaili secara umum dianut prinsip keturunan bilineal walaupun ketentuan-keturunan tertentu banyak dipengaruhi oleh garis ibu (matrilineal). Ketentuan tersebut mengenai masalah warisan dan tempat tinggal setelah berlangsungnya suatu perkawinan yaitu menetap di keluarga wanita (adat uxoriilokal).

Perasaan kekeluargaan dan kebersamaan antar sesama Suku Kaili semakin



terjalin erat ketika dalam perilaku dan perbuatan sehari-harinya, orang Kaili sehingga dapat menunjukkan identitasnya sebagai *To Kaili*. Orang Kaili lainnya yang melihat hal itu akan segera mengetahui bahwa ia adalah orang Kaili dan dengan segera muncul perasaan familiar dan keakraban (Mattulada, 1985:87). Hal ini membawa pengaruh pada kehidupan politik, sosial, dan budaya pada masyarakat Sulawesi Tengah. Lebih lanjut Mattulada (1985:118-119) menyatakan bahwa:

Kebiasaan hidup berkelompok secara kecil-kecilan, berdasar kekerabatan territorial masih mewarnai kehidupan organisasi sosial, politik dan kebudayaan.

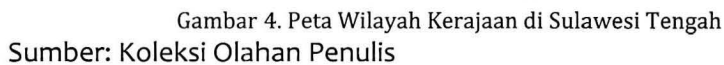
Oleh karena itu maka setiap pejabat *To-Kaili* yang menduduki sesuatu jabatan (*Prestise*) seperti yang didambakannya pertama-tama akan menjadi sasaran kegiatannya dalam jabatan itu ialah melangkapi dirinya lambang-lambang prestise dan kelompok pendukung yang memperkokoh solidaritas kelompok dengan ikatan-ikatan emosional yang ada.

Identitas ini yang membedakan mereka dengan masyarakat lain karena ditunjang oleh system peradaban dan kebudayaan yang khas dan unik. Unsur-Unsur peradaban dan kebudayaan Orang Sigi Dolo dapat diperhatikan berikut ini.



Gambar 3. Peta Provinsi Sulawesi Tengah / Pulau Sulawesi

Sumber: Koleksi Olahan Penulis



Bahasa yang digunakan masyarakat Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah untuk berkomunikasi adalah menggunakan bahasa Kaili Ledo.¹ Bahasa Kaili Ledo dapat dikatakan sebagai bahasa pemersatu masyarakat di wilayah Sigi Dolo karena bahasa tersebut berfungsi sebagai bahasa pengantar dalam pergaulan hidup dan kehidupan kemasyarakatan. Wujud bahasa Kaili Ledo di Sigi Dolo juga sama seperti bahasa-bahasa daerah lain di Indonesia. Penggunaan bahasa sehari-hari masyarakat tidak ada aturan formalnya, namun adat-istiadat berbahasa juga berkaitan dengan sopan santun dalam pergaulan hidup sehari-hari sehingga bahasa Kaili Ledo juga mengenal bahasa yang sangat halus, bahasa halus, bahasa sehari-hari (bahasa pasar), dan juga bahasa kasar. Penerapan dari masing-masing tingkatan tersebut lebih mengacu pada maksud dan tujuan berkomunikasi dalam pergaulan hidup masyarakat Kaili (Wawancara Pantjewa, pada saat Focus Group Discussion (FGD) tanggal 28 April 2015 di Hotel Amazing Palu).

230

Penggunaan bahasa yang sangat halus dalam kehidupan sehari-hari sangat sulit ditemukan lagi dalam masyarakat termasuk contoh-contohnya sebab perwujudannya hanya terdapat pada mantra-mantra yang dipergunakan dalam upacara adat tertentu atau mantra-mantra dalam bidang pengobatan dan bidang pengetahuan lainnya. Penggunaan bahasa yang sangat halus tidak untuk berkomunikasi dengan sesama melainkan untuk berkomunikasi dengan pencipta atau dengan roh-roh halus penguasa kehidupan manusia. Oleh karena itu sangat sulit untuk menemukan contoh-contohnya karena ada kepercayaan masyarakat bahwa apabila mantra-mantra tersebut dipaparkan secara terbuka kepada umum, keampuannya akan hilang atau tidak akan mempan lagi ketika digunakan.

Kehidupan sehari-hari orang Kaili menggunakan bahasa halus yang ditemukan pada saat berkomunikasi dengan tamu atau orang-orang yang dihormati dan masyarakat umum. Bahasa halus bersifat resmi dan sopan contohnya bila seorang menyebut engkau, ia harus memperhatikan apakah yang disebut engkau itu lebih muda, sebaya atau lebih tua daripadanya. Hal ini perlu karena seseorang dapat dianggap sopan bila memanggil engkau pada orang yang lebih muda atau sebayanya dengan sapaan *iko*. Sementara untuk menyebut engkau pada orang yang lebih tua darinya harus menggunakan panggilan *komi* atau *karomu* sedang untuk memanggil orang-orang yang dituakan dan dihargai harus menggunakan panggilan *kita*. Demikian pula halnya untuk mengiyakan perintah seseorang juga harus memperhatikan kriteria umur atau kedudukan dalam masyarakat. Pada orang yang lebih muda atau sebaya dapat digunakan *iy* sedang untuk yang lebih tua harus menggunakan *iye*, sementara untuk orang yang dituakan dan dihormati harus digunakan *iye kita*.

Bahasa pasar dan bahasa kasar adalah bahasa yang umum ditemukan dalam pergaulan umum di dalam masyarakat Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Bahasa pasar dapat dipergunakan sebagai bahasa pergaulan dan pengantar dalam kehidupan sehari-hari baik dalam konteks komunikasi formal maupun komunikasi informasi yang berlaku di tengah-tengah masyarakat tanpa

kecuali. Adapun yang dimaksud dengan bahasa kasar di sini adalah bahasa-bahasa yang hanya dipergunakan secara tidak sopan dan tidak resmi. Bahasa ini hanya dipergunakan untuk melampiasikan suatu kejengkelan, kedongkolan, dan kemarahan baik terhadap orang maupun terhadap sesuatu yang tidak disenangi. Perwujudannya hanya dapat diamati apabila seseorang sedang melontarkan makian terhadap orang atau sesuatu. Perlu dicatat bahwa perbedaan yang ada di dalam penggunaan bahasa seperti klasifikasi tersebut di atas lebih menonjolkan intonasi dan susunan kalimat; yang harus diperhatikan adalah perbendaharaan kata-kata yang memiliki pengertian sinonim. Selain seperti contoh bahasa di atas juga ditemukan wujud bahasa seperti: ungkapan tidak langsung, cara pemberian nama, ungkapan tradisional, dan pertanyaan tradisional (teka-teki). Dalam peradaban kaili khususnya bahasa, menu rut orang tua dulu dikalangan ningrat kita berbahasa dalam bahasa yang halus. Contoh: *hau rumba kita?* (kemana kita)= halus, *hau rumba komiu?*= biasa, *hau rumba iko?*= kasar. Kata sederhana=komiu, kata kasar=iko, kata halus=kita (Wawancara Karolina pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

Latar belakang adanya ungkapan tidak langsung (pantang bahasa) yang digunakan oleh berbagai etnis, pada umumnya sama yaitu adanya kepercayaan di lingkungan masyarakat bahwa pada saat dan situasi serta tempat tertentu tidak boleh seorang menyebut sesuatu dengan nama yang sebenarnya, sebab jika dilakukan demikian akan menyebabkan akibat yang tidak diinginkan. Sebagai contoh kepercayaan masyarakat Jawa bila bepergian ke hutan tidak boleh orang menyebut macan atau harimau dengan nama sebenarnya karena jika hal itu dilakukan macan atau harimau akan menerkam orang yang menyebutnya. Untuk menghindari hal seperti itu maka orang harus menyebutnya eyang yang berarti, menurut logika orang Jawa di pedesaan seseorang kakek tidak mungkin melukai cucunya sendiri apalagi membunuhnya untuk dimakan. Hal serupa juga berlaku pada masyarakat Sigi Dolo. Salah satu contoh dapat ditampilkan adalah buaya harus disebut *dato*. Selain wujud seperti dijelaskan di atas wujud

bahasa dapat ditemukan pada ungkapan tradisional (pribahasa), pertanyaan tradisional (teka-teki), ceritera rakyat, dan nyayian rakyat.

Ungkapan tradisional atau yang paling populer dengan istilah pribahasa dikenal dengan istilah *jalili* adalah salah satu dari wujud bahasa yang ditujukan sebagai sindiran, pujian, atau ejekan terhadap sesuatu hal tertentu. Contoh ungkapan tradisional (pribahasa) antara lain “*nabelo nititada, ane naputu nipetimbeka*” artinya “bagus berlaga (sifat) menajamkan diri, kalau terpotong barang yang dipotongkan”; atau “*nabelo netilanga ane naria anu nipetiro*” artinya “bagus meninggikan diri kalau ada barang (harta) yang dilihat ke bawah”. Contoh lain “*puruka ranta nisoda ririndi, dua nurara dikeni mpongiri*” artinya “celana kotor (tua) digantung di dinding, keluhan hati dibawa tertawa.” Pertanyaan tradisional (teka-teki) digunakan sebagai pengisi waktu senggang. Hal ini dilakukan untuk menghilangkan kejenuhan di antara mereka setelah melaksanakan aktifitas pesta-pesta.

2. 2 SISTIM KESENIAN

Menjadi sifat universal bagi pengalaman hidup umat manusia untuk mencari dan mengagumi keindahan. Bentuk keindahan itu sangat beraneka ragam; timbul dari permainan imajinasi yang kreatif dan dapat memberikan kepuasan batin yang sedalam-dalamnya bagi manusia. Dalam bahasa kesenian, manusia tidak berbicara melalui pikirannya melainkan ia langsung mengadakan komunikasi dengan perasaannya. Melalui komunikasi dengan perasaan itulah lahir yang namanya karya seni yang bermacam-macam. Macam-macam kesenian itu dapat diklasifikasi berdasarkan materi atau media dan teknik seperti kesenian plastis dan grafis yang meliputi seni lukis, seni pahat, arsitektur, keramik, dan tekstil. Kemudian ada juga seni musik, tetabuhan, tari-tarian, *folklore* atau kesusastaan (Koentjaraningrat 1990: 380-381).

Jenis-jenis kesenian seperti pembagian di atas menurut penuturan para informan juga hampir seluruhnya pernah berkembang di Sigi Dolo namun ketika dilakukan pelacakan mengenai hal itu ternyata amat sulit ditemukan bukti-bukti peninggalannya, kalau tidak boleh dikatakan tidak ada sama sekali. Kecuali seni suara dan seni tari hingga kini masih dapat ditemukan bukti-buktinya antara lain seni suara yang dikenal secara umum di lingkungan masyarakat Kaili umumnya yaitu *dade ndate* (nyanyian panjang) dan tari *peaju* yang masih sering diperagakan ketika acara perkawinan turunan bangsawan atau pada saat menjemput tamu-tamu kehormatan seperti pejabat-pejabat negara.

2. 3 SISTEM MATA PENCAHARIAN HIDUP

Mata pencaharian adalah setiap upaya yang dilakukan manusia dengan cara memanfaatkan sumber alam yang tersedia atau bekerja sama dengan lingkungan alam untuk memenuhi keperluan hidupnya. Mata pencaharian hidup yang terdapat pada masyarakat yang masih bersahaja seperti pada masyarakat prasejarah ditemukan dua kategori yaitu: a). Mata pencaharian hidup yang intinya bersifat mengumpulkan bahan-bahan makanan yang sudah disediakan oleh alam yang oleh Koentjaraningrat disebut “ekonomi pengumpulan pangan”, atau “*food gathering economics*.” Mata pencaharian seperti itu dapat berupa mengumpulkan atau mencari makanan yang ada di lingkungan sekitar tanpa harus menanamnya sendiri. Dapat pula berupa upaya menangkap ikan di sungai, danau dan laut, atau berburu. b). Mata pencaharian hidup yang intinya menghasilkan produksi artinya masyarakat mengolah alam sebagai mana adanya dan menghasilkan kebutuhan untuk hidup. Pekerjaan itu pada umumnya mengolah tanah. Untuk dapat hidup dari kegiatan mengolah tanah, kegiatan tersebut dapat dilakukan dengan cara bercocok tanam, baik dengan cara bercocok tanam di ladang maupun bercocok tanam menetap (Hans Daeng, 1989: 118-119; Koentjaraningrat, 1990: 266, 358-360).²

2 Mengklasifikasi kriteria mata pencaharian dan sistem ekonomi ke dalam enam macam: (i) Masyarakat berburu dan meramu, atau *hunting and gathering societies*; (ii) masyarakat peternak atau *pastoral societies*; (iii) masyarakat peladang atau *societies shifting cultivators*; (iv) Masyarakat nelayan atau *fishing communities*; (v) masyarakat petani pedesaan *peasant communities*; (vi) masyarakat perkotaan kompleks, atau *complex urban societies*.

Bercocok tanam di ladang adalah cara bercocok tanam yang terutama dilakukan di daerah hutan rimba tropik dan daerah-daerah sabana tropik. Cara bercocok tanam demikian disebut *shifting cultivation* (*slash and burn agriculture*) atau *swidden agriculture* yang juga banyak dilakukan di berbagai wilayah Indonesia antara lain, di Sumatera, sebagian Kalimantan, sebagian besar Sulawesi Tengah, sebagian besar kepulauan Maluku dan Nusa Tenggara Timur. Cara bercocok tanam *shifting cultivation*, *slash and burn* serta *swidden agriculture* dalam pelaksanaannya teknik yang utama ditonjolkan adalah: Sebidang tanah di hutan atau di padang alang-alang dibersihkan ditebas dan dibakar; Bidang tanah itu diolah dan ditanami paling lama tiga tahun; Ketika kesuburan tanahnya mulai berkurang, tanah tersebut ditinggalkan, tidak diolah selama lima sampai sepuluh tahun, sehingga telah menjadi hutan kembali dengan demikian lahan tersebut dapat membentuk unsur hara yang baru yang menjadikannya subur kembali; Bidang tanah yang telah diistirahatkan itu diolah kembali (Koentjaraningrat 1974: 41; Daeng 1989: 119-120). Apa yang dijelaskan di atas juga berlaku pada masyarakat di Sigi Dolo ketika penduduknya masih berada di pegunungan sebelah barat maupun pegunungan di sebelah timur Sigi Dolo, mereka pada umumnya baik sistem *food gathering*, maupun bercocok tanam. Mengenai cara bercocok tanam seperti tersebut sampai sekarang masih dapat ditemukan di beberapa desa yang tersebar di pinggiran Sigi Dolo.

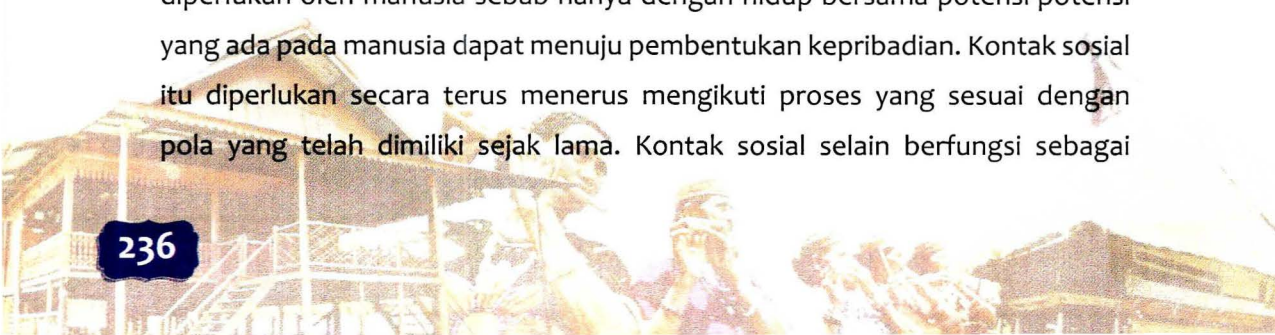
2. 4 ORGANISASI KEMASYARAKATAN

Sistem organisasi kemasyarakatan atau biasa juga disebut sistem organisasi sosial selalu diatur oleh adat-istiadat dan aturan-aturan masing-masing etnis sesuai dengan kondisi dan adatnya masing-masing. Ada tiga istilah yang biasa digunakan untuk menterjemahkan istilah bahasa Inggris “*Social Institution*” yaitu pertama *Bangunan Sosial*” sebagai terjemahan langsung dari bahasa Jerman *Die Soziale Gabelde* yang menunjuk pada bentuk dan susunan,

atau menunjuk pada wujud luarnya. Kedua *Pranata Sosial* adalah suatu istilah yang dikemukakan oleh Kontjaraningrat yang dimaksudkan sebagai suatu sistem tata kelakuan dan hubungan yang berpusat pada aktivitas-aktivitas untuk memenuhi kompleks-kompleks khusus dalam kehidupan masyarakat. Istilah ini lebih menunjuk pada sistem penataan di dalamnya. Ketiga *Lembaga sosial*, adalah suatu istilah yang dikemukakan oleh Selo Soemardjan dan Soelaeman Soemardi menyebutkan bahwa lembaga sosial atau masyarakat ialah semua norma dari segala tingkatan yang berkisar pada suatu keperluan pokok dalam kehidupan masyarakat, misalnya lembaga pendidikan, ekonomi, dan lain sebagainya, (menunjuk pada bentuk wadah serta norma yang terkandung di dalamnya). Berbagai pakar memberikan definisinya masing-masing, tetapi dapat disimpulkan bahwa lembaga masyarakat atau Sosial ialah struktur sosial beserta perlengkapannya, yang dengan struktur sosial ini masyarakat manusia mengatur, mengarahkan dan melaksanakan berbagai kegiatan yang diperlukan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya (Parsudi Suparlan Jakarta: 1982).

Masyarakat adalah suatu wadah yang dapat menampung segala kegiatan individu. Masyarakat itu bukanlah suatu bentuk kesatuan yang bebas melainkan diikat oleh beberapa bentuk kelompok dan diorganisasikan dalam beberapa kelembagaan atau pranata-paranata sosial. Hubungan-hubungan yang berlaku antara individu dengan individu, individu dengan masyarakat serta, antara lembaga masyarakat yang satu dengan lembaga masyarakat yang lainnya diatur oleh suatu sistem hubungan yang disepakati dan dipatuhi demi kelangsungan masyarakat secara keseluruhan.

Sistem masyarakat tercipta karena adanya suatu kebutuhan untuk hidup berkelompok. Dalam kehidupan berkelompok kontak sosial sangat diperlukan oleh manusia sebab hanya dengan hidup bersama potensi-potensi yang ada pada manusia dapat menuju pembentukan kepribadian. Kontak sosial itu diperlukan secara terus menerus mengikuti proses yang sesuai dengan pola yang telah dimiliki sejak lama. Kontak sosial selain berfungsi sebagai



sarana pembentukan kepribadian juga merupakan wujud upaya manusia untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan primernya. Dalam melakukan upaya untuk memenuhi kebutuhannya, manusia tidak dapat melakukannya sendiri, melainkan satu sama lain memiliki saling ketergantungan. Saling ketergantungan manusia itulah yang dalam ilmu antropologi dikenal dengan istilah kebutuhan sosial. Untuk itu manusia mencari, menjalin dan melangsungkan hubungan dalam masyarakat, baik antar individu maupun antar kelompok secara sendiri-sendiri maupun secara terorganisi.

Untuk memenuhi kebutuhan sosialnya manusia membentuk organisasi sosial yaitu sistem hubungan antar anggota dan antar kelompok berdasarkan jenis kegiatan dan pembagian fungsional untuk menyelesaikan kewajiban-kewajiban bersama dalam masyarakat. Wujud nyata daripada organisasi sosial dalam hidup dan kehidupan sehari-hari dapat diamati di mana masyarakat diorganisasi atau diatur oleh adat istiadat dan aturan-aturan mengenai berbagai macam aktivitas dalam lingkungan kehidupannya. Seperti sistem kekerabatan, sistem gotong royong, sistem perang, sistem kepemimpinan dan lain sebagainya.

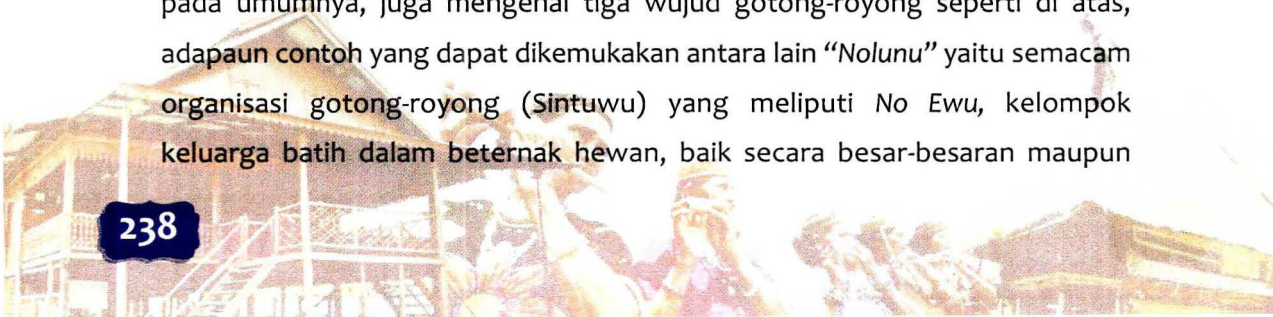
Sistem organisasi ke masyarakatan di Sigi Dolo seperti umumnya masyarakat di Indonesia bahkan masyarakat di seluruh Dunia mengenal dua bentuk kelembagaan organisasi yaitu lembaga organisasi kemasyarakatan yang dibentuk sebagai alat pelengkap organisasi pemerintahan yang resmi seperti antara lain Rukun Warga (RW), Rukun Tetangga (RT), Keluarga Berencana, Darma Wanita, dan sebagainya. Adapula organisasi kemasyarakatan yang dengan sendirinya terbentuk karena adanya kebutuhan masyarakat dalam hal pengaturan pranata-pranata sosial yang hidup di lingkungan masyarakat. Lembaga-lembaga sosial di bidang kehidupan masyarakat seperti itu dapat diamati melalui kerjasama yang terjalin dalam aktivitas kehidupan sehari-hari misalnya, dalam Sistem Gotong-royong, sistem kekerabatan, pada aktivitas mata pencaharian hidup, kegiatan di bidang keagamaan, dan lain sebagainya.

Demikian pula pada masyarakat di Sigi Dolo wujud organisasi kemasyarakatannya dapat ditelusuri lewat beraneka ragam bentuk kerjasama di bidang sosial yang mereka lakukan seperti antara lain; sistem kekerabatan, pergaulan antar anggota keluarga, dan fungsi-fungsi masing-masing anggota keluarga dalam pemenuhan kebutuhan keluarga, sistem gotong-royong termasuk di dalamnya aktivitas di bidang mata pencaharian hidup, aktivitas di bidang keagamaan dan sistem kepemimpinannya.

Wujud daripada bentuk-bentuk kerjasama adalah beraneka ragam sesuai dengan bidang dan kegiatan sosial yang dilingkupinya, dengan tujuan untuk meringankan beban pekerjaan mereka. Wujud kerjasama tersebut antara lain; sistem kekerabatan, pergaulan antar anggota keluarga, dan fungsi-fungsi masing-masing anggota keluarga untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, sistem gotong-royong termasuk di dalamnya aktivitas di bidang mata pencaharia hidup, aktivitas di bidang keagamaan, sistem kepemimpinan dan sebagainya.

Gotong-royong adalah bentuk kerjasama untuk mencapai tujuan tertentu dengan asas timbal balik yang dapat mewujudkan keteraturan hubungan sosial dalam masyarakat. Pada umumnya wujud pelaksanaan gotong-royong memiliki tiga asas pokok yaitu, asas berlandaskan spontanitas, berlandaskan pamrih dan karena memenuhi kewajiban sosial. Kerjasama dengan asas timbal balik tadi menyebabkan adanya keteraturan sosial dalam masyarakat. Keteraturan sosial ini terwujud karena memang unsur-unsur yang ada dalam gotong-royong itu sudah sedang dihayati oleh masing-masing individu. Jika unsur itu tidak dihayati maka tidak ada keteraturan sosial dan jika tidak ada keteraturan sosial maka sistem ini berubah atau hilang sama sekali.

Di wilayah Sigi Dolo seperti halnya kehidupan masyarakat Indonesia pada umumnya, juga mengenal tiga wujud gotong-royong seperti di atas, adapun contoh yang dapat dikemukakan antara lain “Nolunu” yaitu semacam organisasi gotong-royong (Sintuwu) yang meliputi No Ewu, kelompok keluarga batih dalam beternak hewan, baik secara besar-besaran maupun



kecil-kecilan dengan jalan menggembala bersama. *No Sidondo*, bekerja secara gotong-royong di bidang pertanian di pagi hari, mulai jam 06.00.- jam 11.00 dengan tidak disediakan makan. *No Siala Pele*, bekerja gotong-royong sehari penuh dengan diberi makan. *Nekayu Noteba*; bekerja gotong-royong di bidang pertukangan kayu untuk membangun rumah. *No Buso*, bekerja gotong-royong di bidang pertukangan besi membuat alat-alat ringan seperti: parang, pisau, kapak, pacul, linggis, dan lain-lain. *No Asu*, bekerja gotong-rojrong memburu rusa dengan bantuan anjing (asu), dan alat tombak berkait serta bantuan kuda tunggangan mengejar rusa. *No Munu*, bergotong-royong membuat bahan pakaian dari kulit kayu

Wujud sistem organisasi kemasyarakatan juga dapat diamati pada sistem kekerabatan di mana Keluarga adalah ikatan suatu kelompok manusia yang berdasarkan tali perkawinan, membentuk sebuah rumah tangga, secara bersama-sama mengatur hubungan antara individu dengan individu yang lain. Keluarga yang pada hakekatnya terdiri atas ayah, ibu dan anak-anak mempunyai fungsi majemuk dalam usaha-usaha pemenuhan kebutuhan manusia dan menjadi unsur terkecil dan paling mendasar bagi terciptanya kehidupan sosial dalam masyarakat. Kedudukan keluarga dalam masyarakat merupakan lembaga sosial terkecil, yang berperanserta dalam kehidupan sosial, bersama-sama keluarga lain mewujudkan masyarakat berkebudayaan. Sementara peranan keluarga dalam masyarakat adalah melaksanakan proses sosialisasi dan kontrol sosial.

Dalam kehidupan masyarakat biasanya selalu diatur oleh berbagai aturan atau adat istiadat. Salah satu aspek kehidupan masyarakat yang diatur oleh adat adalah kesatuan sosial. Kesatuan sosial yang paling dekat dan mesra adalah kesatuan kekerabatan, yang terdiri atas keluarga inti, keluarga yang dekat dan kaum kerabat lainnya. Untuk menentukan apakah seorang individu masih tergolong keluarga *kerabat* ataupun bukan terdapat aturan-aturan tertentu dalam menghitungnya; susunan yang umum disebut sistem

kekerabatan. Istilah sistem kekerabatan berasal dari bahasa Jawa *kerabat*, dalam bahasa Indonesia *sanak saudara*, dalam bahasa Inggris *family*, dalam bahasa Belanda *familie*, sedang dalam bahasa Kaili dikenal dengan istilah “*Hampoanako*.”

Untuk menentukan kaum kerabat (*sampesuvu*) pada hakekatnya menganut sistem *bilateral* atau *parental* yaitu cara menentukan garis keturunan dari kedua belah pihak yakni pihak ayah dan pihak ibu. Berbeda dengan etnis Minangkabau dan etnis Enggano yang menarik garis keturunan dari pihak ibu yang dikenal dengan sistem kekerabatan *matrilineal* (*unilateral-matrilineal*) atau etnis Batak dan Manado yang menarik garis keturunannya dari pihak ayah. Sistem kekerabatan seperti ini dikenal dengan istilah *patrilineal* (*unilateral-patrilineal*).

Aneka ragam sistem kekerabatan yang dianut di Indonesia, di tiap daerah memiliki ciri khas sendiri-sendiri menurut adat kebiasaan masing-masing, namun pada dasarnya hanya ada dua tipe keluarga yang berlaku secara umum yaitu keluarga inti yang terdiri dari ayah, ibu dan anak-anaknya yang belum menikah dan keluarga luas. Pada keluarga luas, selain ayah, ibu dan anak-anaknya masih ada orang lain yang secara geneologis maupun sosiologis (antropologis) ada ikatan kekeluargaan dengan ego dan mereka secara intensif terlibat dalam jaringan hubungan dan berperan aktif dalam proses sosialisasi maupun pembinaan budaya pada anak-anak.

Fungsi dan peran kedua tipe keluarga tersebut di atas tidak sama setiap etnis. Pada etnis Minangkabau yang menganut sistem *matrilineal*, keluarga luas, dalam hal ini *ninik mamak* lebih besar berperannya untuk menentukan segala sesuatu yang terkait dengan keluarga. Lain halnya dengan masyarakat Batak yang menganut sistem *patrilineal*, peran ayah dan kerabatnya lebih dominan terhadap segala hal yang terkait dengan urusan keluarga. Berbeda pula dengan



masyarakat yang menganut sistem *bilateral*, di mana baik pihak ayah dan pihak ibu sama kedudukannya dalam keluarga.

Kebiasaan pada Masyarakat di Sigi Dolo umunya dalam sebuah rumah tangga kadang-kadang tidak mutlak didiami oleh satu keluarga inti saja, melainkan adakalanya lebih dari satu keluarga. Biasa juga dijumpai orang lain yang tidak mempunyai hubungan darah atau hubungan kekerabatan dengan keluarga tersebut. Sesuai dengan adat dan kebiasaan bahwa bagi yang baru melangsungkan perkawinan biasanya tinggal di rumah keluarga istri atau dirumah keluarga suami. Kebiasaan semacam ini dalam Antropologi disebut *Utrolokal*. Kebiasaan semacam ini biasanya berlangsung sampai keluarga muda tersebut mampu membuat rumahnya sendiri (mampu mandiri), walaupun keluarga muda ini telah melahirkan anak satu sampai dua, sebelum mampu mandiri mereka masih menetap di rumah orang tua baik pada prang tua laki-laki maupun orang tua perempuan. Selama mereka masih tinggal bersama orang tua, mereka masih sedapur. Suatu keluarga inti muda yang belum mengurus ekonomi rumah tangganya sendiri dan masih makan dari dapur orang tuanya, belum merupakan suatu rumah tangga. Sebaliknya suatu keluarga inti muda yang tinggal di rumah orang tuanya tetapi sudah makan di dapur sendiri sudah dapat dikatakan suatu rumah tangga sendiri (Wawancara Said Nur, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

Adapun istilah kekerabatan dalam masyarakat Kaili di Sigi Dolo antara lain sebagai berikut ini.



Istilah kekerabatan		
Indonesia	Kaili	Panggilan se hari-hari
- Ayah	Toama	Mama
- ibu	Ina	Ina
- kakek	Tua balailo	Tua
- nenek	Tua banghele	Tua
- paman	Mangge	Mangge
- tante	Pinotina	Ema
- ipar	Era	Era atau panggil namanya saja
- saudara kandung suami/istri	Lago	Lago atau panggil namanya saja
- mertua	Matua	matua
- anak mantu	Mania	panggil namanya saja atau nama anaknya
- cucu	Tumpu	tumpu
- anak kandung	Anata	dadu (laki-laki),
- saudara sepupu	Pinompia	Fite (perempuan) panggil namanya saja
- sahabat/teman	vega	Bale/Abi (laki-laki) Ema (perempuan)

2. 5 SISTIM RELIGI DAN UPACARA KEAGAMAAN

Sistem religi dan upacara keagamaan sama dengan membicarakan alam pikiran dan kepercayaan. Jadi membicarakan sistem religi dan upacara keagamaan masyarakat Sigi Dolo berarti sama dengan membicarakan alam pikiran dan kepercayaan mereka. Alam pikiran dan kepercayaan masyarakat Sigi Dolo pada zaman lampau sama dengan alam pikiran dan kepercayaan masyarakat di tempat-tempat lain dipermukaan bumi ini. Alam pikiran mereka pada umumnya mempunyai pandangan atau cara berpikir yang kosmis. Artinya mereka percaya bahwa segala kejadian yang tampak maupun tidak yang dialami

oleh manusia, hewan dan tumbuhan berhubungan erat satu dengan yang lainnya. Antara *makrokosmos* dan *mikrokosmos* tidak terpisahkan. Di sisi lain dengan fakta-fakta yang mereka saksikan dalam kehidupan sehari-hari bahwa manusia memiliki keterbatasan-keterbatasan dalam menghadapi kekuatan alam *kosmos*. Hal ini melahirkan suatu kepercayaan bahwa di luar diri manusia terdapat kekuatan lain yang dikendalikan oleh *makrokosmos*.

Masyarakat prasejarah memandang hidup ini merupakan suatu bagian dari totaliteit atau keseluruhan dari alam. Jadi menganggap dirinya adalah sebagai salah satu bagian atau *mikrokosmos* dari totaliteit alam sebagai *makrokosmos*. Totaliteit *kosmos* itu memiliki tata tertib dan manusia sebagai bagian dari *kosmos* harus berusaha menjaga ke harmonisan hubungan antara *makrokosmos* dan *mikrokosmos*, agar tercipta suatu keseimbangan antara keduanya. Untuk itu idealnya adalah seseorang harus berupaya sedapat mungkin untuk ta'at mengikuti *kosmos* dan tata tertibnya (O. L. Tobing: 70).

Bertolak dari kepercayaan mereka terhadap *kosmos* itulah yang melahirkan pandangan bahwa “Dunia kuasa yang tidak kelihatan itu menentukan hidup matinya manusia dan binatang serta tumbuh-tumbuhan, yang menggenggam seluruh kehidupan di tangannya. Jadi dapat disimpulkan bahwa segala tindak tanduk manusia prasejarah adalah sebagai perwujudan dari pandangan mereka bahwa mereka itu adalah bagian dari *kosmos*, yang selalu tergantung kepadanya. Oleh karena itu segala aktifitas mereka harus tunduk dan ta'at kepada tata tertipnya, karena apa bila terjadi ketidak seimbangan antara *mikrokosmos* dengan *makrokosmos* maka akan terjadi bencana alam, penyakit atau kejadian-kejadian lain yang tidak diinginkan oleh manusia.

Untuk menjaga dan memelihara keseimbangan tersebut maka merupakan suatu keharusan untuk mengadakan upacara-upacara pemujaan. Upacara-upacara pemujaan tersebut hingga kini masih dapat dijumpai pada kehidupan masyarakat di Sigi Dolo antara lain, upacara syukuran pada

siklus hidup, seperti syukuran ketika anak baru lahir, atau acara-acara adat ketika seseorang akan melangsungkan perkawinan; acara-acara adat yang berhubungan dengan mata pencaharian antara lain selamatan ketika akan memulai pekerjaan, seperti buka toko baru, menjalankan mobil baru, acara-acara adat menyangkut kesehatan seperti pengobatan-pengobatan tradisional melalui upaca adat; juga dapat diamati pada upacara-upacara kematian dan upacara-acara adat dalam hal mendirikan rumah. Pelaksanaan upacara-upacara dan acara-acara adat tersebut tidak lain daripada manifestasi keyakinan mereka terhadap adanya kekuatan-kekuatan gaib yang terdapat pada *makrokosmos* (Wawancara Abdul Rahman Rajalangi, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

2. 6 SISTEM TEKNOLOGI

Teknologi yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah jumlah keseluruhan teknik yang dimiliki oleh anggota masyarakat di Sigi Dolo, yaitu keseluruhan cara bertindak dan berbuat dalam hubungannya dengan pengumpulan bahan-bahan mentah dari lingkungannya, memproses bahan-bahan itu untuk dibuat menjadi alat kerja, alat untuk menyimpan, makanan, pakaian, perumahan, alat transport dan kebutuhan lain yang berupa benda material (R. Beals dan H. Hoyer 1959: 257). Masyarakat membuat alat kerja yang tidak disediakan oleh alam. Alat kerja disediakan oleh alam hanya bahannya saja. Uraian selanjutnya akan dibicarakan mengenai unsur kebudayaan material yang bersifat unifersal. Adapun unsur-unsur yang akan diterangkan antara lain alat-alat kerja, wadah, makanan, pakaian, perumahan, dan alat transportasi.

Peralatan kerja masyarakat Sigi Dolo yang akan dipaparkan disini yaitu peralatan kerja yang digunakan sesuai kurun waktu yang ditetapkan dalam penelitian, yaitu antara tahun 1950-an sampai 2000. Sesuai hasil penuturan beberapa tokoh masyarakat yang sempat diwawancarai penulis menyebutkan

bahwa perkembangan Sigi Dolo nanti kelihatan pada tahun 80-an. Hal ini ditandai dengan dibangunnya sarana perumahan murah di Palu Barat dan Pasar Inpres Manonda. Sebelum itu walaupun sudah disebut kota namun kehidupan masyarakatnya dapat dikatakan masih setara dengan kehidupan masyarakat pedesaan. Pembuktian yang digunakan oleh *totua-totua ngata* tersebut yaitu di tahun 50-an sampai 70-an lembah palu masih merupakan daerah persawahan dan daerah perkebunan kelapa yang di bawah pohon kelapa tersebut terdapat banyak ternak terutama sapi, kambing dan domba. Berpijak pada mata pencaharian yang ditekuni oleh masyarakat Sigi Dolo tersebut maka dapat ditelusuri peralatan yang digunakan sesuai kurun waktunya. Adapun peralatan kerja yang digunakan untuk menunjang mata pencaharian mereka antara lain:

- a. Kapak (*baliu*), terbuat dari besi tebal yang dipasang pada gagang kayu atau bambu. Ujungnya harus tajam, digunakan khusus untuk menebang, membelah kayu terutama dalam membuka tanah pertanian.
- b. Parang (*Tono*) terbuat dari besi tipis dengan gagang kayu dilengkapi dengan sarung dari kayu, digunakan untuk memotong, membelah kayu kecil atau memapras alang-alang dan ranting-ranting kayu.
- c. Pacul (*Pomangki*) terbuat dari sekeping besi tipis, bentuknya persegi empat paWang (mirip dengan pacul sekarang) yang ujungnya tipis tajam dilengkapi dengan alat pemegang (Gagang) yang bulat pariang terbuat dari kayu, atau bambu. Digunakan untuk membuka, mengolah tanah baik di ladang maupun di sawah.
- d. Linggis terbuat dari besi bulat panjang kurang lebih satu setengah meter dengan garis tengah kurang lebih tiga sentimeter dengan ujungnya runcing, digunakan untuk menggali lubang, membongkar tanah tegalan, tanah kering, membongkar akar-akar kayu.
- e. Subek (*Hube*) terbuat dari sekeping besi tipis (berbentuk pacul

dengan ukuran kecil) yang berukuran kurang lebih 6 x 10 sentimeter dilengkapt alat pegang pendek kecil, digunakan untuk membersihkan, menyiangi ladang Subek dipakai dan digunakan oleh laki-laki dan wanita.

- f. Bajak (Pajeko), terbuat dari kayu yang bagian depannya dipasang kayu runcing biasanya dari sekeping kayu pohon kejapa atau dari besi runcing. Alat ini disambung lagi dengan kayu bulat panjang atau dari bambu sepanjang kurang lebih dua setengah meter, yang ditarik oleh sepasang kerbau untuk membuka, membongkar tanah pertanian.
- g. Sisiro, terbuat dari kayu yang panjangnya kira-kira satu seperempat meter yang bagian bawahnya berbentuk sisir. Desainnya sama dengan bajak (*pajeko*), juga ditarik oleh sepasang kerbau yang berfungsi untuk meratakan tanah yang sudah dibajak terutama di sawah.
- h. Esa, terbuat dari kayu berbentuk papan yang halus yang ukurannya sama dengan sisiro, desainnya juga sama dengan bajak, penggunaannya juga sama dengan bajak atau sisiro, tetapi fungsinya adalah untuk menghaluskan tanah sawah yang sudah diratakan oleh sisiro (Wawancara Abdul Bari Datu Pamusu, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

Wadah atau *containers* sama universalnya dengan alat-alat lainnya, dan juga merupakan satu kebutuhan yang hampir mutlak bagi aktivitas manusia. Di mana-mana wadah mempunyai fungsi untuk menyimpan, membawa dan mentraspor makanan, benda dan barang-barang lainnya. Selain digunakan untuk tempat menyimpan, wadah juga digunakan untuk memasak. Bahan yang digunakan untuk membuat wadah bermacam-macam pula seperti, dedaunan, bambu, rotan, kulit kayu, kayu dan tanah liat. Dalam *Encyclopedie Van Nederland Indie* tahun 1935 disebutkan bahwa pembuatan tembikar, batu bata dan genteng oleh penduduk di Sulawesi Tengah cukup menonjol dan

produk ini dijual di pasar pedalaman. Mengenai adanya pembuatan tembikar ini keistimewaannya produk ini tidak menyebar ke daerah-daerah lain selain hanya di daerah Tangiri (Kelurahan Duyu Kecamatan Palu Barat saat ini). Bagi penduduk setempat pembuatan tembikar ini merupakan pekerjaan yang dilakukan dari warisan orang-orang tua pada zaman dahulu yang sampai saat ini masih dikerjakan oleh anak cucu mereka. Mengenai cara pengolahannya dapat dikatakan cukup sederhana yakni hanya menggunakan bahan baku utama yaitu tanah liat yang berwarna merah yang tidak bercampur batu, kemudian pasir, dan air yang berfungsi untuk dapat menentukan padat atau tidaknya tembikar. Dalam memenuhi kebutuhan konsumen maka penduduk di daerah Duyu banyak memproduksi tembikar yang terdiri atas jenis *Gumbang*, *Pot Bunga*, *Sempe*, *Kavali*, *Padange*, *Pajananga*, *Guji*, *Tempoka* dan *Pire* (Pemboka Isi Bulava) atau tempat mencuci emas. Hasil produk tembikar Duyu ini banyak dimanfaatkan oleh penduduk dari berbagai lapisan masyarakat yang berada di Sigi Dolo (Charles Kapile 2001: 97-98). Persebaran penggunaan wadah di Sigi Dolo terutama wadah yang terbuat dari tanah liat dapat dikatakan penggunaannya cukup merata di semua tempat. Wadah dari tanah liat ini selain dibuat sendiri juga didatangkan dari daerah Mandar (Sulawesi Selatan). Tempat pembuatan wadah dari tanah liat ini masih dapat ditemukan sekarang di Kelurahan Duyu. Adapun wadah (peralatan) yang terbuat dari tanah liat yang dikenal dan digunakan oleh masyarakat di Sigi Dolo antara lain: *kura* (belanga), *sempe* (loyang), *kavali* (kuali), *gumba* (guci), dan *dapo* (tungku). Selain wadah yang terbuat dari tanah liat seperti tersebut di atas juga di Sigi Dolo dan sekitarnya dikenal wadah yang dibuat dari daun lontar berbentuk keranjang yang olah masyarakat Kaili dinamakan *Panggolo* atau *Banta* (Kaili Rai), dan yang paling populer nama *Bingga* (Kaili Ledo). Wadah ini digunakan sebagai alat menyimpan sesuatu dan juga difungsikan sebagai alat mengangkut sesuatu dengan cara diberi tali lalu disandang seperti rangsel atau dipikul dengan sebatang tongkat kayu bulat sebesar lebih kurang 1,5 inci, dengan panjang lebih kurang 1 meter. Di ujung sebelah

menyebelahnya digantungkan *bingga*. Wadah seperti tersebut hingga kini masih dapat disaksikan penggunaanya di daerah Sigi Dolo secara umum dan terutama di daerah-daerah pinggiran Kota Palu.

