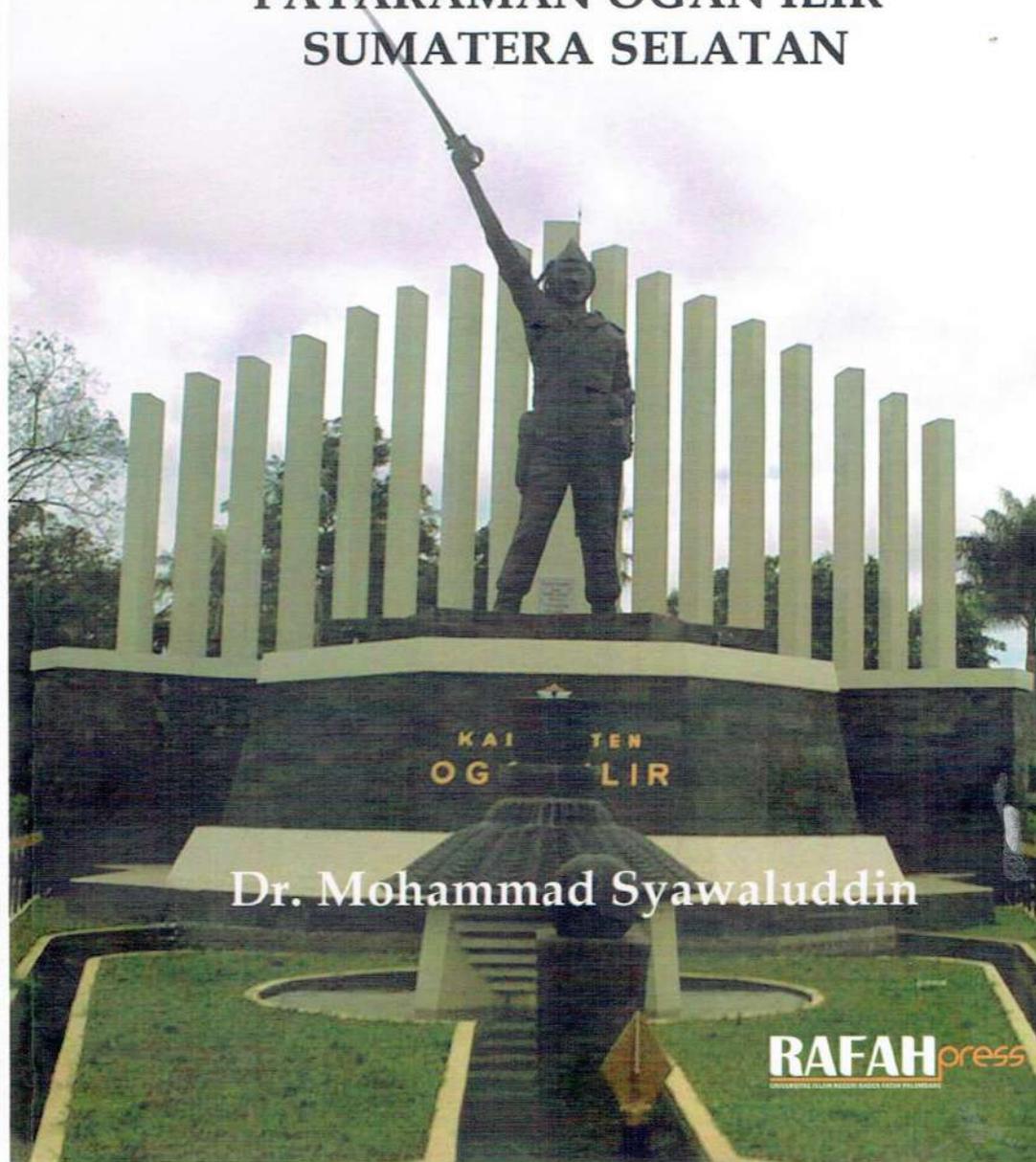


INTERNALISASI ISLAM DALAM TRADISI LOKAL CARAM

SEGUGUK MASYARAKAT RENGAS
PAYARAMAN OGAN ILIR
SUMATERA SELATAN



Dr. Mohammad Syawaluddin

RAFAHpress
UNIVERSITAS ILIR RENGAS ROKA ROKA PALANGKARAYA

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan
sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

Ketentuan Pidana
Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia
Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

INTERNALISASI ISLAM DALAM TRADISI LOKAL CARAM SEGUGUK MASYARAKAT RENGAS PAYARAMAN OGAN ILIR SUMATERA SELATAN

Penulis : Dr. Mohammad Syawaluddin

Layout : RafahPress

Desain Cover: Haryono

Diterbitkan Oleh:

Rafah Press bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN RF Palembang
Perpustakaan Nasional Katalog dalam Terbitan (KDT)
Anggota IKAPI

Dicetak oleh:

NoerFikri Offset

Jl. KH. Mayor Mahidin No. 142

Telp/Fax : 366 625

Palembang – Indonesia 30126

E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I: Desember 2016

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis

All right reserved

ISBN : 978-602-1209-59-2

**INTERNALISASI ISLAM
DALAM TRADISI LOKAL
CARAM**

**SEGUGUK MASYARAKAT RENGAS
PAYARAMAN OGAN ILIR
SUMATERA SELATAN**

Dr. Mohammad Syawaluddin

RAFAHpress
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI BADEK FACHR PALIEMHANG

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan
sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

Ketentuan Pidana

Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia
Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

**INTERNALISASI ISLAM DALAM TRADISI LOKAL
CARAM SEGUGUK MASYARAKAT RENGAS
PAYARAMAN OGAN ILIR SUMATERA SELATAN**

Penulis : Dr. Mohammad Syawaluddin

Layout : RafahPress

Desain Cover: Haryono

Diterbitkan Oleh:

Rafah Press bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN RF Palembang
Perpustakaan Nasional Katalog dalam Terbitan (KDT)
Anggota IKAPI

Dicetak oleh:

NoerFikri Offset

Jl. KH. Mayor Mahidin No. 142

Telp/Fax : 366 625

Palembang – Indonesia 30126

E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I: Desember 2016

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis

All right reserved

ISBN : 978-602-1209-59-2

KATA PENGANTAR

Caram Seguguk atau sering diistilahkan dengan saling berkerabat dan bergotong royong adalah tradisi lokal masyarakat Ogan Ilir. Perilaku ini dalam kesehariaanya berupa-rupa bentuknya dan fungsinya. Caram seguguk dalam penelitian inimengambil rupa dan bentuk yang ada dalam masyarakat desa Rengas Payaraman Ogan Ilir.

Sulit untuk mengatakan bahwa Melayu tidak identik dengan Bahasa dan Agama yang berakar dari ajaran Islam dan lokal. Keragaman bahasa menunjukkan kerupaan tradisi yang ada dalam masyarakat itu sendiri. Tetapi kehadiran Islam justru menjadikan kerupaan tradisi itu lestari dan memelihara tradisi menjadi “pengetahuan” dan falsafah kehidupan yang diyakini oleh pendukungnya.

Internalisasi Islam ke dalam tradisi lokal memang pada kenyataannya menghadirkan dua sisi yang berbeda yakni; perubahan tradisi dan mengganti tradisi yang dianggap bertentangan dengan ajaran syar’i. akan tetapi kehadiran Islam justru menjadikan tradisi lokal itu menjadi mampu bertransformasi sosial ke prilaku masyarakat yang berkembang seperti caram seguguk. Sebab islam tidak saja mengajarkan akan ketuhanan tetapi juga budaya dan perilaku egalitarian.

Penelitian ini bukan untuk memberikan penilaian atau menjustifikasi berbagai direktori tradisi-tradisi yang menyejarah dan tetap bertahan sampai sekarang bahwa ia memiliki hubungan dengan ajaran Islam an sich, tetapi penelitian ini bertujuan memberikan penjelasan tentang bagaimana Islam dan Tradisi lokal bisa hidup dalam satu komunitas bahkan bangsa yang disebut sebagai Melayu. Akhirnya, penelitian ini hanyalah bagian kecil dari berbagai penelitian sejenis yang pernah ada. Penelitian ini merupakan “mozaid”, yang berupaya memberikan warna

iv

lain, walaupun disadari hasilnya belumlah sempurna sebagai sebuah penelitian sosial.

Palembang 24 Nopember 2016

Dr. Mohammad Syawaludin.

ABSTRAK

Penelitian ini berfokus pada realitas budaya kondisi, tradisi lokal yang disebut oleh seguguk caram di Rengas. Islam telah mampu melakukan proses internalisasi budaya dan ajaran Islam dengan cara damai. mengikat tradisi Islam dan hadir dengan budaya yang sesuai dengan Islam. Islam mampu melakukan proses internalisasi budaya dan ajaran Islam dengan cara damai. mengikat tradisi Islam dan hadir dengan budaya yang sesuai dengan Islam Metode penelitian ini menggunakan studi kasus kualitatif.

Dengan metode dari interpretasi analisis mencoba untuk menengahi dimensi sosiologi yang merupakan analisis dari aspek sosial, budaya, dan material berdasarkan sejarah atau sosial yang memandang dunia sosial budaya sebagai fenomena yang dibentuk oleh manusia. Pendekatan ini menggunakan pendekatan dengan variasi teori proses strukturalisme. Dalam studi ini menunjukkan bahwa narasi Islam dipengaruhi oleh pilihan budaya dan tradisi yang digunakan yang menjelaskan kondisi untuk memberi efek perubahan dalam proses transformasi yang dinamis dan integratif caram suguguk dan Islamisasi di Indonesia.

DAFTAR ISI

	Hlm
Halaman Judul	i
Kata Pengantar	iii
Abstrak	v
Daftar Isi	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	5
E. Kerangka Teoritik	6
F. Tinjauan Pustaka	16
G. Metode Penelitian	18
H. Sistematika Penulisan	28
BAB II TINJAUAN TEORI	29
A. Pengantar	29
B. Teori Strukturalisme Fungsional	29
C. Teori Modal Sosial	37
D. Kerangka Berpikir Penelitian.....	41
BAB III SETTING KEHIDUPAN MASYARAKAT RENGAS	43
A. Pengantar	43
B. Kondisi Umum Masyarakat Rengas	43
C. Kondisi Khusus Kehidupan Masyarakat Rengas..	52
BAB IV BERTEMUNYA ISLAM DENGAN TRADISI CARAM SEGUGUK DALAM MASYARAKAT DESA RENGAS	63
A. Identifikasi Keadaan Budaya Marga dan Ceram Seguguk	63

B. Hubungan Caram Seguguk dengan Iliran dan Uluan, Kepungutan dan Sindang	68
C. Hubungan Caram Seguguk dengan Sistem Politik Kesultanan	74
D. Mekanisme Modal Sosial Marga Dalam Penguatan Caram Seguguk	78
E. Kekerabatan Sebagai Sumber Sosial dan Kultur Caram Seguguk	85
F. Prosesi Islam Dalam Tradisi Caram Seguguk	90
 BAB V KESIMPULAN	 103
Daftar Pustaka	105

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pesatnya perkembangan kajian tentang Islam dan tradisi lokal sering di lihat sebagai dua hal yang saling memberi warna didalam terbentuknya formasi sosial khususnya di Indonesia. Pandangan ini tentunya memiliki alasan-alasan akademik yang bisa diperdebatkan satu dengan lainnya. Islam sebagai agama yang didalamnya mengajarkan berbagai aspek normative dan humanis tentunya mengalami proses penerimaan dan penolakan dalam masyarakat, sebaliknya tradisi sebagai suatu identitas masyarakat tertentu juga mengalami proses elektik dalam membangun penyesuaiaan dengan ajaran keislaman. Tidak berlebihan bila antara Islam dan tradisi lokal selalu dikaji dengan pendekatan-pendekatan keilmuan yang umumnya berbasis ideografik, terutama sejarah dan antropologi. Hal ini dimaklumi saja sebab fenomena Islam dan tradisi dilihat sebagai suatu kajian kesejarahan, antropologi, etnografi, sosiologi dan pergerakan baik gerakan maupun intelektualitas.

Kajian-kajian Islam dan tradisi terus berkembang ke arah studi eklektif yang mencoba memadukan tradisi kajian islam dengan tradisi kajian ilmu sosial dan antropologi diantaranya melihat Islam dan tradisi merupakan hasil dari bertambahnya jaringan ulama yang melakukan tradisi-tradisi lokal yang menjadi pengikat kebudayaan lokal, seperti tradisi pembacaan kitab kuning. Selain itu, ada juga kajian Islam yang melihat interaksi sosial dan pola dalam suatu masyarakat muslim.

Ini membuktikan bahwa Islam tidak saja dipahami sebagai suatu ajaran tapi juga hasil interaksi berbagai nilai budaya, norma dan moral yang hadir dalam bentuk-bentuk praktek keagamaan yang mentolerir nilai lokal. Dalam lingkaran tersebut Islam dan tradisi lokal menjadi

magnet yang tidak bisa dilepaskan dari dinamika sosial dan relasi berbagai perilaku budaya yang melahirkan daya transformasi sosial serta intitusi sosial dalam masyarakat lokal. Seturut dengan pandangan demikian, Islam yang berkembang didalam kehidupan masyarakat tidak terlepas dari budaya. Lebih jauh perpaduan tersebut juga terlihat dalam suatu acara atau upacara tertentu.

Apa yang disebut orang Melayu tidaklah identik dengan komunitas etnik atau sukubangsa tertentu. Melayu sesungguhnya entitas yang bersifat fleksibel dan semirip bangsa bahkan kumpulan etnik-etnik serumpun yang menganut agama yang sama dan menggunakan bahasa yang sama. Didalamnya ikut melebur penduduk keturunan asing seperti Arab, Persia, Cina dan India, disamping keturunan dari etnik Nusantara lain.

Ini terjadi karena ada proses imigrasi dan proses mukim yang menjadikan mereka hidup lama bersama orang Melayu, karena juga memeluk agama yang sama serta menggunakan bahasa Melayu dalam penuturan sehari-hari. Inilah yang menyebabkan orang Melayu memiliki kekhasannya tersendiri, tidak seperti budaya yang berasal dari orang Jawa, Sunda, atau Betawi. Orang Melayu tinggal di beberapa wilayah yang terpisah, bahkan di antaranya saling berjauhan. Namun demikian di mana pun berada, bahasa dan agama mereka sama. Ada beberapa faktor mengapa proses tersebut bisa membentuk struktur kemelayuan khas dari suku Indonesia lainnya antara lain:

- a) Perdagangan dan Pelabuhan yang menjadi pintu masuk berbagai aktivitas baik terkait dengan perniagaan maupun relasi kekuasaan
- b) Perkawinan antara antara pendatang Muslim dengan wanita pribumi yang kemudian membentuk kekerabatan baru di antara keluarga.
- c) Ekspansi kekuasaan Politik dan mulai berkurangnya pengaruh kerajaan Hindu dan Buddha.

- d) Mulai diterimanya ajaran Islam ortodoksi maupun heterodoksi yang ditandai dengan hadirnya ulama sufi dan fiqh
- e) Terjadinya proses pengislaman raja-raja pribumi oleh para ulama sufi atau ahli tasawuf;
- f) Bahasa Melayu sebagai bahasa penyebaran Islam dan bahasa pengantar di lembaga-lembaga pendidikan Islam baik secara lisan maupun tulisan (Arab Melayu dengan berbagai jenisnya)
- g) Entitas sufi dan ulama mulai membangun tradisi intelektual baru di lingkungan kerajaan-kerajaan. Bahkan ada yang menjadi penasehat Raja.

Semua faktor tersebut menjadi sangat berpengaruh dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Meskipun sulit untuk mengatakan bahwa tradisi lokal tidak identik dengan Islam atau sebaliknya Islam adalah yang membentuk entitas tradisi lokal. Tetapi peradaban agama-agama yang ada di Nusantara ini merupakan serangkaian proses pembentukan kehidupan beragama yang bersifat periodik. Proses kesejarahan Islam tidak bisa lepas dari peradaban agama-agama yang ada sebelum Islam hadir di Nusantara ini. Karena itu, dalam praktik Islam di Indonesia bisa ditemukan nilai budaya dari agama bukan Islam yang dipelihara dan dipraktikkan oleh entitas Islam seperti praktik-praktik dalam upacara pernikahan dengan mahar atau pembacaan riwayat haul seseorang yang dianggap "suci", tradisi yang biasa dilakukan dikalangan umat Hindu Mataraman dan Bikhsu. Lalu mengapa tradisi Islam tersebut mampu hidup dan merangkul tradisi lokal? sebab Islam tampil sebagai faktor utama perekat etnik Nusantara yang bhineka. Peradaban ini membuktikan dirinya sebagai peradaban yang didasarkan atas rasionalitas dan intelektualitas, dibanding atas mitologi dan ritual. Kerasionalan ini didasarkan pula atas sendi-sendi keimanan yang tidak kalah kuatnya. Lebih jauh intelektualitas menjadi peradaban baru Indonesia yakni tulisan yang membicarakan tentang ajaran Islam dan dunia.

Inilah tidak terjadi pada agama-agama seperti: Hindu, Konfusianisme dan Budha.

Proses ini berlangsung lama dan terus menerus menjadi entitas dan identitas Islam Indonesia yang hidup dalam jaringan peradaban agama-agama yang bisa saja identitas Muslim tersebut menjadi bagian dari kesejarahan Islam Melayu. Fakta ini sebagai pola baru dari kemunculan Islam Melayu yang berfungsi sebagai *agent social* atau yang melihat bahwa Islam Melayu sebagai suatu episode dari lempengan peradaban masyarakat Indonesia yang memiliki karakter terbuka dan dinamis. Peneliti berasumsi bahwa perlu mengkaji mendalam tentang bagaimana Islam dan tradisi lokal mengalami proses akomodasi nilai.

Focus kajian dengan pendekatan ini melihat bahwa proses pertemuan antara Islam dan tradisi lokal merupakan suatu proses serangkaian adaptasi, integrasi dan internalisasi peradaban besar yang terdiri dari berbagai unsur penting yang menjadikan tradisi lokal sebagai identitas baru bagi Islam. Sangat mungkin pertemuan nilai antara Islam dan tradisi lokal terpelihara dan membentuk serangkaian aktivitas-aktivitas bernarasi Islam sebagai wujud internalisasi ajaran dan perilaku masyarakat.

Seperti halnya tradisi *Caram seguguk* yang merupakan tradisi berbasis pada perilaku sehari-hari warga dan harmonisasi dari pengamalan ajaran Islam. Keadaan dan kebiasaan sehari-hari itulah yang sering disebut sebagai kearifan lokal organik. Istilah ini merujuk pada pemahaman bahwa manusia dan manusia lainnya dihubungkan karena kebutuhan manusia kepada manusia lainnya, bukan dikarenakan adanya fungsi-fungsi dari logika kerja. Selain itu, tradisi *caram seguguk* masih ada dan berlangsung dalam kehidupan masyarakat Rengas. Kenyataan ini menarik untuk diteliti lebih mendalam secara empirik dan holistik.

A. Rumusan Masalah

Untuk membatasi dan mempertajam penelitian ini, maka perlu dikemukakan rumusan permasalahan penelitian secara empiris yakni ;

1. Bagaimana proses terjadinya internalisasi antara Islam dengan tradisi *caram seguguk* yang dilakukan oleh masyarakat Rengas ?
2. Apa yang menjadikan tradisi *caram seguguk* masyarakat Rengas terpelihara dan berlangsung sampai saat ini ?

Dua pertanyaan empiris ini sangat terkait dengan apa yang menjadi focus penelitian ini yakni menganalisis secara mendalam proses terjadinya pertemuan antara ajaran Islam dengan tradisi lokal yang kemudian menjadi bagian dari sistem sosial dalam masyarakat bahkan mampu melakukan koreksi terhadap suatu budaya dengan norma dan nilai itu sendiri. Dalam perkembangannya pertemuan Islam dengan tradisi lokal *caram seguguk* menghasilkan nilai budaya tinggi lokal (*avenus*).

B. Tujuan Penelitian

Mengikuti apa yang menjadi pertanyaan permasalahan dan focus penelitian ini, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Menggambarkan proses terjadinya internalisasi antara islam dan tradisi *caram seguguk* didalam kehidupan masyarakat Rengas.
2. Menjelaskan faktor-faktor yang menjadikan *caram seguguk* tetap terpelihara dan berlangsung sampai saat ini.

C. Manfaat Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian yang menggunakan pendekatan sosiologi, karena itu, kemanfaatan hasilnya diantaranya adalah:

1. Manfaat akademik:

- a. Memberi kontribusi pengembangan pengetahuan Islam yang menggunakan pendekatan sosial khususnya sosiologi melalui penerapan berbagai teori-teori secara empiris.
 - b. Studi semacam ini merupakan arah baru bagi pengembangan kajian Islam Melayu yang tidak hanya melihat dari sudut proses budaya, proses sejarah, proses etnografis dan proses sistem sosial lainnya. Tetapi lebih jauh mengkaji secara mendalam aktivitas-aktivitas warga muslim dari suatu proses sosial yang melakukan pemeliharaan nilai dalam wujud identitas tradisi lokal di Indonesia.
2. Manfaat Praktis:

Hasil penelitian ini bisa menjadi pengetahuan bagi masyarakat umum untuk lebih mengenal Islam Melayu dalam budaya Nusantara. Selain itu ikut berpartisipasi dalam mengisi kepustakaan khususnya Islam Melayu Nusantara dalam ranah tradisi lokal.

D. Kerangka Teoritik

Dalam bagian uraian ini peneliti akan menjelaskan tentang teori yang digunakan dan bagaimana kerangka konseptual penelitian tersebut dilakukan. Teori-teori dimaksud akan dijadikan pijakan dalam peneliti ini untuk menganalisis kondisi-kondisi yang menggambarkan dan menjelaskan berbagai kondisi penentu sebagai proses pertemuan antara Islam dan tradisi *caram seguguk*. Sebab kedua kondisi berkontribusi terhadap pencapaian perkembangan Islam Nusantara. Untuk meneliti Islam dan tradisi *caram seguguk* yang dikaitkan dengan perilaku lokal, maka diperlukan peta teori sosial yang bisa digunakan sebagai alat pendekatan bagi penelitian ini. Peneliti menggunakan teori fungsionalisme struktural dari Parsons. Fungsionalisme Struktural Parsons¹, masuk

¹ Peter Hamilton, *Reading From Talcott Parsons*, Terjemahan oleh Hartono Hadikusumo, Tiara Wacana, (1990): 1. Lihat juga George itzer

dalam paradigma fakta sosial Emile Durkheim². Konsep generik teori fungsionalisme struktural ada dua yakni sistem dan fungsi³ Penerapan konsep sistem menurut Parsons merujuk pada dua hal. Pertama, saling ketergantungan di antara bagian lainnya, komponen dan proses-proses yang meliputi keteraturan-keteraturan yang dapat dilihat. Kedua, saling ketergantungan dengan komponen-komponen lainnya dan lingkungan-lingkungan yang mengelilinginya.

Komponen-komponen itu adalah dimensi masa (waktu), dimensi isi (materi) berupa jenis kegiatan, dan dimensi simbolik fokus pada simbol-simbol yang dipergunakan untuk mengikat kehidupan sosial misal: kekuasaan, kekayaan, pengaruh (nilai, norma, *knowledge*). Sedangkan penerapan konsep fungsi didasarkan pada analogi atau model organisme, sebab dilihat dari sudut pandang tertentu kehidupan sosial memiliki kesamaan dengan kehidupan organisme makhluk hidup, konsep fungsi ini untuk memahami semua sistem yang hidup. Suatu masyarakat yang didalamnya terdapat berbagai sistem sosial merupakan suatu organisme sosial dan

dan Douglas J. Goodman, Terjemahan oleh Alimandan, edisi ke 6, cet ketiga, Pranada Media ,(2005): 121

²Soerjono Soekanto, *Talcott Parsons Fungsionalisme Imperatif*, eri Pengenalan Sosiologi 4, Rajawali, (1986): 7

³Margaret Poloma, *Contemporary sociological theory*, terjemahan oleh tim Yasogama, Cet ke 5 ,Raja Grapindo, (2005): 170-175. Menurutnya perkembangan kedua teori fungsionalisme Parsons sangat dipengaruhi oleh pemikiran Emil Durkheim tentang fungsional dan organisme, masyarakat analog dari suatu organisme hidup terkait satu dengan lainnya, sedangkan konsep sistem dipengaruhi oleh pemikiran sistem keseimbangan dari sosiolog enginer Vilfredo Pareto, menurutnya sistem social bergerak kearah keseimbangan dan stabilitas dan system yang hidup itu adalah sistem yang terbuka yang mengalami saling pertukaran dengan lingkungannya. Dan mempertahankan kelangsungan pola organisasi serta fungsi-fungsinya yang salah satunya melalui peran dan status aktor atau *fiduciary* yakni melalui kelmbagaan (sekolah atau keluarga) kemudian dilanjutkan dengan pemeliharaan nilai dan menuju pada internalisasi kultural.

memiliki fungsinya masing-masing. Fungsi sistem sosial ini adalah kesesuaian antara sistem tersebut dengan kebutuhan sosial⁴.

Masyarakat menurut Parsons merupakan jalinan dari sistem didalamnya berbagai fungsi bekerja seperti norma-norma, nilai-nilai, konsensus dan bentuk-bentuk kohensi sosial lainnya. Berjalannya fungsi yang berbeda-beda disebut spesialisasi, dimana setiap fungsi bersifat saling menopang atau sinergis. Satu organ dapat dikomandoi organ lainnya, tetapi pihak yang memberi perintah tidak memiliki kedudukan yang lebih tinggi. Artinya terjadi hubungan timbal-balik antara pemberi perintah dengan yang diperintah. Kesemuanya itu membangun suatu bentuk koordinasi antar sistem sosial⁵.

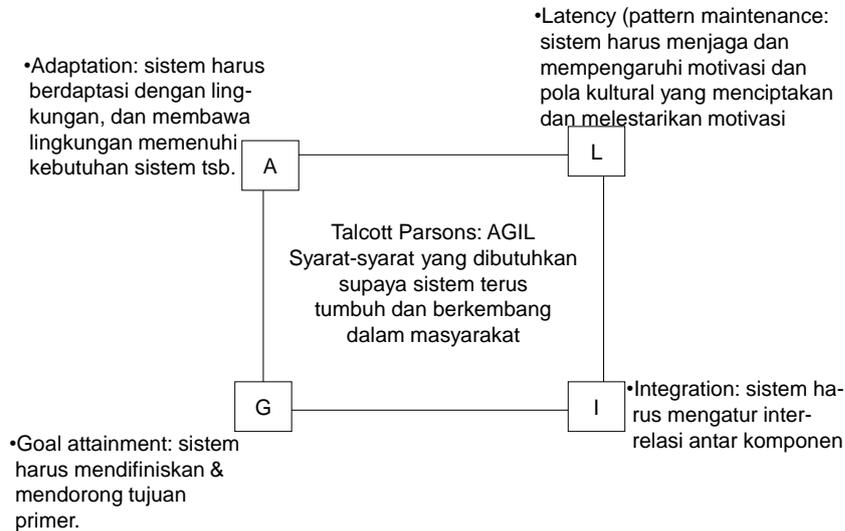
Untuk eksistensi keberadaan masyarakat manusia yang didalamnya terdiri dari sistem sosial, sistem budaya dan sistem materi, maka dibutuhkan suatu kondisi-kondisi yang menciptakan keberadaan (*condition of existence*). Menurut Parson kondisi-kondisi yang menyatakan keberadaan sistem sosial itu agar tetap hidup dan berlangsung dengan baik, maka harus

⁴ *Ibid*, hal : 179

⁵ Berdasar konsep Parsons (1951), setiap sistem sosial diperlukan persyaratan fungsional. Di antara persyaratan itu dijelaskan bahwa sistem sosial harus dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan dan dengan tuntutan transformasi pada setiap kondisi tindakan warga (*adaptation*). Berikutnya, tindakan warga diarahkan untuk mencapai tujuan bersama (*goal attainment*). Kemudian persyaratan lain adalah bahwa dalam interaksi antarwarga setidaknya harus ada suatu tingkat solidaritas, agar struktur dan sistem sosial berfungsi (*integration*). Berbicara tentang fungsi ternyata tidak hanya sekedar berkait dengan hal peran. Relasi fungsi tidak selalu terpadu (integratif) karena dapat saja relasi yang saling konflik, lebih-lebih kalau di dalamnya ada cukup banyak fraksi. Dalam fungsi terdapat struktur, dalam fakta sosial terdapat struktur dan fungsi yang saling terkait erat (kalau tanpa kaitan berarti bukan struktur). Teori fungsi tidak dirancang dalam kaitannya dengan perubahan, sehingga antara keduanya agak sulit untuk dikaitkan. Sering teori ini hanya terbatas menyangkut hubungan-hubungan yang serasi atau seimbang (equilibrium) saja.

diperhatikan, ada empat fungsi penting yaitu AGIL (A) Adaptation, (G) Goal Attainment, (I) Integration, dan (L) Latensi⁶.

