

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

Vol. 8, No.1, Juni 2022

ISSN: 2476-9320

MIMIKRI
Jurnal Agama dan Kebudayaan
ISSN: 2476-9320
E-ISSN: 2775-068X
Vol. 8, No. 1 Juni 2022

- Pembina** : Dr. H. Saprillah, S.Ag.M.Si.
- Pimpinan Redaksi** : Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.
- Dewan Redaksi** : Andi Isra Rani, S.T, M.T.
Paisal, S.H.
Syamsurijal, S. Ag. M.Si.
Zakiah, SE, Ak
- Editor/Penyunting** : Dr. Sabara, M. Phil. I
Nasrun Karami Alboneh, S.Ag.
Sitti Arafah, S.Ag, M.A
H. Muhammad Sadli Mustafa, S.Th.i., M.Pd.I
H. Nazaruddin Nawir, S.Kom
- Mitra Bestari** : Prof. Dr. H. Abd. Kadir Ahmad MS.
Dr. H. Norman Said, M.Ag.
Dr. Abdul Muhaimin, M.Ed
Dr. H. Barsihan Noor
Dr. Wahyudin Halim
- Sekretariat** : Darwis, S.Pd.I
Syamsuddin, SM
Sari Damayanti, S.H.
Rismawaty Rustam, SE
Nur Saripati Risca, S.Pd
Burhanuddin
- Layout** : M. Zulfikar Kadir, S.H.
- 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 terbit 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.

DAFTAR ISI

EDITORIAL

SAPRILLAH
KESETARAAN GENDER ATAU KESEIMBANGAN GENDER?

Halaman: 1 - 9

ARTIKEL UTAMA

SYAMSURIJAL
MENUJU FEMINISME NUSANTARA :
MENATA ULANG GERAKAN PEREMPUAN DI INDONESIA

Halaman: 10 - 45

MIFTAHUS SURUR
FEMINISME NUSANTARA: MEMBINCANG TIGA PEREMPUAN
“PINGGIRAN”

Halaman: 46 - 62

ABD. KADIR AHMAD
PEREMPUAN SUFI DIBALIK HIJAB HEGEMONI LAKI-LAKI
(DALAM KARYA ULAMA ABAD KE-10/11 M)

Halaman: 63 - 87

SABARA
PEREMPUAN DALAM KEARIFAN LOKAL SUKU KEI

Halaman: 88 - 111

SUBARMAN DAN SOPIAN TAMRIN
MELIHAT FEMINISME PADA SOSOK MANGKAU BESSE KAJUARA

Halaman: 112 - 135

MEGAWATI
PEREMPUAN SEBAGAI AKTOR PENGGERAK: PERJUANGAN
PEREMPUAN KODINGARENG MELAWAN KORPORASI TAMBANG
PASIR LAUT

Halaman: 136 - 161

**BAHRUL AMSAL DAN RUKIANA NOVIANTI PUTRI
EKOFEMINISME ALA MASYARAKAT KAJANG: ILMU DAN AMALNYA**

Halaman: 162 - 188

**SITTI ARAFAH
PEREMPUAN DAN KONTRIBUSI EKONOMI KELUARGA
DALAM PERSPEKTIF ISLAM: SEBUAH PRAKTIK**

Halaman: 189 - 206

**MUHAMMAD IRFAN SYUHUDI
BERBAGI KUASA: KESETARAAN PERAN SUAMI ISTRI
DALAM RUMAH TANGGA**

Halaman: 207 - 229

**AINUN JAMILAH
CADAR GARIS LUCU: GERAKAN MUSLIMAH ANTI KEKERASAN**

Halaman: 230 - 242

REVIEW BUKU

**MUHAMMAD ALI SAPUTRA
FEMINISME ISLAM: GENEALOGI, TANTANGAN, DAN PROSPEK DI INDONESIA**

Halaman: 243 - 257

ARTIKEL UTAMA**PEREMPUAN DALAM KEARIFAN LOKAL SUKU KEI***Sabara*

Peneliti Badan Riset dan Inovasi Nasional

Email: barackfilsafat@yahoo.co.id**Abstrak**

Tulisan ini mengelaborasi konstruksi tentang perempuan dalam kearifan lokal suku Kei (Maluku). Penelitian lapangan dilakukan dengan mengelaborasi serangkaian ungkapan, cerita rakyat, pranata sosial dan berbagai peristiwa yang menggambarkan kedudukan dan signifikansi peran perempuan di masyarakat Kei. Sosok Nin Dit Sakmas merupakan tokoh sentral yang menjadi inspirasi dan representasi figur perempuan Kei. Sosok Nin Dit Sakmas, hingga saat ini, melekat dalam memori kolektif masyarakat Kei sebagai peletak dasar peradaban dan tegaknya supremasi hukum dengan ditetapkannya hukum *Larvul Ngabal*. Perempuan dalam kearifan lokal Kei dilambangkan dengan *hawear*, yang berarti tanda “kepemilikan atas suatu objek.” Hal ini berimplikasi pada larangan untuk memasuki apalagi mengganggu. Perempuan adalah jiwa bagi kebudayaan Kei, yang digambarkan sebagai *lum mas* (airmata emas) dan *mas vul* (emas merah). Hukum *Larvul Ngabal* menegaskan supremasi hukum bagi perlindungan terhadap kaum perempuan dari segala bentuk gangguan atau pelecehan. Sosok ibu dalam kearifan lokal Kei diibaratkan dengan perahu (*belan*) yang mengantarkan manusia mengarungi kehidupan dan mendapatkan penghidupan. Signifikansi perannya tak sebatas dalam ruang domestik, namun juga pada ranah publik, di mana perempuan Kei memiliki kewenangan dan peran strategis selaku juru damai dan pertikaian. Peran selaku juru damai tersebut telah terbukti efektif dalam berbagai konflik, termasuk saat Kepulauan Kei terimbas konflik kolosal bernuansa agama pada 1999.

Kata kunci: *Perempuan Kei, feminisme lokal, Nin Dit Sakmas, kearifan lokal*

PENDAHULUAN

Relasi laki-laki dan perempuan dalam suatu konstruksi sosio-kultural merupakan tema yang terus-menerus digali dan dikaji. Relasi laki-laki dan perempuan dalam ruang publik sangat dipengaruhi oleh berbagai hal, mulai dari sosial-budaya, politik, ekonomi, ideologi hingga agama. Konstruksi gender merupakan sifat karakteristik yang melekat

pada laki-laki maupun perempuan, yang dikonstruksi secara sosio-kultural (Fakih, 2002). Simpulan yang sering dihadirkan adalah masih adanya ketidaksetaraan dalam relasi gender, di mana laki-laki masih menjadi pihak mendominasi dan perempuan sebagai pihak yang ter subordinasi. Relasi gender juga secara binerian sering dikaitkan

dengan dikotomi antara ruang domestik dan publik. Dalam budaya berkarakter patriarki, posisi perempuan sejatinya berada di ruang domestik, sedangkan ruang publik milik laki-laki. Kelompok pejuang kesetaraan gender misinya adalah memperjuangkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di ruang publik.

Studi tentang kesetaraan gender lebih banyak didominasi oleh pendekatan bersifat globalis. Kajian tentang konstruksi gender dalam komunitas lokal masih terbilang sebagai kajian yang belum banyak disentuh. Masih kuat anggapan, kajian tentang kesetaraan gender atau feminisme, dianggap tidak memiliki akar dalam konstruksi sosio-kultural masyarakat Indonesia. Ide atau gerakan feminisme masih dipandang sebagai gagasan yang diimpor dari Barat. Kajian mengenai gender dalam pendekatan khazanah kearifan lokal mulai muncul terkait konteks korelasi antara eksistensi dan posisi perempuan dengan tradisi yang ada pada masyarakat lokal (Rohmana, 2014).

Kajian identitas gender berbasis khazanah lokal, merupakan alternatif bagi pengembangan studi sekaligus menemukan dan mengembangkan konsep identitas gender asli nusantara. Identitas keperempuanan menjadi perhatian, disebabkan perempuan kerap berada pada posisi unik dalam

dinamika dan kompleksitas sebuah kelompok budaya lokal. Kajian tentang feminisme atau konsep kesetaraan gender dalam khazanah lokal menjadi sangat penting sebagai wacana tanding atas konsep yang dikonstruksi dari pemikiran dan kultur Barat. Selain itu, signifikansi menggali feminisme dalam khazanah lokal adalah untuk membuktikan, bahwa budaya nusantara juga sejatinya adalah budaya yang berperspektif feminis dan tidak selalu bercorak patriarki *oriented*.