Makanan adalah hal yang amat penting di awal kehidupan manusia. Ketrampilan yang dimiliki untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang terkait dengan penyediaan bahan makanan adalah dengan cara mengumpulkannya dari berbagai bahan berupa biji-bijian dan umbi-umbian seperti: padi (*Orize lativa*) Jagung (*Zea mays*), Ketela pohon (*Manhot utilisima*), ketela rambat (*Hypomea batatas*), maupun berbagai macam dedaunan atau pucuk-pucuk tumbuhan yang dapat dijadikan sayuran dan juga buah-buahan. Selain itu sebagian masyarakat Sigi Dolo juga mengkonsumsi sagu sebagai makan pokoknya. Masyarakat Sigi Dolo zaman dahulu juga mengenal pengumpulan makanan dengan cara berburu dan menangkap ikan baik di laut maupun di sungai. Bukti-bukti mengenai hal ini dapat diamati melalui sisa-sisa peralatan berburu maupun menangkap ikan yang masih tetap lestari hingga kini seperti: berbagai bentuk tombak, berbagai bentuk alat penangkap binatang seperti: alat menangkap ayam hutan, alat menangkap rusa, dan alat menangkap ikan di laut. Perbedaan yang ditemukan dalam hal bahan makanan dan alat-alat yang digunakan untuk memproduksinya pada masyarakat Sigi Dolo sama seperti yang berlaku umumnya pada masyarakat manapun; yaitu terletak pada perbedaan kondisi geografinya saja. Pada masyarakat pesisir pantai banyak mengkonsumsi ikan dan kerang-kerangan laut, sementara masyarakat yang bermukim di daerah pedalaman banyak mengkonsumsi ikan sungai dan ikan danau serta pucuk-pucuk pohon dan dedaunan sebagai lauknya. Karena Sigi Dolo terletak di teluk Palu (daerah pesisir pantai) maka masyarakatnya mengkonsumsi ikan dan kerang-kerangan laut terutama masyarakat di dekat pantai seperti Tipo, kampung Lere, Besusu dan Talise. Oleh karena itu masyarakat di empat kampung ini alat-alat yang digunakan untuk memproduksi bahan-bahan konsumsinya adalah alat perikanan. Namun demikian umumnya masyarakat di empat kampung tersebut selain sebagai nelayan juga sebagai

petani, artinya mereka menekuni mata pencaharian ganda yaitu selain sebagai nelayan juga sebagai petani. Oleh karena itu peralatan yang mereka gunakan juga terdiri dari alat-alat nelayan dan alat-alat kerja pertanian. Sementara masyarakat yang bermukim di lereng gunung alat-alat yang digunakan untuk memproduksi bahan konsumsinya adalah alat-alat pertanian dan peternakan seperti (lihat pembahasan peralatan kerja)

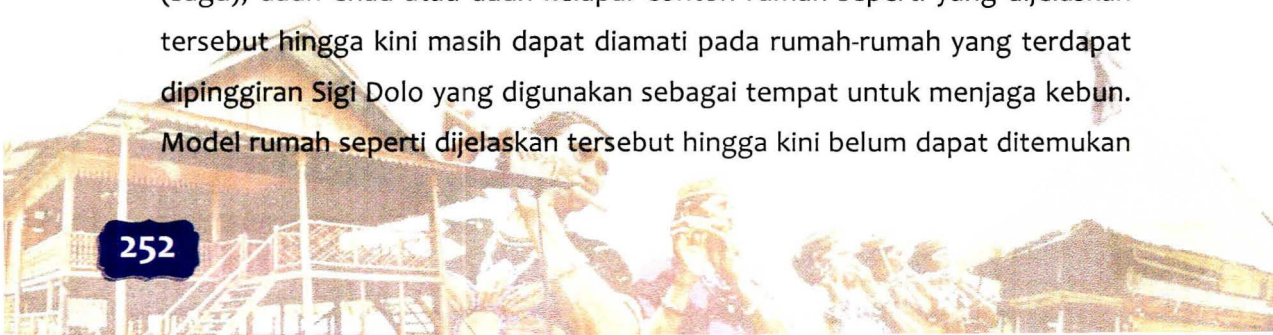
Kebutuhan berpakaian masyarakat Sigi Dolo sama seperti masyarakat lain pada umumnya. Kebutuhan berpakaian pada awal kehidupan manusia tidak lain dari upaya untuk melindungi diri dari gangguan alam berupa sengatan matahari, kedinginan dan gangguan gigitan binatang atau dengan kata lain untuk melindungi diri dari pengaruh alam yang keras; namun perkembangan selanjutnya pakaian berfungsi untuk menunjukkan status tertentu dan juga untuk memperindah diri. Seperti halnya masyarakat Kaili umumnya masyarakat di Sigi Dolo menggunakan pakaian yang dibuat dari serat kulit kayu yang disebut “funja” Pakaian tersebut dibuat dari serat kulit pohon *Nunu* (beringin) dan serat kulit pohon *Ivo*. Pakaian yang terbuat dari pohon *Nunu* digunakan untuk pakaian sehari-hari, sementara pakaian yang terbuat dari *Ivo* digunakan untuk pakaian pesta karena pakaian yang dibuat dari serat pohon *Ivo* lebih halus jika dibanding dengan pakaian yang dibuat dari serat pohon *Nunu*. Adapaun pengolahan kulit kayu menjadi bahan pakaian yaitu dengan cara kayu dikupas; kulitnya diambil kemudian direndam selama lima sampai tujuh hari atau biasa juga untuk mempercepat prosesnya kulit kayu tersebut direbus setelah dianggap matang diangkat lalu dibungkus kemudian diperam selama tiga hari. Baik yang direndam maupun yang direbus, terlebih dahulu dicucu hingga getah kayunya hilang, kemudian dipukul-pukul dengan menggunakan alat spesial dibuat dari batu yang disebut *tinahi* sampai menjadi tipis dan melebar. Untuk membuatnya menjadi halus dipukul-pukul lagi dengan menggunakan alat yang disebut *ike* kemudian dikeringkan dengan cara *nilave* (dianginkan). Selanjutnya disetrika dengan pelepah enau. Setelah disetrika kain tersebut direndam dalam lumpur selama tiga hari. Hal

ini dilakukan untuk mendapatkan warna hitam; kemudian direndam dalam rebusan kayu *Lekotu* untuk mendapatkan warna coklat kemerah-merahan; selanjutnya dicelup ke dalam air yang telah dicampur bubuk buah kayu *Ula* untuk mendapatkan warna hitam coklat. Seluruh proses pewarnaan diakhiri dengan menggantung kain untuk dikeringkan. Setelah kain kering disetrika kembali dengan kulit kerang yang licin. Penggunaan pakaian pada masyarakat Kaili sama dengan masyarakat pada umumnya yaitu dibedakan antara pakaian sehari-hari dengan pakaian untuk pesta atau upacara. Walaupun pada prinsipnya model tidak berbeda; perbedaannya hanya terletak pada pakaian pesta atau upacara ditambah dengan asesoris yang terbuat dari manik-manik. Hiasan ini terutama pada bagian leher, dada dan lengan. Sedang pakaian sehari-hari polos tanpa hiasan. Pakaian pria maupun wanita terdiri dari dua bagian yaitu bagian atas dan bagian bawah. Pakaian pria bagian atas disebut kemeja, dan bagian bawahnya berupa celana pendek yang disebut *Puruka Payama* panjang kakinya lebih kurang 15 cm di bawah lutut. Sebagai pelengkap adalah ikat kepala yang disebut *Siga (destar)* dan kain sarung yang diselempangkan dari kiri ke kanan. Untuk pakaian wanita bagian atas ada dua macam yaitu *Baju Poko* dan *Baju Gembe*. *Baju Poko* adalah sejenis blus yang lengannya sampai siku, lehernya bundar, depan bagian atasnya terbelah pakai kancing; sedang *Baju Gembe* tangannya agak pendek modelnya mirip lekuk belanga. Sedang pakaian bagian bawah adalah kain sarung yang disebut *Vuya*. Sebagai pelengkap pakaian wanita adalah kerudung yang disebut *Sambulu*. Cara berpakaian perempuan mungkin bagi komunitas selain Kaili dianggap unik yaitu dengan memakai dua buah kain sarung satu dipakai seperti biasa dan satunya dipakai seperti kerudung untuk menutupi semua badan sehingga yang terlihat hanya bagian muka saja. Perkembangan selanjutnya ketika masyarakat telah memperoleh pengaruh dari luar dan telah mengenal kain maka masyarakat Sigi Dolo juga menggunakan pakaian yang terbuat dari kain dan selalu mengikuti perkembangan model terbaru sesuai zamannya. Penggunaan pakaian yang berhubungan dengan keindahan bukti-bukti yang

ditemukan diberbagai tempat berupa berbagai bentuk manik-manik, baik yang digunakan untuk perhiasa perempuan maupun yang digunakan untuk para dukun (*sando*) untuk keperluan upacara agama maupun upacara-upacara dalam bidang pengobatan. Perkembangan Penggunaan pakaian yang berhubungan dengan keindahan juga mengikuti perkembangan zaman yakni mulai dari manik-manik yang terbuat dari batu dan tulang, tembaga, perak sampai emas. Demikian juga modelnya mengikuti model pada zamannya.

Masyarakat Sigi Dolo zaman prasejarah umumnya mengenal kehidupan mengembara, kemudian mengenal hidup menetap dipemukiman yang menyebar di daerah pegunungan yaitu pada gua-gua yang telah disediakan oleh alam dan selanjutnya ketika telah mengenal cara bercocok tanam mereka mulai hidup menetap dan mulai mengenal cara membuat rumah. Ketika itu mereka mulai menyadari bahwa sebagai mahluk sosial yang hidup berkelompok, harus berkumpul dengan keluarga memberikan arti khusus pada rumah. Rumah tidak dilihat semata-mata sebagai tempat berteduh dan berlindung, akan tetapi rumah dilihat sebagai tempat penyesuaian dan pengintegrasian psikologis dari pada penghuninya yang biasa mempunyai hubungan kerabat. Rumah dalam hubungan ini mempunyai arti yang aman dan terlindung, memberi perasaan terengkuh secara fisik maupun psikologis. Selain itu pada perkembangan terakhir rumah tidak saja berfungsi seperti tersebut, melainkan dipandang sebagai barometer standar status sosial di dalam lingkungan masyarakatnya. Dalam hubungan dengan memilih tempat tinggalnya, masyarakat dipengaruhi dua kekuatan, yaitu adanya perasaan yang mengikatnya pada lingkungan di mana ia dibesarkan, dan kedua adanya perasaan dan kehendak yang amat kuat untuk mengembara, merantau, melepaskan diri dari daerah yang amat dikenal dan pergi kenegri orang lain. Migrasi bangsa-bangsa sepanjang sejarah dapat diterangkan antara lain dari faktor kehendak mengembara ini. Setelah masyarakat berhasil membuat tempat tinggal sendiri, ia tidak mendapat gangguan dari kekerasan alam dan mampu menimbulkan stabilitas disekitarnya. Dalam perkembangan

selanjutnya fungsi rumah tidak semata-mata untuk kebutuhan perlindungan biologis, akan tetapi mempunyai fungsi tambahan yang sifatnya kultural. Rumah selalu terbagi dalam beberapa ruang dan disamping itu ada bangunan tambahan untuk tujuan tertentu, seperti untuk menyimpan bahan makanan, gudang untuk alat-alat atau tempat untuk kandang hewan. Pembagian ruang seperti luas dan bentuknya, biasanya ditentukan dengan adat-istiadat. Bagi masyarakat yang masih mengembara, rumah yang digunakan biasanya amat sederhana. Konstruksinya sedemikian rupa, sehingga mudah di bongkar dan dibawa ke mana-mana. Bagi masyarakat pertanian yang sudah menetap hidupnya, rumah biasanya dibuat dari bahan kayu, batu atau bambu. Dalam banyak kejadian rumah itu dihias dengan lukisan. Rumah pada umumnya didirikan di atas tanah dan di atas tonggak, dan ada pula yang dibangun di atas rakit di tepi sungai. Masyarakat Sigi Dolo yang awalnya hanya terdiri dari etnis Kaili mengenal rumah dengan nama *banua* atau *Sou* yang bentuknya amat sederhana, terdiri dari *Karafana* atau paling dikenal dengan sebutan *Tambale* atau *gandaria* (teras) yang berfungsi sebagai ruang tamu; *arana* (dalam rumah), *jambata* yaitu sebuah ruangan yang menghubungkan induk rumah dengan dapur; dan dapur yang dikenal dengan nama *Dapo*. Rumah tersebut didirikan dengan menggunakan tiang dari kayu bulat dengan ketinggian lebih kurang 3 m dari permukaan tanah. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari serangan musuh, karena waktu lampau masih sering terjadi pengayauan, untuk itu ukuran tinggi rumah dari permukaan tanah diukur jangan sampai tangkai tombak dapat mencapai lantai rumah jika disodok dari bawah kolong rumah. Untuk membuat lantai digunakan bambu yang dibelah-belah, dindingnya digunakan pelepah rumbia (gaba-gaba), perkembangan selanjutnya baru mengenal papan. Untuk atapnya digunakan daun rumbia (sagu), daun enau atau daun kelapa. Contoh rumah seperti yang dijelaskan tersebut hingga kini masih dapat diamati pada rumah-rumah yang terdapat dipinggiran Sigi Dolo yang digunakan sebagai tempat untuk menjaga kebun. Model rumah seperti dijelaskan tersebut hingga kini belum dapat ditemukan



bukti-bukti autentik yang menjelaskan kapan waktunya bertahan pada bentuk aslinya; yang jelas ketika masyarakat Kaili menerima kontak dengan dunia luar terutama dengan daerah Sulawesi Selatan dalam hal ini berhubungan dengan Mandar, Makasar, dan Bugis maka wujud kebudayaan masyarakat Kaili turut dipengaruhi oleh kebudayaan Sulawesi Selatan termasuk bentuk rumahnya. Sebagai contoh pengaruh tersebut dapat diamati pada bangunan *Suo Raja* yang terdapat di Kampung Lere. Perkembangan bentuk perumahan tersebut setelah Sigi Dolo membuka diri dan aktif mengadakan kontak dengan dunia luar maka perkembangan bentuk bangunan rumah maupun bahan-bahan yang digunakan untuk pembuatannya pun turut berubah dari waktu ke waktu mengikuti perkembangan bentuk rumah maupun bahan-bahan yang digunakan disesuaikan dengan zamannya. Adapun perkembangan model rumah tersebut dapat diamati pada beberapa bangunan di Sigi Dolo sekarang ini.

Alat transportasi adalah semua peralatan yang digunakan untuk memindahkan manusia dan barang dari satu tempat ke tempat lain. Dalam dunia modern, transport dilakukan melalui darat, laut, dan udara. Akan tetapi pada waktu masyarakat hidupnya masih sederhana hanya terdapat transport darat dan transport air. Masyarakat di Sigi Dolo tampaknya sama dengan masyarakat lain pada umumnya yaitu sebelum mengenal alat transport mereka memindahkan barang dengan cara yang paling sederhana yaitu dibawa atau didukung sendiri. Ada bermacam cara untuk itu, seperti barang diletakkan di atas kepala (dijunjung), digendong di punggung, dipikul, dan dijinjing. Ketika teknik memindahkan barang masih dilakukan dengan cara dibawa atau didukung sendiri mereka menggunakan berbagai wadah sebagai alat bantunya seperti keranjang dan bakul³. Perkembangan selanjutnya pada saat mereka mampu menjinakkan hewan tenaganya digunakan untuk alat transport. Hampir bersamaan dengan itu mereka juga mengenal alat

3 Bahan dan bentuknya hampir sama pada seluruh etnis, hanya namanya berbeda-beda sesuai dengan bahasanya masing-masing.

transport air berupa rakit dan perahu. Alat transport paling tua yang digunakan masyarakat di pedalaman adalah kuda, sedang masyarakat di pesisir pantai, sungai dan danau adalah rakit dan perahu bercadi (*perahu sema-sema*). Demikian halnya pada masyarakat di Sigi Dolo, ketika belum ada pengaruh dari luar mereka melakukan mobilitas hanya mengandalkan berjalan kaki dengan menggunakan wadah sebagai tempat mengangkut barang-barang kebutuhannya. Wadah yang paling tua yang dikenal masyarakat adalah *Bingga* (keranjang berbentuk basket), dan *Rambe* (wadah yang dianyam dari daun nipa, daun enau atau daun kelapa berbentuk karung yang besarnya disesuaikan dengan kebutuhan dapat diisi beras atau jagung seberat lebih kurang 5 sampai 25 kg. Perkembangan selanjutnya mengenai alat angkut pada masyarakat Sigi Dolo yaitu ketika mereka telah mengenal penggunaan tenaga hewan untuk membantu meringankan beban pekerjaan mereka maka mereka menggunakan alat angkut gerobak yang oleh masyarakat setempat disebut *Goroba Balibi* yaitu gerobak yang rodanya dibuat dari akar pohon yang muncul dipermukaan tanah berbentuk papan. Akar tersebut yang diambil lalu dibuat bundaran, kemudian ditengah lingkarannya dipahat berbentuk segi empat untuk dipasangkan as dari kayu bulat kemudian dibuatkan kas dari papan dan diberi kayu sebagai alat penghubung dengan leher sapi untuk ditarik. Kendaraan seperti ini kemudian meningkat menjadi gerobak yang rodanya terbuat dari kayu yang dibuat lingkaran dengan jeruji juga dari kayu, kemudian diluar lingkaran dililit dengan besi dengan menggunakan as yang sudah terbuat dari besi. Gerobak semacam ini menurut pengakuan beberapa informan merupakan serapan dari pengaruh budaya transportasi dari Manado dan Mandar. Perkembangan alat angkut selanjutnya yaitu ketika di tahun 1930-an pemerintah Hindia Belanda mendatangkan transmigrasi di desa Kalawara kabupaten Donggala mereka memperkenalkan alat angkut yang sekarang dikenal luas oleh masyarakat Sigi Dolo dengan nama *Dokar* (*doka*) bahasa Kaili. Untuk kendaraan bermotor umumnya khususnya Mobil Sigi Dolo dapat dikatakan sangat lambat dikenal dibanding kota-kota lain

seperti Manado dan Makasar. Mobil pertama kali di Sigi Dolo tidak dapat lagi dilacak waktu tepatnya namun dari informasi yang dihimpun dari beberapa informan menyatakan bahwa mobil pertama kali ada di Sigi Dolo diperkirakan di tahun 40-an yaitu mobil pemerintah sementara mobil angkutan umum nanti dikenal diakhir tahun 50-an. Berbeda dengan penuturan para informan seperti tersebut di atas bahwa data yang dianggap akurat mengenai angkutan ditemukan pada memori erah terima jabatan Kontrolir M. C. Voorn, *Onder afdeeling* Palu yang menyebutkan bahwa untuk sementara di *Onder Afdeeling* ini terdapat 5 mobil pengangkut, termasuk 2 milik kas *Onder Afdeeling* di mana ada kelemahan dan 5 mobil penumpang sementara mobil dari Donggala setiap hari mengangkut penumpang ke dan dari Palu. Di *Onder afdeeling* ini mobil pengangkut penumpang membawa para pedagang dan barang-barangnya ke berbagai pasar sehingga perdagangan kecil bisa hidup di sana. Yang perlu disebutkan adalah bahwa pemeriksaan oleh Residen Manado tanggal 5 Mei 1925 telah melarang pengangkutan dalam jumlah besar dengan mobil angkut, yang tindakannya dituntut karena penghematan pada perawatan jalan yang tidak bisa dilewati dengan pengangkutan mobil yang padat dan berat.

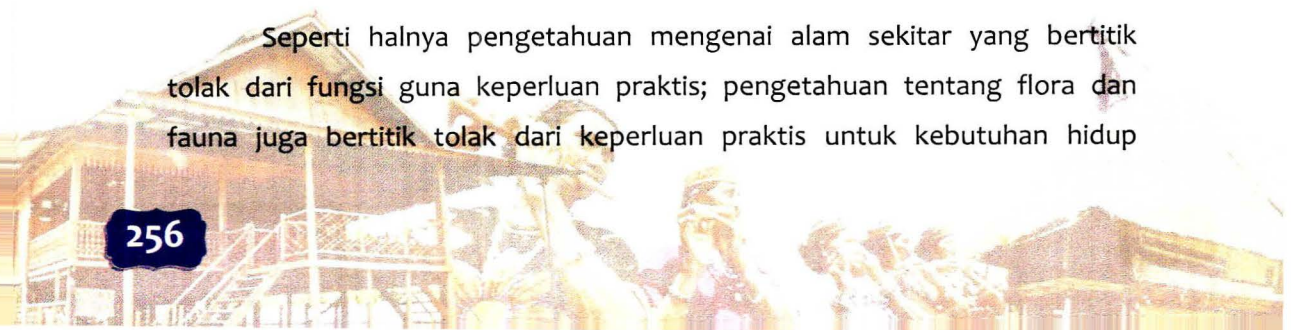
2. 7 SISTIM PENGETAHUAN

Manusia dalam upaya memenuhi kebutuhan dalam kehidupannya tidak dapat memisahkan diri dari lingkungannya, baik lingkungan alam maupun lingkungan sosialnya. Oleh karena itu untuk memenuhi kebutuhan akan pengenalan kedua hal tersebut maka manusia membutuhkan dan mengembangkan suatu sistem ilmu pengetahuan. Uraian mengenai sistem pengetahuan dalam suatu kebudayaan meliputi cabang-cabang pengetahuan mengenai: alam sekitar, flora dan fauna, zat-zat, bahan mentah, benda-benda alam, ruang dan waktu, tubuh manusia, dan sifat-sifat manusia (Koenjtaraningrat, 1990: 369-375). Demikian pula halnya pada masyarakat yang

berdomisili di Sigi Dolo, sejak zaman prasejarah mereka tela mengembangkan sistem pengetahuan yang berhubungan dengan alam sekitar, flora dan fauna, zat-zat, bahan mentah, benda-benda alam, ruang dan waktu, tubuh manusia, dan sifat-sifat manusia.

Pengetahuan mengenai alam sekitar adalah pengetahuan tentang sifat-sifat dan gejala-gejala alam seperti antara lain perbintangan. Pegetahuan perbintangan muncul sebagai upaya untuk mengatasi kebutuhan praktis di bidang pertanian (berladang) bagi masyarakat berdomisili di pegunungan, dan untuk mengatasi kebutuhan praktis di bidang perikanan bagi masyarakat berdomisili di pesisir pantai. Demikian juga halnya masyarakat di Sigi Dolo untuk mengatasi kebutuhan praktis baik di bidang pertanian maupun di bidang perikanan, terutama yang berhubungan dengan rotasi musim setiap tahunnya. Mereka mengaenal beberapa bintang yang mempunyai arti tersendiri sebagai pertanda untuk pelaksanaan aktifitas sehari-hari mereka. Adapun bintang tersebut antara lain: bintang tujuh *malunu*. Apabila Bintang tujuh terbenam (tidak pernah kelihatan selama lebih kurang tujuh samai sepuluh hari, merupakan pertanda bahwa hujan deras dimusim timur telah tiba, namun ketika telah terbit pada waktu lebih kurang jam 18.30–19.00 menandakan bahwa musim hujan deras akan mulai berkurang. Ketika posisi bintang tersebut pada waktu lebih kurang jam 18.30–19.00 berada pada posisi seperti posisi matahari pada jam 10.00 menandakan bahwa musim penghujan di musim timur akan berakhir, untuk itu masyarakat memulai aktifitas membuka lahan pertaniannya (memaras kebun). Sementara apabila pada waktu lebih kurang jam 18.30–19.00 posisi bintang tersebut berada pada posisi fertiksal di atas kepala menandakan bahwa musim kemarau panjang akan berakhir, untuk itu masyarakat berlomba-lomba membakar lahan yang telah diparas.

Seperti halnya pengetahuan mengenai alam sekitar yang bertitik tolak dari fungsi guna keperluan praktis; pengetahuan tentang flora dan fauna juga bertitik tolak dari keperluan praktis untuk kebutuhan hidup



mereka. Pengetahuan ini bagi mereka adalah untuk memenuhi sebahagian dari kebutuhan makanan, obat-obatan, maupun kebutuhan lainnya seperti ada sejenis pohon yang getahnya dapat digunakan sebagai racun. Mereka mengenal berbagai tumbuhan yang dapat dimanfaatkan sebagai makanan dan juga ada tumbuhan yang dapat dimanfaatkan sebagai ramuan obat-obatan, dan ada juga sebagian tumbuhan yang apabila dikonsumsi dapat mematikan. Mereka mengetahui bahwa tumbuhan tersebut dapat dikonsumsi tetapi harus melalui proses perendaman minimal tiga hari untuk menghilangkan kandungan racunya. Bila proses menghilangkan racunya tidak dilakukan apabila dikonsumsi akan mengakibatkan keracunan yang kemungkinan besar berakhir dengan kematian. Selain tumbu-tumbuhan sebagai bahan makanan mereka juga mengenal beberapa tumbuhan yang mengandung air yang dapat dikonsumsi; antara lain rotan dan beberapa jenis tali hutan. Demikian pula pengetahuan tentang dunia binatang selain untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, juga beberapa binatang dan burung mempunyai makna atau arti tersendiri bagi kehidupan sehari-hari mereka. Misalnya pengetahuan mereka tentang ular hitam atau beberapa jenis burung, yang apabila dalam sebuah perjalanan ada ular hitam atau jenis burung tertentu melintas di depan maka perjalanan itu dianggap sial, sehingga harus berhenti sejenak agar sial tersebut terhindar atau sama sekali membatalkan perjalanan itu. Demikian juga bagi orang-orang tertentu terutama *sando* (dukun) dapat menafsirka suara-suara burung tertentu, seperti akan ada bahaya pertumpahan darah (perkelahian), berita duka, ada tamu dari tempat jauh atau akan ada penyakit yang menyerang secara masal dan sebagainya. Contoh lain ketika seekor Kupu-kupu masuk di dalam rumah pertanda akan didatangi tamu.

Pengetahuan mengenai ruang dan waktu, bertitik tolak dari kebutuhan manusia akan keselarasan hidup dengan alam semesta, sebab kehidupan manusia, merupakan bagian dari tata kehidupan kosmos. Pola kehidupan kosmos serba teratur sesuai dengan tugas dan tempatnya masing-masing, oleh karena itu jika ada yang melanggar atau mengubahnya akan menimbulkan

gangguan terhadap keseimbangan alam dan manusia yang dapat mengakibatkan timbulnya suatu bencana. Untuk itu masyarakat di Sigi Dolo mengembangkan pengetahuan mengenai ruang dan waktu, seperti antara lain melarang orang-orang pergi kesungai pada waktu matahari akan terbit, akan terbenam, atau pada tengah hari jam 12.00. Demikian juga dilarang pergi di beberapa tempat seperti di gunung pada waktu-waktu tertentu karena penjaga gunung bisa terganggu, dan jika hal ini terjadi maka akan mendatangkan malapetaka. Juga jangan membuang ampas kelapa pada waktu magrib atau membakar udang atau kepiting karena akan didatangi *Kalomba*, Dampak dari pengetahuan tersebut hingga tahun 70-an terdapat beberapa tempat yang tetap lestari bahkan hingga sekarang ditetapkan menjadi hutan lindung atau suaka marga satwa. Mengenai waktu mereka mengenal larangan untuk melakukan suatu pekerjaan pada sembarang waktu. Untuk itu masyarakat jika akan melakukan suatu kegiatan seperti membuka lahan, mendirikan rumah, atau akan melaksanakan suatu pesta terutama pesta perkawinan maka harus terlebih dahulu meminta petunjuk dari orang-orang yang dituakan terutama pada dukun (*sando*).



BAB 3

KEPEMIMPINAN MASYARAKAT KAILI

3. 1 MASYARAKAT KAILI

Masyarakat Kaili oleh Alb. C. Kruyt disebut sebagai orang Toraja Barat atau Toraja Palu, Toraja Parigi-Kaili, Toraja Sigi. Mereka berdiam di beberapa tempat yakni: Palu, Sindue, Sirenja, Tawaeli, Sigi Biromaru, Ampibabo, Damsol, Morawola, Parigi, Banawa Dolo. Sebagian lain berdiam di Una-Una, Poso Pesisir, Lage, Tojo dan Ampana. Jumlah penduduknya pada tahun 1980 kurang lebih berjumlah 300.000-350.000 jiwa. Suku Kaili sesungguhnya terdiri atas banyak sub-suku bangsa kaili berdasarkan dialek bahasa yang dimilikinya. Dalam pergaulan antarsuku bangsa di Sulawesi bagian Tengah setiap nama suku dilengkapi dengan prefiks *to* yang berarti “orang”. Sehingga orang Kaili disebut Tokaili atau To Kaili. Sub suku yang lain juga terkenal dengan prinsip-prinsip seperti ini. Prinsip-prinsip ini antara lain adalah: Palu (To-ri-Palu), Biromaru, Dolo, Sigi, Pakuli, Bangga, Baluase, Siba-laya Sidondo, Lindu, Bangga-koro, Tamungkolowi, Baku, Kulawi, Tawaeli (Payapi), Susu, Balinggi, Dolago, Petimpe, Raranggonau dan Parigi. Selain itu ada juga di antara kelompok-kelompok

mereka yang digolongkan orang luar sebagai masyarakat “terasing”, karena jarang sekali bergaul dengan dunia luar. Sementara itu di kalangan berbagai subsuku bangsa tersebut terjadi penggolongan menurut wilayah pemukiman dan hubungan kekerabatan, Bahasa Kaili termasuk golongan “bahasa tak” atau bahasa Ingkar. Adriani dan Kruyt (1912) menyebutnya sebagai bahasa *Ledo* (artinya “tidak”). Bahasa Kaili terbagi dalam beberapa dialek, di samping adanya bahasa-bahasa sub-suku bangsa tertentu yang dianggap asing bagi subsuku bangsa yang lain. Dialek-dialek itu antara lain: dialek Kaili di beberapa daerah, dialek Tomini di Mautong, Tomini dan Tinombo, dialek Dampelas di Dampelas, dialek Balaesang di Balaesang, dialek Pipikoro, Bolano, Patapa dan lain-lain (Alb. C. Kruyt, 1936).

Mata pencarian utama masyarakat Kaili adalah bercocok tanam di sawah dan ladang. Tanaman yang biasa mereka tanam adalah padi, jagung dan sayur-sayuran. Selain itu, pada masa sekarang mereka juga bertanam cengkeh, kopi dan kelapa. Dari hutan mereka mengumpulkan kayu hitam, damar dan rotan. Sebagian di antara mereka menangkap ikan di sekitar pantai dan muara sungai (sebagai nelayan). Mereka juga terkenal sebagai penenun kain tradisional yang cukup terkenal, sarung Donggala. Masyarakat ini menggunakan sistem hubungan kekerabatan bilateral. Hubungan perjodohan yang menjadi dambaan lama adalah endogami dan kuatnya pengaruh orang tua dalam penentuan jodoh. Walaupun bentuk keluarga batih cukup berfungsi, akan tetapi kelompok kekeabatan yang utama adalah keluarga luas bilateral yang mereka sebut *Ntina*. Keluarga luas ini diaktifkan dalam setiap upacara daur hidup. Akan tetapi masyarakat ini juga mengenal sistem pewarisan menurut keturunan ibu dan sistem menetap setelah kawin yang sifatnya *uksorilokal*.

Struktur sosial masyarakat Kaili pada zaman dulu terdiri atas beberapa lapisan. Lapisan pertama adalah *Maradika* yaitu golongan bangsawan keturunan bekas raja-raja Kaili dari cikal bakal mereka yang dikenal sebagai *To Manuru*. Kedua adalah lapisan *To Guru Nungata* yaitu keturunan para pembesar bawahan

raja-raja; *Ketiga* lapisan *To Dea* yaitu orang kebanyakan; dan terakhir lapisan Batua atau hamba sahaya. Rajanya mereka sebut Magau. Sistem pemerintahannya yaitu; setiap Magau biasanya dibantu oleh beberapa orang tokoh antara lain: *Madika Malolo* (raja muda), *Madika Matua* (mangkubumi yang mengurus kemakmuran), *Ponggawa* (pemimpin adat perkauman), *Galara* (penyelenggara hukum peradilan adat), *Tadulako* atau (Hulubalang pertahanan dan keamanan), *Pabicara* (semacam hakim), *Sabandara* (bendaharawan kerajaan). Sekarang pelapisan sosial seperti ini semakin pudar (Suaib Djafar, 2014).



Gambar 5. Raja Datu Pamusu di Kerajaan Sigi Dolo

Sumber: Foto diambil dari Banua Vatu Dolo Sulawesi Tengah.

Pada masa sekarang sebagian besar orang Kaili menganut agama Islam. Sebelum agama Islam masuk pada abad ke-17, sistem kepercayaan lama mereka yang disebut *Balia*. Setelah agama Islam masuk para penganut dewa-dewa ini mengenal pula istilah *Pue Alatala* bagi dewa tertingginya, sedangkan dewa kesuburan mereka sebut *Buriro*. Makhluk-makhluk halus yang menghuni lembah, gunung dan benda-benda yang dianggap keramat disebut *Tampilangi*. Kekuatan-kekuatan gaib dari para dukun dan tukang tenung mereka sebut *doti*. Kegiatan religi *Balia* diadakan di rumah pemujaan yang disebut *Lobo*. Sistem pemujaan religi seperti diperkirakan sebagai salah satu sebab mengapa orang Kaili terbagi-bagi ke dalam kelompok-kelompok keagamaan yang sering tertutup dan sifatnya terasing.



Gambar 6: Abdul Bari Datu Pamusu Sedang Memimpin Molibu

Sumber: Koleksi Penulis

Kegiatan saling menolong dalam kehidupan masyarakat Kaili terlihat dalam pelaksanaan upacara adat yang banyak memakan biaya. Saling tolong menolong ini merupakan kewajiban setiap anggota kekerabatan dan mereka namakan Sintuvu. Kegiatan gotong royong dalam berbagai aspek kehidupan sosial ekonomi masyarakat Kaili sekarang banyak mengambil dasarnya dari Sintuvu itu. Orang Kaili termasuk salah satu masyarakat yang mengembangkan permainan tradisional sepak raga yang mereka sebut Raego atau Dero. Dalam pesta-pesta perkawinan dan pertemuan umum mereka suka membacakan seni berpuisi yang disebut Waino, isinya merupakan pantun sindiran bersahut-sahutan antara orang muda laki-laki dan perempuan.

Uraian di atas, menunjukkan bahwa ketika agama Islam diterima oleh masyarakat Kaili, nilai-nilai hukum ajaran agama Islam berhadapan dengan nilai-nilai hukum adat yang berlaku, dipelihara, dan ditaati sebagai sistem hukum yang mengatur masyarakat Kaili. Oleh karena itu, proses penerimaan hukum Islam sebagai sistem hukum dengan sistem hukum adat Kaili untuk mengatur masyarakat tersebut. Salah satu contoh, upacara perkawinan tampak pelaksanaan hukum Islam di satu pihak dan di pihak lain tampak pelaksanaan adat kebiasaan yang menyertainya sebelum agama Islam.

Pergeseran budaya sebelum Islam tersebut, melalui proses yang panjang yakni sejak diterimanya agama Islam oleh etnis Kaili (awal abad ke-17) sampai saat ini masih berlangsung, sehingga kebudayaan sebelum Islam masih ditemukan unsur-unsurnya karena para ahli hukum Islam menerima budaya-budaya yang tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam dengan memanfaatkan qaidah *fiqhi al-adatu muhakkamah* (adat kebiasaan yang baik atau adat yang tidak bertentangan dengan hukum Islam dapat dijadikan salah satu sumber hukum Islam).



Gambar 7. Masyarakat Kaili Sulawesi Tengah

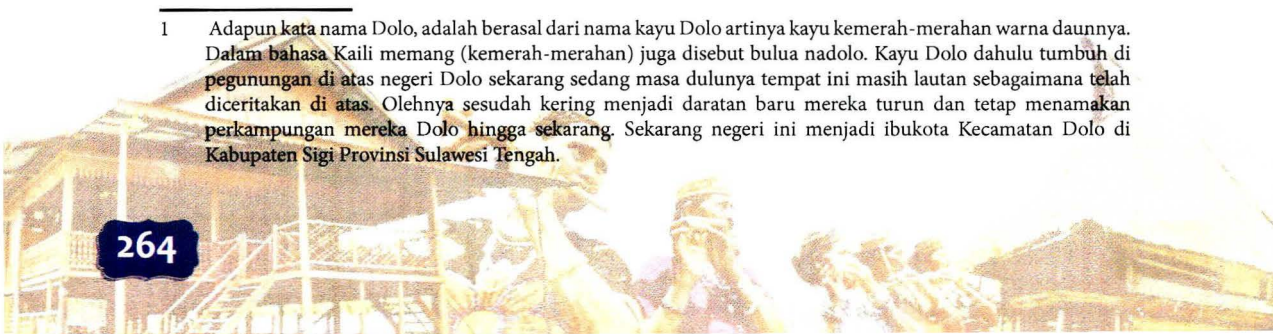
Sumber: Koleksi KITLV.

Kebudayaan yang dimaksud, antara lain *pertama*, Upacara Pengobatan. Suku Kaili masih ditemukan melakukan penyembuhan penyakit melalui dukun apabila ada orang sakit yang dianggap ditegur oleh makhluk halus. Namun mantera-mantera yang dibaca oleh dukun tersebut, sudah bersumber dari bacaan al-Qur'an; *Kedua*, Upacara Kema-tian. Apabila orang Kaili meninggal maka berdatanganlah sanak-famili untuk menjenguk jenazah yang meninggal, kemudian dilakukan penguburan jenazah. Sesudah jenazah tersebut dikuburkan, dilakukan upacara tah-lilan yang kemudian dilakukan pemotongan kerbau atau sapi untuk dihidangkan kepada keluarga yang datang. Upacara tersebut dilakukan sebagai tanda roh jenazah almarhum bertemu dengan Tuhannya; dan *Ketiga*, Upacara perkawinan mempunyai simbol-simbol yang cukup banyak, yaitu: (1) pertunangan, (2) meminang, (3) membawa harta, (4) malam pacar, (5) mencukur rambut, (6) perka-winan yang ditentukan dalam pelaksanaan Aqad nikah per-kawinan dilakukan oleh Pua Imam (*Pua Qadhi*) berdasarkan syariat Islam.

3. 2 ASAL USUL KEPEMIMPINAN

Pemimpin dalam masyarakat Kaili di Sigi-Dolo¹ Sulawesi Tengah berasal dari keberadaan Kerajaan Sigi yang pernah berkembang di masa lalu. Dalam riwayat silsilah Kerajaan Sigi Sulawesi Tengah diceritakan bahawa terbentuknya kerajaan-kerajaan di Lembah Kaili Sulawesi Tengah termasuk Kerajaan Sigi berasal dari Kerajaan Bangga sebagai salah satu kerajaan tertua. Menurut sumber setempat, Kerajaan Bangga belum diketahui secara pasti kapan berdirinya. Namun, kalau kita membuka riwayat silsillah raja-raja yang pernah

1 Adapun kata nama Dolo, adalah berasal dari nama kayu Dolo artinya kayu kemerah-merahan warna daunnya. Dalam bahasa Kaili memang (kemerah-merahan) juga disebut bulua nadolo. Kayu Dolo dahulu tumbuh di pegunungan di atas negeri Dolo sekarang sedang masa dulunya tempat ini masih lautan sebagaimana telah diceritakan di atas. Olehnya sesudah kering menjadi daratan baru mereka turun dan tetap menamakan perkampungan mereka Dolo hingga sekarang. Sekarang negeri ini menjadi ibukota Kecamatan Dolo di Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah.





Gambar 8:Prosesi Molibu di Kabupaten Sigi

Sumber: Koleksi Penulis

berkuasa dari Kerajaan Bangga inilah menghasilkan pemimpin-pemimpin atau raja-raja yang berkuasa di beberapa Kerajaan Kaili termasuk Kerajaan Sigi Dolo (Muhammad Djaruddin Abdullah, 1975: 105).

Kerajaan Bangga adalah kerajaan tertua di Lembah Palu yang belum pernah ada data yang menjelaskan tahun berdirinya. Namun, Kerajaan Bangga adalah hulu daripada pencarian asal usul raja-raja yang berkuasa di wilayah Lembah Palu Sulawesi Tengah. Hal itu berarti bahwa asal usul kepemimpinan di kerajaan-kerajaan Kaili Sulawesi Tengah berawal mula dari kerajaan ini. Menurut tradisi lisan di wilayah Sigi bahwa kerajaan lokal yang paling awal dari Sulawesi Tengah adalah Kerajaan Bangga. Tradisi lisan setempat meriwayatkan bahwa Raja (*Magau*) atau pemimpin pertama Kerajaan Bangga adalah seorang putri yang bernama Wumbulangi. Putri Wumbulangi dalam cerita ini dinyatakan

sebagai seorang yang berparas cantik. Magau Wumbulangi kemudian dikawini oleh Magau Pakava yang bernama Mbawa Lemba dengan pinangan emas empat ruas bambu. Pernikahan itu dilangsungkan selama empat puluh hari empat puluh malam secara terus menerus. Hasil perkawinan ini melahirkan dua orang anak yang berjenis kelamin laki-laki dan perempuan. Anak laki-laki bernama Iralawa Lemba dan perempuan bernama Pue Galubuk. Anak perempuan Pue Galubuk menikah dengan Madika dari Lindu yang melahirkan anak bernama Timpalaja yang nantinya menurunkan raja-raja di wilayah Lindu. Sementara itu, Iralawa Lemba atau Mpu Selangi kawin dengan Gili Reme² seorang Madika di Palu yang melahirkan laki-laki bernama Malasigi atau Pue Bongo.

Setelah Iralawa Lemba mangkat digantikan oleh anaknya Malasigi atau Pue Bongo yang kawin dengan Daeng Doe dari Sarudu. Perkawinan ini melahirkan seorang anak laki-laki bernama Imbagendjo atau Tiro Lemba. Imbagendjo kemudian kawin dengan Madika Dolo Dei Mbulava. Hasil perkawinan ini melahirkan Yaruntasi yang akan menurunkan keturunan raja-raja di Kaleke Kerajaan Sigi Dolo. Demikian juga, Pue Bongo menikah di Palu dengan seorang perempuan yang diriwayatkan lahir dari perut ikan bernama Jenda Bulava. Anak yang lahir dari perkawinan ini bernama Bulu Palo yang menurunkan raja-raja di Kerajaan Palu. Di wilayah Lembah Palu selain Kerajaan Bangga, Kerajaan Palu, dan Kerajaan Dolo dalam cerita ini juga ada Kerajaan Sigi yang diperintah oleh Ngili Nayo atau Ngginayo. Setelah Ngginayo yang dikenal memegang tahta kerajaan bernama Baku Bakulu yang kawin dengan raja Bada bernama Intowiva. Perkawinan ini melahirkan dua orang anak, yaitu laki-laki bernama Tonda Labua dan perempuan Datu Manuru. Datu Manuru kawin dengan Saerang Mangkau melahirkan keturunan Pue Langgo. Sementara itu Tonda Labua kawin dengan Madika dari Dolo bernama Jedimbase. Perkawinan Tonda Labua dengan Jedimbese melahirkan dua orang anak, laki-laki bernama Lolo Ntomene dan perempuan bernama Kassa Maria. Kassa Maria kawin dengan

2 Perkawinan ini terjadi karena Iralawa Lemba membantu Kerajaan Palu mengusir orang-orang Tomene dari Mandar yang menyerang Palu. Bantuan Iralawa Lemba ini berjalan tatkala dia sudah menaiki takhta Kerajaan Bangga menggantikan ibunya yang bernama Wumbulangi.

Madika Kayumalue yang menurunkan keturunan Daeng Matalu Randalemba. Lolo Ntomene kawin dengan Daeng Itondei dari Sigi menurunkan keturunan bernama Daeng Masiri Dinggulemba.