AGIL MENURUT PARSONS⁷



Adaptation (adaptasi): sebuah sistem harus menanggulangi situasi eksternal yang gawat, sistem harus menyesuaikan dengan lingkungannya. *Goal attainment* (pencapaian tujuan): sebuah sistem harus mendefinisikan dan mencapai tujuan utamanya. *Integration* (integrasi): sebuah sistem harus mengatur antar hubungan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistem juga harus mengatur antar hubungan fungsi lain (A,G,L). *Latency* (pemeliharaan pola): sistem harus melengkapi, memelihara & memperbaiki, baik motivasi individual maupun pola-pola kultural yang menciptakan dan menopang motivasi sosial

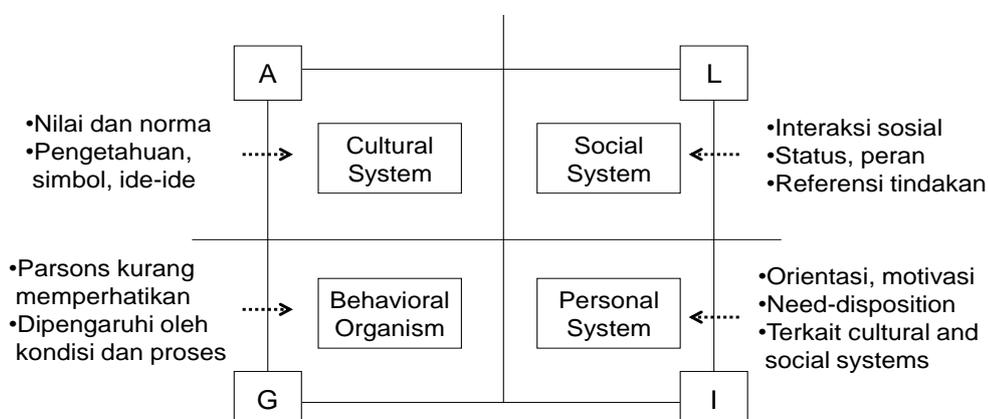
Bertemunya AGIL (prasyarat fungsional) dengan Sistem Sosial menurut Parsons sebagaimana *Organisme*

⁶ George Ritzer dan Douglas J Goodman, *Op-cit*, hal: 121

⁷Data diolah dari *matakuliah Teori Sosiologi* oleh Suyoto Usman pada Bulan Nopember 2008

perilaku : sistem tindakan yang melaksanakan fungsi adaptasi dengan menyesuaikan diri dan mengubah lingkungan eksternal. Sistem kepribadian melaksanakan fungsi pencapaian tujuan dengan menetapkan tujuan sistem dan memobilisasi sumberdaya yang ada untuk mencapainya. Sistem sosial menanggulangi fungsi integrasi dengan mengendalikan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistem kultural melaksanakan fungsi pemeliharaan pola dengan menyediakan aktor seperangkat norma dan nilai yang memotivasi mereka untuk bertindak

BERTEMUNYA AGIL DALAM SISTEM⁸



Fungsi dan sistem menurut Parsons merupakan sistem tindakan yang bekerja seperti organisme perilaku: sistem tindakan yang melaksanakan fungsi adaptasi dengan menyesuaikan diri dan mengubah lingkungan eksternal. Sistem kepribadian melaksanakan fungsi pencapaian tujuan dengan menetapkan tujuan sistem dan memobilisasi sumberdaya yang ada untuk mencapainya. Sistem sosial menanggulangi fungsi integrasi dengan mengendalikan bagian-bagian yang menjadi

⁸ Data diolah dari *Matakuliah Teori Sosiologi* oleh Suyoto Usman pada Bulan Nopember 2008

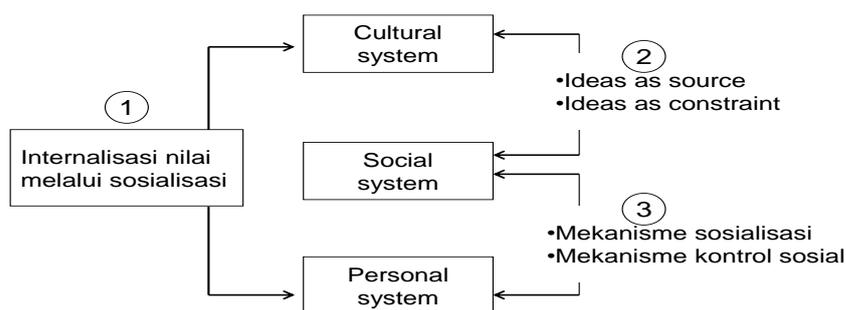
komponennya. Sistem kultural melaksanakan fungsi pemeliharaan pola dengan menyediakan aktor seperangkat norma dan nilai yang memotivasi mereka untuk bertindak⁹.

Sistem sosial terdiri dari sejumlah aktor individual yang saling berinteraksi dalam lingkungan tertentu. Mereka memiliki motivasi untuk mencapai kepuasan yang didefinisikan dan dimediasi dalam term-term simbol bersama yang terstruktur secara kultural. Konsep-konsep kunci dalam sistem sosial Parsons¹⁰ adalah : aktor, interaksi, lingkungan, optimalisasi kepuasan, kultur, partisipasi memadai dari pendukungnya. Parsons menyatakan bahwa persyaratan kunci bagi terpeliharanya integrasi pola nilai dalam suatu sistem sosial adalah proses internalisasi dan sosialisasi. Dalam suatu komunitas masyarakat, integrasi selalu diikuti dengan aturan-aturan.

⁹Konsep fungsi juga melibatkan struktur yang terjadi dalam satu rangkaian hubungan di antara kesatuan entitas, dimana bertahannya struktur didukung oleh proses kehidupan yang terjadi dalam aktivitas kesatuan yang terdapat di dalamnya Brown, A. R. Radcliffe, *Struktur dan Fungsi dalam masyarakat Primitif*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, (1980)

¹⁰ Heru Nugroho, *Uang Rentenir Hutang Piutang di Jawa*, Pustaka Pelajar, 2001: 42 berpendapat bahwa setiap tindakan atau interaksi social selalu dibimbing oleh sebuah system pengetahuan yang berkembang dalam masyarakat. Pengetahuan itu tidak bersifat abstrak tetapi menyediakan petunjuk-petunjuk praktis untuk interaksi para individu dalam masyarakat. Individu-individu secara intersubjektif berbagi pengetahuan satu dengan lainnya dan secara kontinyu memodifikasi pengetahuan tersebut. Pengetahuan keseharian ini dialami oleh setiap anggota masyarakat sebagai susunan makna yang dapat digunakan sebagai sarana interpretasi social.

MEKANISME INTERNALISASI DAN SOSIALISASI PARSONS¹¹



- Nilai, norma, knowledge, simbol, ide disosialisasikan terus menerus sehingga membentuk kepribadian (orientasi, motivasi, kebutuhan)
- Nilai, norma, knowledge, simbol, ide menjadi dasar hubungan sosial, bisa dikoreksi ketika menimbulkan ketegangan (hubungan yang tidak harmonis).
- Mekanisme sosialisasi: memaksa aktor bertindak seperti status dan peran tertentu
- Mekanisme kontrol supaya hubungan sosial sesuai dengan status dan peran

Parsons berpandangan bahwa terpentingnya struktur lebih penting sistem kultur bagi sistem social. Seperti dijelaskan di atas, sistem kultur berada di puncak sistem tindakan (*personal system*). Sistem kultur menurutnya merupakan kekuatan utama yang mengikat berbagai unsur dunia sosial (mengikat sistem tindakan). Kultur menjembati interaksi antar aktor, menginteraksi kepribadian dan menyatukan sistem sosial. Kultur mempunyai kapasitas khusus untuk menjadi komponen sistem yang lain.

Dalam sistem sosial, sistem diwujudkan dalam norma, nilai. Dalam sistem kepribadian, sistem diinternalisasikan oleh aktor, dalam sistem kultur, tak semata-mata menjadi bagian yang lain, ia juga mempunyai eksistensi yang terpisah dalam bentuk pengetahuan, simbol-simbol dan gagasan-gagasan¹². Mengapa ? sistem kultur dipandang sebagai sistem simbol yang terpola, teratur, menjadi sasaran orientasi aktor, aspek-aspek sosial yang telah terinternalisasikan dan pola-

¹¹ Data diolah dari *Matakuliah Sosiologi (Teori Sosiologi)* pada bulan Nopember 2008 oleh Suyoto Usman

¹² George Ritzer dan Douglas J Goodman, *Op-cit*, hlm : 129-130

pola yang sudah terlembagakan. Sistem kultur tersebut sebagian besar bersifat simbolik dan subjektif, kultur dengan mudah ditularkan dari satu sistem ke sistem lainnya melalui penyebaran (*difusi*) dan proses belajar serta sosialisasi. Hal lainnya adalah kultur mempunyai kemampuan mengendalikan sistem tindakan yang lain.

Teori Fungsionalisme struktural Parsons dipakai untuk mengetahui berbagai proses interaksi sosial dalam masyarakat dan kemungkinan terjadinya pelestarian serta integrasi melalui dua konsep sistem dan fungsi. Berdasarkan asumsi Parsons, paling tidak ada 7 yakni:

1. masyarakat harus dianalisis secara totalitas, sesuatu sistem yang terdiri dari sejumlah bagian saling berhubungan,
2. hubungan timbal-balik, saling mempengaruhi di antara bagian-bagian tersebut adalah bersifat ganda.
3. meskipun integrasi sosial tidak pernah terwujud dengan sempurna, tetapi secara fundamental sistem sosial selalu cenderung menuju pada titik equilibrium yang dinamis, merespons perubahan-perubahan yang terjadi dalam sistem sebagai akibatnya hanya akan mencapai derajat yang minimum (nilai, norma, knowledge, simbol, ide menjadi dasar hubungan sosial, bisa dikoreksi ketika menimbulkan ketegangan (hubungan yang tidak harmonis).
4. walaupun disfungsi, ketegangan-ketegangan dan penyimpangan-penyimpangan senantiasa terjadi, namun dalam waktu dan keadaan dapat teratasi dengan sendirinya yang dinetralisasi melalui proses institusionalisasi. Artinya setiap sistem sosial akan senantiasa berproses menuju pada titik integrasi.
5. perubahan-perubahan dalam sistem sosial terjadi secara gradual melalui penyesuaian-penyesuaian keberadaan, bukan secara revolusioner.
6. Perubahan-perubahan sosial muncul melalui tiga macam kemungkinan yakni; penyesuaian-penyesuaian yang dilakukan oleh sistem sosial

tersebut terhadap perubahan-perubahan yang datang dari luar, perubahan melalui proses diferensiasi struktural dan fungsional, dan perubahan terjadi karena ada penemuan-penemuan baru oleh anggota masyarakat.

7. faktor paling penting yang mempunyai daya mengintegrasikan suatu sistem sosial adalah konsensus mengenai nilai-nilai kemasyarakatan tertentu. Sistem nilai merupakan sumber menyebabkan integrasi sosial dan menstabilkan sistem sosial, budaya dan politik.

Dalam pandangan fungsionalisme struktural suatu sistem sosial merupakan sistem daripada tindakan-tindakan yang terbentuk dari interaksi sosial. Sistem sosial tersebut terjadi di antara berbagai individu yang tumbuh dan berkembang di atas penilaian umum yang disepakai bersama oleh masyarakat. Kuncinya terletak pada isi penilaian umum tersebut yakni norma, nilai, pengetahuan, simbol sebagai pembentuk struktur sosial. Pengaturan interaksi sosial di antara anggota masyarakat terjadi karena ada komitmen terhadap norma, nilai, pengetahuan simbol yang memperoleh daya tahan dan kesinambungan dalam mengatasi perbedaan-perbedaan pendapat dan kepentingan, sehingga dapat terpelihara suatu equilibrium dalam sistem sosial. Suatu hal penting dari proses sistem sosial adanya kesadaran dalam menjaga keseimbangan hubungan, sehingga eksistensi dan identitas masing-masing kelompok sosial yang terintegrasi tetap diakui.

Sunyoto Usman¹³ mengatakan bahwa integrasi lazim dikonsepsikan sebagai suatu proses ketika kelompok-kelompok sosial dalam masyarakat saling menjaga keseimbangan dalam mewujudkan hubungan sosial, ekonom, politik. Proses terwujudnya integrasi sosial itu dikelompokkan menjadi tiga dimensi. Pertama,

¹³Sunyoto Usman, *Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat*, Pustaka Pelajar, 1998: 77

masyarakat terintegrasi karena adanya kesepakatan kebanyakan anggotanya terhadap nilai-nilai sosial tertentu yang mendasar. Kedua, masyarakat terintegrasi dikarenakan kebanyakan anggotanya terhimpun dalam unit-unit sosial sekaligus (*cross cutting affiliations*). Ketiga, masyarakat dapat terintegrasi atas saling ketergantungan dari unit-unit sosial yang terhimpun di dalamnya untuk tujuan ekonomi.

Berdasarkan atas kajian teoritik yang telah diuraikan di atas dalam penelitian ini, maka peneliti berpendapat bahwa kajian tentang caram seguguk dapat dianalisis dengan pendekatan teori *funksionalisme structural* dari Talcot Parsons. Peneliti beralasan bahwa data-data empiris umumnya adalah data-data sejarah dan peristiwa-peristiwa yang dilakukan oleh aktorpendukung dan pelaku tradisi caram seguguk baik individual maupun kelompok. Selain itu, tradisi caram seguguk merupakan aktivitas kolektif yang dilakukan oleh warga Rengas dalam bentuk beragam dan memiliki cirinya masing-masing. Karena itu, keragaman bentuk tersebut perlu dianalisis dengan suatu teori yang mengkaji akumulasi kejadian akibat dari perjumpaan budaya (*evens in history*).

Peneliti berpendapat teori *funksionalisme structural* diperlukan ketika memberi penjelasan tentang bagaimana akumulasi budaya kolektif terjadi dan dimaknai sebagai suatu bentuk tradisi lokal. Selanjutnya kultur menjadi media yang memberikan ruang belajar bagi aktor-aktor caram seguguk di Rengas. Sementara Islam menjadi perekat dan alat evaluasi nilai yang terjadi. Konsep-konsep inti teori *funksionalisme structural* terletak pada pemahaman yang utuh tentang proses bertemunya budaya, tradisi, sistem, material dalam satu bentuk tradisi keseharian dan peristiwa-peristiwa didalamnya, sebab berdampak pada improvisasi dan inovasi pilihan menjaga dan memelihara tradisi tersebut.

Peneliti berpandangan tradisi *caram seguguk* yang dilakukan oleh masyarakat Rengas akan berdampak pada

perkembangan Islam dan perubahan sosial. Berdasarkan alasan-alasan di atas, teori ini nampaknya masih perlu dipertentangkan dengan temuan-temuan dari lapangan penelitian ini.

E. Tinjauan Pustaka

Dari hasil penelusuran dan pengkajian hasil penelitian sebelumnya, ada beberapa yang bisa dijadikan referensi kepustakaan penelitian ini baik penelitian lokal maupun lainnya yang seranah.

Hasil penelitian Dzulfikriddin tentang kepemimpinan Meraje didalam masyarakat Semende dan kesesuaiannya dengan Islam¹⁴. Dengan pendekatan legal formal dan sosiologis kemudian dilakukan analisis kontensi antara meraje dengan syariat terhadap tema-tema yang ada didalam keduanya. Didalam penelitian tersebut konsep meraje dan konsepsi Islam dipertemukan untuk dilakukan penyesuaian. Sayangnya Zulfikriddin tidak menjelaskan dan melakukan interpretasi terhadap proses penyesuaian antara konsep meraje dengan Islam tersebut. Bahkan tidak ditemukan faktor apa saja yang menjadikan meraje dan Islam bisa berkesesuaian. Namun demikian penelitian ini mampu mengangkat subtema penting bagi kajian Islam Melayu yang terkait dengan tradisi lokal.

Hasil penelitian Saudi Berlian tentang pengelolaan tradisional gender telaah keislaman atas naskah simboer tjahaya¹⁵ di Sumatera-Selatan, memberi gambaran bahwa pengaturan dan tatakelolah perilaku warga didalam sistem marga sesungguhnya sangat dipengaruhi oleh pemahaman dan kesadaran ajaran Islam yang dianut warga saat itu. Lebih jauh Saudi menggambarkan sistem

¹⁴Zulfikriddin, *Kepemimpinan Meraje Di dalam Masyarakat Adat Semende dan Kesesuaiannya dengan Kepemimpinan Islam*, Auliya, Palembang (2001).

¹⁵Saudi Berlian, *Pengelolaan Tradisional Gender Telaah Keislaman atas Naskah Simboer tjahaya*, Millenium Pres, 2000

marga yang mengatur hubungan kekeluargaan dan pergaulan antara wanita dan pria didalam simboer tjahaya yang ternyata bersumber dari pemahaman ajaran Islam. Seperti hubungan sah antara laki-laki dengan wanita, sopan-santun, sanksi hukuman, dan perlindungan hak dalam perkawinan. Akan tetapi penelitian Saudi tidak memberi penjelasan yang mendalam terkait dengan proses akomodasi budaya lokal dengan ajaran Islam itu sendiri. Saudi hanya menggambarkan pengelolaan tradisional gender dalam simboer tjahaya dan Islam disisi lainnya.

Hasil penelitian A Fauzie Nurdin tentang budaya *Muakhi* dalam masyarakat adat pepadun Lampung¹⁶. Dalam penelitiannya, Fauzie melihat budaya *Muakhi* yang hidup dalam masyarakat adat pepadun Lampung merupakan akomodasi dari berbagai nilai, norma dan falsafah kehidupan yang terus-menerus dijalankan. Kata *muakhi* sendiri bermakna persudaraan, kata ini mengalami proses internalisasi dalam praksi budaya adat pepadun. Menariknya adalah *muakhi* ternyata berasal dari bahasa arab yang sering disampaikan oleh tokoh agama Islam didalam dakwahnya. Disinilah narasi-narasi Islam menjadi sumber bagi tradisi lokal masyarakat adat pepadun Lampung. Dengan kajian *phenomenology*. Fauzie mampu menggambarkan tradisi *muakhi* dalam masyarakat adat pepadun sebagai salah satu bentuk budaya lokal lampung yang hidup dalam masyarakat Muslim modern. Namun Fauzei tidak dengan jelas memberi analisis terhadap proses dan mekanisme pertemuan *muakhi* dengan Islam dalam satu tradisi lokal yang tetap masih hidup.

Hasil penelitian Irasti fasuedma tentang modal sosial dalam tradisi agung gawe pada Masyarakat desa

¹⁶A. Fauzie Nurdin, *Budaya Muakhi dan pembangunan daerah menuju masyarakat bermartabat*, Gamamedia, Yogyakarta (2009)

meranjat II Ogan Ilir¹⁷. Irasti mampu menggambarkan tradisi agung gawe sebagai suatu tradisi yang berkontribusi bagi perubahan sosial dengan mengajarkan tentang modal sosial. Menurutnya salah-satu nilai sosial dalam ageng gawe merupakan adaptasi dari ajaran-ajaran Islam yang dianut oleh warga Meranjat II. Bahkan menurutnya ajaran Islam mampu mengikat berbagai perbedaan budaya lokal sebelumnya. Akan tetapi penelitian ini tidak memberikan penjelasan tentang proses akomodasi antara Islam dan budaya lokal sampai menciptakan modal sosial yang berbasis pada ajaran Islam tersebut.

Memperhatikan hasil penelitian Saudi Burlian, Zulfikridin, Fauzie, dan Irasti, kesemuanya dikategorikan penelitian tentang Islam dan Tradisi Lokal. Hasil temuan penelitian tersebut menyatakan bahwa Islam dan tradisi lokal saling mengisi secara akomodatif melalui jalur-jalur tradisi, interaksi dan institusionalisasi. Kendatipun secara umum studi-studi terdahulu bersifat saling melengkapi. Peneliti berkesimpulan bahwa penelitian tentang internalisasi Islam dan tradisi *caram seguguk* masyarakat Rengas Ogan Ilir adalah berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Penelitian ini akan mengkaji secara mendalam internalisasi antara Islam dan tradisi *caram seguguk* sebagai suatu tindakan kolektif dari masyarakat yang menggambarkan suatu realitas transformasi agama dan budaya secara dinamis, inovatif dan damai.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif, menurut Heru Nugroho¹⁸ metode kualitatif berisikan metode penelitian

¹⁷ Irasti fasuedma, "Modal Sosial dalam Tradisi Agung Gawe pada Masyarakat Desa Meranjat II Kec Idralaya Ogan Ilir ", Fisipol Unsri ,(2013).

¹⁸Heru Nugroho, *Menumbuhkan Ide-ide Kritis* (edisi Revisi), Pustaka pelajar, 2004: 19

historis hermeneutis yang antara lain mencakup logika induktif, deduktif, fenomenologis, etnometodologis, hermeneutika dan interpretasi. Dalam kajian ini akan menggunakan kualitatif fenomenologi¹⁹ dengan cara menggali secara mendalam proses, arti, dan pemahaman tentang pengalaman serta penghayatan yang terjadi pada hubungan-hubungan sosial di dalam sistem peradatan *marga* di Palembang. Jenis pendekatan ini dipilih sebab lebih menekankan rasionalisme dan realitas sosial, politik dan budaya yang ada.

Fokus fenomenologi pada pengalaman manusia melalui deskripsi dari orang yang menjadi partisipan penelitian, sehingga dapat dipahami pengalaman hidup partisipan melalui pemilik budaya atau pelakunya. Selain itu pendekatan fenomenologi merupakan istilah generik yang merujuk kepada semua pandangan ilmu sosial yang

¹⁹Dalam pendekatan kualitatif, terdapat sejumlah jenis penelitian (Creswell, 1994; Patton, 1990). Jenis penelitian di dalam pendekatan kualitatif penting untuk dirumuskan terlebih dahulu agar tujuan penelitian dengan pendekatan kualitatif dapat terdefinisi dengan baik. Pemahaman jenis penelitian juga membantu peneliti untuk menyusun pertanyaan yang akan disampaikan kepada partisipan. Dalam Creswell (1994) disebutkan empat jenis penelitian dalam pendekatan kualitatif. Etnografi : dalam penelitian ini yang dipelajari adalah kelompok budaya dalam konteks natural selama periode tertentu, dengan tujuan untuk mengetahui budaya kelompok tersebut. - Grounded Theory : yang diupayakan dalam penelitian ini adalah menyimpulkan suatu teori dengan menggunakan tahap-tahap pengumpulan data dan saling menghubungkan antara kategori informasi. Karakteristik dari jenis ini adalah perbandingan antar data dari berbagai kategori dan penggunaan sampel yang berbeda dari kelompok populasi untuk memaksimalkan persamaan dan perbedaannya. - Studi Kasus : yang digali adalah entitas tunggal atau fenomena dari suatu masa tertentu dan aktivitas (bisa berupa program, kejadian, proses, institusi atau kelompok sosial), serta mengumpulkan detail informasi dengan menggunakan berbagai prosedur pengumpulan data selama kasus itu terjadi. - Studi Fenomenologi : dalam penelitian ini yang diteliti adalah pengalaman manusia melalui deskripsi dari orang yang menjadi partisipan penelitian, sehingga peneliti dapat memahami pengalaman hidup partisipan.

menganggap bahwa kesadaran manusia dan makna subjektif sebagai fokus untuk memahami tindakan sosial, karena itu pandangan partisipan atau informan sangat dibutuhkan. Nalar utama pendekatan fenomenologi adalah pengertian dan penjelasan dari suatu realitas yang dibuahkan dari suatu gejala realitas itu sendiri. Dalam fenomenologi suatu gejala realitas dapat dimengerti dan dipahami sebagai :

- a. Suatu bentuk dari sesuatu sebagai hasil olah pikir manusia "*forms of things that people have mind*", yang dalam hal ini ditafsirkan sebagai model-model untuk mengklasifikasikan lingkungan atau situasi sosial yang dihadapi.
- b. suatu bidang yang mengkaji *rule* atau aturan-aturan, ini terkait dengan pengertian budaya sebagai hal yang harus diketahui seseorang agar dapat diterima oleh warga masyarakat dimana mereka berada. Didalam pengertian tersebut mengendap cara bertindak (tindakan) menurut cara yang dapat diterima oleh warga masyarakat tertentu. Karena itu dalam fenomenologi pengungkapan makna dan simbol selalu terhubung dengan interaksi sosial.
- c. suatu alat pendekatan yang digunakan untuk menafsirkan berbagai macam gejala-gejala sosial, budaya, politik yang ditemui. Hal ini terkait dengan definisi kebudayaan yang dipakai untuk *perceiving dan dealing with circumstances*, karena itu, fenomenologi berfungsi sebagai alat pendekatan untuk menafsirkan tindakan manusia yang mempunyai berbagai macam makna bagi pelakunya dan orang lain. Dalam hal ini adalah *marga* sebagai sistem peradatan masyarakat Palembang selalu dimunculkan kembali dalam berbagai bentuk norma, nilai, pengetahuan, simbol dan dasar terjadinya suatu hubungan dalam masyarakat.

2. Metode Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan teori sosiologi fungsional struktural Parsons, alasan memilih pendekatan ini adalah teori ini dapat menjelaskan berbagai keadaan-keadaan yang menciptakan keberadaan *caram seguguk* yang masih dipertahankan di tengah sistem sosial masyarakat Rengas dan bagaimana proses tersebut berlangsung. Konsep kondisi-kondisi yang diperlukan (*condition of existence*) inilah yang secara implisit ada dibalik sejumlah hubungan sosial dengan status, peran, nilai, norma, pengetahuan, gagasan, simbol disosialisasikan terus-menerus sehingga memotivasi suatu sistem tindakan yang diarahkan oleh sistem kultur, sistem sosial, dan sistem personal.

Selain itu, teori Parsons yang mengutamakan analisis sistem dan fungsi akan dapat menjelaskan secara mendalam berbagai kondisi-kondisi yang mendukung pelestarian dan kontinuitas *marga* di dalam sistem sosial masyarakat Palembang, meskipun *marga* tidak lagi sebagai sistem politik pemerintahan lokal. Kondisi-kondisi yang ikut mendukung kontinuitas *marga* menurut hasil pengamatan ada tiga : 1) kondisi budaya, 2) kondisi sosial, 3) kondisi material. Kondisi budaya mencakup antara lain : sistem kepercayaan yang ada dalam masyarakat, nilai-nilai budaya yang dimiliki misalnya berkenaan dengan harga diri, malu, wanita, kekerasan, pinangan. Kondisi sosial meliputi : keluarga dan kekerabatan, konflik, ketertiban, hukuman. Kondisi material meliputi: keadaan demografi, pengupahan, pakaian, pekerjaan dan perkawinan.