Dikotomi pembagian peran dan fungsi antara laki-laki dan perempuan dipandang sebagai bentukan atau konstruksi dari suatu sistem sosial-budaya tertentu (Syafe'i, 2015). Salah satu yang membentuk konstruksi tersebut, adalah kebudayaan atau kearifan pada suatu masyarakat lokal yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam setiap khazanah, kearifan maupun kebudayaan lokal memiliki nilai yang dapat menjadi modal kultural dalam mendukung kesetaraan gender, namun terdapat pula nilai yang melegitimasi ketidakadilan gender (Dinia, Suyuti dan Rahim, 2018). Olehnya itu, perlu dilakukan telaah secara komprehensif atas pemetaan dan model nilai kearifan lokal yang dapat dimungkinkan untuk dikembangkan dalam rangka mewujudkan relasi gender yang berkeadilan.

Konstruksi sosio-kultural yang patriarki tidak serta-merta dapat menjadi jalan bagi marginalisasi dan subordinasi perempuan. Pembacaan konstruksi sosial masyarakat dalam memandang relasi gender, tentu harus dibedakan antara cara berpikir feminisme liberal *a la* Barat yang menuntut keadilan dalam pengertian kesamaan hak, dan terbukanya ruang yang kompetitif antara laki-laki dan perempuan di ruang publik.

Konstruksi sosial masyarakat nusantara cenderung pada harmoni yang memandang, bahwa setiap elemen memiliki perannya masing-masing yang saling melengkapi. Perbedaan bukanlah perbedaan atau diskriminasi, hingga dalam soal relasi gender tetap berpijak pada perbedaan peran, namun perbedaan tersebut tidak memestikan subordinasi atau diskriminasi terhadap perempuan. Misalnya, dalam penelitian Maharani, (2016), yang melakukan riset tentang perempuan dalam kearifan lokal masyarakat Baduy, menemukan falsafah keharmonisan yang menjadi dasar *way of life* dalam membangun relasi antara suami dan istri dalam pembagian peran-perannya. Kegiatan menenun yang menjadi rutinitas perempuan, menegaskan peran perempuan dalam ruang ekonomi yang tidak hanya berposisi di dapur. Dalam beberapa hal, misalnya, meski sosio-kultur masih

menekankan pemilahan ruang domestik-publik antara laki-laki dan perempuan, namun hal tersebut tidak mengurangi peran strategis perempuan dalam ruang sosio-kultur, termasuk dalam melestarikan tradisi lokalnya (Rodiyah, 2018).

Menggali konsep feminisme atau ide kesetaraan gender dalam khazanah lokal di Indonesia, perlu mengurai sejarah dan kearifan lokal hingga ditemukan konsepsi dan praktik yang *genuine* tentang feminisme pada masyarakat Nusantara. Konsep feminisme dipandang tidak integral dengan konstruksi sosio-kultur maupun sejarah masyarakat Nusantara atau Indonesia. Historiografi feminisme di Indonesia masih berkuat pada sosok-sosok perempuan maskulin yang tampil dalam medan perang dan tidak menyentuh pada pemikiran atau kontribusi sosok tersebut pada masyarakat mereka yang memengaruhi norma, nilai maupun pranata sosio-kultur yang kemudian terbentuk.

Kita mengenal sosok-sosok perempuan “maskulin” yang tampil sebagai pahlawan, namun tidak menggali ide besar mereka mengenai kesetaraan gender. Sebut saja, kita punya sejumlah pahlawan perempuan yang dikenal heroik, bahkan menjadi pemimpin dalam perang melawan penjajah. Misalnya, Cut Nyak Dien, Cut

Meutia, dan Laksamana Malahayati dari Aceh, Christina Martha Tiahahu dari Maluku, dan Besse Kajuara dari Bone. Kita juga memiliki sejumlah tokoh perempuan intelek yang memiliki rekam jejak pemikiran dan perjuangan kesetaraan gender. Selain Kartini, kita mengenal Dewi Sartika dari Jawa Barat, Colliq Pojie dari Sulawesi Selatan, Walanda Maramis dari Minahasa, Rasuna Said dari Minang, dan beberapa tokoh intelektual perempuan lainnya. Hal yang masih kurang dikenal adalah sosok perempuan lokal, yang dengan pemikiran dan kiprahnya, turut memberikan pengaruh besar dalam perubahan sosial dan pembentukan suatu tatanan baru pada masyarakatnya. Satu di antara sosok tersebut, adalah Nin Dit Sakmas dari Kepulauan Kei, Maluku.

Nin Dit Sakmas adalah sosok perempuan yang membawa perubahan besar. Ia bahkan dapat dikatakan melahirkan sebuah revolusi sosial kebudayaan di Kei. Perubahan revolusioner tersebut adalah terciptanya suatu tatanan hukum yang mengatur masyarakat Kei yang sebelumnya didasarkan pada hukum rimba. Sosok Nin Dit Sakmas lekat dalam memori kolektif orang Kei, sebagai perempuan luar biasa yang menginisiasi lahirnya sebuah hukum bernama *Larvul*, dan ini merupakan langkah awal bagi terbentuknya tatanan peradaban

masyarakat Kei. Hukum *Larvul* kemudian digabungkan dengan hukum *Ngabal*, yang hingga saat ini menjadi hukum adat yang mengatur tata kehidupan masyarakat Kei. Hukum *Larvul Ngabal* ni menggantikan hukum rimba atau yang dikenal oleh masyarakat sebagai hukum *Dolo*. Ditetapkannya hukum *Larvul*, di mana sosok Nin Dit Sakmas sebagai inisiatornya memberikan arah baru bagi sejarah, konstruksi sosio-kultural, supremasi hukum pada masyarakat di Kepulauan Kei, Maluku.

Hukum adat *Larvul Ngabal* kemudian menjadi acuan norma dan landasan bagi pembentukan nilai, norma maupun pranata sosial di Kei, yang memberikan penekanan yang cukup kuat bagi perlindungan dan pemuliaan terhadap perempuan. Beberapa ketentuan pasal yang terdapat dalam hukum *Larvul Ngabal* berisi tentang bagaimana kemuliaan perempuan dijaga dan dihormati. Begitu mulianya posisi perempuan dalam konstruksi sosial dan budaya Kei, hingga dikenal ungkapan bahwa perang yang terjadi di Kei hanya disebabkan oleh dua hal, yaitu persoalan batas tanah dan persoalan kehormatan perempuan. Meski masih bercorak kultur patriarki, budaya Kei menganut kearifan lokal yang juga memberikan ruang bagi perempuan untuk berkontribusi di masyarakat. Peran-peran ini

terlihat jelas, misalnya, dalam penyelesaian konflik yang terjadi antarkelompok atau antarnegeri, yang di Kei disebut *ohoi*.

Berdasarkan pemaparan di atas, menarik kiranya mengeksplorasi bagaimana konsep perempuan dalam kearifan lokal Kei, mengingat belum ada tulisan khusus yang secara ilmiah mengulas mengenai tema ini. Menggali konstruksi perempuan dalam kearifan lokal Kei, dapat menjadi sebuah representasi bagaimana posisi dan peran perempuan dalam sebuah kultur patriarki, khususnya di Kawasan Timur Indonesia. Keberadaan budaya patriarki tidak benar-benar mengeksklusi peran penting kaum perempuan dalam masyarakat. Meski dalam suasana kultur patriarki, perempuan tidak sepenuhnya kehilangan peran-peran strategisnya serta diberikan posisi yang istimewa dalam konstruksi sosial dan kebudayaan.

Tulisan ini akan mengeksplorasi konsepsi perempuan dalam kearifan lokal suku Kei, dimulai dari deskripsi mengenai sosok Nin Dit Sakmas sebagai figur perempuan Kei yang memberi pengaruh penting dalam pembentukan kebudayaan Kei. Selanjutnya mengeksplorasi bagaimana perempuan dalam konstruksi kebudayaan Kei, utamanya dalam hukum *Larvul Ngabal*, yang merupakan landasan norma dan nilai

dalam konstruksi sosial dan budaya Kei. Tulisan ini juga mengelaborasi peran-peran perempuan dalam masyarakat Kei, khususnya dalam peran penting mereka di ruang publik, yang merupakan representasi dari konsep perempuan dalam kearifan lokal Kei.

TINJAUAN TEORETIS: PEREMPUAN DAN KEARIFAN LOKAL

Konstruksi kearifan lokal atas perempuan berada pada satu dari dua kemungkinan. Bila kebudayaan lokal tersebut melegalkan dominasi dan subordinasi terhadap perempuan, maka kearifan lokal tersebut rentan menjadi legitimasi bagi praktik penindasan terhadap perempuan. Sisi lainnya, kearifan lokal yang memberikan posisi strategis terhadap perempuan atau menempatkan perempuan pada posisi nan mulia dalam konstruksi pranata sosial masyarakat setempat. Dalam konteks ini, kearifan lokal menjadi norma dan nilai yang memberikan pembebasan dan pemuliaan pada perempuan. Berbagai tradisi yang bercorak patriarki kerap memosisikan perempuan dalam subordinasi di bawah laki-laki. Kearifan lokal kerap dijadikan dalih bagi praktik ideologi patriarki (Arniati, 2012). Namun, tak bisa dipungkiri juga kemungkinan kearifan lokal memberikan “ruang lebih” bagi kesetaraan perempuan

dengan laki-laki pada sektor publik. Pada sisi ini, kearifan lokal dalam memosisikan perempuan dibangun di atas kesadaran bahwa perempuan perlu dilindungi martabat dan ditunaikan hak-haknya (Gubay 2007), termasuk dalam hak-hak di ruang publik. Dasar pemikirannya adalah, karena perempuan adalah makhluk mulia, sebagai ibu perempuan adalah kemuliaan dan sebagai anak, perempuan adalah kehormatan.

