

# LEGITIMASI SANIRI NEGERI: STUDI ANTROPOLOGI BUDAYA ATAS RESISTENSI TERHADAP SISTEM MARGA KUASA DI NEGERI SEITH

M. Ridwan Tunny<sup>1</sup> Dewiyanti Tomia<sup>2</sup>

## ABSTRACT

Study sought to answer two research questions: (1) how Saniri domestic legitimacy in the role of indigenous peoples in the framework of State Seith, and (2) how social resistance against the power of the clan as a socio-cultural changes in society Seith State. The study used a phenomenological approach to the collection of data through observation and interviews with informants consisting of religious leaders, traditional leaders, soa head and head of youth. The results showed that the role of indigenous perangkat device- has spawned a local wisdom that comes from the rules, values and norms of the local community. The other side, which became the social dynamics in society Seith State is, as a result of political messages received by members of the community through print and electronic media has given rise to excessive openness and democracy.

*Keywords: Legitimacy, Resistance, Saniri of State, Attorney Highways, State Seith*

## A. Pendahuluan

Bagi masyarakat Negeri Seith, Saniri Negeri sebagai Lembaga Adat masih dihormati keberadaannya. Keberadaan Saniri Negeri pada masyarakat Seith secara sosiologis-antropologi memperlihatkan keterkaitan sebuah konfigurasi sosial yang majemuk berdasarkan sejarah asal setiap soa dan pilihan teritorial pemukiman keberadaannya disesuaikan dengan wilayah, di mana soa tersebut turun dari pemukiman awal (*amane*). Konsep “pemukiman soa” inilah yang kemudian membentuk masyarakat Negeri Seith. Adapun masyarakat Negeri Seith yang terbentuk oleh sub etnis, sebagaimana digambarkan oleh masing-masing kepala soa sebagai berikut.

*Pertama*, Soa Nuku Itu (Seith) yang berasal dari Gunung Aman Late (Latea), satu kilometer arah tenggara Negeri Seith sekarang. Sebelum turun ke pantai, pemimpin soa Seith adalah marga Tupan. Ketika Tupan memerintah, ada seorang Mahu yang kemudian mendarat di ujung bagian timur dari tanjung soa Seith dengan kora-kora. Mendengar ada tamu yang datang, Tupan memerintahkan *malesi-malesi* (pesuruh) untuk mencari pendatang tersebut dan membawanya menghadap Tupan. Dalam pertemuan itu mereka berdua membicarakan hal-hal menyangkut kehidupan mereka ke depan. Tupan yang berasal dari marga Nukuhali kebetulan tidak mempunyai anak laki-laki sehingga Mahu diangkat sebagai anak angkat yang diberi nama marga Nukuhehe (Kepala Soa Nuku Itu).

*Kedua*, soa Hautuna yang berasal dari Gunung Tuna, sekitar 8 kilometer sebelah

---

<sup>1</sup> Dosen pada Program Studi Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Ambon

<sup>2</sup> Mahasiswa pada Program Studi Sosiologi Agama Ushuluddin dan Dakwah IAIN Ambon

selatan dari Negeri Seith. Masyarakat soa Tuna pertama-tama turun dan bertempat di Waehuhu. Beberapa tahun kemudian, mereka turun ke lereng gunung yang bernama Tumbokul. Selanjutnya mereka pindah ke Ola dan setelahnya ke Loin. Dari Loin masyarakat soa Tuna turun lagi ke Tanama Lima menuju Hautuna Lama.

*Ketiga*, soa Lebelehu (lehu-lehu), berasal dari Gunung Waiwau, sekitar 4 kilometer selatan bagian barat dari Negeri Seith. Dari gunung Waiwau masyarakat soa Lehu-lehu turun ke suatu tempat bernama Hatu, kemudian turun lagi ke Rokomua., Dari Rokomua turun ke Lahanwala sampai akhirnya menetap sementara di Tihu (kurang lebih 2 kilometer ke arah barat Negeri Seith). Dari Tihu masyarakat Lehu-lehu bergabung dengan saudara soa lainnya di Seith dan menempati bagian tengah arah utara.

*Keempat*, soa Wasila, berasal dari Gunung Wasi Tapele, sekitar 6 kilometer arah tenggara dari Negeri Seith. Pemimpinnya bergelar *hehuen* dari marga Hataul. Dari Wai tapele mereka turun ke Wae Papokol, selanjutnya ke Tihu sebelum pada akhirnya bergabung dengan masyarakat dari soa Lehu-lehu yang duluan menempati wilayah tersebut. Bersama masyarakat soa Lehu-lehu mereka hidup menyatu dan berdampingan satu dengan yang lain. Walaupun begitu dari sisi keadatan mereka tetap memiliki identitas soa

*Kelima*, soa Lain, berasal dari Gunung Elilain yang berjarak sekitar 7 kilometer bagian selatan daya dari Negeri Seith. Soa ini pindah dari Elilain ke Nahait dan dari Nahait pindah ke Oul, yang oleh masyarakat soa ini sekarang menyebutnya dengan sebutan “waihula”. Sewaktu masih di Oul, terjadi perpisahan antara mereka. Sebagian menuju ke Ouw di pulau Saparua, dan sebagian tetap bertahan di Oul. Ketika mereka pindah ke Akapala, banyak yang mati terkena musibah yang diyakini disebabkan oleh mereka melanggar janji kakaknya dari Lehu-lehu. Mereka kemudian pindah lagi ke Hatumeten dan membangun mesjid, tetapi mereka tidak bertahan. Akhirnya mereka bergabung dan menempati bagian ujung barat Negeri Seith saat ini.

