



MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

Vol. 7, No.2, November 2021

ISSN: 2476-9320

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-9320

E-ISSN: 2775-068X

Vol. 7, No. 2 November 2021

- Pembina** : Dr. H. Saprillah, S.Ag.M.Si.
- Pimpinan Redaksi** : Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.
- Dewan Redaksi** : Syamsurijal, S. Ag. M.Si.
Dr. Sabara, M. Phil.I
Sitti Arafah, S. Ag, MA.
Andi Isra Rani, S.T, M.T.
- Editor/Penyunting** : Prof. Dr.H. Abd. Kadir Ahmad, MS.
Paisal, SH.
Muh. Ali Saputra, S. Psy
Muh. Dachlan, SE. M.Pd.
- Kesekretariatan** : Nasrun Karami Alboneh, S.Ag.
Asnianti, S. Sos.
Zakiah, SE.
Azruhyati Alwy, SS.
Husnul, S. Pd.I
- Layout** : Zulfikar Kadir, SH.
- Alamat Redaksi** : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar
Jl. A.P. Pettarani No. 72 Makassar 90222
Telp. 0411- 452952 Fax 0411-452982
Email:jurnalmimikri@gmail.com

“Mimikri” Jurnal Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan terbut dua kali dalam setahun pada bulan Juni dan Desember. Redaksi menerima tulisan mengenai agama dan kebudayaan, baik berupa artikel hasil penelitian, kajian non penelitian, dan resensi buku. Panjang tulisan 15-20 halaman, A4, 1,5 sparis, font Times New Roman, 12, margin 3 cm, pengutipan acuan dalam tubuh tulisan menggunakan (*innote*) dengan urutan nama penulis, tahun erbit, dan halama, seperti (Saprillah, 2019: 12), diserahkan dalam format *print out* dan file dalam format Microsoft Word. Biodata penulis dapat dikirimkan melalui e-mail: petunjuk lengkap penulisan terdapat pada bagian belakang jurnal ini.

SALAM REDAKSI

HAK-hak minoritas bukanlah perbincangan baru. Isu ini telah menyeruak dan menjadi diskusi hangat di kalangan ilmuwan sosial, serta para pembela hak asasi manusia di penghujung abad ke-19 hingga abad ke-20. Isu tentang hak-hak minoritas telah mengemuka dalam berbagai konferensi dan pertemuan-pertemuan PBB.

Dalam konferensi CSCE pada 1991, hak-hak minoritas menjadi salah satu topik yang dibahas dan disahkan. Pada 1998, PBB juga telah membahas hak-hak orang-orang atau kelompok yang termasuk dalam minoritas warga, etnis, agama, dan bahasa. Sementara Dewan Eropa mengesahkan deklarasi mengenai hak-hak bahasa minoritas pada 1992.

Kendati bukan isu baru, diskusi tentang hak-hak minoritas tidak pernah usai. Baru-baru ini, pertanyaan mengenai sejauh mana hak-hak minoritas di Indonesia diakui oleh negara, kembali mengemuka ketika Menteri Agama memberikan ucapan selamat pada perayaan keagamaan penganut Agama Baha'i. Terlepas dari pernyataan tersebut akhirnya memicu kontroversi, Menteri Agama dalam hal ini telah berupaya menunjukkan *politics of recognition* (politik pengakuan) terhadap agama minoritas.

Politics of recognition dalam pandangan Will Kymlicka, adalah salah satu kata kunci dalam memberi pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak kelompok minoritas. Tentunya, *politics of recognition* tidak sesederhana dengan hanya sekadar memberi ucapan selamat pada perayaan agama minoritas. Lebih jauh dari itu, ada jaminan perlindungan (*protection*) dari negara dan representasi kepentingan mereka tergambar dalam kebijakan. Lebih jauh lagi adalah, terwujudnya distribusi pelayanan yang adil terhadap mereka.

Tidak mudah memberi satu definisi mengenai minoritas. Namun, mungkin kita bisa mengenalinya dengan melihat fakta-fakta di lapangan. Ada yang menjadi minoritas, karena secara jumlah populasi, memang lebih sedikit. Ada pula yang secara numerik bisa saja besar, tetapi mereka minoritas dalam kebudayaan, mengalami kepapaan ekonomi, dan tidak berdaya secara politik. Meski begitu, ada juga yang mengalami kedua-duanya. Jumlahnya sedikit dan tidak berdaya pula secara ekonomi, politik, dan kebudayaan. Komunitas lokal/masyarakat adat bisa kita tempatkan sebagai minoritas yang secara numerik kian sedikit, dan secara budaya dan ekonomi, juga mengalami ketakberdayaan. Sudah begitu, komunitas lokal ini terus menerus pula digempur oleh pemerintah, industri, dan agama besar.

Mengingat diskusi tentang hak minoritas terus berkembang, khususnya di Indonesia, maka Mimikri dalam edisi kali ini; Volume VII 2021, kembali menurunkan tema soal minoritas. Ada sembilan tulisan dari dua belas artikel dalam edisi ini yang mengulas soal-soal hak-hak minoritas tersebut.

Tulisan tersebut, antara lain: Ahmad Baso yang mengulas "*Hak-Hak Minoritas Ngaji Wali Songo: Dari Hak Atas Perlindungan Ke Hak Atas Pemerataan*". Tulisan ini cukup khas, karena mengangkat wacana hak-hak kaum minoritas di Tanah Jawa dengan memetakan naskah-naskah yang mereka tulis sendiri. Tulisan ini menunjukkan, ternyata hak-hak kaum minoritas ini juga telah diulas dalam beberapa naskah-naskah klasik di nusantara.

Selanjutnya, Muh. Nurkhoiron menulis "*Hak Asasi Manusia, Rezim Keamanan, dan Populisme di Era Joko Widodo*". Tulisan ini menggambarkan meningkatnya populisme Islam dan kekerasan dari aktor *non-state* dengan memanfaatkan demokrasi. Tulisan ini juga menunjukkan kegamangan negara merespons situasi tersebut di tengah tegangan antara hak asasi manusia dan keamanan negara.

Pada tulisan ketiga, St. Aflaha, "*Visibilitas Agama dan Diskriminasi Kebebasan Beragama Wanita Muslim Indonesia di Melbourne*," menggambarkan kondisi umat Islam di Australia melalui pengalaman pribadi penulis bersama teman-temannya, yang juga berasal dari

Indonesia dan beragama Islam. Sebagai minoritas di Australia, umat Islam meskipun secara umum mendapatkan kebebasan beragama cukup baik, tetapi tidak bisa dimungkiri diskriminasi masih terpampang nyata. Beberapa penduduk Australia menysar para Muslimah. Mereka dengan sengaja menarik jilbab para Muslimah, berkata kasar, tidak diberikan peluang dalam pekerjaan yang bersentuhan langsung dengan klien, hingga kekerasan fisik.

Berikutnya, tulisan Sabara tentang eksklusi yang dialami penganut Syiah di Makassar, "*Eksklusi dan Strategi Pertahanan Diri: Kasus Syiah sebagai Liyan di Makassar.*" Sebagai kelompok minoritas Islam, kelompok Syiah di Makassar mengalami eksklusi secara struktural maupun kultural. Menariknya, tulisan ini juga mengetengahkan bagaimana strategi kaum Syiah di Makassar menghadapi proses eksklusi tersebut.

Selanjutnya, Syamsurijal menulis soal hak minoritas Tanah Toa Kajang, "*Ilalang Embayya Biarlah Berbeda; Mengakui Hak-hak Kultural Komunitas Lokal Tanah Toa Kajang dalam Bingkai Multikulturalisme.*" Tulisan ini mengangkat tentang tekanan agama, pemerintah, dan korporasi terhadap Komunitas Tanah Toa. Ketiga institusi itu merupakan lembing-lembing negara yang paling banyak menekan komunitas lokal. Tidak hanya menggambarkan tekanan negara, tulisan ini juga menunjukkan cara-cara Komunitas Tanah Toa Kajang menghadapi tekanan tersebut dengan strategi ambivalensi. Syamsurijal kemudian merekomendasikan *politics of recognition* dan *politics of differentiation* sebagai cara untuk mengakui hak-hak minoritas kultural semacam Tanah Toa Kajang.

Tulisan berikutnya adalah, "*Merangkul Sang Liyan: Studi Best Prctice Gereja Kristen Indonesia (Gki) Jemaat Bongo IV Kabupaten Boalemo, Gorontalo.*" Arafah dalam tulisan ini menunjukkan bagaimana kelompok Islam yang mayoritas dan juga umat Hindu di Boalemo Gorontalo menerima dengan tangan terbuka pendirian Gereja Kristen Indonesia (GKI) Jemaat Bongo. Peristiwa ini, mengutip Milad Hanna, semacam *qabul al-akhr* (menyambut sang liyan atau merangkul sang liyan).

Ada pula Aksa dengan tulisan "*Mengapa Mereka Dikambinghitamkan?: Melacak Pandangan Stereotip Dan Diskriminatif Terhadap Dou Donggo.*" Tulisan ini menggambarkan ungkapan-ungkapan yang merendahkan masyarakat Dou Donggo oleh masyarakat Bima lainnya, serta bagaimana komunitas tersebut menghadapi stereotip tersebut.

Tulisan Rukiana Novianti Putri, "*Kisah Tangguh Orang Tua Mendampingi Anak Berkebutuhan Khusus Di Masa Pandemi,*" memperlihatkan bagaimana resiliensi orang tua di masa dan setelah pandemi menghadapi anak berkebutuhan khusus, terutama di saat melakukan proses pembelajaran dari rumah. Dengan tekad dan keikhlasan, ketiganya berupaya menjamin hak-hak belajar dari anak-anaknya tersebut.

Sementara, Muhajir, yang menulis "*Fenomenologi Alteritas: Momen Etis Perjumpaan Sang Aku dengan Yang-Lain Perspektif Emmanuel Levinas,*" mengetengahkan pemikiran Levinas dalam melihat dan memosisikan subjek liyan. Tulisan ini menunjukkan humanisme Levinas, yang alih-alih mengukuhkan Sang Aku, sebaliknya ia justru berangkat dari penghormatan atas kemanusiaan Sang Lyan.

Selain sembilan tulisan tersebut, terdapat pula tiga tulisan lain, yang merupakan suplemen pada edisi kali ini. Meski tidak bercerita tentang pemenuhan hak sang liyan (minoritas) seperti pada sembilan tulisan di atas, namun tiga tulisan ini tetap fokus mengulik persoalan sama, yang juga menjadi isu hangat di Indonesia.

Tiga tulisan ini seragam menceritakan tentang pandangan toleransi beragama di kalangan kerohanian Islam (rohis) di beberapa sekolah (SMA/SMK/Madrasah Aliyah/), di Sulawesi Selatan. Jika selama ini rohis dianggap sarang intoleransi, ketiga tulisan tersebut menunjukkan adanya bibit-bibit toleransi yang mulai bersemi dalam pemahaman para aktivisnya.