Kearifan lokal yang dimaksud merujuk pada beragam khazanah kebudayaan yang tumbuh serta berkembang di sekelompok masyarakat tertentu. Khazanah tersebut dikenali, diyakini, dan diakui selaku unsur serta variabel utama dan menjadi kekuatan kohesif dalam memperkuat ikatan dan tatanan sosial pada komunitas masyarakat tersebut (Haba, 2007). Hal-hal yang dicakup dalam kearifan lokal mulai dari aspek kognisi, *world view*, *way of life*, tata norma dan nilai, hingga pranata sosial yang tertuang dalam beragam strategi kehidupan dan terejawantahkan melalui berbagai aktivitas yang dijalankan oleh masyarakat local. Tujuan praktisnya adalah guna memecahkan problematika yang dihadapi dalam upaya memenuhi kebutuhan komunal mereka (Njatrijani, 2018).

Berkenaan dengan perempuan dalam kearifan lokal dapat dilihat bagaimana

perempuan mekonstruksi pengetahuan lokal yang terbangun melalui sejarah maupun mitos. Pengetahuan lokal dapat digali melalui sejarah maupun mitologi yang dapat memperlihatkan bagaimana posisi dan peran perempuan dalam suatu masyarakat, utamanya ditilik dari narasi tentang asal-usul kebudayaan masyarakat tersebut. Narasi inilah yang menjadi basis kognitif dalam membentuk *world view* dan *way of life* suatu masyarakat. Selain itu, dapat pula dilihat bagaimana nilai, norma, dan hukum adat, yang berlaku dalam memosisikan perempuan di ruang domestik maupun publik. Membaca posisi perempuan dalam konstruksi kearifan lokal dapat dilihat, baik secara simbolik dalam simbol-simbol kebudayaan seperti dalam upacara adat, tari-tarian maupun nyanyian. Juga, dapat dilihat secara substantif, dalam tata nilai dan norma dan praktiknya yang mengatur tentang posisi dan peran perempuan pada masyarakat tersebut.

Meski umumnya konstruksi kebudayaan lokal di Indonesia lebih bercorak patriarki, namun bukan berarti posisi perempuan marginal dan subordinat dalam konstruksi masyarakat lokal tersebut. Pengakuan hak-hak perempuan dan strategisnya posisi serta peran perempuan dalam kehidupan keluarga maupun masyarakat cukup diakui. Banyak khazanah

lokal baik melalui narasi mitologis maupun historis yang menampilkan sosok perempuan sebagai figur sentral dalam sosial, budaya maupun politik masyarakat setempat. Misalnya, Tomanurung Bainea di Gowa, Ratu Syima di Jawa, dan sosok Nin Dit Sakmas di Kepulauan Kei. Khazanah lokal juga tak sedikit yang menampilkan epos kepahlawanan perempuan di medan laga seperti Laksamana Malahayati dan Cut Nyak Dien. Dalam hal pembagian peran juga tidak selalu kaku dalam dikotomi sektor domestik-publik.

Beberapa khazanah lokal, misalnya, mengenal konsep pelibatan perempuan yang lebih setara dengan laki-laki baik dalam ruang domestik maupun publik, misalnya konsep *sibali parri* dalam masyarakat Mandar (lihat Bodi, 2015). Dalam berbagai kearifan lokal lainnya di nusantara, tentu ada konsep serupa, di mana perempuan mendapatkan ruang dalam memberikan peran strategisnya yang dapat dikatakan setara dengan kaum laki-laki. Paling tidak, perempuan mendapatkan kesempatan untuk berkarya di masyarakatnya, yang kemudian hasil karya tersebut diakui dan mendapatkan apresiasi yang patut.

METODE

Tulisan ini merupakan refleksi hasil dari data-data yang penulis kumpulkan dari

serangkaian kunjungan riset di Kepulauan Kei, dari 2018 hingga 2021. Selama empat tahun, penulis telah melakukan lima kali kunjungan riset dengan beberapa tema. Dari setiap riset tersebut, penulis mendapatkan sejumlah data mengenai perempuan dalam kearifan lokal Kei, yang akhirnya penulis susun dalam tulisan ini. Data-data dikumpulkan melalui wawancara terhadap sejumlah tokoh, budayawan, dan akademisi Kei. Data-data tersebut dilengkapi dengan studi literatur terkait, yang merupakan hasil riset tentang kebudayaan Kei. Hukum adat *Larvul Ngabal* serta falsafah lokal Kei merupakan basis data yang penulis kembangkan, saat mendeskripsikan perempuan dalam kearifan lokal Kei.

Penelitian ini merupakan penelitian feminisme dalam konstruksi kebudayaan lokal Kei, yaitu dengan menelisik konstruksi kebudayaan dalam relasi dua gender (laki-laki dan perempuan) (Karim, 2014). Sebagai penelitian feminisme dalam perspektif lokal, penelitian ini fokus pada hubungan dan interaksi antara laki-laki dan perempuan (yang bersifat personal maupun kelompok) dalam unit terkecil, yaitu keluarga hingga konteks yang lebih luas, yaitu masyarakat Kei secara umum, sebagai lokus penelitian. Penelitian ini juga mengamati relasi gender dalam hal gerakan, organisasi, dan struktur

sosial dalam konstruksi kebudayaan Kei, yang memberikan ruang bagi posisi dan peran-peran strategis perempuan untuk berkarya di tengah masyarakatnya. Penelitian ini mengulas konstruksi gender dalam sejarah, cerita rakyat, dan ungkapan-ungkapan lokal serta beberapa peristiwa yang menggambarkan bagaimana kedudukan, posisi, dan signifikansi peran kaum perempuan pada masyarakat Kei.

SEKILAS TENTANG KEI DAN HUKUM *LARVUL NGABAL*

Sebelum mengulas lebih jauh mengenai perempuan dalam konstruksi sosial budaya dan kearifan lokal suku Kei, penting kiranya memberikan penjelasan secara singkat mengenai suku Kei dan karakteristik lokalitasnya. Suku Kei adalah masyarakat yang mendiami sebuah gugusan Kepulauan yang juga bernama Kei, atau masyarakat setempat menyebutnya *Nuhu Evav* atau Tanah Evav. Kepulauan Kei terbentang di antara dua lautan di sebelah tenggara Provinsi Maluku, yaitu Laut Arafuru serta Laut Banda. Gugusan kepulauan Kei membentang di perairan tenggara Maluku dengan total luas 14.768 Km² dan luas daratannya yang terdiri lebih dari seratus pulau adalah 1.438 km². Terdapat tiga pulau utama di gugus kepulauan ini yaitu, Pulau Kei Besar, Kei Kecil serta Pulau Kei Dulah.

Secara administratif, Pulau Kei Kecil dan Kei Besar saat ini menjadi bagian dari Kabupaten Maluku Tenggara yang beribukota di Langgur yang terletak di Pulau Kei Kecil. Sedangkan pulau Kei Dulah beserta beberapa pulau kecil yang terletak di sebelah utara termasuk dalam wilayah administrasi Kota Tual.

Suku Kei adalah sebuah komunitas etnik yang terikat dalam kesatuan adat budaya, dengan didasarkan hukum adat *Larwvul Ngabal* sebagai pedoman nilai dan norma bersama. *Larvul* secara bahasa berarti “darah merah” sedangkan *Ngabal* dalam bahasa Kei bermakna tombak dari Bali. Hal menarik dari hukum adat *Larvul Ngabal*, adalah karena inisiatifnya berasal dari seorang perempuan bernama Nin Dit Sakmas. Hukum *Larvul* dirumuskan di Kei Kecil oleh persekutuan sembilan kampung (*lor siu*). Hukum *Larvul* dirumuskan empat pasal yang berisikan ketentuan pidana, sosok perempuan Nin Dit Sakmas merupakan tokoh penting dibalik perumusan hukum ini.

Selanjutnya adalah hukum *Ngabal* yang berisi tiga pasal mengenai aturan kesusilaan dan keperdataan yang dirumuskan di Kei Besar oleh persekutuan lima kampung (*lor lim*). Hukum *Ngabal* diinisiasi oleh saudara laki-laki Raja Kasdew (paman dari Nin Dit Sakmas) bernama Jangra. Ia

mengumpulkan lima pemimpin kampung di Ler Ohoilim, sebuah kampung di pantai barat tengah pulau Kei Besar. Saat itu, ada ikan paus terdampar di pantai tersebut, kemudian Jangra memotong bagian-bagian tubuh paus dan membaginya secara simbolik kepada perwakilan lima kampung di pulau Kei Besar. Pertemuan ini melahirkan kesepakatan perumusan tiga pasal, yang nantinya menjadi pasal 5-7 dari hukum *Larvul Ngabal* (Rahail, 1993). Hukum *Ngabal* kemudian menyebar di seluruh pulau Kei Besar hingga tiba di Pulau Kei Kecil dan Kei Dulah (Tual) melalui jejaring persekutuan lima kampung (*lor lim*).