Etnografi tersebut menunjukkan betapa pentingnya keberadaan dan keterpaduan yang begitu kuat antar masyarakat soa, yang melahirkan sebuah kekuatan dalam kelembagaan adat.

Menjadi sebuah keniscayaan dalam sistem keadatan bahwa keberadaan Upu Latu kemudian menjadi sosok sentral yang dihormati. Keberadaan Upu Latu tak terpisahkan dari pendiri negeri (leluhur pertama yang turun dari gunung ke negeri tersebut). Hal itu juga terkait dengan kisah hubungan orang-orang Hitu dengan VOC yang

berlangsung sejak tahun 1601.<sup>3</sup> Oleh karena itu, tidak mengherankan bila kemudian di Jazirah Leihitu, simbol-simbol kekuasaan lebih ditanamkan kepada penguasa lokal (penguasa negeri) sehingga terjadi relasi kuasa yang dibangun begitu kuat antara koloni dengan *Mata Rumah Parentah*. Pemberian kuasa yang begitu luas kepada *Mata Rumah Asli* (warisan leluhur pendiri awal negeri), karena kedekatan mereka dengan koloni, menjadikan koloni dengan kekuasaannya mengangkat Raja berdasarkan penunjukan langsung dari kalangan *matarumah* asli (*parentah*).

Dalam perkembangannya, fenomena tersebut di atas menjadi kebiasaan turun temurun membentuk sistem sosial yang ditaati. Struktur tersebut menjadi warisan leluhur yang dianggap oleh masyarakat sebagai sesuatu yang tidak boleh dibantah. Menurut Koentjaraningrat, fungsi struktur pemerintahan desa/negeri sebagian besar masyarakat Maluku masih berakar pada sistem asli dari pengawasan sosial dalam sistem adat. Adat menentukan keharusan sikap yang dianggap mutlak bagi kesejahteraan, keamanan individu dan semua orang. Oleh sebab itu ketaatan pada adat

merupakan suatu pernyataan hormat kepada para nenek moyang.<sup>4</sup>

Seiring modernisasi dan globalisasi, terjadi perubahan proses perubahan cara berpikir masyarakat negeri. Keberadaan Saniri Negeri saat ini mulai kehilangan jati dirinya dan mengalami disfungsi struktur dalam mengatur lalu lintas kehidupan masyarakat. Dinamika anggota masyarakat yang begitu cepat seperti adanya warga yang menjadi anggota DPRD, Dosen, Pelajar, Mahasiswa, Birokrat, sampai kepada pengangguran intelektual (sarjana) turut mempengaruhi cara masyarakat melihat Saniri Negeri. Indikator-indikator inilah yang melahirkan resistensi terhadap keberadaan Saniri Negeri di Seith saat ini. Kondisi ini oleh Victor Turner disebut sebagai masyarakat kolektif yang akan bergerak antara “tertata” (*order*) ke “tidak tertata” (*disorder*).<sup>5</sup>

Konteks ini mengisyaratkan bahwa perkembangan dan perubahan sosial telah mempengaruhi cara pandang masyarakat dalam melihat eksistensi peran pemimpin adat. Oleh karena itu perlu dilihat kembali peran Saniri Negeri dalam penguatan kelembagaan adat sebagai suatu proses yang santun, dalam memperlakukan sistem sosial

---

<sup>3</sup> R. Z. Leirissa. Kebijakan VOC ; Mendapatkan Monopoli Perdagangan Tjengkeh di Maluku Tengah antara tahun 16; 15-1652 dalam Bunga Rampai Sedjarah Maluku I” (1971), h,52.

---

<sup>4</sup> Koentjaraningrat. Masyar Desa di Indonesia, alam Frak Cooley; Alang Sebuah Desa di Ambon. Cet. VI, Ekonomi UI. Jakarta. 1998, h. 190.

<sup>5</sup>Mudji Sutrisno. Teori-Teori Kebudayaan. Ct.8 PN. Kanisius. Yogyakarta. 2005, h. 99.

budaya serta pemahaman masyarakat terhadap perangkat Saniri Negeri dalam suatu masyarakat adat .

Berangkat dari uraian tersebut, fokus dari permasalahan ini berkisar seputar legitimasi Saniri Negeri dan resistensi terhadap kelembagaan adat. Adapun pertanyaan yang diajukan adalah: (1) Bagaimana legitimasi Saniri Negeri dalam era perangkat adat pada tatanan masyarakat Negeri Seith, dan (2) Bagaimana wujud resistensi sosial terhadap Saniri Negeri sebagai perubahan sosial budaya pada masyarakat Neger Seith.