Kondisi kultural yang menjaga dan melestarikan tradisi-tradisi dalam *marga* pada sistem sosial masyarakat Palembang akan sangat relevan dan signifikansi bila dibaca melalui konsep-konsep kultural Parsons. Kesenambungan *marga* bukan saja disebabkan proses difusi, belajar dan sosialisasi, tepi juga *marga* mempunyai kemampuan mengendalikan, mengkoreksi dan menjaga sistem-sistem sosial lain dengan caranya sendiri.

3. Metode Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data penelitian ini akan dilakukan dengan cara antara lain :

a. Observasi terlibat (*Participant observation*)

Metode ini merupakan adanya keinginan peneliti untuk terlibat langsung dalam dunia sosial yang dipilih sebagai obyek penelitian. Dengan melibatkan diri secara langsung ini peneliti dapat mendengar, melihat dan terlibat dalam dunia pengalaman yang ada²⁰. Kegiatan observasi dilakukan setelah peneliti mendapat izin penelitian. Pengamatan dilakukan untuk memastikan informasi-informasi terkait dengan peta informan dan kegiatan-kegiatan di Rengas.

b. Wawancara semi terstruktur (semi-structured interview)²¹

²⁰Marshall, *op.cit.* hal:106. Sementara Becker, mengatakan bahwa pengamatan terlibat merupakan pengamatan yang dilakukan sambil berperan serta dalam kehidupan terhadap orang yang diteliti. Jadi, pengamatan terlibat adalah mengikuti orang-orang yang diteliti dalam kehidupan sehari-hari, melihat apa yang mereka lakukan, kapan dengan siapa, dan dalam keadaan apa, dan menandai tentang tindakan mereka, sedangkan bagi Denzin, pengamatan terlibat dianggap sebagai strategi lapangan yang secara simultan memadukan analisis dokumen, wawancara dengan responden atau informan partisipasi dan observasi langsung. Dengan kata lain, seperti dikatakan Bruyn, metode ini memiliki kapasitas untuk mengungkap makna, mengenai eksistensi manusia di lihat dari pandangan orang dalam (*emic*). Sedangkan bagi Zelditch, pengamatan terlibat dianggap bentuk riset terbaik untuk memahami peristiwa dan proses sosial. . Jadi dalam penelitian kualitatif, pada mulanya berangkat dari temuan-temuan fakta sosial kemudian ditransformasikan menjadi tema-tema, pola-pola, konsep-konsep, definisi-definisi atau model-model. Dalam proses itu kemudian dipoles dengan konsep-konsep atau teori yang telah dibaca.

²¹Maksud wawancara semi struktur adalah wawancara lebih memiliki kebebasan untuk memperoleh jawaban yang standar, termasuk mengklarifikasi dan mengelaborasi atas jawaban yang diberikan. dalam wawancara mendalam tak berstruktur lebih bersifat luwes, susunan pertanyaannya bisa berubah-ubah disesuaikan dengan kondisi wawancara, tingkat pendidikan, status sosial dan sebagainya.

Persiapan pertama sebelum melakukan wawancara dilaksanakan adalah peneliti mencari kawan-kawan petani dan pihak lainnya yang sudah kenal dan dipastikan dapat menjadi informan kunci, baik dari kalangan warga lokal dan informan pendukung lainnya. Wawancara dengan masyarakat dan pihak lainnya mulai dilakukan sebagai Informasi awal. ini menjadi landasan untuk mendalami lingkup permasalahan penelitian.

Sesuai dengan hasil wawancara didapatkan gambaran yang peneliti melakukan wawancara secara intensif dan berkesinambungan. Beberapa informan awal di atas tetap diwawancarai lebih lanjut dan diperbanyak jumlahnya melalui cara *snowball*. Guna mendapatkan informasi yang akurat, peneliti melakukan wawancara lanjutan.

Khusus kepada para informan kunci selalu dijalin hubungan langsung karena wawancara intensif dengan mereka dilakukan secara berkelanjutan, dengan bertemu langsung, melalui telepon, Handphone dan silaturahmi. Di antara mereka juga diminta untuk mengoreksi dan berdialog tentang hasil rekonstruksi dan interpretasi data yang dituangkan dalam bentuk tulisan, tabel dan gambar.

Penentuan informan sendiri dibagi menjadi dua sumber yakni ; Pertama, informan kunci adalah pelaku-pelaku yang terlibat langsung. Kedua, *informan pendukung* yaitu ; Kadus, Lurah, Camat, Kepala BPN, Aparat Keamanan, Tokoh Agama, Tokoh Adat dan Akademisi atau pelaku yang tidak terlibat langsung.

c. Studi pustaka dan dokumentasi:

Studi dokumentasi merupakan teknik pengumpulan data yang tidak langsung ditujukan kepada subjek penelitian. diperlukan sebagai salah satu tahap tersendiri, yaitu studi pendahuluan untuk memahami berbagai teori dan lebih menangkap gejala baru yang tengah berkembang di lapangan atau dalam masyarakat. Teknik ini peneliti mendapatkan bahan-bahan tertulis dan gambar yang berhubungan dengan kegiatan dimaksud

4. Sumber Data

Penelitian ini akan menggunakan dua sumber data yakni primer dan sekunder.

a. Data primer

Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung melalui pengamatan dan wawancara dengan informan. Peneliti akan wawancara dengan informan untuk menggali informasi mengenai risalah adat dan riwayat caram di Rengas, kronologis peristiwa adat, lahirnya perilaku budaya caram seguguk terbatas dan meluas dalam bentuk tindakan kolektif masyarakat Rengas.

Penelitian ini yang menjadi sumber data utama informan adalah warga Rengas yang terlibat langsung dalam pelaksanaan caram seguguk baik secara terbatas maupun meluas. Sementara informan pendukung dalam penelitian ini adalah informasi dari tokoh masyarakat, pemuda, BPN, Pemerintahan dan LBH Palembang dan pihak lainnya yang dianggap adakaitannya dengan penelitian ini.

Dalam penelitian kualitatif data primer sering berupa kata-kata, dan tindakan, selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain-lain. Dimaksud kata-kata dan tindakan disini adalah perkataan dan tindakan orang yang diamati atau diwawancarai merupakan sumber data utama (primer).

b. Data sekunder

Data sekunder merupakan data tambahan berupa informasi yang akan melengkapi data primer. Data tambahan yang dimaksud meliputi dokumen atau arsip didapatkan dari berbagai sumber, foto pendukung yang sudah ada, maupun foto yang dihasilkan sendiri, serta data yang terkait dalam penelitian ini seperti catatan-catatan hasil rapat desa, Hasil rapat adat, Serikat Caram Ogan Ilir, hasil investigasi pihak-pihak lain yang tidak terkait langsung dengan acara tradisi caram seguguk.

5. Analisis Data

Dalam memahami berbagai keadaan yang mengendap pada hubungan-hubungan sosial seperti status, peran, nilai, norma, pengetahuan, gagasan, simbol dan mendeskripsikan suatu keadaan yang melestarikan *caram seguguk* di dalam sistem sosial masyarakat yang mayoritas beragama Islam, maka akan digunakan analisis **interpretasi** (*verstehen*)²². Menurut Wilhelm Dilthey dan Weber *verstehen* merupakan metode dalam *cultural science* untuk menghasilkan *scientific knowledge of an objectivity*. *Verstehen* merupakan media dalam mempelajari *the world of human affairs* dengan cara menggali pengalaman manusia itu sendiri²³. Menurut Heru Nugroho²⁴

²²Analisis data bertujuan untuk menyusun data dalam cara yang bermakna sehingga dapat dipahami. Patton (1990) berpendapat bahwa tidak ada cara yang paling benar secara absolut untuk mengorganisasi, menganalisis, dan menginterpretasikan data kualitatif. Karena itu, maka prosedur analisis data dalam penelitian ini didasarkan kepada sejumlah teori (Creswell, 1994; Patton, 1990; Bogdan & Taylor, 1984) dan disesuaikan dengan tujuan penelitian. Analisis dilakukan terhadap data berdasarkan logika induktif. Analisis akan bergerak dari sesuatu hal yang khusus atau spesifik, yaitu yang diperoleh di lapangan, ke arah suatu temuan yang bersifat umum, yang akan muncul lewat analisis data berdasarkan teori yang digunakan.

²³Humanisme ilmu sosial dengan metode historis hermeneutis tidak memisahkan antara subyek dan obyek, sebagaimana saintisme melakukannya, fakta pada kebudayaan tampak pada kesadaran sebagai sesuatu yang datang dari dalam subyek sendiri dan pengalaman (*erlebnis*) menjadi penting. *Verstehen* dengan cara reproduksi pengalaman ini mengandaikan bahwa orang pada masa kini dapat berempati terhadap penghayatan orang-orang masa lampau, mereproduksi proses karya itu dibuat. Humanisme ilmu sosial, membangun teorinya melalui penjelasan dunia sehari-hari, dunia makna, proses sosial (historis) dan bahasa. Oleh karena itu historis heurmenetik juga bersifat kontekstual mengingat sifat-sifat pengalaman, bahasa, dan makna sangat ditentukan oleh ranah-ranah kehidupan manusia yang terpisah-pisah. Lihat Hardiman, Francisco, Budi, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, (1990): 20- 44

pendekatan pemahaman atau verstehen adalah modifikasi dari cara interpretasi atas teks Gadamer (masuk dalam tradisi ideografis) sementara pendekatan *erklaren* merupakan upaya penjelasan seorang sosiolog atas gejala sosial dengan cara melihat kausalitas (masuk dalam tradisi nomologis). Clifford Geertz berpendapat analisis pemahaman (interpretasi) bertujuan untuk menemukan makna persoalan sosial budaya yakni upaya memburu makna melalui interaksi sosial²⁵

Analisis ini mencoba mengetengahkan dimensi-dimensi yang terabaikan ke dalam analisis sosiologi yakni analisis aspek-aspek sosial, budaya, material dengan memahami makna sesuai situasi historis atau sosial yang melihat *social cultur word* (lingkungan sosial kultur) sebagai suatu fenomena yang dibentuk oleh manusia. Fokus analisis ini terletak pada apa yang disebut *shared meaning* (pemaknaan berbagai hal) dalam suatu proses sosial. Diharapkan dapat menjelaskan kebermaknaan berbagai kondisi dan hubungan yang ada dan secara implisit menciptakan kontinuitas *marga* dalam sistem sosial masyarakat Palembang. Dalam kaitan itu dapat dikemukakan pendapat Victor Turner bahwa analisis interpretasi selalu dikaitkan dengan faktor-faktor lainnya seperti tindakan sosial dan simbol. Misalkan saja, bila meneliti simbol ritual, maka pemahaman dan penafsiran dapat dilakukan melalui pengkategorian data menjadi tiga kelompok, yaitu: bentuk eksternal dan karakteristik dari bentuk yang diamati, penafsiran oleh ahli dan orang-orang awam, signifikansi konteks²⁶.

Analisis ini sendiri lebih menekankan pada : (1) pemahaman muncul melalui interaksi; (2) memahami

²⁴Heru Nugroho, *Menumbuhkan Ide-ide Kritis* (edisi Revisi), Pustaka pelajar, 2004: 5

²⁵Norman, K, Denzim, *Interpretive Interactionism*, Newbury Park London-New Delhi: Sage Publication The International Professional Publisher, (1990): 22

²⁶Victor Turner, dalam Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Kebudayaan*, GadjahMada Press, (2003):138

konteks; (3) bagaimana memahami pengalaman informan; (4) bagaimana informan membuat dan membagi pemahaman. Data-data yang diperoleh akan diproses melalui teknis analisis deskriptif berdasarkan sifat data yang diperlukan dalam penelitian ini, beberapa tahapan :

- a. Pemeriksaan data secara umum
- b. Pengkategorian dan pengklasifikasian data
- c. Interpretasi dan penafsiran data
- d. Mengambil keterkaitan pola pikir, gagasan, pengalaman dan penghayatan, kemudian diambil kesimpulan secara induktif untuk mempertajam analisis di atas.

Adapun proses operasionalnya yakni melakukan reduksi data melalui abstraksi, suatu upaya membuat rangkuman inti, proses dan pernyataan-pernyataan yang perlu dijaga sehingga tetap berada di dalamnya. Proses selanjutnya menyusun data ke dalam bentuk satuan-satuan kemudian dikategorisasikan sembari *coding* dilanjutkan dengan langkah terakhir pemeriksaan dan keabsahan data.

Menentukan keabsahan data (*trustworthiness*) berdasarkan kriteria antara lain : Pertama, derajat kepercayaan (*credibility*) melalui pengalokasi waktu dan triangulasi (memperkuat referensi dan pengecekan ulang data). Kedua, keteralihan (*transferability*) berhubungan dengan informan, perbandingan data secara konstan, mencari kejadian empiris tentang kesamaan konteks. Ketiga, ketergantungan (*dependability*) berhubungan dengan pemeriksaan data lapangan, reduksi data analisis interpretasi data. Keempat, kepastian (*confirmability*) berhubungan dengan pengumpulan data, konfirmasi etik dan emik, *check dan recheck* atas hasil pengolahan data.

6. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian berada di desa Rengas Kecamatan Payaraman Kabupaten Ogan Ilir Sumatera-Selatan. Penentuan lokasi didasarkan atas pertimbangan rasional dan identifikasi .Selain itu penentuan lokasi ini terlebih

dahulu melakukan pengamatan secara luas (*overview*), terhadap lokasi penelitian. Tujuannya melihat secara dekat dan seksama gambaran umum mengenai sejarah, keadaan pemukiman, demografi, keagamaan, perekonomian, tradisi dan lain-lain.

F. Sistematika Penulisan

Penelitian ini akan disusun menjadi empat bab hasil penelitian. Bab I pendahuluan, bab II, gambaran umum lokasi dan kehidupan masyarakat tempat penelitian, bab III, gambaran umum, dan bab IV Pembahasan dan bab V penutup yang terdiri dari kesimpulan penelitian dan inferensi.

BAB II

TINJAUAN TEORI

A. Pengantar

Dalam bab ini akan menjelaskan tentang teori yang digunakan dalam penelitian dan bagaimana kerangka konseptual penelitian tersebut dilakukan. Teori-teori dimaksud akan dijadikan pijakan dalam peneliti ini untuk menganalisis kondisi-kondisi yang menyebabkan tradisi-cara-cara tetap dipertahankan dan menjadi bagian penting dari modal perkembangan Islam di Sumatera-Selatan.

B. Teori struktur fungsionalisme

Teori sosiologi yang digunakan dalam penelitian ini adalah Fungsionalisme Struktural Parsons²⁷, teori ini masuk dalam paradigma fakta sosial Emile Durkheim²⁸. Konsep generik teori fungsionalisme struktural ada dua yakni sistem dan fungsi²⁹ Penerapan konsep sistem

²⁷Peter Hamilton , *Reading From Talcott Parsons*, Terjemahan oleh Hartono Hadikusumo, Tiara Wacana, 1990: 1. Lihat juga George Ritzer dan Douglas J. Goodman, Terjemahan oleh Alimandan, edisi ke 6, cet ketiga, Pranada Media (2005): 121

²⁸Soerjono Soekanto, *Talcott Parsons Fungsionalisme Imperatif*, Seri Pengenalan Sosiologi 4, Rajawali, (1986): 7

²⁹Margaret Poloma, *Contemporary sociological theory*, terjemahan oleh tim Yasogama, Cet ke 5 ,Raja Grapindo, 2005: 170-175. Menurutnya perkembangan kedua teori fungsionalisme Parsons sangat dipengaruhi oleh pemikiran Emil Durkheim tentang fungsional dan organisme, masyarakat analog dari suatu organisme hidup terkait satu dengan lainnya, sedangkan konsep sistem dipengaruhi oleh pemikiran sistem keseimbangan dari sosiolog engineer Vilfredo Pareto, menurutnya sistem social bergerak kearah keseimbangan dan stabilitas dan system yang hidup itu adalah sistem yang terbuka yang mengalami saling pertukaran dengan lingkungannya. Dan mempertahankan kelangsungan pola organisasi serta fungsi-fungsinya yang salah satunya melalui peran dan status aktor atau *fiduciary* yakni melalui kelmbagaan (sekolah atau keluarga)

menurut Parsons merujuk pada dua hal. Pertama, saling ketergantungan di antara bagian lainnya, komponen dan proses-proses yang meliputi keteraturan-keteraturan yang dapat dilihat. Kedua, saling ketergantungan dengan komponen-komponen lainnya dan lingkungan-lingkungan yang mengelilinginya.

Komponen-komponen itu adalah dimensi masa (waktu), dimensi isi (materi) berupa jenis kegiatan, dan dimensi simbolik fokus pada simbol-simbol yang dipergunakan untuk mengikat kehidupan sosial misal: kekuasaan, kekayaan, pengaruh (nilai, norma, *knowledge*). Sedangkan penerapan konsep fungsi didasarkan pada analogi atau model organisme, sebab dilihat dari sudut pandang tertentu kehidupan sosial memiliki kesamaan dengan kehidupan organisme makhluk hidup, konsep fungsi ini untuk memahami semua sistem yang hidup. Suatu masyarakat yang didalamnya terdapat berbagai sistem sosial merupakan suatu organisme sosial dan memiliki fungsinya masing-masing. Fungsi sistem sosial ini adalah kesesuaian antara sistem tersebut dengan kebutuhan sosial³⁰.

Masyarakat menurut Parsons merupakan jalinan dari sistem didalamnya berbagai fungsi bekerja seperti norma-norma, nilai-nilai, konsensus dan bentuk-bentuk kohensi sosial lainnya. Berjalannya fungsi yang berbeda-beda disebut spesialisasi, dimana setiap fungsi bersifat saling menopang atau sinergis. Satu organ dapat dikomandoi organ lainnya, tetapi pihak yang memberi perintah tidak memiliki kedudukan yang lebih tinggi. Artinya terjadi hubungan timbal-balik antara pemberi perintah dengan yang diperintah. Kesemuanya itu membangun suatu bentuk koordinasi antar sistem sosial³¹.

kemudian dilanjutkan dengan pemeliharaan nilai dan menuju pada internalisasi kultural.

³⁰ *Ibid*, hal : 179

³¹Berdasar konsep Parsons (1951), setiap sistem sosial diperlukan persyaratan fungsional. Di antara persyaratan itu dijelaskan bahwa sistem sosial harus dapat menyesuaikan diri dengan

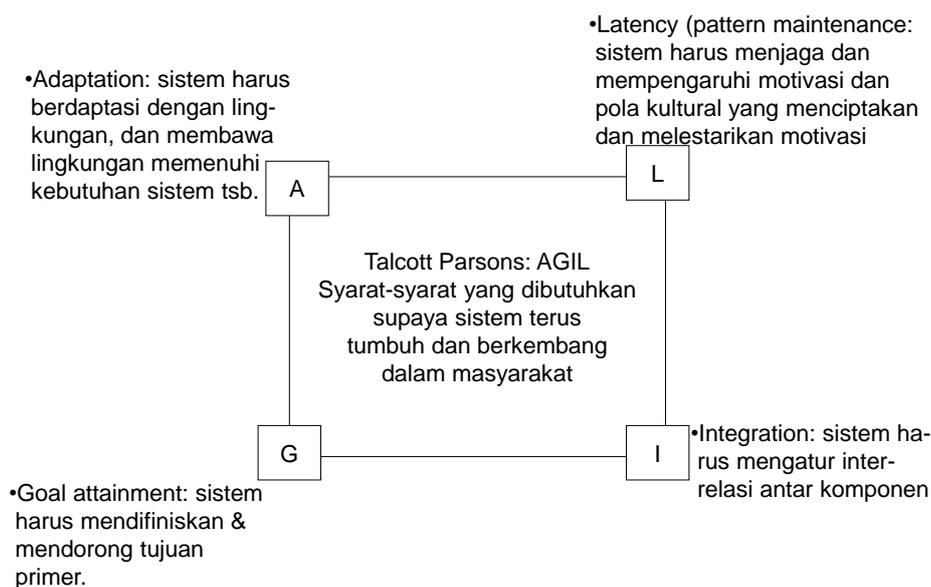
Untuk eksistensi keberadaan masyarakat manusia yang didalamnya terdiri dari sistem sosial, sistem budaya dan sistem materi, maka dibutuhkan suatu kondisi-kondisi yang menciptakan keberadaan (*condition of existence*). Menurut Parson kondisi-kondisi yang menyatakan keberadaan sistem sosial itu agar tetap hidup dan berlangsung dengan baik, maka harus diperhatikan, ada empat fungsi penting yaitu AGIL (A) Adaptation, (G) Goal Attainment, (I) Integration, dan (L) Latensi³².

Adaptation (adaptasi): sebuah sistem harus menanggulangi situasi eksternal yang gawat, sistem harus menyesuaikan dengan lingkungannya. *Goal attainment* (pencapaian tujuan): sebuah sistem harus mendefinisikan dan mencapai tujuan utamanya. *Integration* (integrasi): sebuah sistem harus mengatur antar hubungan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistem juga harus mengatur antar hubungan fungsi lain (A,G,L). *Latency* (pemeliharaan pola): sistem harus melengkapi, memelihara & memperbaiki, baik motivasi individual maupun pola-pola kultural yang menciptakan dan menopang motivasi sosial

lingkungan dan dengan tuntutan transformasi pada setiap kondisi tindakan warga (*adaptation*). Berikutnya, tindakan warga diarahkan untuk mencapai tujuan bersama (*goal attainment*). Kemudian persyaratan lain adalah bahwa dalam interaksi antarwarga setidaknya harus ada suatu tingkat solidaritas, agar struktur dan sistem sosial berfungsi (*integration*). Berbicara tentang fungsi ternyata tidak hanya sekedar berkait dengan hal peran. Relasi fungsi tidak selalu terpadu (integratif) karena dapat saja relasi yang saling konflik, lebih-lebih kalau di dalamnya ada cukup banyak fraksi. Dalam fungsi terdapat struktur, dalam fakta sosial terdapat struktur dan fungsi yang saling terkait erat (kalau tanpa kaitan berarti bukan struktur). Teori fungsi tidak dirancang dalam kaitannya dengan perubahan, sehingga antara keduanya agak sulit untuk dikaitkan. Sering teori ini hanya terbatas menyangkut hubungan-hubungan yang serasi atau seimbang (*equilibrium*) saja.

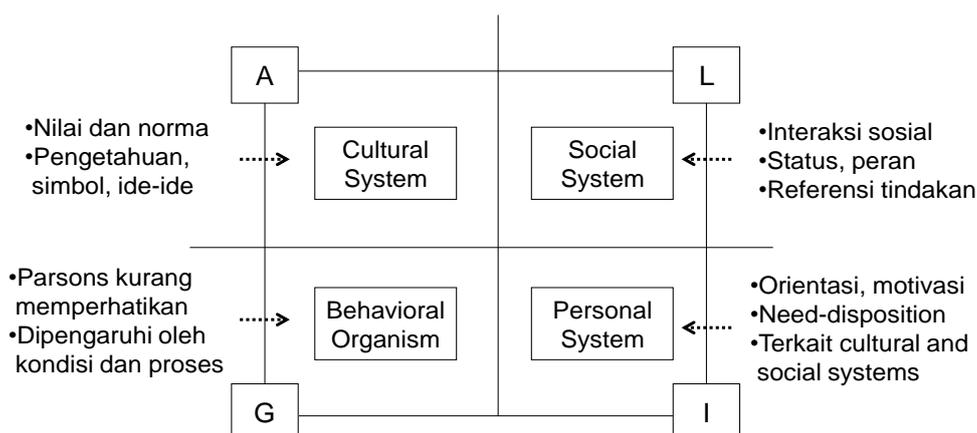
³² George Ritzer dan Douglas J Goodman, *Op-cit*, hal: 121

AGIL MENURUT PARSONS³³



Bertemuinya AGIL (prasyarat fungsional) dengan Sistem Sosial menurut Parsons sebagaimana *Organisme perilaku* : sistem tindakan yang melaksanakan fungsi adaptasi dengan menyesuaikan diri dan mengubah lingkungan eksternal. Sistem kepribadian melaksanakan fungsi pencapaian tujuan dengan menetapkan tujuan sistem dan memobilisasi sumberdaya yang ada untuk mencapainya. Sistem sosial menanggulangi fungsi integrasi dengan mengendalikan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistem kultural melaksanakan fungsi pemeliharaan pola dengan menyediakan aktor seperangkat norma dan nilai yang memotivasi mereka untuk bertindak.

³³ Data diolah dari *matakuliah Teori Sosiologi* oleh Suyoto Usman pada Bulan Nopember 2008

BERTEMUNYA AGIL DALAM SISTEM³⁴

Fungsi dan sistem menurut Parsons merupakan sistem tindakan yang bekerja seperti organisme perilaku: sistem tindakan yang melaksanakan fungsi adaptasi dengan menyesuaikan diri dan mengubah lingkungan eksternal. Sistem kepribadian melaksanakan fungsi pencapaian tujuan dengan menetapkan tujuan sistem dan memobilisasi sumberdaya yang ada untuk mencapainya. Sistem sosial menanggulangi fungsi integrasi dengan mengendalikan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistem kultural melaksanakan fungsi pemeliharaan pola dengan menyediakan aktor seperangkat norma dan nilai yang memotivasi mereka untuk bertindak³⁵.

Sistem sosial terdiri dari sejumlah aktor individual yang saling berinteraksi dalam lingkungan tertentu. Mereka memiliki motivasi untuk mencapai kepuasan yang didefinisikan dan dimediasi dalam term-term simbol

³⁴Data diolah dari *Matakuliah Teori Sosiologi* oleh Suyoto Usman pada Bulan Nopember 2008

³⁵Konsep fungsi juga melibatkan struktur yang terjadi dalam satu rangkaian hubungan di antara kesatuan entitas, dimana bertahannya struktur didukung oleh proses kehidupan yang terjadi dalam aktivitas kesatuan yang terdapat di dalamnya Brown, A. R. Radcliffe, *Struktur dan Fungsi dalam masyarakat Primitif*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka (1980)

bersama yang terstruktur secara kultural. Konsep-konsep kunci dalam sistem sosial Parsons³⁶ adalah : aktor, interaksi, lingkungan, optimalisasi kepuasan, kultur, partisipasi memadai dari pendukungnya. Parsons menyatakan bahwa persyaratan kunci bagi terpeliharanya integrasi pola nilai dalam suatu sistem sosial adalah proses internalisasi dan sosialisasi. Dalam suatu komunitas masyarakat, integrasi selalu diikuti dengan aturan-aturan.