Sementara itu di Biromaru ada seorang Magau perempuan bernama Dei Intorilanda yang kawin dengan madika dari Pewunu yang bernama Mangumpulemba. Perkawinan itu melahirkan keturunan bernama Pue Njola yang kawin dengan Mato Maria dari Palu. Perkawinan ini melahirkan Lamakaraka atau Tondate Dayo. Lamakaraka ini yang menyatukan seluruh Lembah Palu menjadi satu kerajaan dari timur dan barat Lembah Palu. Tondate Dayo menikah dengan Siti Manuru dari Labuan dan melahirkan anak bernama Sura Lemba. Sura Lemba kawin dengan Dei Donggala yang melahirkan seorang anak bernama Yodjo Kodi. Yodjo Kodi menjadi Raja Palu selepas Tondate Dayo. Yojo Kodi inilah yang menurunkan keturunan yang bernama Pariusi, Parampasi, dan Idjazah di Lembah Palu Sulawesi Tengah. Ada sebuah lagu Kaili yang dapat memberikan gambaran tentang asal usul yang sama walaupun Kerajaan Kaili telah terpisah-pisah. Lagu ini adalah sebuah lagu yang dinyanyikan oleh pemimpin Donggala yang dibuang oleh Kolonial Belanda ke Makassar. Lagu itu antara lain sebagai berikut ini:

<i>Liu nggasae ri tanapobayo,</i>	Sungguh lama dalam perasingan,
<i>nasae ri lando mpoinataluna,</i>	lama di tempatnya mendapat jodoh,
<i>natau i nunu nangakalani,</i>	sungguh ia bijaksana sekali,
<i>nikulilina mopolawuto oge,</i>	Laksana la mengelilingi pulau Besar,
<i>nesangge mpomanu ritampa- nau,</i>	menyambar laksana ayam di tengah lautan,
<i>uwere i nunu nowaloka ia,</i>	bernasib baik menjadi turunannya,
<i>bo maipia matuna' karebana,</i>	tidak mungkin beritanya hina,
<i>aga nggasuna rnarundu tawana,</i>	malah daunnya bertambah rimbun,
<i>bolowa mbulawa nomposu langi,</i>	laksana bambu mas. menusuk langit.
<i>nompelemba nikawaro ntawana,</i>	daunnya terhambur di seluruh lembah,
<i>santau ri parigi ngganawuna,</i>	sehelai di antaranya jatuh di Parigi.

<i>Liu nggasae ri tanapobayo,</i>	Sungguh lama dalam perasingan,
<i>nasae ri lando mpointaluna,</i>	lama di tempatnya mendapat jodoh,
<i>natau i nunu nangakalani,</i>	sungguh ia bijaksana sekali,
<i>nikulilina mopolewuto oge,</i>	Laksana la mengelilingi pulau Besar,
<i>nesangge mpomanu ritampa- nau,</i>	menyambar laksana ayam di tengah lautan,
<i>uwere i nunu nowaloka ia,</i>	bernasib baik menjadi turunannya,
<i>bo maipia matuna' karebana,</i>	tidak mungkin beritanya hina,
<i>aga nggasuna rnarundu tawana,</i>	malah daunnya bertambah rimbun,
<i>bolowa mbulawa nomposu langi,</i>	laksana bambu mas.menusuk langit.
<i>nompelemba nikawaro ntawana,</i>	daunnya terhambur di seluruh lembah,
<i>santau ri parigi ngganawuna,</i>	<i>sehelai di antaranya jatuh di Parigi.</i>
<i>butu sasigi sabamba mpalumo.</i>	<i>Sampai di Sigi dan muara Palu.</i>

Asal usul pemimpin atau Magau di Kerajaan Sigi Dolo adalah dari pernikahan antara Imbagendjo dengan Madika Dolo Dei Mbulava. Hasil perkawinan itu kemudian melahirkan Yaruntasi. Menurut silsilah Kerajaan Sigi Dolo Yaruntasi ini yang menurunkan keturunannya hingga Raja Datu Pamusu di Dolo sebagai seorang raja yang selalu membangkang kepada Kolonial Belanda di Lembah Palu. Datu Pamusu menurunkan anaknya yang bernama Rajagunu Datu Pamusu yang turun kepada Abdul Bari Datu Pamusu. Abdul Bari Datu Pamusu adalah seorang yang sederhana namun masih diakui oleh masyarakat sebagai pemangku Kerajaan Sigi Dolo di Sulawesi Tengah yang dapat menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan berdasarkan adat istiadat Kaili di Sulawesi Tengah.

3. 3 KATEGORISASI KEPEMIMPINAN

Berdasarkan asal usul kepemimpinan di Sigi-Dolo yang telah dipaparkan di atas maka, ada dua kategori besar lembaga yang melahirkan pemimpin yakni

dari *Libu Nto Ndeya* dan pemimpin dari *Libu Nu Maradika*. Kategori pemimpin dalam *Libu Nto Ndeya* di Kerajaan Sigi berdasarkan pembagian wilayah yang disebut wilayah adat “*pitu nggota*.” Dalam wilayah ini ada *Totua Nu Ngata* (orang tua bagian kerajaan), *Totua Nu Boya* (orang tua wilayah), dan *Totua Nu Kinta* (orang tua kampung). Pemimpin-pemimpin adat ini yang bertugas dan berfungsi dalam pelaksanaan adat istiadat masyarakat di Kaili Kabupaten Sigi. Demikian juga mereka yang menghasilkan hukum adat di Kaili Sulawesi Tengah (Wawancara Abd. Bari Datu Pamusu, tanggal 5 Agustus 2015 di Sigi).



Gambar 9: Dewan Adat Kota Pitunggota Kaili Sulawesi Tengah

Sumber: Koleksi Abdul Bari Datu Pamusu.

Kategori kepemimpinan dalam dewan pemerintahan *kagaua* atau di Kerajaan Sigi Dolo berdasarkan strukturnya. Kerajaan Sigi Dolo dalam badan kemagauan atau dalam lembaga eksekutif disebut sebagai “*Libu Nu Maradika*”, yang susunannya sebagai berikut: *Madika Matua*, sebagai Ketua Dewan dan merangkap Perdana Menteri dan Urusan Luar Negeri, bertanggung jawab pada *Magau* (raja); *Bali Gau*, diperumpamakan sebagai ketua DPR sekarang, beliau

menyusun dan merubah segala sesuatu apabila bertentangan dengan adat dan undang-undang negara; *Punggava*, sebagai Menteri Pertahanan dan Keamanan merangkap Menteri Dalam Negeri; *Galara*, sebagai Menteri Kehakiman; *Tadulako*, sebagai Panglima Perang; *Pabicara*, sebagai Menteri Penerangan; *Sabandara*, sebagai Menteri Perhubungan; dan *Patola*, sebagai juru damai atau penasehat raja yang ada di *sindue*. Badan-badan inilah yang bertanggung jawab memutar roda pemerintahan Tanah Kaili. Baik ketua maupun anggota, diangkat dan diberhentikan oleh *Magau* (raja) atas usul dan persetujuan *Baligau* (Ketua *Pitunggota*).

Demikian juga kategorisasi kepemimpinan masyarakat Kaili di Sigi Dolo mengenai istilah-istilah *Tomanuru*, *Langganunu*, *Magau*, dan *Madika*. Istilah-istilah kepemimpinan ini merupakan kategorisasi berdasarkan waktu kepemimpinan masyarakat Sigi Dolo di Sulawesi Tengah. Istilah ini memiliki arti masing-masing yang berkaitan erat dengan masalah kepemimpinan di dalam masyarakat Kaili Sulawesi Tengah. *Tomanuru* adalah seorang pemimpin yang masih sakral dan masih dikaitkan hubungannya dengan penguasa dari langit bahwa seorang *Magau* masih memiliki hubungan dengan penguasa langit yang turun ke bumi untuk mengatur masyarakat di bumi. Sementara itu *Langganunu* merupakan pemimpin masyarakat Kaili yang masih menunjukkan sifat-sifat yang sakral yang berbeda dengan manusia lainnya. Sementara *Magau* dan atau *Madika* adalah seorang pemimpin masyarakat dalam suku Kaili di Sulawesi Tengah yang bertugas sebagai seorang raja yang mengatur tata pemerintahan kerajaan di Sulawesi Tengah (Wawancara Atman, tanggal 31 Juli 2015 di Pombewe Kabupaten Sigi).

Pada periode kekuasaan berdasarkan kekuatan fisik dan keberanian ini digambarkan bahwa pada masa itu belum, ada tata aturan yang dipakai untuk mengatur tata-cara kehidupan masyarakat. Saat itu yang berlaku adalah hukum rimba, siapa yang kuat dialah yang berkuasa dan dapat berbuat sesuka hatinya. Jadi kekuasaan tertinggi terletak di tangan orang-orang yang kuat dan berani

sehingga segala sesuatunya digantungkan kepadanya. Periode ini dikenal dengan istilah kekuasaan *Toma Langgai* yang sistemnya mirip dengan apa yang disebut diktator sekarang ini. Hukum-hukum yang berlaku harus sesuai dengan selera *Toma Langgai*, sedangkan hukum adat sebagai suatu benteng untuk mencegah kesewenang-wenangan dan kezaliman pada masa itu belum dikenal. Demikianlah periode ini berjalan terus, dan pada suatu saat kekuasaan ini menurun, karena orang-orang pada waktu itu mulai mengalami dan memasuki periode berikutnya, yaitu pengenalan mereka terhadap dewa-dewa, atau roh-roh halus (animisme) yang dalam bentuknya pada waktu itu dikenal adanya manusia dari kayangan dengan istilah *To Manuru*.

Periode kekuasaan berdasarkan pengaruh animisme (pengaruh orang dari kayangan). Periode kekuasaan yang dipengaruhi oleh sistem kepercayaan animisme hingga kini belum ada seorang peneliti yang dapat mengungkapkan kapan mulainya; namun yang jelas bahwa priode ini ditandai dengan bukti-bukti adanya ceritera-ceritera rakyat berupa mitologi maupun legenda mengenai asal usul penghuni pertama yang menjadi cikal bakal nenek moyang suatu suku bangsa (etnis). Sebagai contoh dapat dikemukakan ceritera "*Toma Langgai*". Dalam contoh tersebut diceriterakan bahwa pada suatu hari *Toma Langgai* mengadakan perjalanan untuk berburu rusa didampingi oleh beberapa pengawalnya. Setelah berhari-hari berjalan di samping telah menemukan binatang buruan, mereka menemukan serumpun bambu kuning yang sangat indah. Karena tertarik akan keindahan bambu tersebut *Toma Langgai* memerintahkan pengawalnya untuk menebang bambu tersebut untuk dibawa pulang. Tetapi di luar dugaan mereka bahwa setiap kali parang pengawal mengenai bambu kuning tersebut terdengar suara wanita yang mengerang kesakitan, sehingga keinginan *Toma Langgai* untuk mendapatkan bambu kuning tersebut dibatalkan. Bersamaan dengan itu gelap seluruh jagat raya, kilat sabar menyambar disertai gemuruh suara petir bersahut-sahutan hujan deras tercurah dari langit. Dalam kondisi demikian sebatang pohon bambu tersebut terbelah. Alangka kagetnya *Toma Langgai* beserta pengawal-pengawalnya menyaksikan seorang putri yang begitu cantik

keluar dari dalam bambu yang terbelah itu. Bersamaan dengan keluarnya Putri cantik itu keadaan alam menjadi tenang dan terang kembali seperti sediakala. Melihat kejadian itu *Toma Langgai* sangat takjub dan mengakui bahwa wanita itu adalah penjelmaan dewi dari kayangan (*To Manuru*), yang kelak menjadi permaisuri *Toma Langgai* dan keturunannya menjadi bangsawan di daerah ini.

Dengan turunnya putri dari kayangan ini, maka kekuasaan *Toma Langgai* makin hari makin berkurang, karena dia sendiri percaya, bahwa di luar dirinya masih ada kekuasaan dan kekuatan lain yang lebih besar, yakni kekuasaan dewa, sehingga sejak itu ia beserta seluruh rakyatnya menyembah dewa. Kepercayaan ini makin hari makin dalam pada kehidupan masyarakat, kemudian mereka beranggapan bahwa dewa-dewa, roh-roh menempati rumpun-rumpun bambu, pohon-pohon besar, gunung-gunung bahkan seluruh alam raya ini, sehingga tempat-tempat itu dijadikan tempat pemujaan untuk meminta berkah, keselamatan, rezeki dan lain sebagainya.

Ceritera *To Manuru* (orang dari kayangan) tersebut, bukan hanya melalui pohon bambu kuning saja, tetapi menurut ceritera-ceritera rakyat juga dikenal manusia dari kayangan melalui daun *Tavavako*, melalui pohon *Bomati* dan melalui ikan *Tingaru* (di daerah Kaili). Ceritera semacam ini juga dikenal di daerah Pamona (Kabupaten Poso). Di daerah Pamona dikenal adanya manusia dari kayangan turun secara langsung ke bumi yaitu *Lasaeo* yang kemudian kawin dengan putri Raja Pamona yang bernama Rumongi, sedangkan di daerah Mori Mori (Kabupaten Morowali), manusia dari kayangan bernama *Nomunuo* yang kemudian kawin dengan putri Raja Luwu (sekarang Kabupaten Banggai Propinsi Sulawesi Selatan). Ceritera-ceritera semacam ini dikenal pula di daerah Kabupaten Banggai, yaitu manusia dari kayangan melalui *bambu kuning*, serta di daerah Buol Toli-Toli melalui *pohon langsung*, *bambu kuning* dan melalui *batu besar*.

Kemudian di masyarakat kaili juga mengenal periode Kekuasaan Magau. Sementara periode kedua berjalan terus, maka turunan manusia dari kayangan yang merupakan raja-raja yang menguasai dan memerintah beberapa kelompok

masyarakat di wilayah tertentu sebagai pusat-pusat kerajaan mulai mengatur sistem pemerintahan di wilayahnya masing-masing dengan lebih tertib dan teratur. Mereka (raja-raja) selain mempunyai badan eksekutif, yang terdiri dari *Magau* dan pembantu pembantunya yang melaksanakan tugas-tugas pemerintahan kerajaan, juga telah berusaha merumuskan norma-norma, aturan-aturan dalam mengatur kehidupan masyarakatnya yang dikenal dengan hukum adat dan dipimpin oleh seorang Kepala Adat yang disebut *Baligau* dengan pembantu-pembantunya dan merupakan badan legislatif. Dengan demikian terlihat, bahwa pada tiap-tiap kerajaan sudah terdapat badan pemerintahan yang terdiri dari badan eksekutif dan legislatif, walaupun pada waktu itu masih sangat sederhana.

Periode ini kerajaan-kerajaan di Lembah palu amat sulit ditemukan data pendukungnya namun melalui oral histori diceriterakan bahwa terdapat Kerajaan Palu, Dolo, dan lain-lainnya yang menerapkan sistem pemerintahan “kota patanggota” dan “kota pitunggota”. Masyarakat pada waktu itu belum mengenal agama, mereka masih mengikatkan diri kepada kepercayaan animisme, menyembah dewa-dewa, makhluk-makhluk halus. Kerajaan-kerajaan lokal pada masa itu telah mempunyai hubungan dengan daerah tetangganya, khususnya dengan kerajaan yang terdapat di daerah bagian selatan Pulau Sulawesi, yaitu hubungan dengan Kerajaan Goa, Kerajaan Luwu, dan Kerajaan Bone. Hal ini terbukti antara lain: Bahwa di daerah Kaili, khususnya Palu sudah dikenal “empat serangkai” Raja yaitu raja Bone, Somba Gowa, Datu Luwu, dan Magau di Sigi. Ini berarti bahwa keempat kerajaan tersebut sudah terjalin hubungan kerja sama satu sama lain, dan memberikan kesan bahwa pada masa itu hubungan antara daerah Sulawesi bagian selatan dengan daerah Sulawesi bagian tengah umumnya, khususnya Sigi sudah terjalin hubungan dengan baik. Berdasarkan ceritera-ceritera tersebut ini jelaslah bahwa pada masa itu Sigi telah terjadi kontak dengan daerah lain terutama dari Kerajaan Luwu, Gowa dan Bone. Oleh karena itu tidak heran kalau sekarang ini sebagian penduduk Kota Palu terdiri dari suku Bugis, Makassar dan Mandar.

Pada periode masuknya agama Islam juga turut mempengaruhi sistem kepemimpinan masyarakat Kaili di Lembah Palu. Bilamana dan dari mana agama Islam ini masuk dan berkembang di Palu dikatakan bahwa berasal dari Minangkabau. Hanya saja melalui oral histori yang tumbuh dan berkembang di kalangan masyarakat dihubungkan dengan tulisan Albert C. Kruyt di dalam bukunya berjudul: *De West Toraja of Miden Celebes deel III*, bahwa pembawa agama Islam yang pertama-tama ke Lembah Kaili (Palu) ialah Dato Karama. Dato Karama hanya merupakan suatu gelar yakni Dato sama dengan Datuk Karama yang berarti Keramat, sedang nama aslinya ialah *Abdullah Raqie*. Sebagaimana diketahui bahwa menurut sejarah di daerah-daerah di bagian timur Indonesia merupakan pusat persinggahan perahu-perahu dagang dan di dalam sejarah perkembangan Islam di Indonesia kita kenal pula bahwa pembawa-pembawanya adalah orang Gujarat yang di samping mengadakan hubungan dagang ke tempat-tempat ini juga membawa dan menyebarkan agama Islam. Karena pembawa Islam (saudagar-audagar Islam) ini mendapat tempat di hati masyarakat Indonesia, menyebabkan perkembangan Islam berjalan dengan lancar dan cepat, sehingga pada kira-kira abad XV dan XVI daerah luar Jawa, yakni Indonesia bagian timur mendapat kunjungan dari pedagang-pedagang Islam terutama melalui Ternate dan Makassar. Proses perkembangan ini berjalan terus sehingga pada suatu saat Sulawesi Tengah juga menerima kedatangan pedagang-pedagang Islam ini yang bertujuan mengembangkan agama baru ini di wilayah Sulawesi Tengah termasuk Palu. Pada tahun 1808 utusan Gubernur Robertus Jan Frous Zoon dengan dikawal oleh tentara yang bersenjata mengadakan serangkaian perjalanan ke Ternate mengambil route Toli-Toli, ke Parigi melewati Palu dan menemui Raja (Magau) Raja Ma'ruf yang pada waktu itu sudah memeluk agama Islam. Melihat catatan ini jelaslah bahwa Islam telah masuk ke Sulawesi Tengah (Palu) pada abad XVII. Hanya dari mana penyebar agama Islam ini masuk ke Sulawesi Tengah (Palu) juga di sekitar abad ke 17 pertengahan.

Yang pasti Agama Islam turut mempengaruhi sistem kepemimpinan

masyarakat Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Agama Islam masuk ke Sulawesi Tengah dalam tiga tahapan utama, yakni tahapan mitologis, ideologis, dan tahapan ilmu pengetahuan. Agama Islam di Sulawesi Tengah dibawa oleh seorang ulama yang bernama Datuk Qaramah atau Abdullah Raqiy pada sekitar tahun 1650 dengan mengenalkan agama Islam secara mitologis. Kemudian, agama Islam dikembangkan oleh orang-orang Sulawesi Selatan termasuk La Iboerahima Putra mahkota Raja Wartabone dari Gorontalo pada tahun 1842 dengan mengembangkan agama Islam secara ideologis. Selanjutnya, agama Islam dikembangkan oleh Said Idrus Aljufri dengan memperkenalkan agama Islam sebagai Ilmu Pengetahuan pada Perguruan Alkhairat pada tahun 1930 di Palu.

Periode Mitos Islam di Palu Sulawesi Tengah. Mitos mempunyai sifat irrasional sedangkan mitos juga berguna dan bermanfaat sebagai suatu konsensus. Pemikirannya diarahkan pada pemikiran reseptif artinya menerima segala sesuatu sebagai kodrat. Manusia tidak mungkin dan tidak perlu mengubahnya. Ia harus menerima apa adanya. Periode mistis Islam di Sulawesi Tengah dinyatakan dalam riwayat pada abad ke-XVII datanglah sekelompok rombongan ke Tanah Kaili tepatnya di “*Karampe*” (Bahasa Kaili berarti terdampar) yang terletak di muara teluk Palu. Kelompok tersebut berjumlah kurang lebih 50 orang. Pemimpin rombongan itu bernama Datuk Karama atau Abdullah Raqie yang diikuti oleh istrinya yang bernama Ince Jille, iparnya bernama Ince Saharibanong, dan anaknya yang bernama Ince Dingko. Mereka datang dengan alat-alat kebesarannya dari Minangkabau seperti Bendera kuning, Panji orang-orangan, Puade, Jijiri, Bulu, Gong, dan Kakula (Kulintang). Juga diriwayatkan bahwa yang menerima Islam pertama bernama Pue Bongo selaku pemimpin di daerah Kabonena Palu.

Ketika Dato Karama tiba di Palu di daerah Kaili (Palu) bernama Pue Bongo belum memeluk agama dan nantinya dengan bantuan dari Datok Karama ini ia langsung memeluk Islam dengan kerelaan hatinya. Waktu perahu Dato Karama memasuki Teluk Palu diiringi dengan bunyi-bunyian

(kakula, gong, dan alat-alat kesenian tradisional di lembah Kaili). Menurut kepercayaan, Dato Karama adalah seorang yang keramat, sehingga pada waktu memasuki teluk Falu, arus sedang deras-derasnya sehingga perahunya terdampar di pantai, tetapi setelah perahunya terdampar, perahu tersebut, berubah menjadi tikar yang membentang dan layarnya merupakan suatu perkemahan. Pantai tempat terdamparnya perahu Dato Karama itu disebut *Karampe* artinya tempat perahu terdampar. Tempat tersebut sampai saat ini disebut kampung Karampe. Di tempat ini sekarang didirikan rumah sakit UNDATA Palu. Istri Dato Karama bernama Intje Djille dan putri beliau Intje Dingko serta adiknya Sahari Banong menetap di Palu dan terjadilah perkawinan dengan turunan raja-raja. Hal itulah yang mempercepat proses perkembangan Islam di lembah Palu dan Sulawesi Tengah pada umumnya. Tantangan utama pada periode ini adalah kepercayaan lama berupa sistem kepercayaan tradisionalistik. Kepercayaan yang menjadi penghalang utama agama Islam adalah kepercayaan Karampue Langi dan Karampue Ntana (Kepercayaan penguasa langit dan penguasa tanah), Kepercayaan Wentira (Kepercayaan: Tarapotina, Topepa, Buntulovo, Tauta, Divo, Tampilangi, Diava), Kepercayaan gaib dari manusia yang hilang seperti: Tauleru dan Talivarani, Penyakit yang diderita manusia yang berasal dari mahluk halus seperti Viata dan Rate. Kepercayaan tentang doti (doti pontiala / lembek kepala), doti jori (lumpuh), doti apu (kulit terkelupas), doti butiti (perut kembung) dan semacamnya.

La Iboerahima Wartabone dan Periode Ideologi Islam di Sulawesi Tengah. Ideologi memiliki sifat rasional dan subyektif serta berguna untuk sebuah kepentingan. Dalam ideologi mementingkan metodologi yang diarahkan pada hal-hal yang normatif. Ideologi juga mengajarkan cara berpikir yang tertutup. Pada masa ini juga orang-orang Bugis, Makassar, dan Mandar serta Gorontalo melakukan penyebaran agama Islam di wilayah Sulawesi Tengah. Menurut riwayatnya bahwa yang melakukan penyebaran agama Islam di Sulawesi Tengah dilakukan oleh Pue Bulangisi (Daeng Kondang) menyebarkan Islam di Tavaeli,

Pua Karikati menyebarkan Islam di Toribulu. Demikian pula Datuk Mangaji mengislamkan Raja Parigi yang bernama Magau Tori Kota dan putranya yang bernama Magau Janggo atau yang bernama Ma'ruf. La Iboerahima Wartabone melakukan pengembangan Islam di Palu Sulawesi Tengah pada tahun 1942. La Iboerahima Putra Mahkota Raja Wartabone datang ke Sulawesi Tengah untuk melakukan pengembangan Agama Islam yang telah dipelajarinya di Suwawa, di Una-Una, Ternate dan bahkan di tanah Bugis Bone Sulawesi Selatan. La Iboerahima Putra Mahkota Raja Wartabone dalam melakukan pengembangan agama Islam yang sudah diperkenalkan oleh Datu Karamah atau Abdullah Raqiy dari Minangkabau Sumatera. Ajaran Islam yang dikembangkan oleh La Iboerahima Putra Mahkota Raja Wartabone adalah Islam secara Ideologi. Ajaran Islam yang diperkenalkan adalah syariat, tariqat dan tasawuf agama Islam untuk mengikis kepercayaan-kepercayaan lama di Sulawesi Tengah. Tarikat lebih diutamakan karena penedakatan yang digunakan adalah pendekatan ilmu-ilmu lama yang dipadukan dengan ajaran-ajaran Al Quran dan Hadist. Namun, ajaran Islam selalu diperkenalkan secara keseluruhan kepada masyarakat yang ditemuinya di Sulawesi Tengah. La Iboerahima Putra Mahkota Raja Wartabone wafat pada tahun 1897 di Dolo Potoya Buli Kabupaten Donggala sekarang jadi Kabupaten Sigi Sulawesi Tengah.

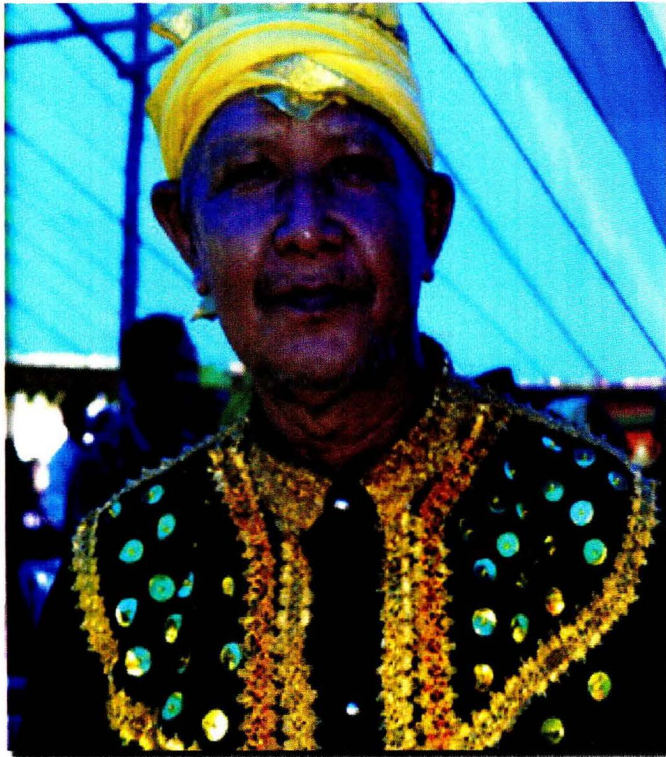
Said Idrus bin Salim Aljufri dan Periode Ilmu Pengetahuan Islam di Sulawesi Tengah. Periode ilmu ditandai dengan sifat yang obyektif. Metodologi ilmu pengetahuan mementingkan yang faktual. Dalam ilmu diajarkan tentang cara berpikir yang terbuka. Periode ini agama Islam disebarkan oleh Sayyid Idrus Bin Salim Aldjufrie yang biasa dipanggil dengan Ustadz Tua. Beliau adalah seorang yang berkebangsaan Hadramaut yang rela tinggal di Palu. Beliau lahir pada tanggal 15 Sya'ban 1309 hijriyah. Tokoh Islam ini lahir dari Salim Bin Alawy seorang mukti Hadramaut dan dari ibu yang bernama Nur. Sayyid Idrus Bin Salim Aldjufrie datang ke Palu pada tahun 1929, kemudian pada tahun 1930-an di Kota Palu membangun perguruan Islam yang bernama Alkhairat. Dua puluh tahun kemudian, perguruan ini berkembang luas di sekitar Kota Palu hingga

Sangir Talaud di pulau-pulau kecil utara pulau Sulawesi. Persebaran itu Pada tahun 1935 di Tinombo oleh H. Gasim Maragau, tahun 1934 di Ampana oleh Dg. Mario Djaelangara, Pada tahun 1938 di Batui oleh Marzuki, Pada tahun 1936 di Kepulauan Togean Sjamsuddin dan Nohlawewa, Tahun 1937 di Banggai oleh Abd. Hafid Palewa, Pada tahun 1939 di Kintom oleh Alwi Intje Ote dan Abd. Hafid. Pada Tahun 1940-an di Bungku dikembangkan oleh Hasjim, demikian juga di Tanjung Selor Kalimantan Timur dikembangkan oleh Rustam Arsyad Palas dan Lanari serta Sagaf Bin Sech Al Jufri, di Kota Poso tahun 1941 oleh Nawawian Abdullah dan Nur Hasan. Pada tahun 1950 di Sangir Talaud Al Khairat dikembangkan oleh M.S. Patimbang, demikian juga di tahun 1951 di Tahuna dikembangkan oleh Nawawian Abdullah. Kepemimpinan tradisional yang telah mulai disentuh oleh agama islam di Sulawesi Tengah termasuk Dolo turut mempengaruhi sifat-sifat pemimpin tradisional di Sulawesi Tengah.

3. 4 SIFAT KEPEMIMPINAN

Kepemimpinan masyarakat Kaili di Sigi-Dolo masih bersifat tradisional karena masih terkait dengan adat istiadat yang diturunkan dari generasi lama kepada generasi penerusnya. Pada pelaksanaan musyawarah adat atau Molibu dapat mencerminkan sifat-sifat pemimpin tradisional masyarakat Kaili terutama Kaili yang ada di bekas wilayah Kerajaan Sigi Dolo di Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah. Sifat benar, sifat indah, dan sifat baik tercermin dalam hidup dan kehidupan pemimpin tradisional masyarakat Kaili di Dolo Sulawesi Tengah.





Gambar 10. Abdul Bari Datu Pamusu Ketua Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo

Sumber: Koleksi Abdul Bari Datu Pamusu.

Sifat yang selalu benar menjadi amat penting dalam hidup dan kehidupan pemimpin tradisional. Apa yang selalu dibicarakan oleh pemimpin tradisional masyarakat Kaili adalah hal yang benar, benar dalam artian menurut hukum adat yang berlaku dalam masyarakat. Kebenaran yang diperlihatkan dalam kehidupan pemimpin tradisional menjadi cerminan masyarakat umum di dalam masyarakat Kaili di Dolo. Pemimpin selalu mengajarkan kebenaran kepada generasi muda Kaili yang dianggapnya sebagai penerus generasi di masa mendatang (Wawancara Pantjewa, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

Sifat yang mencerminkan keindahan kelihatan dalam proses kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili. Aspek-aspek hiasan yang berciri khas tradisional selalu dipertahankan dalam prosesi-prosesi adat-istiadat di Dolo Sulawesi Tengah. Ada beberapa corak khas kain yang digunakan oleh masyarakat Kaili yang menunjukkan aspek keindahan. Corak yang selalu digunakan dalam kain masyarakat Kaili antara lain pewarnaan kain tenun Kaili Sulawesi Tengah mselalu memperhatikan motifnya. Sebelum membahas motif, penulis akan membahas sedikit tentang bahan pewarnaan yang dipakai untuk kain tenun masyarakat Kaili. Pewarnaan kain tenun masyarakat Kaili pada sekitar tahun 1960-an yang dipakai untuk mewarnai masih menggunakan bahan-bahan alami, yang diambil dari alam. Seperti dalam hal pewarnaan, untuk warna hijau yang diperlukan adalah pelepah pisang sedangkan untuk membutuhkan warna merah digunakan buah pohon larik (Wawancara Pantjewa, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

Seiring perkembangan zaman yang menuntut semua serba praktis dan cepat, maka sejak tahun 1980-an masyarakat Kaili sudah menggunakan bahan pewarna kimia. Adapun jenis pewarna yang digunakan adalah *Prosiium, basis, direc, base dan naptol*. Sedangkan bahan pewarna yang sudah turun temurun digunakan masyarakat Watusampu adalah jenis bahan pewarna *basis*. Bahan ini berbentuk serbuk dan untuk memperolehnya harus memesan dari luar pulau Sulawesi Tengah dengan harga perkilonya Rp100.000. Bahan pewarna yang digunakan, bisa dikombinasikan dengan berbagai warna, sehingga akan mendapatkan warna yang diinginkan. Seperti jenis warna-warna yang kalem sampai warna-warna yang terang. (Wawancara Abdul Bari Datu Pamusu, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah). Warna yang laku dipasaran biasanya warna-warna yang terang, seperti warna kuning, hijau, dan pink. Untuk warna yang dulunya memakai warna kuning hanya keturunan orang-orang kalangan tertentu atau Ningrat. Seiring zaman warna sudah tidak memiliki arti khusus bagi pemakainnya

selain keindahan yang ditimbulkan sarung tenun Donggala bagi pemakainya.

Keanekaragaman motif sangat penting bagi proses pemasaran kain tenun masyarakat Kaili, karena selain untuk keindahan juga untuk menarik minat pembeli dan pemasanan. Hampir sama dengan warna motif juga tidak mempunyai ciri khusus buat pemakainya, melainkan keindahan yang ditampilkan sarung tenun masyarakat Kaili buat pemakainya. Hal ini diperkuat dengan pernyataan seorang ahli yaitu: "Dalam bentuk ragam hias kain masyarakat Kaili tidak ada ketentuan-ketentuan yang menentukan pola hias tertentu mempunyai arti simbolis maupun pola hias khusus bagi lapisan masyarakat tertentu (Suwati Kartiwa 1983:14). Ini juga diperkuat dengan hasil wawancara penulis bersama pengrajin kain tenun Donggala di Watusampu, bahwa "dalam motif kain tenun Donggala tidak mempunyai arti khusus bagi pemakainya".

Umumnya ragam hias corak sarung tenun masyarakat Kaili *flora dan fauna*. Penelitian M. Masyhuda dalam (Suwati Kartiwa 1983:15) tentang motif sarung Donggala yang khas motif dan corak jenisnya pada tahun 1973 sebagai berikut: *Tavanggadue* atau daun keladi, *Sesekaranji* atau bunga berbuah keranjang, *Tonji kea* atau burung kakak tua yang sedang hinggap, *Vala'a* atau arti yang sama dengan buya bomba berarti bunga merayap, *Bomba Kota* artinya bunga berbentuk kotak-kotak, *Bunga poidotaya ronto*. Bunga *poindo* berarti bunga yang berbentuk seperti lampu gantung. *Tava* artinya daun *ronto* berarti rontok atau gugur, jadi arti keseluruhnya bunga yang berbentuk lampu gantung dengan daun-daun yang gugur. *Tavanempule* artinya *tava* artinya daun, *nempule* berarti merayap/melingkar atau merambat ke atas, *Punanu unu* berarti pohon beringin, Bunga *cangko*, berarti bunga *cangkakan*, Bunga *lonto*, bunga *torapong* di atas air atau bunga yang tumbuh di atas air, *Kacandiva kao-kao kacandiva* arti nama kue yang terbuat beras dari gula dipotong-potong seperti ketupat *kao-kao* berarti bersambung-sambung, *Ukibanji* berarti ukiran geometris berbentuk meander, Bunga cengkeh berarti bunga cengkeh, *gabe* nama kue berlobang-lobang ditengahnya seperti biskuit, *kototuvu punanggayu*

(nama bunga pohon kayu), bunga boti (bunga pengantin), bunga sero (bunga yang disusun diagonal), dan Mangga (bunga yang disusun vertikal atau tegak lurus atau juga disebut bunga renda).

Pada umumnya yang banyak dipakai sebagai ragam hias adalah jen is tumbuh-tumbuhan atau bunga-bunga. Tetapi ada pula jenis makanan, dan unsur flora seperti unggas yang disebut dengan ragam hias manu-manu. Diantara jenis bunga yang menunjukkan *bunga boti*, yaitu bunga pengantin, bunga yang dipakai sebagai hiasan pengantin. Sedangkan *buya bomba kota*, bunga yang berbentuk kotak-kotak yang dihasilkan melalui silangan benang pakan dengan benang lungsinya. Motif daun, bunga dan burung yang sering digunakan di Watusampu. Motif bunga keladi, daun keladi, bunga mawar, bunga anyelir, *bunga subi* dan *bomba kota*. Bunga anyelir dan *bomba kota*, sekarang sudah jarang diproduksi karena tingkat kesulitan untuk membuatnya. Sedangkan motif *subi* yang artinya *menyulam* masih banyak yang memproduksi. Menyulam di atas permukaan sarung tenun Donggala dengan menggunakan benang emas atau perak mereka menyebutnya dengan benang *kumbaja*. Untuk proses penyulaman benang harus hati-hati karena benang *kumbaja* sangat halus dan tipis. Motif 1998 motif bunga yang ditampilkan dalam sarung masih sangat sederhana. Seiring dengan perkembangan zaman, dimana dunia pasar yang begitu banyak perasingan, maka keanekaragaman motif dalam sarung tenun dan kreatifitas pengrajin sangat dibutuhkan. Motif sarung tenun Kaili selalu berkembang tanpa menghilangkan ciri khas Sulawesi Tengah. Berdasarkan hasil penelusuran penulis banyak keindahan sarung Masyarakat Kaili yang bermunculan dalam motif sarung tenun Donggala.

Motif sarung Masyarakat Kaili yang sekarang dikembangkan dan sering muncul di Watusampu adalah *belah ketupat*, *car*, *jelita*, *bunga cengkeh*, *warsalam*, *liris*, *burung merak* dan *kombinasi motif belah ketupat dan ros*, *daun keladi modern*, *ros gemilang* dan *jelita gemilang* (untuk lebih jelasnya lihat lampiran) dan masih banyak lagi motif yang dihasilkan. Bahkan ada konsumen

yang memesan sendiri motif untuk sarung tenun Donggala yang akan dipakainya. Untuk motif yang di produksi di Sulawesi Tengah tidak mendapatkan pengaruh dari luar. Motif yang disukai adalah motif yang menggambarkan ciri khas Sulawesi Tengah. Kain hasil tenunan tradisional di Sulawesi Tengah dan disukai secara adat setelah diklasifikasi sebanyak enam jenis antara lain disebut *Buya Palekat Garusu dan Buya Cura*,² *Buya Bomba*,³ *Buya Subi*,⁴ *Kombinasi Buya Bomba dan Subi*,⁵ *buya bomba koia*,⁶ *Buya Awi*. Sedangkan jenis sarung yang di daerah Kaili Sulawesi Tengah adalah jenis sarung *Bomba*.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa keanekaragaman motif sarung tenunan masyarakat Kaili Sulawesi Tengah tidak mempunyai arti khusus bagi pemakainya, melainkan sebuah simbol ciri khas Sulawesi Tengah. Umumnya ragam hias corak sarung tenun Donggala kebiasaannya adalah flora dan fauna. Kreatifitas penenun sangat dibutuhkan untuk kelancaran produksi dan pemasaran kain tenun masyarakat Kaili, tanpa harus meninggalkan ciri khas Sulawesi Tengah.

Sifat yang mencerminkan kebaikan terimplementasi dalam tingkah dan laku pemimpin tradisional masyarakat Kaili. Hal ini juga kelihatan dalam kata-kata bijaksana yang selalu menjadi petuah masyarakat Kaili sehingga menjadi pegangan dari masa ke masa. Sifat seorang raja atau Magau dari masyarakat kaili biasanya mengikuti petuah seperti ini.

Aga rapangala kami ntaluna.

Cukuplah kami memperoleh telurnya.

Artinya:

Ingin berjodoh dengan orang turunan baik, dengan mengharapkan pula turunannya dan bukan hartanya.

Petuah ini masih dipegang teguh oleh keturunan Magau atau Raja di tanah Kaili Sulawesi Tengah bahwa seorang pemimpin di tanah Kaili juga selalu berjodoh dengan turunan orang baik atau bangsawan juga. Selain itu, seorang pemimpin di masyarakat Kaili juga mengenai dan selalu menurunkan sifat-sifat

keberanian, bahwa seorang calon atau seorang pemimpin adalah dia harus berani. Keberanian ini biasanya selalu dikatakan:

Aga ra wengngaka silo.

Tidak kaget mendengar bunyi daun kering.

Artinya:

Kata-kata pujian terhadap orang yang berani.

Pemimpin masyarakat Kaili adalah seorang yang memiliki sifat berani atau memiliki keberanian dalam bertindak maupun keberanian dalam medan perang. Selanjutnya, seorang pemimpin juga selalu diingatkan dengan peribahasa seperti ini:

Da nggaboro ia niuiinamo lowe.

Belalang menyangka dirinya Elang.

Artinya:

Kecaman terhadap orang mabuk kuasa dan berlagak lebih besar dari jabatannya.

Sebagai seorang pemimpin Kaili yang baik selalu mengingat terhadap petuah yang menyatakan bahwa jangan berlagak lebih besar dari kekuasaannya. Seorang penguasa adalah orang dapat mengukur kekuasaan yang dimilikinya ketika berhadapan dengan orang lain dalam kehidupan kemasyarakatan. Demikian juga orang tua menuturkan bahwa seorang pemimpin tidak boleh seperti ini

Dari ngana jarita ni gogonamo.

Memasukan tangan ke mulut orang sementara bicara.

Artinya:

Kecaman terhadap orang yang suka meneruskan pembicaraan orang lain yang sedang berbicara.

Sebagai seorang pemimpin yang baik, dia tidak boleh meneruskan pembicaraan orang lain dalam arti kata memotong orang berbicara. Sebagai seorang pemimpin harus dapat mendengarkan dulu pembicaraan orang lain baru memberikan solusi kepada orang yang membicarakan sesuatu. Seorang pemimpin memiliki turtur kata yang baik dan benar sehingga sifat ini diajarkan untuk menjadi pemimpin dalam masyarakat Kaili Sulawesi Tengah. Mereka yang akan menjadi pemimpin selalu belajar untuk bertutur dan bersopan santun yang baik seperti ini.

Ewa nisalagani rara nangepena.

Sebagai tersisir hati mendengarnya.

Artinya:

Kata pujian terhadap pembicara yang baik dan jelas untuk dimengerti.
dan

Ewa uwe no Hi pojaritana.

Ia berbicara sebagai air mengalir.

Artinya:

Kata pujian terhadap orang ahli bicara.

Selain ahli berbicara dan bertutur yang baik, seorang pemimpin Kaili juga mengenal rahasia yang harus dipegang secara baik dan rahasia. Dalam istilah peribahas dikatakan sebagai berikut:

Mau motaridu jara ledo ku uli.

Namun kuda bertanduk tidak akan kubilang.

Artinya:

Perkataan dari seorang ahli rahasia sebagai kata bersumpah.
dan

Maka puti buku.

Tulang menjadi putih.

Terancam mati bila hendak mengatakan sesuatu yang sifatnya rahasia orang besar.

Seorang pemimpin Kaili Dolo Sulawesi Tengah selain menyimpan rahasia secara baik dan bertutur secara bijaksana, mereka menghindari istilah peribahasa yang berbunyi:

Madika nggalipopo bongina pade nompindo.

Bangsawan kunang-kunang hanya bersinar di malam hari.

Artinya:

Ejekan terhadap turunan bangsawan kecil yang hanya menonjol di luar desa.