## **B. Metode Penelitian**

Beberapa bagian penting yang perlu dimaknai dari Saniri Negeri sebagai suatu sistem keadatan dalam sosial budaya adalah dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Informasi yang diperoleh di lapangan, digali secara mendalam melalui cara pandang tokoh-tokoh adat negeri mengenai aturan adat dan norma serta masalah-masalah kelembagaan adat yang mengalami disfungsi struktur yang melahirkan suatu resistensi. Tokoh-tokoh ada yang menjadi informan penelitian meliputi tokoh agama, tokoh adat, kepala soa dan kepala pemuda. Pendekatan fenomenologi digunakan dalam memaknai informasi-informasi dari informan penelitian. Informasi yang diperoleh dideskripsikan dan diinterpretif mengenai persoalan sikap,

pengetahuan dan kearifan tokoh-tokoh tersebut dalam realitas stuktur sosial kemasyarakatan yang didasari oleh aturan, nilai dan norma adat setempat.<sup>6</sup>

## **C. Penelitian- Penelitian Terdahulu**

Penelitian menyangkut hubungan kelembagaan keagamaan dan pemerintahan di Maluku pernah pernah diteliti oleh Cooley pada tahun 1961.<sup>7</sup> Cooley melihat Saniri Negeri sebagai jabatan-jabatan tradisional yang berfungsi penuh. Cooley menjelaskan bahwa konteks “mimbar” dalam konsep keagamaan masyarakat Maluku sering disimbolkan dengan unsur agama dalam semua bentuk kelembagaan. Sedangkan konsep “tahta” adalah suatu simbol kuasa yang lahir dari pemerintahan desa dengan berbagai macam lembaganya.

Penelitian lain dilakukan oleh Putuhena pada tahun 1998. Putuhena meneliti tentang struktur pemerintahan kesultanan Ternate dan Agama Islam di Maluku Utara.<sup>8</sup> Dalam menggambarkan struktur masyarakat

---

<sup>6</sup> Norman K, Denzin dkk. *The Sage Handbook of Qualitative Research* (thir Edition). terjemah Dariyatno “ Pedoman Penelitian Kualitatif”. Cet.I. PN. Pustaka Pelajar. Yogyakarta, 2011, h. 523.

<sup>7</sup> F.L. Cooley. *Altar and Throne in Central Maluccan Sociey*. Dterjemahkan Tim Satya Karya : “Mimbar dan Tahta; Hubungan Lembaga-Lembaga Keagamaan dan Pemerintahan di Maluku Tengah.Cet. I. PN. Pustaka Sinar Harapan, Yogyakarta, h. 225.

<sup>8</sup> M. Saleh Putuhena. *Struktur Pemerintahan Kesultanan Ternate dan Agama Islam* . *Majalah-Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*. Jakarta. 1990. Vol. VIII. No. 3.

Maluku, Putuhena melihat bahwa masyarakat Maluku pada mulanya terdiri dari kelompok-kelompok keluarga yang hidup secara terpisah di daerah pedalaman. Dalam perkembangan selanjutnya, beberapa *lumatau* (matarumah) yang tinggalnya berdekatan membentuk suatu “*aman*” atau “*hena*” (negeri/kampung). Jadi aman/hena terbentuk berdasarkan kepada ikatan geneologis dan teritorial. Pada tingkat perkembangan ini, *lumatau* juga mengalami perkembangan. Di Maluku bagian tengah, *lumatau* yang sedikit jumlah bergabung dalam satu soa untuk kepentingan pemerintahan. Raja sebagai kepala negeri adat dibantu oleh kepala-kepala soa yang ditunjuk soanya sendiri. Kita lihat, di beberapa *lumatau* yang asalnya sama menurut adat mempunyai *teun* yang sama. Ketika masyarakat diwajibkan menempati daerah pesisir, *teun* mengalami perubahan nama dan diganti nama “*famili*” yang disingkat “*fam*”.

Cut Nuraini melakukan penelitian pada suku Batak Mandailing, tentang sistem pemerintahan lokal di Mandailing Batak.<sup>9</sup> Pengertian raja bagi masyarakat Mandailing bukanlah seorang feodal, tetapi raja seorang yang dituakan diantara keluarga pendiri kampung. Raja bukanlah sesepuh yang didahulukan selangkah dan ditinggikan seranting. Raja tidak memerintah secara otokrat, tetapi secara demokrat sesuai hasil

mufakat antara pengetua kampung yang disebut *Na Mora Natoras*. Raja juga bertindak sebagai tampuk adat dalam satu *banua* dengan sebutan “Raja Panusunan”. Selain sebagai penguasa, raja juga berfungsi sebagai pengayom rakyatnya, adil dan pengasih yang disebut “Haruaya Porsilaungan Banir Paronding-ondingan”. Semua Raja Panusunan yang ada di Mandailing berasal dari satu keturunan yaitu marga Lubis di Mandailing Julu dan marga Nasution di Mandailing Godang.