Parsons berpandangan bahwa terpentingnya struktur lebih penting sistem kultur bagi sistem social. Seperti dijelaskan di atas, sistem kultur berada di puncak sistem tindakan (*personal system*) . Sistem kultur menurutnya merupakan kekuatan utama yang mengikat berbagai unsur dunia sosial (mengikat sistem tindakan). Kultur menjembati interaksi antar aktor, menginteraksi kepribadian dan menyatukan sistem sosial. Kultur mempunyai kapasitas khusus untuk menjadi komponen sistem yang lain. Dalam sistem sosial, sistem diwujudkan dalam norma, nilai. Dalam sistem kepribadian, sistem diinternalisasikan oleh aktor, dalam sistem kultur, tak semata-mata menjadi bagian yang lain, ia juga mempunyai eksistensi yang terpisah dalam bentuk pengetahuan, simbol-simbol dan gagasan-gagasan³⁷. Mengapa ? sistem kultur dipandang sebagai sistem simbol yang terpola, teratur, menjadi sasaran orientasi aktor, aspek-aspek sosial yang telah terinternalisasikan dan pola-

³⁶Heru Nugroho, *Uang Rentenir Hutang Piutang di Jawa*, Pustaka Pelajar, (2001): 42 berpendapat bahwa setiap tindakan atau interaksi social selalu dibimbing oleh sebuah system pengetahuan yang berkembang dalam masyarakat. Pengetahuan itu tidak bersifat abstrak tetapi menyediakan petunjuk-petunjuk praktis untuk interaksi para individu dalam masyarakat. Individu-individu secara intersubjektif berbagi pengetahuan satu dengan lainnya dan secara kontinyu memodifikasi pengetahuan tersebut. Pengetahuan keseharian ini dialami oleh setiap anggota masyarakat sebagai susunan makna yang dapat digunakan sebagai sarana interpretasi social.

³⁷George Ritzer dan Douglas J Goodman, *Op-cit*, hlm: 129-130

pola yang sudah terlembagakan. Sistem kultur tersebut sebgaaian besar bersifat simbolik dan subjektif, kultur dengan mudah ditularkan dari satu sistem ke sistem lainnya melalui penyebaran (difusi) dan proses belajar serta sosialisasi. Hal lainnya adalah kultur mempunyai kemampuan mengendalikan sistem tindakan yang lain.

Teori Fungsionalisme struktural Parsons dipakai untuk mengetahui berbagai proses interaksi sosial dalam masyarakat dan kemungkinan terjadinya pelestarian serta integrasi melalui dua konsep sistem dan fungsi. Berdasarkan asumsi Parsons : *Pertama*, masyarakat harus dianalisis secara totalitas, sesuatu sistem yang terdiri dari sejumlah bagian saling berhubungan, *Kedua*, hubungan timbal-balik, saling mempengaruhi di antara bagian-bagian tersebut adalah bersifat ganda. *Ketiga*, meskipun integrasi sosial tidak pernah terwujud dengan sempurna, tetapi secara fundamental sistem sosial selalu cenderung menuju pada titik equilibrium yang dinamis, merespons perubahan-perubahan yang terjadi dalam sistem sebagai akibatnya hanya akan mencapai derajat yang minimum (nilai, norma, knowledge, simbol, ide menjadi dasar hubungan sosial, bisa dikoreksi ketika menimbulkan ketegangan (hubungan yang tidak harmonis).

Keempat, walaupun disfungsi, ketegangan-ketegangan dan penyimpangan-penyimpangan senantiasa terjadi, namun dalam waktu dan keadaan dapat teratasi dengan sendirinya yang dinetralisasi melalui proses institusionalisasi. Artinya setiap sistem sosial akan senantiasa berproses menuju pada titik integrasi. *Kelima*, perubahan-perubahan bahan dalam sistem sosial terjadi secara gradual melalui penyesuaian-penyesuaian keberadaan, bukan secara revolusioner. *Keenam*, Perubahan-perubahan sosial muncul melalui tiga macam kemungkinan yakni; penyesuaian-penyesuaian yang dilakukan oleh sistem sosial tersebut terhadap perubahan-perubahan yang datang dari luar, perubahan melalui proses diferensiasi struktural dan fungsional, dan perubahan terjadi karena ada penemuan-penemuan baru

oleh anggota masyarakat. *Ketujuh*, faktor paling penting yang mempunyai daya mengintegrasikan suatu sistem sosial adalah konsensus mengenai nilai-nilai kemasyarakatan tertentu. Sistem nilai merupakan sumber menyebabkan integrasi sosial dan menstabilkan sistem sosial, budaya dan politik.

Dalam pandangan fungsionalisme struktural suatu sistem sosial merupakan sistem daripada tindakan-tindakan yang terbentuk dari interaksi sosial. Sistem sosial tersebut terjadi di antara berbagai individu yang tumbuh dan berkembang di atas penilaian umum yang disepakai bersama oleh masyarakat. Kuncinya terletak pada isi penilaian umum tersebut yakni norma, nilai, pengetahuan, simbol sebagai pembentuk struktur sosial. Pengaturan interaksi sosial di antara anggota masyarakat terjadi karena ada komitmen terhadap norma, nilai, pengetahuan simbol yang memperoleh daya tahan dan kesinambungan dalam mengatasi perbedaan-perbedaan pendapat dan kepentingan, sehingga dapat terpelihara suatu equilibrium dalam sistem sosial. Suatu hal penting dari proses sistem sosial adanya kesadaran dalam menjaga keseimbangan hubungan, sehingga eksistensi dan identitas masing-masing kelompok sosial yang terintegrasi tetap diakui.

Indikator spesifik ini juga ditempatkan pada komposisi yang dinamis dan interaktif sebagaimana model struktur mobilisasi³⁸. Indikator respon sistem sosial ataupun organisasi diringkas dalam dua bentuk sikap yaitu toleransi dan akomodasi. Sebagaimana proses politik yang menekankan Interaksi dinamis, didalam pelung politik demikian juga halnya menekankan interaksi dinamis yang terjadi dalam unit analisis struktur peluang politik Tilly. Struktur peluang politik dalam

³⁸Mc Adam, Doug, John D. McCarthy and Mayer N. Zald (eds), (1996). *Comparative perspection social Movements: Political Opportunities, Mobilizing structure and Cultural Framing*, NeYork. Cambridge University Press.

model ini. tidak menggunakan mekanisme kausal yang berasal dari satu identitas fenomena melainkan berasal dari proses. Setiap unit analisis memiliki relasi kausal dengan unit analisis lainnya. Seperti halnya Caram seguguk bagian dari sistem marga yang membentuk tradisi lokal yang mampu beradaptasi dengan Islam.

C. Teori modal sosial

Dalam pemahaman ini diperlukan konsep Modal sosial diyakini sebagai salah satu komponen utama dalam menggerakkan kebersamaan, gotong royong, mobilitas ide, saling percaya dan saling memberi keberuntungan³⁹. Modal sosial memegang peranan yang sangat penting dalam memfungsikan dan memperkuat kehidupan masyarakat. Didalamnya merupakan komponen kultural bagi kehidupan masyarakat modern. Modal sosial yang lemah akan meredupkan semangat gotong royong, memperparah kemiskinan, kriminalitas dan menjadi penghalang setiap upaya untuk meningkatkan kesejahteraan penduduk.

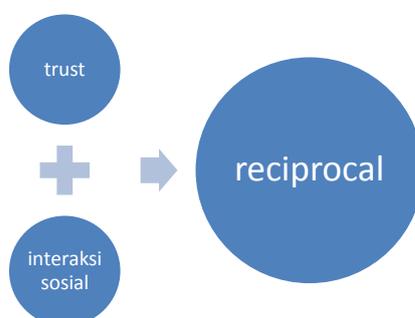
Modal sosial sangat erat kaitannya dengan kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat atau komunitas. Segala perubahan dalam tataran ide, gagasan amat rentan terhadap perubahan dan oleh karena itu modal sosial dituntut untuk lebih adaptif dalam menanggapi perubahan-perubahan yang terjadi dalam masyarakat, dan ini biasanya dapat menciptakan masalah sosial dalam masyarakat. Modal sosial membantu untuk melihat dan menganalisis perilaku individu dalam kelompok sosial. Selanjutnya "memahami struktur sosial berdasarkan analisis proses-proses sosial yang mengatur hubungan antar individu dengan kelompok"⁴⁰

³⁹ Bambang Rudito dan Melia Famiola.. *Social Mapping Metode Pemetaan Sosial, Teknik Memahami Suatu Masyarakat atau Komuniti*. Bandung : Rekayasa Sains. (2008): 61-62.

⁴⁰Ritzer, George and Douglas J. Goodman,. *Sociological Theory*, 6th Ed. Boston: McGrawHill. 2009:440-445. Lihat juga James

Inti pemikiran modal sosial adalah berperannya nilai norma sebagai perantara atau media dalam aktivitas individu dan kelompok tersebut. Artinya segala perilaku tindakan selalu mengalami proses keberhubungan dengan nilai-nilai yang telah ada dan berfungsi sebagai media komunikasi dalam proses sosial itu sendiri.

Karena itu, modal sosial sering dijadikan sebagai alat untuk menganalisis serangkaian norma dan nilai informal yang dimiliki bersama diantara para anggota suatu kelompok masyarakat yang memungkinkan terjadinya kerjasama diantara kelompok masyarakat. Paling tidak ada tiga unsur utama dalam modal sosial adalah *trust* (kepercayaan), *reciprocal* (timbal balik), dan interaksi sosial.



Sumber: data olahan

Trust (kepercayaan) dapat mendorong seseorang untuk bekerjasama dengan orang lain untuk memunculkan aktivitas ataupun tindakan bersama yang produktif. *Trust* merupakan produk dari norma-norma sosial kooperation yang sangat penting yang kemudian memunculkan modal sosial. *Trust* sebagai harapan-harapan terhadap keteraturan, kejujuran, perilaku kooperatif yang muncul dari dalam sebuah komunitas yang didasarkan pada norma-norma yang dianut bersama anggota komunitas-komunitas itu.

S. Coleman, "Social Capital in the Creation of Human Capital," *American Journal of Sociology* Supplement 94 (1988): S95-S120.

Sementara *reciprocal* (timbang balik), dapat dijumpai dalam bentuk memberi, saling menerima dan saling membantu yang dapat muncul dari interaksi sosial. Adapun interaksi sosial akan menjadi semacam jaringan sosial yang lebih memungkinkan semakin meluasnya lingkup kepercayaan dan lingkup hubungan timbal balik. Jaringan sosial merupakan bentuk dari modal sosial. Jaringan sosial yakni sekelompok orang yang dihubungkan oleh perasaan simpati dan kewajiban serta oleh norma pertukaran dan *civic engagement*. Jaringan ini bisa dibentuk karena berasal dari daerah yang sama, kesamaan kepercayaan politik atau agama, hubungan genealogis. Jaringan sosial tersebut diorganisasikan menjadi sebuah institusi yang memberikan perlakuan khusus terhadap mereka yang dibentuk oleh jaringan untuk. Bertemuannya modal sosial dengan system masyarakat akan membentuk struktur sosial yang memberi ruang bagi terjadinya proses adaptasi dan internalisasi keyakinan dan ideologi menjadi bagian penting.

Menurut Francis Fukuyama⁴¹ sumber modal sosial bisa teridiri dari :

1. Agama, merupakan salah satu sumber utama terjadinya modal sosial. sebab interaksi sosial yang terjadi didalam perkumpulan-perkumpulan keagamaan sangat potensial untuk menghadirkan dan membangun suatu bentuk dan ciri tertentu dari Modal Sosial. Ajaran agama merupakan salah satu sumber dari nilai dan norma yang menuntun perilaku masyarakat. Agama lah yang menjadi sumber utama inspirasi, energi sosial, serta yang memberikan ruang bagi terciptanya orientasi hidup penganutnya.

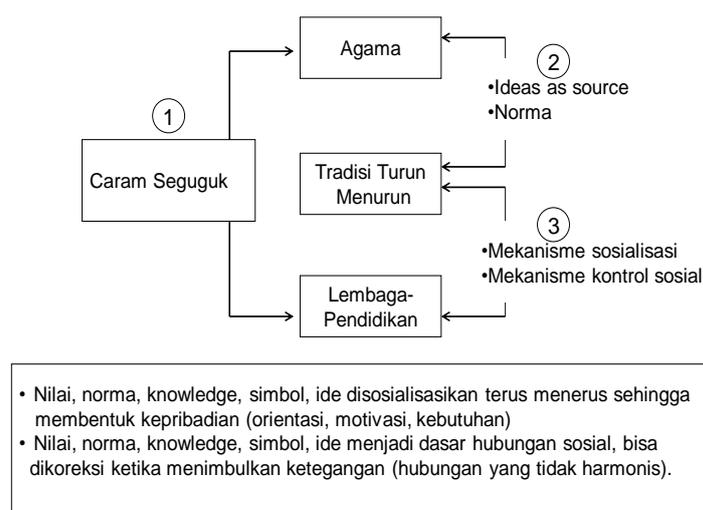
⁴¹ Francis Fukuyama, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, New York: Free Press, (1996): 3-12 chapter 1. lihat juga Francis Fukuyama, *Social Capital and Civil Society*, IMF Working Paper WP/00/74, April (2000).

2. Tradisi yang telah berkembang secara turun temurun. Karenanya tatanan yang terbangun merupakan produk kebiasaan yang turun temurun, dan kemudian membentuk kualitas Modal Sosial. Kelompok-kelompok masyarakat yang terbangun oleh suatu organisasi sosial yang khas dan berbasis kepada garis keturunan merupakan salah satu dari sekian sumber yang melahirkan Modal Sosial.
3. Lembaga-lembaga pendidikan, sebab lembaga pendidikan tidak hanya memberikan pelajaran-pelajaran keilmuan semata, tetapi idealnya sebagai tempat membangun kekuatan modal Sosial dalam bentuk aturan-aturan dan norma serta nilai.

Caram seguguk dalam masyarakat Rengas Ogan Ilir adalah sistem sosial dan sistem budaya yang telah mengalami proses adaptasi dan internalisasi secara bersamaan. Proses tersebut menciptakan struktur masyarakat yang dinamis dan menerima berbagai unsur sebagai bagian struktur masyarakat Rengas.

Dalam caram seguguk pertemuan Islam dengan budaya lokal akan terlihat pada dua aspek utama yakni norma dan nilai yang dijalani oleh masyarakat Rengas. Norma Sosial terbentuk didalam sekumpulan aturan yang diharapkan dipatuhi dan diikuti oleh anggota masyarakat pada suatu entitas sosial tertentu. Aturan kolektif pada umumnya tidak tertulis. Sementara nilai-nilai sosial tercerminkan didalam sesuatu ide yang telah turun temurun dianggap benar dan penting oleh anggota kelompok masyarakat. Dominasi ide akan mempengaruhi aturan-aturan bertindak masyarakatnya (*the rules of conduct*) dan aturan-aturan bertingkah laku (*the rules of behavior*).

Modal Sosial dan Mekanisme Internalisasi



D. Kerangka Berpikir Penelitian

Berdasarkan atas kajian teoritik yang telah diuraikan di atas dalam penelitian ini, maka peneliti berpendapat bahwa studi tentang internalisasi Islam dan Tradisi Caram Seguguk di Desa i Rengas dapat dianalisis dengan pendekatan teori *strukturalisme fungsionalisme* dan modal sosial. Peneliti beralasan bahwa data-data empiris umumnya adalah data-data sejarah dan peristiwa-peristiwa dari praktek tradisi caram seguguk baik norma maupun nilai.

Selain itu, norma dan nilai yang dipraktikkan oleh masyarakat Rengas tidak satu macam tetapi beragam dan memiliki cirinya masing-masing. Karena itu, keragaman bentuk caram seguguk tersebut perlu dianalisis dengan suatu teori yang mengkaji akumulasi kejadian akibat dari proses mutasi dan internalisasi kultur yang terjadi (*evens in history*).

Peneliti berpandangan perjumpaan caram seguguk dengan Islam merupakan suatu bentuk akomodasi budaya lokal dengan agama dimana agama menjadi sumber norma dan nilai yang menjadi ide utama proses sosial tersebut. Berdasarkan alasan-alasan di atas, teori ini

nampaknya masih perlu dipertentangkan dengan temuan-temuan dari lapangan penelitian ini.

BAB III

SETTING KEHIDUPAN MASYARAKAT RENGAS

A. Pengantar

Pada bab ini akan diuraikan kondisi daerah penelitian di desa Rengas Kecamatan Payaraman Kabupaten Ogan Ilir Sumatera-Selatan. Secara umum akan diuraikan tentang kondisi desa Rengas seperti keadaan geografis, data kependudukan, luas lahan perkebunan dan pertanian serta kondisi-kondisi lainnya terkait dengan keadaan sosial, keagamaan, adat dan ragam suku, fasilitas kesejahteraan dan kesehatan, pendidikan dan keadaan sosial lainnya. Pada bagian bab ini juga peneliti menjelaskan kondisi hubungan interaksional Simbolik yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat desa Rengas.

B. Kondisi Umum Masyarakat Rengas

1. Keadaan Geografis

Desa Rengas pada mulanya masuk dalam Kecamatan Tanjung Batu, semenjak tahun 2005 dimekarkan menjadi dua Kecamatan yakni Tanjung Batu dan Kecamatan Payaraman, desa Rengas masuk dalam wilayah Payaraman. Di wilayah ini, Suku Penesak⁴², merupakan salah satu suku yang mendominasi di Rengas dan wilayah lainnya (Tebedak, Lubuk Bandung, Betung, Ketiau, Tanjung Dayang, Seri Bandung, Seri Kembang, Payaraman, Talang Seleman, Paya Besar, Tanjung Lalang, Seri Tanjung, Bangun Jaya, Tanjung Tambak, Tanjung Baru Petai, Tanjung Atap, Limbang Jaya, Tanjung Laut, Meranjat, Meranjat II, Meranjat Ilir, Beti, Tanjung Pinang,

⁴²Adalah salah satu suku rumpun melayu di Kecamatan Tanjung Batu kabupaten Ogan Ilir

Tanjung Batu, Tanjung Batu Seberang, Pajar Bulan, Senuro, Sentul, Burai, Tanjung Baru Burai.

Desa Rengas sendiri merupakan desa tertua di Kecamatan Payaraman Ogan ilir yang terdiri dari 2 wilayah, yakni Rengas 1 dan Rengas 2. Kata Rengas berasal dari *rompok*⁴³ payo pandan (sekarang terletak di arel perkebunan PTPN VII), sedangkan sebagiannya lagi memang telah tinggal dan menetap di desa rengas. Karena akses di desa Rengas lebih mudah terjangkau maka para warga terdahulu memutuskan untuk meninggalkan rompok mereka yang ada di payo pandan dan pindah ke desa Rengas. Kata Rengas sendiri diambil dari kata *Ronges* yang artinya sumbing. Desa Ronges dulunya dipimpin oleh seorang *kerio*⁴⁴ namun sejak tahun 1989 kepemimpinan desa dipimpin oleh kepala desa.

2. Kepemilikan Lahan

Lahan di desa Rengas bila dilihat dari kepemilikan terbagi menjadi 2 jenis lahan yakni :

- 1) Lahan Pribadi
- 2) Lahan Kebun Desa (*Umoh Duson*).

Adapun kepemilikan lahan di desa Rengas sebagian besar didasarkan pada lahan warisan turun-menurun tanpa surat administrasi tanah, bahkan sekalipun ada hanya dalam bentuk Surat Keterangan Hak Usaha (SKHU) atas Tanah yang ditanda tangani oleh Kerio (ketua adat desa), kepala desa dan camat setempat. Menurut H. Misbahudin lahan warisan umumnya adalah lahan yang didapat dengan cara *pancung alas*, yakni lahan yang dikelola oleh warga dengan disertai daftar pemilik tanah ditandatangani dan dicap oleh pesirah, kerio dan saksi. Pancung alas⁴⁵ bukanlah tanah marga atau tanah

⁴³Pemukiman kecil

⁴⁴Ketua adat

⁴⁵Pancung alas dalam KKB I (2) diartikan sebagai pajak terhadap hasil hutan yang diambil oleh pendatang. Dalam pengertian penelitian ini menggunakan arti yang berlaku secara tradisi setempat yakni suatu lahan kosong digarap menjadi kebun atau ladang oleh

ulayat atau tanah desa. Namun suatu lahan yang dimiliki oleh warga setempat secara kekeluargaan dan turun-menurun.

Dalam akta yang termaktub *pancung alas* disebutkan hak-hak warga yang diurus oleh keluarga secara turun-menurun yang berkaitan dengan tanah, karena itu pengertian ini telah membawa penguatan dan pengakuan adanya hak ulayat yang pada hakekatnya dipegang warga. Jika di atas tanah yang diserahkan itu terdapat penduduk, maka orang tersebut harus dapat menguasai: 1). Tanah yang sedang mereka kerjakan dan 2). Tanah yang baik, secara turun-menurun keluarga penduduk setempat. Yang dimaksud penduduk adalah orang-orang yang mempunyai rumah sendiri di atas tanah yang diserahkan itu dan hak-hak tanah orang asli.

Tanahtanah dalam batas konsensi *pancung alas* dipergunakan sendiri oleh penduduk untuk bercocok tanam dan disediakan sebagai tanah yang dipungut pajak hasilnya tetap dalam kekuasaan para penggarap. Tanah ini tidak boleh diperjual belikan. Setiap perjanjian yang bertentangan dengan itu adalah batal. Tetapi jika ada penduduk dan kepala daerah, boleh diadakan pengecualian apabila pengecualian itu tidak dapat dihindarkan untuk saluran air, jalan dan lainnya bagi keperluan umum.

Dalam masyarakat Rengas yang bersuku panesak juga dikenal tanah yang memiliki hutan yang disebut dengan hutan peramunan seluas lebih kurang 25 Ha. Hutan ramuan adalah hutan yang berada dalam kepemilikan komunal

satu keluarga berlangsung lama, kemudian diwariskan kepada keturunan mereka untuk diolah, pacung alas ini bukan tanah marga atau tanah desa. Sebagai bukti kepemilikan pacung alas biasanya masyarakat setempat memiliki daftar nama-nama pemilik yang disahkan oleh pesirah, kerio dan disaksikan oleh pemilik lainnya. Pacung alas tidak dapat dipindahtangankan dengan cara dijual atau dipinjamkan kepada orang lain kecuali keluarga yang bersangkutan sendiri.

tanah peramuan ini berada di bawah kontrol desa. Di sebagian desa ada tanah yang disebut dengan 'pancung alas'. Tanah ini adalah tanah milik Marga yang bisa diusahakan oleh siapapun dengan syarat membayar sejumlah uang yang disebut dengan biaya pancung alas.

3. Mata pencarian dan Jumlah Penduduk

Di Desa Rengas jumlah penduduknya sekitar 700 KK atau 3500 Jiwa. Di desa Rengas 1 berjumlah 375 KK sedangkan Rengas 2 berjumlah 325 KK. Sebagian besar masyarakatnya yang secara turun temurun sebagai petani, dan hampir seluruhnya adalah masyarakat pribumi/asli yang mempunyai keterikatan saudara yang cukup kuat. Berdasarkan observasi di lapangan dan data kependudukan, sekitar 90% sebagai petani ladang, sebagian kecil lainnya adalah pegawai negeri (guru) dan pedagang. Hampir semua lahan-lahan yang ada (sebelum ada PTPN VII) ditanami dengan bermacam tanaman, yakni buah nenas sebagai komoditas utama, karet dan padi ladang (atau padi talang biasa dikenal oleh masyarakat).

Luas Lahan Pertanian dan pemukiman di Desa Rengas kurang lebih 4000 an Ha . Sementara lahan yang digunakan untuk pengembangan areal tebu milik PTPN VII Cinta Manis adalah seluas 2,354 Ha dan yang sedang dalam sengketa lahan 1529 Ha. Sengketa lahan tersebut sudah dimulai tahun 1981. Perubahan kepemilikan lahan akibat dari kehadiran PT.PN VII Unit Usaha PG Cinta Manis di tahun 1981 (dulu dikenal dengan nama PTP.XXI.XXII). Lahan pertanian banyak dikuasai oleh pihak perkebunan, yakni sekitar 2.386 Ha untuk tanaman tebu, selebihnya sekitar 30% yang terletak didekat pemukiman penduduk masih dimiliki dan ditanami oleh sebagian kecil penduduk. Akses lahan yang terbatas ini, membuat warga desa berubah menjadi buruh tani dan penyewa lahan. Hanya sebagian kecil yang masih memiliki lahan yang tersisa (30%) dengan rata-rata

kepemilikan lahan 1 ha yang ditanami padi dengan 1 kali panen, karet mulai panen pada tahun ke 4 dan nanas dengan 3 kali panen selama 3 tahun.

JUMLAH PENDUDUK RENGAS DAN PAYARAMAN

Desa	Jumlah Penduduk
Payaraman Barat	1.873
Payaraman Timur	2.027
Rengas I	1.563
Rengas II	1.703
Jumlah	7.166

Sumber : laporan Tahunan Kabupaten Ogan Ilir tahun 2015

4. Batas dan Luas Wilayah

Batas wilayah desa Rengas I dan desa Rengas 2 terletak di Kecamatan Payaraman, Kecamatan ini terbentuk sejak tahun 2006 berdasarkan Peraturan Daerah Kabupaten Ogan Ilir Nomor 22 Tahun 2005 yang merupakan hasil dari pemekaran Kecamatan Tanjung Batu.

BATAS WILAYAH

NO	NAMA	LUAS WILAYAH
1	Kel. Payaraman Barat	16,50 km ²
2	Kel. Payaraman Timur	11,00 km ²
3	Paya Besar	24,45 km ²
4	Talang Seleman	9,54 km ²
5	Tebedak I	10,55 km ²
6	Tebedak II	8,00 km ²
7	Lubuk Bandung	18,55 km ²
8	Seri Kembang I	11,60 km ²
9	Seri Kembang II	5,50 km ²
10	Seri Kembang III	10,50 km ²

11	Rengas I	14,83 km ²
12	Rengas II	9,00 km ²
13	Tanjung Lalang	30,55 km ²
	JUMLAH LUAS WILAYAH	180,57 km²

Sumber : Sekretaris Daerah Ogan Ilir 2015

5. Ragam adat dan suku

Desa Rengas memiliki penduduk suku asli Ogan Ilir dan suku pendatang yaitu dari pulau Jawa dan Sunda. Adapun suku asli desa Rengas terdiri dari:

- 1) *Suku Ogan*: meliputi penduduk di sepanjang sungai Ogan mulai dari Desa Munggu sampai ke Embacang Kecamatan Muara Kuang dan Lubuk Keliat. Bahasa yang dipergunakan adalah bahasa Ogan.
- 2) *Suku Pegagan*: meliputi penduduk di Kecamatan Tanjung Raja, Rantau Panjang, Sungai Pinang, Rantau Alai, Kandis, Pemulutan, Pemulutan Barat, Pemulutan Selatan, Indralaya dan Indralaya Selatan. Bahasa yang terkenal adalah bahasa Pegagan.
- 3) *Suku Penesak*: atau disebut suku Meranjat, meliputi penduduk di Kecamatan Tanjung Batu dan Payaraman serta sebagian Kecamatan Lubuk Keliat (desa-desa ex Kecamatan Tanjung Batu) berbahasa Melayu Palembang atau dikenal dengan bahasa Meranjat Ogan Ilir ⁴⁶.

Menurut Dedi Irwanto M. Santun (*dkk*) Suku ini mendiami marga Meranjat, Marga Burai, Marga Tanjung Batu dan Payaraman serta di Onderafdeeling Ogan Ilir serta Marga Danau, di Onderafdeeling Ogan Komerling

⁴⁶ Suku Penesak, disebut juga suku Sasak, dikatakan demikian kemungkinan berasal dari kata "terdesak", mundur ke belakang. Kata terdesak ini sesuai dengan realitas historis bahwa suku ini dari tata bahasanya dianggap sebagai orang Melayu Palembang, bahkan dari beberapa sumber wawancara mereka ini dianggap sebagai orang-orang Palembang asli yang dulunya mendiami Kraton Palembang.