Tulisan tersebut adalah: Muhammad Ali Saputra dengan judul "*Toleransi Beragama di Kalangan Rohis di SMA/MA Kota Palopo*", Muhammad Dachlan: "*Toleransi Beragama di*

Kalangan Rohis di Kabupaten Enrekang”, dan Muhammad Irfan Syuhudi, *“Mengurai Toleransi Beragama di Kerohanian Islam (Rohis) di Kabupaten Bulukumba.”*

Seluruh tulisan pada edisi ini, baik yang secara spesifik menyoroti masalah hak minoritas maupun yang bicara soal toleransi rohis, merupakan respons para penulis terhadap isu-isu yang bergulir belakangan ini. Karena itu, semoga tulisan dalam *“Mimikri Volume VII 2021”* ini memberikan satu nuansa baru bagi para pembaca.

Selamat Membaca!



MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-9320

E-ISSN: 2775-068X

Vol. 7, No. 2 November 2021

DAFTAR ISI

____ **AHMAD BASO** ____

HAK-HAK MINORITAS NGAJI WALI SONGO:
DARI HAK ATAS PERLINDUNGAN KE HAK ATAS PEMERATAAN
Halaman 137 - 150

____ **MUHAMMAD NURKHOIRON** ____

HAK ASASI MANUSIA, REZIM KEAMANAN, DAN POPULISME
DI ERA JOKO WIDODO
Halaman 151 - 178

____ **ST. AFLAHAH** ____

VISIBILITAS AGAMA DAN DISKRIMINASI KEBEBASAN BERAGAMA WANITA
MUSLIM INDONESIA DI MELBOURNE
Halaman 179 - 202

____ **SABARA NURUDDIN** ____

EKSKLUSI DAN STRATEGI PERTAHANAN DIRI: KASUS SYIAH SEBAGAI *LIYAN* DI
MAKASSAR
Halaman 203 - 221

____ **SYAMSURIJAL** ____

ILALANG EMBAYYA BIARLAH BERBEDA;
MENGAKUI HAK-HAK KULTURAL KOMUNITAS LOKAL TANAH TOA KAJANG
DALAM BINGKAI MULTIKULTURALISME
Halaman 222 - 244

____ **SITTI ARAFAH** ____

MERANGKUL SANG LIYAN:
STUDI *BEST PRACTICE* GEREJA KRISTEN INDONESIA (GKI) JEMAAT BONGO IV
KABUPATEN BOALEMO, GORONTALO
Halaman 245 - 259

AKSA
MENGAPA MEREKA DIKAMBINGHITAMKAN? MELACAK PANDANGAN
STEREOTIP DAN DISKRIMINATIF TERHADAP *DOU* DONGGO
Halaman 260 - 272

RUKIANA NOVIANTI PUTRI
KISAH TANGGUH ORANGTUA MENDAMPINGI
ANAK BERKEBUTUHAN KHUSUS DI MASA PANDEMI
Halaman 273 - 285

MUHAJIR
FENOMENOLOGI ALTERITAS: MOMEN ETIS PERJUMPAAN SANG AKU
DENGAN YANG-LAIN PERSPEKTIF EMMANUEL LEVINAS
Halaman 286 - 298

MUHAMMAD ALI SAPUTRA
TOLERANSI BERAGAMA DI KALANGAN KELOMPOK ROHIS
DI SMA/MA KOTA PALOPO
Halaman 299 - 315

MUHAMMAD DACHLAN
TOLERANSI BERAGAMA DI KALANGAN ROHIS
DI KABUPATEN ENREKANG
Halaman 316 - 327

MUHAMMAD IRFAN SYUHUDI
MENGURAI TOLERANSI BERAGAMA DI KEROHANIAN ISLAM (ROHIS)
DI KABUPATEN BULUKUMBA
Halaman 328 - 350

ILALANG EMBAYYA BIARLAH BERBEDA; MENGAKUI HAK-HAK KULTURAL KOMUNITAS LOKAL TANAH TOA KAJANG DALAM BINGKAI MULTIKULTURALISME

Syamsurijal

Peneliti Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar
Jalan A.P. Pettarani No. 72, Makassar
Email bhatijalgol@gmail.com

ABSTRAK

Komunitas Tanah Toa Kajang adalah salah satu komunitas dengan praktik-praktik kebudayaan ambivalen dan *hybrid*. Mereka mengikuti sistem pemerintahan negara, tetapi di saat yang sama, juga memiliki sistem adat. Mereka memeluk Islam, tetapi dalam praktiknya masih menunjukkan adanya jejak-jejak kepercayaan Patungtung. Selama ini, negara, agamawan, dan modernitas telah berupaya untuk mengubah praktik-praktik tersebut dengan berbagai program, tetapi rupanya praktik ambivalensi ini, tetap saja terjadi. Sebab, dengan cara itulah komunitas ini berupaya untuk tetap mempertahankan tradisi dan nilai yang diyakininya paling berguna untuk kehidupan mereka. Tulisan ini, selain akan menggambarkan praktik ambivalensi tersebut, juga berupaya mengeksplorasi berbagai kebijakan terhadap Tanah Toa Kajang dalam beberapa tahun terakhir ini? Selanjutnya, tulisan ini bertujuan untuk memberikan satu formula, bagaimana seharusnya negara memberikan pengakuan hak-hak minoritas kultural masyarakat Tanah Toa Kajang melalui pendekatan multikulturalisme. Melalui penelitian terakhir dengan metode kualitatif terhadap Komunitas Tanah Toa terlihat, bahwa sesungguhnya dalam beberapa hal telah ada perubahan-perubahan kebijakan. Negara tidak lagi berupaya memberi tekanan pada komunitas ini untuk mengubah cara hidupnya. Sebaliknya, negara mulai memberikan pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak kultural masyarakat adat. Hanya saja, pengakuan-pengakuan itu baru pada aspek tertentu, misalnya, pada pengelolaan hutan. Dalam beberapa hal, perlindungan tersebut malah terkesan menjadikan Tanah Toa kajang sebagai “Cagar Budaya.”

Kata kunci: Politik pengakuan, politik pembedaan, hak minoritas, hak kultural

PENDAHULUAN

Perjumpaan komunitas lokal/masyarakat adat (selanjutnya disebut komunitas lokal) dengan modernitas (beserta segenap aspeknya), acap kali memaksa salah satu pihak untuk mengikuti irama yang lainnya. Dalam banyak kasus, komunitas lokal yang harus mengalah dengan mengubah tradisinya dan mengganti keyakinannya. Mereka harus memeluk agama ‘resmi’, menjalani cara

hidup modern dan menjadi warga negara sesuai dengan konsep yang dibayangkan pemerintah. Dalam keharusan untuk meniru itulah, sering kali pula muncul ironi. Ironi yang lahir begitu saja karena masyarakat lokal tersebut belum tahu persis apa gunanya mereka harus berubah. Mereka belum paham betul apakah perubahan itu memang pas diterapkan dalam kehidupan mereka yang masih akrab bergumul dengan tanah dan hutan. Atas

nama kemajuan dan pembangunan, maka yang paling penting, mereka harus terlihat lebih modern dulu. Mereka mesti memiliki barang sebagaimana punya orang-orang kota dan hidup sebagaimana cara hidup kaum yang dianggap modern. Soal perubahan itu berguna atau tidak, itu adalah persoalan belakangan.

Felix K Nesi (2020), dalam novelnya, “Orang-orang Oetimu”, dengan jitu menunjukkan ironi tersebut. Atas nama kemajuan, orang-orang lokal Oetimu yang ada di pelosok Nusa Tenggara Timur datang ke pasar untuk menukar tiga junjung singkongnya dengan dua bungkus *mie instant*. Kadang juga orang-orang dari pelosok datang menukar setandan pisangnya yang telah ranum dengan sebungkus keripik pisang. Atau, orang dari komunitas pinggir datang menukar kayu cendananya dengan sepasang sandal jepit. Orang tersebut kemudian pulang, berjalan dengan kaki telanjang ke kampungnya sambil menjinjing sandal jepitnya. Ketika kakinya tertusuk duri, dia malah bersyukur. Sebab, andaikan sandal jepit itu dipakai, pasti telah berlubang.

Namun, perjumpaan itu juga kadang memunculkan ambiguitas. Atau, dalam istilah yang lazim digunakan dalam studi post-kolonial, disebut ambivalensi. Ambivalensi adalah keinginan untuk mengikuti satu hal, dalam hal ini modernitas, tetapi di saat yang sama,

menginginkan sebaliknya. Ada keinginan meniru, tetapi tidak sepenuhnya. Maka, lahirlah praktik-praktik ganda serta muncul pula identitas yang kabur (Bhabba, 1994). Karena itu, yang terjadi kemudian, mereka menjadi warga negara Indonesia, tetapi dalam beberapa hal, keindonesiaannya tidak persis sama dengan masyarakat lainnya. Mereka adalah orang-orang yang berada dalam arus perubahan zaman, tetapi dalam banyak kasus mengejek modernitas. Mereka penganut salah satu agama dari enam agama yang dianggap paling resmi, tetapi pengamalannya berbeda dari agama-agama tersebut.

Ambivalensi dan padanannya yang lain, yaitu mimikri dalam praktik kebudayaan komunitas lokal ini membuat para pengagum *cultural studies* mengambil kesimpulan, bahwa komunitas lokal telah memiliki cara sendiri untuk bertahan. Dengan praktik-praktik ambivalensi maupun mimikri tersebut, mereka tidak betul-betul didominasi oleh kebudayaan universal. Selalu ada ruang-ruang yang mereka ciptakan untuk tetap menempuh jalan kebudayaan lokalnya masing-masing. Kendati demikian, para penganut *cultural studies*, khususnya yang berkecimpung dalam studi-studi multikulturalisme, tidak mengabaikan pentingnya perlindungan (*protection*), dan pengakuan (*recognition*) terhadap hak-hak spesifik yang dimiliki komunitas lokal ini. Salah satu yang

memberi penekanan terhadap pentingnya perlindungan dan pengakuan negara adalah Will Kymlicka. Menurutnya, tanpa itu, maka kompetisi dalam dunia modern saat ini hanya akan menghancurkan tradisi dan keyakinan komunitas lokal (Kymlicka, 2002).

Apa yang dikhawatirkan Kymlicka tersebut dapat disaksikan secara terang benderang di sekitar kita. Komunitas lokal mengalami marginalisasi saat berjumpa dengan modernitas, agama besar dan negara. Sebagai kelompok masyarakat yang dianggap minoritas dalam berbagai aspek, hak-hak beragama dan hak-hak kebudayaannya belum mendapat pengakuan yang sungguh-sungguh dari berbagai pihak, khususnya negara. Agama-agama besar, misalnya, belum mengakui cara-cara beragama masyarakat lokal yang dianggapnya belum selaras dengan ajaran *mainstream*, kendati orang lokal tersebut telah memeluk salah satu dari agama universal tersebut. Karena itulah, hingga saat ini, agama-agama besar masih berupaya keras mengubah cara-cara beragama masyarakat lokal. Yang telah memeluk Islam, diupayakan untuk menjadi Islam yang ‘benar’, yang menganut Kristen ataupun Katolik diusahakan menjadi pengikut Yesus yang ‘baik’.