Selanjutnya, kedua hukum ini disatukan dan menjadi tujuh pasal yang dirincikan ke dalam 24 ketentuan, yang di antara isinya mengatur tentang perempuan. Hukum *Larvul* menjadi acuan bagi hukum pidana sedangkan hukum *Ngabal* menjadi acuan dalam hukum kesusilaan dan keperdataan. Hukum *Larvul Ngabal* terbagi tiga bagian, yaitu hukum *Nevnev* yang mengatur pelanggaran pidana yang diturunkan dari pasal 1-4 hukum *Larvul Ngabal*. Ketentuan pidana ini dirinci dalam sepuluh pasal turunan yang berisikan sepuluh larangan yang menjadi pelanggaran pidana. Selanjutnya, hukum *Hanilit* yang merupakan penjabaran dari pasal 5-6 yang berisikan ketentuan kesusilaan atau aturan tata

pergaulan antara laki-laki dan perempuan, yang kemudian dikembangkan dan melahirkan tujuh pasal larangan dalam tata krama pergaulan laki-laki dan perempuan. Kemudian, hukum *Hawear Balvirin* yang merupakan penjabaran dari pasal 7 hukum *Larvul Ngabal*, yang berisikan ketentuan keperdataan atau hak kepemilikan. Hukum ini kemudian dijabarkan dalam tujuh pasal yang merinci mengenai aturan tersebut.

Hukum *Larvul Ngabal* menjadi landasan bagi masyarakat Kei dalam menjalani kehidupan mereka, yang mengatur secara adat tentang berbagai hal menyangkut perilaku orang Kei (Yusuf et al., 2021). Hukum *Larvul Ngabal* mengatur seputar ketentuan pidana, kesusilaan dan keperdataan, beserta mekanisme sanksi dan ketentuan-ketentuan lainnya. Hukum *Larvul Ngabal* merupakan *common platform* yang disepakati bersama hingga akhirnya menjadi identitas bersama masyarakat Kei. Hukum *Larvul Ngabal* diperlakukan secara sakral dan dibacakan secara khidmat dalam berbagai momen upacara penting. Hukum *Larvul Ngabal* dapat juga dilihat sebagai intisari kearifan lokal yang menggambarkan bagaimana konstruksi sosio-kultur masyarakat Kei, termasuk di antaranya mengenai posisi dan peran perempuan dalam komuniats masyarakat.

Keberadaan hukum *Larvul Ngabal* menjadikan masyarakat Kei terikat kuat dalam kesatuan adat yang sangat kukuh dan mampu mengatasi segala perbedaan yang ada. Ikatan adat tersebut diperpegangi secara kuat dan dihayati dengan mendalam oleh masyarakat Kei. Kuatnya pengaruh ikatan adat tersebut dapat dilihat ketika terjadi konflik kolosal bernuansa agama pada 1999. Konflik yang merupakan imbas dari konflik Ambon tersebut terselesaikan dengan sangat cepat akibat berjalannya mekanisme hukum adat *Larvul Ngabal*, yang dijadikan media rekonsiliasi konflik.

Dalam perkembangannya, masyarakat lokal Kei terbagi dalam tiga agama besar yang dianut, yaitu; Islam, Katolik, dan Kristen. Selain itu, ada juga sebuah komunitas kecil Hindu lokal Kei di Pulau Tanambar Kei (pulau kecil di bagian barat daya pulau Kei Kecil, di antara Pulau Kei Kecil dengan Pulau Tanimbar). Perbedaan agama yang meski sempat nyaris mengoyak ikatan masyarakat Kei, namun saat ini masyarakat Kei tetap disatukan melalui ikatan darah dan hukum adat (*Larvul Ngabal*) yang mengatasi perbedaan agama (Sabara, 2019). Kuatnya ikatan adat yang dilandasi hukum *Larvul Ngabal* inilah, yang nantinya akan memengaruhi perilaku masyarakat Kei dalam memosisikan

perempuan dan bagaimana perempuan diberikan perlindungan yang istimewa, serta diberi kesempatan untuk memberikan peran aktifnya dalam masyarakat.

NIN DIT SAKMAS: FIGUR PEREMPUAN KEI

Nin Dit Sakmas adalah sosok perempuan yang berhasil membawa perubahan besar bagi masyarakatnya. Nin Dit Sakmas adalah sosok penting dibalik terbentuknya konstruksi sosial masyarakat Kei yang beradab. Inisiasi dari Nin Dit Sakmas menjadi terobosan awal bagi terciptanya suatu tatanan masyarakat Kei, yang sebelumnya berdasarkan hukum rimba atau hukum *Dolo* menuju suatu tatanan masyarakat yang diatur oleh sebuah hukum bernama *Larvul Ngabal*. Dapat dikatakan, Nin Dit Sakmas adalah sosok pertama sekaligus inisiator dari ditetapkannya hukum tersebut, yang hingga hari ini masih diperpegangi secara kuat oleh masyarakat Kei. Kontribusi besar Nin Dit Sakmas bagi peradaban Kei yang menjadikan sejatinya jiwa dari kebudayaan Kei adalah perempuan.

Nin Dit Sakmas (diperkirakan hidup pada abad XV-XVI), adalah anak perempuan dari Kasdew, seorang pemimpin di Ohoivuur, Pulau Kei Kecil. Ia mengalami masa saat masyarakat Kei masih belum tertata dalam suatu tatanan kebudayaan yang mengatur dan

menghargai hak-hak sesama manusia. Saat itu, masyarakat Kei berada pada masa pra peradaban, karena masih berlakunya hukum rimba atau dalam istilah Kei disebut hukum *Dolo*. Hukum *Dolo* disebut oleh masyarakat Kei sebagai hukum pra *Larvul Ngabal* yang berkonotasi negatif. Hukum *Dolo* dipahami sebagai sikap egois yang ingin menang sendiri, akibatnya kerap terjadi pembunuhan, pencurian serta berbagai intrik. Berlakunya hukum *Dolo* memicu kegelisahan pada masyarakat Kei, karena seringnya terjadi tindakan yang tak berperikemanusiaan (Rahail, 1993). Perempuan adalah kelompok yang paling sering menjadi korban akibat hukum rimba ini, sering sekali perempuan mengalami tindak kekerasan akibat tidak adanya hukum yang mengatur. Inilah yang dilihat oleh Nin Dit Sakmas, sehingga ia berhasrat untuk menginisiasi sesuatu yang membawa perubahan bagi kaumnya, puncaknya ketika ia sendiri menjadi korban dari hukum rimba tersebut.

Dikisahkan dalam tradisi tutur di Kei, Nin Dit Sakmas diutus ayahnya (Raja Kasdew) pergi ke Danar, sebuah negeri di pesisir selatan-timur Pulau Kei Kecil, untuk menemui calon suaminya, Arnuhu, seorang pembuat perahu, di Danar. Nin Dit Sakmas melakukan perjalanan dari Woma Ker (pantai barat Pulau Kei Kecil) menuju Danar dengan

menunggang seekor kerbau. Perjalanan pertama Nin Dit Sakmas gagal. Di tengah jalan, ia dihadang dua lelaki muda yang merampas seluruh barang bawaannya. Ia pun balik ke Woma Ker untuk mengumpulkan perbekalan hingga dirasakan cukup untuk melakukan perjalanan ke Danar, dengan misi menemui calon suaminya.

Dalam perjalanan keduanya, Nin Dit Sakmas menaruh tanda berupa janur kuning di atas bakul perbekalannya, sebagai tanda larangan agar tidak diambil orang lain. Akibatnya, ia tidak lagi diganggu dalam perjalanan dan dapat tiba di Danar dengan selamat, dan menikah dengan Arnuhu. Langkah Nin Dit Sakmas memasang tanda janur kuning di atas bakul perbekalannya, membuat orang lain yang ditemuinya tak berani merampoknya. Inilah yang kemudian menjadi asal-usul tradisi *Hawear*, yang bermakna “tanda kepemilikan atas suatu objek” (Jacobus et al. 2012), yaitu sebuah tanda sakral yang bermakna larangan memasuki atau mengambil. Tradisi memasang tanda janur ini kemudian lebih dikenal dengan istilah *sasi*, yang hingga kini dilestarikan di Kei sebagai bentuk penjagaan atau perlindungan atas sesuatu yang merupakan hak milik pribadi atau keluarga. Tanda *sasi* juga dipasang sebagai strategi masyarakat Kei untuk menjaga kelestarian

lingkungan dengan larangan mengambil sesuatu dari sebuah lokasi yang dipasang tanda *sasi*. Dalam tradisi *sasi* di Kei, kemudian dikenal istilah *sasi* darat dan *sasi* laut, yaitu larangan mengambil hasil dari hutan dan laut untuk jangka waktu tertentu demi kelestarian ekosistem.