#### **D. Hasil Penelitian**

- **Peran Perangkat Adat dalam Legitimasi Saniri Negeri**

Sebagai salah satu negeri adat di jazirah leihitu, Negeri Seith dalam menjalankan aturan pemerintahan adatnya, senantiasa berpatokan kepada norma dan nilai-nilai luhur pendiri negeri tersebut. Sehubungan dengan konteks tersebut, raja yang mewakili kekuasaan para leluhur di dalam garis keturunan mereka, dianggap memiliki tanggung jawab tradisional dan berperan menjadi kepala Saniri. Sebagai kepala Saniri, di satu sisi, *Bapa Raja* (sapaan masyarakat setempat) senantiasa memimpin pertemuan Saniri sebagai pelaksana utama pemerintahan negeri. Lewat lembaga Saniri ini pula, *Bapa Raja* bertanggung jawab kepada persekutuan negeri yang terdiri dari semua yang bermukim di negeri dan orang

---

<sup>9</sup> Cut Nuraini. Pemukiman “Suku Batak Mandailing”. Cet. I. PN. Gadjah Mada University Press. Yogyakarta. 2004, h. 25.

yang pada saat tertentu bertempat tinggal di negeri tersebut. Raja juga berkuasa mengambil keputusan dan melaksanakan keputusan tersebut sebagai hasil keputusan bersama dari musyawarah rapat Saniri Negeri demi kesejahteraan seluruh negeri. Dalam hubungan ini, *Bapa Raja* punya kewajiban dan tanggung jawab secara penuh mengarahkan penduduk negeri.

Sebagai pelaksana utama pemerintahan negeri, *Bapa Raja* berperan mengontrol dan mendapat masukan dari para pembantunya untuk selanjutnya di musyawarahkan dalam sidang Saniri Negeri. Pada prakteknya, *Bapa Raja* dapat mendelegasikan peran tersebut kepada kepala soa. Kepala soa juga berperan sebagai pembantu raja ketika *Bapa Raja* tidak berada di negeri.

Negeri Seith, setiap kepala soa pada umumnya terdapat kepala tua adat yang membawahi perangkat adat masing-masing soa. Bahkan setiap ada hajatan di soa tertentu, kepala soa dan kepala tua adat menjadi perwakilan orang yang mengadakan hajatan tersebut secara adat. Sebagaimana yang diungkapkan oleh kepala soa Hautuna bahwa biasanya kalau ada acara sunat, perkawinan atau kematian dari matarumah siapa saja yang ada di soa Hautuna secara adat "*honsula*" (kepala tua adat) dan "*sulu*" (kepala soa) biasanya menjadi tuan rumah orang yang bikin hajat. Tugas tuan rumah antara lain

dengan memberikan salam (semacam isyarat mengundang) kepada jama'ah dari soa lain. Tradisi semacam itu pula dilakukan di soa lain.<sup>10</sup>

Berdasarkan hasil penelusuran penulis di Negeri Seith didapatkan informasi bahwa begitu kuat pengaruh kepala soa dalam masyarakat Seith, sehingga dalam hal tertentu, semisal berhubungan dengan aturan pemerintahan, aturan-aturan adat masih menguatkan keberadaan kepala soa sebagai kepala adat. Bahkan bagi masyarakat Negeri Seith, kepala soa dianggap sebagai raja kecil dalam masyarakat soa. Terkait dengan hal tersebut, mantan kepala soa Seith mengatakan sebagai berikut:

"Bagi *katong* (kita) di sini, *su* (sudah) dari *dolo lae* (sejak dahulu kala), masyarakat *anggap* (menganggap) kepala soa dalam soa ini, sama *sa deng* (saja dengan) kedudukan *Bapa Raja* di kampong (kampung) ini"<sup>11</sup>

Mengenai kewang sasi di Negeri Seith, sampai sekarang masih menjadi primadona bagi tumbuh dan berkembangnya perekonomian masyarakat. Hingga kini, masing-masing soa di Negeri Seith masih menjadikan adat sebagai kerangka berpikir masyarakat dalam menggunakan simbol (kain berang lilit ke pohon atau *matakaol*) dalam

---

<sup>10</sup> .Wawancara dengan Mahmud Tala (kepala soa hautuna) tanggal 30 juni 2013.

<sup>11</sup>.Wawancara dengan Usman Mahu (kepala soa nukuitu) tanggal 21 jul 2013.

kewang sasi tersebut. Kepala soa sebagai penanggung jawab wilayahnya hanya memonitor dan berkoordinasi dengan masyarakat soanya, mengenai sejauh mana aturan dan norma adat sasi tersebut dimaknai dan dipraktekan sebagai suatu aturan bersama. Bila ada yang melanggar aturan adat, maka akan diberikan sanksi adat.