Pada akhirnya, sifat pemimpin di Sigi Dolo Sulawesi Tengah adalah seperti wasiat yang disampaikan oleh ayahanda Abdul Bari Datu Pamusu dan selalu dipegang teguh olehnya. Wasiat itu adalah ingatan terhadap pesan dari orang tua yakni Raja Gunu Datu Pamusu saat detik-detik menghembuskan nafas terakhir, mengatakan:

1. *Ane maria tona paralu ante komiu, mau aga ri dala,*
2. *Ane komiu paralu ante tona, rumba pesaina, risitu komiu mojarita,*
3. *Ane makava ri banua ntona, ane maria bereina, nemo komiu masae-sae monturo, nemo ngena aga kita ma jadi sasaran,*
4. *Ane mo tesa ante ntona, ra pelisi nuapa na belo ra uli nte tona, nemo kita mangulika jarita anu nabelo nte tona,*
5. *Ane mojarita nemo nompake pale,*
6. *Nemo tona notesa, komui nonteveulu,*

7. *Nemo ntoto komiu nosi ntomu nte ngana ra uli miu “nuapa vai ngana?” anggap ia sebagai ana ote miu mboto*

Dalam pertemuan ini, saya berpesan:

1. *Ane mo rapat ante ntona, nemo aga kita ra epe*, saran atau masukkan dari orang lain kita harus terima, anggap itu sebagai cambuk bagi kita
2. *Ane ntona sementara nojarita, nemo rabotu, pakaupu ruru tona motesa ra epe miu.*
3. Apapun *tesa-tesa ntona*, itu semata-mata untuk kebaikan, kita jangan mendendam, itu sebagai titik dari penting untuk maju.
4. Apapun panasnya orang, setelah dia sadari, cepat maafkan dia
5. *Mosikasarani kita, itu mompaelo belona.*
6. Sekasar-kasarnya orang, berikan kesempatan mereka untuk berbicara, jangan kita batasi mereka untuk berbicara.
7. Setelah kita simpulkan apa yang dia bicarakan, kita bisa tangkis dan tawari apa yang dia sampaikan (Wawancara Abdul Bari Datu Pamusu, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

Selain itu, pengaruh agama Islam di Sigi Dolo Sulawesi Tengah dipengaruhi oleh perkembangan Agama Islam di lembah Palu. Dengan demikian, pemimpin ideal menurut Islam erat kaitannya dengan figur Rasulullah SAW turut menjadi contoh dalam kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili Sulawesi Tengah. Beliau adalah pemimpin agama dan juga pemimpin negara. Rasulullah merupakan suri tauladan bagi setiap orang, termasuk para pemimpin karena dalam diri beliau hanya ada kebaikan, kebaikan dan kebaikan. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Al-Qur'an:

“Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri tauladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah”. (QS Al-Ahzab:21)

Sebagai pemimpin teladan yang menjadi model ideal pemimpin, Rasulullah dikaruniai empat sifat utama, yaitu: Sidiq, Amanah, Tablig dan Fathonah. Sidiq berarti jujur dalam perkataan dan perbuatan, amanah berarti dapat dipercaya dalam menjaga tanggung jawab, Tablig berarti menyampaikan segala macam kebaikan kepada rakyatnya dan fathonah berarti cerdas dalam mengelola masyarakat.

Sidiq/Jujur

Kejujuran adalah lawan dari dusta dan ia memiliki arti kecocokan sesuatu sebagaimana dengan fakta. Di antaranya yaitu kata “*rajulun shaduq* (sangatjujur)”, yang lebih mendalam maknanya daripada *shadiq* (jujur). Al-mushaddiq yakni orang yang membenarkan setiap ucapanmu, sedang ash-shiddiq ialah orang yang terus menerus membenarkan ucapan orang, dan bisa juga orang yang selalu membuktikan ucapannya dengan perbuatan. Di dalam al-Qur’an disebutkan (tentang ibu Nabi Isa), “*Dan ibunya adalah seorang shiddiqah.*” (Al-Maidah: 75). Maksudnya ialah orang yang selalu berbuat jujur.

Kejujuran merupakan syarat utama bagi seorang pemimpin. Masyarakat akan menaruh respek kepada pemimpin apabila dia diketahui dan juga terbukti memiliki kualitas kejujuran yang tinggi. Pemimpin yang memiliki prinsip kejujuran akan menjadi tumpuan harapan para pengikutnya. Mereka sangat sadar bahwa kualitas kepemimpinannya ditentukan seberapa jauh dirinya memperoleh kepercayaan dari pengikutnya. Seorang pemimpin yang *sidiq* atau bahasa lainnya *honest* akan mudah diterima di hati masyarakat, sebaliknya pemimpin yang tidak jujur atau khianat akan dibenci oleh rakyatnya. Kejujuran

seorang pemimpin dinilai dari perkaataan dan sikapnya. Sikap pemimpin yang jujur adalah manifestasi dari perkaatannya, dan perkataannya merupakan cerminan dari hatinya. Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam disifati dengan *ash-shadiqul amin* (jujur dan terpercaya), dan sifat ini telah diketahui oleh orang Quraisy sebelum beliau diutus menjadi rasul. Demikian pula Nabi Yusuf ‘alaihis salam juga disifati dengannya, sebagaimana firman Allah subhanahu wata’ala, (Setelah pelayan itu berjumpa dengan Yusuf dia berseru), “Yusuf, hai orang yang amat dipercaya.” (QS.Yusuf: 46).

Khalifah Abu Bakar radhiyallahu ‘anhu juga mendapatkan julukan ini (*ash-shiddiq*). Ini semua menunjukkan hawa kejujuran merupakan salah satu perilaku kehidupan terpenting para rasul dan pengikut mereka. Dan kedudukan tertinggi sifat jujur adalah “*ash-shiddiqiyah*” Yakni tunduk terhadap rasul secara utuh (lahir batin) dan diiringi keikhlasan secara sempurna Allah. Imam Ibnu Katsir berkata, “Jujur merupakan karakter yang sangat terpuji, oleh karena itu sebagian besar sahabat tidak pernah coba-coba melakukan kedustaan baik pada masa jahiliyah maupun setelah masuk Islam. Kejujuran merupakan ciri keimanan, sebagaimana pula dusta adalah ciri kemunafikan, maka barang siapa jujur dia akan beruntung.” (Tafsir Ibnu Katsir 3/643)

Dalam Al-Qur’an surat At-taubah ayat 119, Allah SWT mengisyaratkan kepada muslimin untuk senantiasa bersama orang-orang yang jujur. “*Hai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar.*” (QS. At-Taubah: 119) Rasulullah SAW bersabda mengenai pentingnya kejujuran.

“Jauhilah dusta karena dusta akan membawa kepada dosa dan dosa membawamu ke neraka. Biasakanlah berkata jujur karena jujur akan membawamu kepada kebajikan dan kebajikan membawamu ke surga” (HR Bukhari dan Muslim)



Amanah/Terpercaya

Muhammad SAW bahkan sebelum diangkat menjadi rasul telah menunjukkan kualitas pribadinya yang diakui oleh masyarakat Quraish. Beliau dikenal dengan gelar *Al-Amien*, yang terpercaya. Oleh karena itu ketika terjadi peristiwa sengketa antara para pemuka Quraish mengenai siapa yang akan meletakkan kembali *hajar aswad* setelah renovasi Ka'bah, mereka dengan senang hati menerima Muhammad sebagai *arbitrer*, padahal waktu itu Muhammad belum termasuk pembesar. Amanah merupakan kualitas wajib yang harus dimiliki seorang pemimpin. Dengan memiliki sifat amanah, pemimpin akan senantiasa menjaga kepercayaan masyarakat yang telah diserahkan di atas pundaknya. Kepercayaan masyarakat berupa penyerahan segala macam urusan kepada pemimpin agar dikelola dengan baik dan untuk kemaslahatan bersama.

Terjadinya banyak kasus korupsi di negara kita, merupakan bukti nyata bahwa bangsa Indonesia miskin pemimpin yang amanah. Para pemimpin dari mulai tingkat desa sampai negara telah terbiasa mengkhianati kepercayaan masyarakat dengan cara memanfaatkan jabatan sebagai jalan pintas untuk memperkaya diri. Pemimpin semacam ini sebenarnya tidak layak disebut sebagai pemimpin, mereka merupakan para perampok yang berkedok. Mengenai nilai amanah, Daniel Goleman mencatat beberapa ciri orang yang memiliki sifat tersebut.

- a. Dia bertindak berdasarkan etika dan tidak pernah mempermalukan orang
- b. Membangun kepercayaan diri lewat keandalan diri dan autentisitas (kemurnian/kejujuran)
- c. Berani mengakui kesalahan sendiri dan berani menegur perbuatan tidak etis orang lain
- d. Berpegang kepada prinsip secara teguh, walaupun risikonya tidak disukai serta memiliki komitmen dan menepati janji

- e. Bertanggung jawab sendiri untuk memperjuangkan tujuan serta terorganisir dan cermat dalam bekerja.

Amanah erat kaitanya dengan tanggung jawab. Pemimpin yang amanah adalah pemimpin yang bertanggung jawab. Dalam perspektif Islam pemimpin bukanlah raja yang harus selalu dilayani dan diikuti segala macam keinginannya, akan tetapi pemimpin adalah *khadim*. Sebagaimana pepatah Arab mengatakan “*sayyidulqauli khodimuhum*”, pemimpin sebuah masyarakat adalah pelayan mereka. Sebagai seorang pembantu, pemimpin harus merelakan waktu, tenaga dan pikiran untuk melayani rakyatnya. Pemimpin dituntut untuk melepaskan sifat individualis yang hanya mementingkan diri sendiri. Ketika menjadi pemimpin maka dia adalah kaki-tangan rakyat yang senantiasa harus melakukan segala macam pekerjaan untuk kemakmuran dan keamanan rakyatnya. Dalam buku *The 21 Indispensable Quality of Leader*, John C. Maxwell menekankan bahwa tanggung jawab bukan sekedar melaksanakan tugas, namun pemimpin yang bertanggung jawab harus melaksanakan tugas dengan lebih, berorientasi kepada ketuntasan dan kesempurnaan. “*Kualitas tertinggi dari seseorang yang bertanggung jawab adalah kemampuannya untuk menyelesaikan*”.

Tablig/Komunikatif

Kemampuan berkomunikasi merupakan kualitas ketiga yang harus dimiliki oleh pemimpi sejati. Pemimpin bukan berhadapan dengan benda mati yang bisa digerakkan dan dipindah-pindah sesuai dengan kemauannya sendiri, tetapi pemimpin berhadapan dengan rakyat manusia yang memiliki beragam kecenderungan. Oleh karena itu komunikasi merupakan kunci terjainya hubungan yang baik antara pemimpin dan rakyat. Pemimpin dituntut untuk membuka diri kepada rakyatnya, sehingga mendapat simpati dan juga rasa cinta. Keterbukaan pemimpin kepada rakyatnya bukan berarti pemimpin harus sering curhat mengenai segala kendala yang sedang dihadapinya, akan tetapi

pemimpin harus mampu membangun kepercayaan rakyatnya untuk melakukan komunikasi dengannya. Sebagai contoh, Rasulullah SAW pernah didatangi oleh seorang perempuan hamil yang mengaku telah berbuat zina. Si perempuan menyampaikan penyesalannya kepada Rasul dan berharap diberikan sanksi berupa hukum rajam. Hal ini terjadi karena sebagai seorang pemimpin Rasulullah membuka diri terhadap umatnya.

Salah satu ciri kekuatan komunikasi seorang pemimpin adalah keberaniannya menyatakan kebenaran meskipun konsekwensinya berat. Dalam istilah Arab dikenal ungkapan, *“kul al-haq walau kaana murrān”*, katakanlah atau sampaikanlah kebenaran meskipun pahit rasanya. Tablig juga dapat diartikan sebagai akuntabel, atau terbuka untuk dinilai. Akuntabilitas berkaitan dengan sikap keterbukaan (transparansi) dalam kaitannya dengan cara kita mempertanggungjawabkan sesuatu di hadapan orang lain. Sehingga, akuntabilitas merupakan bagian melekat dari kredibilitas. Bertambah baik dan benar akuntabilitas yang kita miliki, bertambah besar tabungan kredibilitas sebagai hasil dari setoran kepercayaan orang-orang kepada kita.

Fathonah/Cerdas

Seorang pemimpin harus memiliki kecerdasan di atas rata-rata masyarakatnya sehingga memiliki kepercayaan diri. Kecerdasan pemimpin akan membantu dia dalam memecahkan segala macam persoalan yang terjadi di masyarakat. Pemimpin yang cerdas tidak mudah frustrasi menghadapi problema, karena dengan kecerdasannya dia akan mampu mencari solusi. Pemimpin yang cerdas tidak akan membiarkan masalah berlangsung lama, karena dia selalu tertantang untuk menyelesaikan masalah tepat waktu. Contoh kecerdasan luar biasa yang dimiliki oleh khalifah kedua Sayyidina Umar ibn al-Khattab adalah ketika beliau menerima kabar bahwa pasukan Islam yang dipimpin oleh Abu Ubaidah ibn al-Jarrah yang sedang bertugas di Syria terkena

wabah mematikan. Sebagai pemimpin yang bertanggung jawab, Umar ibn Khattab segera berangkat dari Madinah menuju Syria untuk melihat keadaan pasukan muslim yang sedang ditimpa musibah tersebut. Ketika beliau sampai di perbatasan, ada kabar yang menyatakan bahwa keadaan di tempat pasukan muslimin sangat gawat. Semua orang yang masuk ke wilayah tersebut akan tertular virus yang mematikan. Mendengar hal tersebut, Umar ibn Khattab segera mengambil tindakan untuk mengalihkan perjalanan. Ketika ditanya tentang sikapnya yang tidak konsisten dan dianggap telah lari dari takdir Allah, Umar bin Khattab menjawab, “Saya berplaing dari satu takdir Allah menuju takdir Allah yang lain”.

Kecerdasan pemimpin tentunya ditopang dengan keilmuan yang mumpuni. Ilmu bagi pemimpin yang cerdas merupakan bahan bakar untuk terus melaju di atas roda kepemimpinannya. Pemimpin yang cerdas selalu haus akan ilmu, karena baginya hanya dengan keimanan dan keilmuan dia akan memiliki derajat tinggi di mata manusia dan juga pencipta. Sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur’an. *“Allah akan meninggikan orang-orang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat”*. (QS.Al Mujadalah:11).

3. 5 FUNGSI KEPEMIMPINAN

Kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili di Sigi-Dolo Sulawesi Tengah berfungsi untuk peneguhan kebudayaan dan peradaban serta masih menjadi bagian dari legitimasi kepemimpinan masyarakat Sigi dulu, sekarang dan masa depan. Sejak zaman kerajaan Dolo, pemimpin tradisional menurunkan karakter yang berfungsi untuk mempertahankan pemimpin masyarakat di Kerajaan Sigi Dolo Sulawesi Tengah berdasarkan trah keluarga Magau termasuk silsilah yang mereka pertahankan sebagai keluarga besar Raja di Dolo. Pada masa sekarang,

termasuk pemerintahan yang berkuasa masih juga mengakui secara tidak formal fungsi pemimpin tradisional dan bahkan lebih efektif menggunakan fungsi pemimpin tradisional sebagai pusat penyelesaian semua persoalan yang muncul dalam masyarakat. Fungsi pemimpin tradisional di masa depan sesungguhnya masih saja dapat digunakan di Provinsi Sulawesi Tengah terutama tercermin dalam penggunaan nama belakang yang pernah jaya di masa lalu.

Fungsi kepemimpinan tradisional pada masa lalu di Kerajaan Sigi Dolo adalah terletak pada legitimasi dia sebagai penguasa tertinggi atau Raja atau Magau. Raja atau Magau sesungguhnya menjadi tumpuan perhatian masyarakat Kaili untuk diserahkan legitimasinya kepada seorang pemimpin yang dipercaya dan dapat memfungsikan dirinya pada perkembangan masyarakat Kaili Dolo. Salah satu contoh adalah Magau Datu Pamusu yang merespon kehadiran Kolonial Belanda di Sulawesi Tengah dan selalu tidak menerima dan tidak mau bekerjasama karena fungsinya sebagai seorang Magau yang tetap mempertahankan identitas ke-Kaili-an di Sulawesi Tengah semasa Belanda.

Datu Pamusu adalah simbol seorang pemimpin yang berfungsi merespon jiwa jaman yang dilakoninya. Riwayat Datu Pamusu adalah cerminan seorang pemimpin Kaili terutama di Sigi Dolo yang mengayomi masyarakatnya. Datupamusu lahir tahun 1864 di Pesaku, sebuah kampung dalam wilayah kekuasaan Kerajaan Dolo. Ia merupakan putra daripada Yolulemba dengan Pue Langa. Yolulemba adalah seorang *Magau Dolo* (Radjamuda Datupamusu dan Radjagunu Datupamusu, 1975). Datu Pamusu diangkat sebagai *Magau Dolo* menggantikan pamannya Gantoelemba atau Tomai Kadundu yang tewas pada 15 November 1905 dalam sebuah serangan pasukan kolonial ke Kerajaan Dolo. Ketika Datupamusu diangkat sebagai *Magau Dolo*, Kerajaan Dolo telah mengikat kontrak dengan pemerintah Hindia Belanda. Kerajaan Dolo telah beberapa kali menandatangani kontrak politik terhadap pemerintah kolonial. *Pertama*, penandatanganan Akte van Souveriniteitserkenning oleh Gantoelemba (*Magau Dolo*) beserta Dewan Hadat Kerajaan pada tanggal 14

Agustus 1891 di Tinggede. Kontrak ini disetujui dan disahkan dengan *Besluit* 3 Juli 1892 No.25. Kedua, penandatanganan *Korte Verklaring* dan *Akte van Erkenning en Bevestiging* pada tanggal 9 Desember 1904 oleh Gantoelemba (*Magau Dolo*) beserta Dewan Hadat Kerajaan yang disetujui dan disahkan dengan *Besluit* 4 Agustus 1905 No. 19. Ketiga, *Korte Verklaring* yang dibuat oleh Datu Pamusu pada 19 September 1909 yang disetujui dan disahkan dengan *Besluit* 3 Maret 1910 No. 27 (Mohammad Sairin, 2013). Penandatanganan kontrak tersebut merupakan tanda Kerajaan Dolo telah berada dalam kekuasaan Belanda. Pada tahun 1929, Kerajaan Dolo digabungkan dengan Kerajaan Sigi dengan nama Kerajaan Sigi Dolo. Datupamusu merupakan *Magau Dolo* terakhir. Namun karena pengalamannya terhadap kehidupan di bawah bayang-bayang Kolonial Belanda, kemudian dia menentukan sikap untuk melawan Kolonial Belanda.

Pada tahun 1888, ketika usia Datu Pamusu belum genap 15 tahun. Ia telah diikuti oleh ayahnya (Yolulemba) dalam perang antara rakyat Kayumalue beserta sekutunya melawan pasukan kolonial (Daeng Mangesa Datupalinge, 1995: 04). Kerajaan Dolo ikut membantu pasukan Kayumalue karena adanya ikatan kekeluargaan antara penguasa Kayumalue dengan Penguasa Dolo. Perang Kayumalue disulut oleh ketidaksetujuan Kayumalue sebagai salah satu anggota Dewan Pitunggota Kerajaan Tawaeli atas ‘pemaksaan’ penandatanganan *Acte van Bevestiging* kepada *Magau Tawaeli*, Yangge Bodu beserta Dewan Hadat Tawaeli pada 26 Juni 1888 atau bertepatan dengan 16 Syawal 1305 Hijriah. Dikatakan sebagai pemaksaan, karena Belanda mengerahkan tiga buah kapal perang untuk menyerang Kayumalue. Akhirnya Yangge Bodu bersedia menandatangani perjanjian dengan pemerintah Hindia Belanda. Namun, dari tujuh anggota *Dewan Kotapitunggota* hanya empat anggota saja yang menandatangani, yakni: Baiya, Mpanau, Lambara, Nupabomba. Tiga anggota lainnya, Kayumalue/Kumbili, Tondo dan Labuan tidak bersedia menandatangani dan terus melanjutkan perang.

Sikap anti kolonial Belanda dari pemimpin Datu Pamusu seakan

mendapat wadah, ketika mendengar keberadaan Sarekat Islam (SI). Datu Pamusu mengenal organisasi SI melalui perantaraan Haji Laborahima (H. Ibrahim), seorang pedagang dari Mamuju (sekarang termasuk dalam wilayah Propinsi Sulawesi Barat) pada tahun 1913 hingga 1914. Haji Laborahima sering berdagang hingga ke Gresik. Di sana ia mendengar tentang kehadiran organisasi Islam yang dipimpin oleh H.O.S Tjokroaminoto. Ketika ia berkunjung ke Sarudu, salah satu wilayah kekuasaan Dolo untuk memperkenalkan Sarekat Islam kepada Topalolemba, kerabat Datu Pamusu. Berita tentang S.I. kemudian dikabarkan oleh Topalolemba kepada Datu Pamusu selaku *Magau* Dolo dan bangsawan-bangsawan Dolo lainnya. Datu Pamusu semakin tertarik dengan gerakan Sarekat Islam (S.I) ketika ia bertemu dengan Haji Patimbang, yang baru kembali dari Mekkah pada tahun 1915 dan membawa berita bahwa S.I telah berkembang di berbagai daerah di Hindia Belanda (Radjamuda Datupamusu dan Radjagunu Datupamusu, 1975).

Datu Pamusu resmi menjadi anggota Sarekat Islam pada bulan Agustus 1916, ketika Abdul Muis yang menjabat sebagai Wakil Central Sarekat Islam (C.S.I) diutus oleh H.O.S Tjokroaminoto ke Donggala untuk membentuk pengurus Sarekat Islam Lokal Donggala. Dari Donggala, Abdul Muis melanjutkan perjalanan ke Palu dan Dolo untuk membentuk pengurus Sarekat Islam cabang Palu dan Sarekat Islam cabang Dolo. Adapun susunan pengurus Sarekat Islam lokal Dolo, yakni: Presiden dijabat oleh Datu Pamusu selaku *Magau* Dolo, Wakil Presiden dijabat oleh Datu Palinge, sepupu Datupamusu yang juga menjabat sebagai *Madika Malolo* Dolo. Sekretaris Jenderal dijabat oleh Gagaramusu, adik Datu Palinge. Wakil Sekretaris Jenderal dijabat oleh Rajamuda Tengku Ali, seorang bekas buangan Belanda. Bendahara dijabat oleh Lapasere, kerabat Datu Pamusu. Pengurus Sarekat Islam Dolo secara resmi dilantik oleh H.O.S Tjokroaminoto pada bulan September 1917, ketika H.O.S Tjokroaminoto berkunjung ke Palu untuk meresmikan dan melantik pengurus Sarekat Islam Dolo dan Sarekat Islam Palu (Radjamuda Datupamusu dan Radjagunu Datupamusu, 1975). Pembentukan Sarekat Islam cabang Dolo memiliki kaitan dengan situasi politik

nasional. Gubernur Jenderal A.W.F Idenburg (1909-1916) mengambil kebijakan, memberikan legalitas terhadap keberadaan SI sebagai organisasi yang sah di Hindia Belanda. Akan tetapi, kebijakan ini mengharuskan SI untuk mengubah sifat organisasinya yang sebelumnya terpusat dengan cabang-cabang di berbagai daerah, kini berubah dan setiap daerah memiliki kewenangan untuk memimpin kelembagaannya SI-nya masing-masing. Akhirnya pada Kongres Nasional SI pertama yang diadakan di Bandung 17-24 Juni 1916 terbentuk Central Sarekat Islam (CSI) yang merupakan federasi dari berbagai SI lokal yang tersebar di seluruh Hindia Belanda (Nasihin 2012: 51). Pasca terbentuknya CSI, Tjokroaminoto dan juga tokoh SI lainnya, seperti Abdul Muis dan Agus Salim melakukan kunjungan ke berbagai daerah dengan tujuan membentuk SI Lokal, tidak terkecuali di Sulawesi. Mereka menyuarakan Islam sebagai basis pergerakan SI. Identitas Islam tidak hanya digunakan untuk sekedar mengikat kaum pedagang bumiputera sebagai kelompok sosial yang relatif bebas, akan tetapi juga pada penerapan perilaku Islam dalam masyarakat. Tjokroaminoto menggunakan Islam sebagai media pengikat bumiputera dalam melakukan perlawanan terhadap pemerintah Belanda (Radjamuda Datupamusu dan Radjagunu Datupamusu, 1975). Kemampuan Tjokroaminoto dalam berpidato menyebabkan hampir setiap warga bumiputera menggabungkan diri dalam SI dan ada anggapan bahwa Tjokroaminoto dianggap sebagai seorang Ratu Adil (Radjamuda Datupamusu dan Radjagunu Datupamusu, 1975). Tjokroaminoto yang dianggap sebagai “Raja Jawa” menjadi mitra bagi Datupamusu dalam perjuangan melawan kebijakan pemerintah kolonial. Gagasan Tjokroaminoto tentang Islam sejalan dengan pemikiran Datupamusu.

Pada bulan Desember 1917, beberapa bulan setelah kedatangan H.O.S Tjokroaminoto, Datupamusu ditangkap oleh Belanda. Adapun tuduhan terhadap Datupamusu, yakni (1) mendirikan perserikatan gelap dan menggunakan organisasi Sarekat Islam untuk menghasut rakyat untuk memberontak kepada pemerintah Hindia Belanda; (2) membunuh *Bestuur Asisten* bernama Sondakh di Kampung Bobo; (3) menggelapkan uang *belasting* dan menipu rakyat. Akibat

tuduhan tersebut Datupamusu diasingkan ke Ternate selama 9 ½ tahun. Dalam masa pembuangan ini, ia membawa anak kandungnya bernama Tagunu yang baru berumur sekitar 12 tahun. Datupamusu dibebaskan dan dikembalikan ke Dolo tahun 1926. Sekembalinya dari pengasingan, Datupamusu kembali aktif sebagai pucuk pimpinan SI yang telah berganti PSI dan kemudian PSII. Ia sekali lagi mendapat kunjungan Tjokroaminto, ketika berkunjung ke Palu pada bulan Januari 1930 (Radjamuda Datupamusu dan Radjagunu Datupamusu, 1975). Sepanjang tahun 1931 hingga 1934, Datupamusu keluar masuk tahanan di Donggala dan Palu dengan berbagai macam tuduhan. Untuk menghindari tekanan pemerintah kolonial, antara tahun 1935 hingga tahun 1940 Datupamusu, Datupalinge dan Gagaramusu membuat aktivitas lain, diantaranya membuka perkebunan di beberapa tempat, seperti di *Poi (Balongga)*, *Salubi/Sambo*, dan *Pesaku*. Menjelang kedatangan Jepang, antara tahun 1941 hingga tahun 1942 Datupamusu memilih tidak aktif dalam dunia politik. Ia lebih banyak beraktivitas dalam usaha pertanian yang telah ia kembangkan.

Datupamusu kembali aktif dalam dunia pergerakan pada tahun 1943, ketika Gerakan Merah Putih di Gorontalo yang dipimpin oleh Nani Wartabone. Akibat aktivitasnya itu, ia ditangkap oleh pemerintah Jepang. Namun, segera dibebaskan setelah diketahui bahwa ia pernah diasingkan oleh pemerintah kolonial. Selain Gerakan Merah Putih di Gorontalo, Datupamusu, Datupalinge, Gagaramusu dikunjungi oleh Andi Saribulan alias Pua Monda, utusan Laskar Kris Muda Mandar pada bulan November 1945. Akhirnya pada bulan Desember 1945 Datupamusu bersama Hi. Yoto Daeng Pawindu dan kawan-kawan resmi membentuk Gerakan Merah Putih untuk wilayah Sigi Dolo dan berpusat di Kaleke (Masyhuddin Masyhuda, 1982/1983: 59). Beberapa kegiatan yang dilakukan Gerakan Merah Putih Sigi Dolo, yakni: (1) mengadakan rapat umum dan rapat rahasia guna menggembleng kekuatan massa dalam menghadapi dan menggagalkan pemerintahan NICA; (2) mengadakan kontak dengan gerakan-gerakan penuntut kemerdekaan di Gorontalo dan Poso; (3) mengadakan kontak dengan Laskar Kris Muda Mandar; (4) mengirim utusan untuk memperoleh

senjata dan petunjuk-petunjuk serta informasi tentang situasi di Jawa (pusat). Berbagai macam aktivitas Datupamusu bersama Gerakan Merah Putih cabang Sigi Dolo, antara lain: Pada tanggal 10 Februari 1946, Datupamusu mengatur demonstrasi massa yang berjumlah kurang lebih seribu orang, menuntut pembebasan H. Yoto Daeng Pawindu dan kawan-kawan yang ditahan oleh pemerintah NICA. Sehari kemudian, ia memerintahkan pengibaran bendera Merah Putih di seluruh penjuru kampung-kampung di Dolo, terutama di halaman masjid-masjid. Setelah melakukan perjuangan melawan kekuasaan colonial pada hampir sebagian besar perjalanan hidupnya, Datupamusu wafat pada tanggal 9 Januari 1957 dalam usia 93 tahun. Pengalaman ini yang selalu dipaparkan oleh keluarga Datu Pamusu untuk menjadi bekal kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili Dolo Sulawesi Tengah.

Fungsi kepemimpinan tradisional pada masa kini terletak pada aspek kharisma yang tertinggal pada generasi pelanjut raja atau keluarga yang masih memegang teguh prinsip-prinsip kepemimpinan yang ditinggalkan oleh orang tuanya sebagai Raja. Dengan demikian, maka silsillah kerajaan atau data silsillah masih menjadi data penting untuk pegangan generasi pemimpin tradisional untuk menjadi modal dasar untuk gerakan politiknya di masa depan. Artinya, *fam* atau nama belakang adalah modal politik masa depan dari kaum aristokrasi di Kaili Sulawesi Tengah. Pertentangan elit lama yang memiliki *fam* berhadapan dengan elit baru yang sangat dinamis memainkan peranan penting dalam perkembangan pengalaman birokrasi maupun menjadi penguasa.

Fungsi kepemimpinan tradisional di masa mendatang terletak pada kebesaran keluarga besar raja yang tercermin dalam nama belakang atau *fam* yang digunakan oleh generasi masa depan masyarakat Kaili. Hal ini berarti bahwa marga besar dari keturunan raja-raja di Sulawesi Tengah termasuk keluarga besar Raja Datu Pamusu di Sigi Dolo Sulawesi Tengah masih juga berhak dan masih dapat berjuang dalam pemilihan pemimpin formal asalkan saja mereka mengikuto syarat-syarat formal yang harus diikuti. Tantangan ke

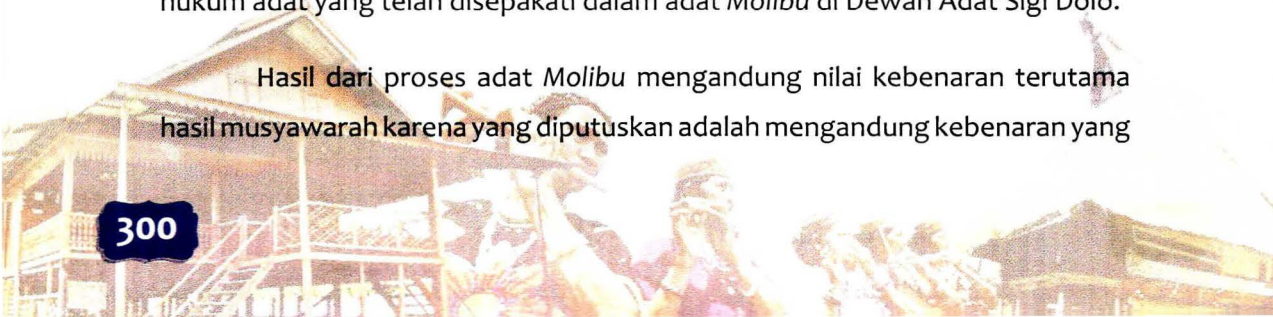
depan sungguh amat berarti karena di hadapan mereka telah muncul generasi baru atau elit baru yang muncul di Sulawesi Tengah sebagai rival politik maupun kelas menengah baru yang juga berhak atas kepemimpinan formal. Namun, kepemimpinan tradisional masih bernilai guna untuk kepentingan stabilitas maupun dinamika kepemimpinan di masa depan di Sulawesi Tengah secara umum dan di Sigi Dolo pada khususnya.

3. 6 NILAI KEPEMIMPINAN

Nilai kepemimpinan tradisional di Kaili terutama dalam prosesi *Molibu* yang masih mempengaruhi proses kehidupan masyarakat sekarang ini adalah nilai kognitif, nilai afektif, dan nilai psikomotorik. nilai kognitif atau nilai kebenaran dan ilmu pengetahuan sementara nilai afektif berkaitan dengan masalah-masalah keindahan termasuk seni, sedangkan nilai psikomotorik berkaitan dengan perkara-perkara kebaikan atau tatakrama secara adat istiadat. Nilai kepemimpinan masyarakat Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah berkaitan dengan nilai pengetahuan, nilai kebenaran, nilai keindahan, nilai sopan santun dan nilai kebijaksanaan. Pengetahuan meliputi kebenaran inovasi prestasi. Nilai meliputi nilai sosial, tertib, rukun, harmoni, dan tolong-menolong, seni, indah, halus, kreatif. Keyakinan (*religi*) meliputi ketuhanan dan keyakinan.

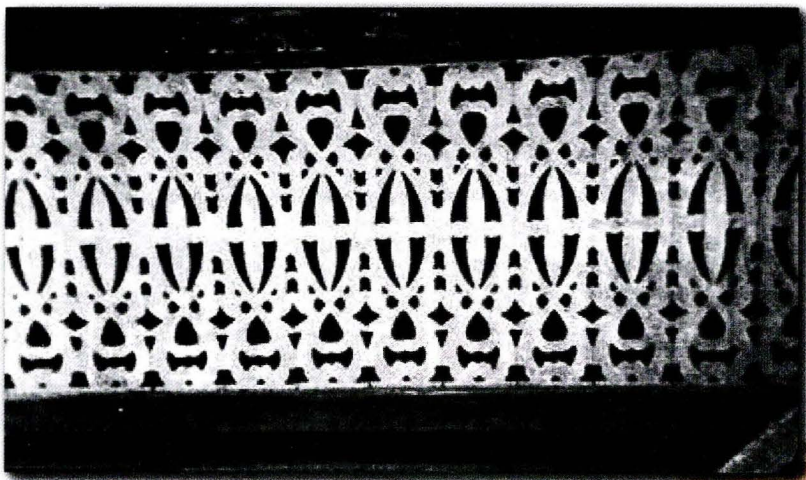
Kandungan adat *Molibu* memiliki nilai pengetahuan terutama yang tercermin dalam perbincangan yang mencerminkan adanya kandungan ilmu pengetahuan terutama pengetahuan tentang adat istiadat. Pengetahuan yang penting dalam adat *molibu* adalah perkara hukum adat yang berlaku di dalam masyarakat Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Hukum adat yang berlaku adalah hukum adat yang telah disepakati dalam adat *Molibu* di Dewan Adat Sigi Dolo.

Hasil dari proses adat *Molibu* mengandung nilai kebenaran terutama hasil musyawarah karena yang diputuskan adalah mengandung kebenaran yang



telah diyakini secara bersama karena hasil musyawarah. Semua hasil keputusan yang telah diperbincangkan dalam *Molibu* adalah kebenaran yang telah ditakar sebaik-baiknya oleh pemangku adat Sigi Dolo untuk diyakini kebenarannya secara bersama dalam masyarakat Kaili.

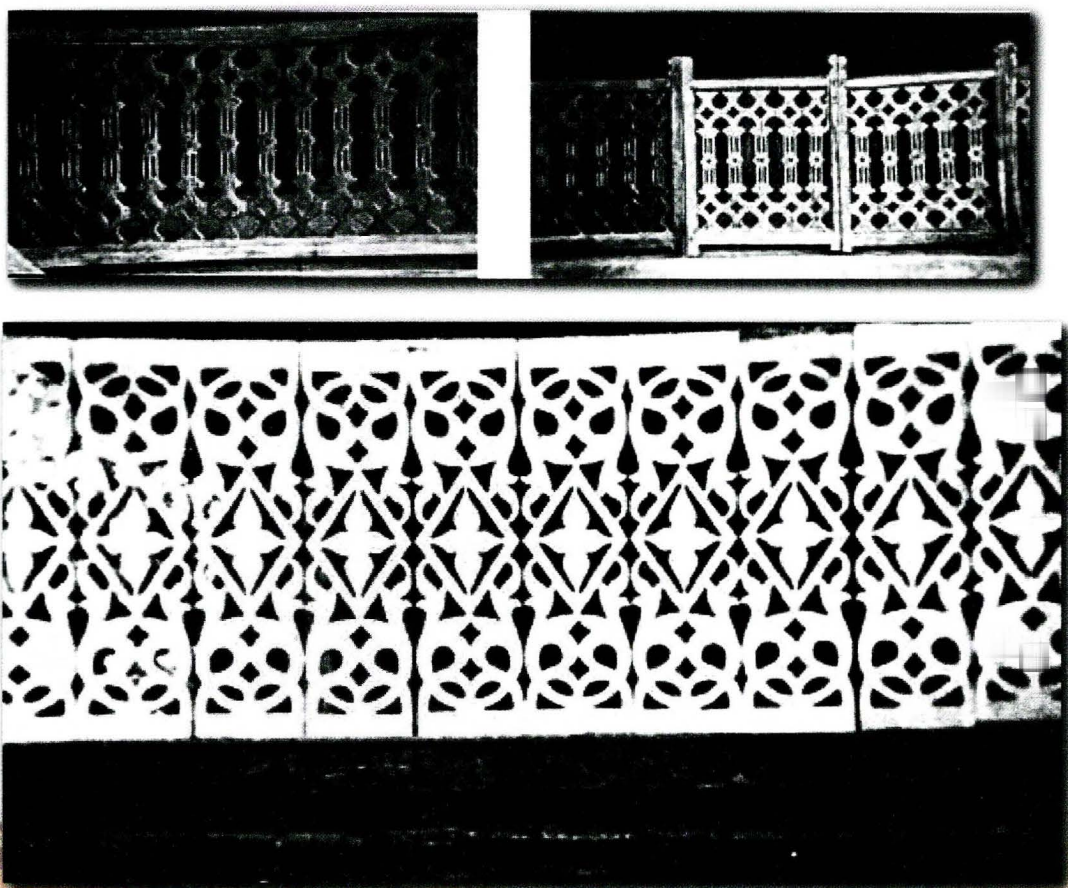
Perwujudan adat *molibu* memuat nilai keindahan terutama tergambar dalam hiasan-hiasan yang ada dalam baruga termasuk dalam pakaian yang dikenakan oleh anggota dewan adat di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Pakaian yang mereka gunakan adalah pakaian adat yang terdiri sari siga atau penutup kepala termasuk baju dan celana serta *guma* (parang). Sementara di Baruga dihiasi dengan kain-kain kerajaan yang berwarna kuning dan emas dan semacamnya. Tanah Kaili di Lembah Palu, sebagaimana daerah-daerah lainnya di Indonesia telah mempunyai ragan kebudayaan dan peradaban yang tinggi nilainya. Seni bangunan tradisional yang dijumpai di tanah Kaili tepatnya di Sigi Dolo dapat ditemukan di Rumah Adat yang disebut *Baruga Sauraja* atau *Banua Oge* atau *Banua Mbaso*. Peradaban dan kebudayaan itu sebagai bukti kebesaran dan kemegahan tempo dulu memiliki pesona, karena di dukung adanya motif ragam hias sebagai unsur estetik dan estetika masyarakat Kaili. Adapun deskripsi ragam hias tradisional etnik Kaili biasa disebut Gandarasi.



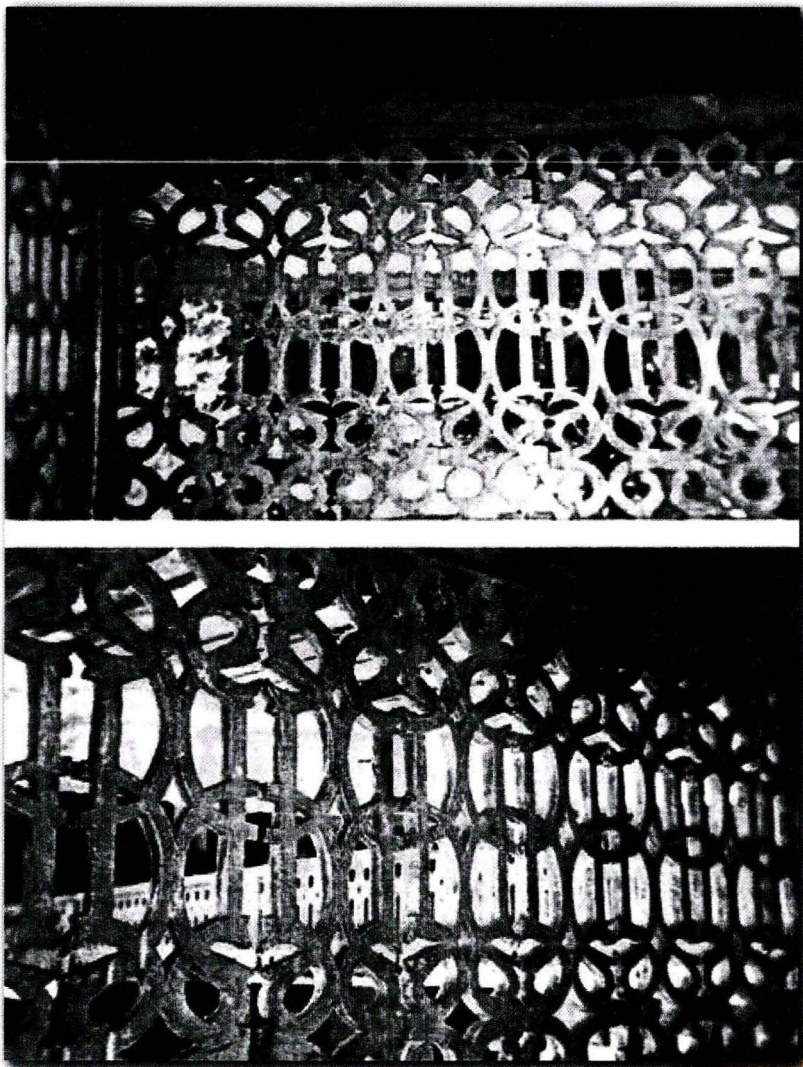
Sumber: Koleksi Penulis.