Dalam konteks itulah, Kymlicka dan para sejawatnya yang mengusung multikulturalisme memberikan penekanan,

“negara harus memiliki semacam *politics of recognition* (politik pengakuan).” Politik pengakuan ini didasarkan pada *politics of differentiation* (politik pembedaan), yakni membiarkan komunitas lokal menjalani tradisinya yang mungkin berbeda dengan yang dilakukan masyarakat lainnya. Misalnya, dalam kasus Tanah Toa Kajang, yang akan menjadi fokus tulisan ini, mereka memiliki ajaran bahwa pendidikan dalam lingkungan *Ilalang Embayya* tidak perlu melalui sekolah. Hal itu telah menjadi pandangan kebudayaan mereka mengenai pendidikan. Dalam kasus semacam ini, negara seharusnya memberikan kemungkinan untuk tidak sekolah, meskipun di Indonesia memiliki aturan tentang wajib belajar bagi warga negaranya. Pengakuan terhadap perbedaan (*politics of differentiation*) ini berbasis pada hak-hak kultural yang ada pada komunitas tersebut.

Pandangan kelompok multi-kulturalisme berbeda dengan pandangan beberapa kaum liberal. Bagi pengusung liberalisme, dengan adanya pengakuan terhadap hak-hak individu, maka pada dasarnya hak-hak kultural masyarakat lokal atau masyarakat minoritas apa pun juga tidak memerlukan lagi semacam dukungan atau perlindungan dari negara. Dengan adanya pengakuan hak individu tersebut, dengan sendirinya hak-hak masyarakat minoritas secara komunal dapat terpenuhi. Jika suatu saat cara hidup mereka tidak bisa

lagi dipertahankan, hal itu dianggap sebagai sesuatu yang lumrah belaka. Perubahan zaman pasti menggiring mereka untuk berubah. Gellner (1995), bahkan meyakini proses modernisasi akan mengintegrasikan masyarakat lokal dengan budaya pra-modern ke dalam masyarakat arus utama. Tetapi, kenyataannya, apa yang dibayangkan Gellner tidak pernah terwujud. Masyarakat lokal dan masyarakat adat hingga hari ini belum terintegrasi sepenuhnya menjadi warga dalam satu bentuk negara bangsa yang dibayangkan oleh para pemimpin.

Tulisan ini sendiri bertujuan untuk menggambarkan bagaimana Tanah Toa Kajang, khususnya masyarakat di dalam kawasan Ilalang Embayya (Kajang Dalam) menjalankan kehidupan sehari-hari dalam konteks ambivalensi tersebut. Dalam hal ini mencakup cara pandang dan praktik mereka sebagai bagian dari warga bangsa Indonesia, menyikapi modernitas, memaknai pembangunan dan menghayati Islam sebagai agama yang dipeluknya secara resmi. Sembari di saat yang sama, tulisan ini juga menawarkan gagasan-gagasan bagaimana seharusnya negara mengakui hak-hak kultural mereka, melindungi kekhasan tertentu dari kebudayaannya dan mengakui cara berislam mereka dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Mengakui Hak-Hak Kultural

Komunitas Lokal: Diskusi Konseptual

Pengakuan terhadap hak-hak kultural masyarakat lokal sampai hari ini masih menjadi perdebatan seru antara pengusung liberalisme dan para *proponent* multikulturalisme. Bagi penganut liberalisme, dengan adanya perlindungan pada hak asasi manusia, maka dengan sendirinya pula akan menyelesaikan masalah minoritas kultural (etnis) dalam satu wilayah tertentu. Cara-cara khusus yang dimiliki oleh komunitas budaya tertentu, misalnya, dalam mengelola lingkungan, meyakini kepercayaan tertentu atau mendidik generasinya, akan terlindungi secara tidak langsung dengan menjamin hak-hak sipil dan politik semua individu. Di sini tidak dibutuhkan lagi pengakuan sebagai satu komunitas kultural tertentu dengan praktik-praktik kebudayaannya yang khas (Kymlicka, 1989).

Dengan yakin para kaum liberal ini menyatakan, jika hak perorangan telah dilindungi dengan tegas, maka tidak dibutuhkan lagi hak-hak lainnya untuk diberikan pada kelompok minoritas tertentu dalam negara. Hal ini, misalnya dinyatakan oleh Inis Claude secara gamblang:

Kecenderungan umum dari gerakan pascaperang untuk mempromosikan hak-hak asasi manusia adalah menggolongkan masalah minoritas nasional di bawah masalah yang

lebih besar yakni menjamin adanya hak-hak dasar perorangan bagi semua manusia, tanpa mengacu pada keanggotaan dalam suatu kelompok etnis. Asumsi yang mengemuka adalah bahwa anggota dari minoritas nasional tidak memerlukan, tidak berhak untuk atau tidak dapat diberikan hak dengan sifat khusus. Doktrin dari hak asasi manusia telah dikemukakan sebagai pengganti konsep hak-hak minoritas, dengan implikasi kuat bahwa minoritas yang anggotanya memperoleh persamaan perlakuan untuk individu secara sah tidak dapat meminta fasilitas untuk mempertahankan kekhasan etnisnya (Claude 1955:211).

Walaupun demikian, kelompok-kelompok liberal juga mengakui kemungkinan adanya kebijakan *affirmative action* terhadap kelompok-kelompok minoritas tertentu, termasuk terhadap minoritas etnis atau minoritas kultural dalam satu negara. Tetapi, kebijakan *affirmative action* itu hanyalah tindakan sementara untuk mempercepat menuju masyarakat yang lebih maju dan setara dengan kelompok-kelompok lainnya. Politik *affirmative action* itu bukanlah satu kebijakan yang berbeda, karena hal-hal yang bersifat khusus dalam komunitas minoritas yang bersangkutan. Dengan kata lain, tindakan-tindakan afirmatif tersebut tidak ditujukan untuk mengakui secara spesifik hak-hak komunal/kelompok dalam satu komunitas tertentu.

Di titik inilah, para *proponent* multikulturalisme bersuara lain. Kymlicka (2005), di antaranya, mengkritik perspektif liberalisme ini dengan menyatakan, bahwa sesungguhnya doktrin liberalisme sebagaimana diungkapkan di atas tidak memberikan jawaban sama sekali terhadap berbagai problem krusial yang dialami oleh kelompok minoritas kultural. Apa yang ditegaskan Kymlicka ini dapat kita berikan contoh-contohnya dalam kasus Indonesia. Misalnya, apakah ketika negara telah menjamin hak-hak beragama masyarakat, cara-cara komunitas lokal menghayati agamanya sudah dengan sendirinya diakui? Apakah dengan demikian, orang Tolotang yang dianggap Hindu, tetapi menghayati Hindu dengan cara Tolotang, telah diakui? Apakah cara berislam orang-orang Tanah Toa kajang, khususnya yang berada dalam kawasan adat (*Ilalang Embayya*), yang dipadukan dengan *kepatuntungan* dapat diterima? Bagaimana menentukan jaminan terhadap hak-hak untuk mendapatkan pendidikan yang layak? Apakah pendidikan tanpa melalui bangku sekolah, sebagaimana keyakinan sebagian orang-orang Tanah Toa Kajang juga diakui? Selanjutnya, apakah dengan demikian tanah adat masyarakat lokal telah diakui pula dan mereka bisa dilindungi dari gangguan orang-orang luar atau para pengembang sumber daya alam?

Kymlicka (2002) sendiri meyakini, bahwa dalam konteks itu, kelompok-

kelompok minoritas kultural lebih banyak dirugikan dan rentan menghadapi ketidakadilan di tangan kelompok mayoritas. Terbukti dengan adanya tekanan secara terus menerus dari agama-agama “universal” terhadap kepercayaan-kepercayaan lokal. Agama lokal dan cara beragama komunitas lokal yang “kabur” dan masih abu-abu (meskipun telah memeluk agama universal), terus menerus ingin dimurnikan oleh para kelompok-kelompok mayoritas. Mereka melakukan misionaris atau serangkaian dakwah yang intens dan sistematis.

Selain itu, prinsip-prinsip liberalisme melalui hak asasi manusia tidak bisa menjawab berbagai persoalan yang dihadapi minoritas kultural tersebut, demikian Parekh, karena pada hakikatnya ia:

equality of human beings but inequality of cultures, respect for persons but not their ways of life, rejection of racism but advocacy of culture domination, equal concern for all as individuals but not as self-determining collective subject (Parekh, 2000).

Para *proponent* multikulturalisme lantas mengajukan tawaran dalam rangka mengakui hak-hak kelompok minoritas multikultural ini. Tawaran yang juga tentu tidak seragam, mengingat intelektual yang terlibat dalam isu-isu multikulturalisme ini juga memiliki perspektif beragam. Kymlicka (2002), misalnya, mengajukan

perlu menambahkan teori atau konsep hak-hak minoritas dalam prinsip hak asasi manusia yang tradisional. Di antaranya adalah: perlu dimuat soal otonomi daerah (otonomi komunitas tertentu), hak berbahasa masing-masing etnis dan seterusnya. Pada abad XX isu tentang hak-hak minoritas ini memang mengemuka dalam berbagai konferensi dan pertemuan-pertemuan PBB. Dalam konferensi CSCE pada tahun 1991 telah disahkan hak-hak minoritas warga. PBB pada 1998 juga telah membahas hak-hak orang-orang atau kelompok yang termasuk dalam minoritas warga, etnis agama dan bahasa. Sementara Dewan Eropa mengesahkan deklarasi mengenai hak-hak bahasa minoritas pada tahun 1992.

Selain itu, politik pengakuan (*politics of recognition*) terhadap minoritas kultural semacam komunitas lokal bisa dilakukan dengan mengakui praktik-praktik kebudayaannya yang khas. Dalam hal ini, negara harus menunjukkan kejelasan pengakuan tersebut dengan melindungi jalan hidup yang berbeda dari komunitas lokal dari penetrasi masyarakat mayoritas lainnya. Pilihan mereka memilih agama leluhur, misalnya, harus dilindungi. Demikian halnya cara mereka mengelola alam dan lingkungan harus diakui. Termasuk, jika mereka memilih hal-hal berbeda dari ketentuan yang disepakati bersama sebagai warga bangsa. Misalnya,

dalam komunitas Tanah Toa Kajang, ada keyakinan bahwa masyarakat *Ilalang Embayya* tidak boleh sekolah. Keyakinan itu tentu saja berbeda dengan ketentuan mengenai hak untuk bersekolah bagi seluruh warga negara Indonesia. Meskipun demikian, hak semacam itu pun harus diakui dan dilindungi oleh negara.