Informasi yang didapatkan di lapangan bahwa baik memetik maupun memungut didenda dengan membayar uang sebesar 65.000 ribu rupiah perbuah. Memungut buah yang mentah dikenai denda dengan membayar uang sebesar 85.000 ribu rupiah perbuah. Jenis tanaman yang di sasi di Seith adalah pohon kelapa dan pala. Perkembangan terakhir, pohon pisang juga mulai di-sasi. Secara sederhana, aturan adat tersebut mengajarkan bahwa di satu sisi masyarakat Negeri Seith dilatih untuk tidak gegabah dalam berbuat sesuatu. Sementara di sisi lain, aturan adat itu mengajarkan masyarakat untuk selalu mentaati setiap aturan yang disepakati bersama ataupun diatur oleh pimpinan negeri (*Bapa Raja*). Karena masih kentalnya pemahaman dan kepercayaan masyarakat terhadap hukum adat, maka bagi yang melanggar, konsekuensi logisnya akan menimpa dirinya berupa sakit yang tak kunjung sembuh, kecuali orang tersebut disembuhkan melalui terapi daun sirih, kapur dan pinang sebagai simbol.

Hal lain yang menarik di lokasi penelitian ialah penghormatan kepada simbol-simbol haji. Simbol haji menjadi penting dalam sudut pandang adat dan agama pada masa kini. Konteks tersebut lalu kemudian menjadikan perlakuan adat dan agama bagi masyarakat Negeri Seith sampai sekarang masih mewarnai praktek budaya dalam sosial keagamaan tersebut. Hal ini dikatakan oleh kepala soa Lain:

“*Kalo* (kalau) ada orang di soa ini mau *pi* (pergi) ke haji, sebagai kepala soa, *beta* (saya) yang gunting pertama dia *pung* (punya) kain ihram, kemudian guru ngaji, lalu orang tuanya. Begitu juga waktu meletakkan pakain ihram dan yang lain di kopor haji, *beta* juga yang pertama *kasi* (kasih) masuk, kemudian guru ngaji, lalu orang tuanya. Setelah pulang haji, *beta* sebagai kepala soa yang pertama membuka kopor”.<sup>12</sup>

Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi dan tatacara seperti disebutkan informan tersebut juga berlaku di seluruh soa di Negeri Seith.

Terkait dengan tradisi haji, lebih lanjut informan menuturkan:

“*katong* di sini *kalo* ada orang *pi* haji, *beta* sebagai kepala soa memanggil kepala-kepala matarumah dari lima matarumah (Lalihun, Mahana, Haupuri,

---

<sup>12</sup> Wawancara dengan Zainal Honlisa (kepala soa Layn) pada tanggal 18 Agustus 2013.

Nalahelu dan Aihena) lalu *pi* ke kepala tua adat, sampaikan *beta pung* hajat bahwa *katong pung* orang di soa ini tahun ini, ada *pi* ke haji. Setelah itu kepala tua adat *pi* ke kepala soa untuk bicarakan bersama kepala-kepala matarumah tadi, hari apa, jam berapa dan bulan apa, *katong* semua kerja *par* (untuk) bantu *katong pung* saudara yang mau *ka* (ke) haji”.<sup>13</sup>

Berdasarkan konsep-konsep tersebut, bila dikaitkan dengan cara pandang Blummer, maka ada tiga konsep dasar interaksionisme simbolik yang bisa digunakan sebagai pembanding sebagai berikut: (1) Manusia bertindak terhadap sesuatu atas dasar makna yang dimiliki sesuatu tersebut, (2) Memperoleh sesuatu makna dan memunculkannya melalui proses interaksi sosial, dan (3) Makna dipahami dan dimodifikasi melalui proses interpretatif yang kehidupan hukum digunakan manusia ketika berhadapan dengan sesuatu tersebut.<sup>14</sup> Dari penjelasan-penjelasan tersebut, penulis melihatnya sebagai sebuah proses pewarisan yang terjadi dalam sebuah sistem sosial kemasyarakatan. Di mana proses pewarisan aturan adat melalui sistem nilai (sikap terhadap aturan), melahirkan sikap mentaati

---

<sup>13</sup> Wawancara dengan Zainal Honlisa (kepala soa Layn) pada tanggal 18 Agustus. 2013.

<sup>14</sup> Geroge Ritzer at all. *Modern Sociology Theory*. diterjemahkan oleh Alimandan “Teori Sosiologi Modern”. Edisi Keenam, Cet. VII. Prenada Media Group. Jakarta, 2011, h. 118.

dan menghargai dari masyarakat terhadap setiap peran dari perangkat lembaga ini, menjadi satu pandangan kuat dalam perilaku lokal masing-masing soa dari masyarakat adat setempat.

- **Perubahan Sosial Budaya sebagai Resistensi terhadap Saniri Negeri**

Sebagai masyarakat adat yang masih kuat dalam memaknai, menghayati dan mempraktekan nilai-nilai, aturan dan norma-norma adat dan agama dalam kehidupan sosial budaya, tentunya Negeri Seith tidak terlepas dari kondisi dan situasi dinamika sosial dari waktu ke waktu, sebagai bagian perkembangan kehidupan, yang terjadi pada masyarakat Negeri Seith. Dinamika tersebut terbentuk, sebagai akibat dari sebuah transformasi yang terjadi sebagai suatu fenomena sosial. Di mana alam reformasi telah diterima dan diyakini menyediakan proses-proses sosial politik yang terbuka. Hal ini diakibatkan pesan-pesan politik yang diterima warga masyarakat melalui media cetak maupun elektronik (televisi) telah melahirkan jargon-jargon reformasi, keterbukaan dan demokrasi yang kebablasan.