Ilir. Bahasa utama yang menjadi dialek sehari-hari suku ini adalah Bahasa Melayu dengan lebih pada bercirikan kata “o”. Misalnya mau ke mana, menjadi “nak ke mano”, di sana menjadi “di sano”, mengapa dilogatkan menjadi “ngapo”, dan sebagainya. Namun di antara suku Penesak yang ada di lingkungan Meranjat dan Kecamatan Tanjung Batu dan Payaraman sekitarnya dengan suku Penesak yang ada di Kecamatan Pedamaran, walaupun bahasanya sama, tetapi dialek logatnya berbeda. Kalau di Meranjat sekitarnya yang merupakan asal orang Pedamaran dialeknnya lebih lamban dan sedikit melankolis sementara Penesak Pedamaran bahasanya lebih cepat dan tegas⁴⁷.

6. Keyakinan Penduduk

Mayoritas penduduk Rengas beragama Islam, hal ini juga terjadi di Kecamatan payaraman. Pada tahun 2010 penduduk yang memeluk agama Islam merupakan mayoritas dengan jumlah sebanyak 21.728 orang atau 100% persen dari total penduduk. kemudian pemeluk agama kristen sebanyak 0 orang atau 0 persen, pemeluk agama katolik sebanyak 0 orang atau 0 persen, pemeluk agama hindu sebanyak 0 orang atau 0 persen dan pemeluk agama budha 0 orang atau 0 sedangkan pemeluk agama konghucu sebanyak 0 orang.

AGAMA PENDUDUK

DESA	ISLAM	KRISTEN	BUDHA
Tebedak I	1909	0	0
Rengas II	1.047	0	0
Tanjung Lalang	1.573	0	0
Talang Sleman	1.082	0	0
Tebedak II	1.083	0	0
Lubuk andung	1.082	0	0

⁴⁷ Dedi Irwanto M. Santun (dkk) , Iliran dan Uluan: Dinamika dan Dikotomi Sejarah Kultural Palembang, Penerbit Eja Publisher, Yogyakarta, Oktober, (2010):114-115

Payaraman Barat	1.020	0	0
Payaraman Timur	1.951	0	0
Rengas I	1.450	0	0
Seri Kembang I	1.980	0	0
Seri Kembang II	1.536	0	0
Seri Kembang III	1.533	0	0
Paya Besar	1.047	0	0

Sumber: Laporan registrasi penduduk kelurahan/desa Kabupaten Ogan Ilir 2014

Di Rengas terdapat satu sekolah Islam dan satu pondok pesantren khusus untuk menghafal al Quran, agama Islam menjadi mayoritas agama penduduk desa Rengas. Di desa Rengas memiliki satu tempat ibadah umat Islam, namun pada wilayah Kecamatan sebagai bagian dari wilayah yang memiliki ciri multi etnis dan multi agama, karena itu sarana dan prasarana yang menunjang kehidupan masyarakat pun mutlak diperlukan. Tempat peribadatan adalah salah satu fasilitas yang sangat penting ketersediaannya dan menjadi ciri perilaku sosial kemasyarakatan lainnya yang ada di desa Rengas, seperti tempat bermusyawarah antar warga, corong informasi atau tempat sosialisasi hal-hal yang dianggap penting.

RUMAH IBADAH TAHUN 2009-2014

No.	Desa	Masjid	Langgar	Gereja	Pura	Lainnya
1	Payaraman Barat	1	1	-	-	-
2	Payaraman Timur	-	2	-	-	-
3	Seri Kembang I	1	1	-	-	-
4	Seri Kembang II	1	-	-	-	-
5	Serikembang III	1	-	-	-	-
6	Tanjung	1	-	-	-	-

	Lalang					
7	Rengas I	1	-	-	-	-
8	Rengas II	-	-	-	-	-
9	Tebedak I	1	1	-	-	-
10	Tebedak II	1	1	-	-	-
11	Lubuk Bandung	1	-	-	-	-
12	Talang Seleman	1	-	-	-	-
13	Paya Besar	1	-	-	-	-
Jumlah		12	6	0	-	-

Sumber data: KUA Payaraman dan Kandepag Ogan Ilir

Secara umum, di Kecamatan Payaraman terdapat tempat peribadatan, yang terdiri dari 12 masjid, 6 mushola, dan 0 gereja. Jika dilihat rata-rata ketersediaan tempat peribadatan di tiap desa seluruh di Kecamatan payaraman minimal memiliki satu tempat peribadatan rasio jumlah penduduk yang beragama Islam terhadap jumlah masjid dan mushola menunjukkan rata-rata berapa banyak jama'ah yang harus ditampung oleh masjid dan musola.

Masyarakat Rengas yang mayoritas beragama Islam menjadi nilai tambah tersendiri khususnya dalam pembinaan metal spritual masyarakatnya. Ini ditandai dengan berbagai kegiatan keagamaan Islam dilokasi penelitian telah berlangsung dengan baik. Kebiasaan warga melaksanakan shalat lima waktu di masjid dan mushalla merupakan cara warga meningkatkan hubungan silaturahmi dan komunikasi.

Kegiatan keagamaan Islam lainnya yang sering dilaksanakan adalah yasinanan, tahlilan, marhaban, dan pelaksanaan sedekah hasil panen yang dilaksanakan satu kali setahun. Berbagai kegiatan agama Islam di lokasi penelitian ini juga mempengaruhi norma-norma yang ada dalam adat perkawinan masyarakat Rengas. Seperti tata cara pelamaran, meminang, aqad nikah (memisahkan kedua calon) dan tatacara berbusanah. Pengaruh ajaran

Islam yang kuat di dalam adat perkawinan desa Rengas merupakan hal yang wajar saja, mengingat hampir 100% masyarakat beragama Islam.

C. Kondisi Khusus Kehidupan Masyarakat Rengas

1. Sistem Pengelolaan Lahan Masyarakat Rengas

Sistem pengelolaan tanah Petani di Ogan Ilir sebelum masuknya PTPN VII Unit Usaha Cinta Manis pada tahun 1981 adalah secara turun temurun menggarap tanah mereka. Caranya dengan tebas, tebang, bakar dan tanam. Tanah dikelola pada umumnya sebagai kebun karet, sementara karet masih kecil ditumpang -sarikan dengan padi atau nanas. Padi yang ditanam menurut kebiasaan warga adalah padi talang. Satu-satu cara mengetahui kepemilikan atas lahan adalah setiap orang baik secara kekerabatan atau bertetangga mengetahui di mana dan mana batas batas tanah untuk setiap orang lainnya.

Batas antara seorang petani dengan petani lainnya biasanya ditandai dengan rumpun bambu di empat sisi dari sudut lahan. Sisi-sisi ini disebut dengan ke " laut untuk arah ke sungai atau payau, ke darat arah" yang berlawanan dengan arah sungai atau payau, ke ulu untuk menyebut arah ke hulu sungai atau payau, dan ke iliran untuk menyebut arah yang menuju bagian hilir aliran sungai atau payau. tradisi ini menjadi perilaku masyarakat Rengas untuk mengukur atau menyebut arah bahkan batas lahan .

2. Kondisi Kelembagaan Sosial, Keagamaan dan Kepemudaan

Sebagaimana halnya kehidupan di desa gambaran kondisi kelembagaan sosial kepemudaan komunikasi dan interaksi sosial dalam masyarakat Rengas begitu dinamis dan kekeluargaan. Kondisi ini mendukung terbentuknya berbagai lembaga sosial baru dalam masyarakat.

Pengajian di Masjid Ar-Rahmah merupakan lembaga sosial yang sudah lama ada di Rengas bahkan masjid menjadi sebuah lembaga pusat penggodokan informasi dan kegiatan antar masyarakat, begitu pula dengan arisan adalah lembaga sosial yang telah lama ada dalam masyarakat Desa Rengas. Semakin banyak masyarakat yang menetap di desa dan kelompok arisan semakin bertambah ketika penelitian ini berlangsung paling tidak KK yang mengikuti arisan tercatat berjumlah 25 kelompok.

Kegiatan pengajian dan arisan saat ini dilakukan bersamaan dengan pengajian, yang berarti telah terjadi peningkatan intensitas kegiatan. Sementara Karang Taruna dan Kontak Tani sudah terbentuk kegiatannya lebih kepada kepentingan desa dan tidak terkait atau terlibat dalam masalah pertanahan. Kegiatan kepemudaan meningkat dengan munculnya SPI, FPR dan BPMR yang merupakan organisasi nonformal

Organisasi ini dibentuk berdasarkan usulan dan saran dari pihak pendamping yang saat itu membantu masyarakat untuk berjuang dan mengambil kembali tanah mereka. Tujuannya jelas sebagai proses advokasi, pendampingan serta melengkapi perjuangan warga yang selama ini telah terbangun bersama generasi muda Rengas.

LEMBAGA SOSIAL YANG BERKEMBANG

<i>Lembaga Sosial</i>	<i>Fase Krisis/Orde Baru Berlangsung</i>	<i>Reformasi</i>
1. Kontak Tani	Ada/Fasif	Ada/Aktif
2. Pengajian Masjid Ar-Rahmah	Ada/Aktif	Ada/Aktif
3. Arisan Keluarga	Ada/Fasif	Ada/Aktif
4. Karang Taruna	Ada/Fasif	Ada/Aktif

5.	Serikat Petani Ogan Ilir (SPIOI) [®]	Tidak Ada	Ada/Aktif
6.	Barisan Menghadang (BTMR)	Tani Rengas	Tidak Ada
7.	Front Pemuda (FPR)	Rengas	Tidak Ada

Sumber: Data Olahan 2015⁴⁸

Gambar diatas menjelaskan bahwa di akhir tahun 2009, selain keempat lembaga sosial tersebut, tumbuh dan berkembang satu lembaga pioneer dan dua lembaga hasil pendampingan yakni Serikat Petani Indonesia Ogan Ilir (SPIOI) dan Front Pemuda Rengas (FPR) serta Barisan Petani Menghadang Rengas (BPMR).

3. Elit dan Pelapisan Sosial

Pada umumnya status kelompok elit sering disandarkan pada kategori pekerjaan dan kekayaan yang dimiliki. Kedua hal ini seringkali dijadikan ukuran status sosial seseorang dalam masyarakat di lingkungan kehidupannya. Dengan status sosial yang dimiliki, dalam sejumlah hal, memiliki kemampuan untuk “memerintah dan mempengaruhi” orang lain.

Dalam kehidupan masyarakat di desa Rengas dan di Kecamatan Payaraman cara pandang dan perilaku warga masih menempatkan status sosial diukur dari kekayaan dan pekerjaan yang dimiliki. Seseorang “kaya” dapat dipandang sebagai kelompok elit, sebab dianggap

⁴⁸SPIOI lahir setelah terjadinya konfrontasi berdarah 4 Desember 2009, organisasi ini telah melahirkan dua organisasi yang berbasis lintas desa yakni BTMR dan FPR, kedua organisasi inimerupakan hasil advokasi dan pendampingan SPI. Dipilih tanggal 4 Desember 2009 adalah memperingati dan menghormati petani yang menjadi korban penembakan oleh Brimoda Sum-Sel dan sekaligus sebagai hari jadi perlawanan petani Rengas.

memiliki beberapa kemudahan kehidupan di tengah masyarakat. Kemudahan itu dilihat dari terpenuhinya kebutuhan sosial ekonomi sehingga mendapatkan “penghormatan” dari lapisan sosial lainnya.

Namun ada juga sebagian masyarakat di desa Rengas dan di Kecamatan Payaraman berpandangan berbeda terkait status sosial “elit” berdasarkan kekayaan dan pekerjaan. Hasil pengamatan mendalam dan analisis persepsi dan pemahaman masyarakat Rengas umumnya bahwa orang “kaya” akan dianggap memiliki status sosial sebagai “elit” yang dihormati bila orang tersebut memiliki perilaku dan tata kehidupan sesuai dengan nilai dan norma yang berlaku di dalam kehidupan masyarakat pada umumnya.

Seorang distatuskan sebagai “elit” adalah orang yang memiliki kekayaan dan tidak berperilaku melanggar nilai dan norma yang berlaku dalam kehidupan masyarakat desa Rengas. Jika seorang kaya, namun tidak berperilaku sesuai dengan nilai dan norma, maka dianggap orang tersebut bukan “elit” dan tidak pantas memperoleh perlakuan yang dihormati.

Nilai dan norma yang berlaku di tengah kehidupan masyarakat desa Rengas dan di Kecamatan Payaraman umumnya sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai sosial keagamaan Islam dan norma-norma adat melayu. Sebagai contoh bila seorang kaya dan memiliki pekerjaan namun perilaku kehidupannya sering melakukan sabung ayam atau sering mengambil hasil panen nanas di atas kewajaran, maka orang tersebut dianggap tidak elit dan tidak pantas dihormati. Dari perpektif masyarakat desa Rengas status sosial seorang akan lebih bermartabat dan terhormat jika diikuti dengan perilaku yang sesuai dengan norma sosial yang sarat dengan nilai-nilai keagamaan Islam.

Status sosial juga sering didasarkan pada jenis pekerjaan seorang, hal ini juga terjadi dalam penilaian masyarakat desa Rengas. Bagi masyarakat dipandang “elit” tidak sekedar memiliki harta kekayaan tetapi jenis

pekerjaan juga menentukan. Tentu saja hal demikian berlaku kesesuaian norma dan perilaku sehari-hari. Jenis pekerjaan yang dianggap sebagai memiliki status sosial "elit" oleh masyarakat Rengas adalah pekerjaan formal seperti: PNS, TNI/Polisi, BUMN dan pekerjaan non formal seperti: agen buah atau sayur, ustadz, kyai, pengasuh pesantren.

Pada tingkat desa bahkan Kecamatan peran kelompok berstatus sosial seperti ini sangatlah menonjol bahkan aktif. Berbagai kegiatan pembangunan sosial, ekonomi, keagamaan dan pendidikan pada umumnya dikuasai dan dikelola oleh kelompok ini. Fakta lapangan menunjukkan bahwa aktifitas desa dan organisasi yang ada seperti karang taruna, pengajian, kesenian dan olahraga dan kegiatan lainnya dapat berkembang dengan baik. Kelompok elit berdasarkan status pekerjaan ini berkiprah lebih dominan dalam kegiatan kesejahteraan, sosial dan pendidikan.

4. Pertambahan dan Penyebaran Penduduk desa Rengas

Dalam masyarakat Rengas yang bersuku panesak masih memegang aturan ke margaan meskipun sistem ke marga sudah dihapuskan semenjak tahun 1983 oleh pemerintah Orde Baru melalui Undang-undang No.5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Undang-undang ini melakukan penyeragaman struktur pemerintahan desa di seluruh Indonesia. Bahkan dikeluarkannya Surat Keputusan (SK) Gubernur Sumatera Selatan No.142/KPTS/III/1983 tentang penghapusan sistem *marga* di Sumatera Selatan. Hadirnya SK Gubernur tersebut sangat dipengaruhi oleh UU No. 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Dalam UU 5/1979 ini secara tegas mengarah pada hegemonisasi bentuk dan susunan Pemerintahan *marga* dengan corak nasional (Jawa) yaitu desa. Sehingga terjadi konversi *marga* ke dalam struktur desa yang merupakan model pengorganisasian masyarakat menurut sistem Jawa.

Sistem peradatan *marga* merupakan susunan masyarakat yang berdasarkan adat dan hukum adat, serta mempunyai wilayah tertentu. *Marga* hidup menurut adat yang berlaku menjiwai kehidupan warganya, masyarakat dan pemerintahnya. Selain itu masyarakatnya juga mempunyai ikatan lahir batin yang kuat, yang sejak awalnya telah memiliki hak untuk mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri. Dilihat dari bentuk pemerintahannya, *marga* merupakan komunitas asli atau yang disebut masyarakat adat yang berfungsi sebagai *self governing community*, yaitu sebuah komunitas sosio-kultural yang bisa mengatur diri sendiri. Mereka memiliki lembaga sendiri, perangkat hukum, dan acuan yang jelas dalam menjalani kehidupan bermasyarakat, serta tidak memiliki ketergantungan terhadap pihak luar, karena memang mereka bisa melakukan segala sesuatunya sendiri⁴⁹.

Pertambahan ataupun penyebaran penduduk, merupakan salah satu penyebab terjadinya pemekaran suatu penduduk dalam suatu *marga*. Karena pemekaran itu, maka jumlah penduduk dalam *marga* selalu bertambah dari masa ke masa. Menurut H.Misbahudin (70 TH) menuturkan sebagai berikut;

"Pado tahun 1980-1990 iko urang diri di marga Rengas paling banyak 200-300 KK. Lahan dan peumahan masih banyak dimiliki oleh kekerabatan atau sanak

⁴⁹Dalam pemerintahan Marga aturan-aturan yang dipakai mengacu pada undang-undang Simbur Cahaya, begitu juga dalam pengaturan pemerintahannya. Pemerintahan Marga dalam undang-undang Simbur Cahaya terdiri dari beberapa dusun, sedangkan dusun terdiri dari beberapa kampung. Masing-masing unit sosial ini dipimpin oleh seorang *Pasirah*, *Kerio* dan *Penggawa*. *Pembarap* ialah kepala dusun (*Kerio*) dimana seorang pasirah tinggal. Seorang *Pembarap* mempunyai kekuasaan untuk menggantikan seorang *Pasirah* apabila *Pasirah* berhalangan hadir dalam suatu acara/kegiatan. *Pasirah* dan *Kerio* dibantu oleh *Penghulu* dan *Ketib* dalam penanganan urusan religius atau keagamaan. *Kemit* Marga dan *Kemit* dusun ditugaskan untuk mengatasi permasalahan yang berhubungan dengan urusan keamanan

taulandan yang saling menahui urong” “Tahun 1980-1990 jumlah penduduk 200-300 KK. Lahan masih luas, kepemilikan saling kenal satu dengan lainnya”⁵⁰.

Meskipun berkembang dalam jumlah, tetapi dalam norma dan nilai tetap bertahan sebagai suatu simbol yang dilakukan dan di teruskan di dalam kebiasaan sehari-hari masyarakat Rengas. Dalam *marga* masyarakat memperoleh jaminan ketertiban dan keamanan, kepastian hukum, kepastian akan adanya peluang untuk menyalurkan bakat dan minat politik, peluang untuk mengatasi kebutuhan ekonomi, memperoleh kepastian jaminan hidup, dan kepentingan-kepentingan lainnya. Secara bertahap dan sistematis, *marga* telah mengembangkan adat istiadat serta memiliki undang-undang khusus yang memuat berbagai aturan yang memang mencakupi berbagai aspek kehidupan masyarakat yang kompleks. Sebagai suatu struktur sosial politik, *marga* memiliki kewenangan dalam pengaturan proses sosial dan budaya dalam masyarakat.

Adanya *marga* karena didorong oleh tiga faktor yaitu; penghuni atau warga yang bersangkutan sama-sama terikat pada daerah yang ditempati atau adanya perasaan terikat satu sama lainnya dengan alasan satu puyang (keturunan) atau karena penggabungan faktor teritorial dan geneologis. Dalam perkembangannya istilah *marga* mengalami proses modifikasi yaitu degenetisasi sehingga *marga* selalu dihubungkan kepada suatu wilayah dengan bentuk pemerintahan tertentu. Aspek yang menonjol dalam pembicaraan *marga* adalah aspek teritorial dan peradatan. *Marga* lebih sekedar aturan pemerintahan, kandungannya berkaitan erat dengan perilaku budaya masyarakat setempat yang menjangkau perilaku baik bersifat individual, kelompok maupun masyarakat luas, berlaku baik dalam kondisi harian maupun insidensial.

⁵⁰ Wawancara dengan H.Misbahudi, tanggal 17 Nopember 2010.

Dalam hal ini, terlihat dengan jelas bahwa *marga* membuat peraturan sendiri dan melaksanakan sendiri peraturannya, sungguhpun di bawah pengawasan suatu lembaga yang bersifat supra-struktur yang berada di atasnya. Pada sisi lain, ditinjau dari sudut pandang masyarakat setempat, *marga* memang benar-benar memiliki peranan yang efektif sebagai pranata sosial-budaya yang asli dan yang tertinggi setelah lembaga keluarga, kampung, dan lembaga dusun. Sebagaimana di tempat lain, di Sumatera Selatan keluarga inti (*nucleus family*) yang dipertalikan oleh ayah dan ibu. Maka dalam keluarga inti terdapat ayah, ibu, dan anak-anaknya. Sedangkan keluarga yang diperluas (*extended family*) adalah lingkungan yang dipertalikan oleh kakek-nenek dan perbesanan atau hubungan akibat perkawinan. Dalam lingkungan keluarga yang diperluas ini selain keluarga inti, termasuk pula kakek nenek, paman bibi, saudara misan.

Dalam tradisi Marga panesak Rengas sistem marga menjamin kekerabatan keluarga tetap utuh dan dalam itu lingkungan, di mana suatu rumpun keluarga tertentu menghuni suatu tempat, dan menjadikan tempat itu sebagai tempat pemukiman kelompok mereka. Seiring dengan perjalanan waktu, jumlah anggota masyarakat dalam kelompok satu rumpun keluarga itu lambat laun bertambah. Pertambahan itu terjadi karena peristiwa alami di mana jumlah generasi baru yang lahir dan menetap di tempat itu lebih besar dari jumlah mereka yang pergi ataupun meninggal dunia. Karena tempat itu memberikan daya tarik dan memberikan jawaban atas kebutuhan ekonomis atau kebutuhan lainnya, maka kelompok itu bertambah jumlahnya karena pendatang adanya penduduk baru yang pindah dari tempat lain dan mencari penghidupan di sana.

Dalam pergaulan sehari-hari sikap keterbukaan, kejujuran amat dihargai, keakraban terus dijaga. Sementara kodrat jenis kelamin yang berbeda amat disadari. Pola pembentukan *marga* yang memperlihatkan

kemauan masyarakat untuk membangun sistem sosialnya sendiri dan melestarikan berbagai hal yang terjadi pada interaksi sosial menjelaskan kemauan yang tinggi untuk mengembangkan konsensus di antara anggota masyarakat tentang nilai-nilai sosial yang bersifat mendasar.

Setiap orang mempunyai tanggungjawab atas tiap-tiap gerak atau kemajuan dalam lingkungan masyarakat adat di mana ia menjadi anggota. Setiap pelanggaran tata masyarakat dirasakan sebagai perbuatan yang mengganggu equilibrium di dalam kehidupan sosial ekonomi dan kebudayaan dalam masyarakat. Keadaan hidup bermusyawarah seperti ini membuat masyarakat yang bersangkutan sebagai satu kesatuan sosial yang memiliki, memelihara dan mempertahankan norma yang berlaku di dalamnya. Kesadaran tersebut menimbulkan pembagian tugas dalam masyarakat yang bersangkutan sesuai dengan kemajuan dan aspirasi para anggotanya. Kondisi inilah yang menjadikan masyarakat di desa Rengas cepat bertambah daripada merantau meninggalkan desanya⁵¹.

5. Mata Pencarian dan Hubungan Sosial Budaya

Mata pencaharian masyarakat Rengas umumnya bertani, berdagang, dan membuat gerabah dari tanah liat. Bentuk pertanian kebanyakan bersawah tahunan karena daerahnya terdiri dari rawa-rawa. Jadi sawah hanya dikerjakan saat musim hujan. Adapun garis keturunan suku ini ditarik secara bilateral (dari ayah atau ibu). Susunan kemasyarakatan sangat dipengaruhi adat Simbur Cahaya, yaitu sistem kemasyarakatan berdasarkan undang-undang Kerajaan Sriwijaya dan Kesultanan Palembang. Tiap warga masyarakat wajib bekerja bakti (gate atau mata gawe) untuk kepentingan dusun, marga, dan istana. Setiap penduduk yang dapat bekerja, sudah kawin, dan memiliki rumah sendiri harus memenuhi

⁵¹ Laporan BPS Ogan Ilir jumlah penduduk desa Rengas 800 KK atau 3.800 Jiwa di tahun 2010-2011.

kewajiban-kewajibannya terhadap raja, yang berupa wahib pajak dan wajib dinas. Dalam hubungan sosial dan peradatan, maka terhadap perkara-perkara adat diambil dengan mengadakan rapat adat menurut tingkatannya, yaitu rapat dusun, rapat kampung, rapat marga, rapat kecil, dan rapat besar. Rapat dusun dan rapat kampung dipimpin oleh pasirah atau depati. Rapat kecil diadakan oleh beberapa marga yang terlibat dalam satu masalah. Rapat besar ditangani oleh tumenggung atau ranga. Adat istiadat suku ini meliputi banyak upacara tradisional, mulai dari adat kelahiran, meminang, perkawinan, khitanan, sampai dengan adat kematian. Bentuk kesenian khas daerah terdiri dari: tarian adat, permainan gurdah, rebana, Qasidah, dan syukuran bumi.

BAB IV

BERTEMUNYA ISLAM DENGAN TRADISI CARAM SEGUGUK DALAM MASYARAKAT DESA RENGAS

A. Identifikasi Keadaan Budaya Marga dan Caram Seguguk

Dalam struktur pemerintahan di Indonesia, desa atau sebutan lainnya nagari, marga, kampoeng, sebagai komunitas adat maupun unit pemerintahan terendah telah membuktikan dirinya memiliki peran penting, baik di masa perjuangan maupun sesudah kemerdekaan. Bahkan dalam penjelasan Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 18 angka Rumawi dua (II) dijelaskan bahwa;

“Dalam terroir Negara Republik Indonesia terdapat lebih kurang 250 *Zelfbestuurende lanschappen* dan *volkgemenschappen* seperti desa di Jawa dan Bali, Nagari di Minangkabau, Marga dan dusun di Palembang dan sebagainya. Daerah-daerah itu mempunyai susunan asli dan oleh karenanya dapat dianggap sebagai daerah yang bersifat istimewa. Negara Indonesia menghormati kedudukan daerah-daerah istimewa tersebut dan segala peraturan Negara yang mengenai daerah-daerah itu akan mengingati hak-hak asal usul daerah tersebut”.

Undang-undang Dasar 1945 menyebut *marga* dan dusun di Sumatera-Selatan termasuk kategori *Zelfbestuurende lanschappen dan volkgemenschappen* yaitu suatu wilayah yang memiliki keistimewaan karena susunannya khas dan harus di hormati. *Marga* yang berlaku di Sumatera-Selatan tidak hanya sebagai sistem pemerintahan bertradisi asli, namun juga sistem peradatan masyarakat Sumatera-Selatan. Kedua sistem diatas, selain mengacu pada tuturan dan tidak tertulis, ternyata ditemukan juga yang tertulis disebut Undang-Undang Simbur Cahaya, peraturan dalam Kitab Simbur

Cahaya diberlakukan dalam wilayah uluan Keresidenan Palembang.

*Marga*⁵² dalam kitab Simbur Cahaya berfungsi sebagai sistem peradatan dan pemerintahan yang berlaku di Sumatera Selatan, ini tradisi tertua dan asli dipraktekkan oleh masyarakat, tradisi mana meliputi aturan-aturan yang tertuang dalam Simbur Cahaya maupun yang terpelihara dalam perilaku yang disepakati, ingatan dan tentunya kebiasaan. Sebagai sumber sistem peradatan yang berlaku di daerah uluan yang dahulu merupakan keresidenan Palembang isi naskah yang terkandung di dalam Simbur Cahaya merupakan hasil kompilasi dari pertemuan adat yang kemudian disebut rapat besar Kepala-Kepala Anak Negeri Karesidenan Palembang⁵³.