Kebijakan yang terakhir itu dalam pandangan para pengusung multikulturalisme disebut *politics of differentiation* (politik pembedaan). Kebijakan ini pada dasarnya memberikan kemungkinan komunitas etnis atau adat tertentu menjalankan kekhasan yang dimilikinya, yang boleh jadi bertolak belakang dengan sistem hukum yang maknanya biasanya tunggal (universal) dan sulit menjangkau minoritas tertentu dalam konteks lokalnya masing-masing. Meskipun demikian, patut digarisbawahi, bahwa *politics of differentiation* ini tidak boleh menjadikan satu komunitas etnis atau adat tertentu lebih istimewa dibanding lainnya. Demikian halnya pengakuan terhadap keberbedaan tersebut, sebaiknya jangan menghalangi ikhtiar untuk menghormati kontrak politik bersama sebagai warga negara.

Bhikhu Parekh, sebagaimana disebutkan Nurkhoiron (2005), memberikan empat tawaran dalam *politics of differentiation* sebagai cara mengakui dan menghormati minoritas kultural

tertentu, sekaligus di saat yang sama tetap menjalankan konsensus bersama sebagai warga.

Pertama, keragaman budaya harus mendapatkan status dan karakter publik.

Kedua, minoritas hampir tidak dapat berharap akan dipikirkan secara serius kecuali mereka menerima kewajiban sepenuhnya sebagai warga negara.

Ketiga, komunitas minoritas harus diizinkan untuk mengembangkan arah dan tujuan pilihan mereka sendiri.

Keempat, seperti halnya individu, komunitas hanya bisa berkembang dalam kondisi yang memungkinkan (diberi ruang untuk berkembang).

Kelima, karakter khas komunitas suku bangsa perlu diakui oleh sistem hukum kita.

Selain itu, satu hal lagi perlu digarisbawahi, politik pengakuan terhadap komunitas lokal/adat tertentu, tidak boleh dalam kerangka “cagar budaya”. Artinya, pengakuan itu tidak bermaksud untuk menghalangi kemungkinan komunitas bersangkutan untuk mengartikulasikan nilai-nilai yang diyakini, mendialogkannya dengan nilai lain dan mengevaluasi tradisinya apakah perlu diteruskan atau ditafsirkan ulang sesuai perkembangan zaman (Budi Hardiman, 2002). Selaras

dengan itu, Parekh (2000) menyatakan pula, “kita tidak bisa serta merta meleburkan satu komunitas (lokal) dalam konsep universal dengan menyangkal kekhasan mereka. Namun, di saat yang sama, kita juga tidak bisa menempatkan komunitas tersebut terisolir dengan dunia mereka sendiri yang tertutup sambil menyangkal semua nilai-nilai universal.”

PEMBAHASAN

Ilalang Embayya dan Ipantarang

Embayya: Dua tempat Dua Wajah

Komunitas Tanah Toa Kajang selama ini lazim disebut dengan Kajang saja atau *Kajang Le'leng* (Kajang hitam). Tetapi, perlu dicatat, pada dasarnya dalam menjalankan kehidupan sehari-hari, tidak semua masyarakat Kajang sama dalam menjalankan tradisi. Hanya orang-orang yang tinggal dalam Kajang Dalam, yang sejauh ini tetap konsisten menjalankan tradisi leluhur dan hidup secara adat. Meskipun juga perlu dicatat, konsisten menjalankan adat atau tradisi leluhur artinya masih rutin melaksanakan upacara atau ritual adat tertentu, tetapi tidak berarti sama sekali tidak mengalami perjumpaan dengan tradisi luar. Perjumpaan itu pada akhirnya melahirkan juga adanya tafsir baru terhadap tradisi mereka.

Kajang Dalam adalah daerah yang selama ini juga sering pula disebut *Ilalang Bata*, terkadang disebut *Ilalang embayya*

atau *Rabbang Seppang*. Istilah tersebut memang ditandai secara geografis. Artinya, di daerah Tanah Toa Kajang memang ada satu lokasi khusus yang dikonsepsikan sebagai *Ilalang Embayya*. Daerah itulah yang dianggap daerah yang masih diwarnai dengan tradisi leluhur, paling tidak dengan tidak ditemukannya teknologi modern di tempat ini. Karena itu, di Kawasan *Ilalang Embayya*, tidak akan ditemukan kendaraan lalu Lalang, tidak ada jalan beraspal, tanpa listrik dan rumah-rumah nir elektronik.

Tanah Toa Kajang saat ini telah menjadi satu desa di Kecamatan Kajang Kabupaten Dati II Bulukumba. Desa Tana Toa memiliki luas wilayah 1.820 ha. Dari luas itu, lahan yang digunakan sekitar 797,55 ha. Tanah Toa terdiri atas sembilan dusun, yaitu : (1) Dusun Balagana, (2) Dusun Jannayya, (3) Dusun Bantalang, (4) Dusun Pangi, (5) Dusun Sobbu, (6) Dusun Balambina, (7) Dusun Benteng, (8) Dusun Luraya, dan (9) Dusun Tombolo (Profil Desa, 2020). Dari kesembilan dusun yang ada di desa tanah Toa tersebut, Tujuh di antaranya berada di dalam kawasan adat, dua yang lainnya berada di luar yaitu dusun Benteng dan Jannayya. Luas wilayah yang masuk dalam kawasan ini 998 ha, atau lebih dari separuh (55%) wilayah Desa Tana Toa.

Tanah Toa Kajang memiliki batas-batas alamiah. Ada empat sungai yang menjadi penanda batasan alamiah tersebut. Keempat sungai itu adalah: Sungai Limba

di bagian timur, Sungai Doro di bagian barat, Sungai Tuli di bagian utara, dan Sungai Sangkala di bagian selatan (Profil Desa, 2020).

Masyarakat Tanah Toa menyebut batas-batas tersebut dengan istilah *emba* (pagar). Kadang juga disebut dengan *rabbang* (kandang). Daerah yang berada di dalam pengaturan adat atau masih berpedoman dengan nilai-nilai *Pasanga ri Kajang* secara rigid disebut *Ilalang Embaya* (dalam pagar). Sementara daerah di luarnya disebut *Ipantarang Embaya* (di luar pagar).

Sementara *rabbang* dikonsepsikan pula dalam dua istilah, yaitu *Rabbang Seppang* (kandang sempit) dan *Rabbang luara* (kandang luas). *Rabbang seppang* sering pula disebut *Rabbang Seppangna Amma*. Makna kalimat terakhir itu menunjukkan batas sejauh mana seorang Amma Toa (Pimpinan Adat/Bapak yang dituakan) boleh bepergian.

Selain itu, tiap-tiap tempat penting yang di Tanah Toa dianggap memiliki penjaga masing-masing. Karena itulah ruang bagi komunitas Tanah Toa Kajang tidak sekedar sesuatu yang bersifat fisik belaka, tetapi terkait erat dengan soal spiritual. Dalam *Ilalang Embayya* dikenal tempat dengan nama-nama, di antaranya, *Doro* dan *Sangkala*. Sementara di *Ipantarang Embayya*, ada tempat yang dikenal dengan nama *Dangampa*, *Damangga*, *Dalonjo*, *Dakodo*, dan

Tumutung ri Sobbu. Nama itulah yang bukan sekedar nama tempat belaka, tetapi diyakini sebagai sosok-sosok yang menjadi penjaga negeri di masing-masing tempat itu. Karena itu, ritual yang dilakukan di tiap-tiap tempat tersebut sejatinya adalah cara komunitas Tanah Toa Kajang membangun hubungan emosi dengan para penjaga negeri.

Adapun istilah *Ilalang Embayya* dan *Ipantarang Embayya*, selain menunjukkan satu batas geografis, semacam ada Kajang Luar dan ada Kajang Dalam, juga menunjukkan adanya dua identitas berbeda. Kedua identitas itu kemudian dikonsepsikan dengan “*Ilalang Embayya butta to Kamase-masea*” (dalam lokasi adat sebagai tempat orang-orang yang bersahaja). Implementasi dari makna itu adalah mereka tetap hidup secara tradisional dan tidak memiliki alat-alat modern, seperti motor, mobil dan listrik. Sementara *Ipantarang Embayya* sebagai *Butta Kuasaiyya* (di luar kawasan adat sebagai tempat orang-orang yang punya kuasa). Implikasinya, orang di *Ipantarang Embayya* boleh memiliki alat-alat modern.

Masyarakat yang berdiam di *Ilalang Embayya* berjumlah sekitar 914 unit keluarga dan rumah sebanyak 730 buah. Hanya saja, pola pengaturan rumahnya tidak sama dengan yang di *Ipantarang Embayya*. Pola pengaturan rumah di dalam *Ilalang Embayya* biasanya berkelompok

(kluster). Rumahnya memiliki ciri yang sama, rumah panggung dengan dapur berada di depan. Sementara di *Ipantarang Embayya*, rumah diatur berderet sebelah menyebelah sepanjang jalan dan mencirikan adanya corak pelapisan sosial. Rumah-rumah di *Ipantarang Embayya* sudah sama dengan rumah yang umum kita lihat di tempat-tempat lain di Sulawesi Selatan. Saat ini, malah banyak warganya yang telah mengganti rumah panggung dari kayu dengan mendirikan rumah batu.

Bentuk geografis Tanah Toa Kajang yang dibagi dalam dua area ini, sebenarnya bukanlah terbentuk secara alamiah. Tetapi, sebuah proses konstruksi yang berlangsung terus menerus. Proses konstruksi ini dimainkan oleh orang luar Kajang maupun orang dalam Kajang sendiri. Salah satu buktinya, batas antara *Ilalang Embayya* dan *Ipantarang Embayya* sejak dulu sampai sekarang tidak pernah pasti. Selalu terjadi pergeseran batas-batasnya.

Sejatinya, tidak ada pembagian *Ilalang* dan *Ipantarang Embayya* pada masa lalu. Seluruh daerah Kajang adalah bagian dari kawasan adat. Bahkan, jika melihat ciri-ciri ritual yang masih bertahan sampai sekarang, misalnya di Herlang, Ara, bahkan jauh ke Barat, yaitu Kindang, maka bisa jadi, wilayah adat Tanah Toa ini lebih luas lagi cakupannya. (Wawancara Amma Toa Puto Palasa, 2007)

Masa kerajaan Gowa, seorang Amma Toa juga tidak memiliki batas wilayah gerak hanya berada di *Ilalang Embayya*, seperti sekarang. Ia bisa bertandang jauh bahkan bisa sampai ke Gowa. Amma Toa acap kali menyambangi Raja atau *Sombayya* di Gowa. Sesekali, Amma Toa bahkan memimpin ritual di kerajaan Gowa. Bukti bahwa Amma Toa biasa bepergian hingga jauh ke tanah Gowa adalah ungkapan dalam *Pasanga ri Kajang*: “*Na Passiallo Gowa Na Kajang, I Amma* (Amma Toa Hanya menjalani sehari saja dari Kajang ke Gowa).”