Bagian yang tak terelakan, bahwa kemudian terjadi proses politik di negeri-negeri adat, sebenarnya bukan lahir dari sebuah proses demokrasi, melainkan proses dominasi. Hal ini dikarenakan proses dominasi (campur tangan) kekuasaan negeri

di satu sisi masih dilakukan oleh elit politik (Bupati) terhadap keseluruhan warga masyarakat negeri. Di sisi lain elit negeri (penguasa lokal; matarumah asli) masih merasa matarumah mereka sebagai pewaris leluhur pendiri negeri. Proses ini juga memanfaatkan alat-alat kekuasaan negeri untuk mengatur, melalui kebijakan pemerintahan negeri, dan mempengaruhi masyarakat negeri agar tunduk dan taat terhadap aturan-aturan yang dibuat oleh kekuasaan negeri. Seringkali alat kekuasaan merupakan perpanjangan tangan dari birokrasi di atasnya (baik Bupati maupun Camat) dan meneruskan pesan yang lebih sering berupa perintah yang diterapkan pada warga masyarakat negeri.

Sementara pada sisi tertentu, kelihatannya ada perubahan dan pergeseran bahwa kemudian matarumah parentah menjadi hak turunan dalam memimpin Negeri Seith, ternyata tidak dimutlakan, alih-alih ada sebagian mereka yang tidak memahami adat secara baik. Walaupun begitu, dalam pandangan keadatan, masyarakat Negeri Seith masih tetap menjunjung tinggi keberadaan matarumah parentah. Hal ini kemudian dalam perkembangan menjadi dilematis oleh sebagian komunitas masyarakat Negeri Seith dalam melihat peran-peran sebagian perangkat adat. Kondisi semacam ini dalam perkembangan masyarakat, tentunya mempengaruhi cara pandang masyarakat.

Hal lain yang juga tidak kalah pentingnya dalam merubah tatanan masyarakat adalah perubahan-perubahan sosial ekonomi, tingkat pendidikan, ketidakpuasan sekelompok orang (intelektual pengangguran, para aktivitas oraganisasi maupun LSM) bahkan para politisi (caleg) yang mencari kepentingan, dalam melihat kondisi masyarakat yang tidak berkembang yang tentu kesemuanya melahirkan fenomena sosial dan perubahan ekologis yang terjadi di Negeri Seith.

Fenomena tersebut, sebagaimana yang diungkapkan oleh ketua pemuda soa Lain berikut ini.

“Katong di sini *ana-ana* (anak-anak) *su* pintar, *dong* (mereka) biasa nonton *tivi*, ada demo-demo, orang saling *bakalai* (berkelahi), lalu *kalo* ada yang *seng* (tidak) cocok *deng* (dengan) *dong pung* pikiran, apalagi itu menyangkut masalah raja, *dong biking* (membuat) ribut, *biking kaco* (kacau). Yang *biking* ribut, *biking kaco* itu orang-orang pintar di kampung ini *lae* (juga). Tapi sebagian kecil *sa* (saja) yang biasa *biking bagitu* (begitu). Di soa yang lain juga *baribut* (melakukan keributan) dan bikin *kaco* macam *katong* di sini *lae*”.<sup>15</sup>

Hal yang sama penulis dapatkan informasi dari kepala soa Lain berikut ini.

---

<sup>15</sup> Wawancara dengan Ayuba Hatuina (kepala pemuda soa lain tanggal 21 Agustus 2013).

“Pernah terjadi di masyarakat Seith di sini, sekitar tahun 2003 dia *pung* bulan *beta su* lupa. Sebenarnya ada sebagian masyarakat di sini, *seng* suka *Bapa Raja*. Beliau turun, habis naik kembali jadi pejabat. Beliau pikir karena *dong* itu matarumah parentah, jadi *dong* bikin *iko* (ikut) *dong pung* mau *sa*. Di tahun itu *jua* (juga), setelah *Bapa Raja* (Mahfud Nukuheheh) meninggal, masyarakat sebagian di sini bakar rumah raja, karena *dong seng* suka dengan *antua* (beliau)”.<sup>16</sup>

Observasi yang penulis lakukan mendapatkan bahwa keberadaan rumah Raja sudah tidak seperti dulu lagi (sudah direnovasi).

Ketika penulis mengkonfirmasi masalah kewang-sasi bahwa apakah aturan kewang-sasi di Negeri Seith masih seperti dulu. Kepala soa Nukuitu mengatakan:

“*Kalo* dulu, kepala kewang, *Bapa Raja* yang angkat. Tugasnya menjaga hutan, jaga harta dan jaga batas negeri. Kewang dulu *kalo pung* hasil dikasih *par* Saniri, mesjid dan sisanya *par* kas negeri. Tapi *kalo katong lia* (lihat) sekarang, kewang *su seng* ada *atoran* (aturan) *lae*. *Sapa* (siapa) *pung* uang *banya'* (banyak), *kalo* dia menang lelang, dia dipanggil kewang, dan dia