Sistem peradatan *marga* merupakan susunan masyarakat yang berdasarkan adat dan hukum adat, serta mempunyai wilayah tertentu. *Marga* hidup menurut adat yang berlaku menjiwai kehidupan warganya, masyarakat dan pemerintahannya. Selain itu masyarakatnya juga mempunyai ikatan lahir batin yang kuat, yang sejak awalnya telah memiliki hak untuk mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri. Dilihat dari bentuk pemerintahannya, *marga* merupakan komunitas asli atau yang disebut masyarakat adat yang berfungsi sebagai *self governing community*, yaitu sebuah komunitas sosio-

⁵²Marga mempunyai kesamaan arti dan fungsi dengan kampoeng dan margo dalam bahasa Palembang. Bila marga mengacu pada istilah yang digunakan dalam Simbur Cahaya, sedangkan kampoeng dan margo mengacu pada kebiasaan masyarakat Palembang yang tinggal di iliran. Pasirah (kades atau lurah) dalam peradatan Palembang disebut Pak Pung atau Kepala Kampoeng.

⁵³ Isi Simbur Cahaya Bagian pertama kitab ini disusun secara tematik menjadi lima bab, antara lain : Bab I tentang Adat Bujang Gadis dan Kawin. Bab II. Tentang aturan Marga berisikan norma budaya politik seperti masalah birokrasi, administrasi dan partisipasi masyarakat. Bab III, tentang aturan Dusun dan Berladang. Bab IV tentang aturan Kaum (pejabat urusan keagamaan) . Bab V, tentang adat Perhukuman.

kultural yang bisa mengatur diri sendiri. Mereka memiliki lembaga sendiri, perangkat hukum, dan acuan yang jelas dalam menjalani kehidupan bermasyarakat, serta tidak memiliki ketergantungan terhadap pihak luar, karena memang mereka bisa melakukan segala sesuatunya sendiri⁵⁴.

Lebih lanjut, sistem peradatan *marga* dapat dipahami sebagai: 1) *marga* adalah masyarakat hukum, berfungsi sebagai kesatuan wilayah pemerintahan terdepan di tingkat lokal; 2) *marga* berhak mengurus rumah tangganya sendiri berdasarkan hukum adat; 3) Susunan pemerintahan *marga* ditentukan oleh hukum adat. 4) Pemerintah *marga* didampingi Dewan *marga* membuat peraturan dalam rangka kewenangan menurut hukum adat. 5) Pemerintah *marga* dalam menetapkan sanksi atas peraturan. Dapat dipahami bahwa tugas dan kewenangan *marga* meliputi kewenangan peradilan, kewenangan kepolisian, hak ulayat, serta sumber penghasilan *marga*.

Marga - marga di Sumatera-Selatan terbentuk sebagai suatu kesatuan yang bersifat teritorial dan geneologis. Adanya *marga* karena didorong oleh tiga faktor yaitu; penghuni atau warga yang bersangkutan sama-sama terikat pada daerah yang ditempati atau adanya perasaan terikat satu sama lainnya dengan alasan satu puyang (keturunan) atau karena penggabungan

⁵⁴Dalam pemerintahan Marga aturan-aturan yang dipakai mengacu pada undang-undang Simbur Cahaya, begitu juga dalam pengaturan pemerintahannya. Pemerintahan Marga dalam undang-undang Simbur Cahaya terdiri dari beberapa dusun, sedangkan dusun terdiri dari beberapa kampung. Masing-masing unit sosial ini dipimpin oleh seorang *Pasirah*, *Kerio* dan *Penggawa*. *Pembarap* ialah kepala dusun (*Kerio*) dimana seorang pasirah tinggal. Seorang *Pembarap* mempunyai kekuasaan untuk menggantikan seorang *Pasirah* apabila *Pasirah* berhalangan hadir dalam suatu acara/kegiatan. *Pasirah* dan *Kerio* dibantu oleh *Penghulu* dan *Ketib* dalam penanganan urusan religius atau keagamaan. *Kemit* Marga dan *Kemit* dusun ditugaskan untuk mengatasi permasalahan yang berhubungan dengan urusan keamanan

faktor teritorial dan geneologis. Dalam perkembangannya istilah *marga* mengalami proses modifikasi yaitu degenetisasi sehingga *marga* selalu dihubungkan kepada suatu wilayah dengan bentuk pemerintahan tertentu. Aspek yang menonjol dalam pembicaraan *marga* adalah aspek teritorial dan peradatan. *Marga* lebih sekedar aturan pemerintahan, kandungannya berkaitan erat dengan perilaku budaya masyarakat setempat yang menjangkau perilaku baik bersifat individual, kelompok maupun masyarakat luas, berlaku baik dalam kondisi harian maupun insidensial.

Pada tahun 1940 di Sumatera-Selatan ada 175 *marga* yang tersebar di Ogan ilir (19), Palembang-Banyuasin (15), Lematang Ilir (16), Musi Ilir-Kubu (17), Rawas (8), Lematang ulu (15), Pasemah (10), Ogan Ulu (12), Muaradua (12), Komering Ulu (13). Pada tahun 1971 bertambah menjadi 181. Demikian pula dengan jumlah suku yang menjadi identitas rasialnya, diantaranya suku Pegagan, Pemulutan, Ogan, Penesak, Kayu Agung, Komering, Ranau, Kisam, Lematang, Pasemah, Lintang, Semendo Darat, Rejang, Kubu, Saling, Palembang, Enim.

Namun pada masa Orde Baru melalui Undang-undang No.5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Undang-undang ini melakukan penyeragaman struktur pemerintahan desa di seluruh Indonesia. Bahkan dikeluarkannya Surat Keputusan (SK) Gubernur Sumatera Selatan No.142/KPTS/III/1983 tentang penghapusan sistem *marga* di Sumatera Selatan. Hadirnya SK Gubernur tersebut sangat dipengaruhi oleh UU No. 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Dalam UU 5/1979 ini secara tegas mengarah pada hegemonisasi bentuk dan susunan Pemerintahan *marga* dengan corak nasional (Jawa) yaitu desa. Sehingga terjadi konversi *marga* ke dalam struktur desa yang merupakan model pengorganisasian masyarakat menurut sistem Jawa.

Dalam Surat Keputusan yang diterbitkan pada tanggal 24 Maret 1983 tersebut menyatakan, pertama pembubaran sistem *marga* di Sumatera Selatan. Kedua,

Pasirah (pemimpin *marga*) dan semua instrumen *marga* dipecah dengan hormat. Ketiga, dusun, didalam sebuah *marga*, diganti dengan desa sesuai dengan definisi yang ada pada UU No.5/1979. Keempat, Kerio sebagai kepala dusun, akan menjadi kepala desa yang akan ditunjuk melalui pemilihan kepala desa sesuai dengan UU No.5/1979. Implikasi Undang-undang dan Surat Keputusan tersebut adalah rusaknya lembaga-lembaga tradisional dan adat bahkan *marga* sebagai sistem pemerintahanpun dihapuskan.

Dewan Pembina Adat menilai bahwa sistem *marga* baik dalam bentuk pemerintahan maupun peradatan secara historis telah membuktikan terjaminnya kesejahteraan rakyat dibanding dengan sistem lain yang pernah atau yang sedang berlaku dewasa ini, meskipun saat ini *marga* sebagai sistem pemerintahan sudah mati. Namun perlu dipahami bahwa *marga* sebagai sistem peradatan masih tetap dilestarikan sudah lama menjadi bagian dari identitas dan basis kehidupan masyarakat lokal di Sumatera Selatan. Sebagai *entitas self-governing community*, *marga* mempunyai seperangkat hukum adat untuk mengelola hubungan sosial; seperti adat hak waris, pernikahan, gotong-royong, penyelesaian konflik antar warga adat, nilai-nilai penghargaan etnis pendatang, tata cara menjaga wilayah tanah (kedaulatan) masyarakat adat, membagi sumberdaya ekonomi secara komunal dan adil serta mengatur sistem Pemerintahan lokal secara otonom.

Kontinuitas *marga* setelah mengalami proses adaptasi ternyata tidak menghapuskan atau menghilangkan norma dan falsafah budaya didalamnya seperti *caram sugujuk*. *Caram sugujuk* mampu bertahan dan tetap hidup karena beradaptasi dengan religi keagamaan Islam. Ini membuktikan bahwa tradisi *caram sugujuk dan Islam* merupakan sistem sosial, sistem kultur dan sistem personal yang bisa saling hidup didalam kepercayaan, kesukuan, ikatan primordial serta kaitannya dengan aspek ruang gerak institusi lokal.

Keadaan-keadaan tersebut menyebabkan terpelihara norma-norma cara seguguk yang mendorong dan mengarah pada kehidupan sosial masyarakat. Keterjagaan pola-pola itu menjadi kondisi keberadaan (*conditions of existence*) menyebabkan *pertemuan Islam dengan tradisi lokal* tetap ada dan dilakukan sehari-hari.

B. Hubungan Cara Seguguk dengan Iliran, Uluan, Kepungutan dan Sindang

Propinsi Sumatera Selatan merupakan suatu kawasan seluas 109.254 kilometer persegi di pulau Sumatera dan terletak di sebelah Selatan garis khatulistiwa pada 1-4 derajat lintang Selatan dan 102-108 derajat bujur Timur. Bagian daratan propinsi ini berbatasan dengan propinsi Jambi di sebelah Utara propinsi Lampung di Selatan dan propinsi Bengkulu di bagian Barat. Sedang di bagian Timur berbatasan dengan Propinsi Bangka - Belitung. Sumatera Selatan dikenal juga dengan sebutan Bumi Sriwijaya karena wilayah ini dalam abad 7-12 Masehi merupakan pusat kerajaan maritim terbesar dan terkuat di Indonesia yang berpengaruh sampai ke Formosa dan Cina di Asia serta Madagaskar di Afrika. Disamping itu, Sumatera Selatan sering pula disebut daerah Batanghari Sembilan, karena di kawasan ini terdapat 9 sungai besar yang dapat dilayari sampai jauh ke hulu. Yakni, sungai Musi, Ogan, Komering, Lematang, Kelinci Rawas, Batanghari Leko dan Lalan serta puluhan cabang-sabangnya.

Sumatera Selatan berpenduduk sebanyak 7.775.800 jiwa, dengan kepadatan rata-rata 69 jiwa/km². Penduduk asli terdiri dari beberapa suku yang masing-masing mempunyai bahasa dan dialek sendiri. Suku-suku yang ada di kota Sumsel itu antara lain suku Palembang, Ogan, Komering, Semendo, Pasemah, Gumay, Lematang, Musi Rawas, Meranjat, Kayu Agung, Ranau, Kisam, Belitung, dan lain-lain. Semua suku ini hidup berdampingan dan saling membaur dengan suku-suku pendatang termasuk dengan orang-orang asing. Bahkan banyak terjadi

perkawinan antar suku. Setiap suku memiliki adat istiadat dan tradisi sendiri yang tercermin dalam upacara perkawinan dan peristiwa-peristiwa penting suatu suku.

Bahkan suku-suku di Sumatera Selatan memiliki seni dan budaya sendiri yang saling berbeda atau hampir bersamaan. Meski tiap kelompok etnik memiliki corak khas dalam kebudayaan dan struktur bahasa sendiri, namun tetap merupakan kesatuan yang bulat yang sulit dipisahkan satu sama lain dalam lingkungan hukum adat di daerah Sumatera-Selatan. Mayoritas penduduk memeluk agama Islam, meskipun demikian, ada juga penduduk yang memeluk agama lain, seperti : Kristen Protestan, Katolik, Budha, dan Hindu. Bahkan ada juga yang memeluk aliran kepercayaan Kong Fhu Chu.

Kelima agama dan aliran kepercayaan itu hidup bersama-sama, saling berdampingan bahkan saling membaur tanpa menimbulkan suatu permasalahan. Hari-hari besar secara umum dirayakan dengan khidmat, seperti hari Raya Idul Fitri, Idul adha, Maulud, Isra Mi'radj, Nuzul Quran, Natal, Paskah, Waisak, Tahun Baru Cina (Sin Cia), Nyepi dan lain sebagainya. Serta pembangunan Masjid, mushollah, Gereja, Kapel, Kring, Wihara, Kelenteng, serta Pure hampir terdapat di setiap pelosok. Propinsi Sumatera Selatan dengan ibukotanya Palembang terbagi dalam 16 kabupaten dan kota, yaitu Kabupaten Ogan Komering Ilir (OKI), Ogan Komering Ulu (OKU Induk), OKU Timur, OKU Selatan, Muara Enim, Lahat, Kota Administratif Pagar Alam, Musi Rawas (Mura), Kota Administratif Lubuk Linggau, Musi Banyuasin (Muba), Banyuasin, Kabupaten Empat Lawang, Kabupaten Ogan Ilir, Kota Administratif Prabumulih dan Kota Palembang.

Kota Palembang pada tahun 1553-1814 merupakan ibukota Kesultanan Palembang. Kemudian pada masa kolonial Belanda menjadi ibukota Residensi Palembang. Residensi Palembang ini merupakan salah satu dari tiga residensi yang terdapat di Sumatera Bagian Selatan. Luas Karesidenan Palembang kurang lebih 84.692 km². Daerah

Palembang sebagian besar dataran rendah tempat mengalirnya Sungai Musi beserta anak cabangnya. Keterikatan penduduk dengan lalu lintas di perairan Sungai Musi yang padat dengan perahu-perahu dayung dan kapal-kapal yang datang pergi, membawa kota Palembang dijuluki sebagai Venesia van Indie. Satu segi yang paling esensial yang tak dapat diragukan dalam mengulas lingkungan alam Palembang adalah ketergantungan penduduk setempat terhadap lalu lintas perairan sungai⁵⁵.

Sungai Musi merupakan sungai terbesar di daerah ini yang membelah dua kota Palembang menjadi dua. Ciri daerah aliran sungai, bukanlah khusus untuk kota Palembang saja, melainkan untuk Sumatera Selatan umumnya. Sebutan lain untuk daerah ini adalah Batanghari Sembilan, suatu istilah "tradisional" untuk menyebut sembilan buah sungai besar yang merupakan anak Sungai Musi, yakni : Klingi, Bliti, Lakitan, Rawa, Rupit, Batang, Leko, Ogan, dan Komering⁵⁶.

Istilah iliran dan uluan⁵⁷ tidak hanya membedakan kondisi geografis saja, melainkan juga menyangkut beberapa khas lainnya, seperti tercermin baik dalam sosio-

⁵⁵Hanafiah, *Kuto Gawang Pergolakan dan Permainan Politik dalam Kelahiran Kesultanan Palembang Darussalam*. Parawisata Jasa Utama. (1987) .Lihat juga *Kuto Besak Upaya Kesultanan Palembang Menegakkan Kemerdekaan*. Jakarta: Haji Mas Agung (1989).

⁵⁶Tahun 2008 penduduk kota Palembang tercatat 1.442.000 jiwa⁵⁶. Dibandingkan dengan luas tanahnya, keadaan penduduk ini menyajikan proporsi perbandingan yang sangat tidak seimbang. Perbedaan karakteristik lingkungan fisik Palembang ini lazimnya disebut daerah iliran dan uluan yang dipergunakan untuk membedakan antara kawasan dataran rendah dan kawasan dataran tinggi di sekitar aliran sungai-sungai yang banyak mendominasi daerah Karesidenan Palembang.

⁵⁷Hasil wawancara dengan Saudi Berlian tanggal 22 September 2009 disimpulkan bahwa disebut daerah Iliran(kepungutan)adalah daerah yang dikuasai secara multlak oleh kesultanan Palembang dan diberlakukan undang-undang Simbur Cahaya, sementara daerah uluan/uluhan (sindang) adalah daerah yang ditaklukan oleh kesultanan Palembang, namun hanya diberlakukan pembayaran upeti

ekonomi maupun kultur politiknya. Dasar pemisahan antara kedua kawasan itu pada prinsipnya berdasarkan pada tradisi adat setempat, yang dapat diartikan sebagai atura-aturan normatif yang menentukan bentuk perilaku individu dan masyarakat yang mempengaruhi cara hidup mereka selaku anggota masyarakat. Adat juga merupakan kunci mekanisme sosial yang dipelihara bersama secara turun-temurun. Kedua istilah iliran dan uluan ini jelas terlihat dalam sistem ketatanegaraan dalam zaman kesultanan, yang membedakan kawasan ini sebagai daerah Kepungutan dan Sindang. Secara etimologi daerah Kepungutan berasal dari kata pungut, mengacu kepada daerah iliran, di daerah Sultan dan para pembesar kesultanan berkuasa secara langsung serta berhak menyelenggarakan bermacam jenis pungutan baik berupa pajak maupun tenaga kerja terhadap rakyatnya. Daerah Kepungutan yang berpusat di kota Palembang merupakan suatu tipe masyarakat perairan sungai dan lebih berorientasi pada perdagangan, yang mempunyai ciri-ciri khusus yang membedakannya dengan daerah uluan⁵⁸. Kesultanan Palembang berpusat di kota Palembang, sekaligus merupakan bandar pelabuhan

⁵⁸Ada daerah Uluan dan Iliran tidak bias dilepaskan dari bentuk pemerintahan itu sendiri yang mengalami perubahan dari kerajaan ke kesultanan terakhir menjadi keresidenan. Palembang merupakan kerajaan maritim atau *talasocracy* (perserikatan bandar-bandar), yang memungkinkan terjadinya perpindahan pusat pemerintahan lebih dari satu kali. Meskipun demikian, sejak abad VII Masehi atau sebelumnya pusat kerajaan Sriwijaya terletak di Palembang. Pendapat seperti ini pernah disampaikan oleh beberapa sarjana, yaitu Coedes (1936) 1-9; K.A. Nilakanta Sastri (1949): 27-35; Poerbatjaraka (1952): 35, Slamet Muljana (1963); Wolters (1907); Casparis (1956: 1-6). Pendapat seperti ini juga dikemukakan oleh P.Y. Manguin dengan mengacu pada data catatan para pelaut Portugis (*roteiros*) pada masa itu (1985: 24-28). Bahkan, dalam karyanya yang mutakhir, Manguin tidak hanya mengemukakan bahwa pusat kerajaan Sriwijaya ada di Palembang, namun juga menetapkan bahwa situs Sultan Mahmud Badaruddin II merupakan situs pelabuhan tertua yang ada di Palembang dan berasal dari sekitar abad X Masehi (1993-1994: 45).

sehingga tidak mengherankan jika masyarakatnya sangat heterogen. Berbagai kelompok etnik asing seperti Cina, Arab, dan Eropa turut aktif dalam kegiatan ekonomi. Hal ini juga merupakan salah satu faktor yang membedakan antara kawasan iliran dan uluan.

Berbagai lapisan sosial terbentuk memberikan warna khas pada daerah kesultanan. Sultan beserta para pembesar yang terdiri dari kelompok bangsawan menempati puncak piramida dalam stratifikasi sosial. Kelompok ini menggunakan regalia dan sistem gelar untuk menunjukkan derajat kebangsawanannya, seperti tumenggung, pangeran, raden, dan yang lebih rendah tingkatnya adalah mas agus. Meskipun gelar kebangsawanan ini pada mulanya diperoleh dari kelahiran, tetapi dapat juga dihadiahkan oleh Sultan kepada orang-orang yang dianggap berjasa, antara lain pasirah, yaitu kepala *marga*, jenang atau raban, orang kepercayaan Sultan yang diangkat sebagai pegawai yang bertugas memungut pajak, upeti di daerah-daerah Kepungutan.

Para pedagang asing yang tinggal di kota Palembang merupakan pedagang dalam berbagai komoditi dan tingkat yang masing-masing mempunyai cara yang berbeda dalam menjalin kerjasama dengan pihak kesultanan. Mereka menempati kedudukan sebagai pedagang perantara atau biasa disebut makelar dalam jaringan perdagangan lada dan timah. Selain itu ada juga yang menjadi pedagang keliling dengan menggunakan perahu menyediakan barang-barang keperluan sehari-hari dan sebagai buruh perkebunan atau pertambangan.

Masih berkaitan dengan daerah iliran, rakyat yang menempati disebut dengan matagawe, yaitu rakyat yang diakui hak dan kewajibannya mendapat perlindungan dari Sultan. Sebaliknya Sultan juga berhak meminta gawe (tenaga kerja) dari rakyat apabila dibutuhkan untuk suatu kepentingan Sultan. Apabila matagawe merupakan sebutan rakyat yang tinggal di daerah Kepungutan bagian pedalaman, maka istilah miji adalah sebutan bagi rakyat

kebanyakan yang tinggal di daerah kota Palembang. Kelompok Miji memiliki kedudukan sedikit berbeda dibandingkan dengan matagawe. Mereka umumnya hidup dalam persekutuan-persekutuan di bawah penguasaan bangsawan tertentu. Di daerah Kepungutan dikenal pasirah, yaitu pemimpin *marga - marga* yang tersebar di daerah pedalaman, yang kekuasaannya mewakili kepentingan penguasa pusat di tingkat lokal⁵⁹.

Ciri yang paling menyolok dalam perkembangan daerah Kepungutan prakolonial adalah bahwa kekuatan pengawasan politik, praktek perdagangan monopoli dan hubungan sosial terpusat di tangan Sultan dan para pembesarnya. Hubungan ini bersifat sentralistis. Hal ini juga berbeda dengan kecenderungan yang berlaku di daerah Sindang. Daerah Sindang artinya daerah perbatasan, yaitu daerah uluan yang secara politik lebih bersifat otonom karena kesultanan tidak memiliki otoritas untuk memaksakan hak-haknya sebagaimana yang berlaku di daerah Kepungutan. Kelompok suku di daerah Sindang ini dianggap sebagai kawan seperjuangan yang mendapat perlindungan dari Sultan berkat jasa mereka membendung serangan dari Banten (1596). Akan tetapi kelompok ini masih menunjukkan adanya hubungan pengakuan kekuasaan Sultan, dilihat dari perilaku mereka yang secara periodik menyerahkan hadiah sebagai persembahan upeti kepada Sultan.

Sekalipun demikian kedudukan kelompok ini bukanlah dalam pengertian matagawe seperti halnya yang berlaku atas rakyat Kepungutan. Penduduk daerah dataran tinggi Sindang adalah kelompok masyarakat kesukuan yang berdiri sendiri secara ekonomi maupun politik. Kelompok suku-suku itu seperti Pasemah, Rejang,

⁵⁹ Marga sebagai sistem pemerintahan hanya berlaku pada daerah keresidenan Palembang, begitu juga Marga sebagai sistem peradatan. Lebih detail lihat Djohan Hanafiah, *Sejarah Perkembangan Kotamadya Daerah Tingkat II Palembang Berdasarkan Regeering Almanak, 1879 dan JWJ Wellan, Zeuid Sumatera Economisch Overzich (1932).*

Ampat Lawang, Kikim, dan Kisam. Orang Pasemah dan Rejang misalnya, tidak pernah mengakui dan tunduk kepada kekuasaan Sultan Palembang. Mereka memiliki undang-undang sendiri yang disebut *Undang-Undang Sindang Merdeka*. Masyarakat kesukuan di daerah Sindang itu hanya tunduk kepada kepala sukunya sendiri, di bawah suatu Dewan Jurai Tua yang dikepalai oleh seorang depati. Depati yaitu kepala-kepala sumbai di daerah Sindang dan bukan merupakan bawahan dari Sultan. Basis kekuasaan depati dalam lingkungan sumbai terletak pada pertalian kekerabatan dalam satu keluarga tertentu yang dikaitkan dengan geneologis nenek moyang pertama. Dari sudut ekonomi, masyarakat di dataran tinggi Sindang merupakan petani murni, penggarap tanah pertaniannya terutama untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga.

Seturut dengan penjelasan diatas, bahwa posisi tradisi caram seguguk sebagai warisan budaya masyarakat Rengas yang berdomisili di Ogan Ilir merupakan serangkaian dari hubungan geneologi warisan budaya Sumatera-Selatan yakni:

- 1) Warisan budaya iliran dan uluan yang mengutamakan norma dan nilai.
- 2) Warisan perilaku hubungan sosial dari sistem mategawe dan kepungutan yang lebih berorientasi kekerabatan, kekeluargaan dan falsafat keagamaan.

C. Hubungan Caram Seguguk dengan Sistem Politik Kesultanan: Pesirah, Pembarap dan Kerio

Kesultanan Palembang dapat diduduki Belanda sejak tanggal 1 Juli 1821 dengan diasingkannya Sultan Mahmud Badaruddin ke Batavia, yang kemudian dipindahkan ke Ternate dan meninggal di sana pada tanggal 26 April 1852. Setelah itu, di Palembang diperkenalkan suatu bentuk pemerintahan sementara (*Dadelijke Regeering*), yaitu suatu bentuk pemerintahan pragmatis, dimana pada setiap daerah Palembang yang sudah dikuasai Belanda dipegang langsung oleh

komandan-komandan serdadu di daerah pendudukan setempat. Komandan-komandan itu harus berusaha bekerja sama dengan penguasa pribumi setempat⁶⁰.

Pada waktu itu kota Palembang berada di bawah kekuasaan J.C.Rijnst, seorang residen militer. Ia didampingi oleh pejabat Bumiputera, yaitu Pangeran Kramajaya, menantu Sultan Mahmud Badaruddin. Pangeran Kramajaya tidak mempunyai kekuasaan dan tugas yang jelas, tetapi kehadirannya diperlukan untuk dapat memperkuat legitimasi kekuasaan kolonial Belanda di daerah itu. Sampai tahun 1860-an, Belanda masih belum dapat menguasai Palembang secara keseluruhan. Hal ini dapat dilihat dari adanya pemberontakan yang berkepanjangan dari suku-suku yang terdapat di daerah Sindang, misalnya serangan orang Pasemah (1829), Lahat (1829), Musi Ulu (1837), Rejang (1840) dan Ampat Lawang (1840-1850). Perlawanan terakhir rakyat di daerah Sindang dilakukan oleh rakyat Pasemah, yang dapat ditumpas tahun 1866⁶¹.

Dalam pemberontakan-pemberontakan yang dilakukan oleh masyarakat Sindang, Pangeran Kramajaya yang menjadi pendamping residen dalam memerintah di

⁶⁰Palembang yang pada masa kesultanan Palembang Darussalam berfungsi sebagai pusat kerajaan, dalam kehidupan masyarakatnya upacara-upacara yang bersifat keagamaan dan yang bersifat umum serta berhubungan dengan kerajaan, telah menjadi adat kebiasaan. Dalam babad-babad, hikayat-hikayat, dan berita-berita asing disebutkan bahwa upacara dan pesta-pesta dihubungkan dengan kerajaan, seperti penobatan raja atau putra mahkota, khitanan, pernikahan putra-putri raja, kelahiran putra-putri raja, dan lain-lain, yang berkenaan dengan kehidupan raja dengan keluarga; upacara dan pesta dengan penerimaan utusan-utusan kerajaan asing, upacara Maulud Nabi, hari raya, dan hari-hari besar lainnya. Upacara-upacara dan pesta-pesta tersebut biasanya dimeriahkan oleh bermacam-macam keramaian yang melibatkan seluruh komponen masyarakat). Leirissa, R.Z. (Editor). *Sejarah Nasional Indonesia IV*. Jakarta: Balai Pustaka. (1993): 306-307

⁶¹Djohan Hanafiah, "Kesultanan Palembang Darussalam", dalam Tim Penyusun, *Petunjuk Kota Palembang*, Palembang: Humas Pemerintah Daerah Tingkat II Kotamadya Palembang, 1991

kota Palembang dianggap turut bertanggung jawab. Hal ini berakibat Pangeran Kramajaya beserta keluarganya pada tahun 1851 dibuang ke Jawa. Sistem pemerintahan yang mengikutsertakan Sultan dihapuskan dan diiringi dengan pembagian daerah administratif yang lebih kecil. Oleh karena itu sejak tahun 1852, Karesidenan Palembang dibagi dalam 5 daerah yang disebut *Afdeeling*, yaitu daerah Ibukota Palembang, Tebing Tinggi (Ampat Lawang dan Lematang Ulu), Ogan, Komering Ulu (Enim, Semendo, Makakau, dan Kisam), Rawas dan Jambi.