Ragam hias *Gandarasi* diambil dari nama ruang atau serambi depan, pelataran pada hangunan Banua Oge dan Sou Raja. *Gandarasi* ini diberi dinding yang tingginya antara 50 - 75 cm pada dinding inilah terdapat ragam hias yang diukir dengan tehnik terawangan, sehingga disebut dengan ragam hias *Gandarasi* karena berfungsi menghiasi dinding pada *gandarasi*, Adapun pola hiasnya antara lain:

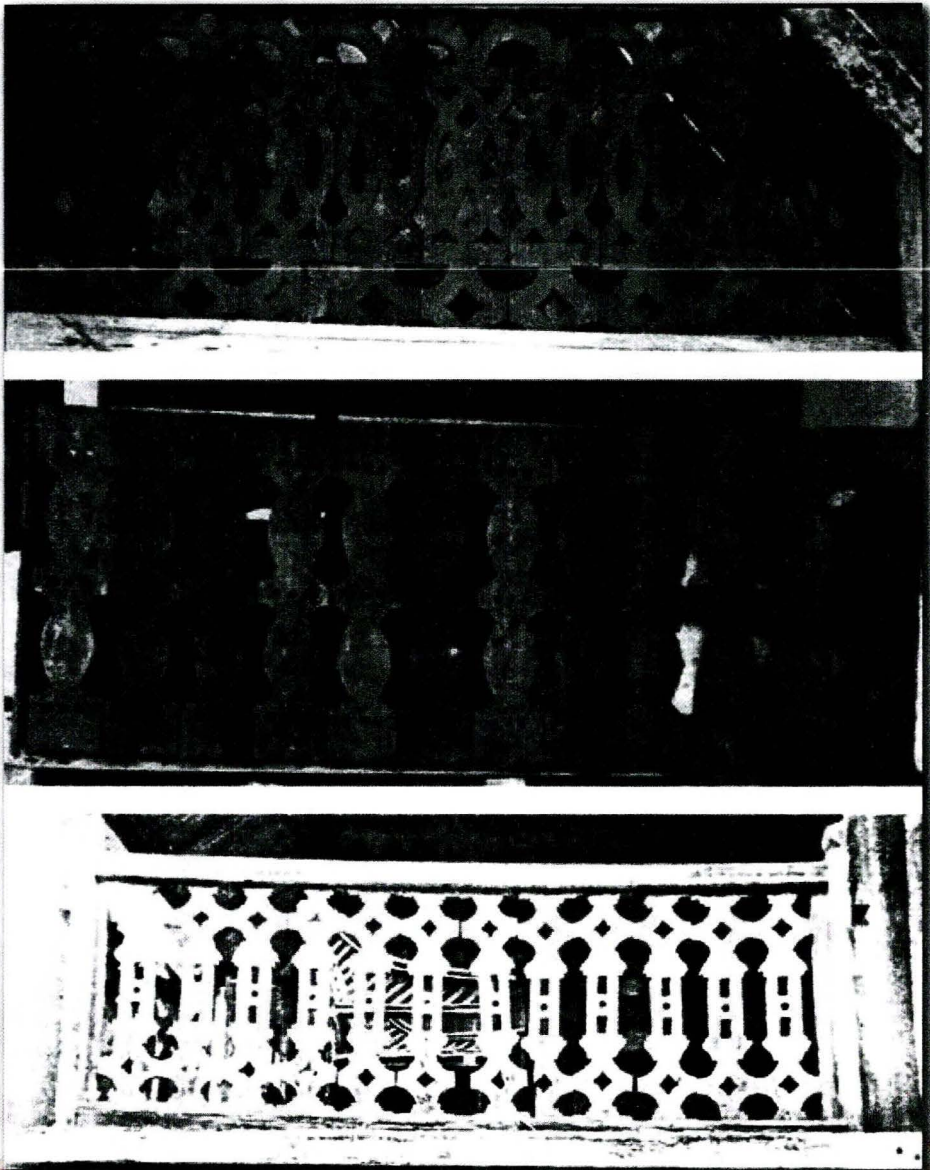
Pola hias bunga *Poin Tawa Ronto*. bunga *Poindo* berarti bunga yang berbentuk seperti lampu gantung. *Tawa* artinya daun, *ronro* artinya rontok atau gugur. Jadi arti yang seluruhnya bunga yang berbentuk lampu gantung dengan daun-daun yang gugur. berfungsi sebagai dinding *gandarasi*, sebagai pintu. Ragam hias ini terdapat pada Banua Oge/Sou Raja.

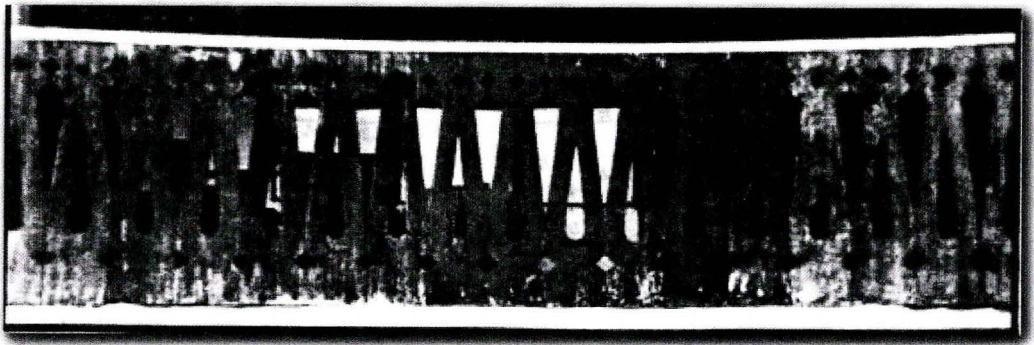


Pola hias *tava nempule*, *tava* adalah daun, *nempule* berarti merayap, melingkar atau merambat ke atas, disusun secara diagonal, diukir di atas bilah papan yang disusun-susun menyerupai hiasan pinggir pola bersilang, pola melingkar, dan persegi empat. Terdapat pada rumah keturunan bangsawan. Pola hias relung teratai disusun dalam bentuk diagonal terbuat dari bilah papan yang disejajarkan, pola hias relung teratai ini ditemukan pada *gandarasi* samping, rumah masyarakat yang bukan dari kalangan bangsawan.



Pola hias relung batang teratai, berfungsi sebagai dinding pada tangga depan. Dijumpai pada rumah masyarakat bukan dari kalangan bangsawan. Pola hias teralis. Pola hias bunga *poindo tava ronto* dijumpai pada bangunan rumah keturunan bangsawan.





Pola hias bunga *lonta*/bunga terapung, disebut pola hias bunga *lonta* karena pola hias ini merupakan istilah dari bunga *lonta*, jenis tumbuhan ini banyak ditemukan di daerah Kecamatan Biromaru. Pola hias ini berfungsi sebagai pagar pembatas bagian beranda, pola hias ini banyak ditemukan pada rumah kalangan masyarakat biasa.

Proses dalam adat *Molibu* menyimpan nilai sopan santun tercermin pada saat melakukan musyawarah adat dalam pembicaraan maupun sikap-sikap yang diperlihatkan dalam musyawarah adat. Mulai dari awal pembukaan *Molibu* pimpinan adat mencerminkan kesantunan dalam berbicara. Memulai pembicaraan selalu diselingi dengan kata “*tabe*” yang berarti penghormatan kepada lawan bicara atau khalayak yang mendengarkan pembicaraan atau peserta *Molibu*. Bahasa yang digunakan adalah bahasa halus bukan bahasa sembarangan yang berlangsung dalam pergaulan sehari-hari. Mereka semuanya menggunakan bahasa yang halus sebagai bahasa yang dilakukan dalam prosesi adat istiadat masyarakat Kaili.

Output dan cerminan dari adat *molibu* menghasilkan nilai kebijaksanaan terutama semua yang telah disepakati oleh dewan adat *Pitu Nggota* (Adat Tujuh) untuk dilaksanakan dalam masyarakat luas di Kaili Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Kebijakan terlihat pada karakter yang ditampilkan oleh wibawa personaliti anggota Dewan adat Sigi-Dolo. Mereka menyelesaikan masalah sosial selalu dengan kepala dingin untuk mencapai kesempurnaan

penyelesaian yang menguntungkan semua pihak terutama untuk kepentingan bersama dalam masyarakat Kaili.



BAB 4

AKTUALISASI KEPEMIMPINAN DALAM ADAT MOLIBU DI KAILI SULAWESI TENGAH

4. 1 DINAMIKA KEPEMIMPINAN

*P*eranan Pemimpin tradisional di masyarakat Kaili dalam alur hidup, yakni: kelahiran, gunting rambut, merangkak dewasa, perkawinan, membuka kebun, hingga upacara kematian. Peranan pemimpin adat dalam “*molibu*” terlihat dalam hasil *molibu* yang disebut aturan adat masyarakat Kaili. Aturan adat dalam masyarakat Kaili biasanya juga disebut hukum adat masyarakat Kaili. Aturan adat dalam masyarakat Kaili antara lain mengatur perkara-perkara antara lain: Kesenian, Ekonomi dan Sosial, *Novatiaka* (Pembentukan Generasi Kaili), *Ada Mpoberei* (adat perkawinan), *Polanti Magau* (Pelantikan Raja), Hukum Adat Kaili, dan Adat Waktu Kematian. Adat *Novatiaka* misalnya sebuah prosesi yang masih selalu dilaksanakan oleh masyarakat Kaili dan melibatkan pemimpin adat dan selalu harus melaksanakan adat *Molibu* untuk melakukan musyawarah mufakat untuk itu. Dinamika kepemimpinan tradisional di Kaili Sulawesi Tengah dapat dilihat dalam proses adat secara

keseluruhan dan adat *Novatiakan* (Kruyt, Alb. C., 1938: Amsterdam; Adriani, Nicolas dan Alb. C. Kruyt, 1912, Batavia: Landsdrukkerij).

Salah satu contoh upacara adat *novatiaka* mengandung beberapa upacara adat, yakni: Dalam makna kultural *ada ri tana Kaili, no vatiaka* merupakan sub sistem kebudayaan yang berisikan tata cara untuk pembentukan generasi masyarakat suku Kaili yang berbudi luhur, sehingga ia dapat berguna tidak saja bagi kehidupan intern dalam komunitas masyarakatnya, tetapi juga berguna bagi masyarakat luas, bangsa dan negara. Sehubungan dengan hal tersebut, maka untuk membentuk suatu generasi yang berbudi luhur bagi masyarakat suku Kaili, sejumlah ketentuan-ketentuan adat harus dilaksanakan. Proses adat dalam Novatiaka antara lain: **Nolama** atau **Nolengga**,¹ **Nokama**,² **Nosalama Patapalu**,³ **Nompoo Bulua**,⁴ dan **Ra Songi** dan **Nokeso/Noloso**⁵ (Suaib Djafar, 2014). Banyaknya upacara adat yang dipimpin oleh ketua adat di tanah Kaili sehingga keterlibatan pemimpin tradisional ini hampir dalam semua aspek hidup dan kehidupan masyarakat.

- 1 Dalam membentuk generasi yang berbudi, peranan adat sangat menentukan. Untuk itulah kegiatan ini selalu dibimbing dan diarahkan oleh orang tua adat, mulai anak di dalam kandungan hingga dilahirkan dan menjadi dewasa. Dalam masa tersebut, proses *no vatiaka* dilaksanakan, yakni ketika seorang anak berusia tujuh bulan dalam kandungan, maka dilakukan upacara adat yang disebut *nolama* atau *nolengga*.
- 2 Setelah ibu melahirkan, dukun segera membersihkan bayi dan ibunya, sekaligus memotong tali pusat bayi itu, kemudian bayi dibalut (*nibado*) dengan kain bersih berwarna kuning, lalu bayi diletakkan di atas tempat tidurnya yang telah tersedia, mengarah ke utara – selatan. Waktu *nokama*, bayi diangkat dan diperdengarkan adzan. Upacara dilakukan oleh ayahnya sendiri atau salah seorang yang mengetahui dan dipercayakan untuk itu. Maksud upacara ini merupakan seruan dan sugesti kepada bayi, bahwa ibu dan bapaknya penyembah Tuhan Yang Maha Esa yang ia harus diikuti.
- 3 Dalam keyakinan masyarakat suku Kaili, bahwa pada saat bayi mencapai umur empat puluh hari, merupakan periode keselamatan yang pertama untuk seorang bayi lahir di dunia. Sebagai tanda syukur dibuatkanlah upacara yang disebut *nosalama patapalu*. Sebelum itu, tempat tidur bayi dan seluruh lingkungannya dihiasi sebaik-baiknya dan hampir semuanya berwarna serba kuning, kemudian bayi dikenakan pakaian adat serta diberi perhiasan emas. Begitupun ibunya, mulai mengenakan pakaian sebagaimana mestinya, yang mengesankan perasaan gembira.
- 4 Sebagai periode ucapan selamat yang kedua bagi seorang bayi, ketika ia menginjak umur tiga sampai enam bulan, dibuatkan upacara *nompoo bulua* atau gunting rambut untuk pertama kalinya. Dalam do'a keselamatan ini, sekaligus memberi nama kepada bayi melalui pemotongan seekor kambing yang disebut *aqiqah*.
- 5 Kira-kira sebulan bahkan sampai empat puluh hari sebelum itu, *toniasa* harus *ra songi*, artinya dikurung dan dijaga dalam satu kamar yang tertutup. Dalam istilah umum sekarang biasa disebut diasramakan. Selama dalam kurungan ini, mereka dididik berdisiplin dan mentaati segala peraturan yang berlaku. Terutama sekali mereka harus taat pada segala ketentuan yang berlaku setiap hari. Waktu untuk makan, minum, mandi, buang air kecil atau besar, tidur dan bangun telah mempunyai ketetapan untuk ditaati. Bila tambur dan *tabue* (tiupan bambu) dibunyikan, ini menandakan bahwa kesempatan dibuka untuk *toniasa* melakukan segala keperluannya. Diluar waktu itu, mereka harus bersabar menunggu sampai tiba saat kesempatan yang diberikan. Demikianlah berlaku selama mereka menjalani masa *ni songi*. Segala sesuatu mereka lakukan dengan ikhlas dan gembira sebab semua tabiat mereka tetap diperhatikan dan dinilai. Setelah berakhir waktu dikarantina ini, maka mereka nanti dinyatakan lulus dalam disiplin adat, pada saat upacara dilaksanakan.

Novatiaka dalam adat istiadat di Tanah Kaili menjadi kunci perbuatan hidup dan kehidupan manusia. Hal itu bermakna kultural “*ada ri tana Kaili*,” “*no vatiaka*” merupakan sub sistem kebudayaan yang berisikan tata cara untuk pembentukan generasi masyarakat suku Kaili yang berbudi luhur, sehingga ia dapat berguna tidak saja bagi kehidupan intern dalam komunitas masyarakatnya, tetapi juga berguna bagi masyarakat luas, bangsa dan negara. Sehubungan dengan hal tersebut, maka untuk membentuk suatu generasi yang berbudi luhur bagi masyarakat suku Kaili, sejumlah ketentuan-ketentuan adat harus dilaksanakan (Wawancara Abdul Bari Datu Pamusu pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah).

4. 1. 1 NOLAMA ATAU NOLENGGA

Tanggungjawab adat dalam membentuk generasi yang berbudi, peranan adat sangat menentukan. Untuk itulah kegiatan ini selalu dibimbing dan diarahkan oleh orang tua adat, mulai anak di dalam kandungan hingga dilahirkan dan menjadi dewasa. Pada masa tersebut, proses *no vatiaka* dilaksanakan, yakni ketika seorang anak berusia tujuh bulan dalam kandungan, maka dilakukan upacara adat yang disebut *nolama* atau *nolengga*. Pada awalnya, setelah persiapan dan peralatan tersedia, berupa sebuah tempayan berisi air, kemudian diharumkan dengan rendaman bunga-bunga dan daun-daunan yang harum serta mayang kelapa dan mayang pinang. Dan di sekitar tempat pelaksanaan upacara adat ini diberi penghias dengan daun kelapa dan bunga-bunga. Kesemuanya mengandung arti supaya ibu dan anak senantiasa dikaruniai kesehatan, melahirkan dengan selamat, umur panjang, murah rezeki, serta mendapat anak yang berguna untuk bangsa, negara dan agama. Menjelang upacara pokok, acara dimulai dengan terlebih dahulu memandikan sang ibu di tempat yang telah disediakan secara adat, yang disebut *mandiu ri vamba* di depan pintu. Ibu duduk di atas boko-boko di dalam *dulang* (nampan)

dan diapit seorang anak laki-laki. Ia dimandikan oleh dukun menurut adat.

Lanjutan tersebut sesudah mandi, lalu berdiri dan mengeringkan badan untuk memasuki acara yang disebut *nopaloanga*. Acara ini mempunyai pengertian menghindarkan segala rintangan dari kesulitan hidup. Sebelum melangkah masuk ke ruangan bersalin, ia tetap berdiri, kemudian oleh dukun, ia dimasukkan dan dikeluarkan dari dalam sarung putih. Setelah itu lalu memadamkan lampu lilin yang terpasang di depannya. Inilah yang disebut *nopaloanga*, yang mengandung pengertian bahwa tak ada rintangan atau kesulitan yang tak dapat diatasi dan kesemuanya dapat dipadamkan dengan mudah. Kemudian diakhiri dengan do'a atas keselamatan bayi serta ibunya. Menurut keyakinan bahwa bayi tujuh bulan dalam kandungan ibu sudah memerlukan nasihat-nasihat dan pendidikan dari ibunya (Muhammad Djaruddin Abdullah, 1975).

Upacara semacam ini menjadi keharusan menurut ketentuan adat, dan harus dibuat bagi ibu yang mengandung terutama anak yang pertama. Tentang besar atau kecilnya upacara, terserah kesanggupan masing-masing, tapi bagi kalangan tinggi memang cukup meriah sebab disertai dengan bunyi-bunyian dan menampilkan tanda-tanda kebesaran menurut adat.

4. 1. 2 NOKAMA

Setelah ibu melahirkan, dukun segera membersihkan bayi dan ibunya, sekaligus memotong tali pusat bayi itu, kemudian bayi dibalut (*nibado*) dengan kain bersih berwarna kuning, lalu bayi diletakkan di atas tempat tidurnya yang telah tersedia, mengarah ke Utara-Selatan. Waktu *nokama*, bayi diangkat dan diperdengarkan adzan. Upacara dilakukan oleh ayahnya sendiri atau salah seorang yang mengetahui dan dipercayakan untuk itu. Maksud upacara ini merupakan seruan dan sugesti kepada bayi, bahwa ibu dan bapaknya menyembah Tuhan Yang Maha Esa yang ia harus diikuti. Lalu bayi diletakkan

kembali di atas tempat tidurnya. Sesudah itu, dukun mengangkat bayi ke atas pangkuannya dan meneteskan tiga tetes madu ke dalam mulut bayi itu. Madu merupakan landasan pertahanan segala penyakit dan masa depannya hidup manis dan sehat. Dukun mengambil bayi dari tempat tidurnya semula dan meletakkannya di tempat atau rumahnya yang baru. Sebelum itu, bayi harus mengelilingi tempat tidurnya. Oleh empat orang yang telah ditunjuk, ia diangkat berturut-turut tiga kali mengelilingi buaian, dan terakhir diserahkan ke tangan dukun untuk pertama kalinya meletakkan bayi ke atas tempat tidurnya yang baru. Upacara ditutup dengan pembacaan do'a selamat kemudian diadakan santapan bersama dengan para undangan.

4. 1. 3 NOSALAMA PATAPALU

Dalam keyakinan masyarakat suku Kaili, bahwa pada saat bayi mencapai umur empat puluh hari, merupakan periode keselamatan yang pertama untuk seorang bayi lahir di dunia. Sebagai tanda syukur dibuatkanlah upacara yang disebut *nosalama patapalu*. Sebelum itu, tempat tidur bayi dan seluruh lingkungannya dihiasi sebaik-baiknya dan hampir semuanya berwarna serba kuning, kemudian bayi dikenakan pakaian adat serta diberi perhiasan emas. Begitupun ibunya, mulai mengenakan pakaian sebagaimana mestinya, yang mengesankan perasaan gembira. Di sisi tempat tidur bayi telah disediakan makanan tradisional yang disebut *masikuni* (nasi ketan kuning) dipuncaki dengan telur, makanan- makanan manis dan pisang sesisir.

4. 1. 4 NOMPOA BULUA

Sebagai periode ucapan selamat yang kedua bagi seorang bayi, ketika ia menginjak umur tiga sampai enam bulan, dibuatkan upacara *nompoa bulua* atau gunting rambut untuk pertama kalinya. Dalam do'a keselamatan ini, sekaligus memberi nama kepada bayi melalui pemotongan seekor kambing yang disebut

aqiqah. Upacara ini bermakna bahwa dalam menetapkan nama resmi dan pengguntingan rambut yang pertama dari bayi diikutsertakan pengurbanan hewan guna menolak segala bala'. Segala persiapan diselenggarakan sebagaimana mestinya. Ibu dan terutama bayi diberi pakaian yang indah dan dihiasi menurut adat. Sebuah gunting rambut dan tempat rambut yang disebut *kaluku ni sinto*, beras semangkuk dan di atasnya berdiri sebatang lilin yang terpasang dalam sebuah talam. Upacara dilaksanakan setelah waktu yang ditentukan dimana para undangan telah hadir. Pengguntingan rambut dilakukan dalam suatu upacara dan semua tamu harus berdiri sebagai tanda kehormatan. Setelah upacara selesai, bayi dibawa masuk dan semua kembali duduk, dan pembacaan do'a selamat. Lalu diadakan santapan bersama dan selesailah upacara pengguntingan rambut.

4. 1. 5 RA SONGI, NOKESO/NOLOSO

Kira-kira sebulan bahkan sampai empat puluh hari sebelum itu, *toniasa* harus *ra songi*, artinya dikurung dan dijaga dalam satu kamar yang tertutup. Dalam istilah umum sekarang biasa disebut diasramakan. Selama dalam kurungan ini, mereka dididik berdisiplin dan mentaati segala peraturan yang berlaku. Terutama sekali mereka harus taat pada segala ketentuan yang berlaku setiap hari. Waktu untuk makan, minum, mandi, buang air kecil atau besar, tidur dan bangun telah mempunyai ketetapan untuk ditaati. Bila tambur dan *tabue* (tiupan bambu) dibunyikan, ini menandakan bahwa kesempatan dibuka untuk *toniasa* melakukan segala keperluannya. Diluar waktu itu, mereka harus bersabar menunggu sampai tiba saat kesempatan yang diberikan. Demikianlah berlaku selama mereka menjalani masa *ni songi*. Segala sesuatu mereka lakukan dengan ikhlas dan gembira sebab semua tabiat mereka tetap diperhatikan dan dinilai. Setelah berakhir waktu dikarantina ini, maka mereka nanti dinyatakan lulus dalam disiplin adat, pada saat upacara dilaksanakan. Sebagai hasil gemilang yang mereka capai selama dikurung itu, maka diumumkan pada masa

perkenalan di hadapan khalayak ramai. Setelah itu, tibalah kegiatan upacara adat *nokeso/noloso*, yakni saat pelantikan mereka menjadi dewasa karena lulus dalam latihan disiplin selama *ni songi*.

Dalam menghadapi puncak acara ini, *toniasa* baik pria maupun wanita, sesudah membersihkan diri masing-masing, lalu dikenakan pakaian adat selengkapnyanya. Sebelum mereka dilantik menjadi orang dewasa atau *niloso*, terlebih dahulu dibuat upacara masa perkenalan yang disebut *nokeso* di hadapan khalayak ramai. Upacara yang disebut oleh adat *nokeso* dalam upacara ini diperlihatkan kepada umum, tiap orang *toniasa* giginya digosok berturut-turut sebagai berikut : pertama, *nikeso nu watu ala makaa mpo watu* artinya digosok dengan batu supaya kuat sebagai batu, kedua, *nikeso nu bulava ala matuvu mpubulava* artinya digosok dengan emas supaya hidup mulia dan terhormat, ketiga, *nikeso nu ntalu ala mobija mpo manu* artinya digosok dengan telur supaya mendapat keturunan, yang banyak rezeki seperti ayam, keempat, *nikeso nu kaluku ala morara mpo isi ngaluku* artinya supaya berhati lunak dan baik seperti kelapa, kelima, *nikeso nu gula ala mamomi mpo gula* artinya supaya masa hidupnya tetap manis seperti gula. Selesai *nokeso* atau masa perkenalan ini, kemudian dilanjutkan dengan upacara *noloso* dalam resepsi adat. Upacara ini dilakukan secara terbuka dalam sebuah gedung raksasa berupa *bantaya*, *baruga* dan bangsal untuk umum yang sudah tersedia, dengan hiasan menurut semestinya. Ribuan tamu, tua muda, pria dan wanita, semua sudah siap di tempat masing-masing. Terutama para pejabat dan *to tua nu ngata* sudah mengambil tempat yang disediakan untuk mereka di *baruga*, dimana upacara dilaksanakan.

Lola (gelang penahan), *pavala* (emas biji diikat tangan), *pende* (ikat pinggang) dan memegang kipas menutup mulut. Kesemuanya ini lambang keistimewaan wanita sebagai sumber segala kehormatan dan kemuliaan, peramah, berbudi tinggi dan berakhlak baik, yang berwujud adat dan harus dijunjung tinggi serta ditaati seumur hidup. Kipas menutup mulut artinya lebih

baik diam daripada berkata bohong dan kosong, terutama harus menutupi segala rahasia. Kelewang merupakan lambang mempertahankan kehormatan sebagai wanita asli, lebih baik mati berputih tulang daripada hidup berputih mata. Jadi, apa yang ditonjolkan menjadi pakaian adat, kesemuanya merupakan perincian ikrar untuk hidup menjadi manusia yang baik di atas dunia ini, baik untuk pria maupun wanita. Mereka dibawa mengelilingi balai adat (*baruga*) diantar oleh *to tua nu adat* (ketua adat). Sambil berjalan, diikuti dengan bunyi tambur dan tiupan bambu (*tabue*) yang seirama dengan kaki rombongan *toniasa*. Sepanjang jalan yang akan mereka tempuh selalu ditutupi dengan daun pinang untuk mereka injak, sebelum boleh menginjak tanah. Pinang adalah pohon yang lurus sehingga daunnya menjadi pengalas jalan untuk mereka teladani seumur hidup, harus berjalan lurus dan berhati jujur. Pada tempat upacara, salah seorang *toniasa* yang tertua berdiri agak terdepan di atas kepala kerbau. Sebagai sumpah setia menaati adat, *toniasa* berjanji dengan pembunuhan secara simbolis, yaitu *nanjaku bengga*, artinya *toniasa* menombak kerbau di hadapan umum, merupakan saksi dari janjinya itu. Kerbau itulah yang disembelih dan kepalanya menjadi landasan *toniasa* berdiri, waktu mendengar *sede* atau nasehat ketua adat. Singkatan isi dan artinya :

Pada hari ini, kami Dewan Adat menyatakan di hadapan semua yang hadir bahwa :

*“toniasatahi nakanavatimo, adara nakalepumo dakome rarantai
ntinana sampe niote kana niadaki mpapola sampe geira narandaabo
nakabilasamo ipanganehi.”*

Artinya : mereka ini telah disempurnakan perangnya menurut adat, sejak dari kandungan sampai dilahirkan dan terus-menerus sampai hari ini mereka telah menjadi dewasa. Tanggung jawab kami dapat dikatakan telah sempurnah dengan peristiwa hari ini terhadap mereka.

Kini mereka telah dinyatakan dewasa, merekapun dinyatakan, mulai saat

ini terikat dengan ketentuan adat dalam masyarakat serta ikut bertanggung jawab. Lebih dahulu daripada itu, mereka perlu mengetahui syaratnya dewasa, yaitu mulai sekarang tidak dibenarkan berjalan bebas terdiri dari seorang pria dan seorang wanita, dikecualikan kalau mereka bersaudara sekandung, atau lebih dari dua orang. Itupun harus diperhatikan diantara mereka itu harus ada yang dipandang lebih tua.

Ketentuan adat yang sangat terlarang sekali adalah wanita berjalan seorang diri di waktu malam atau di tempat yang sunyi. Bila dalam satu rumah hanya tinggal seorang gadis karena orang tua atau saudaranya keluar, pintu harus ditutup dan tidak dibolehkan menerima tamu pria. Sebagai seorang pria, kalau hendak naik ke rumah orang, harus lebih dahulu memberi isyarat dan bertanya, sebelum mendapat jawaban yang jelas, belum diperbolehkan naik. Begitupun kalau memasuki kolong rumah orang, yang pintunya sedang tertutup dan memasuki *kintal* (pekarangan) rumah yang pintu pagarnya tertutup adalah perbuatan terlarang menurut adat. Sedangkan bagi famili atau tetangga dekatpun, mempunyai tatacara apabila mereka mau bertamu di salah satu rumah. Sebelum naik tangga, lebih dahulu bertanya “*nangongomo komiu*”? Tuan rumah menjawab “*nangongomo*.” Apabila dengan sengaja mengingkari amanat dan nasehat maka dituntut dengan hukuman yang setimpal. Bahkan jika perlu ia harus mengganti “kepala kerbau tempatnya berdiri” dengan kepalanya sendiri, demi kehormatannya sebagai manusia yang dirusakkan oleh tangannya sendiri. Ketua adat menutup nasehatnya dengan do’a untuk keselamatan mereka memasuki masyarakat dewasa, yang disebut oleh adat *nogane* (Muhammad Djaruddin Abdullah, 1975).

Kemudian *toniasa* disuguhi dengan satu tarian ksatria sebagai nasehat terakhir bagi mereka. Satu regu *bayasa* sebagai regu srikandi yang berwujud prajurit adat untuk memberantas segala kejahatan manusia. Mereka memakai pakaian seragam, yaitu rok dari *mbesa* (kain adat), baju *sinjulo* anti senjata (dari kulit kayu) dan memakai topi kebesaran yang disebut *talimpuso* dihiasi dengan *vunga vendo*, *vunga koloe* dan *vunga gongga*, artinya dari bunga-bunga

bulu burung yang berwarna. Disamping itu, dilengkapi pula dengan senjata *tavala* (tombak) *nobanggula*, alat yang berbunyi keras, biasanya dipakai oleh pahlawan, dan dari jauh telah terdengar suaranya. Benda ini sejenis lonceng dan diikat di pinggang, mendampingi senjata. Pimpinannya disebut *tadulako nu bayasa*. Tariannya disertai dengan seruan mengancam yang disebut *neaju* serta diiringi dengan suara gemuruh pukulan tambur yang bertalu-talu atau biasa disebut *nikandaka gimba*. Regu dari *bayasa* ini *notaro* (menari mengelilingi) *toniasa*, merupakan simbol gerakan mengepung segerombolan penjahat sambil mengayunkan senjata ke arah *toniasa*. Ayunan senjata disertai dengan pekikan mengejutkan dan ngeri bagi yang mendengar dan melihatnya. Memang suasananya kelihatan gempar sekali karena seolah-olah kita menyaksikan satu peristiwa alat bersenjata yang tengah beraksi menggempur kejahatan. Sebagai hikmah dari nasehat terakhir ini menyatakan bahwa tidak ada ampunan sama sekali bagi penjahat apa saja, apabila ia mencemarkan nama bangsa dan negara, karena nilai manusia yang disebut *nakanavati*, artinya manusia yang sudah disempurnakan oleh adat sejak dari kandungan ibu (*nolama/nolengga*). Setelah lahir terus *nikama*, kemudian *nisaviraka*, *nisalamapatapulu*, *nompoa*, dan *nibau* hingga saat ini mereka telah resmi menjadi orang dewasa yang berpengetahuan, sopan dan santun sesuai norma adat (*nakanavati*). Berdasarkan hal-hal tersebut di atas, dengan demikian, menurut adat Kaili mereka telah dewasa, baik pria maupun wanita sehingga dapatlah bergaul dengan sesama dalam lingkungannya, dan sejak itulah mereka telah termasuk dalam lingkaran masyarakat adat, dan segala tindak tanduknya yang melanggar hukum sudah harus diselesaikan menurut hukum adat yang berlaku.

4. 2 KUALITAS KEPEMIMPINAN

Kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah sekarang ini memiliki kualitas yang tidak dapat diragukan lagi sebab

pemangku kerajaan dan adat setempat masih keturunan langsung dari Magau Sigi Dolo Datu Pamusu. Perhatian khusus kami tujukan kepada cucunya raja Sigi Dolo yang bernama Datu Pamusu yakni Abdul Bari Datu Pamusu seorang anak dari Raja Gunu Datu Pamusu dalam hal ini karena selain kakeknya dan ayahnya selalu bertolak belakang dengan Belanda pada saat Belanda menguasai Sulawesi Tengah antara tahun 1902-1942. Datu Pamusu selalu saja berada pada posisi kaum pergerakan melawan Belanda sehingga beliau beberapa kali dihukum penjara. Cucunya, Abdul Bari Datu Pamusu juga mengabdikan dirinya hanya untuk kepentingan kebudayaan dan peradaban di Sigi Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah. Kharisma kakek dan ayahandanya Datu Pamusu dan Raja Gunu Datu Pamusu sebagai seorang pejuang merah putih di Sigi Dolo Sulawesi Tengah telah turun kepada anaknya Abdul Bari Datu Pamusu untuk tetap berjuang dalam adat dan pengembangan kebudayaan untuk kepentingan masyarakat Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Abdul Bari Datupamusu adalah seorang tokoh adat yang masih didengarkan petuah dan suaranya oleh masyarakat Kaili Sulawesi Tengah terutama di Sigi Dolo karena beliau tidak memiliki tendensi apa-apa selain menegakkan adat istiadat yang pernah berlaku di masyarakat Sigi Dolo.

Nilai kebenaran dan nilai kebijaksanaan yang dipegang teguh oleh Abdul Bari Datu Pamusu adalah modal sosial yang dijadikan dirinya untuk tetap mempertahankan kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili di Sigi Dolo. Modal inilah yang dijadikan sebagai alat untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan yang muncul di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Abdul Bari Datu Pamusu masih mempercayai bahwa kebenaran adat masih dipegang terutama oleh pemangku adat *pitunggota* Sigi Dolo, sehingga kalau ada persoalan, dia melibatkan semua pemangku adat itu. Dalam upacara *molibu*, dia dapat menemukan kebenaran untuk menjadi alat dalam menyelesaikan persoalan sosial yang dimaksud. Masalah perbatasan desa yang hampir mengundang perkelahian atau kerusuhan massal di Sigi Dolo dapat diselesaikan dengan baik oleh Abdul Bari Datu Pamusu bersama kelompok pemangku adat di Sigi Dolo. Hal ini berarti bahwa, kepemimpinan tradisional masih memiliki kualitas dalam

menyelesaikan persoalan sosial dalam masyarakat Kaili Sulawesi Tengah.

Menurutnya kualitas kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili yang dia perhatikan dan pegang teguh adalah satunya kata dan perbuatan. Modal inilah yang diperlihatkan pada masyarakat Kaili sehingga beliau selalu didengarkan suaranya oleh masyarakat. Demikian juga persoalan selalu diselesaikan dengan cara duduk bersama dalam acara *molibu* untuk dibicarakan dalam dewan adat *kotapitunggota* Dolo sehingga semua keputusan adalah keputusan bersama atas inisiatif dan panduan-panduan beliau sebagai tokoh yang menjadi panutan masyarakat atau sebagai orang tua yang selalu dituakan oleh masyarakat Kaili Dolo. Hal ini dibuktikan dengan adanya sengketa perbatasan desa Pesaku dengan Desa tetangganya yang telah terjadi rusuh dan perkelahian massal dengan menggunakan senjata tajam. Pada saat itu, aparat polisi dan Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP) sudah turun menangani konflik yang dimaksud akan tetapi tidak digubris oleh perusuh. Pada waktu itu, Abdul Bari Datu Pamusu ditemani pendampingnya di Dewan Adat turun ke tengah-tengah kerusuhan sehingga keadaan berhenti seketika. Dia langsung memanggil tokoh-tokoh penting sebagai perwakilan-perwakilan yang berkonflik. Pada waktu itu, mereka memilih kata sepakat untuk menghentikan konflik berdarah dan diselesaikan persoalan secara adat, yakni penanganan permasalahan perbatasan desa.

4. 3 ADAT MOLIBU DI KAILI SULAWESI TENGAH

Molibu adalah semacam musyawarah yang dilaksanakan oleh perangkat adat maupun perangkat pemangku kepentingan kerajaan di wilayah Kaili Sulawesi Tengah. Musyawarah adat yang dilakukan oleh perangkat adat berarti untuk membicarakan persoalan-persoalan adat istiadat yang berkaitan dengan Dewan Adat, Wilayah Adat, dan hukum adat yang berlaku dalam masyarakat Kaili. Sementara itu kalau pelaksanaan *molibu* dalam dewan bangsawan Kerajaan kaili yang dilaksanakan di Rumah Raja atau *Banua Oge* berarti membicarakan

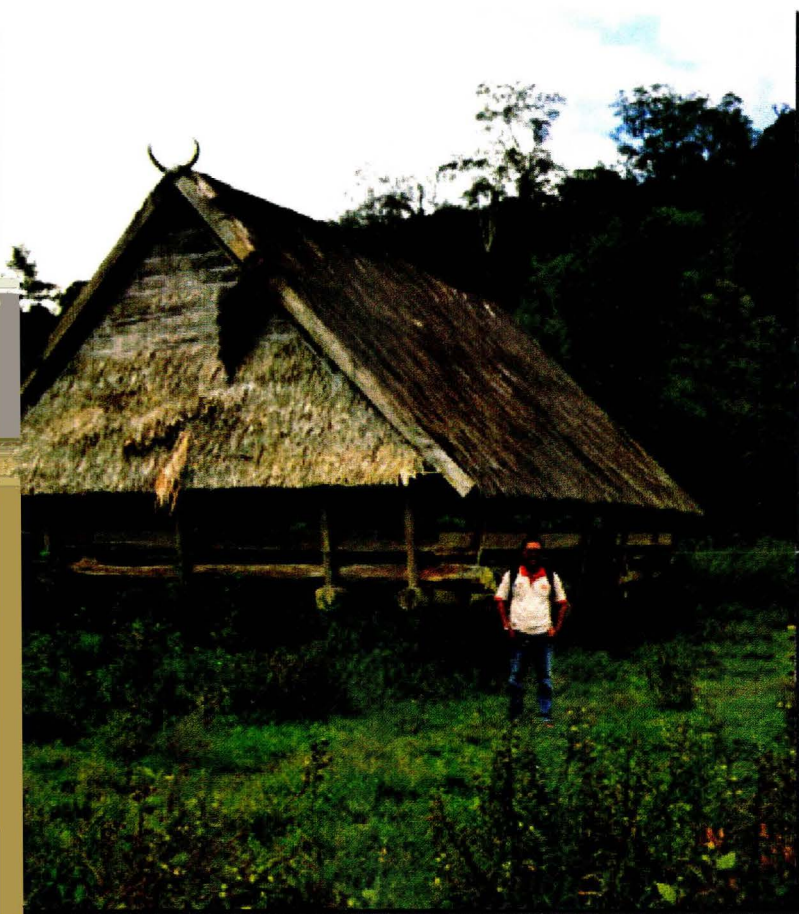
persoalan-persoalan kerajaan yang berkaitan dengan sistem kekuasaan dan pembangunan dan pengembangan kerajaan atau ritual-ritual yang berkaitan dengan aristokrasi kerajaan terutama perkawinan bangsawan, atau ritual di Banua Oge di Kerajaan Kaili Sulawesi Tengah.

Molibu ini adalah sebuah proses adat untuk melaksanakan musyawarah yang melibatkan banyak orang sehingga adat *Molibu* merupakan suatu pelaksanaan adat sebelum melakukan ritual adat di Tanah Kaili mulai dari kelahiran anak hingga kematian seseorang. Mulai dari upacara adat kelahiran, memasuki remaja, perkawinan, pembukaan kebun, sampai kepada adat kematian di kaili selalu diadakan musyawarah atau *Molibu* dulu untuk membicarakan persiapan pelaksanaan adat istiadat supaya dipahami dan dapat bekerjasama dengan baik sehingga prosesi pelaksanaan adat dapat berjalan sebagaimana mestinya. Begitu pentingnya pelaksanaan adat *Molibu* sehingga ketua Dewan Adat melakukan persiapan-persiapan yang matang untuk menghadapi pelaksanaan adat *Molibu* tersebut. Selain kesiapan mental juga, rumah adat harus dipersiapkan dengan baik bahkan harus dihias seindah mungkin sehingga kelihatan seperti pelaksanaan pesta di dalam Kerajaan Kaili Sulawesi Tengah (Kaudern, Teres & Wassen, Henry, 1944, Gotenborg)



Gambar 12: Rumah Batu (Banua Vatu) Dewan Adat Kabupaten Sigi

Sumber: Koleksi Penulis



Pelaksanaan
Molibu biasanya
dilakukan di Baruga
atau juga di Bantaya
dan atau juga di Soeo.
Baruga adalah rumah
adat atau pelaksanaan
musyawarah yang

dilakukan dalam sebuah kerajaan di kerajaan Kaili. Sementara, Soeo adalah rumah adat untuk melaksanakan musyawarah di sebuah kerajaan kecil di dalam kerajaan-Kerajaan besar di wilayah kaili Sulawesi Tengah. Sementara itu, *Bantaya* adalah rumah adat atau rumah pertemuan untuk melaksanakan musyawarah di setiap kampung atau *boya* atau *kinta* di wilayah kerajaan Kaili Sulawesi Tengah. Perbedaan mendasar antara baruga dengan bantaya adalah terletak pada bentuk-bentuknya dan perbedaan mendasar pada zaman dulu adalah ketika tadulako melakukan pengayauan atau pencarian kepala maka kepala yang diperoleh tidak boleh dinaikan dalam bantaya tetapi kepala tersebut dapat dinaikan di *Baruga* Kerajaan (Wawancara Atman, di Pombeve, 5 Agustus 2015).



Gambar 13. Bangunan Baruga dan Bantaya di Daerah Kaili Sulawesi Tengah

Sumber: Koleksi Penulis

Ada juga pelaksanaan *Molibu* yang dilakukan oleh para bangsawan kerajaan atau pemangku kerajaan di tanah Kaili dilakukan di rumah raja yang disebut Banua Oge. Pelaksanaan *Molibu* di Banua Oge disebut sebagai “*molibu nu Maradika*.” *Molibu nu Maradika* biasanya dihadiri oleh kaum bangsawan termasuk keluarga kerajaan. Kaum bangsawan yang dimaksud adalah *Madika Matua*, sebagai Ketua Dewan dan merangkap Perdana Menteri dan Urusan Luar Negeri, bertanggung jawab pada *Magau* (raja); *Bali Gau*, diperumpamakan sebagai ketua DPR sekarang, beliau menyusun dan merubah segala sesuatu apabila bertentangan dengan adat dan undang-undang Negara; *Punggava*, sebagai Menteri Pertahanan dan Keamanan merangkap Menteri Dalam Negeri; *Galara*, sebagai Menteri Kehakiman; *Tadulako*, sebagai Panglima Perang; *Pabicara*, sebagai Menteri Penerangan; *Sabandara*, sebagai Menteri Perhubungan; *Patola*, sebagai juru damai atau penasihat raja yang ada di *sindue*. Selain itu, ada juga petugas-petugas khusus seperti *kapite lau* (dewan pertimbangan dalam sidang adat), *joboki* (urusan peranan wanita), *jagugu*



Gambar 14: Molibu (Musyawarah) Awal di Sigi Dolo

Sumber: Koleksi Penulis

(bidang kepemudaan dan olah raga), *mbita* (yang mengurus pertanian/ pengairan), *pasabo* (urusan perindustrian), *kali* (keagamaan), *ibule* (bidang kesehatan), *paruru* (seksi pengumpulan dana atau bendahara), serta *mpolele* (bidang hubungan kemasyarakatan).

Proses pelaksanaan adat *Molibu* dimulai dengan sebuah gagasan dan tujuan pelaksanaan *molibu* yang dilakukan oleh raja atau pemimpin adat atau Ketua Dewan Adat Kerajaan, demikian juga pelaksanaan *Molibu* di sebuah kampung digagaskan oleh seorang *totua nu ngata* (orang tua kampung). Seterusnya berangsur-angsur dilaksanakan undangan kepada semua yang akan terlibat, mempersiapkan atau menghias baruga, menyiapkan konsumsi untuk pelaksanaan adat, Ketua dan Dewan Adat menyiapkan perangkat yang dibutuhkan pada saat *Molibu*, Pelaksanaan *Molibu*, Prosesi Penerimaan Ketua Adat atau Juga Raja atau Tamu Kehormatan oleh tarian *Peaju*, Prosesi pelaksanaan *Molibu* yang dipimpin oleh Ketua Dewan Adat. Akhirnya Pelaksanaan acara hiburan serangkaian dengan *Molibu*.