*pung* hak mengatur sasi, biar dia itu orang luar *lae* (lagi), yang penting dia *seng* langsung *bali* (beli), tapi melalui orang kampung sini. Dan hasil menang lelang tadi, dia harus kasih *sadiki* (sedikit) *lae par sasi* (sanksi/denda) soa dan masjid”.<sup>17</sup>

Bila dirunut ke belakang, fenomena tersebut tidak bisa dilepas-pisahkan dari keberadaan UUPD No 5 tahun 1979, yang menempatkan negeri (istilah desa lama waktu itu) berada di luar sistem adat dan hukum adat. Akibatnya masyarakat adat menganggap pemerintahan desa bukan bagian dari sistem sosial mereka. Pemerintahan desa bagi masyarakat adat merupakan milik pemerintah yang harus mereka terima dan patuhi, tetapi tidak mereka miliki.

Penulis melihat, sistem pemerintahan desa yang dikembangkan oleh pemerintah pusat pada era reformasi dan otonomi daerah saat ini, memberikan kesuburan kembali sistem feodal lokal (*Bapa Raja* lebih loyal ke atasannya, ketimbang rakyatnya) yang pernah terjadi pada era tahun 1979 ke belakang. Aturan otonomi daerah tersebut berkembang seiring dengan diberlakukannya Perda Provinsi Maluku No 32 tahun 2004 tentang penetapan kembali negeri sebagai kesatuan masyarakat hukum adat mengenai hak turunan Raja.

---

<sup>16</sup> Wawancara dengan Zainal Honlisa (kepala soa layn) tanggal 24 Agustus 2013.

---

<sup>17</sup> Wawancara dengan Muhamat Nur Nukuhali (kepala soa nukuitu) tanggal 21 juli 2013.

Terlepas dari itu semua, menurut penulis baik Perda no. 32 tahun 2004 maupun Perda no. 1 tahun 2006, bertujuan mengembalikan posisi masyarakat yang tercerai berai, terjadi anarkhi dalam bentuk kekerasan fisik maupun non fisik, akibat kepentingan segelintir penguasa, kelompok, golongan kepada satu sistem kekuasaan mutlak dengan dalih kearifan lokal (*local wisdom*) yang harus dihormati bersama.

- **Analisis**  
**Liminalitas Masyarakat Adat pada Negeri Seith**

Konsep liminalitas dalam suatu masyarakat, keberadaannya menjadi sesuatu yang dilematis. Dalam perkembangan kekinian, masyarakat di satu sisi dihadapkan pada aturan-aturan adat yang harus ditaati dan dijunjung. Di sisi lain, dihadapkan dengan hal-hal yang bersifat hipermodernitas di mana kehidupan sosial berupa solidaritas, kini telah kehilangan kesatuannya dan tak lebih dari sebuah arus perubahan yang tak henti-hentinya. Di dalamnya aktor-aktor individu maupun kolektif tidak lagi bertindak atas nama nilai-nilai dan norma-norma sosial akan tetapi strateginya masing-masing berperan di dalam proses perubahan (kapitalis global). Tentunya dengan berbagai persoalan yang mendesak, mengubah cara pandang, cara berpikir dan berperilaku sebagai problem sosial. Seiring dengan perubahan zaman, bagi masyarakat Negeri Seith norma adat dan

agama masih menjadi pijakan tata nilai dalam norma kehidupan. Sepatutnya pikiran dasar yang baik tersebut, tidak kemudian menjadi sebuah anomali sosial yang akhirnya memecah belah pihak-pihak yang berkepentingan.

Dalam konsep mendaki, seorang pemimpin tidak memiliki kekuasaan apa-apa, karena kepemimpinannya tersebut adalah perwakilan rakyat. Terdapat hak-hak komunal yang dapat menentang penguasa bila menyalahgunakan kedudukannya sebagai pemimpin. Sedangkan dalam konsep menurun, legitimasi penguasa berasal dari Tuhan (nilai sakral), karenanya masyarakat tidak memiliki hak untuk melawan (resistensi) dan tidak punya kekuasaan sedikitpun di hadapan raja. Oleh karena itu, prinsip menurun melihat kekuasaan didistribusikan ke bawah melalui pejabat-pejabat resmi yang bertanggung jawab kepada raja, bukan kepada masyarakat yang mereka pimpin. Apalagi dalam suatu perubahan sosial, fase liminalitas tidak bisa diabaikan begitu saja oleh masyarakat dalam merumuskan konsep serta mengidentifikasi akan makna-makna simbol dalam rangka menginstitutionalisasi Saniri Negeri pada masyarakat Negeri Seith.

Sementara pemerintahan desa yang baru dalam melihat kemandirian politik masyarakat adat terutama dalam memilih pemimpin lokal telah dikebiri oleh sistem

baru, yang sama sekali asing dan tidak dikenal oleh masyarakat adat.