Jika demikian, muncul satu pertanyaan, sejak kapan ada pembagian geografis Tanah Toa dan siapa yang mengonstruksinya? Mengenai siapa yang mengonstruksinya ada dua versi. Pertama, cerita yang dominan berkembang di tengah masyarakat adalah pembagian wilayah itu berangkat dari kesepakatan Amma Toa dengan pihak-pihak yang berasal dari luar. Salah satu kesepakatan itu adalah kesepakatan antara Amma Toa dan Datuk ri Tiro. Setelah mereka bertarung ilmu batin dan kesaktian, serta hasilnyaimbang, disepakati pada akhirnya ada dua wilayah. Satu wilayah yang diatur secara ketat oleh adat dan Islam tidak masuk mengatur ke wilayah itu dan wilayah lainnya adalah wilayah di mana Islam bisa berkembang di sana. Versi kedua, yang membentuk batas-batas wilayah itu adalah orang luar, yakni

pemerintah. Hal itu terjadi pada masa orde baru.

Selanjutnya, kapan dimulai pembagian wilayah tersebut? Sekali lagi, banyak versi tentang ini dan berbagai versi itu juga bersumber dari tuturan saja, turun temurun. Ada yang menyebut peristiwa pembagian wilayah dimulai saat Islam masuk ke daerah ini, ada yang menyebut ketika terjadi pemberontakan DI/TII dan ada yang menyebut terjadi ketika masa orde baru, yaitu saat terjadinya penyeragaman seluruh kampung menjadi sistem desa.

Begitulah konstruksi geografis dari Tanah Toa Kajang. Ia tidak lahir dengan sendirinya dan terbentuk secara alamiah. Konstruksi itu adalah politik ruang yang dibangun oleh berbagai pihak yang sangat terkait erat dengan relasi kekuasaan di antara mereka. Batas-batas itu menunjukkan adanya keinginan mendominasi dari negara, agama maupun modernitas. Tetapi batas itu juga menunjukkan adanya kekuasaan dari pihak komunitas Tanah Toa Kajang untuk tetap menjaga tradisi mereka. Adanya batas wilayah yang disebut *Ilalang Embayya* dan *Ipantarang Embayya*, menunjukkan terjadinya *appropriate* (penundukan), sekaligus di saat yang sama berlangsung *inappropriate* (mengelak dari dominasi) dalam komunitas Tanah Toa Kajang.

Ambivalensi dalam Praktik-praktik Kebudayaan Komunitas Tanah Toa

Komunitas Tanah Toa Kajang dalam perjalanan sejarahnya telah mengalami beberapa kali tekanan dari luar. Masyarakat yang berdiam di daerah ini mengalami tuntutan perubahan tradisi, cara beragama dan sistem pemerintahan. Perkembangan zaman mendesak mereka untuk memilih menjadi manusia modern, beragama universal sebagaimana banyak dianut oleh masyarakat lainnya dan memenuhi tuntutan pembangunan dari negara.

Tuntutan tersebut direspons oleh komunitas ini dengan mengakomodasi di satu pihak atau mengikuti apa yang diharapkan oleh pihak luar tersebut, tetapi sekaligus juga membangun penolakan di sisi lain. Hal inilah salah satunya yang mendorong munculnya pembagian wilayah; *Ipantarang Embayya* dan *Ilalang Embayya* seperti dijelaskan sebelumnya. Pembagian wilayah dimaksudkan sebagai upaya untuk memberi kemungkinan untuk berubah bagi warga Tanah Toa yang menginginkan mengikuti arus modernitas tersebut.

Meskipun telah ada pembagian wilayah tadi, tetapi tetap saja pihak-pihak luar (pemerintah, agamawan, pengusaha) terus berupaya melakukan proses penjinakan dan pemanfaatan komunitas lokal tersebut. Apropriasi terus

berlangsung, jika boleh meminjam istilah post-kolonial. Proses ini berupaya mendayagunakan dan menjinakkan praktik-praktik budaya masyarakat lokal untuk diselaraskan dengan pembangunan dan agama resmi. Dalam kerangka itu, komunitas lokal ini diperkenalkan berbagai program pembangunan, berupaya dikenalkan dengan kehidupan modern, diajak bersekolah, dan diislamisasi. Di sisi lain, pihak-pihak dari luar ini juga tetap berupaya mempertahankan hal-hal tertentu di komunitas lokal yang dianggap dapat menguntungkan modernitas itu sendiri. Dengan mempertahankan tradisi tertentu di komunitas lokal, akan ada objek yang bisa ditonton, tempat *pleasure* dan bisa menjadi objek pariwisata. Tetapi, lebih dari itu, dengan tetap mempertahankan “keprimitifan”, sekaligus juga dapat menunjukkan superioritas dan keunggulan dari modernitas itu sendiri. Untuk dapat dianggap unggul dan lebih maju, bukankah harus ada objek yang tertinggal, primitif atau minimal cara hidupnya masih tradisional?

Di sini terlihat sikap ambivalen dari modernitas. Di satu sisi ingin memperkenalkan dan mengubah komunitas lokal agar mengikuti logika dan peradaban modern, tetapi di saat yang sama, mereka memiliki kepentingan untuk menjaga komunitas itu tetap terlihat tradisional, primitif, unik dan *savage* untuk mengukuhkan diri mereka sendiri.

Di sisi berbeda, komunitas lokal yang diperkenalkan dengan kemajuan, agama universal, pembangunan dan konsep negara bangsa, mulai berupaya menyerap paradigma baru tersebut. Tetapi semakin komunitas lokal ini ingin menyerap dan meniru paradigma yang ditawarkan oleh modernitas, semakin mereka merasakan keterasingan (*othering*). Karena itu, mereka tidak sepenuhnya dapat mengikuti atau mengubah tradisi mereka secara total mengikuti kehendak dari modernitas tersebut. Muncullah ambivalensi pula dalam diri komunitas lokal ini. Mereka, sebagaimana dijelaskan Homi K. Bhabba (1994), terjebak pada ruang antara mengharapkan menjadi modern sekaligus menginginkan kebalikannya.

Selain melalui pembagian wilayah, praktik-praktik ambivalensi ini juga tercermin dalam sistem pemerintahan yang mereka anut. Memang sejak munculnya homogenisasi sistem pemerintahan desa dengan keluarnya UU 5/74 tentang pemerintahan daerah dan 5/79 tentang pemerintahan desa, semua kampung menerapkan sistem pemerintahan yang seragam. Tanah Toa Kajang tidak terkecualikan dalam hal ini. Mereka pun harus mengikuti ketentuan tersebut. Meski demikian, mereka tetap menginginkan mempertahankan sistem adat yang mereka jalani selama ini. Maka, lahirlah dua sistem pemerintahan di Tanah Toa ini, sistem

pemerintahan desa dan sistem pemerintahan adat.

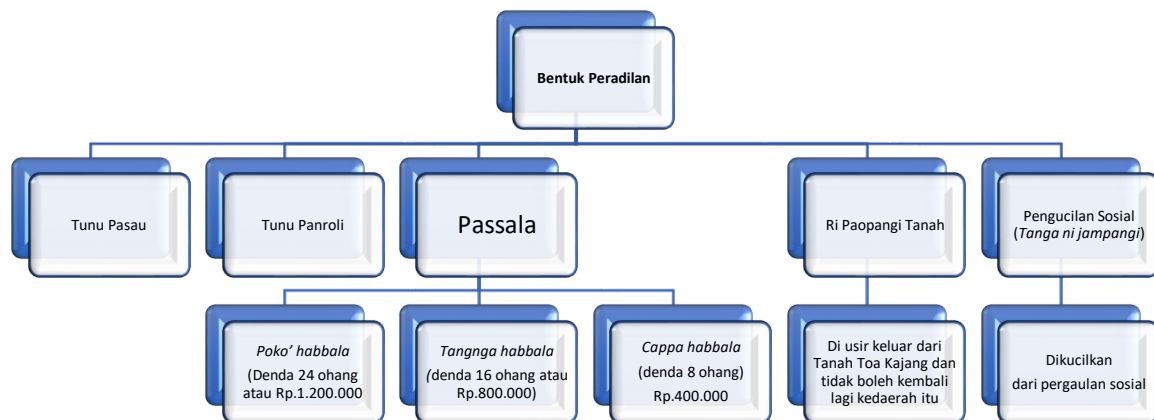
Kepala Desa bersama perangkatnya menjalankan administrasi pemerintahan modern, sementara Amma Toa yang memimpin sistem pemerintahan adatnya. Tetapi sistem pemerintahan desa yang dijalankan oleh kepala desa tersebut sejatinya hanya bertujuan untuk memperlancar hubungan dengan pemerintahan yang ada di atasnya. Sementara pengelolaan atau pengaturan tata hidup masyarakat masih dominan mempertahankan sistem adat. Kepala Desa sendiri dianggap bagian dari sistem adat tersebut. Ia ditempatkan sebagai salah satu pembantu Amma Toa dengan gelar *Galla Lombok*.

Sistem adat di Tanah Toa ini dikenal dengan *Ada' Limayya* (Adat Lima). *Ada' limayya* ini menunjukkan adanya lima *galla* yang membantu Amma Toa, yakni *gallarrang (galla) Pantama, Galla Anjuru, Gall a Kajang, Galla Puto dan Galla*

Lombok. Belakangan, untuk memperkuat dan memperluas ruang lingkup kekuasaan adat ditambah pula dengan *ada' tanayya* dan *ada' salapang* (adat Sembilan).

Karena di Tanah Toa masih menjalankan dua sistem pemerintahan, hukum yang mengatur kehidupan masyarakat sehari-hari pun ada dua, yakni hukum-hukum negara (termasuk hukum agama) dan hukum adat. Untuk hukum negara ketentuannya sesuai dengan peraturan atau undang-undang yang berlaku. Sementara untuk hukum adat dikenal adanya sistem peradilan sendiri. Ada yang disebut *Tunu Pasau* yaitu dibakar kemenyan dan dikutuk agar mendapatkan celaka seumur hidup; *Tunu Panroli*, yakni ritual membakar linggis dan orang yang dituduh bersalah memegang linggis tersebut; *passala*, yakni denda dalam hitungan ringgit; *Ri Paopangi Tanah* atau diusir dari kampung; *Tanga ni Jampangi* atau pengucilan sosial.