Periode Selanjutnya tahun 1875-1907, merupakan prakondisi yang diperlukan bagi kepentingan politik dan ekonomi kolonial di daerah ini. Daerah Palembang secara keseluruhan mulai tergabung ke dalam pola umum Hindia Belanda⁶². Bentuk-bentuk pemerintahan tradisional mulai disisihkan dan digantikan dengan sistem baru. Tahun 1875 dicoba untuk menghapuskan sistem *marga* dan diganti dengan unit administratif yang lebih kecil di tingkat dusun. Disusul kemudian dengan dibentuknya Dewan Kepala Bumiputera (*Raad van Inlandsche Hoofden*) berdasar pemilihan rakyat dusun setempat. Hal ini dimaksudkan untuk mengurangi kekuasaan pasirah, sehingga Belanda dapat berhubungan langsung dengan kepala setempat⁶³.

Sampai pada tahun 1870-an, kekuasaan Belanda sebenarnya baru efektif di kota Palembang dan sekitarnya. Sementara itu di daerah pedalaman, Belanda hanya mampu menempatkan pos-pos penjagaan yang dipegang oleh satu atau dua komandan militer (Eropa)⁶⁴. Sebagian besar daerah pedalaman masih tetap berada di bawah

⁶² Riklefs, M.C.. Sejarah Indonesia Modern. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press (1998)

⁶³ Sevenhoven, Van, *Lukisan tentang Ibukota Palembang*, Jakarta : Bharata, (1971) Lihat juga Aly, Salman, *Sejarah Kesultanan Palembang*, dalam buku *Sejarah Masuk Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*, Gajahnata (editor), Jakarta UI-Press (1986).

⁶⁴ Onghokham.. *Dari Soal Priyayi sampai Nyi Blorong Refleksi Historis Nusantara*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002: 235

pengaruh pemerintahan pasirah. Oleh karena itu percobaan Belanda menghapuskan sistem *marga* gagal dan sistem *marga* ini dihidupkan kembali pada tahun 1884. Kekuasaan pasirah direhabilitasi dan mulailah mereka dibawa dalam tatanan administrasi kolonial⁶⁵.

Pasirah tetap mempunyai kekuasaan secara adat dan mempunyai wewenang dalam pengawasan sumber seperti pemilikan tanah dan sumber daya dusun. Mereka menikmati kekayaan dari berbagai macam jenis sumber pemasukan seperti sewa bumi, sewa hutan, sewa sungai dan bermacam denda adat. Seorang pasirah memiliki tanah yang luas tanpa batas karena pengaturan pemilikan tanah berada di tangannya. Sawah dan ladangnya digarap oleh pengikut-pengikutnya, yaitu kelompok miji dan alingan yang mengabdikan kepadanya. Pasirah juga berhak untuk mengerahkan tenaga kerja dari penduduk matagawe untuk berbagai kepentingan resmi atau pribadi. Kerja rodi untuk *marga* misalnya wang kuli bujang, kemit *marga*, kemit dusun, dan gawe jalan⁶⁶.

Kemudian pada tahun 1902 diperkenalkan sistem kas *marga* (*marga kassen*). Pemerintah mengakui secara resmi sumber pemasukan pasirah yang lama (adat inkomsten) di samping mengatur pemasukan berbagai pajak melalui perizinan (surat menyurat) atas berbagai kegiatan, seperti pertunjukan wayang, pesta musik, mendirikan bangunan, jalan dan sekolah. Pasirah dan perangkat dusun yang terdiri dari krio, pembarap, pesuruh digaji oleh pemerintah dan gaji mereka diambilkan dari kas *marga*. Posisi pasirah bukan hanya kepala rakyat tradisional tetapi mereka juga bertindak

⁶⁵ Rahim, Husni. *Sistem Otoritas & Administrasi Islam Studi Tentang pejabat Agama Masa kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Jakarta: Logos, (1998) 70-80

⁶⁶ Diolah dari Kitab Undang-Undang Simbur Cahaya Palembang (terjemahan), Meroe Boekhandel en Drukkerij (1939). Lihat juga kajian tentang Simbur Cahaya oleh Suudi Berlian, *Islam Dalam Sejarah dan Budaya Masyarakat Sumatera-Selatan*, Unsri Press, (2001) 97

sebagai perantara yang melayani kepentingan pemerintah kolonial di tingkat lokal.

Akibat diperkenalkannya kas *marga*, pasirah selain harus mengurus bermacam jenis pajak yang dimasukkan ke dalam kas *marga*, juga harus mengurus pajak kepala. Pajak ini tidak masuk ke kas *marga* melainkan diteruskan ke pemerintahan atasnya. Pajak kepala ini merupakan sumber pendapatan terpenting pemerintah kolonial di Palembang. Pada Tahun 1912, pemerintah Kolonial Belanda mengadakan reorganisasi dalam bidang pemerintahan. Pemerintahan Belanda memperkenalkan sistem pemerintahan distrik. *marga - marga* digabungkan ke dalam satu unit teritorial distrik. Sebuah *marga* biasanya terdiri dari gabungan beberapa dusun, yaitu antara dua sampai lima belas dusun. *marga* yang jumlah penduduknya paling sedikit adalah 470 jiwa, yaitu *marga* Babat. *marga* yang terbanyak penduduknya adalah 14.572 jiwa, seperti *marga* Pegangan Ilir Suku Dua.

D.Mekanisasi Modal Sosial Marga Bagi Penguatan Caram Seguguk

Marga di Sumatera Selatan juga disebut dengan istilah Kampung yang dipimpin oleh seorang Sirah Kampung. *Marga* adalah suatu kesatuan organis terbentuk berdasar wilayah, dan juga keturunan, yang kemudian dikukuhkan dengan kendali administratif serta ikatan norma-norma yang tidak hanya berupa adat-istiadat tidak tertulis tetapi juga oleh ikatan berupa aturan dalam diktum-diktum yang tertulis secara terperinci pada kitab undang-undang Simbur Cahaya. *Marga* secara fungsional memainkan peranan yang sangat penting bagi kehidupan dan sejarah peradaban masyarakat di Sumatera Selatan. Secara tradisional, *marga* merupakan institusi tertinggi kemasyarakatan setelah lembaga keluarga, kampung dan dusun. *Marga* dipimpin oleh seorang tokoh yang pada umumnya dikenal dengan sebutan Pasirah. Dengan kualifikasi tertentu, pemimpin *marga* disebut pula sebagai Depati dan Pangeran. Seorang kepala *marga*, untuk dapat

disebut sebagai Depati apabila ia telah berhasil dipilih untuk memangku jabatan Kepala *marga* paling tidak selama dua kali berturut-turut, sedangkan Pangeran ialah dipilih minimal lima kali berturut-turut⁶⁷.

Adapun yang menjadi struktur pendukung *marga* terkait dengan faktor teritorial, geneologis yang diperkaya oleh faktor usia, profesi dan kekerabatan. Kenyataan menjelaskan bahwa pada awalnya *marga* dirujukan secara geneologis, tetapi terjadi proses 'degenealisasi' dalam perkembangan sejarah *marga*, sehingga sifat geneologis itu lambat laun memudar. Hal ini memperlihatkan bahwa sebagai suatu pranata dan lingkungan tempat berinteraksi bagi warganya, *marga* memiliki sifat yang fleksibel. Sifat fleksibel itu terlihat pula melalui berbagai peristiwa internal seperti pemekaran suatu *marga* maupun dusun, dan secara eksternal terlihat pada kemampuannya beradaptasi dengan berbagai aturan yang berasal dari sumber-sumber yang bersifat suprastruktur.

Pertambahan ataupun penyebaran penduduk, merupakan salah satu penyebab terjadinya pemekaran suatu *marga*. Karena pemekaran itu, maka jumlah *marga* di Sumatera Selatan selalu bertambah dari masa ke masa. Menurut catatan yang dibuat pada tahun 1879 dan 1932 seluruh *marga* yang ada di Sumatera Selatan (pada waktu itu disebut Karesidenan Palembang) berjumlah 174 *marga*. Pada tahun 1940, menjelang masa kemerdekaan, jumlah itu menjadi 175 *marga*, sedang pada masa kemerdekaan di awal masa orde baru, tahun 1968, berjumlah 1781 *marga*. Pada tahun 1983, ketika *marga - marga* dibubarkan, jumlah seluruh *marga* di Sumatera Selatan mendekati angka 200⁶⁸.

⁶⁷Saudi Berlian, *Pengelolaan Tradisional Gender, Telaah Keislaman atas Naskah Simboer Tjahaya*, Mellinium Publisher (2000): 17-20

⁶⁸De Roo, P., Faille, *Dari Zaman Kesulthanan Palembang*. Jakarta: Bratara, (1971) 77-85

Pada sisi lain, perubahan pada lingkungan yang lebih makro seperti munculnya pengaruh kekuasaan dari lembaga kaSultanan yang berpusat di Palembang, juga kehadiran kolonial belanda dan pendudukan Jepang, serta terbentuknya negara kesatuan Republik Indonesia merupakan tatanan makro yang masing-masing menerapkan regimentasinya, menguji sifat fleksibilitas *marga*.

Terlihat dengan jelas sepanjang data yang dapat dikumpulkan, bahwa telah terjadi perubahan-perubahan penting yang mewarnai sejarah *marga* akibat kebijakan-kebijakan dari pihak kesultanan, kolonial Belanda, pemerintah pendudukan Jepang dan kebijakan yang bersumber dari negara Republik Indonesia. Sebagai suatu lingkungan kehidupan di Sumatera Selatan, *marga* memberikan ruang gerak yang sangat terbuka dan dapat menampung berbagai hajat hidup serta keperluan masyarakatnya. Pada titik ini *marga* tidak saja menjalankan fungsi-fungsi dalam logika AGIL, tetapi juga memberikan koreksi terhadap ketegangan-ketegangan politik dan sosial akibat perubahan undang-undang dan urbanisasi.

Dalam *marga* masyarakat memperoleh jaminan ketertiban dan keamanan, kepastian hukum, kepastian akan adanya peluang untuk menyalurkan bakat dan minat politik, peluang untuk mengatasi kebutuhan ekonomi, memperoleh kepastian jaminan hidup, dan kepentingan-kepentingan lainnya. Secara bertahap dan sistematis, *marga* telah mengembangkan adat istiadat serta memiliki undang-undang khusus yang memuat berbagai aturan yang memang mencakupi berbagai aspek kehidupan masyarakat yang kompleks. Sebagai suatu struktur sosial politik, *marga* memiliki kewenangan yang cukup luas, dan dengan menggunakan teori van Vollenhoven tentang catur praja, lembaga ini telah mencakupi perundangan, pelaksanaan, pengadilan, dan kepolisian.

Dalam hal ini, terlihat dengan jelas bahwa *marga* membuat peraturan sendiri dan melaksanakan sendiri peraturannya, sungguhpun di bawah pengawasan suatu lembaga yang bersifat supra-struktur yang berada di atasnya. Pada sisi lain, ditinjau dari sudut pandang masyarakat setempat, *marga* memang benar-benar memiliki peranan yang efektif sebagai pranata sosial-budaya yang asli dan yang tertinggi setelah lembaga keluarga, kampung, dan lembaga dusun. Hal tersebut berpengaruh terhadap praktek-praktek tradisi lokal seperti caram seguguk.

Sebagaimana di tempat lain, di Sumatera Selatan keluarga inti (*nucleus family*) yang dipertalikan oleh ayah dan ibu. Maka dalam keluarga inti terdapat ayah, ibu, dan anak-anaknya. Sedangkan keluarga yang diperluas (*extended family*) adalah lingkungan yang dipertalikan oleh kakek-nenek dan perbesanan atau hubungan akibat perkawinan. Dalam lingkungan keluarga yang diperluas ini selain keluarga inti, termasuk pula kakek nenek, paman bibi, saudara misan.

Marga pada mulanya terbentuk secara geneologis, di mana suatu rumpun keluarga tertentu menghuni suatu tempat, dan menjadikan tempat itu sebagai tempat pemukiman kelompok mereka. Seiring dengan perjalanan waktu, jumlah anggota masyarakat dalam kelompok satu rumpun keluarga itu lambat laun bertambah. Pertambahan itu terjadi karena peristiwa alami di mana jumlah generasi baru yang lahir dan menetap di tempat itu lebih besar dari jumlah mereka yang pergi ataupun meninggal dunia. Karena tempat itu memberikan daya tarik dan memberikan jawaban atas kebutuhan ekonomis atau kebutuhan lainnya, maka kelompok itu bertambah jumlahnya karena pendatang adanya penduduk baru yang pindah dari tempat lain dan mencari penghidupan di sana.

Dengan kondisi itu, tempat yang bersangkutan mulai dihuni oleh masyarakat yang memiliki asal-usul genetika berbeda-beda. Secara bersamaan, dalam

komunitas itu mulailah tumbuh suatu adat dan kaidah yang mengatur kehidupan bersama. Adat kaidah yang tumbuh itu dipertahankan dan disosialisasikan untuk dipedomani dalam peri kehidupan masyarakat yang bersangkutan. Secara sederhana, selanjutnya adat yang tumbuh itu telah menjadi dasar dan acuan untuk dilestarikan dan dipatuhi bersama oleh rakyat yang bersangkutan.

Disini telah terjadi suatu proses internalisasi dan sosialisasi yang berkembang kearah konsensus dan harmoni. Selanjutnya menjadi pengetahuan, nilai, norma, simbol praktis yang berlaku dalam hubungan social dan bertindak. Tiap-tiap orang dalam masyarakat sejak dilahirkan telah merasa menjadi bahagian atau anggota masyarakat di mana ia berada. KEPADANYA, ditanamkan nilai-nilai kelompok agar identitasnya tumbuh dalam batas-batas yang dibenarkan kelompok. Tiap-tiap usaha untuk kepentingan umum atau kepentingan bersama yang ada dalam masyarakat itu dirasakan sebagai usaha bersama, setiap orang merasa dan menyadari tanggungjawab bersama mengenai penyelenggaraan.

Setiap orang mempunyai tanggungjawab atas tiap-tiap gerak atau kemajuan dalam lingkungan masyarakat adat di mana ia menjadi anggota. Setiap pelanggaran tata masyarakat dirasakan sebagai perbuatan yang mengganggu equilibrium di dalam kehidupan sosial ekonomi dan kebudayaan dalam masyarakat. Keadaan hidup bermusyawarah seperti ini membuat masyarakat yang bersangkutan sebagai satu kesatuan sosial yang memiliki, memelihara dan mempertahankan norma yang berlaku di dalamnya. Kesadaran tersebut menimbulkan pembagian tugas dalam masyarakat yang bersangkutan sesuai dengan kemajuan dan aspirasi para anggotanya.

Perkembangan selanjutnya mulai terbentuk suatu lembaga pengatur dan penyelenggara kepentingan adat. Mereka adalah para penguasa adat. Sesuai dengan adat yang berlaku, Keterbatasan jumlah anggota masyarakat dalam suatu dusun, memungkinkan hubungan yang

terjadi antar mereka sangat akrab. Berdasarkan ketentuan tersebut adat istiadat yang sedang mereka kembangkan, dalam menghadapi suatu pekerjaan untuk kepentingan bersama, dilakukan secara bersama-sama, tanpa pamrih, dan bersifat gotong-royong⁶⁹.

Dengan cara seperti itu, terjadilah satuan-satuan masyarakat teritorial dan geneologis yang dinamakan dusun. Dusun-dusun⁷⁰ yang telah terbentuk dan memiliki sistem pemerintahan itu kemudian mengelompokkan diri bersama dusun-dusun lain yang berdekatan, sehingga terciptalah suatu gabungan kelompok pemukiman yang meliputi wilayah lebih besar dan disebut *marga*. Jadi, jelaslah bahwa sesuai dengan proses sebagaimana disebutkan tadi, *marga* terbentuk dari gabungan dusun-dusun yang mengikatkan diri satu sama lain untuk bersama-sama menata kehidupan sosial-politik dan budaya.

Dalam pergaulan sehari-hari sikap keterbukaan, kejujuran amat dihargai, keakraban terus dijaga. Sementara kodrat jenis kelamin yang berbeda amat disadari. Pola pembentukan *marga* yang memperlihatkan kemauan masyarakat untuk membangun sistem sosialnya sendiri dan melestarikan berbagai hal yang terjadi pada interaksi sosial menjelaskan kemauan yang tinggi untuk mengembangkan konsensus di antara anggota masyarakat

⁶⁹Hasil wawancara dengan Tokoh Guguk Penggulon HJ. Msy. Anna Ar. Tanggal 7 April 2009 di Kelurahan 2 Ulu Palembang.

⁷⁰ Dusun adalah bagian dari suatu Marga. Pembentukan dusun baru dapat terjadi sewaktu-waktu dari unit yang lebih kecil yang disebut sosok. Sosok yaitu pemukiman yang tidak permanen dan biasanya terletak di daerah pinggiran. Kepala dusun disebut Krio. Dalam reorganisasi tahun 1912, terdapat pemisahan antara birokrasi Bumiputera (*Inlandsche Bestuur*) dan pemerintahan Eropa (*Bennenlandsche Bestuur*). Unit administratif teritorial *Inlandsche Bestuur* yang tertinggi adalah distrik di bawah kekuasaan seorang demang, dan asisten demang sebagai pembantunya menguasai *onderdistrik*. *Onderdistrik* ini terdiri dari gabungan beberapa buah Marga.

tentang nilai-nilai sosial yang bersifat mendasar inilah yang juga ikut memelihara caram seguguk⁷¹.

Jadi *marga* pada awalnya ditetapkan berdasarkan kesatuan-kesatuan masyarakat bersifat teritorial yang dibentuk oleh Kesultanan Palembang Darusalam merupakan gabungan dari beberapa (berkisar antara tiga atau lebih) *kesumbayan* yang berada di area bersebelahan dalam kesatuan organisasi dibawah kepemimpinan seorang *Pasirah*. Pada masa kesultanan inilah pemerintahan *marga* mulai dilembagakan menjadi pemerintahan terendah dibawah kesultanan Palembang Darusalam. Istilah *marga* berasal dari bahasa sangkrit yaitu "Varga" yang memiliki makna serikat dusun-dusun baik berdasarkan geneologis maupun teritorial.

Hal ini yang membedakan istilah *marga* dalam masyarakat Sumatera Utara (Batak) yang hanya sebagai batas identitas kesatuan berdasarkan geneologis saja. Dari penjelasan diatas dapat dikatakan bahwa *marga* di Sumatera Selatan berasal dari serikat dusun baik atas dasar susunan masyarakat yang berdasarkan suatu teritorial tertentu (*afdeeling territorial*) maupun rumpun keluarga (*geneologis*). *Marga* merupakan susunan masyarakat yang berdasarkan adat dan hukum adat, serta mempunyai wilayah tertentu. *Marga* hidup menurut adat yang berlaku sejak *marga* itu mulai dibentuk jauh di waktu yang lampau. Adat menjiwai kehidupan warganya, masyarakat dan pemerintahnya. Selain itu masyarakatnya juga mempunyai ikatan lahir batin yang kuat, yang sejak awalnya telah memiliki hak untuk mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri. *Marga* membentuk struktur sosial yang menjamin elemen-elemen didalamnya hidup dan berfungsi seperti caram seguguk.

⁷¹J.Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, Cet ke 4, Rajawali, Jakarta (1988) 12. Berpendangan bahwa faktor paling penting yang memilii daya mengintergrasikan suatu sistem sosial adalah konsensus di antara para anggota masyarakat mengenai nilai-nilai kemasyarakat tertentu.

E. Kekerabatan Sebagai Sumber Sosial dan Kultur Tradisi Caram Seguguk

Kontinuitas *caram seguguk* dalam sistem masyarakat Rengas mempunyai peranan sebagai pelebagaan sosial dan budaya lingkungan keluarga dan kerabat. Dalam tipe kesatuan keluarga yang umum, biasanya akan dilihat melalui beberapa aspek yaitu:

- a. Sistem Kekerabatan
- b. Garis Keturunan
- c. Sistem Pewarisan

Kekerabatan adalah unit sosial yang para anggotanya mempunyai hubungan darah, sedangkan dimaksud sistem kekerabatan adalah semua adat istiadat, norma, nilai, pengetahuan, tingkah laku manusia yang terikat oleh hubungan darah atau perkawinan⁷². Dalam kekerabatan majemuk masyarakat Ogan Ilir menganut sistem patrilineal. Sistem ini menyangkut tipe kesatuan keluarga yang ada dalam masyarakat menurut garis keturunan ayah. Hal ini tampak jelas dalam sistem kehidupan sehari-hari setempat, misalnya dalam menghadapi pekerjaan yang memerlukan banyak orang, maka perasaan seketurunan (seduluran) sangat menonjol sekali. Mereka yang seketurunan akan menghadapi masalah atau pekerjaan yang berat sekalipun dengan penuh tanggung jawab, merasa malu apabila tidak dapat berpartisipasi dalam suatu pekerjaan saudara seketurunan atau yang mereka lakukan tidak berhasil dengan memuaskan. Misalnya saja dalam upacara perkawinan, pindah rumah, sedekahan, tertimpa musibah.

Sifat kekeluargaan itupun menjadi dasar penyelesaian konflik di antara warga dalam *marga Panesak*, telah dikenal bentuk-bentuk komunikasi antar masyarakat yang telah mengakar dan sering digunakan media penyelesaian konflik antar warga maupun konflik dengan komunitas di luar mereka. Mekanisme itu adalah

⁷²Koenjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi*, Dian Rakyat (1990) 139.

Tepung Tawar dan *Are Basare*. *Tepung Tawar* adalah acara adat yang dilakukan untuk mengangkat persaudaraan antar warga atau antar keluarga ketika mereka berselisih dan berniat menyelesaikannya. Perselisihan itu umumnya didamaikan dan difasilitasi oleh para pemangku adat. Sedangkan *Are Basare* adalah mekanisme adat yang dimaksudkan untuk mengangkat persaudaraan antar keluarga melalui acara pernikahan, khitanan, dan pesta lainnya. Ini dilakukan apabila kebetulan nama tamu (baik suami, istri atau anak) dari luar komunitas adat sama dengan nama tuan rumah yang punya hajat. Dengan disaksikan banyak orang yang hadir lantas warga yang namanya sama disumpah dengan cara adat. Peristiwa pengangkatan saudara seperti ini juga dikenal dengan *Angkan Angkanan*⁷³.

Mekanisme-mekanisme tersebut ditopang dengan kepemimpinan adat yang baik.

Jika dicermati sesungguhnya peran pemimpin atau pemangku adat sangat penting dalam dinamika masyarakat adat. Meskipun model kepemimpinan adat bersifat tradisional namun ia mempunyai nilai-nilai yang dapat menjadi energi positif yang dapat ditransformasikan kepada warga. Hal ini dilakukan mengingat dalam adat dikembangkan nilai dan norma kesejajaran sebagai anggota masyarakat adat dan saling menghargai satu dengan yang lain. Sehingga tercipta tatanan masyarakat yang tahu akan hak dan kewajibannya.

Dalam ikatan kekerabatan terbentuk beberapa tipe keluarga yang terbagi dalam keluarga inti atau batih dan keluarga luas. Keluarga batih pengertiannya dapat disamakan dengan keluarga inti yang meliputi ayah, ibu dan anak-anak mereka yang belum kawin. Anak tiri dan Angkat kurang lebih mempunyai hak dan kedudukan yang sama dengan anak kandung. Keluarga batih

⁷³Wawancara dengan Azim Amin (Cek Ming) tokoh adat dan sejarahwan Palembang, tanggal 10 Juli 2009.

berdasarkan bentukannya dapat dibedakan menjadi keluarga batih tunggal, majemuk dan poligami dan keluarga batih tidak lengkap. Pada masyarakat di Rengas, bentuk keluarga batih tunggal paling mendominasi. Struktur keluarganya adalah; ayah sebagai kepala keluarga, istri sebagai ibu rumah tangga serta anak-anak sebagai pembantu jika telah mampu bekerja.

Keluarga batih majemuk ialah daam satu rumah tangga terdapat lebih satu keluarga batih, umumnya struktur keluarga tipe ini yakni; ayah, istri, anak-anak yang sudah kawin serta cucu. Ayah tetap sebagai kepala rumah tangga, sedangkan ibu, anak dan anak-anak yang telah kawin berserta cucu tetap sebagai anggota keluarga. Dalam memenuhi kebutuhan hidup mereka bekerja sama, sedangkan tugas mencari nafkah pada umumnya dilakukan oleh ayah dan anak laki-laki yang sudah berkeluarga. Bila anak yang sudah menikah dan mampu membina keluarga sendiri maka, diperkenankan keluar dan mandiri. Ada istilah *marga* dalam hal saling bantu satu atap rumah " *sedulang semeja, senampan sedapur, sedulur sesumur*"⁷⁴. Adapun tipe keluarga batih tidak lengkap ialah dimana suami telah meninggal dunia, maka dalam struktur rumah tangga, ibu selain berfungsi sebagai pembina pada anak-anaknya juga sebagai kepala rumah tangga⁷⁵.

Anak-anak berfungsi sebagai pembantu, bila telah mampu berbuat. Tipe keluarga tidak lengkap ini banyak ditemui di Rengas. Selain itu ada pula tipe keluarga batih poligami yaitu seorang suami beristrikan lebih dari satu wanita dan masing-masing istri serta anak-anaknya berumah tangga sendiri-sendiri. Di daerah penelitian juga ditemukan pada umumnya mereka dari garis keturunan

⁷⁴Wawancara dengan informan Masayu Hindu tanggal 22 Juni 2009

⁷⁵Wawancara dengan . Kms. Maulana Ishak dan Junaidi, keduanya penduduk asli 2 Ulu berprofesi sebagai Ustaz dan pedagang kopi bubuk

adipati atau pesirah (kepala kampung). Alasan berpoligami adalah untuk menjaga warisan yang menyebar di beberapa wilayah sekitar Tanjung Batu dan Tanjung Rajo yang mempertahankan ahli zuriat.

Di daerah penelitian juga ditemukan tipe keluarga luas maksudnya keluarga yang terdiri dari famili dalam hubungan darah dan perkawinan atau disebut juga *nuclear family*. Susunan anggota keluarga yang tertua dianggap sebagai pemimpin atau pengatur dan berfungsi sebagai penasihat keluarga besar (*guguk tetua atau guguk uouk*). Peranan keluarga luas ini ditentukan oleh jauh dekatnya hubungan darah atau hubungan perkawinan terutama dalam tugas kegotongroyongan menghadapi sesuatu. Selain itu peran keluarga luas itupun dapat juga dipengaruhi oleh status sosial dan pengaruh ketokohan dalam keluarga dan masyarakat.

Sistem kewarisan keluarga batih baik tunggal, majemuk, poligami maupun tidak lengkap mewariskan harta tidak bergerak misalnya : tanah, rumah dan sebagainya, sedangkan harta pokok hanya pada anak laki-laki tertua. Hal ini disebabkan anak laki-laki tertua bertanggungjawab atas kelangsungan *marga* dan keturunannya serta rumah tangga pewaris. Pembagian harta waris selain harta pokok dilakukan dengan cara berwasiat dan berurutan. Anak perempuan di daerah ini bukan sebagai ahli waris dari orang tuanya tetapi mereka tetap mendapat bagian warisan. Mereka menerima harta bawaan yang dibawa ke rumah suami pada saat upacara perkawinan atau setelah selesai upacara perkawinan atau melalui perjanjian dalam perkawinan. Pada daerah penelitian hanya sebagai kecil saja yang masih menjalankan pembagian waris seperti diatas, pada umumnya masyarakat setempat membagi waris berdasarkan pertimbangan kebijaksanaan yaitu anak laki-laki dan perempuan dibagi rata.