Dalam rangka membingkai kembali otonomi daerah (lokal), maka pemerintah daerah (kabupaten) perlu mendudukan kembali eksistensi masyarakat adat. Khususnya kelembagaan Saniri Negeri yang secara fungsional melahirkan serangkaian nilai, aturan dan norma, dimana masyarakat adat mendapat akses pada pengelolaan modal sosial (relasi sosial dan solidaritas sosial dalam rangka penguatan (order) baik sosial ekonomi, sosial budaya maupun sosial politik. Arahnya tentu saja menuju masyarakat yang otonom, yang mampu mengambil kebijakan di tingkat bawah dan tidak tergantung pada instrumen kebijakan di tingkat atas.

Keberadaan Perda no. 1 (disorder) perlu dilihat kembali bahwa ketika aspek demokratisasi dan persamaan hak politik masyarakat, tidak demokratis dan sebaliknya cenderung diskriminatif, karena membedakan antara keturunan raja dan bukan keturunan raja.

Fenomena ini kemudian mengisyaratkan bangkitnya kembali feodalisme baru dalam pemerintahan lokal. Bagaimana jadinya bila di satu sisi badan Saniri Negeri lemah, maka akan terjadi hubungan yang tidak seimbang yang memungkinkan kepala pemerintahan negeri berlaku dan bertindak sewenang-wenang. Sementara di sisi lain, bagaimana bila seorang

raja melecehkan adat, dengan tidak memahami benar aturan, nilai dan norma adat yang menjadi simbol berpijaknya suatu tatanan masyarakat adat. Meskipun demikian, penulis berharap walaupun muncul dari keturunan raja namun dalam cara perlakuannya bisa mewadahi nilai-nilai demokratis.

#### **E. Kesimpulan**

Sebagai lembaga adat, oleh masyarakat Negeri Seith, keberadaan Saniri Negeri masih tetap dijunjung tinggi dan dihormati. Dalam rangka mengawasi dan memelihara roda pemerintahan negeri dan soa, keberadaan Saniri Negeri menjadi motor penggerak dalam menata sistem struktur sosial. Betapa tidak, nilai budaya yang muncul dari Saniri Negeri sebagai bentuk legitimasi melahirkan sebuah aturan dari nilai dan norma. Manifestasi kepatuhan masyarakat terhadap pranata-pranata lokal lewat Saniri Negeri menunjukkan bahwa cara berpikir dan berperilaku masyarakat masih menghargai adat. Setiap tatanan sosial berupa aturan, nilai dan norma senantiasa dipatuhi. Walaupun begitu di satu sisi kedudukan sebagian perangkat adat belum juga diadakan pemilihan, sedangkan di sisi lain ada gesekan-gesekan sosial yang lahir dari kelompok-kelompok masyarakat sebagai akibat dari ketidakpuasan mereka terhadap kekuasaan

turun temurun yang diperlihatkan oleh perangkat-perangkat adat.

Pada perkembangannya, dinamika sosial yang terjadi pada Saniri Negeri, tidak bisa terlepas dari perubahan sosial yang terjadi di masyarakat Seith sebagai fenomena sosial. Alam reformasi telah diterima dan diyakini menyediakan proses-proses sosial politik yang terbuka, menyebabkan pesan-pesan politik melalui media cetak maupun elektronik telah melahirkan keterbukaan dan demokrasi yang kebablasan. Bahwa kemudian proses politik di negeri-negeri adat, sebenarnya bukan lahir dari dari sebuah proses demokrasi melainkan proses dominasi (campur tangan Camat dan Bupati). Di sisi lain elit lokal negeri (penguasa lokal; mataruma parentah) masih merasa keberadaan mereka sebagai pewaris leluhur negeri, telah mempengaruhi masyarakat negeri agar taat dan tunduk terhadap aturan-aturan yang dibuat oleh kuasa negeri. Kondisi ini lalu kemudian memunculkan resistensi terhadap Saniri Negeri oleh sebagian masyarakat yang melihat simbol tersebut sebagai perwujudan dari kuasa negeri.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Cooley, F.L. *Altar and Throne in Central Maluccan Society*. Diterjemahkan Tim Satya Karya. Yogyakarta: PN. Pustaka Sinar Harapan.
- Denzin, Norman K., *et.al. The Sage Handbook of Qualitative Research* (Third Edition). Terjemah oleh Dariyatno, *Pedoman Penelitian Kualitatif*. Cet. I. Yogyakarta: PN. Pustaka Pelajar, 2011.
- Kontjaraningrat. "Masyarakat Desa di Indonesia", dalam Frank L. Cooley, *Alang Sebuah Desa di Ambon*. Cet. VI. Jakarta: Ekonomi UI, 1998.
- Nuraini, Cut. *Pemukiman Suku Batak Mandailing*. Cet. I. Yogyakarta: PN. Gadjah Mada University Press, 2004.
- Putuhena, M. Saleh. Struktur Pemerintahan Kesultanan Ternate dan Agama Islam. *Majalah-Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, Vol. VIII. No. 3, 1990.
- Ritzer, George. *Modern Sociology Theory*. Diterjemahkan oleh Alimandan, *Teori Sosiologi Modern*". Edisi Keenam, Cet. VII. Jakarta: Prenada Media Group, 2011.
- Sutrisno, Mudji. *Teori-Teori Kebudayaan*. Cet. VIII Yogyakarta: PN. Kanisius, 2005.