Bagan 1
Sistem Peradilan Tanah Toa Kajang



Penggunaan dua aturan ini terlihat salah satunya dalam perkawinan. Dalam hal ini, masyarakat Tanah Toa Kajang mengikuti ketentuan Islam, yakni sesuai UU No 1 Tahun 1974, sekaligus mengikuti aturan adat. Karena itu semua perkawinan di Tanah Toa dilakukan secara hukum Islam; ada penghulu, saksi, wali, akad nikah dan dicatat dalam Kantor Urusan Agama. Tetapi itu belum cukup. Mereka belum merasa perkawinannya absah, jika belum *nideppokki*. Yang terakhir ini adalah aturan adat. *Nideppoki* atau *deppo* adalah satu ritual menguatkan ikatan pernikahan antara pasangan suami istri. Ritual ini biasanya dilakukan oleh Amma Toa atau Galla yang mewakilinya. Pada saat *nideppo* tersebut, kepada suami istri disampaikan pesan yang berasal dari *Pasanga ri Kajang* (Pesan-pesan para leluhur di Tanah Toa Kajang). Salah satu pesan itu bunyinya:

*Jako Parenta Bilasangi bahinenu
Bilasannga jintu, nipeppepi na rie
erena
Jako parenta deppo bahinennu
Deppo a jintu nituddupi na haji
(Jangan memerintah istri laksana
menyadap aren,
karena hanya aren yang nanti dipukul
mayangnya baru keluar niranya.
Jangan pula diperintah seperti
menginjak tanggul,
Sebab hanya tanggul yang diinjak baru
baik)*

Ambivalensi dalam kehidupan masyarakat Tanah toa Kajang ini tidak hanya sekadar adanya praktik ganda, yakni menjalankan adat di satu sisi dan di sisi lain mengikuti ketentuan negara. Tetapi juga dalam proses mengikuti dan meniru keinginan negara, agama dan modernitas tersebut ada sisi pengejekan dan menyalahtempatkan (*displace*). Apa yang dibayangkan dan diinginkan oleh orang luar komunitas Tanah Toa, justru diterapkan berbeda. Inilah proses mimikri. Cara kerja

mimikri, menurut Bhabba, selalu menghasilkan dua tanda, yaitu *appropriate* dan *inappropriate*. Mimikri adalah sebuah tanda penundukan, penjinakan dan juga proses meniru, itulah *appropriate*. Tetapi, sekaligus juga simbol pengejekan dan tanda kegagalan penaklukan, itulah *inappropriate* (Baso, 2016).

Salah satu contoh menarik di komunitas Tanah Toa, khususnya *Ilalang Embayya*, adalah program KB dan Posyandu. Mereka memang menerima untuk didirikan posyandu di area *Ilalang Embayya*, tetapi pemerintah justru terkecoh. Sebab, Posyandu tidak dijadikan sebagai tempat untuk penyuluhan kesehatan atau penyuluhan tentang KB, sebaliknya Posyandu dijadikan pos ronda, kadang-kadang juga digunakan untuk kandang kambing.

Demikian halnya dengan keberislaman orang-orang di dalam kawasan adat. Mereka pada akhirnya secara keseluruhan menerima Islam dengan adanya peristiwa yang cenderung “memaksa” mereka untuk memeluknya, tetapi pada akhirnya keberislaman mereka tidak sama persis dengan yang dibayangkan orang-orang luar Tanah Toa Kajang. Mereka meniru keberislaman itu, tetapi dalam salinan yang kabur (*blurred copy*). Misalnya agama mereka maknai bukan ibadah sesuai yang termaktub secara tekstual, tetapi pada niat dan hati yang

tulus. Hal itu tergambar dalam salah satu *Pasanga ri Kajang* ketika mereka memaknai apa itu sembahyang:

*Pakabajiki ateka 'nu Iyamintu agama
Naiyantu sembayangnga Jaman-jamanji
(gau'ji)
Pakabajiki gau'nu Sara-sara makana'nu
Nanulilian latatabaya*
Artinya: “Perbaikilah hatimu, karena itulah agama.

Adapun sembahyang itu pekerjaan saja. Perbaikilah tindak tandukmu, sopan santun dan kata-katamu, agar jauh dari segala cela.” (Syamsurijal, 2014).

Demikianlah praktik-praktik kebudayaan yang ambivalen dan *hybrid* di Komunitas Tanah Toa Kajang. Dengan cara itulah mereka selama ini bisa mempertahankan tradisi dan nilai-nilai yang mereka masih yakini berguna dalam kehidupan sehari-hari. Tetapi bagaimana praktik-praktik kultural ganda semacam itu bisa terus bertahan? Apa yang harus dilakukan negara? Bisakah praktik semacam itu diakui?

Membiarkan Berbeda: Politik Rekognisi dan Politik Pembedaan

Pengakuan terhadap praktik ganda dalam aturan-aturan hukum, sejatinya, telah diakomodasi dalam sistem yang disebut dengan pluralisme hukum. Sistem hukum semacam ini mengakui bahwa dalam realitas masyarakat yang terjadi adalah pelaksanaan aturan atau norma yang tidak tunggal. Hal ini ditegaskan oleh Griffiths dengan menyatakan :

Legal pluralism is the fact. Legal centralism is a myth, an ideal, a claim, an illusion. Legal pluralism is the name of a social state. Of affairs it is a characteristic which can be predicted of a social group (Griffiths, 1986).

Karena itu, daripada hanya memaksakan ketentuan peraturan negara dalam kehidupan komunitas Tanah Toa Kajang dan dalam praktiknya mereka tetap ambivalen, maka jauh lebih baik untuk mengakui juga aturan-aturan adat yang mereka miliki. Salah satu bentuk perlindungan dan pengakuan hak-hak minoritas untuk komunitas seperti Tanah Toa Kajang ini sebagaimana disebut Kymlicka (2002), adalah dengan mengakui hukum-hukum adat mereka.

Mengenai hal itu, pada 2017, Pemerintah Bulukumba pernah merencanakan untuk melahirkan perda khusus untuk mengakui hukum-hukum adat di Tanah Toa Kajang, seperti diungkapkan Syamsurijal berikut ini:

Inilah pertama kalinya secara eksplisit pemerintah daerah Bulukumba menyatakan bahwa komunitas adat Tanah Toa Kajang ini memiliki kearifan lokal dan hukum-hukum adat yang perlu dijaga. Untuk menjaga kearifan dan hukum-hukum lokal tersebut, maka perlu menerbitkan perda khusus tentang pemeliharaan hutan dan sumber daya alam di Tanah Toa berdasarkan aturan adat. Pernyataan itu menjadi perbincangan ramai dan luas terutama di kalangan elite

komunitas adat Tanah Toa Kajang, Sulawesi Selatan. Pasalnya, untuk pertama kalinya kearifan dan hukum adat di Tanah Toa secara eksplisit diakui oleh pemerintah daerah, bertepatan ketika saat itu terjadi sengketa tanah di komunitas ini. (Syamsurijal; 2007).

Hanya saja, ketika draf perda itu telah selesai, menurut Tamrin salah satu tokoh pemuda dari Tanah Toa Kajang, di dalamnya belum memuat pengakuan dan perlindungan yang tegas terhadap sistem adat dan cara menjalankan keyakinan di komunitas Tanah Toa Kajang. Isi dari perda tersebut mencerminkan keinginan untuk mengekalkan hal-hal fisik yang selama ini diidentikkan dengan Tanah Toa Kajang. Misalnya, kewajiban berpakaian hitam-hitam, tidak boleh ada kendaraan yang masuk ke *Ilalang Embayya*, tidak boleh ada listrik dan seterusnya. Sementara cara pengelolaan tanah termasuk tanah-tanah adat yang mereka miliki dan cara mengekspresikan keislaman justru tidak tersentuh oleh rancangan perda tersebut. Ketimbang disebut sebagai bentuk pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak kultural masyarakat Tanah Toa Kajang, rancangan perda tersebut lebih pas disebut sebagai perda “cagar budaya” untuk Tanah Toa Kajang. Perda itu sendiri tidak pernah disahkan sampai hari ini.

Pengakuan dari negara baru muncul pada 2016. Di timangsa itu keluar Surat Keputusan Kementerian Lingkungan

Hidup dan Kehutanan Nomor: SK.6746/MENLHK-PSKL/KUM.

1/12/2016 Tentang Penetapan Hutan Adat Amma Toa Kajang Seluas +313,99 Hektar di Kecamatan Kajang Kabupaten Bulukumba Provinsi Sulawesi Selatan.

Surat Keputusan dari Menteri Lingkungan Hidup tersebut mengakui hutan yang ada di Tanah Toa Kajang sebagai hutan adat. Hutan itu selama ini memang dikenal dengan *Borong Karama* (Hutan Keramat) yang tidak boleh diganggu karena dianggap sebagai hutan adat sekaligus hutan lindung. Dalam SK Kementerian Lingkungan tersebut, fungsi utama dari hutan adat tersebut sebagai hutan lindung ditegaskan kembali. Untuk pengelolaan hutan dalam SK tersebut mengakui adanya pengelolaan yang berdasarkan dua ketentuan, yakni ketentuan yang berdasarkan adat (*Pasanga ri Kajang*) dan ketentuan berdasarkan aturan negara.

Munculnya aturan dari Kementerian Lingkungan Hidup bisa dianggap sebagai bentuk pengakuan terhadap sistem adat yang berlaku di Tanah Toa Kajang. Ini bisa dimaknai sebagai bentuk proteksi negara terhadap tanah dan hutan yang ada di Tanah Toa Kajang agar bisa dikelola sendiri oleh komunitas Tanah Toa berdasarkan kearifan lokal yang dimilikinya.

Karena Tanah Toa ini pada dasarnya menjadikan lingkungan atau alam,

khususnya tanah dan hutan sebagai pusat dalam kehidupan, maka seluruh keyakinan dan ritual dalam kehidupannya juga senantiasa berkisar atau terkait dengan alam. Sayangnya dalam Surat Keputusan tersebut, hal-hal mengenai keyakinan masyarakat Tanah Toa yang terkait dengan pengelolaan tanah, hutan atau alam secara umum, tidak terlihat satu pun ketentuan yang membicarakannya. Padahal persoalan-persoalan masyarakat Tanah Toa selama ini adalah seringnya keyakinan atau ritual mereka yang terkait dengan tanah digempur oleh berbagai kalangan. Ritual-ritual dan keyakinannya itu pula, yang selama ini menjadikan komunitas Tanah Toa Kajang dianggap Islamnya tidak sempurna, penuh khurafat bahkan dituduh musyrik.

Pada rentang 2002-2003 di Kabupaten Bulukumba muncul perda-perda “Syariat Islam”. Kehadiran perda berbau agama pada saat itu memang sedang tren di berbagai daerah di Indonesia. Pengaruh dari perda-perda “Syariat Islam” terasa pula sampai ke Tanah Toa Kajang. Berbagai ritual-ritual yang terkait dengan alam semakin mendapat tekanan dari para kelompok-kelompok Islam puritan. Tidak hanya itu, kuatnya penetrasi “perda-perda” tersebut memengaruhi pula sistem yang berlaku di dalam komunitas Tanah Toa Kajang. Salah satunya mengenai pengaturan tata hidup masyarakat yang

berdiam dalam komunitas *Ilalang Embayya*.