Peristiwa perjalanan Nin Dit Sakmas, adalah babak awal yang menginisiasi dirumuskannya hukum adat yang mengatur tata kehidupan masyarakat di Kei. Nin Dit Sakmas kemudian menginisiasi akan pentingnya suatu hukum adat yang mengatur pengakuan akan hak-hak kepemilikan dan kehormatan serta pemuliaan terhadap perempuan. Melalui inisiatif Nin Dit Sakmas tersebut, kakak laki-lakinya, Tebtut, kemudian mengundang dan mengumpulkan sembilan perwakilan negeri, yang dalam istilah lokal disebut *halaai*. Pertemuan dilakukan di Elaar Ngursoin (sebuah kampung di pantai timut Kei Kecil), dan merumuskan empat pasal yang disebut hukum *Larvul*. Keempat pasal tersebut menjadi ketentuan pidana yang mengatur masyarakat Kei agar tidak lagi bertindak sewenang-wenang dan menghargai hak hidup, kehormatan serta kepemilikan orang lain.

Sebagai bentuk kesepakatan atas dirumuskannya hukum *Larvul* tersebut,

kerbau yang ditunggangi Nin Dit Sakmas dalam perjalanannya ke Danar, yang dinamakan Kerbau *Siuw*, sebagai simbol sembilan (*siuw*) kampung yang hadir, kemudian disembelih. Dan, secara simbolis, bagian dari tubuh kerbau tersebut dibagikan kepada setiap perwakilan kampung yang hadir. Setelah disembelih, darah dari kerbau tersebut digunakan sebagai cap materai dan menjadi penanda berlakunya hukum *Larvul*, yang secara harfiah berarti “darah merah.” Kesembilan pemimpin tersebut kemudian sepakat membentuk suatu aliansi bernama *lor siuw* (persekutuan sembilan). Tempat yang diyakini berlangsungnya pertemuan bersejarah tersebut, yakni Desa Elaar Ngursoin, kini berdiri sebuah monumen bernama Monumen Kerbau *Siuw*, sebagai tanda peringatan peristiwa besar tersebut.

Sosok Nin Dit Sakmas adalah figur perempuan Kei yang menjadi sosok sentral bagi terbentuknya tatanan sosial budaya masyarakat Kei lebih beradab. Dengan disembeluhnya kerbau yang ditunggangi Nin Dit Sakmas dalam perjalanan ke Danar, secara simbolis memberikan pengakuan bahwa Nin Dit Sakmas adalah sosok penting dalam perumusan hukum *Larvul*. Melalui perwakilan sembilan kampung yang hadir, hukum *Larvul* kemudian menyebar hingga ke berbagai wilayah di Kepulauan Kei, dari

pulau Kei Kecil, Ke Besar, Pulau Dulah, dan pulau-pulau kecil di sekitarnya. Penetapan hukum *Larvul* yang diinisiasi Nin Dit Sakmas menjadi tonggak bagi perubahan besar membawa tata kehidupan masyarakat Kei, menjadi lebih teratur, harmonis, dan kondusif dengan adanya penghargaan kepada hak-hak sesama manusia dan tegaknya supremasi hukum.

Selain menginisiasi lahirnya sebuah hukum adat yang mengatur tata kehidupan masyarakat Kei, jasa besar Nin Dit Sakmas yang lain adalah menginisiasi hukum *Hawear Baalwin* sebagai penanda larangan untuk mengganggu atau mengambil yang bukan haknya. Pemasangan tanda berupa janur kuning pada perbekalan saat melakukan perjalanan ke Danar, menginspirasi sebuah tradisi yang begitu sakral di Kei mengenai penghormatan atas kepemilikan pribadi dan kepemilikan umum. Nin Dit Sakmas memperkenalkan nilai etika untuk menghormati hak kepemilikan, tradisi ini dikembangkan lebih luas untuk menghormati kepemilikan bersama berupa sumber daya alam, baik darat maupun laut, untuk dijaga keseimbangannya demi kepentingan bersama. Ia selaku inisiator dari tradisi *hawear* atau *sasi* di Kepulauan Kei, yang membuat *hawear* sangat identik dengan perempuan. Keputusan memasang tanda *haewar* pada

suatu tempat berada di tangan perempuan, meski yang mengerjakannya adalah laki-laki (Ngamelubun 2004).

Sosok Nin Dit Sakmas merepresentasikan figur perempuan Kei yang berhasil menorehkan pengaruh besar dalam perubahan sosial masyarakat yang masih dominan kultur patriarki. Figurnya menggambarkan kesetaraan gender yang sejatinya diafirmasi dalam kultur Kei. Keputusan ayahnya, Raja Kasdew, mengutus putrinya melakukan perjalanan menemui calon suaminya, menunjukkan kesetaraan posisi perempuan dengan laki-laki dalam perkawinan. Demikian pula, saat Nin Dit Sakmas yang dengan inisiatifnya sendiri mengumpulkan perbekalan untuk melakukan perjalanan kedua kalinya ke Danar, menunjukkan keputusan penting berada di tangan perempuan, untuk melanjutkan atau tidak rencana perkawinan yang telah disepakati.

Nin Dit Sakmas adalah figur perempuan Kei yang melambangkan keberanian, kesetaraan dan kecerdasan, serta visi yang jauh ke depan bagi masyarakatnya. Sosoknya hingga hari ini melekat kuat dalam memori kolektif masyarakat Kei, yang menjadi penanda, bahwa figur seorang perempuan mendapatkan tempat layak untuk memberikan kontribusi setara bagi

masyarakat. Nin Dit Sakmas sosok idealitas perempuan dalam konstruksi sosial dan kebudayaan Kei yang merepresentasikan bagaimana kearifan lokal Kei memberikan pemuliaan dan pengakuan hak-hak kaum perempuan (yang setara dengan kaum laki-laki). Sosok Nin Dit Sakmas juga dikenang sebagai figur sentral yang menginisiasi kesetaraan gender dan terbukanya kesempatan bagi perempuan Kei untuk berkarya dan memberikan kontribusi bagi masyarakatnya; menjadi figur sentral kesetaraan gender, menjadi inspirasi bagi perempuan-perempuan Kei tentang bagaimana perempuan itu seharusnya, dan menjadi cermin bagi laki-laki Kei untuk selalu memperlakukan dan memuliakan perempuan.

Nin Dit Sakmas menoreh sejarah panjang yang membentuk peradaban masyarakat di Kei. Sebagai bentuk penghormatan, mengenang, dan mengabadikan figur Nin Dit Sakmas dalam memori kolektif masyarakat Kei, Bupati Maluku Tenggara, HM. Tahir Hanubun, kemudian menetapkan “Hari Nin Dit Sakmas” pada setiap 7 September. Penetapan tersebut pertama kali dilakukan pada 7 September 2019. Ditetapkannya “Hari Nin Dit Sakmas” bukan hanya sebagai bentuk pengakuan masyarakat Kei terhadap kedudukan kaum

perempuan, melainkan juga menjadi bukti, bahwa Nin Dit Sakmas dianggap sosok pemersatu masyarakat Kei, yang membawa masyarakat Kei keluar dari hukum rimba (*Dolo*) menuju hukum yang lebih berperadaban (*Larvul Ngabal*). Selain itu, ini juga menunjukkan bahwa sosok tersebut bukan hanya mewakili perempuan Kei, namun melambungkan identitas kebudayaan masyarakat Kei, melalui hukum *Larvul Ngabal* yang lahir dari inisiatifnya.

PEREMPUAN DALAM KONSTRUKSI KEBUDAYAAN KEI

Figur Nin Dit Sakmas, selain membawa perubahan besar bagi terbentuknya tatanan masyarakat Kei yang lebih beradab melalui penetapan hukum *Larvul Ngabal*, juga menjadi figur yang membawa perubahan penting bagi pemuliaan akan kedudukan dan hak-hak perempuan pada masyarakat di Kepulauan Kei. Perjuangan Nin Dit Sakmas memulihkan hak dan kedudukan kaumnya yang sebelumnya selalu menjadi korban dari kesewenang-wenangan kaum lelaki akibat tidak adanya hukum yang mengatur. Atas inisiatifnya yang diinspirasi dari peristiwa yang menimpanya, ditetapkan hukum adat *Larvul Ngabal* yang kemudian menjadi landasan nilai dan norma bagi perilaku masyarakat Kei, termasuk mengatur martabat dan kemuliaan

perempuan yang harus dihormati dan dilindungi. Penodaan terhadap martabat seorang perempuan berarti persoalan besar yang dapat memicu konflik besar di Kei. Pada sisi lain, figur Nin Dit Sakmas menjadi inspirasi peran-peran strategis kaum perempuan dalam rekonsiliasi konflik di Kei.