Gambar 15: MOLIBU (Musyawarah Adat) Tanah Kaili Sulawesi Tengah
Sumber: Koleksi Penulis

Tahap Persiapan Molibu, tahap ini adalah tahapan yang melibatkan tokoh adat yang mengetahui semua kaki tangan kerajaan atau dewan adat yang akan terlibat termasuk juga yang mengetahui semua wilayah kemagauan di Tanah Kaili baik itu wilayah *Boya*, *Kinta* atau wilayah *Ngapa* di dalam wilayah Kemagauan (Kerajaan). Kaki tangan yang dimaksud adalah semua *Totua Nu Ngata*, *Titua Nu Kinta* maupun *Totua Nu Boya* dalam wilayah kerajaan kaili Sulawesi Tengah yang terlibat dalam sebuah prosesi adat *Molibu*. Kemudian, penghantaran undangan yang dilakukan oleh petugas khusus untuk sampai kepada yang akan diundang dan menunggu kepastian untuk hadir dalam pelaksanaan *Molibu* sehingga semua undangan dapat dipastikan oleh petugasnya untuk hadir dalam acara *Molibu*.



Tahap pelaksanaan *Molibu*, pada pelaksanaan *Molibu* di dalam *Baruga* kerajaan Prosesi menerima tamu sebelum tangga *baruga* yang diterima oleh tarian *peaju*. Tarian *Peaju* adalah dilakukan oleh dua orang penari yang memegang tombak dengan tameng perang sambil menari dan berteriak-teriak seperti dalam medan pertempuran. Kemudian, setelah memasuki ruangan *baruga* ada seorang petugas yang mengatur tempat duduk seperti kaum bangsawan menduduki tikar yang berwarna kuning, warnah merah diduduki oleh kaum Dewan Adat, demikian juga pemuka-pemuka masyarakat yang aktif dalam bidang keagamaan atau pengurus masjid menduduki kain yang telah disediakan yakni warnah hijau. Setelah duduk semua, maka ada seorang petugas yang melaporkan pelaksanaan adat *Molibu* di hadapan raja atau dihadapan tamu terhormat, atau dihadapan ketua dewan adat untuk segera memulai pelaksanaan adat *Molibu* dengan menyerahkan “*sambulu gana*.” *Molibu* langsung dipimpin oleh ketua Dewan Adat dan segera membuka mengecek semua yang hadir dan membuka perkataan dengan kata “*Tabé*.” Kata “*tabé*” adalah berarti permisi dan bermakna menghargai kepada semua yang hadir dan rasa rendah diri yang diperlihatkan oleh pemimpin musyawarah. Selanjutnya, pemimpin mengajak semua peserta musyawarah untuk membicarakan apa adanya tentang apa yang dimusyawarahkan dan meminta pendapat serta masukan-masukan dari semua peserta yang hadir dalam pertemuan tersebut. Setelah selesai dibicarakan secara bersama-sama maka musyawarah menyimpulkan apa yang menjadi tujuan utama pertemuan adat dalam upacara *Molibu* di tanah Kaili Sulawesi Tengah. Pada saat itu, disimpulkan bahwa hasil pelaksanaan *Molibu* adalah pelaksanaan upacara adat *Nokeso*. Akhirnya pemimpin adat dalam *molibu* menjelaskan pelaksanaan *Nokeso*.



Nokeso/Upacara Meratakan Gigi

Salah satu upacara pada usia menjelang usia baligh dewasa ini ialah upacara *nokeso*, yaitu upacara meratakan gigi bagian depan sampai rata, baik bagian atas maupun bagian bawah bagi seorang anak perempuan menjelang baligh (*nabalego*). Teknis upacara *nokeso* ini ditentukan oleh vati sesuai status sosial dan atau warisan yang pernah diterimanya dari orang tua atau nenek moyangnya. Bagi keturunan raja/bangsawan *vati*, ditentukan oleh ketua dewan adat.

a. Tujuan Upacara

Tujuan upacara ini adalah mengantar anak perempuan memasuki masa gadis (*karandaa*) agar dapat bahagia tanpa gangguan mental dan phisik, serta harapan memasuki pintu perkawinan dengan baik, panjang umur, murah rezeki, ataupun menjaga dirinya, tutur katanya serta adat istiadat leluhurnya. Sesungguhnya upacara ini adalah suatu upacara peresmian/pernyataan orang tua bahwa putrinya telah mengakhiri masa kanak-kanaknya dan memasuki alam kedewasaan.

b. Waktu Upacara

Upacara ini biasanya dilaksanakan pada masa sebelum anak perempuan mengalami *menarche* (masa haid pertama). Bila anak gadis telah mengalami haid pertama orang tua sudah merasa malu untuk mengupacarakannya, akan tetapi karena tuntutan adat, maka harus dilaksanakan. Namun pelaksanaannya sudah kurang sempurna karena toniasa dinilai sudah cukup gadis (*randalamo*). Umumnya upacara ini dilaksanakan pada siang hari dan dipentaskan oleh Ketua Dewan Adat Kerajaan. Bagi para bangsawan berlangsung sampai 7 hari 7 malam. Suatu tanda kebesaran pada raja dan merupakan pesta seluruh rakyat desa. Biaya

pesta pada umumnya mendapat bantuan dari rakyat yang disebut *pekasuvia* (sumbangan sukarela rakyat dalam lingkungan kekuasaan raja) dalam berbagai bentuk jenis bantuan seperti hewan ternak, beras, sayur-mayur, dan sebagainya. Penentuan dan perhitungan hari berdasarkan perhitungan-perhitungan seperti yang disebut di atas.

c. Tempat Upacara

Tempat upacara dilaksanakan di rumah adat (baruga), sekarang dilaksanakan di tempat kediaman raja, /bangsawan dan di lapangan terbuka. Upacara ini adalah upacara terbesar yang dilakukan oleh raja dalam upacara daur hidup di luar upacara pesta perkawinan.

d. Penyelenggara Teknis Upacara

Upacara ini terdiri atas *togura nungapa* (tokoh-tokoh/pemimpin dewan adat) yang bertugas menentukan waktu pesta adat tersebut, menentukan jenis sumbangan waktu pesta adat tersebut, menentukan jenis sumbangan rakyat (*pekasuvia*) untuk masing-masing kampung, memimpin upacara pelaksanaan penyelenggaraan upacara adat tersebut, dan mempersiapkan segala perlengkapan upacara adat. Di samping itu juga *toposedede* (penyanyi lagu suci) dari kelompok ahli syair dan lagu dan menguasai lagu-lagu sakral magis tersebut. Dahulu pelaksana teknis selain diatur/dipimpin oleh ketua dewan adat, akan datang pula penawaran jasa-jasa baik dari segala lapisan masyarakat yang ikut mengambil bagian dalam pesta tersebut, sesuai dengan status sosial masing-masing.

e. Persiapan dan Perlengkapan Upacara

Sebelum upacara puncak dilaksanakan, banyak hal yang telah disiapkan termasuk perlengkapan-perengkapan pesta. Melalui ketua dewan adat setempat diumumkan secara luas kepada masyarakat bahwa raja akan mengadakan pesta adat *nokeso*, maka seluruh warga desa di

bawah pemerintahan kerajaan, dengan dikoordinator oleh ketua-ketua dewan adat kampung mengajak rakyatnya ikut membantu mensukseskan pesta raja tersebut, dengan apa yang mereka sebut *pekasuvia*. Karena itu, *pegaga* undangan (berita pesta) sudah dilaksanakan jauh-jauh sebelum upacara puncak dilaksanakan, sekaligus bersifat maklumat. Persiapan yang diperlukan meliputi persiapan keperluan konsumsi, seperti kerbau sampai 7 ekor, 7 tandan pisang, beras seperlunya. Di samping keperluan perlengkapan isi dapur yang diperoleh dengan cara gotong-royong. Persiapan pelebaran rumah dan tempat-tempat tertentu yang diperlukan untuk mempertinggi daya tampung undangan dari berbagai lapisan undangan dari masyarakat luas, misalnya, *noumpu sampo* (menyambung rumah bila rumah kecil), *manginda pakakasa* (meminjam peralatan pesta upacara). Membuat *songgi* (tempat khusus toniasa), dan *paga/savira* (tempat menyimpan sembelihan). Perlengkapan-perengkapan khusus upacara 7 lembar mesa, 7 buah piring adat (tava kelo), 7 piring *pinokaso*, 7 busung sagu, dan 7 batang kayu tikala. Di samping itu perlengkapan pakaian dan perhiasan seperti anting-anting, kavari, gelang tangan, dan sebagainya. Di halaman rumah dipancangkan 2 tiang *ula-ula* (kain berbentuk orang-orangan) yang berwarna kuning dan merah, serta hiasan dan dekorasi dari dalam rumah sampai bagian halaman rumah dengan daun kelapa muda, khususnya menjelang hari-hari upacara puncak.

g. Jalannya Upacara

Jalannya upacara nokeso ini, di kalangan para bangsawan pada dasarnya adalah sama kecuali kualitas dan kuantitas perlengkapan seperti yang disebutkan di atas. Bila pesta upacara telah ditetapkan, maka 3 hari 3 malam sebelum upacara puncak dilaksanakan, gadis-gadis cilik menjelang remaja ini mulai dipingit. Mereka yang diupacarakan ini disebut *toniasa* (to = orang; niasa = singkatan dari *nipakasa* = orang yang diresmikan atau disahkan sebagai orang yang masuk dewasa). Tempat pingitan tersebut

disebut songgi yang dibuat di dalam rumah diberi kelambu (boco) dan diberi sampiran dari 7 lapis kain mesa (tenunan kain galumpang dari Sulawesi Selatan). Selama 3 hari 3 malam mereka pantang ke luar songgi. Mereka makan dan minum dan buang air di tempat itu dengan segala perlengkapan setiap kali mereka makan, selalu diiringi oleh pukulan gong/gendang, dan berakhir setelah mereka selesai makan. Mereka merawat tubuhnya dengan bedak khusus yang diberi bermacam-macam campuran dari tumbuhan yang wangi, yang dibuat dari beras ketan, maksudnya agar toniasa lebih cantik, lebih bersih, dan wajah lebih berseri-seri. Mereka memberi warna merah pada kuku mereka dengan daun pacar (no katute) menjelang dilaksanakan upacara.

h. Pantangan – pantangan

Selama upacara nokeso berlangsung ada pantangan-pantangan yang berlaku bagi toniasa. Namun perlu pula dilihat latar belakang adanya pantangan-pantangan tersebut, yaitu: Pantangan bagi toniasa yang dipingit makan nasi, kecuali gurenta (nasi bubur dengan telur rebus). Hal ini disebabkan karena selain tidak sering buang air, tetapi juga ialah mereka dapat berpuasa, menahan diri dari nafsu makan yang berlebih-lebihan. Tujuannya yang lebih jauh ialah mendidik sifat sabar, mampu menahan diri, dan patuh serta disiplin.

Pantang selama dipingit menginjak tanah, agar tidak menjadi perhatian orang atau mendapat bahaya atau kecelakaan. Tetapi motivasinya ialah mendidik kepatuhan dan rasa hormat kepada orang tua. Dan membesarkan toniasa karena turunan raja. Masa berpantang khusus tiga bulan adalah puncak pendidikan disiplin diri sendiri di bawah pengawasan orang tua dalam rumah, setelah selesai upacara menggosok gigi. Pantangan-pantangan selama tiga bulan tersebut seperti pantang makan malam hari adalah untuk memelihara kesehatan jasmani, mempercepat pertumbuhan

badan, dan agar dapat tidur lebih cepat dan bangun lebih pagi.

Upacara ini banyak menggunakan lambang-lambang yang terkandung dalam unsur-unsur upacara yang bersifat magis sakral. Dari uraian-uraian sebelumnya dapat disebutkan beberapa benda yang digunakan sebagai lambang-lambang dalam upacara ini yang mengandung makna tertentu. **Bambu kuning — (volo mbulava)** adalah simbol kebesaran keturunan raja, yang konon nenek moyangnya *nebeta* (menjelma) dari bambu emas. Menggosok gigi dengan batu melambangkan kekuatan dan ketabahan. Emas melambangkan kemuliaan dan kehormatan, dan telur melambangkan kesuburan, serta sifat wanita yaitu perlu dipelihara dengan baik agar tidak mudah pecah sebelum dia bermanfaat atau menetes (Mendatangkan keturunan). Guma (parang adat) dan tombak adalah lambang kesatriaan dan keperwiraan. Senjata hidup utama dalam membela kehormatan. Pohon *silaguri* adalah lambang kehidupan yang kukuh dan tahan, berakar kuat, serta panjang umur. *Ula-ula* melambangkan suatu upacara dari seorang keturunan raja; sedangkan angka/bilangan tujuh dari perlengkapan upacara adalah simbol turunan dewa/dewi dari kayangan atau keturunan *tomanuru*. Berbagai ragam tumbuhan lain seperti dedaunan yang berbau wangi adalah simbol kehormatan dan kehalusan jiwa para toniasa, yang kelak kemudian menjadi orang terpuja dan membawa keharuman nama keluarga.

Nantauraka Ngana

Pada masa kelahiran dan masa bayi dijumpai beberapa upacara adat yang cukup sederhana, dalam arti pelaksanaan dan keanekaragaman perlengkapan. Pada masa ini upacara adat yang dilaksanakan ialah (1) Nompudu valaa mpuse, (2) Nanta Uraka ngana, (3) Nosaviraka ritora, dan (4) Nokoto/Nosombe bulua. Upacara ini dilaksanakan setelah selesai upacara

penanaman tembuni, yang dihadiri oleh keluarga-keluarga terdekat dan tetangga.

a. Maksud dan Tujuan Upacara

Upacara ini bertujuan agar sang bayi sudah dapat dengan bebas dibawa ke luar rumah oleh orang tua dan keluarga lainnya, serta jauh dari gangguan makhluk halus, sebagai suatu langkah prefentif.

b. Waktu Pelaksanaan Upacara

Upacara diadakan pada siang hari saat-saat matahari naik, mulai pagi sampai dengan sebelum matahari condong ke barat, maksudnya sebagai suatu isyarat (simbol) bahwa hidup masih terus meningkat dan merupakan suatu puncak kehidupan.

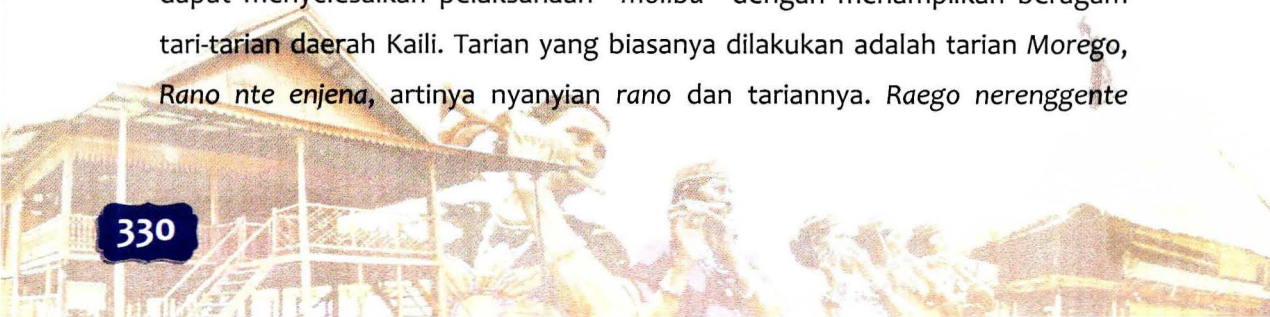
c. Tempat Pelaksanaan Upacara

Tempat dan pusat kegiatan dilakukan dalam rumah, halaman rumah, dan di rumah para tetangga sebagai suatu rangkaian upacara.

d. Penyelenggara Teknis Upacara

Upacara tersebut tetap diperankan oleh *sando mpoana* (dukun) dan sejumlah anggota keluarga yang khusus datang untuk upacara tersebut baik dipanggil maupun dengan sukarela. Demikian kesimpulan yang disampaikan oleh Ketua Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo dalam acara Molibu di Sigi Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah.

Tahap hiburan sebagai rangkaian akhir dari pelaksanaan *Molibu*, setelah dapat menyelesaikan pelaksanaan “*molibu*” dengan menampilkan beragam tari-tarian daerah Kaili. Tarian yang biasanya dilakukan adalah tarian *Morego*, *Rano nte enjena*, artinya nyanyian *rano* dan tariannya. *Raego nerenggente*



enjena, artinya nyanyian *raego* dengan sorak dan tariannya. *Nodulana*, artinya nyanyian dalam perundingan. *Nondolu*, artinya nyanyian untuk prajurit. *Nosede*, artinya nyanyian nasehat bagi generasi memasuki masa kepemudaan, baik pria maupun wanita. *Pajoge bujangkano*, artinya nyanyian dan tarian pahlawan rumah tangga. *Nopaliore*, artinya nyanyian mengobati orang sakit. *Novadi*, artinya nyanyian obat tidur dan menenangkan. *Kambero*, artinya nyanyian perpisahan yang menyedihkan. *Valintumangi*, artinya nyanyian sedih tetapi isinya penting. *Nodondi* atau Nyanyian *dondi* biasanya dinyanyikan dalam upacara penutupan hari kedukaan (*nompapu batara nu madika*). Tarian dan hiburan bukan berarti berakhirnya upacara adat *Molibu* di Tanah Kaili tetapi hanya melakukan hiburan selesai musyawarah saja, namun pelaksanaan dari apa yang diputuskan dalam *Molibu* inilah yang menjadi puncak acara *Molibu* sebagai musyawarah adat di tanah Kaili Sulawesi Tengah. Abdul Bari Datupamusu inilah yang selalu dipercaya masyarakat memiliki legitimasi langsung untuk menjadi pemimpin tradisional secara kultural masyarakat Kaili di Kabupaten Sigi. Tokoh ini yang masih memegang legitimasi adat istiadat di Kabupaten Sigi setiap melakukan upacara adat. Adapun manfaat bagi kehidupan masa kini walaupun telah ada pemimpin formal antara lain:

1. Penyelesaian kasus tanah, secara undang-undang pertanahan secara formal telah diatur dan sengketa dapat diselesaikan menurut aturan perundangan formal, namun ketika tanah dihubungkan dengan riwayat tanah, maka pemimpin tradisional yang dapat menyelesaikan masalah ini.
2. Penyelesaian kasus keluarga dan kasus kemasyarakatan, juga pemimpin tradisional lebih dipercaya keputusannya dibandingkan dengan keputusan yang diambil oleh pemimpin formal secara politik.
3. Keputusan-keputusan pelaksanaan adat istiadat masyarakat lokal di tanah Kaili, masyarakat lebih menyerahkan pelaksanaannya kepada pemimpin tradisional secara adat istiadat.

4. Penegakkan adat istiadat yang berlaku secara turun-temurun dalam masyarakat Kaili menjadi tugas penting dari sistem kepemimpinan tradisional.
5. Kepemimpinan Tradisional memiliki tupoksi yang begitu luas (upacara dari kelahiran hingga kematian) sehingga pemerintah sekarang ini harus memberikan semacam penghargaan bagi pemimpin tradisional yang berjuang sepanjang hayatnya.



BAB 5

KEPEMIMPINAN MASA KINI KAILI

5. 1 KEPEMIMPINAN TRADISIONAL DAN KEKINIAN

*K*epemimpinan masyarakat Kaili sekarang ini tidak bisa terlepas dari kepemimpinan tradisionalnya, sebab pemimpin masyarakat Sigi sekarang masih juga melihat legitimasi pemimpin-pemimpin masa lalunya. Sekarang ini Kabupaten Sigi dipimpin oleh Aswadin Randalembah sebagai Bupati yang berasal dari Dolo Sulawesi Tengah, sedangkan wakilnya bernama Livingstone Sango dari Kulawi Sulawesi Tengah. Berdasarkan nama belakang Bupati Aswadin Randalembah yakni Randalemba mencerminkan bahwa dia berasal dari keluarga bangsawan di Sigi sehingga dianggap oleh masyarakat bahwa yang memimpin mereka adalah berasal dari aristokrat Sigi. Anggapan bahwa pemimpin dari kaum bangsawan atau yang berasal dari darah bangsawan tersebut mengindikasikan bahwa dalam tubuhnya masih mengandung kepantasan untuk memimpin sebab dalam dirinya masih tersimpan aspek-aspek *Tomaoge* atau pembesar.

Tomaoge adalah pembesar atau bangsawan atau pimpinan yang dipercaya sebagai pengayom pelindung masyarakat untuk bersama-sama dengan rakyat membangun daerah untuk kesejahteraan bersama. Munculnya Tomaoge pada saat ini adalah ketika sesudah 63 tahun dilantiknya Magau Palu ke-13 Tjatjo Ijazah pada tahun 1949 dan tanggal 18 Juni 2012 Dewan Adat Patanggota dan Pitunggota melantik H. Longki Djanggola¹ sebagai Tomaoge yang juga turunan Magau ke-11 Djanggola, yang sekarang ini juga menjabat sebagai Gubernur Sulawesi Tengah (S. Parenrengi 2011). Untuk itu di dalam ungkapan pelantikan Tomaoge atau Magau petikan kalimatnya antara lain:

“Siporamu kita jumangu langgai ente mombine totua ante ngana mangepe isi nujarita tevai kami: Hey magau epe miu petevai kami, kana mosangu ante magau kami, rara uve magau rara uve muni kami todea aga hi perapi kami; Rabolina Riarana, ia kana meangga rikanoana ledo mamala mompaka sambiga magau ante todeana, eva matavuri ante mataputi lemamala mosimpoga ane mosimpoga majadi malanda rarangata magonu pongatata.”

Yang artinya antara lain:

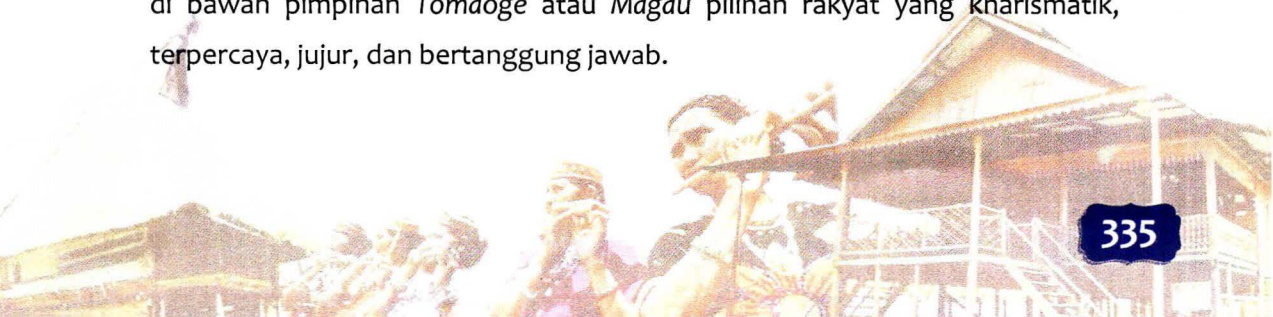
“kiranya Magau mendengarkan pesan disertai sumpah rakyat yang mengatakan: baik hidup ataupun mati kami tetap bersama Magau (Tomaoge) baik di air maupun di darat kami tetap mengikuti beliau. Hanya kami menyampaikan permintaan supaya beliau berhati jujur agar tidak sekali-kali menyimpang sebab Magau dan rakyatnya laksana sebiji mata yang putih dan hitam tetap satu apabila berpisah maka negeri ini gelap gulita dan selanjutnya menemui kehancurannya” (Suaib Djafar 2013: 290).

Di dalam adat Kaili atau peradatan tidak dikenal penyebutan nama langsung di dalam adat itu namun ungkapan penyebutan nama penghormatan

1 Gubernur Provinsi Sulawesi Tengah masa periode 2000-2015.

misalnya *Tomairica*, *Toaminoldi*, *Tomaidompo* atau istilah lain misalnya kita temui ungkapan penyebutan *Yojokodi*, *Puebongo* dan lain sebagainya. Hal ini berlandaskan dengan adat atau etika didalam kehidupan Suku Kaili, karena kalau sampai penyebutan nama langsung akan dikenakan sangsi adat berupa *salababa* karena tidak mempunyai etika yang biasa disebut “*Mabunto*” atau “*Nasalavati*”. Karena adat yang mengikat tentang tata krama baik penyebutan nama *Tomaoge* atau *Magau* rakyat kecil maupun *batua* (pembantu) tata cara penyampaian pengungkapannya berbeda-beda sesuai dengan jabatan umur dan pekerjaannya. Untuk itulah di Tanah Kaili sering dilakukan upacara adat mulai dari anak dalam kandungan 7 bulanan biasanya disebut adat *Nolengga*, adat *Nokeso* memasuki masa remaja sampai adat perkawinan bahkan adat kematian, kesemuanya itu disebut dengan *Novatiaka*. Pada prinsip adat Kaili membentuk jati diri dan akhlak melalui proses adat melalui pengajaran, pembinaan tata cara, etika membangun moral yang baik di Tanah Kaili telah dilakukan sejak dari kandungan sampai ke liang lahat sehingga bila anak yang nakal, mencuri atau tidak menghargai orang tua biasanya disebut (*Nasalavati*).

Oleh karena itu, di dalam pemerintahan *Kagaua* Tanah Kaili pada waktu itu peranan adat sangat menentukan mengatur tata kehidupan masyarakat sehingga tercipta keamanan, ketertiban, dan kesejahteraan. Karena *Tomaoge* dalam *libu numaradika* mengatur tata cara dalam setiap pekerjaan diatur dalam kebersamaan (gotong royong) misalnya dalam pertanian *Nosialapale*, *Nosidondo*, dan *Noparuja*. Ketika masyarakat Kaili membangun rumah dibentuk grup atau kelompok *Noteba*, kemudian untuk peternakan *Noevu* sementara dalam mempersiapkan alat-alat pertanian melalui *Nobuso* (pandai besi). Inilah implementasi dari kebersamaan yang dibangun oleh rakyat bersama *Tomaoge* atau *Magau* dalam membangun daerah mewujudkan kesejahteraan bersama di bawah pimpinan *Tomaoge* atau *Magau* pilihan rakyat yang kharismatik, terpercaya, jujur, dan bertanggung jawab.





Gambar 16: Ketua Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo Sulawesi Tengah
Sumber: Koleksi Penulis

Pelaksanaan prosesi Pilkada langsung di seluruh Kabupaten Kota Sulawesi Tengah masih mencerminkan perebutan kekuasaan antara elit baru yang mewakili organisasi baru di Sulawesi Tengah dan elit lama yang mewakili pola kepemimpinan tradisional dari generasi pendahulunya. Pertarungan antara elit lama dan elit baru setiap pelaksanaan pilkada langsung mencerminkan kegigihan elit aristokrasi dalam merespon sosial-politik Sulawesi Tengah.

Kelompok pemangku kepentingan kerajaan dan kebudayaan serta Dewan Adat Kotapitunggota Dolo Kabupaten Sigi pada tahun 2000 lalu memilih mendukung Aswadin Randalembe sebagai sosok pemimpin yang masih

mencerminkan kebangsawanan di Sigi. Keberhasilan pemekaran Kabupaten Sigi dan terpilihnya Aswadin Randalemba sebagai Bupati di Kabupaten Sigi pada masa itu juga di dukung oleh kepemimpinan Dewan Adat Abdul Bari Datu Pamusu.

5. 2 NILAI PEMIMPIN TRADISIONAL UNTUK MASA KINI

Kepemimpinan tradisional berdasarkan uraian yang telah dijelaskan dalam bab-bab sebelumnya dapat mencerminkan nilai-nilai budaya yang tinggi untuk kepentingan masa depan. Nilai kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili yang tercermin dalam kegiatan *Molibu* terutama di Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah, antara lain: nilai kebersamaan, nilai kejujuran, nilai gender, ketegasan, nilai kebangsaan, nilai ideologi, dan nilai ilmu pengetahuan.

5.2.1 NILAI KEBERSAMAAN

Nilai kebersamaan (gotong royong) dalam adat *Molibu* kelihatan mulai dari awal perencanaan hingga selesainya pelaksanaan *Molibu* dalam Dewan Adat Kota Patanggota Dolo Kabupaten Sigi. Kebersamaan itu kelihatan pada penglibatan dan keterlibatan pemangku kepentingan adat dan perwakilan-perwakilan semua unsur dalam masyarakat Kaili Dolo di Kabupaten Sigi. Sikap gotong royong ini kelihatan pada kebersamaan sebagai salah satu suku bangsa atau suku Kaili Ledo di Lembah palu Sulawesi Tengah. Kebiasaan gotong royong selalu mereka jalani secara bersama-sama mulai dari membangun Baruga atau tempat pelaksanaan adat hingga membersihkan tempat pelaksanaan adat. Pada pelaksanaan *Molibu* awal untuk membicarakan pelaksanaan *Molibu* sudah kelihatan terjadi pembagian tugas-tugas pada masing-masing peserta dan kelebihan mereka meminta tugas dan tanggungjawab masing-masing untuk terlibat dalam prosesi adat *Molibu* di Kaili Dolo Sulawesi Tengah.

Dewan adat di tanah Kaili bekas Kerajaan Sigi Dolo Sulawesi Tengah melibatkan semua anggota adat Kota Pitunggota Dolo. Demikian juga kalau yang melakukan *Molibu* juga melibatkan semua anggota Forum Adat di Kabupaten Sigi. Selain pemangku kepentingan dari Dewan adat yang terlibat juga pemimpin formal pemerintahan terlibat dalam upacara *Molibu* dalam masyarakat Kaili. Pemimpin Formal yang dimaksud adalah mulai dari Bupati, Camat, dan Kepala Desa serta pemimpin-pemimpin formal lainnya. Keterlibatan pemimpin agama dan tokoh-tokoh masyarakat turut menjadi peserta dalam adat *molibu* di tanah Kaili Dolo. Menurut Ketua Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo bahwa kerjasama yang dibangun dalam pertemuan-pertemuan adat adalah tiga pilar penting yakni pemerintah, adat dan agama.

Bukan hanya sampai di situ, keterlibatan secara gender juga menjadi modal utama dalam pelaksanaan *Molibu*. Urusan-urusan di dapur ditangani oleh ibu-ibu dan gadis-gadis untuk urusan konsumsi dalam pelaksanaan *Molibu*. Para perempuan di Dolo Kabupaten Sigi bersama-sama melakukan tugas mulai dari mencari bahan-bahan makanan yang masih mentah di pasar tradisional terutama kopi dan bahan makanan lainnya. Tokoh-tokoh masyarakat di Sigi Dolo menyukain minuman kopi pada saat pelaksanaan acara *Molibu* di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Para gadis-gadis mengumpulkan peralatan berupa piring dan sendok untuk keperluan acara termasuk juga mereka menghias tempat pelaksanaan adat *Molibu* di Baruga. Bangunan kebersamaan dalam prosesi adat *Molibu* mulai dari perencanaan hingga kepada evaluasi pelaksanaan *Molibu* didasari dengan nilai-nilai kejujuran.

5.2.2 NILAI KEJUJURAN

Kejujuran dalam upacara adat *Molibu* merupakan hal yang paling mendasar sebab kejujuran harus dipegang teguh oleh seorang pemimpin dalam masyarakat karena kejujuran dia dapat diukur secara publik. Dasar kejujuran membentuk kepercayaan dari masyarakat terhadap seorang pemimpin, sebab

karena kejujurannya sehingga masyarakat percaya dan patuh kepadanya untuk pencapaian sesuatu dalam hidup bersama dalam kepemimpinan. Publik yang dijadikan dasar untuk sebuah kejujuran dalam prosesi adat *Molibu* adalah ditujukan kepada publik laki-laki maupun perempuan. Seorang pemimpin Kaili yang baik selalu mendapat dukungan positif dari tokoh-tokoh adat *totua nungata* baik itu laki-laki maupun *ina nungata* atau perempuan kampung.

Jujur dalam adat masyarakat Kaili di bekas wilayah Sigi Dolo menjadi modal dasar dalam melakukan prosesi adat istiadat di tanah Kaili mulai dari persiapan, pelaksanaan dan evaluasi. Pada persiapan adat *Molibu* mengharuskan adanya aspek-aspek kejujuran untuk menanggung secara bersama-sama semua persiapan sehingga mereka jujur dalam menyampaikan kesiapannya untuk mendukung pelaksanaan adat-istiadat. Demikian juga dalam prosesi adat, kata-kata yang dikeluarkan haruslah didasari oleh rasa kejujuran yang tinggi sebab dengan kejujuran itu maka mereka percaya bahwa semua niat baik dari prosesi *Molibu* akan menjadi modal dalam mengayomi masyarakat baik itu laki-laki dan perempuan.

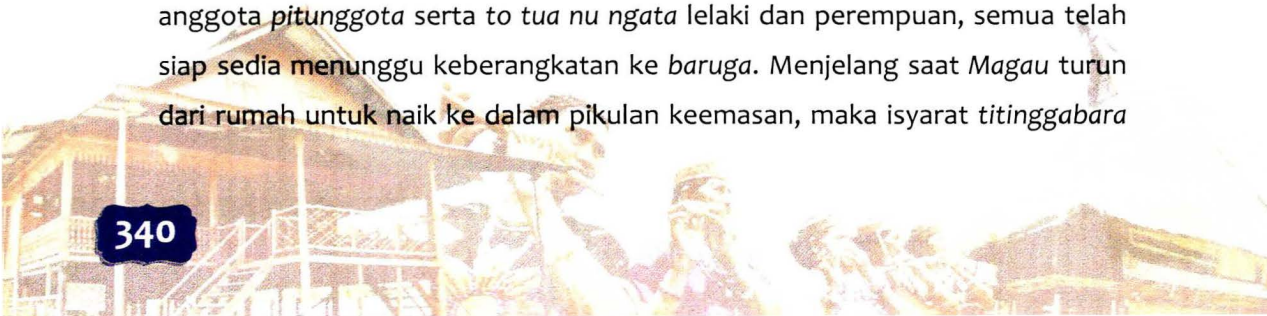
Kejujuran dalam masyarakat kaili Sigi Dolo Sulawesi Tengah tercermin dalam pelantikan seorang Pemimpin masyarakat Kaili. Sejak Raja dilantik menjadi Raja sifat jujur atau nilai-nilai kejujuran mulai diterapkan hingga turun dari jabatannya sebagai raja dan bahkan hingga wafat. *Magau* adalah seseorang yang bertugas untuk menjalankan roda pemerintahan kerajaan Kaili. Oleh karena itu, pengangkatan seorang *Magau* sebagai kepala pemerintahan harus dipersiapkan secara matang. Mula-mula disiapkan tempat pelantikan berupa panggung adat (*baruga*) dan bangsal untuk para undangan dan pejabat negeri yang disebut *bantaya*. Kesemuanya dilengkapi dengan peralatan secukupnya dan dihiasi sebagaimana mestinya. *Baruga* harus menggunakan *bolovatu mbulava* (bambu kuning), baik tiang-tiangnya, tangga, dan lain-lain. Seluruhnya dikelilingi dengan *vera* (tirai daun kelapa muda), bunga-bunga serta dedaunan yang berwarna-warni. Di tengah-tengah ruangan disediakan tempat duduk

yang serba keemasan untuk ditempati *Magau* yang akan dilantik dan sebuah tempat duduk untuk permaisuri. Sekeliling tempat duduk dibalut dengan kain adat (*mbesa*) dan kain *antalasa* (kain sutera warna kuning). Tempat duduk juga dinaungi dengan *payupelanti* (payung *kagaua*), dan pada bagian atas diberi langit-langit dengan kain hijau dan kuning gemerlapan, dengan bintang-bintang berkilau-kilauan serta bertirai yang disebut *timbavo nte potonda*.

Hiasan di depan *baruga* dinaikkan bendera *kagaua* berwarna kuning, pinggirnya merah, dan di tengahnya ada gambar seekor singa merah memegang kelewang. Di sampingnya dinaikkan pula perlengkapan adat yang disebut *ula-ula*, berbentuk orang berdiri lelaki dan perempuan, yang seolah-olah menjadi pengawal bendera *kagaua*. Di sisi tiang bendera ini, digantungkan tambur panggilan untuk *titinggabara* mengumpulkan orang.

Pada sisi tangga sebelah menyebelah dan di daun pintu *baruga* pada kiri dan kanan dipasangkan pula bendera-bendera kuning, pinggir merah, yang kecil berbentuk segitiga menghiasi sepanjang jalan sampai ke tempat pelantikan. Di depan tangga naik *baruga* di alasi dengan daun pinang. Dari tangga dimana jalan menuju ke tempat pelantikan *Magau* dialasi dengan kain putih, sedangkan seluruh pintu dibalut semuanya dengan kain adat dan bunga-bunga. Pikulan *kagaua* yang serba keemasan, yang hampir seluruhnya berwarna kuning dan berkilau-kilauan serta diwarnai dengan kain-kain adat sudah tersedia di depan kediaman *Magau*.

Pasukan adat dan *topeaju* untuk mengawal pikulan *Magau* telah disiapkan secara lengkap dengan senjatanya. *Topeaju* adalah pasukan yang berjalan di bagian depan sambil bersorak dengan senjata terhunus yang merupakan pengamanan jalan. Di samping itu, para petugas negeri dan pejabat anggota *pitunggota* serta *to tua nu ngata* lelaki dan perempuan, semua telah siap sedia menunggu keberangkatan ke *baruga*. Menjelang saat *Magau* turun dari rumah untuk naik ke dalam pikulan keemasan, maka isyarat *titinggabara*



dibunyikan terus menerus, baik di rumah maupun di *baruga* agar dapat didengarkan dari kejauhan.

Seluruh pasukan adat maupun pejabat anggota *pitunggota*, semuanya memakai pakaian adat seragam. Pasukan adat yang merupakan prajurit adat, pimpinannya memakai *songko tandu* dan semua anggotanya memakai *nosiga koje nalei*, *nobaju koje vuri nirambaki*, *puruka pajama*, *nantanggakope notoko*. Penjelasan maksud seragam adat adalah sebagai berikut : *Songko tandu* adalah kopiah dari kayu keras dan bertanduk besi menyerupai tanduk kerbau, ini dipakai oleh pimpinan atau pemegang komando. *Singakoje nalei* adalah destar merah yang diikat erat saat menghadapi pertempuran. *Nobaju koje vuri nirambaki* artinya memakai baju hitam lengan panjang yang dibordir pada lengan, dada, dan lehernya. *Puruka pajama* adalah celana pada upacara adat, berwarna merah hitam dan dililit kakinya dibordir. *Nokaliavo* artinya memakai perisai (alat penangkis). *Notoko tampi* artinya memakai tombak yang hulunya dihiasi dengan bulu-bulu panjang (rambut manusia), menyatakan tombak untuk berperang atau tombak yang sudah dipakai dalam peperangan. Selain itu, pinggang mereka dibalut dengan kain sutera merah dan memakai kelewang yang digantungi alat yang berbunyi (*banggula*), sebagai tanda perwira yang gagah berani.

Para petugas negeri/pejabat tinggi dipimpin oleh *madika matua* (ketua dewan pemerintahan *kagaua*) dan para anggota dewan *pitunggota* dipimpin oleh *baligau*. Semuanya memakai seragam adat sebagai petugas negeri dan anggota *pitunggota*. *Madika Matua* dan *Baligau* masing-masing memakai tongkat bergagang emas yang disebut *patonipando nu bulava* sebagai pimpinan, sementara para anggota masing-masing memakai *nosiga gili*, *no puruka pajama niparanggai*, *nobaju koje vuri ni rambaki*, *no saluabe buya sabebuya sabe coka*, dan *nopasatimpo*.

Penjelasan seragam adat ini adalah sebagai berikut :

Sigagilli adalah destar sutera merah tua di pinggir dikelilingi berdiri dengan benang emas (*kombaja*). *Puruka pajama niparanggi* adalah celana ketat pendek corak berdiri warna coklat merah (bergaris), pada lilit kakinya dibordir dengan benang emas (*kombaja*). *Baju koje vuri* adalah baju hitam lengan panjang, krah tinggi, pada keliling lengan, leher dan dada dibordir dengan benang emas (*kombaja*). *Buya sabe coka*, berselempang kain sutera warna coklat. *Posatimpo* adalah keris adat yang hulu dan sarungnya dibungkus dengan emas semuanya harus dipakai oleh pejabat, anggota *pitunggota* maupun *baligau* dan *madika matua*.

Pakaian adat seragam untuk wanita (para istri pejabat anggota *pitunggota*) dan para wanita terkemuka (*totua parangata*) adalah *nosampoluvuri nicaba bonirante*, *nodali togenaga*, *nobaju jembe nidaotali nokapuka kalibamba*, *nosalele buyasabe jingga nigarusu*, *nokamagi bonogadi*, *nomandalio taiganja*, *notambatoba rikada*.

Penjelasan seragam ini adalah :

Kerudung sutera hitam dilekatkan picis emas dan pinggirnya memakai/dililit dengan pita emas. *Totenaga* adalah anting-anting emas menyerupai bentuk naga. *Baju jembe* adalah baju adat sutera merah dibordir dengan benang emas yang dilekatkan kancing sejenis kupu-kupu sehingga disebut *kapuka kalibamba* dari emas. *Buya sabe jingga* adalah kain sutera warna kuning emas yang diseterika dengan siput laut yang disebut *bulalu*. Kain inilah yang dijadikan kerudung dalam pakaian adat. Kedua belah lengan dikebat dengan manik emas dan gelang emas yang disebut *gadi kamagi*. Selain itu, juga memakai kalung yang buahnya *taiganja* emas cuangan berbentuk kepiting, hanya sering dipakai dalam pakaian adat. Dan pada pergelangan kaki diikatkan pula *tambotobe*, yaitu sejenis manik emas untuk dipakai oleh wanita dipergelangan kaki.

Demikian secara lengkap diuraikan beberapa jenis pakaian adat seragam, baik prajurit, para pejabat dan anggota *pitunggota* serta *to tua nu ngata* pria dan wanita. Untuk menuju ke tempat pelantikan di *baruga*, *Magau* dan permaisuri diangkat dan dipikul, dibawa ke dalam tandu yang telah disediakan. Pasukan adat yang bersenjata lengkap dan *topeaju* berjalan terlebih dahulu untuk pengamanan jalan. Menyusul para dayang yang dipercaya dalam istana, terdiri dari pria dan wanita yang membawa perlengkapan adat dan santapan kebesaran dari *Magau*, yang dihias dengan pakaian menyerupai pengantin. Wanita membawa *sambulu*, yaitu tempat sirih dari emas dan tempat meludah (*potimbulu*). Sedang prianya membawa *dulapangga nupalipu*, artinya dulang berkaki dan berisi *palipu* tempat makanan *Magau*, *dulapangga potande pingga jaravata*, artinya dulang berkaki untuk piring nasi serta *kacalengka*, artinya gelas tunggal tempat minum *Magau* dan *temboka*, artinya tempat cuci tangan.

Kemudian rombongan wanita para istri pejabat anggota *pitunggota* dan *to tua nu ngata*, para tokoh terkemuka, disusul *madika nalolo*, *baligau* dan *madika matua* serta rombongan pejabat dan anggota *pitunggota*. Setelah itu, baru rombongan tandu *Magau* dan permaisurinya. Di belakang tandu diikuti ribuan rakyat yang bersorak dengan gembira. Setibanya di depan *baruga*, tandu *Magau* dan permaisuri diletakkan tepat di hadapan tangga *baruga*. *Madika malolo* segera menuju ke tempat pelantikan, sementara *baligau* dan *madika matua* menjemput *Magau* dan permaisuri dari tandu keemasan untuk naik langsung ke *baruga*. Di atas tangga telah menunggu *totua nu ngata* pria dan wanita, untuk mengulurkan *cindai* dan menghamburkan beras kuning kepada *Magau* dan permaisuri. Ujung *cindai* dipasangkan *potondate* dari emas untuk dipegang oleh *Magau*. Setelah itu, barulah *Magau* menaiki *baruga* dan terus berjalan menuju ke tempat pelantikan diapit oleh *baligau* dan *madika matua*. Di belakang mereka mengikuti rombongan pembawa *sambulu* dan alat santap kebesaran *Magau* selengkapnya, beserta para istri pejabat dan semua pejabat anggota *pitunggota*.