Sebagaimana dijelaskan di muka, pengaturan wilayah *ilalang* dan *ipantarang* adalah salah satu mekanisme negosiasi komunitas Tanah Toa Kajang dengan kekuatan dari luar; baik dengan negara, agama maupun modernitas. Dengan cara tersebut, komunitas Tanah Toa Kajang tetap memiliki ruang untuk menjaga tradisi dan memelihara berbagai ritual yang diyakininya selama ini. Para penganjur Islam awal, yaitu *Datuk ri Tiro* atau Syekh Khatib Bungsu dan murid-muridnya bisa memahami mekanisme tersebut. Mereka bisa menerima masyarakat Kajang tetap melaksanakan nilai-nilai yang diyakininya masih berguna dalam kehidupan sehari-hari, sembari terus membangun dialog.

Namun, berbeda halnya dengan kemunculan perda-perda tadi. Perda-perda tersebut jelas memengaruhi wilayah *Ilalang Embayya*. Sebab seperti yang dikemukakan oleh Patabai Pabokori, Bupati Bulukumba saat itu, perda tentang syariat Islam, seperti kewajiban berbusana muslim, pandai baca tulis Al-Qur'an berlaku bagi seluruh masyarakat yang berada di wilayah Bulukumba dan secara resmi memeluk agama Islam. (Wawancara Patabai, 2004).

Kalau demikian adanya, bagi komunitas Tanah Toa tentu diwajibkan pula mengikuti Perda-perda tersebut. Artinya, beberapa kearifan yang mereka miliki

tentang *Pasanga ri Kajang* terancam akan hilang. Hilangnya kearifan itu dengan sendirinya akan menghilangkan nilai-nilai dan tata aturan yang dianut, khususnya, dalam kawasan *Ilalang Embayya*.

Salah satu contoh Perda yang memengaruhi tata kehidupan masyarakat Tanah Toa, khususnya di *Ilalang Embayya* adalah perda Nomor 05 tahun 2003 tentang Busana Muslim dan Muslimah. Perda itu memerintahkan seluruh warga Muslim-Muslimat di Bulukumba tanpa kecuali harus berbusana sesuai ketentuan dalam perda. Karena masyarakat di Tanah Toa, dianggap Muslim, mereka juga harus mengikuti perda tersebut. Padahal, masyarakat Tanah Toa, khususnya di *Ilalang Embayya* telah memiliki tata cara dalam berbusana. Dalam *Ilalang Embayya* biasanya laki-laki ber celana pendek hitam atau putih, berbaju hitam dan dilengkapi sarung yang kebanyakan disampirkan di pundak dan *passapu* (pengikat kepala). Sementara perempuan memakai baju hitam dan bersarung, tanpa menutup kepala. Kadang-kadang ketika berada di sekitar rumah, perempuan mengenakan sarung yang dipasang hingga di dada tanpa menggunakan baju lagi. Cara berbusana ini disebut *palikang susu*. Cara berbusana itulah yang harus diganti sesuai busana Muslim/Muslimah versi perda.

Sebelum era perdaisasi tersebut, pada masa orde baru, pemerintah sendiri

melalui Departemen Agama sudah sangat aktif melakukan dakwah untuk “memurnikan” keislaman masyarakat Tanah Toa Kajang, khususnya *Ilalang Embayya*. Masjid dibangun di batas-batas *Ilalang Emabayya*. Secara terang-terangan pihak Departemen Agama di masa-masa orde baru menegaskan: “Pola berpikir dan keyakinan masyarakat Tanah Toa harus berubah, dan pelan-pelan kita sudah usahakan itu, yang kita tidak ubah nanti adalah keadaan lingkungannya yang alami dan keeksotisan masyarakatnya” (Syamsurijal, 2007).

Pemerintah juga bekerja sama dengan kalangan akademisi untuk membentuk kesempurnaan keberagaman komunitas adat Tanah Toa Kajang. Melalui kerja sama dengan beberapa Perguruan Tinggi Islam dari Makassar, pemerintah melakukan pembinaan mental terhadap komunitas ini. Sejak 1994, Tanah Toa telah menjadi desa binaan beberapa Perguruan Tinggi Islam. Setiap tahunnya dikirim KKN dari Perguruan Tinggi Islam ke lokasi ini dengan menitik beratkan programnya pada pembinaan mental dan spiritual (Syamsurijal, 2007).

Dari rangkaian peristiwa tersebut, menunjukkan, dalam hal keyakinan atau ritual-ritual yang menyangkut nilai-nilai yang dihormati oleh komunitas Tanah Toa Kajang, negara jelas belum memberikan pengakuan. Meski tidak secara terang-

terangan melarang, tetapi dengan membuat perda-perda syariat dan membiarkan begitu saja berbagai kelompok melakukan penetrasi terhadap komunitas Tanah Toa Kajang, dapat dianggap sebagai, meminjam istilah Nathan Glazer (1983), pengabaian lunak negara terhadap hak-hak kultural masyarakat Tanah Toa Kajang.

Saat ini yang bisa dilakukan terhadap komunitas Tanah Toa Kajang adalah *eksternal protection*. Istilah ini dikemukakan Kymlicka (2002) untuk menggambarkan perlunya perlindungan terhadap komunitas-komunitas lokal dari penetrasi kelompok luar yang lebih kuat atau dari tekanan kebudayaan yang lebih dominan. Dworkin memperkuat pendapat dari Kymlicka ini dengan menegaskan:

“Kita harus melindungi kebudayaan masyarakat (lokal) yang mengalami penurunan (kemungkinan sirna) dan kerusakan terstruktur. Kelangsungan hidup satu komunitas tidak dijamin (bisa bertahan sendiri) dan karena jika terlihat kemungkinan untuk sirna dan mengalami kerusakan maka kita harus bertindak melindungi (Dworkin, 1985).”

Perlindungan dalam hal ini adalah perlindungan terhadap hak-hak kultural yang bersifat kolektif, jadi bukan pada hak-hak individu semata yang oleh kalangan liberal dianggap: begitu hak individu itu dilindungi, maka dengan sendirinya akan melindungi hak kelompok. Hak kolektif

sendiri dalam pandangan Kymlicka (2002) harus dibedakan dari hak-hak perorangan. Hak kolektif ini merujuk pada hak-hak yang diberikan kepada komunitas dan dilaksanakan secara kolektivitas sekaligus dibedakan bahkan mungkin bertentangan dengan hak-hak perorangan.

Dalam kasus Tanah Toa Kajang, hak-hak kolektif itu di antaranya adalah cara mengelola hutan, cara mengelola tanah, aturan berburu, cara mereka menghayati agama (Islam) dan beberapa lagi yang lain. Untuk membedakannya dengan hak personal, kita ambil satu kasus, yaitu hak untuk mengelola hutan. Sebagai hak kolektif, individu memiliki batasan sesuai yang disepakati secara adat (kolektif). Tidak boleh atas nama hak individu yang dijamin Undang-undang, seseorang bebas untuk mengelola hutan tersebut hingga mengambil misalnya kayu-kayu dari *Borong Karama* (Hutan Keramat).

Tetapi bagaimana jika perlindungan terhadap hak kolektif tersebut ternyata mengganggu hak-hak secara personal? Sejauh perlindungan terhadap hak kolektif itu tidak menghilangkan atau membatasi hak yang paling prinsip dari seorang individu, maka tidaklah menjadi soal. Tetapi jika misalnya, atas nama hak kolektif itu sampai menghilangkan nyawa atau membatasi hak-hak yang paling asasi dari seorang manusia, tentu perlindungan

terhadap hak individu harus didahulukan. Tidak boleh untuk kepentingan hak kolektif atau atas nama kehormatan kelompok kebudayaan tertentu, bisa membunuh atau mengorbankan seseorang. Misalnya, ada kebudayaan dalam satu masyarakat boleh membunuh perempuan dari kelompok mereka yang kawin lari dengan orang luar. Ini tidak dimungkinkan dalam konteks perlindungan hak-hak kolektif tersebut.

Perlindungan terhadap hak-hak kolektif lebih banyak ditujukan terhadap kemungkinan penetrasi kekuatan dominan yang berasal dari luar. Di saat yang sama, perlindungan tidak dimaksudkan untuk melakukan pembatasan atau penindasan internal (*internal restriction*) (Kymlicka, 2002).

Bentuk perlindungan itu dilakukan melalui *politics of recognition* yang dibarengi oleh *politics of differentiation*. Contoh mengenai hal ini dikemukakan Keith Banting dan Kymlicka dengan mengajukan delapan indikator kebijakan multikultural untuk melindungi kelompok minoritas (Robert & Tobi, 2014). Salah satunya, dengan melahirkan kebijakan-kebijakan yang mengakui mereka melalui ketentuan hukum di tingkat pusat, daerah hingga kota. Dalam kasus Tanah Toa Kajang, kita bisa lihat wujudnya pada SK yang dikeluarkan Kementerian Lingkungan Hidup tadi.

Hal lain adalah kemungkinan memberikan pendidikan melalui cara-cara yang mereka miliki secara kultural. Dalam kasus Tanah Toa Kajang, pendidikan itu dilakukan melalui transmisi tradisi lisan (ajaran *Pasanga ri Kajang* kepada tiap-tiap generasi). Pendidikan mereka bisa dilakukan tanpa harus melalui bangku sekolah dan tidak harus menggunakan bahasa nasional. Dalam kasus ini, Komunitas Tanah Toa Kajang diberikan kemungkinan berbeda dalam soal hak untuk mendapatkan pendidikan yang layak.

Bentuk lainnya dikemukakan Keith Banting dan Kymlicka, adalah kewarganegaraan ganda. Hal ini ditujukan terhadap para imigran, mereka bisa memiliki dua kewarganegaraan dengan syarat tertentu. Sejauh ini, ada 38 negara yang menerapkan kebijakan ini. Tetapi menurut hemat saya, konsep ini bisa dikembangkan lebih jauh untuk komunitas lokal yang sering kali memiliki artikulasi ganda soal bangsa. Bangsa bagi mereka memang betul adalah Indonesia dan karena itu mereka tetap merasa warga negara Indonesia, tetapi bersamaan dengan itu mereka juga merasa warga dari sukunya, etnisnya dan komunitasnya. Dalam konteks ini negara bisa mengakui atau setidaknya tidak memperlakukan ikatan satu komunitas sebagai satu suku dengan berbagai simbol perayaannya. Abdurrahman Wahid, ketika menjabat

presiden, misalnya, tidak memperlakukan orang-orang Papua ketika mengibarkan bendera Bintang Kejora (Suaedi, 2018). Bagi saya, itu pengakuan terhadap kewargaan yang berdasarkan etnis.

Dalam masyarakat Kajang, khususnya di *Ilalang Embayya*, mereka juga memiliki keyakinan kolektif, yakni tidak boleh sama sekali menunjukkan warna merah apalagi mengibarkannya. Karena itu, tidak seperti warga Indonesia lainnya yang tiap tanggal 17 Agustus mengibarkan Sang Saka Merah Putih, orang-orang di dalam kawasan *Ilalang Embayya*, malah tidak memperbolehkannya. Keyakinan, kebiasaan atau tradisi semacam itu perlu diakui oleh negara. Mungkin tidak harus menyetujuinya melalui keputusan hukum tertentu, cukup dengan tidak mengusiknya atau menghindari memperlakukannya sama dengan kelompok yang dianggap anti NKRI.