Hukum adat *Larvul* yang dirumuskan di kampung Elaar Ngrusoin oleh perwakilan sembilan kampung kemudian menginspirasi persekutuan lima kampung (*lor lim*) untuk juga menetapkan hukum adat yang sama. Hukum *Ngabal* melengkapi hukum *Larvul* dengan merinci ketentuan-ketentuan kesusilaan yang berkaitan relasi laki-laki dan perempuan. Hukum *Larvul Ngabal* adalah capaian peradaban orang Kei, yang ditandai dengan hadirnya tatanan sosial masyarakat Kei yang harmonis.

Seperti dijelaskan sebelumnya, kaitan hukum *Larvul Ngabal* dengan sosok Nin Dit Sakmas, maka puncak peradaban Kei diletakkan oleh seorang perempuan dan dengan spirit feminitas yang cinta damai dan anti kekerasan yang berorientasi melindungi kehidupan (Ngame Lubun, 2004). Dengan demikian, perempuan adalah jiwa dari kearifan lokal Kei yang membentuk tatanan peradabannya melalui tegaknya supremasi hukum yang disepakati Bersama, yaitu hukum *Larvul Ngabal* serta konsensus

lainnya.

Perempuan dalam hukum *Larvul Ngabal* secara spesifik mengatur tentang bagaimana pemuliaan terhadap perempuan dan bagaimana laki-laki mesti memperlakukan perempuan yang disebut sebagai hukum *Hanilit*. Spirit dari hukum ini adalah bagaimana menjaga perempuan dari segala bentuk pelecehan yang menodai kemuliaannya. Aturan mengenai perempuan dikaitkan dengan aturan tentang perkawinan yang disebut dalam pasal 5 dan 6 hukum *Larvul Ngabal*. Pasal 5 menyebutkan “*rek fo kilmutun*” yang secara harfiah berarti, “batas rumah (tempat perempuan) hendaklah tetap pada tempatnya (agar tetap suci)”. Ketentuan ini menggariskan kesucian perempuan yang harus dijaga dan batas-batasnya tidak boleh dilanggar. Seorang perempuan, baik yang masih gadis maupun sudah berstatus sebagai istri orang mesti dihormati atau tak boleh diganggu. Pasal 6 menyebutkan, “*moryain fo mahiling*”, secara harfiah berarti “tempat untuk perempuan hendaknya dihormati dan dimuliakan”. Ketentuan tersebut guna menjamin dan menjaga kehormatan dan kemuliaan martabat perempuan melalui tata krama etika pergaulan yang memosisikan perempuan selaku pihak yang paling patut untuk dihargai dan dimuliakan. Perempuan selain sebagai simbol dari peradaban Kei

juga adalah simbol persatuan dan kehormatan.

Pasal 5 dan 6 dalam hukum *Larvul Ngabal* melalui bahasa yang simbolik memberikan aturan tentang batasan-batasan dalam hubungan pergaulan leki-laki dengan perempuan. Landasan penghargaan dan pemuliaan terhadap perempuan adalah sebagai realisasi prinsip persatuan dan kekeluargaan antarmanusia sebagai suatu keluarga besar (Rumkel 2013).

Prinsip tersebut didasarkan pada filosofi dasar yang diperpegangi oleh masyarakat Kei, yaitu *Ain ni Ain*, yang secara etimologis adalah “satu memiliki satu” yang artinya persatuan dengan saling menerima orang lain selaku saudara (Kudubun, 2016). Falsafah *Ain ni Ain* menjadi formula pemersatu yang menyatukan masyarakat Kepulauan Kei yang plural dari aspek sosial, bahasa, dan agama (Tiwery, 2018). Falsafah *Ain ni Ain* dijelaskan dalam sebuah ungkapan yang amat populer di Kei, bahwa orang Kei ibarat “*manut en mehe ni tilur, funt en mehe ni ngifun*” (telur-telur yang berasal dari seekor ikan dan seekor burung yang sama) (Sabara, 2019).

Berdasarkan pasal 5 dan 6 hukum *Larvul Ngabal* tersebut kemudian diturunkan tujuh aturan kesusilaan yang merupakan batasan/larangan kepada laki-laki dalam memperlakukan perempuan yang disebut

juga *Sasa Sorfit Hukum Hanalit*. Ketujuh ketentuan tersebut adalah: 1) *Sis aif shivaar sbuuk*, yaitu larangan menggoda perempuan dengan cara melambaikan tangan, bersiul atau mendesis; 2) *Kufuk mathoa*, yaitu larangan bermain mata dengan perempuan; 3) *Kis kafii; temaar u muur*, yaitu larangan mencubit, mencolek, menyenggol perempuan serta larangan mengayunkan busur jika berjalan dengan perempuan; 4) *En a lebak, en humak vhoan*, yaitu aturan yang melarang untuk memeluk atau mencium perempuan (yang bukan muhrimnya); 5) *Tod es* atau *envhat sig baraing en kam lavur*, yaitu larangan menarik perempuan secara paksa, membuka pakaian dan memperkosanya; 6) *Marvuan fa ivun* atau *evhel en yan*, yaitu larangan menghamili perempuan di luar nikah; 7) *Manu’u marai* atau *fiu fewer*, yaitu larangan melakukan kawin lari dan mengambil istri orang (Tiwery, 2018). Seluruh aturan tersebut jika dilanggar, maka akan meniscayakan hukuman dan yang terberat adalah hukuman bagi pemerkosaan dan merampas istri orang yang dapat dikenakan hukum ditenggelamkan hidup-hidup.

Serangkaian aturan dalam hukum *Hanalit* tersebut menunjukkan secara lugas bagaimana pemuliaan atas martabat dan kehormatan perempuan sangat dijunjung

tinggi dalam kearifan lokal Kei. Hukum *Hanilit* sangat kental dalam menekankan hukum kesuciaan yang tujuannya untuk menjaga nilai kesucian dan keluhuran masyarakat (Jacobus et al. 2012). Begitu mulianya martabat seorang perempuan yang harus dijaga dan disucikan, sehingga pelecehan dalam bentuk apapun, termasuk hanya sekadar melambaikan tangan atau bersiul sebagai maksud menggoda, dipandang sebagai sebuah pelanggaran. Seorang perempuan yang masih gadis maupun telah menikah mesti diperlakukan sopan. Hukum *Hanalit* secara tegas menekankan betapa pentingnya kaum laki-laki untuk memperhatikan tata krama dalam pergaulan demi memuliakan kehormatan martabat seorang perempuan (Rumkel, 2013).

Kearifan lokal Kei secara eksplisit dengan tegas memberikan porsi yang besar dalam menjaga kemuliaan perempuan dan memosisikan perempuan sebagai makhluk mulia yang harus dijaga kesuciannya. Dalam kearifan lokal Kei, memuliakan perempuan adalah bagian dari prinsip yang harus dijunjung tinggi. Konstruksi perempuan dalam kearifan lokal Kei, melambangkan bagaimana kesetaraan gender mendapatkan landasannya dengan pemberian tempat yang layak bagi perempuan. Hal tersebut merupakan refleksi atas sosok Nin Dit

Sakmas yang merupakan figur sentral dan sosok representasi perempuan Kei yang menjadi peletak dasar dan menjadi jiwa bagi peradaban Kei. Konsep *the first ladies*, terlihat dalam pergaulan sehari-hari pada masyarakat Kei, khususnya melalui sapaan sehari-hari baik dalam sapaan formal maupun non formal. Sapaan terhadap perempuan yang disapa dengan panggilan, *renang, urang, avang* (Ibu, saudari dan bibi) disebutkan terlebih dahulu, yang kemudian diikuti sapaan terhadap kalangan laki-laki. Hal ini merupakan bukti akan penghargaan tinggi pada perempuan sebagai kelompok yang harus didahulukan pada setiap interaksi sosial di kalangan masyarakat Kei.

Memahami konstruksi kebudayaan Kei tentang perempuan dapat juga dilihat dalam penggunaan kata *vat-vat* yang secara harfiah berarti perempuan dalam bahasa Kei. Kata tersebut mirip dengan kata yang berarti “batu” (*vat*). Secara kebahasaan, kata batu serta kata perempuan dalam bahasa Kei memiliki penyebutan yang mirip, yang membedakan hanyalah pada perulangan kata *vat* untuk menyebutkan perempuan. Adanya kemiripan kata antara *vat* (batu) dan *vat-vat* (perempuan) sangat memungkinkan adanya penamaan makna bagi masyarakat Kei antara perempuan dan falsafah batu. Hal ini menyiratkan makna, bahwa perempuan

dalam kearifan lokal Kei adalah sosok tegar seperti batu. Perempuan Kei diumpamakan batu mulia yang dimuliakan dan dijaga dengan hukum adat. Laki-laki Kei wajib melindungi kemuliaan perempuan. Sedikit saja kemuliaan tersebut dilecehkan, maka harga yang mahal harus dibayar. Termasuk, nyawa terkadang menjadi tebusan atas pelecehan yang dilakukan.