Setelah *Magau* dan permaisuri duduk, maka segala perlengkapan kebesaran adat, berupa *sambulu* (tempat sirih) dan *palipu* (perlengkapan makan lengkap), diletakkan di hadapan *Magau* dan permaisuri. *Baligau* dan para anggota duduk di sebelah kanan, sementara *madika malolo*, *madika matua* dan para pejabat tinggi (dewan pemerintahan *kagaua*) duduk di sebelah kiri. Para tamu agung dari luar dan dalam negeri, tokoh-tokoh adat dan masyarakat serta istri para pejabat dan anggota *pitunggota* duduk di hadapan *Magau*. Begitupun para undangan lainnya, masing-masing di tempat menurut aturan adat. Sedangkan ribuan rakyat, lelaki dan perempuan telah diatur tempatnya di sekeliling panggung pelantikan (*baruga*). Ketika semua sudah dalam keadaan tenang dan tertib, maka *pabicara* atau menteri penerangan berdiri dari tempatnya dan bertindak sebagai protokol untuk mengumumkan bahwa upacara pelantikan akan segera dimulai. Dan mempersilahkan *baligau* untuk melaksanakan upacara pelantikan, kemudian mempersilahkan *Magau* berdiri sejenak di bawah payung *kagaua* (kayu pelanti) untuk dilantik oleh *baligau*. *Baligau* menyampaikan sambutan dalam kata-kata adat yang disebut *nolele*, isi selengkapannya adalah sebagai berikut :

“*Sipuramo kita njumangulanggai nte mombine, Totua ntengana nte pura-pura torata dako ri sangatana, penasa mie pakabelo mangepe isi mujarita. Mosikuru kita rituputa alatata. Ipanganehii ngatata eva nipeonga nu eyo naupu nauda romba. Jadi nompamula vaino kita nivanta nu reme baru nanjiloki ngatata. Petalingai pakabelo. Ri eyo panganehii kita pura-pura mombalanti :..... (sambil menyebut nama) tonisintuvuitamboto. Nisintuvui nutodea njumangu ia rapo Magauta. Nompamila eyo panganehii. Tora pakabelo ia majadi Magau ledot dotanamboto, sangadina ada mungatata nompato dalana hau si iya. Lave iya hija numadikata nivatiaka ntodea mangose dala nu Kagaua. Mompokasalam todean*

ante ngatana mboto. He Magau ‘epe miu petavai ante kami kana mosangu nte Magau kami. Rara uve Magau rara uve pura kami todea. Aga hii perapi kami rabolina riarana. Ia kana meangga rikanoana ledo mamala mempaka sadingga. Magau ante todeana eva mata vuri do mata mputi ledo mamala mosimpoga. Ante mosimpogaa majadi malalanda rarangatana ante magonu pongatata. Kami merapi doa rituputa alataala pura-pura kita maliuntinuvu matuvu masagina masikapo masempodaleta masalama tapumpu pongatata. Jadi ivesiamo isi muleleku radika numagau riarana pakabelo”.

Demikianlah ucapan dalam kata-kata adat yang disampaikan oleh *baligau* di hadapan seluruh lapisan rakyat serta pejabat negeri dan para tamu agung serta undangan, yang artinya :

“Seluruh rakyat yang hadir, baik lelaki maupun perempuan bahkan tua dan muda serta para tamu dari luar dan dalam negeri. Dengarkanlah dengan seksama dan penuh perhatian atas ucapanku ini. Kita harus bersyukur kehadiran Allah SWT., bahwa hari ini kita melihat matahari bersinar sesudah hujan lebat. Karena itu, kita mulai menikmati pula cahaya yang baru menyinari negeri kita. Pada hari dan saat ini, kita melantik (sambil menyebut nama *Magau* tersebut), menjadi *Magau* sesuai dengan keinginan kita semua. Hal ini bukan timbul dalam kemauannya sendiri, melainkan menurut ketentuan yang telah digariskan adat. Negeri kita sendiri, dimana telah merintis jalannya lebih dahulu, karena ia sebagai putera *Kagaua* dari negeri kita sendiri yang sejak dari kandungan hidup dalam rawatan adat hingga dewasa. Ia disiapkan melanjutkan kekuasaan *Kagaua* guna keselamatan rakyat dan negara”.



Ucapan Khusus Ditujukan Kepada Magau

“Kiranya *Magau* mendengarkan pesan disertai sumpah rakyat yang mengatakan : baik hidup maupun mati, kami tetap bersama *Magau* kami, baik di air maupun di darat kami tetap mengikuti dan bersama beliau. Hanya kami menyampaikan permintaan, supaya beliau tetap berhati jujur dan jangan sekali-kali menibak sebab *Magau* dan rakyatnya laksana sebiji mata yang putih dan hitam tetap satu. Apabila berpisah, maka negeri ini gelap gulita dan selanjutnya menemui kehancurannya. Akhirnya kami berdoa kehadiran Maha Besar Tuhan, kiranya kita semua tetap dalam perlindungan-Nya, umur panjang, hidup makmur dan sentosa serta negeri yang aman dan selamat untuk selama-lamanya”.

Inilah arti selengkapnya ucapan *Baligau*. Menjelang acara berakhir, diadakan pembacaan do’a dipimpin salah seorang anggota *pitunggota* yang tertua yang disebut *nggane* untuk keselamatan *kagaua* dan rakyatnya serta seluruh negeri.

Kemudian upacara ditutup dengan santapan bersama dengan para undangan. Sesudah itu upacara pelantikan *Magau* dinyatakan selesai dengan selamat oleh *pabicara*. Sebagaimana lazimnya, acara dilanjutkan dengan pertunjukan kesenian untuk menghibur para tamu dan rakyat, selama tiga malam berturut-turut.

5. 2. 3 NILAI GENDER

Adat *Molibu* di tanah Kaili terutama di Dolo Kabupaten Sigi selain melibatkan laki-laki juga melibatkan perempuan atau *Ina Nungata* (Pemimpin Perempuan Kampung). Selain itu, semua yang berkaitan dengan tugas-tugas perempuan terutama dalam hal konsumsi untuk pelaksanaan *Molibu* selalu dipersiapkan oleh ibu-ibu dan remaja perempuan yang bertugas di dapur. Selain itu, mereka juga mengumpulkan peralatan yang digunakan untuk konsumsi dalam acara *Molibu*.



Gambar 17: Seorang Gadis Kaili Pembawa Baki Makanan saat Molibu
Sumber: Koleksi Penulis

Gender dalam sejarah Sigi dan kerajaan kecil lainnya di Sulawesi tengah termasuk Kerajaan Sigi telah memberikan peranan yang penting terhadap perempuan sebagai raja. sebelum kemerdekaan juga banyak juga tokoh perempuan yang pernah menjadi seorang Ratu di berbagai kerajaan yang ada di Sulawesi Tengah bagian barat ini. Kerajaan Banawa pernah dipimpin oleh tiga orang Raja Perempuan, yaitu I Badan Tassa Batari Bana (1485-1552), Raja Pertama, I Tassa Banawa (1552-1650), Raja Kedua, dan I Toraya (1650-1698), Raja Ketiga. Kemudian di Kerajaan Sigi juga terdapat Raja Perempuan, seperti Sairalie Intobongo yang menggantikan bapaknya menjadi Raja Kedua Kerajaan Sigi. Pemerintahan Sairalie Intobongo tidak berlangsung lama. Ia digantikan oleh Tondalabua. Kemudian di awal abad XX, ada juga I Tondei Itondei atau Veto Tungka Daeng Tarende yang dikenal dengan sebutan Pue Langa. Beliau tampil sebagai Raja Perempuan menggantikan kakaknya, Toma I Dampo yang ditangkap dan diasingkan Belanda ke Sukabumi antara tahun 1905-1914, dan 1915-1917. Kemudian tahun 1915, I Tondei digantikan oleh Lamakarate yang memerintah hingga tahun 1935. Sebelumnya, di Kerajaan Tawaili ada beberapa

orang Raja Perempuan yang memiliki pemikiran maju. Mereka adalah Daesia atau Pue Kuru Kire (1667-1697), Mariama atau Magau Dusu (1697-1759), dan Daeng Pangipi atau Madika Beli (1759-1800). Madika Beli sangat berpengaruh kepada puteranya, sehingga menentang kedatangan Belanda di Teluk Palu, walaupun sebenarnya dia yang mendatangi *lang contrac* pada tanggal 26 Juni 1888 (Haliadi dan Yufni Bungkundapu, 2014: 25). Beberapa nama ini membuktikan bahwa perempuan telah mengambil peran penting dalam persoalan gender di Sigi Sulawesi Tengah.

5. 2. 4 NILAI KETEGASAN

Nilai ketegasan dalam diri seorang pemimpin tradisional Kaili sangat penting untuk menentukan sikap yang dapat memperlihatkan satu kata dengan perbuatan. Satu kata dan perbuatan harus diperlihatkan oleh seorang pemimpin tradisional supaya dia mendapatkan legitimasi yang kuat dari masyarakat Kaili Sulawesi Tengah. Pada acara *Molibu*, seorang pemimpin tradisional masyarakat Kaili menyampaikan apa yang dia jalani dan apa yang menjadi pengalaman dia dalam meniti jalan hidupnya.

Contoh pelaksanaan ketegasan dalam adat istiadat di masyarakat Kaili Sulawesi Tengah adalah pelaksanaan adat merawat bayi di Sigi Dolo. Acara adat *Nosaviraka Ritoya* acara untuk merawat bayi secara adat istiadat. Maksud dan Tujuan Upacara : Upacara ini bertujuan agar sang bayi sudah mempunyai tempat yang aman dari gangguan makhluk halus dan terhindar dari gangguan kakak-kakaknya yang masih nakal.

Tempat Pelaksanaan Upacara : Upacara ini berlangsung dalam rumah, dan diperlengkapi dengan bahan-bahan upacara antara lain 4 macam makanan dari beras ketan, masing-masing disimpan di bawah ayunan, tengah rumah, satu baki



untuk bagian dukun dan satu baki lagi untuk “*pangolo nu ngana kodi*” (bagian untuk bayi). Dua baki tersebut diisi dengan aneka ragam makanan dan buah yang manis. Dimaksudkan agar sang bayi hidup dalam keadaan manis artinya bebas dari kesusahan dan penderitaan. Bayi tersebut oleh dukun dinaikkan dalam ayunan setelah melalui 7 orang ibu menerima dan mengoperkan bayi tersebut selama tiga kali bergilir. Dan akhirnya kembali ke tangan dukun dan meletakkan sang bayi di atas ayunan. Ayunan tersebut diberi kelambu, bantal, dan sarung bayi dari kain berwarna kuning.

Ada pula vati dalam keluarga pada masyarakat Kaili yang mengadakan upacara *nompesuvuki ngana* (mengunjungi anak) yaitu suatu upacara di mana dari pihak nenek perempuan dari ayah sang bayi mengadakan kunjungan kepada bayi dengan satu upacara tertentu pula. Upacara ini bertujuan agar anak tidak berpenyakit mata (*nageri*), suka menangis (*marenge*), dan berwatak jorok (*matontoru*).

Nenek perempuan dari ayah sang bayi mempersiapkan bahan-bahan dari neneknya diantar kepada cucunya sejumlah bahan makanan dan keperluan dapur, seperti makanan dan sayur masing-masing satu belanga, kayu api, sagu, beras, pisang satu sisir, dan daun pisang 7 lembar. Alat-alat dapur antara lain *tavolo* (alat peniup api yang dibuat dari bambu), *supi* (penjepit arang api), sendok nasi, dan sayur masing-masing satu buah. Makanan tersebut disajikan kepada ibu sang bayi (anak mantu), dan makanan tersebut harus diambil dengan dua belah tangan. Maksudnya agar susu ibu sang bayi tidak besar sebelah. Selesai makan, mertua mengikat *botiga* (sebutir emas) di lengan sang bayi, agar tenang tidur dan tidak gelisah. Acara ini dilaksanakan kapan saja sebelum hari ke 40 kelahiran anak.



Nompudu Valaa Mpuse (*memotong tali pusat*)

Upacara ini dilaksanakan pada saat bayi lahir, yang dilakukan oleh *sando mpoana* (dukun bersalin). Upacara ini memotong tali pusat yang menghubungkannya dengan *tembuni* (*tavuni*).

a. Maksud dan Tujuan Upacara

Maksud dan tujuan upacara ini ialah memotong tali pusat yang masih bersatu dengan *tembuni* yang dipercayai sebagai dua mahluk yang harus dipisahkan. Karena itu upacara ini dilakukan dengan hidmat oleh dukun bersalin, agar roh *tembuni* tidak mengganggu bayi setelah keduanya terpisah.

b. Waktu Penyelenggaraan Upacara

Waktu penyelenggaraannya dilakukan pada saat sang bayi itu lahir, sesudah diurut-urur dan dimantera seperlunya tanpa menunggu lebih lama.

c. Penyelenggaraan Teknis Upacara

Upacara pemotongan tali pusat oleh dukun beranak (*sando mpoana*) yang dianggap ahli dan berpengalaman untuk itu. Dukun itu melayani masyarakat desa tanpa mengenal stratifikasi sosial. Pihak-pihak lain yang terlibat ialah keluarga dalam rumah atau yang datang berkunjung pada saat kelahiran. Mereka mempersiapkan segala sesuatu perlengkapan yang diperlukan oleh dukun setelah bayi lahir. Persiapan yang diperlukan ialah uang logam yang bernilai 50 perak (dari suku-suku) dan uang perak bernilai 100 perak (dari rupiah). Alat pemotong tali pusat itu adalah sembilu dari bambu (*benji*), dan alat pengikat ujung tali pusat bana (*benang*) atau *titinggi nggaluku* (tali serat sabut kelapa merah yang masih muda), dan sering pula dengan serat kulit kayu *balinjau* (*lui kuli*

nusuka). Perlengkapan lainnya ialah air panas yang hangat kuku untuk memandikan sang bayi setelah selesai pemotongan tali pusat tersebut.

d. Jalannya Upacara Pemotongan Tali Pusat

Setelah sang bayi lahir, dukun menutup kedua belah telinganya dengan uang logam (*doi suku-suku*) dan memotong/mengiris tali pusat di atas uang logam 100 perak (*doi rupiah*) tersebut dengan sembilu. Di saat tali pusat dipotong, di kolong rumah dibunyikan petasan (*baracu*). Selesai pemotongan ujung tali pusat yang berhubungan dengan anak tersebut diikat dengan tali seperti yang disebutkan di atas. Kemudian bayi tersebut dimandikan oleh dukun dengan air yang agak panas (*uwe longo*).

Bayi kemudian *nibado* (diberi pakaian) dengan cara melilit kain/sarung dengan agak ketat mulai dari kaki dan seluruh badan kecuali bagian muka, sehingga anak tidak dapat menggerak-gerakkan kaki dan tangannya. Ibu sang bayi dibersihkan dan diberi obat-obatan tradisional, agar kekuatannya pulih kembali, dan pada hari pertama dukun mengambil peran utama dibantu dengan keluarga/tetangga-tetangga yang datang.

Merawat Tembuni

Tembuni yang merupakan bagian dari pada bayi, itu dianggap sebagai kakak dari bayi, dipelihara dan disimpan selama satu minggu dalam belanga tanah yang baru setelah diberi garam dan asam yang dibungkus dengan kain kuning. Di atas belanga tersebut dihiasi dengan empat tusuk bawang dan kunyit sebagai kembang hiasan. Maksudnya agar tembuni merasa mendapat pelayanan dan hiburan sehingga tidak mengganggu saudaranya. Dengan demikian sang bayi tidak selalu menangis atau senyum dalam keadaan tidur karena digelitik oleh saudaranya (*tembuni*).

Upacara penanaman tembuni dilaksanakan bersama dengan upacara turun tanah dan naik ayunan. Dalam upacara penanaman tembuni tersebut seorang anak perempuan yang masih hidup kedua orang tuanya diberi tugas membawa tembuni tersebut dengan berselubung kain putih dari rumah ke tempat penanaman, dan seorang lainnya membawa makanan tembuni tersebut. Kedua anak tersebut dilarang berbicara atau dilarang untuk ditanya sepanjang jalan sampai dengan selesainya tembuni tersebut ditanam.

Nolama Tai

Upacara masa kehamilan pada suku bangsa Kaili dikenal 2 macam, yaitu upacara *Nolama Tai* (upacara selamatan kandungan pada masa hamil pertama) dan upacara *Novero* (upacara pengobatan apabila sang ibu yang hamil kurang sehat). Kedua upacara ini diuraikan secara terpisah walaupun kedua upacara tersebut sering dilaksanakan sekaligus. Upacara ini adalah upacara selamatan kandungan pada kehamilan anak yang pertama apabila kandungan berusia 7 bulan. Upacara ini sering dinamakan *no jemparaka manu* (memisah-misahkan bagian daripada daging ayam) atau biasa disebut *mantale* (membuat sesajian). Nama-nama itu ditonjolkan sesuai dengan penonjolan dari bagian upacara ini yaitu memenggal bagian daging ayam untuk upacara sebagai sesajian utama dalam upacara “*Nolama Tai*.” Upacara ini bagi masyarakat Kaili berbeda kualitas dan kuantitasnya sesuai dengan kedudukan sosial seseorang atau *Vati* seseorang dalam masyarakat.

a. Maksud Penyelenggaraan Upacara

Tujuan upacara ini adalah dimaksudkan agar kelahiran sang bayi dapat berlangsung dengan selamat tanpa cacat jasmani dan rohani, serta keselamatan ibu yang akan melahirkan, dan juga agar ibu terhindar dari gangguan-gangguan rate. Dari mantera-mantera *Sando* (dukun)

diketahui bahwa tujuan upacara ini adalah agar anak yang lahir kelak tidak tuli, kudisan, bodoh, nakal, penyakitan, dan sebagainya. Menurut kepercayaan masyarakat Kaili bahwa leluhur mereka yang disebut *rate* selalu mengganggu dan menjadi sebab berbagai penyakit tersebut di atas, dan bagi bayi dalam kandungan apabila upacara diabaikan.

b. Waktu Penyelenggaraan Upacara

Upacara ini dilakukan pada siang hari sebelum matahari condong ke barat. Hal ini sebagai suatu simbol bahwa bayi yang akan lahir kelak memiliki sumber kekuatan dan tenaga serta murah rezeki. Usia kandungan yang diupacarakan berkisar antara 7 sampai 9 bulan dan pantang untuk bulan ke 8 karena dianggap bulan yang kurang baik. Penetapan waktu ditetapkan dengan seksama melalui ilmu Kotika dengan cara menghitung hari bulan di langit yang dianggap sebagai hari baik dan disepakati oleh dua belah pihak orang tua suami istri dan *Sando*.

c. Tempat Penyelenggaraan Upacara

Upacara diselenggarakan di rumah dan tempat-tempat tertentu yang dianggap berkaitan dengan kekuatan magis religius, atau tempat yang dianggap dikuasai oleh kekuatan roh halus dan dihuni oleh *rate* di dalam dan di luar rumah. Di dalam rumah upacara ini dilaksanakan di beranda depan, yaitu di depan pintu rumah (*tambale*), sedangkan kalau di luar rumah disiapkan tempat tertentu sebagai tempat sesajian sesuai kondisi lingkungan desa bersangkutan.

d. Penyelenggaran Teknis Upacara

Upacara ini dipimpin oleh seorang dukun wanita (*sando*) yang dapat berkomunikasi dengan makhluk halus dan telah berusia lanjut. Tidak kurang peranannya ialah orang tua kedua belah pihak

yang menyediakan korban upacara seperti kambing atau domba bagi keluarga bangsawan dan ayam bagi keluarga biasa.

e. Persiapan dan Perlengkapan Upacara

Nolama bagi keluarga bangsawan umumnya mengadakan undangan pesta makan dari keluarga kedua belah pihak dan para tetangga. Bagi keluarga biasa, upacaranya sangat sederhana, masing-masing seekor ayam jantan sumbangan pihak laki-laki dan ayam betina sebagai sumbangan pihak istri. Di samping persiapan-persiapan hewan tersebut juga dipersiapkan perlengkapan upacara puncak, yaitu *mantale njaka* (upacara sesajian) dari sejumlah bahan makanan dan bahan-bahan perlengkapan adat lainnya.

Materi-materi yang dipersiapkan di sini ialah *punti jaka* (pisang rebus), *koluku nikou* (kelapa parut), *marisa nete* (lombok kecil), hati kerbau yang sudah dibakar (sate), nasi masak, dan darah kambing/ayam yang disembelih. Benda-benda adat lainnya ialah *sabala mesa* (1 lembar sarung tenunan zaman dulu), *samata doke* (satu mata tombak), *somata tinggora* (satu mata tombak yang berakit), *tatalu suraya* ada (tiga piring adat), *tatalu tubu* (tiga buah mangkok), *sang dula* (satu dulang tempat penyimpanan barang-barang tersebut di atas).

Nokoto/Nosombe Bulua Nungana

(Upacara Pengguntingan Rambut – Suku Kaili) Upacara ini bertujuan agar anak terlindung dari berbagai penyakit. Pada sebagian masyarakat masih ada yang beranggapan bahwa upacara ini adalah bagian dari pada upacara ibadah/perintah agama, sebagai tanda syukur. Penyelenggaraannya sering berdiri sendiri dan dilakukan sesudah upacara menginjak tanah pada hari ke 7 seperti yang telah diuraikan di atas. Upacara ini dilaksanakan pada siang hari menjelang tengah hari.

a. Tempat Pelaksanaan Upacara

Upacara ini berlangsung dalam rumah dan mengundang sejumlah keluarga, tetangga terdekat karena ada upacara makan dengan pemotongan satu atau dua ekor domba.

b. Jalannya Upacara

Pengguntingan rambut bagi sang bayi adalah pengaruh dari agama Islam yang umumnya dilakukan pada hari ke 7 bila orang tua yang bersangkutan telah mampu. Upacara ini diadakan dalam suatu upacara keagamaan dengan pembacaan *Kitab Berzani*, yaitu sebuah kitab yang isinya antara lain sejarah Nabi Muhammad SAW, sejak ibunya mengidam (hamil) sampai beliau meninggal, yang seluruhnya ditulis dalam bahasa Arab. Selesai pembacaan pada bagian tertentu dari isi bacaan tersebut, maka seluruh peserta upacara berdiri dan melagukan syair “*asyarakal badrun alaina, wachtafat minhul buduri*” dan seterusnya, yang juga diambil dari kitab tersebut dan dihafalkan dengan baik. *Saraka* (bahasa daerah), artinya membaca *asyarakal badrun alaina* dan seterusnya. Kata *syaraka* tersebut berasal dari kata *asyarakal*.

Dalam keadaan berdiri dan melagukan *saraka* tersebut sang bayi diantar ke tengah-tengah upacara tersebut untuk pengguntingan rambut, diiringi dengan perlengkapan alat yang diletakkan di atas baki seperti sebuah gunting, gelas berisi air dan daun-daunan, dan semangkok beras. Rambut bayi tersebut digunting secara bergilir oleh 7 orang tua peserta upacara tersebut yang umumnya pemuka-pemuka agama.

c. Alat Perlengkapan Upacara

Alat perlengkapan upacara yang harus disiapkan adalah sebuah gunting dan *jaka*. *Jaka* tersebut terdiri atas beras, sebuah telur, satu biji

siri, satu sisir pisang, satu biji gula merah yang disimpan di atas sebuah baki. Baki tersebut diisi pula dengan *poindo taru* (lampu lilin), dengan sebuah gelas yang berisi air dan dedaunan (*sirinindi*, *kadombuku*, dan *pamangu*). Sering pula tidak memakai jaka, tetapi dibuat dari kelapa emas muda, yang diambil langsung dari atas pohonnya, dengan menjatuhkannya dengan tali (*cinde*). Kelapa tersebut diukir (*ni popo ike-ike*) dan bagian mulutnya dapat terbuka. Kelapa tersebut dihiasi dengan kalung emas, sebagai pengganti (*jaka*) gelas yang berisi air seperti disebutkan di atas. Contoh ini adalah satu *vati* dari orang tertentu yang membedakannya dengan orang lain. Selesai penguntingan rambut, bayi di bawa ke kamar dan disambut oleh dukun yang kemudian dicukurnya kembali rambut bayi tersebut.

d. Pantangan-pantangan dari Upacara Tersebut

Dari seluruh rangkaian upacara masa bayi tersebut ada beberapa pantangan yang tidak dapat dilakukan. Sebelum upacara turun tanah, sang bayi tidak boleh dibawa ke tanah karena mudah diganggu oleh mahluk-mahluk halus yang membuat anak panas (demam, mata tinggi, dan sebagainya), *tope ule* (orang-orang yang dipercaya memakan manusia), dan berbagai roh jahat lainnya.

5. 2. 5 NILAI KEBANGSAAN

Nilai kebangsaan dalam diri seorang pemimpin tradisional di tanah Kaili Sulawesi Tengah kelihatan pada saat mereka bertanggungjawab kepada bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Hal ini mereka tekankan karena raja mereka dimasa lalu yakni pada tahun 1948, wilayah kerajaan Sigi Dolo di kabupaten Sigi telah diserahkan secara resmi untuk kepentingan bangsa dan Negara Republik Indonesia. Jadi, sesungguhnya nilai kebangsaan adalah harga mati untuk NKRI. Mereka percaya bahwa Indonesia adalah harapan bersama

untuk suatu kebersamaan berbangsa dan bernegara di mata dunia sehingga identitas kebangsaan Indonesia walaupun beragam tetapi keberagaman itu yang menjadikan Indonesia itu besar di mata dunia.

Pengalaman dari pemimpin terdahulu terutama riwayat dari raja Datu Pamusu yang tidak gentar sama sekali dengan Kolonial Belanda di masa memperebutkan kemerdekaan dan mempertahankan kemerdekaan adalah modal dasar untuk rasa nasionalisme kebangsaan di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Sikap terbuka masyarakat Kaili Dolo dalam menyerahkan kedaulatannya untuk bangsa Indonesia adalah bukti bahwa nilai kebangsaan adalah nilai yang terpenting untuk dilaksanakan. Pelaksanaan nilai-nilai kebangsaan di tingkat lokal Dolo Sulawesi Tengah adalah bentuk penghargaan kepada perjuang-pejuang kemerdekaan di tingkat nasional termasuk juga penghargaan kepada pejuang-pejuang lokal untuk bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

5. 2. 6 NILAI IDEOLOGI

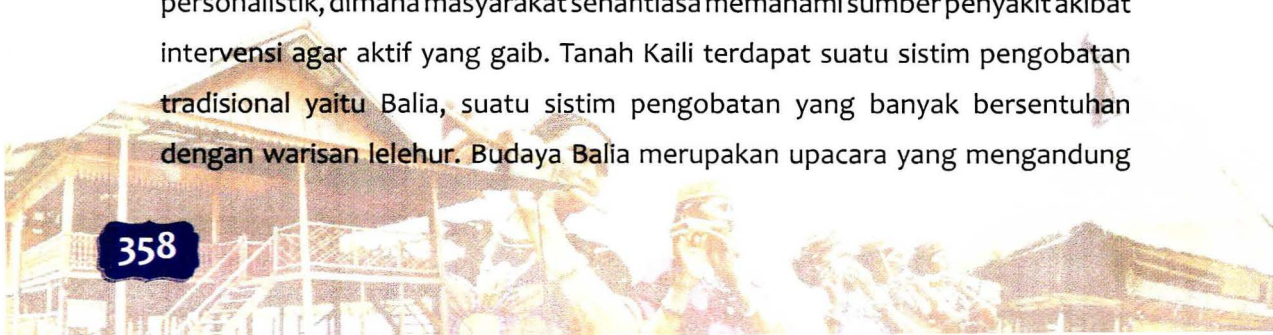
Ideologi memiliki sifat rasional dan subyektif serta berguna untuk sebuah kepentingan. Dalam ideologi mementingkan metodologi yang diarahkan pada hal-hal yang normatif. Ideologi juga mengajarkan cara berpikir yang tertutup. Nilai ideologi dalam masyarakat adat Kaili di Dolo Sulawesi Tengah teraktualisasi dalam bentuk pemahaman-pemahaman normatif dalam adat-istiadat masyarakat. Adat istiadat merupakan nilai-nilai ideologi yang mereka pegang teguh sebagai hasil dari musyawarah adat atau *Molibu* di Sigi Dolo Sulawesi Tengah.

Gagasan-gagasan yang termaktub sebagai hukum adat di Sigi Dolo Sulawesi Tengah merupakan aspek yang bernilai ideology untuk kepentingan bersama dan sekaligus menjaga perdaban dan kebudayaan Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Hukum adat sebagai bentuk ideologi atau gagasan masyarakat secara bersama-sama dapat mengikat masyarakatnya baik itu secara kenegaraan

maupun masyarakat biasa di Sulawesi Tengah. Hukum adat sudah pernah mereka berlakukan dan mengenai pejabat Provinsi Sulawesi Tengah sehingga pejabat tersebut membayar denda yang dimaksud dengan seekor kerbau (bengga) dan kemudian dipotong, dimasak secara bersama-sama dan dikonsumsi secara bersama-sama pula oleh masyarakat secara adat. Nilai-nilai ideologi di Dewan Adat Kota Pitunggota Kaili dan Kota Pitunggota Dolo adalah hasil musyawarah adat yang dilakukan di baruga untuk tetap menjaga keberlangsungan peradaban dan kebudayaan masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah.

Nilai ideologi adalah nilai normative untuk mempertahankan adat istiadat Kaili Sulawesi Tengah. Sebagai Contoh pelaksanaan adat *Balia* atau pengobatan secara massal dan secara tradisional di Kaili harus mengikuti aturan normative adat. *Balia* secara harfiah dapat berarti “Berubah ia” dan “Robah ia” Pengertian ini menunjuk kepada proses upacara dalam rangka pengobatan, yakni merubah dan atau terjadi perubahan pada To pokoro *Balia*, utamanya merubah si sakit dari akibat gangguan makhluk gaib. Sementara Sando adalah dukun yang memimpin pelaksanaan adat *Balia* di tanah Kaili. Terkait dengan hal tersebut maka tulisan ini bermaksud memberi gambaran bagaimana pengobatan *Balia* itu dilakukan, dan faktor-faktor apa yang melandasi masyarakat sehingga tetap melaksanakan pengobatan secara *Balia*. Secara teoritiknya tulisan menggunakan teori dalam paradigma struktur fungsional.

Balia sebagai pengobatan tradisional paling tidak ada empat hal yang melandasi sehingga masyarakat tetap mempertahankan dan menggunakannya, yaitu: pertama kepercayaan, kedua, pengetahuan tentang cara-cara penyembuhan, ketiga, daya tarik, keempat kemudahan atau kepuasan budaya. Secara etimologi, pengobatan *balia* adalah pengobatan yang bersifat personalistik, dimana masyarakat senantiasa memahami sumber penyakit akibat intervensi agar aktif yang gaib. Tanah Kaili terdapat suatu sistim pengobatan tradisional yaitu *Balia*, suatu sistim pengobatan yang banyak bersentuhan dengan warisan lelehur. Budaya *Balia* merupakan upacara yang mengandung



maksud dan tujuan sebagai penyembahan, permohonan perlindungan kepada kekuatan gaib yang dianggap sebagai sumber pemberi resek, keselamatan, sekaligus juga dapat memberikan malapetaka bagi manusia. Dalam sistim pengobatan Balia peranan dukun sangat dominan. Dukun dalam bahasa kaili disebut sando, yaitu orang yang memiliki ilmu yang mampu mengadakan komunikasi baik langsung maupun tidak dengan arwah leluhur, makhluk halus dan kekuatan gaib lainnya.

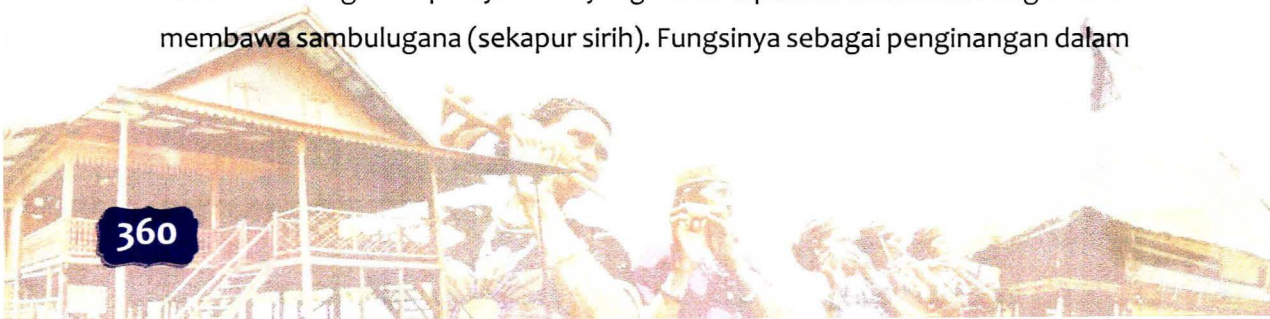
Adanya kecenderungan masyarakat mencari sistim pengobatan lain selain sistim pengobatan modern disebabkan oleh adanya perbedaan persepsi terhadap asal muasal dan penyebab suatu penyakit, di Kaili muncul suatu pemahaman bahwa penyakit bisa muncul bukan hanya karena faktor medis tetapi juga secara budaya. Jadi permasalahan kesehatan bukan merupakan kompleksitas yang hanya berlatar belakang bio-medik, melainkan lebih dipengaruhi oleh latar belakang bio-sosial dan kultural. Tampaknya sebagian masyarakat Kaili memiliki kecenderungan memahami penyakit dalam konteks budaya. Pandangan budaya menganggap penyakit merupakan pengakuan sosial bahwa seseorang tidak bisa mengadakan peran normalnya secara wajar sehingga perlu dilakukan sesuatu terhadap situasi tersebut.

Masyarakat *To ri Tanah Kaili* dalam konteks keberagamaannya meskipun telah menganut agama seperti Islam, Kristen, toh dalam aplikasi pemikiran budaya masih menjelma dalam suatu bentuk kepercayaan, dimana mereka masih percaya bahwa gunung, sungai-sungai, pohon-pohon besar dihuni atau dijaga oleh makhluk halus yang setiap saat dapat mengganggu manusia, dan bisa menyebabkan manusia sakit, *To Kaili* meyebutnya dengan istilah *Tumpuna*. Ada kebiasaan pada raja-raja terdahulu, jika menjemput tamu agung dengan melakukan acara sabung ayam (adu ayam), kegiatan ini dimaksudkan sebagai tanda penghormatan dan persahabatan antara kedua belah pihak (Raja Sigi Ngilinayo terhadap Saverigading). Sebelum dilaksanakan acara sabung ayam maka terlebih dahulu dilakukan acara pesta dalam bentuk berkesenian.

Berbagai alat kesenian bersenandung, dan mengundang orang untuk datang menyaksikan acara itu, tidak hanya orang-orang sehat yang berdatangan, tetapi berkat mendengar bunyi-bunyian orang sakitpun datang, yang tadinya hanya mampu berbaring lemah di pembaringan, mereka tidak hanya sekedar menyaksikan tapi merekapun ikut serta menari-nari, mengikuti irama bunyi-bunyian (seruling, gendang, gong) tanpa disadari orang yang tadinya sakit, tiba-tiba penyakitnya hilang menjadi sembuh.

Dengan adanya peristiwa dari orang sakit yang setelah kembali ke rumah kebetulan menjadi sembuh, maka mulailah tarian ini dipercaya sebagai penyebab sembuhnya penyakit seseorang, dari fungsi inilah proses berkesenian yang disertai tarian-tarian diberi nama Balia. Balia memiliki beberapa pengertian, pertama Balia berasal dari kata “Nabali-ia” artinya berubah dia (ia), dalam kata majemuk tersimpul suatu arti, apabila seseorang telah dimasuki roh halus, maka segala tingkah laku, gerak perbuatan, cara berbicara dan cara berpakaian turut berubah. Pengertian kedua Balia berarti “robah dia” pengertian ini dipahami sebagai suruhan yang ditunjukkan pada seseorang. Pengertian ini mengacu pada pelaksanaan upacara balia, yaitu adanya perubahan pada to Balia – To Balia, atau orang-orang yang melakukan Balia mereka berubah berdasarkan identitas roh yang masuk dalam tubuh.

Tahap-tahap pengobatan Balia, meliputi : Tahap diagnosis, tahap persiapan dan tahap pelaksanaan. Tahap diagnosis dalam bahasa Kaili disebut Pekianto/Po lovia. Orang yang melakukan diagnosis disebut To pekianto/To polovia. Fungsi dari pekianto/polovia adalah mencari dan menentukan jenis penyakit dan sebab-sebab penyakit yang diderita oleh seseorang sekaligus menentukan apakah penyakit itu dapat diobati secara balia atau tidak. Dalam melakukan diagnosis persyaratan yang harus dipenuhi oleh seseorang adalah membawa sambulugana (sekapur sirih). Fungsinya sebagai pengingatan dalam



bahasa Kaili disebut pembaka nganga (pembuka cerita) atau sebagai sarana komunikasi. Pemikiran ini yang dirasa mendesak untuk melakukan kegiatan perekaman terhadap proses pelaksanaan Balia. Signifikansi Balia dengan kekinian adalah adanya penghayatan masyarakat secara spiritual tradisional terhadap alam, pemimpin balia berupa *Sando* yang masih dipercaya hingga kini. Pengobatan ini masih menggantungkan aspek kesehatan terhadap roh leluhur melalui pemimpin Balia yang disebut Sando di Masyarakat Kaili Kota Palu di Provinsi Sulawesi Tengah.

5. 2. 7 NILAI ILMU PENGETAHUAN

Nilai ilmu pengetahuan ditandai dengan sifat yang obyektif. Nilai ilmu pengetahuan dalam prosesi *Molibu* di tanah Kaili selalu saja mementingkan hal-hal yang sifatnya faktual. Dalam ilmu diajarkan tentang cara berpikir yang terbuka sehingga dalam proses *Molibu* di Tanah Kaili mengedepankan cara-cara berpikir secara terbuka. Mereka memutuskan segala sesuatu yang dibicarakan dalam adat *Molibu* diupayakan secara terbuka untuk semua pemangku kepentingan. Objek yang dibicarakan selalu jelas baik secara substantif maupun secara aksidensialnya. Secara substansi dalam membicarakan adat-istiadat masyarakat Kaili Sigi Dolo Sulawesi Tengah adalah didiskusikan berdasarkan pengalaman-pengalaman faktual yang mereka alami bersama. Pengalaman-pengalaman personal dari pemangku kepentingan adat di Sigi Dolo Sulawesi Tengah adalah dasar untuk nilai ilmu pengetahuan yang akan diterima secara bersama-sama. Pendekatan yang mereka gunakan dalam membahas obyek yang dibicarakan dalam adat *Molibu* adalah sudut pandang berdasarkan pengalaman personal dari pekerjaan masing-masing.

Walaupun sistematika pemecahan masalah secara sederhana, tetapi kalau kita perhatikan secara lebih seksama prosesi adat *Molibu*, maka nilai ilmu pengetahuan secara bersama terakumulasi secara bersama dalam prosesi adat yang dimaksudkan. Nilai ilmu pengetahuan yang diperoleh dalam prosesi adat

Molibu adalah modal dasar untuk pelaksanaan prosesi adat turunan dari prosesi *Molibu* di tanah kaili Sulawesi Tengah dan modal untuk kehidupan sehari-hari yang dijalankan dalam hidup dan kehidupan kemasyarakatan masyarakat Kaili Sulawesi Tengah.

Nilai ilmu pengetahuan dapat diterapkan pada pelaksanaan adat sunatan di kaili Sulawesi Tengah. Adat perkawinan di masyarakat Kaili Sulawesi Tengah adalah refleksi dari pengetahuan mereka terhadap tata cara adat istiadat di Sulawesi Tengah. Salah satu contoh ilmu pengetahuan adalah Sunatan adalah ilmu pengetahuan adat yang diperoleh dari perkembangan agama Islam di Sulawesi Tengah. Upacara ini sudah menjadi adat dan tradisi di kalangan masyarakat Kaili sejak masuknya Islam hingga dewasa ini, secara turun temurun. Upacara *nosuna* (khitan) dilaksanakan pada anak laki-laki dan perempuan. Namun pada bahagian ini hanya diuraikan khusus pada upacara *nosuna* bagi anak laki-laki yang dilakukan menjelang anak berumur sekitar 7 sampai 8 tahun, yaitu pada anak-anak yang belum memasuki puber atau *balig* (*nabalego*).

a. Maksud dan Tujuan Upacara Nosuna

Upacara ini dilaksanakan karena mempunyai maksud dan tujuan tertentu menurut adat dan kepercayaan masyarakat setempat, yaitu :

- Mentaati perintah agama (sunah Nabi) yang disebut *Noinpataati Parenta Nabita* (mengikuti perintah Nabi Muhammad SAW).
- *Nompakavoe koro* (mensucikan diri) .
- *Nompataati ada* (mematuhi adat kebiasaan masyarakat agar sang anak tersebut (yang disunat) terlepas dari dosa, di samping anak itu terhindar dari berbagai penyakit (perkembangan yang tidak normal baik psikhis maupun phisik).

b. Waktu Penyelenggaraan Upacara

Upacara ini memerlukan persiapan-persiapan yang cukup selain bahan yang dibutuhkan untuk upacara juga menentukan pula adanya kesiapan waktu yang baik untuk diselenggarakannya upacara ini, karena soal waktu adalah faktor menentukan suksesnya kelangsungan hidup anak yang disunat; keadaan waktu yang tidak baik merupakan pantangan timbulnya suatu kecelakaan pada diri sang anak. Menurut kepercayaan adat setempat bahwa pelaksanaan upacara ini hendaknya jatuh pada bulan ke 1, 4, 7, 10, 13, 16, 19, 22, 25, serta ke 28 bulan di langit (*Nopalakia*) telapak tangan, yakni diawali dari telapak tangan bagian dalam, jari kelingking, jari manis, jari tengah kemudian jari telunjuk lalu ibu jari. Setiap bulan yang jatuh pada bagian dalam telapak tangan dan jatuh pada jari tengah bagian dalam akan mempunyai arti yang baik, serta mendapatkan keselamatan, rezeki bagi anak dan semua keluarganya.