Saya tidak akan menguraikan secara keseluruhan delapan indikator pengakuan (*recognition*) terhadap hak-hak kelompok minoritas tadi, sebagaimana diuraikan Banting dan Kymlicka. Yang paling penting adalah adanya keinginan kuat dari negara melalui kebijakan pengakuan (*politics of recognition*) dan kebijakan pembedaan (*politics of differentiation*) untuk memberikan perlindungan terhadap kelompok minoritas kultural semacam

Komunitas Tanah Toa Kajang ini. Dengan cara itu kita berharap kebudayaan, tradisi, nilai dan keyakinan mereka yang masih relevan dengan kebutuhan hidup sehari-hari tidak sirna.

PENUTUP

Komunitas Tanah Toa Kajang sebagai salah satu kelompok minoritas kultural sejauh ini bisa bertahan dengan strategi ambivalensi. Tetapi, tentu saja, strategi kultural yang dilakukan komunitas ini, sudah saatnya perlu mendapat dukungan dari negara. Negara sudah harus mengakui dan melindungi praktik-praktik kultural yang dilakukan oleh komunitas Tanah Toa Kajang yang masih relevan dengan kehidupan mereka.

Tentu saja melindungi bukan berarti mengawetkan keprimitifan, membiarkan ketertinggalan dan menjadikan mereka sebagai “cagar alam”, tetapi yang terpenting adalah menjaga nilai dan kearifan hidup mereka sembari memfasilitasinya untuk berdialog dengan nilai lain. Mereka boleh mengevaluasi tradisinya. Mereka juga bisa merefleksikan ulang, apakah perlu meneruskan tradisi itu atau menafsirkan ulang sesuai perkembangan zaman. Dengan cara itu, negara telah berperan melindungi satu kebudayaan agar tidak sirna, sekaligus memfasilitasi mereka untuk terus berkembang sesuai dengan kebutuhan hidupnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Aminah, Siti. 1989, *Nilai-Nilai Luhur Budaya Spritual Amma Toa Kajang*. Ujungpandang: Depdikbud
- Baso, Ahmad. 2016, *Islam Pasca-Kolonial*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid
- Bhabba, Homi K. 1994, *The Location of Culture*. London & New York: Routledge
- Claude, Inis. 1955, *National Minorities: An International Problem*. London: Harvard University
- Dworkin, Ronald. 1985, *A Matter of Principle*. London: Harvard University Press
- Gellner, Ernest. 1995, *Membangun Masyarakat Civil: Prasyarat Menuju Kebebasan*. Bandung: Mizan
- Glazer, Nathan. 1983, *Ethnic Dilemma: 1964-1982*. London: Harvard University Press.
- Griffiths, John, “What is Legal Pluralism”, dalam *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* No. 24/1986. pp.1-56
- Hardiman, Budi. 2002, “Belajar dari Politik Multikulturalisme.” Pengantar dalam Kymlicka, *Kewargaan Multikultural* (terj. Edlina Hafmini). Jakarta: Pustaka LP3ES.
- Nukhoiron, Mochammad. 2005, “Agama dan Kebudayaan: Menjelajahi Isu Minoritas dan Multikulturalisme di Indonesia.” Dalam, Hikmat Budiman (Ed), *Hak Minoritas; Dilema Multikulturalisme di Indonesia*. Jakarta: Interseksi.
- K. Nesi, Felix. 2020, *Orang-orang Oetimu*. Serpong: Marjin Kiri
- Kymlicka, Will. 2002. *Kewargaan Multikultural* (terj Edlina Hafmini). Jakarta: Pustaka LP3ES

- _____. 1989, *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Robet, Robertus & Tobi. 2014, *Pengantar Sosiologi Kewarganegaraan: Dari Marx Sampai Agamben*. Tangerang Selatan: Margin Kiri.
- Suaedi, Ahmad. 2018, *Gus Dur, Islam Nusantara dan Kewarganegaraan Bineka*. Jakarta: Gramedia.
- Syamsurijal. 2007, *Akhirnya Perkawinan Adat itu Diakui*, (www.tankinaya.net.id, 2007).
- _____. 2014, "Islam Patuntung; Temu Tengkar Islam dan Tradisi Lokal di Tanah Toa Kajang." *Jurnal al-Qalam*. Vol-20, No.2, h. 171-178.
- Parekh, Bhikhu. 2000, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London: Macmilan.



PEDOMAN PENULISAN

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-320

E-ISSN: 2775-068X

- Artikel ditulis dengan bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dalam bidang kajian Agama dan Kebudayaan
- Artikel ini ditulis dengan kaidah tata bahasa dan kosa kata bahasa Indonesia atau bahasa Inggris yang baku, baik dan benar. Hindari penggunaan ungkapan lisan yang tidak sesuai dengan jalur bahasa ilmiah. Agar memfasilitasi para editor penulis diharapkan menggunakan *spelling check*.
- Artikel minimal 3500 kata dan tidak boleh melebihi 8000 kata.

SISTEMATIKA PENULISAN

1. Judul
2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email
3. Abstrak
4. Kata Kunci
5. Pendahuluan (Latar belakang, rumusan masalah, tujuan, dan manfaat penelitian, kanjian pustaka (tulisan terkait)
6. Metode Penelitian
7. Pembahasan (temuan dan analisis)
8. Penutup
9. Ucapan terima kasih
10. Daftar Pustaka
11. Lampiran

1. Judul

KETENTUAN PENULISAN

- Judul ditulis dengan huruf capital semua dibagian tengah atas pada halaman pertama
- Judul harus ringkas (6-9 kata). Hindari menggunakan kata seperti “analisis, studi kajian, penelitian, pengaruh, dan lain sebagainya;
- Judul mencerminkan ini artikel. Jangan menggunakan judul yang dapat meyesatkan
- Judul menggunakan (Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris)

2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email

- Nama lengkap penulis (tanpa gelar akademik), nomor telepon, alamat lembaga, dan alamat email penulis yang tertulis di bawah judul
- Penulis yang lebih dari satu orang, menggunakan kata penghubung “ dan” bukan “&”

3. Abstrak

- Abstrak ditulis satu paragraph sebelum isi naskah
- Abstrak tidak memuat uraian matematis, dan mencakup esensi utuh penelitian, metode dan pentingnya temuan dan saran atau kontribusi penelitian
- Abstrak Bahasa Indonesia maksimal 250 kata dan abstrak Bahasa Inggris maksimal 150 kata

4. Kata Kunci

- Kata kunci Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris terdiri (4-5 kata)
- Kata kunci (keywords) ditulis dengan huruf tebal (bold dan italic)

5. Pendahuluan

- Memuat latar belakang, urgensi penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka (tulisan terkait)
- Hindari menggunakan singkatan seperti dll, dst, krn, dsb, dan lain sebagainya.
- Singkatan institusi dan lain sebagainya hendaknya ditulis lengkap pada pertama munculnya
- Jangan menggunakan hurufg tebal, huruf yang digaris dibawah, atau huruf dengan tanda yang lain
- Kata dalam bahasa lain daripada bahasa yang digunakan dalam artikel dimiringkan
- Jangan miringkan kata yang ingin dititikberatkan. Kata yang dititikberatkan ditandai dengan tanda kutipan (“) sebelum dan setelah kata atau ungkapan yang ingin dititikberatkan
- Kutipan harus jelas dimana awal dan akhirnya. Kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda kutipan tunggal (‘). Kutipan dalam kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda (“).

6. Metode Penelitian

Memuat berbagai teknik dan strategi yang digunakan dalam penelitian diantaranya: jenis penelitian, lokasi penelitian, populasi (sampel penelitian), instrument penelitian (teknik) pengumpulan data, dan teknik analisis data yang digunakan.

7. Pembahasan

- Merupakan inti dari pembahasan yang berusaha menjawab rumusan masalah penelitian yang diangkat dan dianalisis secara deskripsi dan interprestasi data-data. Pembahasan dilakukan secara mendalam yang didasarkan pada teori-teori yang digunakan.
- Untuk tabel dan gambar (grafik) sebagai lampiran dicantumkan pada halaman sesudah teks. Sedangkan tabel dan gambar, baik di dalam naskah maupun bukan harus diberi nomor urut.
- Tabel dan gambar harus disertai judul. Judul tabel diletakkan di atas tabel sedangkan judul gambar diletakkan di bawah gambar
- Garis tebal yang dimunculkan hanya pada bagian header dan garis bagian paling bawah tabel sedangkan untuk garis vertical pemisah kolom tidak dimunculkan.
- Tabel atau gambar bisa diedit dan dalam tampilan berwarna yang representatif
- Ukuran resolusi gambar minimal 300 dpi

8. Penutup

Memuat kesimpulan dari pembahasan

9. Ucapan Terima Kasih

Ucapan terima kasih berisi wajar penghargaan terhadap pihak-pihak yang terlibat dalam penelitian dan penyusunan artikel yang ditujukan kepada siapa saja yang patut diberikan ucapan terima kasih, baik secara lembaga/institusi, pemberi donor ataupun individu.

10. Daftar Pustaka

Daftar rujukan yang digunakan dalam penulisan artikel Mimikri minimal 13 buku, dan dianjurkan pula merujuk jurnal nasional maupun internasional. Hindari rujukan dari internet yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Jika memungkinkan menggunakan aplikasi Mendeley. Daftar rujukan ditulis sebagai berikut:

- Nama penulis: nama keluarga dahulu disusul dengan nama pribadi, jika tidak terdapat nama keluarga, nama ditulis seadanya
- Tahun terbitan
- Judul: judul buku ditulis dengan huruf miring, Judul artikel ditulis di antara tanda kutip (‘) disusul dengan koma dan tidak memakai huruf miring, jurnal atau majalah atau buku dari mana artikel dirujuk ditulis dengan huruf miring.
- Informasi tentang tempat dan nama penerbit
- Setiap rujukan berakhir dengan titik (.)

Pengiriman Artikel

- Artikel dikirimkan secara Open Journal System (OJS) melalui email jurnalmimikri@gmail.com
- Artikel yang dikirim wajib dilampiri biodata ringkas penulis dan pernyataan keaslian tulisan
- Artikel/naskah yang dikirim tidak melanggar hak cipta, belum dipublikasikan pada jurnal manapun atau telah diterima untuk dipublikasi pada jurnal lainnya
- Kepastian naskah dimuat atau tidak akan diberitahukan melalui email dan artikel yang tidak dimuat tidak dikembalikan.

Alamat Jurnal Mimikri Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan
Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar

Jalam A.P. Pettarani No. 72 Makassar

Telepon: 0411-452952

Email: jurnalmimikri@gmail.com

Pimpinan Redaksi

Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.