Perspektif kearifan lokal Kei yang menyimbolkan posisi dan peran strategis perempuan dapat dilihat pada simbol *Hawear*. Simbol tersebut melambangkan kepemilikan yang harus dijaga dan menjadi batasan bagi orang lain untuk memasukinya, sebagaimana tampak diulas pada bagian depan tulisan ini. intinya, dalam filosofi *Hawear* terkandung makna peran strategis perempuan sebagai penentu keputusan dan penyelesaian masalah yang terjadi.

Sebutan yang melambangkan pemuliaan bagi perempuan pada masyarakat Kei, yaitu "*lum mas*" (airmata emas). Maknanya, bahwa airmata perempuan ibarat emas yang amat bernilai, sehingga tidak boleh sembarang untuk ditumpahkan. Tumpahnya airmata perempuan dengan alasan tertentu dapat menjadi pemicu terjadinya perang. Akan tetapi, ia juga bisa menjadi awal mula dari perdamaian. Demi menghentikan tumpahnya airmata tersebut,

diksi lain yang melambangkan perempuan adalah *mas vul*, yang artinya emas merah, maknanya bagi orang Kei, perempuan adalah sesuatu yang tak ternilai harganya. (Ngamelubun 2004). Pemilihan diksi untuk menyebut kata perempuan dalam bahasa Kei menunjukkan maknanya yang metaforik dan mendalam, yang menyiratkan dengan jelas bagaimana perempuan adalah figur yang dimuliakan dan sangat menentukan arah dari tatanan masyarakat.

PERAN SOSIO-KULTUR PEREMPUAN KEI: ANTARA DOMESTIK DAN PUBLIK

Sosok Nin Dit Sakmas sebagai tipologi figur seorang perempuan dalam konstruksi sosial budaya Kei menjadi inspirasi bagaimana perempuan Kei memainkan perannya di antara dua ranah (domestik dan publik). Sosok Nin Dit Sakmas adalah figur inspiratif bagi masyarakat Kei yang berjasa dalam meletakkan dasar-dasar tegaknya supremasi hukum, anti kekerasan, rekonsiliasi, dan perdamaian (Ngamelubun, 2004). Perempuan adalah katalisator dan dinamisator bagi jalannya tatanan masyarakat. Masyarakat Kei memasuki tatanan masyarakat beradab atas jasa seorang perempuan (Nin Dit Sakmas). Karena itulah, posisi perempuan demikian strategis di Kei dalam dinamika perubahan masyarakat,

mulai skala keluarga, komunitas, hingga masyarakat Kei secara luas.

Masyarakat Kei menganut sistem kekerabatan patrilineal, di mana nama keluarga dan hak-hak keturunan lainnya diturunkan dari garis ayah. Meski menganut kultur patrilineal, posisi dan peran perempuan, baik sebagai ibu, saudara, bibi, bahkan nenek, tetap sangat diperhitungkan. Marga seseorang diturunkan dari marga ayahnya, namun ikatan kekerabatan tidak terbatas pada kerabat dari garis ayah, kekerabatan dari garis ibu juga sangat diperhitungkan dan amat berpengaruh nantinya dalam proses rekonsiliasi antara dua pihak yang bertikai.

Peran strategis dari perempuan Kei di ranah sosio-kultur adalah sebagai katup perdamaian dan rekonsiliasi, perempuan diibaratkan seperti *Hawear*, simbol tanda larangan atau perlindungan yang menandai berakhirnya kekerasan. Namun, tak sedikit pula konflik terjadi antara dua pihak karena salah satu pihak merasa wajib membela kehormatan saudara perempuan mereka. “Orang Kei hanya berperang karena dua hal, yaitu mempertahankan batas tanah dan mempertahankan kehormatan saudara perempuan”, demikian slogan yang amat populer di Kei.

Kebudayaan Kei menganut cara

pandang, bahwa perempuan adalah sosok mulia yang harus dijaga dan dimuliakan. Hal ini didasarkan pada afirmasi atas kodrat perempuan sebagai ibu yang sangat fundamen bagi keberlangsungan masyarakat. Konstruksi feminisme *a la* Kei berparadigma esensialis, yaitu cara pandang feminisme yang mengafirmasi perbedaan kodrat penciptaan laki-laki dan perempuan. Karena itulah, dalam beberapa hal, perempuan mendapatkan perlakuan afirmatif berdasar kodrat penciptaannya tersebut (Retnani, 2017).

Konstruksi Kebudayaan Kei dalam memandang perempuan juga sejalan dengan konsep ekofeminisme yang memandang, bahwa manusia sebagai makhluk komprehensif sangat terikat dan terkait dengan lingkungannya. Titik tekannya adalah penguatan potensi feminitas yang bersinergi dengan potensi maskulinitas serta lebih cenderung mengafirmasi perbedaan kodrati antara laki-laki dan perempuan. Cara pandang tidak melihat relasi laki-laki dan perempuan dalam relasi yang kompetitif (saling bersaing), tapi komplementatif (saling melengkapi) (Fahimah, 2017). Tujuannya bukan untuk menyamakan kedudukan antara perempuan dan laki-laki, tetapi kesetaraan yang dipahami adalah bagaimana memberi kontribusi bagi masyarakat berdasarkan

kodrat masing-masing.

Kesetaraan gender dalam konstruksi kebudayaan Kei tergambar dalam ungkapan lokal mengenai perempuan dalam lingkup keluarga. Perempuan dalam budaya Kei digambarkan dalam ungkapan *yan vat sar baran*, yang maknanya perempuan memiliki hak sama dengan kaum laki-laki di dalam marganya. Ungkapan lainnya, adalah *dit dok u*, yang arti harfiahnya “perempuan yang duduk di depan.” Maksudnya, perempuan tetap wajib membantu saudara-saudaranya, meski ia telah menikah dengan orang lain di luar lingkungan keluarganya dan tinggal mengikuti suaminya. Demikian mendalamnya kesan mengenai perempuan dalam konstruksi kebudayaan Kei, sehingga digambarkan sebagai *vat ohoirean mur lean*, yang artinya “yang sedih jika harus meninggalkan kampung atau harus berpisah dengan saudaranya” misalnya, disebabkan mengikuti suami tinggal di tempat lain (Ngamelubun, 2004).

Konstruksi feminisme lokal Kei yang cenderung pada paradigma esensialis dan ekofeminis, dinyatakan pada pengakuan akan perbedaan kodrati sebagai dasar membangun relasi laki-laki dan perempuan. Dalam hukum *Larvul Ngabal*, jelas sekali posisi perempuan sebagai kaum yang dilindungi dari pelecehan maupun kekerasan. Dalam hal

ini, perempuan adalah objek yang tak boleh dilecehkan dan harus dilindungi dan laki-laki sebagai subjek yang dilarang melecehkan dan wajib melindungi perempuan. Keistimewaan posisi perempuan dalam konstruksi kebudayaan Kei, bukan berarti dalam kenyataannya perempuan Kei kemudian menjadi perempuan pesolek yang dimanja. Dalam sektor domestik, perempuan Kei sangat besar perannya bagi ekonomi keluarga, meski kewajiban nafkah tetaplah tanggung jawab suami. Namun, selaku istri umumnya ikut serta membantu penghasilan keluarga baik di kebun maupun di laut. Perempuan Kei digambarkan sebagai perempuan kuat dan tegar. Umumnya, perempuan Kei adalah perempuan mandiri yang ikut mencari nafkah guna mencukupi kebutuhan keluarga. Perempuan Kei sejak masih gadis sudah terbiasa membantu orangtua, sehingga setelah menikah mereka tak pasif hanya menunggu nafkah dari suami. Sebagai istri, mereka turut berperan aktif membantu memenuhi kebutuhan ekonomi rumah tangga. Selain itu, istri juga diberikan kewenangan untuk terlibat dalam penentuan keputusan, meski keputusan akhir tetap berada di tangan suami.

Jika sosok perempuan digambarkan ibarat batu (*vat*) atau airmata emas (*lum mas*), karena sosoknya yang mulia, maka kata ibu

dianalogkan dengan perahu (*belan*). “*Belan en mehe ni borloang*” (dari satu rahim kita semua dilahirkan), kata sebuah pepatah Kei. Kata *belan* diidentikkan dengan kata ibu dalam pengertian “rahim”, yang berarti tempat asal manusia sebelum lahir ke dunia. *Belan* atau perahu dilambangkan ibarat seorang ibu yang melahirkan manusia ke dunia. Pernikahan seorang perempuan Kei diibaratkan laksana membuat sebuah perahu. Dalam ungkapan lokal disebut *helat dit*, kata *helat* adalah jenis kayu yang biasanya digunakan untuk membuat badan perahu dan kata *dit* menunjuk pada makna “perempuan yang terhormat” (Ngamelubun, 2004). Seorang laki-laki Kei ketika hendak membuat perahu tentu sangat berhati-hati, mulai dari pemilihan kayu hingga membentuknya menjadi perahu. Semuanya harus dikerjakan teliti dan dengan presisi yang tepat. Sedikit saja salah, maka akibatnya fatal.