Adapun hari-hari yang baik dalam melaksanakan upacara ini menurut *palakia* (buku perhitungan bulan), yaitu hendaknya jatuh pada hari Senin, Minggu, dan hari Jum'at yang sedianya dilaksanakan pada siang hari jam 2 sampai jam 4, dengan alasan bahwa pada saat itu merupakan waktu yang menguntungkan untuk menuju keselamatan.

c. Tempat Penyelenggaraan Upacara

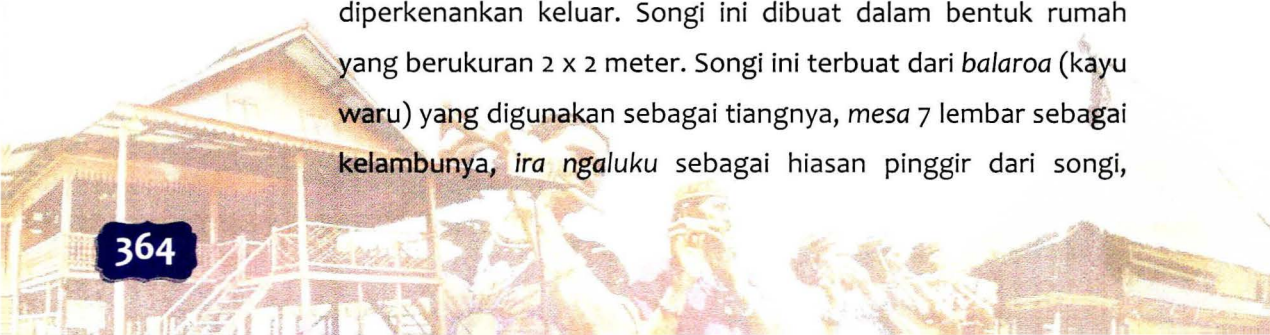
Pelaksanaan/penyelenggaraan upacara ini diadakan di rumah orang tua di mana *siposuna* diundang untuk datang ke tempat itu. Alasan diadakan upacara ini di tempat rumah orang tua adalah didorong oleh rasa kasih sayang dan keinginan untuk menghormati orang tua pihak perempuan (nenek *toniasa*) tersebut.

d. Persiapan dan Teknis Perlengkapan Upacara

Adapun yang dimaksud dengan persiapan di sini adalah kegiatan-

kegiatan yang dilaksanakan sebelum acara puncak. Kegiatan-kegiatan tersebut adalah sebagai berikut:

- Menyediakan 1 (satu) ekor kerbau dan 2 (dua) karung beras dan bahan-bahan lainnya. Kepala kerbau tersebut digunakan sebagai tempat duduk *toniasa* pada saat disunat (khitan) dan ekor kerbau tersebut digunakan sebagai gelang kaki pada jalannya upacara, kemudian dagingnya untuk dimakan oleh semua anggota keluarga dan undangan yang hadir. Adapun pemotongan kerbau ini nanti pada hari pelaksanaan upacara.
- *Noumpu Sapo* (menyambung rumah) biasanya bagi rumah yang kecil yang memungkinkan tidak dapat menampung dari semua anggota keluarga dan undangan yang hadir, maka biasanya dilaksanakan penyambungan rumah yang disebut *noumpu sapo*. *Noumpu sapo* ini biasanya dilaksanakan sehari atau dua hari sebelum acara puncak yang dikerjakan secara gotong-royong oleh keluarga yang hadir
- *Neinda pakakasa* (meminjam peralatan pesta upacara) untuk melengkapi alat-alat dapur dan alat rumah yang tidak mencukupi, biasanya anggota keluarga melaksanakan peminjaman berupa piring, gelas, tikar, dan sebagainya. Peminjaman ini dilakukan dua hari atau tiga hari sebelumnya.
- *Membuat songi* (tempat khusus anak-anak yang diupacarakan). Yang dimaksud dengan *songi* ialah tempat *toniasa* untuk bermalam selama tiga hari tiga malam di mana *toniasa* tidak diperkenankan keluar. *Songi* ini dibuat dalam bentuk rumah yang berukuran 2 x 2 meter. *Songi* ini terbuat dari *balaroa* (kayu waru) yang digunakan sebagai tiangnya, *mesa* 7 lembar sebagai kelambunya, *ira ngaluku* sebagai hiasan pinggir dari *songi*,



tikar digunakan sebagai tempat tidur toniasa. *Kaluku ngura* (kelapa muda), dan *banja mpangana* (mayang pinang) sebagai pelengkap adat. Adapun kegiatan toniasa selama 3 hari 3 malam ialah sebagai berikut:

- *Nobada* (memakai bedak) dengan maksud membersihkan kulit serta menyegarkan perasaan dalam ketiduran, karena selama itu mereka tidak pernah mandi.
- *Nokolontigi* (membuat kuku merah dengan daun pacar) dengan:
Noparamalunu = membuat bintang lunu di telapak tangan.
Kadantokura = membuat bintik-bintik merah di pinggir telapak tangan.

e. Jalannya Upacara Nosuna

Setelah bahan tersebut di atas telah lengkap disediakan, maka dimulailah upacara nosuna. Upacara ini dimulai dengan *nosungge songi*, dengan alatnya *kalopa*. Suatu isyarat bahwa toniasa (anak-anak yang diupacarakan) dalam *songi* akan diberangkatkan ke air bersama-sama dengan orang tua adat, *ino nuvelo* dan keluarga toniasa. Kemudian toniasa turun dari rumah melalui *lanjara* (Lanjara adalah tangga yang dibuat khusus dari bambu emas sebanyak 2 (dua) buah, masing-masing tangga naik dan tangga turun khusus bagi para toniasa) pertama dan sesampai di tanah dipersilahkan berdiri di atas *vase* (kapak), *pamanu* (sejenis rumput), *silaguri*, dan daun sukun (*ira kamonji*). Keempat macam ini diinjak oleh toniasa kemudian *inonuvolo nomba ganeka toniasa* (mengucapkan harapan dan doa).

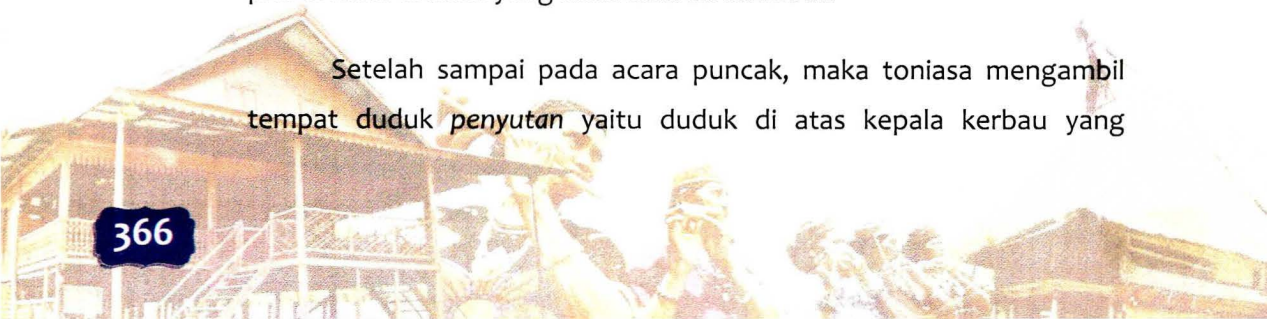
Sesampainya di halaman rumah toniasa sementara *niponda* mengelilingi rumah selama tiga putaran. Menurut adat kepercayaan masyarakat, maksud dari mengelilingi rumah ialah menghargai orang

tua yang ada dalam rumah atau semua keluarga yang turut berpartisipasi dalam mensukseskan jalannya upacara nosuna tersebut. Kemudian setelah toniasa turun dari bahu, maka toniasa diajak naik ke rumah dengan melalui *lanjara* ke 2 yang telah disediakan sebelumnya.

Setelah sampai dalam rumah toniasa dipersilahkan duduk dan *inoizuvelo nopaswigge* (membuka) *papasa* dengan pisau (*ladi*) dan *aluta* (potong *kayti bakar*), kemudian toniasa *nibeloti* (dihiasai) *oleli iizonuvelo* dengan alat-alat perhiasan seperti *sinara*, *lola*, *kawari*, *velo komo*, dan *sopa* serta ekor kerbau. Apabila telah siap toniasa dipersilahkan turun ke tanah dengan melalui *lanjara* yang pertama. Sesampainya di tanah, toniasa harus melompati *engga* secara satu per satu, yang sudah diijarkan sebelum turun toniasa dari rumah. Kemudian *toposesde* (pemimpin nyanyian suci) memerintahkan toniasa memegang *rabinjoke* lalu *toposedede* menusuk dengan pisau sedikit untuk itu digosokkan bagian kepala (*dahi*) dengan maksud agar kesehatan toniasa tetap sehat dan tajam pemikirannya serta mempunyai kesadaran dan ketabahan. Setelah itu *toposedede* melanjutkan acara *nosede* (melakukan nyanyian adat) dengan lagu *dumpa gorigi dumpa balolugi*, sampai dengan lagu tersebut selesai. Setelah itu toniasa dipersilahkan naik ke rumah melalui *lanjara* (tangga adat) kedua yang dipersiapkan khusus untuk toniasa tersebut.

Kemudian yang merupakan acara puncak pelaksanaari upacara *nosuna*, sebelum *nosuna*, toniasa dipersilakan membuka sebagian pakaian, kecuali *lola*, *kavari*, *toporame* (ketua adat penyelenggara khitan) bersiap-siap untuk berdiri sambil menggigit pisau dengan memakai *susukoli* sebagai tongkatnya. Sebelum *toporame* mengikat pita di leher *toniasa* yang akan disunat tersebut.

Setelah sampai pada acara puncak, maka toniasa mengambil tempat duduk *penyutan* yaitu duduk di atas kepala kerbau yang



sudah disembelih (sekarang memakai kelapa muda karena sukarnya menemukan dan mencari kepala kerbau) yang dilapisi dengan daun pisang. Apabila *toniasa* telah duduk, berarti tanda akan dimulainya upacara ini. Selanjutnya *toposuna* (penyunat) mengambil alatnya yaitu *poupi* (penjepit) dan *ladi* (pisau) dan menempatkan *tubu* dalam posisi yang terletak di bagian bawah anak, maka dimulailah pemotongan kulit (kulit depan kelamin laki-laki), setelah penjepit dibuka maka telur yang disediakan ditetaskan pada kelamin atau bagiannya yang telah dipotong untuk digunakan sebagai obat.

Setelah *nosuna* selesai, *toporame* yang berdiri dengan menggigit pisau tadi meletakkan pisau di atas kepala sambil menekannya dengan maksud agar pemikiran anak tajam dan cerdas, menguatkan semangat dan bergairah serta tidak mudah dihindangi suatu penyakit. Setelah acara *norame* selesai *toniasa* diangkat ke tempat tidur yang telah disediakan untuk beristirahat dengan memakai sarung panjang yang berwarna kuning. Bagian tengah kain, diikat dengan tali dan digantung agar sarung tersebut tidak menyentuh luka khitan.

f. Pantangan-pantangan dan Alasannya

Pantangan dapat mengakibatkan infeksi, pendarahan cukup banyak, dan sebagainya. Setelah selesai pelaksanaan upacara *nosuna* orang tua atau *siposede* menuturkan beberapa pantangan-pantangan, yaitu: Bagi kaum wanita atau gadis yang bekerja dalam pelaksanaan upacara tidak diperkenankan melihat alat kelamin *toniasa* yang disunat dengan alasan agar pendarahan dapat berkurang anak yang disunat belum diperkenankan memakai celana, alasannya menjaga pendarahan yang timbul anak atau *toniasa* tidak diperkenankan memakan pisang yang disediakan pada acara *engga* yang dilompati oleh *toniasa* tadi karena apabila anak tersebut memakan pisang yang dimaksud dapat terjadi pendarahan.

5. 2. 8 NILAI KEPERCAYAAN

Sebelum masyarakat Kaili menganut agama Islam, mereka menganut kepercayaan animisme dan dinamisme. Mereka percaya bahwa gunung-gunung, sungai-sungai, pohon-pohon besar, dan batu-batu besar mempunyai makhluk halus sebagai penghuninya. Kepercayaan itu disebut dalam bahasa Kaili “tumpuna”. Tumpuna berarti makhluk halus yang menjaga tempat-tempat tersebut (H.Rusdi Toana, 1989: 14). Masyarakat Kaili menjaga dan memelihara makhluk-makhluk halus pada setiap tempat tersebut dengan memberi servis, yaitu memberi sajian-sajian beserta mantra-mantranya. Servis itu dipimpin oleh seorang dukun (Bahasa Kaili: sando) untuk mengantar ke tempat-tempat yang dianggap mempunyai makhluk halus seperti tempat-tempat yang telah disebutkan (H. Rusdi Toana, 1989: 14). Karena itu, memungkinkan munculnya beberapa kelompok kepercayaan tertentu dalam lingkungan adat Kaili. Lingkungan adat yang kecil-kecil dengan kebanggaan masing-masing, kurang memberikan peluang munculnya pemimpin orang Kaili yang dapat diakui oleh segenap kelompok orang Kaili (Mattulada, tanpa tahun: 101).

Pada setiap kelompok yang kecil-kecil dengan identitas kepercayaan masing-masing hanya mempercayai kepercayaan kelompoknya. Dalam mengemban sesuatu kepercayaan metafisik, setiap kelompok merasakan kepercayaannya yang khusus baginya. Itulah menjadi kepercayaan kelompoknya. Tempat pemujaan hanya tersedia bagi kelompoknya, seolah-olah tempat pemujaan leluhur dalam keturunan keluarga kelompok keluarga itu. Sikap isolatif demikian juga, membawa kesempitan wawasan menghadapi lingkungan luarnya. Sangat asing bagi kelompok-kelompok itu untuk memberikan respek atau simpatik yang ikhlas dan mendalam kepada orang dari lingkaran luarnya, walaupun orang Kaili sendiri (Mattulada, tanpa tahun, 102).

Kepercayaan animisme dan dinamisme ini terutama masih dianut oleh penduduk yang bermukim di daerah pedalaman, atau mereka yang termasuk

kelompok masyarakat terasing di Sulawesi Tengah, seperti suku bangsa Tolare, Wana, Seasea, dan Daya. Inti dari kepercayaan warisan nenek moyang ini antara lain kepercayaan akan adanya makhluk-makhluk halus, yang dianggap sebagai kekuatan gaib, sebagai tempat berlindung dan bermohon, dengan melalui cara-cara tertentu atau dengan suatu upacara khusus. Banyak nama dan jenis makhluk halus yang dikenal, yang mendiami dan menguasai hutan, gunung, sungai, batu-batu besar, kuburan keramat (disebut anitu) atau laut. Penduduk setempat mengenal jenis-jenis makhluk halus yang sering menjelma sebagai orang pendek yang disebut topepa, makhluk halus yang menjelma menjadi bermacam-macam binatang (kalomba), atau roh-roh orang yang mati terbunuh waktu perang yang sering menampakkan diri tanpa kepala.

Roh atau makhluk halus dibedakan atas dua jenis, yaitu roh halus dari manusia yang telah meninggal karena disebut taulerultalivarani dan roh halus dari manusia yang mati dalam keadaan tidak wajar, seperti pontiana (roh orang mati karena melahirkan). Selain itu ada makhluk-makhluk halus yang menghuni sekitar tempat kehidupan manusia, yang dianggap sebagai penguasa alam dan sering mengganggu manusia. Agar tidak mengganggu manusia dan menimbulkan malapetaka, maka manusia harus mengadakan komunikasi secara khusus melalui upacara ritual dengan mempersembahkan sesaji.

Kepercayaan lain yang masih diyakini masyarakat ialah kepercayaan terhadap manusia biasa yang karena salah menggunakan ilmu hitamnya dapat membunuh orang lain dengan kekuatan roh jahatnya. Orang demikian disebut topeule, yang ditakuti masyarakat karena gangguan roh jahat (mbalasa) yang dimanfaatkannya dapat membuat orang sakit atau meninggal. Kepercayaan akan kematian seseorang sebagai akibat gangguan makhluk halus masih terasa dalam setiap upacara pengobatan tradisional, yaitu upacara balia. Oleh sebab itu peranan dukun (tobalia) sangat penting dalam mengobati orang-orang sakit atau sebagai penghubung antara manusia dengan roh halus.

Hubungan dengan suku-suku bangsa yang berasal dari Sulawesi Selatan membawa pengaruh pula dalam hal agama, dalam hal ini agama Islam yang menjadi agama mayoritas penduduk Sulawesi Selatan. Bukti sejarah menyatakan bahwa masuknya agama Islam ke Sulawesi Tengah berasal dari daerah Minangkabau melalui Makassar, yang dibawa oleh seorang mubalig pada saat sedang berdagang. Diperkirakan masuknya agama Islam ke Sulawesi Tengah pada abad XVII, yang mana saat itu penduduk setempat masih memeluk kepercayaan nenek moyang yaitu animisme dan dinamisme.

Penduduk setempat juga percaya akan adanya makhluk-makhluk halus yang mendiami dan menguasai tempat-tempat tertentu, dan mereka dianggap sebagai dewa penguasa (pue) tempat-tempat tersebut. Makhluk halus yang menguasai laut disebut pue ntasi, yang menguasai tanah disebut pue ntana, yang menguasai hutan disebut pue nggayu, dan lain-lain. Demikian pula masyarakat setempat masih mempercayai adanya benda-benda sakti, seperti tana sanggamu (tanah segenggam) yang diyakini sebagai salah satu benda sakti. Bila benda tersebut dibuka dari ikatannya, akan dapat mengakibatkan berbagai peristiwa alam misalnya gempa bumi, bencana alam, dan lain-lain. Di samping itu dikenal benda-benda sakti yang dapat digunakan sebagai penangkal diri, misalnya orang dapat menjadi kebal terhadap senjata tajam, anti guna-guna, tidak diganggu hantu, dan sebagainya. Benda-benda sakti ini dapat berupa keris, cincin, parang, potongan kayu, dan lain-lain. Dengan masuknya agama Islam sebagai agama mayoritas serta agama-agama lain (terutama Kristen), kepercayaan-kepercayaan nenek moyang tersebut belum hilang sama sekali, bahkan tumbuh dan berkembang bercampur dengan agama dalam bentuk sinkretisme. Hal ini dapat disaksikan dalam penyelenggaraan upacara-upacara adat yang sudah merupakan perpaduan antara sistem kepercayaan lama dan agama. Meskipun demikian upacara-upacara yang dianggap kurang sesuai dengan agama berangsur-angsur hilang dalam bentuk aslinya, tinggal sisanya yang dikembangkan dalam simbol-simbol tertentu. Keadaan seperti ini terutama berlaku dalam suku-suku bangsa yang sudah memeluk salah satu

agama. Demikian pula halnya dengan nilai-nilai yang dimiliki suku-suku bangsa pendukung kebudayaan Sulawesi Tengah berorientasi pada ajaran agama Islam dan Kristen serta adat istiadat yang masih sesuai dengan kondisi kehidupan saat ini. Nilai-nilai yang berlandaskan ajaran agama Islam terungkap dalam kata-kata Adat bersendikan syara (adat berlandaskan ajaran agama Islam), sedangkan yang berdasarkan ajaran agama Kristen menitikberatkan akan “kasih terhadap sesama”. Semua ini dijadikan pedoman dan sistem pengendalian sosial dalam kehidupan bermasyarakat, agar tercipta keteraturan yang terkendali serta keharmonisan dalam hidup bermasyarakat. Salah satu nilai kehidupan yang berbunyi *nilinggu mpo taboyo* merupakan manifestasi keakraban hubungan kekerabatan.

Pada hakikatnya nilai ini dapat diartikan sebagai suatu sikap hidup yang tidak menginginkan adanya jarak atau perbedaan yang dalam antara sesama kerabat, dalam hal ini perbedaan kaya dan miskin. Biasanya mereka yang tergolong mampu atau berkecukupan dalam hidup selalu menolong kerabatnya agar dapat hidup lebih layak.

Masyarakat Sulawesi Tengah juga mengembangkan suatu nilai yang dapat menunjukkan kesetiakawanan atau solidaritas dengan sesamanya, yaitu nilai *gotong royong (nolunu)*. Nilai hidup ini merupakan realisasi kebersamaan mereka dalam menghadapi suatu kerja, yang manifestasinya dapat terlihat dalam segala aktivitas hidup sehari-hari, seperti bantu-membantu dalam suatu pekerjaan besar yang membutuhkan banyak tenaga kerja, memberi pertolongan kepada keluarga yang sedang dirundung musibah, serta kegiatan-kegiatan lainnya yang akan lebih cepat terselesaikan jika dikerjakan bersama-sama. Demikian pula masyarakat Sulawesi Tengah mengembangkan sopan santun dalam tata cara pergaulan yang menentukan bagaimana orang seharusnya bersikap terhadap sesamanya dalam kehidupan bermasyarakat. Adat sangat membatasi dan mengatur pergaulan muda-mudi. Mereka tidak dibenarkan bertemu berdua tanpa didampingi seorang tua, karena itu perkawinan diatur

oleh orangtua dari kedua belah pihak yang bersangkutan. Jika adat ini dilanggar, maka yang melanggar akan dikenai denda adat (*nigivu*) dengan memberikan sejumlah hewan tergantung dari besar kecilnya pelanggaran yang dilakukan.

Hal-hal yang tidak boleh dilakukan seseorang yang dianggap dapat merugikan orang lain juga diatur oleh adat yang berlaku dalam masyarakat. Biasanya pelaku pelanggaran adat akan dikenakan denda adat atau sanksi sosial lainnya, seperti menjadi bahan pembicaraan atau ejekan masyarakat, dikucilkan dari masyarakatnya, diusir dari lingkungan tempat tinggalnya, bahkan terjadi pembunuhan sebagai tindakan balas dendam, atau bentuk-bentuk denda dan sanksi lainnya. Sebagai contoh, seorang wanita dengan sengaja sampai pada perbuatan melanggar susila (pelanggaran yang dilakukan disebut *salah kana*), maka pelakunya bisa saja dibunuh oleh keluarga pihak wanita yang diganggu. Kalau pembunuhan tidak sampai terjadi, pelanggar akan dikenakan denda (*givu*) seperti yang telah ditentukan oleh adat. Selain itu adat juga menetapkan beberapa larangan, seperti seorang laki-laki tidak boleh dengan sengaja melihat perempuan yang sedang mandi, salah berbicara sehingga menyebabkan orang lain tersinggung, seorang wanita tidak boleh menerima laki-laki lain jika suaminya sedang tidak berada di rumah dan lain. Nilai kepercayaan masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah selain memegang teguh kepercayaan lama juga agama Islam menjadi dasar dari sistem kepercayaan untuk mempertahankan keyakinannya.



BAB 6

KESIMPULAN

*S*uku Kaili adalah suku bangsa di Indonesia yang secara turun-temurun tersebar mendiami sebagian besar dari Provinsi Sulawesi Tengah, khususnya wilayah Kabupaten Donggala, Kabupaten Sigi, dan Kota Palu, di seluruh daerah di lembah antara Gunung Gawalise, Gunung Nokilalaki, Kulawi, dan Gunung Raranggonau. Mereka juga menghuni wilayah Pantai Timur Sulawesi Tengah, meliputi Kabupaten Parigi-Moutong, Kabupaten Tojo-Una Una dan Kabupaten Poso. Masyarakat suku Kaili mendiami kampung/desa di Teluk Tomini yaitu Tinombo, Moutong, Parigi, Sausu, Ampana, Tojo, dan Una Una, sedang di Kabupaten Poso mereka mendiami daerah Mapane, Uekuli dan pesisir Pantai Poso. Untuk menyatakan “orang Kaili” disebut dalam bahasa Kaili dengan menggunakan prefix “To” yaitu *To Kaili*. Ada beberapa pendapat yang mengemukakan etimologi dari kata *Kaili*, salah satunya menyebutkan bahwa kata yang menjadi nama suku Kaili ini berasal dari nama pohon dan buah Kaili yang umumnya tumbuh di hutan-hutan dikawasan daerah ini, terutama di tepi Sungai Palu dan Teluk Palu. Pada zaman dulu, tepi pantai Teluk Palu letaknya menjorok l.k. 34 km dari letak pantai sekarang, yaitu di Kampung Bangga.

Sebagai buktinya, di daerah Bobo sampai ke Bangga banyak ditemukan karang dan rerumputan pantai/laut. Bahkan di sana ada sebuah sumur yang airnya pasang pada saat air di laut sedang pasang demikian juga akan surut pada saat air laut surut. Menurut cerita (*tutura*), dahulu kala, di tepi pantai dekat Kampung Bangga tumbuh sebatang Pohon Kaili yang tumbuh menjulang tinggi. Pohon ini menjadi arah atau panduan bagi pelaut atau nelayan yang memasuki Teluk Palu untuk menuju pelabuhan pada saat itu yang bernama Bangga. Dari Bangga inilah keturunan raja-raja di Lembah Palu Sulawesi Tengah termasuk Kerajaan Sigi Dolo Sulawesi Tengah.



Gambar 18: Pemimpin Tradisional dalam FGD Nilai Budaya Kaili

Sumber: Koleksi Penulis

Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo yang dipimpin oleh Abdul Bari Datupamusu sebagai cucu dari Magau Datu Pamusu merupakan seorang pemimpin tradisional yang melakukan adat *Molibu*. *Molibu* adalah musyawarah

menurut adat masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah yang dihadiri oleh *totua nu ngata* (orang tua kampung). Dalam masyarakat Kaili ada dua institusi kultural yang melaksanakan *molibu*, yakni institusi budaya *Libu Numaradika* (Organisasi Bangsawan) dan institusi budaya *Libu Ntondea* (Organisasi Dewan Hadat). *Libu Numaradika* adalah institusi kultural yang melaksanakan musyawarah dalam intern raja dan keturunannya, sementara *libu ntodeya* adalah institusi kultural yang melaksanakan musyawarah antara pemuka-pemuka masyarakat yang dipimpin oleh Ketua Dewan Hadat dalam masyarakat Kaili Sulawesi Tengah. Acara *Molibu* adalah prosesi budaya yang sangat penting dalam masyarakat adat Kaili karena sebelum melaksanakan acara adat mulai dari acara kelahiran hingga kematian selalu dimulai dulu dengan acara *Molibu*. Keterlibatan pemimpin tradisional dalam acara *Molibu* merupakan bukti bahwa pemimpin kharismatik tradisional masih dibutuhkan oleh masyarakat Kaili di masa kini dan di masa depan.

Walaupun kerajaan sudah mulai hilang di tanah Kaili terutama di Sigi Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah, namun lembaga adat Kota Pitu Nggota Dolo masih terpelihara sampai kini bahkan Dewan Adat Kabupaten Sigi jga masih eksis hingga kini dan Abdul Bari Datu Pamusu menjadi pemimpin adat selama ini. Perangkat adat berupa struktur adat masih dipelihara seperti struktur *magau*, *madika*, *langga nunu*, *galara*, *pabisara*, dan lain-lainnya masih eksis untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan di wilayah keadatan Kaili di Sigi Dolo Sulawesi Tengah. Demikian juga istilah kepemimpinan di masyarakat Kaili Sulawesi Tengah antara lain *Tomalanggai*, *Tomanuru*, *Magau* atau *Madika*, dan *Tomaoge* masih dikenal sebagai konsep untuk kepentingan kebudayaan dan peradaban. Konsep *Tomalanggai* sebagai pemimpin tradisional masyarakat Kaili pada zaman dahulu (zaman mengayau) berdasarkan kekuatan yang dimiliki dalam masyarakat komunal Kaili di Sulawesi Tengah tinggal menjadi spirit yang mengandung nilai keberanian untuk kepentingan pemimpin tradisional di masa kini. Demikian juga konsep kepemimpinan *Tomanuru* adalah pemimpin masyarakat berdasarkan tingkat kharisma yang dimiliki untuk diperhadapkan dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat Kaili dalam hal kepercayaan dan keyakinan sehingga konsep ini selalu terkait erat dengan nilai-nilai kepercayaan

dalam masyarakat Kaili. Istilah pemimpin *Magau* atau *Madika* adalah pemimpin berdasarkan kesepakatan adat *Pitu Nggota* di tanah Kaili pada masa Kerajaan Sigi-Dolo hingga Indonesia merdeka menjadi spirit pemimpin tradisional yang dilihat dalam silsilah untuk nilai legitimasi dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan di tanah Kaili. Akhirnya konsep mengenai *Tomaoge* adalah konsep pemimpin tradisional yang berkaitan dengan kebesaran kekuasaannya di tanah Kaili Sulawesi Tengah untuk kepentingan dunia informal untuk bersama-sama pemerintahan formal dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan di masa kini.

Konsep-konsep kepemimpinan tradisional seperti *Tomalanggai*, *Tomanuru*, *Madika* atau *Magau*, dan *Tomaoge* tersebut diekstrapolasikan untuk adanya kepatuhan dari pengikut karena adanya alasan ketokohan atau adanya kharisma *magau* (Raja Kaili). Demikian juga pemimpin tradisionalistik atau paternalistik memiliki kematangan emosional dan tingkah laku yang masih mengikuti prinsip-prinsip peradaban dan kebudayaan masyarakat Kaili. Selain itu, kedewasaan seseorang pemimpin tradisional masyarakat Kaili akan menjadi ukuran publik dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan. Dalam tipe ini, para pengikut atau masyarakat Kaili secara umum maupun bagian dari Dewan Adat Kota Pitunggota Kaili menjadikan pemimpinnya sebagai panutan yang masih memegang teguh adat istiadat. Pemimpin tradisional di Kaili Sulawesi Tengah sebagai seorang panutan sehingga dia memiliki tanggungjawab yang penting untuk masyarakat baik itu laki-laki, perempuan, anak-anak hingga orang tua.

Studi mengenai kepemimpinan tradisional di Kabupaten Sigi menjadi satu-satunya kajian yang baru dilakukan untuk kepentingan literasi dalam ilmu-ilmu sosial di Indonesia dan kajian di tingkat lokal. Kajian Nuraedah dan Acciaoli merupakan kajian mengenai masyarakat Sigi secara sosiologi dan antropologi yang belum banyak melihat peranan pemimpin tradisional untuk kepentingan kebudayaan dan peradaban Kaili di Sulawesi Tengah. Studi ini lebih memfokuskan peranan pemimpin tradisional yang masih tetap dibutuhkan untuk kepentingan kemasyarakatan di masa kini dan masa depan secara historis dan secara antropologis.

Pendekatan historis melihat proses diakronis atau memanjang dalam waktu mengenai pemimpin tradisional atau raja atau *Magau* sejak zaman kerajaan hingga masa sekarang di Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah. Proses sejarah kepemimpinan tradisional mulai masa Kerajaan, wilayah kerajaan disebut wilayah kemagauan yang terdiri atas: *Kemagauan*, *Ngata*, *Boya*, dan *Kinta*, sementara yang memimpin Kemagauan adalah *Magau*. Sementara itu *Ngata* dipimpin oleh *Totua Nu Ngata*, *Boya* dipimpin oleh *Totua Nu Boya*, kemudian *Kinta* dipimpin oleh *Totua Nu Kinta*. Setelah Kolonial Belanda masuk ke Sulawesi Tengah pada tahun 1902, pada tahun 1908 telah menerapkan sistem birokrasi baru terutama wilayah kerajaan menjadi wilayah *regent*, *afdeling*, *onder afdeling* dan *distrik* dengan pimpinan masing-masing *regent* dipimpin oleh seorang *Residen*, *Afdeling* dipimpin oleh *Asisten Residen*, *onder afdeling* dipimpin oleh *Kontrolleur*, dan *distrik* dipimpin oleh *Kepala Distrik*. Perubahan ini juga berlaku pada tahun 1942 ketika Jepang menduduki wilayah Sulawesi Tengah dan pembagian wilayah menjadi *Ken*, *Bunken*, *Suco*, *Kuco*. *Ken* dipimpin oleh seorang *Ken Kanrikan*, sementara wilayah *Bunken* dipimpin oleh *Bunken Kanrikan*, *Suco* dipimpin oleh *Gunco* sementara itu wilayah *Kuco* dipimpin oleh seorang *Kepala Kampung*. Model wilayah ini kemudian digantikan pada masa orde lama dengan menjadi wilayah Provinsi, Kabupaten, Kecamatan, dan Desa yang berjalan hingga kini. Provinsi dipimpin oleh Gubernur, Kabupaten dipimpin oleh seorang Bupati, Kecamatan dipimpin oleh seorang Camat, dan Desa dipimpin oleh seorang Kepala Desa. Hal ini menunjukkan perubahan penting, namun karakteristik kepemimpinan tradisional masih dipertahankan hingga kini dan berfungsi untuk kepentingan masyarakat.

Sementara itu pendekatan antropologi melihat proses sinkronik atau melebar dalam ruang mengenai peran dan fungsi *Magau* dalam upacara *Molibu* di Tanah Kaili terutama di Sigi Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah. Secara antropologis, pemimpin tradisional atau *Magau* di Sigi Dolo Sulawesi Tengah selain mempertahankan hak-hak keadatannya dalam bentuk hukum adat atau adat istiadat juga berfungsi membantu pemerintahan formal untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial yang ada di masyarakat Kaili. *Magau*

atau pemimpin tradisional untuk menjaga keberlangsungan peradaban dan kebudayaan Kaili, dia masih mempertahankan kebiasaan-kebiasaan lama yang dianut dari masa ke masa terutama upacara ritual terutama *Molibu* (musyawarah). Demikian juga hukum adat, kalau ada masyarakat yang melanggar aturan adat, maka dia menegakkan adat dengan menerapkan sanksi adat berupa *givu*. *Givu* adalah semacam sanksi kepada orang yang melanggar adat di keadatan Kaili Sulawesi Tengah yang harus dibayar sesuai ketentuan adat. Selain itu, pemimpin tradisional atau Magau dapat membantu pemerintah dalam menyelesaikan masalah-masalah kemasyarakatan berdasarkan ketentuan adat. *Magau Dolo* dapat menghentikan persengketaan tentang perbatasan desa di Desa Dondo dengan Desa Pesaku yang hampir terjadi konflik sosial dan kekerasan massal di desa tersebut. Dengan pendekatan adat, Abdul Bari Datu Pamusu dapat mengumpulkan orang tua kampung (*totua nu ngata*) di wilayah itu untuk membicarakan secara bersama tentang penyelesaian masalah itu. Demikian juga, Ketua Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo dapat membantu Bupati untuk mengumpulkan *totua-totua nungata* di Kabupaten Sigi dalam sebuah *Molibu* untuk menyelesaikan konflik sosial yang hampir terjadi di Kabupaten Sigi.

Nilai kepemimpinan tradisional masyarakat Kaili yang tercermin dalam kegiatan *Molibu* terutama di Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah, antara lain: nilai kebersamaan, nilai kejujuran, nilai gender, nilai ketegasan, nilai kebangsaan, nilai ideologi, dan nilai ilmu pengetahuan. Nilai kebersamaan dalam adat *Molibu* di Sigi Dolo Provinsi Sulawesi Tengah terbukti bahwa nilai dari persiapan *Molibu* hingga proses kesimpulan mengandung nilai-nilai kebersamaan untuk modal persatuan dan kesatuan bangsa di masa depan. Nilai kejujuran merupakan nilai-nilai yang akan menjadi modal personaliti yang ada di tanah Kaili Sulawesi Tengah untuk menyadari bahwa aspek personal memiliki kesadaran tinggi tentang nilai kejujuran. Nilai gender dalam budaya *Molibu* telah dibuktikan secara baik tentang pembagian tugas dan fungsi dalam proses adat-istiadat di tanah Kaili Sulawesi Tengah. Seorang pemimpin harus memiliki nilai ketegasan dalam dirinya untuk memperlihatkan kepada kaum yang dipimpin supaya mereka mempercayai dan memiliki legitimasi yang tinggi di hadapan

masyarakatnya. Nilai kebangsaan telah ditunjukkan oleh Kakek Datu Pamusu dan ayahanda Rajagunu Datu Pamusu ketika bergabung dengan pejuang dalam memperebutkan kemerdekaan dan mempertahankan kemerdekaan di tingkat local Sulawesi Tengah. Sementara nilai ideologi dalam pelaksanaan *Molibu* di Sigi Dolo Sulawesi Tengah telah terpatrit dalam adat-istiadat atau hukum adat yang telah dijadikan sebagai aspek-aspek normatif kemasyarakatan di tanah Kaili Sulawesi Tengah. Nilai ilmu pengetahuan yang dikandung di dalam pelaksanaan *Molibu* di Sulawesi Tengah mengandung ilmu pengetahuan peradaban dan kebudayaan sebagai “*local wisdom*” dari Sulawesi Tengah.

Hubungan antara kepemimpinan tradisional dengan kepemimpinan moderen dan pendampingan terhadap lembaga-lembaga tradisional di masa mendatang adalah bentuk kajian lanjutan dari kepemimpinan tradisional yang telah dilakukan ini. Kaitan erat antara kepemimpinan moderen terutama pemimpin formal dalam sesuai dengan tupoksinya harus berkoordinasi terus-menerus untuk membina kemasyarakatan di masyarakat Kaili Sigi Dolo untuk ketentraman dan stabilitas kemasyarakatan. Sementara itu, pendampingan terhadap lembaga-lembaga adat atau dewan adat yang ada di Kabupaten Sigi terutama Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo harusnya mendapat dukungan kuat dari Pemerintahan Daerah Kabupaten Sigi sesuai prinsip Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo bahwa mereka selalu bekerja bersama-sama dalam tiga pilar yakni Dewan Adat, Pemerintah, dan Agama. Perhatian atau pendampingan pemerintahan daerah kepada Dewan Adat Kota Pitunggota Dolo merupakan amanat dari Permendagri nomor 39 tahun 2007 bahwa Pemerintah Daerah (PEMDA) harus memfasilitasi Organisasi Keraton, Dewan Adat, dan Lembaga Kebudayaan Masyarakat sebagai bentuk pemenuhan hak-hak adat istiadat masyarakat setempat. Selain Pemda juga pemangku kepentingan lainnya terutama Perguruan Tinggi atau Jurusan Antropologi dan Jurusan Sejarah harus melaukan pendampingan terhadap Dewan Adat Kota Pitunggota Sigi Dolo Kabupaten Sigi Provinsi Sulawesi Tengah.



DAFTAR PUSTAKA

A. Mattulada (1985), *Sejarah Peradaban To Kaili*, Palu: Tadulako University Press.

Acciaoli, Greg (2000), "Kinship and Debt: the social organization of Bugis migration and fish marketing at Lake Lindu, Central Sulawesi," dalam: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 156 (2000), no.: 3 Leiden.

Aiko Kurasawa (1993), *Politik Jepang di Jawa: Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942-1945*, Jakarta: Komunitas Bambu.

Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI) Nomor 420-652 Arkip Kontrak Hindia Belanda dan Raja-Raja (K-89), Perjanjian, Nomor. 420-423 Acte van Verbend Raja Banggai, 2 Oktober 1885, Awaloeddin 21 november 1928; No.424-425 Acte van Verbend Raja Mori, Mokole Ede 25hb November 1908, Owoloe 19 November 1928; No.526-540 dan 773-775 Acte van Verbend Raja Bwol, Marens Ponto dengan Pieter Marappij 1771, kaichil Bolamogila dengan Alexander Cornale 1781, Elan Moh. Sadihidina dengan Joan Pieter Cornelis Combier 12 Agustus 1835; No.650-652 Acte

van Verbend Raja Bungku: Hadji Poetra Abdoel Wahab 7 Oktober 1908 dan 25 Juni 1933, Peapua Abdurrabie 3 januari 1942; No.752-753 Acte van Verbend Raja Parigi, Keitjil Mujeumba dengan Jacob Munsel; No.759-761 Acte van Verbend Raja Tolitoli, Sapiuddin, H. Abdul Hamid dengan Martijn Muller,

Charles Kapile (2001), *Sejarah Kota Palu 1932-1964*, Tesis S-2 Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia (UI).

Haliadi dan Yufni Bungkundapu (2014), *Sejarah Perempuan Sulawesi Tengah*, Yogyakarta: Graha Pena.

Hans J. Daeng (1985), *Kebudayaan, Manusia, dan Lingkungan*, Yogyakarta: UGM Press.

Hasan Shadily (1989), *Sosiologi Untuk Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Bina Aksara.

Heddy Shri Ahimsa Putra, (1991), "Hambatan Budaya Dalam Integrasi Politik: Sulawesi Selatan Pada Abad Ke-19," *Buletin Antropologi*, No. 16 tahun VII.

Juniarti (2004), *Raja Banawa dari Belanda: Elit dan Konflik Politik di Kerajaan Banawa 1883-1942*. Semarang: Intra Pustaka Utama.

Koentjaraningrat (1974), *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia.

Koentjaraningrat (1990), *Sejarah Teori Antropologi I, II*, Jakarta: Bina Cipta.

Kruyt, Alb. C., 1938. *De West-Toradjas op Midden Celebes Deel I, II, III*, Uitgave van de N.V. Noord-Hollandsche, Amsterdam; baca juga: Adriani, Nicolas dan A.L.B. C. Kruijt, 1912. *De Baree-Sprekende Toradjas van Midden-Celebes eerste deel*. Batavia: Landsdrukkerij.

Kurasawa, Aiko (1993), *Mobilisasi dan Kontrol Studi Tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942-1945*, Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia.

M. Masyhuda (1991), *Etnik dan Logat di Sulawesi Tengah*, Palu: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Tengah.

Memorandum DPRD Kabupaten Donggala nomor 2 tahun 2003 tanggal 29 Oktober 2003.

Miriam Budihardjo (1986), *Masyarakat Majemuk Di Indonesia: Suatu Tinjauan Teoritis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Nuraedah (2013), "From Tradition to Transformation among Villagers in Sigi Regency (Histo-Sociological Perspective)," dalam: *International Journal of Social Science Research*, Vol. 1, No. 1, 77-88.

Nurhayati Nainggolan, dkk, (2005), *Sejarah Daerah Sulawesi Tengah*, Palu: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Prov. Sulawesi Tengah.

O. L. Tobing (Tanpa Tahun Terbit), *Hukum Pelayaran dan Perdagangan Ammanagappa*, Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Tenggara.

Parsudi Suparlan (1982), *Keluarga dan Kekerabatan*, Jakarta: Makalah Pada Penataran ISD se Wilayah Indonesia Tengah.

R. Beals dan H. Hoyer (1959), *An Introduct'c n to Antropology*, New York.

Sartono Kartodirdjo (Peny.) (1983), *Elite Dalam Perspektif Sejarah*, Jakarta: LP3ES.

Singh, K. (1996), "Conflict and collaboration: tradition and modenizing Indo-Trinidadian elits (1917-56)," *New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids* 70 (1996), no: 3/4, Leiden.

SK pengurus Forum Komunikasi Pemekaran Kabupaten Sigi, nomor: 09/FKKP/vii/2003 tanggal 26 Juli 2003.

Surat Keputusan Bupati Donggala nomor: 188.45/0437/bag.pem Tanggal 11 September 2003.

Syakir Mahid, Haliadi Sadi, dan Syafrullah Arisyanto (Editor) (2009), *Sejarah Sosial Sulawesi Tengah*, Yogyakarta: Diterbitkan atas Kerjasama Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Provinsi Sulawesi Tengah dengan Pusat Penelitian Sejarah (PusSEJ) Lembaga Penelitian Universitas Tadulako dan Pilar Media.

Undang-Undang nomor 27 tahun 2008 tanggal 21 Juli 2008 tentang Pembentukan Kabupaten Sigi.

Wawancara Abd. Bari Datu Pamusu, pada tanggal 5 Agustus 2015 di Dolo Kabupaten Sigi.

Wawancara Abdul Rahman Rajalangi, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah.

Wawancara Atman, pada tanggal 31 Juli 2015 di Pombewe Kabupaten Sigi.

Wawancara Pantjewa, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah.

Wawancara Said Nur, pada saat Focus Group Diskussion (FGD) tanggal 28 April 2015, di Hotel Amazing Palu Sulawesi Tengah.



TENTANG PENULIS

*H*aliadi, Ph.D, Lahir di Pulau Kaledupa Wakatobi pada tanggal 11 Oktober 1971, Pernah mengikuti pendidikan S1 di Universitas Hasanuddin, S2 di Universitas Gadjah Mada, dan S3 di Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM) Selangor Malaysia. Dari S1 hingga S3 memilih spesialisasi Ilmu Sejarah. Mengajar sejak tahun 2002 di Program Studi Pendidikan Sejarah, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan di Universitas Tadulako di Palu, Sulawesi Tengah. Aktif juga di Pusat Penelitian Sejarah (Pussej) Lembaga Penelitian Universitas Tadulako. Selain mengajar juga aktif melakukan penelitian-penelitian terutama sejarah lokal di Sulawesi Tengah, nasional dan internasional bekerjasama dengan Kemendikbud Republik Indonesia. Presentasi ilmiah yang dilakukan selain di Sulawesi Tengah juga di tingkat nasional dan seminar Internasional terutama di Malaysia dan Brunei Darussalam. Selain buku, ada juga termuat di Prosiding dan Jurnal Internasional. Beberapa karya tulis di Direktorat Sejarah Nilai Budaya adalah Profil Delapan Pulau Terluar di Perbatasan Indonesia dengan Australia, Sasi sebagai Budaya Bahari di Indonesia Timur.







KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA

ISBN: 978-602-1289-22-8

Perpu
Jend