Demikianlah perkawinan digambarkan dalam budaya Kei; harus hati-hati, teliti dan penuh presisi, agar bisa digunakan sebagai perahu yang membawa keluarga pada kemaslahatan. Dari rangkaian ungkapan tersebut terlihat dengan jelas bagaimana signifikansi peran perempuan dalam keluarga dan masyarakat pada kearifan lokal Kei.

Peran perempuan Kei juga sangat signifikan dalam ruang publik, utamanya dalam menjalankan peran-peran rekonsiliasi. Pada kasus di mana terjadi perselisihan antara dua orang atau dua kelompok yang sulit diselesaikan, kehadiran seorang perempuan sangat penting untuk menyelesaikan persoalan tersebut (Jacobus et al. 2012). Peran strtaegis perempuan adalah sebagai “juru damai”, bahkan dalam kondisi genting ketika suatu perselisihan nyaris tidak bisa diatasi. Misalnya, jika para lelaki sedang tersulut emosi dan berkelahi dan jika ada perempuan yang meleraikan, para lelaki tersebut harus menghentikan perkelahian. Hal ini karena, perempuan dihormati sebagai perlambang *Hawear* yang harus dihormati dengan menghentikan perkelahian (Ngamelubun, 2004).

Peran perempuan sebagai juru damai berperan penting meredam eskalasi konflik dan telah teruji dalam berbagai peristiwa konflik besar. Misalnya, jika terjadi penyerangan atas satu desa/kampung terhadap desa/kampung lainnya. Jika perempuan dari desa yang diserang itu (biasanya masih memiliki hubungan kekerabatan dengan kelompok penyerang) datang membawa sirih-pinang kepada kelompok penyerang, maka pihak penyerang wajib mengambil dan memakan sirih-pinang

tersebut, kemudian mundur dan tidak boleh melanjutkan penyerangan. Meneruskan penyerangan, maka akan dianggap tak menghargai kehormatan kaum perempuan. Peran rekonsiliasi seperti ini sangat efektif meredam besarnya pertumpahan darah yang hampir saja terjadi saat Kepulauan Kei ikut tersulut konflik kolosal bernuansa agama pada 1999. Mery Ngamelubun, (2004) menggambarkan bagaimana peran-peran strategis perempuan Kei saat terjadi konflik bernuansa agama. Mereka bermain “di belakang layar”, namun memberi kontribusi nyata bagi terciptanya perdamaian dan rekonsiliasi.

PENUTUP

Sosok Nin Dit Sakmas adalah figur perempuan dalam konstruksi kebudayaan Kei yang digambarkan sebagai tokoh penting yang meletakkan dasar-dasar peradaban di Kepulauan Kei. Kontribusi nyata dari Nin Dit Sakmas adalah sebagai inisiator dari lahirnya hukum *Lrvul Ngabal* yang menandai tegaknya supremasi hukum di masyarakat Kei setelah sebelumnya berlaku hukum rimba (*Dolo*). Nin Dit Sakmas adalah figur sentral yang menginspirasi semangat rekonsiliasi dan cinta damai. Peran strategis Nin Dit Sakmas tersebut yang menjadikan perempuan dalam pengertian feminitas

sebagai jiwa bagi kebudayaan Kei. Hukum *Larvul Ngabal* memberi klausul khusus yang mengatur mengenai perlindungan perempuan dari pelecehan dan kekerasan. Sedemikian mulianya perempuan yang harus dilindungi, sehingga hukum *Larvul Ngabal* mengatur hukuman berat orang yang berani melecehkan perempuan.

Paradigma relasi gender dalam konstruksi kebudayaan Kei adalah paradigma esensialis yang meyakini perbedaan esensial antara laki-laki dan perempuan sebagai kodrat. Dalam perspektif lain juga sejalan dengan konstruksi ekofeminisme yang melihat relasi gender sebagai hubungan yang komplementer bukan kompetitif sebagaimana yang dianut oleh feminisme liberal. Penggambaran perempuan dalam budaya dan bahasa Kei menggunakan pilihan diksi metaforik yang melambangkan kemuliaan perempuan. Dalam bahasa Kei, perempuan dilambangkan dalam beberapa diksi yang menggambarkan kemuliaan kedudukan perempuan. Diksi untuk menyebut perempuan dalam bahasa Kei misalnya *vat-vat* (batu), bermakna sosok yang tegar dan ibarat batu mulia tak ternilai harganya. Perempuan juga dilambangkan dengan airmata emas (*lum mas*) yang tidak boleh ditumpahkan serta sebagai *mas vul* atau emas merah tak ternilai harganya. Sosok ibu

digambarkan sebagai perahu (*belan*). Peran strategis perempuan Kei dalam ruang publik adalah pada peran mereka sebagai juru damai ketika terjadi perselisihan. Sosok perempuan dilambangkan seperti *hawear* yang harus dihormati dengan menghentikan pertikaian.

DAFTAR PUSTAKA

- Arniati, Ida Ayu Kamang. 2012. "Feminisme: Hubungannya dengan Kearifan Lokal terhadap Perempuan." *Widya Wretta* 1 (1): 112–25.
- Bodi, Idham Khalid. 2015. *Sibali Parri: Gender Masyarakat Mandar*. Makassar: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar.
- Dinia, Maila, Wahdi Suyuti dan Husni Rahim. 2018. "Status dan Peran Perempuan Pada Suku Besemah: Suatu Upaya Mengurangi Tindak Kekerasan terhadap Perempuan Melalui Pendidikan Nilai Berbasis Kearifan Lokal." *Kafa'ah* 8 (2): 169–82.
- Fahimah, Siti. 2017. "Ekofeminisme: Teori Dan Gerakan." *Alamtara* 1 (1): 6–19.
- Fakih, Mansour. 2002. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gubay, Mekaa D. 2007. *Perempuan Papua Barat dalam Kekerasan Militer, Budaya, Ekonomi dan Kesehatan*. Yogyakarta: Sumbangsih Press.
- Haba, John. 2007. *Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku Dan Poso*. Jakarta: ICIP dan European Commission.
- Jacobus, Mosse, et al. 2012. *Hawear di Kepulauan Kei*. Ambon: Balai Pelestarian Nilai Budaya Ambon.
- Karim, Abdul. 2014. "Kerangka Studi Feminisme (Model Penelitian Kualitatif tentang Perempuan dalam Koridor Sosial Keagamaan)." *Fikrah* 2 (1): 57–74.
- Maharani, Septiana Dwiputri. 2016. "Perempuan dalam Kearifan Lokal Suku Baduy." *Filsafat* 19 (3): 199–213.
- Ngamelubun, Mery. 2004. "Di Belakang Layar: Perempuan dalam Konflik dan Proses Rekonsiliasi di Kepulauan Kei." dalam *Ken Sa Faak: Benih-Benih Perdaamaan Dari Kepulauan Kei*, PM. Laksono dan Roem Topatimasang (ed), 137–57. Yogyakarta: Insist Press.
- Njatrijani, Rinitami. 2018. "Kearifan Lokal dalam Perspektif Budaya Kota Semarang." *Gema Keadilan* 5 (1): 16–31.
- Rahail, JP. 1993. *Larwul Ngabal: Hukum Adat Kei, Bertahan Menghadapi Arus Perubahan*. Jakarta: Yayasan Sejati.
- Retnani, Siti Dana Panti. 2017. "Feminisme dalam Perkembangan Aliran Pemikiran dan Hukum Indonesia." *Principium* 1 (1): 95–109.
- Rodiyah, Rodiyah. 2018. "Peran Perempuan dalam Melestarikan Berbagai Tradisi Lokal." *Tsaqofah* 3 (1): 65–72.
- Rohmana, Jajang A. 2014. "Perempuan dan Kearifan Lokal: Performativitas Perempuan dalam Ritual Adat Sunda." *Musawa* 13 (2): 151–65.

- Rumkel, Nam. 2013. "Eksistensi Hukum Adat *Larvul Ngabal* di Kepulauan Kei dalam Mendukung Pelaksanaan Otonomi Daerah yang Berbasis Kearifan Lokal." Disertasi Universitas Hasanuddin Makassar.
- Sabara. 2019. "Potret Kerukunan Umat Beragama Berbasis Kearifan Lokal di Desa Ohoidertawun, Kabupaten Maluku Tenggara." *Penamas* 32 (1): 427–44.
- Syafe'i, Imam. 2015. "Subordinasi Perempuan dan Implikasinya terhadap Rumah Tangga." *Analisis* 15 (1): 143–66.
- Tiwery, Weldemina Yudit. 2018. "*Larvul Ngabal* dan *Ain ni Ain* sebagai Pemersatu Kemajemukan di Kepulauan Kei Maluku Tenggara." *Jurnal Sosiologi Pedesaan* 14 (1): 8–15.
- Yusuf, Muhamad, et al. 2021. "Persepsi Hukum Adat *Larvul Ngabal* pada Masyarakat Kei Perantauan di Kota Jayapura Provinsi Papua." *Poros Onim* 2 (1): 20–36.

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.