Dalam sistem kekeluargaan yang mengacu pada adat-istiadat, didalam tradisi caram seguguk ditemukan juga sistem perawatan pola melalui perluasan hubungan

kekerabatan yang dibangun oleh institusi sosial seperti perkawinan, gotong royong, dan norma-norma khusus yang memberikan arahan perilaku konkret yang membatasi peran seseorang. Umumnya warga di Rengas masih menjalankan tata cara yang diwariskan orang-orang tua atau kepala kampung sebagai penasehat adat seperti ; *tidak boleh keluar pada waktu menjelang magrib, tidak boleh membeli jarum, silet, kopi, cuka pada malam hari*, meskipun masyarakat Rengas itu adalah masyarakat modern.

Untuk menjaga kesinambungan antara *marga* dengan *caram seguguk* ada usaha pemeliharaan pola-pola yang dimotivasi perilaku yang diinginkan, sehingga ide-ide sistem budaya membuat atribut budaya yang melekat dalam sistem sosial tetap terjaga baik seperti: dalam prosesi perkawinan seorang pasirah (kepala kampung) sangat dihargai bahkan sering diminta untuk memberikan nasehat-nasehat peradatan⁷⁶.

Pola hubungan teritorial dalam *caram seguguk* disimbolkan dalam status dan peran seseorang dalam masyarakat setempat. Pola ini dilestarikan istilah-istilah seperti pasirah, kepala kampung, ketua adat, kerio, pembarab, pancang. Masing-masing mereka dalam acara-acara tertentu kekeluargaan atau kekerabatan atribut budaya masih digunakan. Untuk memperjelas identitas mereka biasanya menggunakan pakaian kebesaran masing-masing. Seorang pasirah menggunakan kopiah atau peci Air-mas dan payung berwarna merah, sedangkan pembarap atau kerio pada umumnya hanya memakai sarung setengah pinggang dan ikat kepala yang dinamakan tanjak⁷⁷.

⁷⁶ Wawancara dengan Amrullah (manta pasirah) Desa Rengas tanggal 8 agustus 2016

⁷⁷ Observasi langsung dalam acara perkawinan menggunakan adat Marga Pemulutan , dalam sesi acara disebutkan nama manta pasirah, pembarap dan kerio dari pihak laki-laki. Penyebutan gelar dan status disengaja untuk menunjukkan bahwa keluarga pihak laki-laki merupakan keturunan bangsawan.

Keluarga inti (*nucleus family*) dengan perluasan (*extended family*), usia dengan tingkatannya dan profesi dengan bidang-bidangnya serta sopan-santun hubungan keluarga secara horizontal ternyata terikat dengan faktor territorial dan geneologis. Keluarga batih yang merupakan inti keluarga dibentuk melalui perkawinan, unsur dan segala persyaratan mengacu pada aturan adat dan Syari'at Islam. Keluarga batih yang terdiri dari ayah, ibu dan anak-anak masing-masing berfungsi sebagai pelindung dan pencari nafkah serta penerus generasi yang didalamnya ada tanggungjawab meneruskan tradisi. Anak-anak menerima dan menjalankan peran tradisi melalui persemaian sopan-satun baik dalam konteks perbedaan usia, jenis kelamin maupun cara bersikap dengan orang lain.

Mertua dan menantu adalah identifikasi orang tua-anak dalam perluasan keluarga karena hubungan perkawinan. Ini menyebabkan perluasan fungsi peran, hak dan tanggungjawab anggotanya. Hubungan kekerabatan yang tercipta adalah memiliki posisi yang kuat dan saling mempengaruhi bahkan menjadi tumpuan yang kokoh untuk berbagai kegiatan.

Penting digarispawahi seluruh anggota keluarga batih termasuk dalam lingkaran muhrim dan memang merujuk kepada Syari'at Islam. Perluasan keluarga batih umumnya diperoleh melalui hubungan darah dari kakek-nenek dan diperoleh melalui hubungan besanan yakni melalui istri atau suami. Norma yang diterapkan dalam interaksi sosial baik dalam keluarga maupun lingkungan merupakan perluasan dari norma yang sudah ada dalam keluarga batih. Namun sopan-satun lebih menunjukkan pola yang lebih tegas dan ketat.

F. Prosesi Islam Dalam Tradisi Caram Seguguk

Berkenaan dengan prosesi Islam dalam caram seguguk tidak perlu lagi ditegaskan bahwa unsur-unsur budaya lokal yang dapat atau harus dijadikan sumber hukum ialah yang sekurang-kurangnya tidak

bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip Islam dengan sendirinya harus dihilangkan dan diganti. Inilah makna kehadiran Islam di suatu tempat atau negeri.

Dalam ilmu *Ushûl Al-Fiqih*, budaya lokal dalam bentuk adat kebiasaan sering disebut '*urf*' (berasal dari akar kata yang sama dengan *al-ma'ruf*). Karena '*urf*' suatu yang berasal dari perilaku masyarakat, dan mengandung unsur yang salah dan yang benar, maka dengan sendirinya orang-orang Muslim harus melihatnya dengan lebih luas dan kritis. Sikap kritis muslim terhadap tradisi inilah yang menjadi unsur terjadinya transformasi sosial suatu masyarakat yang mengalami perjumpaan dan internalisasi dengan Islam. Karena itu, perlu membedakan antara "tradisi" dan "tradisionalitas". Artinya suatu "tradisi" belum tentu semua unsurnya tidak baik, sementara "tradisionalitas" adalah pasti tidak baik, karena ia merupakan sikap tertutup. Dalam konteks Islam dan Tradisi Lokal paling tidak bisa dijadikan bingkai rujukan qowaid fiqh seperti, "*al-ma'rûf 'urfan ka al-masyrûth syarthan, wa al-tsâbit bi al-'urf ka altsâbit bi al-nashsh*" (yang baik menurut adat kebiasaan adalah sama nilainya dengan syarat yang harus dipenuhi, dan yang mantap benar dalam adat kebiasaan adalah sama nilainya dengan yang mantap benar dalam *nash*)."

Bila melihat kehidupan masyarakat di desa Rengas perilaku warga masih menempatkan status sosial diukur dari kekayaan dan pekerjaan yang dimiliki. Seseorang "kaya" dapat dipandang sebagai kelompok elit, sebab dianggap memiliki beberapa kemudahan kehidupan di tengah masyarakat. Kemudahan itu dilihat dari terpenuhinya kebutuhan sosial ekonomi sehingga mendapatkan "penghormatan" dari lapisan sosial lainnya. Namun ada juga sebagian masyarakat di desa Rengas dan di Kecamatan Payaraman berpandangan berbeda terkait status sosial "elit" berdasarkan kekayaan dan pekerjaan. Hasil pengamatan mendalam dan analisis persepsi dan pemahaman masyarakat Rengas umumnya bahwa orang

“kaya” akan dianggap memiliki status sosial sebagai “elit” yang dihormati bila orang tersebut memiliki perilaku dan tata kehidupan sesuai dengan nilai dan norma yang berlaku di dalam kehidupan masyarakat pada umumnya.

Seorang distatuskan sebagai “elit” adalah orang yang memiliki kekayaan dan tidak berperilaku melanggar nilai dan norma yang berlaku dalam kehidupan masyarakat desa Rengas. Jika seorang kaya, namun tidak berperilaku sesuai dengan nilai dan norma, maka dianggap orang tersebut bukan “elit” dan tidak pantas memperoleh perlakuan yang dihormati. Nilai dan norma yang berlaku di tengah kehidupan masyarakat desa Rengas umumnya sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai sosial keagamaan Islam dan norma-norma adat melayu. Sebagai contoh bila seorang kaya dan memiliki pekerjaan namun perilaku kehidupannya sering melakukan sabung ayam atau sering mengambil hasil panen nanas di atas kewajaran, maka orang tersebut dianggap tidak elit dan tidak pantas dihormati. Dari perpektif masyarakat desa Rengas status sosial seorang akan lebih bermartabat dan terhormat jika diikuti dengan perilaku yang sesuai dengan norma sosial yang sarat dengan nilai-nilai keagamaan Islam.

Status sosial juga sering didasarkan pada jenis pekerjaan seorang, hal ini juga terjadi dalam penilaian masyarakat desa Rengas. Bagi masyarakat dipandang “elit” tidak sekedar memiliki harta kekayaan tetapi jenis pekerjaan juga menentukan. Tentu saja hal demikian berlaku kesesuaian norma dan perilaku sehari-hari. Jenis pekerjaan yang dianggap sebagai memiliki status sosial “elit” oleh masyarakat Rengas adalah pekerjaan formal seperti: PNS, TNI/Polisi dan pekerjaan non formal seperti: agen buah atau sayur, ustadz, kyai, pengasuh pesantren.

Adanya tradisi *caram seguguk* karena didorong oleh empat faktor yaitu

1. Penghuni atau warga yang bersangkutan sama-sama terikat pada daerah yang ditempati

2. Adanya perasaan terikat satu sama lainnya dengan alasan satu puyang (keturunan) atau
3. Karena penggabungan faktor teritorial serta geneologis
4. Kesamaan keyakinan yakni Islam.

Aspek yang menonjol dalam pembicaraan *tradisi caram seguguk* adalah aspek keyakinan dan kepercayaan yang menjadi perilaku masyarakat. *Caram seguguk tidak* sekedar aturan norma adat tetapi, kandungannya berkaitan erat dengan perilaku keagamaan yakni Islam yang menjangkau perilaku baik bersifat individual, kelompok maupun masyarakat luas, berlaku baik dalam kondisi harian maupun insidensial.

Dalam tradisi caram seguguk suku panesak Rengas dapat menjamin kekerabatan keluarga tetap utuh dan dalam itu lingkungan, di mana suatu rumpun keluarga tertentu menghuni suatu tempat, dan menjadikan tempat itu sebagai tempat pemukiman kelompok mereka. Seiring dengan perjalanan waktu, jumlah anggota masyarakat dalam kelompok satu rumpun keluarga itu lambat laun bertambah. Pertambahan itu terjadi karena peristiwa alami di mana jumlah generasi baru yang lahir dan menetap di tempat itu lebih besar dari jumlah mereka yang pergi ataupun meninggal dunia. Karena tempat itu memberikan daya tarik dan memberikan jawaban atas kebutuhan ekonomis atau kebutuhan lainnya, maka kelompok itu bertambah jumlahnya karena pendatang adanya penduduk baru yang pindah dari tempat lain dan mencari penghidupan di sana. Fakta sosial ini bersesuaian dengan ajaran Islam dalam *Al-maqosih As Syar'iyah* yakni menjaga martabat dan kehormatan keluarga (*al-a'zham al-syahsyiah*)

Tradisi *caram seguguk* dalam pergaulan sehari-hari mengutamakan sikap keterbukaan, kejujuran amat dihargai, keakraban terus dijaga. Sementara kodrat jenis kelamin yang berbeda amat disadari. Pola pembentukan *caram seguguk* ini yang memperlihatkan kemauan masyarakat untuk membangun sistem sosialnya sendiri

dan melestarikan berbagai hal yang terjadi pada interaksi sosial menjelaskan kemauan yang tinggi untuk mengembangkan konsensus di antara anggota masyarakat tentang nilai-nilai sosial yang bersifat mendasar. Ini juga bersesuaian dengan ajaran Islam khususnya muamalah seperti: *as-shidiq, amanah, fathonah dan tablir*. Lebih jauh bisa dikaitkan dengan **ukhuwah al bashariyah**.

Dalam konteks sosialnya adalah setiap orang mempunyai tanggungjawab atas tiap-tiap gerak atau kemajuan dalam lingkungan masyarakat adat di mana ia menjadi anggota. Setiap pelanggaran tata masyarakat dirasakan sebagai perbuatan yang mengganggu equilibrium di dalam kehidupan sosial ekonomi dan kebudayaan dalam masyarakat. Keadaan hidup bermusyawarah seperti ini membuat masyarakat yang bersangkutan sebagai satu kesatuan sosial yang memiliki, memelihara dan mempertahankan norma yang berlaku di dalamnya. Kesadaran tersebut menimbulkan pembagian tugas dalam masyarakat yang bersangkutan sesuai dengan kemajuan dan aspirasi para anggotanya.

Dalam tradisi *caram seguguk* mengendap nilai-nilai modal sosial yang terdiri dari unsur-unsur modal sosial yaitu; *reciprocity, trust*, norma sosial dan nilai-nilai yang ada terwujud dari proses sosial dan juga interaksi sosial. Bila melihat dari tahapan dalam tradisi *caram seguguk* ini terbagi menjadi dua yaitu tahapan sebelum pelaksanaan dan tahapan pada saat pelaksanaan. Tahapan sebelum pelaksanaan yaitu dimulai dengan bereguk yang dilakukan oleh pihak-pihak yang mewakili warga atau marga yakni kerio. Ini dilakukan oleh kerio untuk untuk menginformasikan warga lainnya terkait kondisi warga yang perlu mendapat bantuan.

Jika didalam tahapan *bereguk* ini pihak warga memahami dan perlu pembicaraan selanjutnya dilanjutkan dengan "penjajakan" dan Selanjutnya masuk ke tahapan *berasan* yang dilakukan oleh kerio bersama tokoh-tokoh setempat. Pada tahap *berasan* ini warga yang perlu mendapat bantuan dihadirkan dan secara terbuka

menyampaikan kesulitan dan permasalahan apa yang perlu dibantu kepada kerio dan tokoh warga lainnya. Tahapan selanjutnya *ngenjuk* yaitu memberikan apa yang mampu dibantu, namun dalam tahapan ini warga dan tokoh masyarakat lainnya melakukan caraman terlebih dahulu. Caraman adalah suatu kegiatan sosial yang dilakukan secara bersama-sama dan melibatkan seluruh lapisan masyarakat seperti kades, kadus, tokoh agama, tokoh adat, pengusaha, keamanan, pemuda, professional dan lainnya untuk melakukan musyawarah dan pengambilan keputusan dengan cara *berasanan* (lelang kepedulian) atau *at-taawwun*

Setelah acara atau tahapan *berasan* masuk ke tahapan inti yaitu caram seguguk atau saling gotong royong. Dalam tahapan ini tetangga atau masyarakat sekitar datang ke rumah warga yang perlu dibantu sambil melakukan *nolong gawe* yakni memberi bantuan sosial sesuai hasil rapat yang telah diputuskan bersama antar warga dengan pasirah. Warga yang dibantu diberi keluasaan untuk mengolah lahan perkebunan atau pertanian sampai mereka mampu dan berdaya secara ekonomi. Tahapan selanjutnya adalah diberlakukan kas marga yang berguna untuk membiayai kegiatan-kegiatan sosial desa atau bantuan sosial yang bersifat insidental seperti menyewa kendaraan untuk membawa orang sakit atau warga yang istrinya mau melahirkan atau bantuan sejenis lainnya.

Aktor kunci dalam pelaksanaan caram seguguk ini adalah pasirah, sebab seorang pasirah tetap mempunyai kekuasaan secara adat dan mempunyai wewenang dalam pengawasan sumber seperti pemilikan tanah dan sumber daya dusun. Pasirah juga berhak untuk mengerahkan tenaga kerja dari penduduk matagawe untuk berbagai kepentingan resmi atau pribadi. Kerja rodi untuk *marga* misalnya wang kuli bujang, kemit *marga*, kemit dusun, dan gawe jalan. Sementara struktur sosial yang juga menjadi kunci *caram suguguk* adalah *Marga*. *Marga* secara fungsional memainkan peranan yang sangat penting bagi

kehidupan dan sejarah peradaban masyarakat di Sumatera Selatan.

Secara tradisional, *marga* merupakan institusi tertinggi kemasyarakatan setelah lembaga keluarga, kampung dan dusun. *Marga* dipimpin oleh seorang tokoh yang pada umumnya dikenal dengan sebutan Pasirah. Dengan kualifikasi tertentu, pemimpin *marga* disebut pula sebagai Depati dan Pangeran. Seorang kepala *marga*, untuk dapat disebut sebagai Depati apabila ia telah berhasil dipilih untuk memangku jabatan Kepala *marga* paling tidak selama dua kali berturut-turut, sedangkan Pangeran ialah dipilih minimal lima kali berturut-turut. Selain pasirah sebagai aktor kunci dalam caram seguguk, ada aktor lainnya yang mengendalikan norma dan nilai penyelenggaraan ceram seguguk yakni tokoh agama yakni kyai atau ustaz. Sebagai institusi tertinggi marga berperan sebagai pemelihara ketertiban sosial (kesalehan sosial).

Keterukuran nilai-nilai islam dalam tradisi caram seguguk sangat nampak didalam proses penyelenggaraan caram seguguk itu sendiri, seperti berasan, bereguk, adanya pemimpin, pemberitaan, nolong gawe dan kas marga. Relevansi ajaran Islamnya adalah *amal ma'ruf, al-wakalah, at-ta'awwun, as-syirkah dan al-busroh*. Pola keterjagaan nilai-nilai Islam dalam prosesi caram seguguk dilakukan dengan keterlibatan Kyai atau Ustaz sebagai pemimpin normatif dan ideologis. Proses sosial yang terjadi didalam caram seguguk menunjukkan saling berinteraksinya aktor-aktor lokal dalam ruang sosial yang dinamis dan organik . Sebagaimana tabel berikut;

NO	Caram Seguguk	Tindakan Komunikatif	Nilai-Nilai Islami
1	Bereguk	Mengajak Musyawarah	Berkerja sama
2	Berasan	Menyampaikan	Tolong

		kehendak dan maksud	menolong
3	Nambah Keluargo	Membangun simpatik	Kekeluargaan
4	Nyirenke Gawe	Mengundang dan mengajak warga untuk melakukan sesuatu	Cipta kepedulian
5	Nerimo sando	Memberikan bantuan	Mempercayai warga tersebut untuk memanfaatkan bantuan tersebut

Sumber : data olahan penelitian 2015

Dalam tradisi *caram seguguk* ternyata mengendap fungsi-fungsi sosial diantaranya seperti; bersih kampung atau dusun , tradisi ini dapat menghasilkan nilai-nilai sosial di dalam kehidupan masyarakat. Kegiatan ini untuk memelihara silaturahmi dan meningkatkan rasa saling kenal diantara warga dusun. Kegiatan ini dilakukan pada umumnya di hari minggu pada pagi hari, dimana biasanya berkumpul di dekat masjid dusun. Kemudian dilanjutkan dengan kegiatan diskusi tentang perkembangan desa atau dusun untuk mencari solusi apa yang terbaik untuk membangun dusun, pemecahan persoalan disesuaikan dengan program pemerintah dengan melihat kemampuan rakyat untuk menjadi pengemin, dukungan pemerintah berupa permodalan dan sebagainya, serta manfaat yang dapat diberikan untuk kemaslahatan baik pengemin maupun masyarakat. Berikut gambaran proses *caram seguguk* yang menciptakan *resiprocity* dalam masyarakat Ogan Ilir:

	Materi	Non materi	Resiprocity
Pertemuan Caram Seguguk dengan Islam	Mengajak warga lain untuk memberi bantuan bibit karet atau membuka lahan secara bersama-sama	Bergotong royong dengan meluangkan waktu dan tenaga, bersama-sama warga lainnya membantu mengurus administrasi pengelola lahan desa.	Dibantu oleh warga lainnya secara sukarela menjaga atau memelihara kebun dari bahaya seperti kebakaran atau lainnya.

Sumber: data olahan 2016

Fungsi-fungsi sosial dalam tradisi *caram seguguk* merupakan fungsi-fungsi organik yang langsung dirasakan oleh masyarakat setempat seperti; Solidaritas Sosial antara pengemim dan masyarakat selain pengemim. Bentuk dari solidaritas sosial ini pengemim memiliki kesadaran dan kepedulian terhadap kondisi masyarakat umum, ditandai dengan ajakan pada saat gotong royong untuk melakukan atau membantu bersama-sama. Selain itu *caram seguguk* adalah satu model lokalitas yang meletakkan rasa saling percaya dan menjaga kepercayaan atas dasar kejujuran sehari-hari.

Bagi warga yang mempunyai modal yang cukup, maka ia bisa saja melakukan lelang kepedulian secara personal atau menjadi aktor yang mampu mengkomunikasikan kepada warga lainnya secara sukarela. Bentuk ini sering dikenal sebagai *resiprocity*. Proses terbentuknya *resiprocity* dalam *caram seguguk* tidak dilakukan secara mobilisasi atau struktur sosial, namun berjalan sebagaimana kehidupan sehari-hari saja atau organik. Tidak dilakukan oleh agen atau *social engenering*.

Memang tidak dapat dihindari peranan agen dan tindakan mobilisasi didalam mendorong warga untuk melakukan tindakan kepedulian, akan tetapi proses tersebut tidak sampai menciptakan struktur mobilisasi dan struktur sosial, sebab tradisi *caram seguguk* merupakan peristiwa empiris yang selalu dijalankan oleh warga Rengas Ogan Ilir. Selain itu, *caram seguguk*

sesungguhnya sikap dan perilaku budaya tinggi yang dikelola oleh warga sendiri dan berimplikasi terhadap kehidupan warga itu sendiri.

Boleh dikatakan bahwa caram seguguk salah-satu bentuk peradaban lokalitas yang mampu hidup dan bertahan dalam sistem sosial. Bila warga setempat tidak melakukan hal yang pada umumnya menjadi kebiasaan baik, maka warga lain dengan norma dan nilai akan memberikan koreksi kepada warga yang tidak melakukan perilaku tersebut. Koreksi disampaikan secara kultural dan menjaga perasaan warga lainnya. Apa yang diistilahkan dengan kata *tepo selero dan sedulang seperahuan*.

Dalam caram seguguk proses lelang kepedulian melibatkan berbagai aktor yang ada di dusun Rengas. Pelaku-pelaku caram seguguk adalah warga dusun dari semua lapisan sosial, profesi, dan agama. Dimulai dari pemangku dusun sampai kepada petani, dimulai dari bidan desa sampai dengan buruh petani. Tindakan kolektif sosial ini sesungguhnya manifestasi dari ajaran *al-ihسان* dan *tu minu billah*

Ini bias terjadi karena adanya pelembagaan Islam dalam pranata sosial secara alamiah dan institusional. Kyai atau pemangku agamadi Rengas umumnya alumni pesanteran. Sementara masyarakat Rengas menyekolahkan anak-anak mereka ke pesanteren atau lembaga Islam lainnya. Dengan cara ini, proses islam dalam tradisi lokal caram seguguk mampu saling mengisi bahkan melengkapi sebagai suatu norma dan nilai kehidupan

Seturut dengan pendapat diatas, perjumpaan Islam dalam tradisi caram seguguk adalah membantu sesama dengan mengaja orang lain untuk berpartisipasi mengatasi persoalan ekonomi, budaya, sosial dan kerukunan warga setempat. Dalam tatanan ini caram seguguk mengedepankan ruang nilai-nilai sosial yang tidak dibatasi oleh defenisi kemanusiaan. Sebab bagi warga Rengas caram seguguk ini sangat penting

dilaksanakan, sehingga siapa pun anggota masyarakat yang mendapatkan kesulitan hidup harus dibantu oleh warga lainnya. Adapun nilai-nilai internalisasi Islam yang terekam dalam caram seguguk pada masyarakat Rengas Ogan Ilir diantaranya sebagai berikut:

	Partisipasi	Tolong menolong
Caram Seguguk	Resiprocity	Gotong royong
	Solidaritas	Kekerabatan
	Simpatik	Keluargaan, kebersamaan
	Saling percaya	Kerjasama

Sumber: data olahan 2015

Caram seguguk ini memiliki nilai-nilai tersendiri yaitu sesuatu ide yang telah turun temurun dianggap benar dan penting oleh anggota kelompok masyarakat. Nilai senantiasa memiliki kandungan konsekuensi. Nilai senantiasa berperan penting dalam kehidupan manusia dan perubahan sosial. Dua nilai penting dalam caram seguguk sehingga dapat menjadi model asimilasi alamiah Islam dan tradisi lokal masyarakat secara organik yakni nilai kebersamaan, dan keakraban sebab menghadirkan sikap saling tolong menolong antar anggota masyarakat dengan anggota masyarakat lainnya membantu dan menolong anggota masyarakat. Terlihatlah bentuk hubungan sosial berupa kebersamaan yang terjalin antar anggota masyarakat, yang tujuan bersama.

Sementara nilai lainnya adalah kekeluargaan adalah dengan dilaksanakannya caram seguguk memiliki arti bersatunya dua keluarga atau lebih yang diikat oleh rasa saling simpatik yang dilakukan oleh anggota keluarga masing-masing sehingga keluarga tersebut bertambah dan menjalin hubungan kekeluargaan. Dalam konteks hubungan sosial caram seguguk yang merupakan semboyan Kabupaten Ogan Ilir mengandung makna

kebersamaan atau gotong royong dengan azas kekeluargaan yang harmonis, demokratis dan menjunjung tinggi hak azasi manusia dalam mewujudkan kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat Ogan Ilir.

Bila kembali melihat perjumpaan Islam dengan tradisi lokal caram seguguk di dalam kehidupan masyarakat Rengas Ogan Ilir Nampak sekali pergerseran yang dimulai dari kepercayaan animisme-dinamisme dan pada pemikiran mendalam generasi terdahulu, dalam wujud adat ke arah kebudayaan tradisional Melayu yang telah bersentuhan dengan Islam. Meskipun pada mulanya belum berakulturasi secara intensif, karena berhadapan dengan Hinduisme-Budhisme yang masih kuat dan adanya counter action dari Cina. Persentuhan yang intensif baru berlangsung pada abad akhir 19 Masehi atau abad VII/VIII Hijriah. Pada masa inilah proses akulturasi Islam dan budaya tradisional Melayu Palembang dapat dikatakan benar-benar terjadi dan berhasil mentransformasikan kebudayaan tradisional Melayu menjadi kebudayaan Melayu yang berasaskan Islam.

Keberhasilan Islam mentransformasikan kebudayaan tradisional Melayu menjadi kebudayaan Melayu yang berasaskan Islam adalah wujud dari akulturasi Islam dan budaya Melayu yang mampu menerima berbagai aspek kebudayaan;

- a. Transformasi sistem kepercayaan orang Melayu dari animisme-dinamisme kepada Islam yang bersumber dari wahyu;
- b. Transformasi adat (ritus siklus kehidupan, sistem pemerintahan dan sistem sosial),
- c. Transformasi tradisi dari berasaskan mitos dan tujuan kepada tradisi sebagai sarana sosialisasi nilai-nilai dan solidaritas. Salah satu wujud dari transformasi itu adalah tradisi caram seguguk itu sendiri.

Tradisi caram seguguk adalah kreasi budaya dan Melayu yang dibentuk kembali dengan Islam. Ini bisa terjadi sebab daya tarik Islam yang memiliki watak dan

semangat egaliternya. Disini peran kehadiran para pendakwah dan guru agama yang kemudian menciptakan pranana sosial dan rumah ibadah, madrasah dan pengajian-pengajian sangat memberi kontribusi terhadap proses internalisasi Islam ke dalam kepribadian budaya lokal itu sendiri.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan .

Temuan penelitian ini memberi berbagai kontribusi baik secara akademik, empiris maupun praktis operasional. Secara akademik, kontribusi penelitian ini adalah:

1. Dilihat dari sisi antropologi, nilai-nilai Islam akan mendominasi dan mengakar kuat dalam sistem budaya suatu masyarakat apabila nilai-nilai Islam berakulturasi ke dalam budaya masyarakat melalui proses yang intensif, gradual, akomodatif, empatif, dan berkelanjutan, bukan frontal dan konfrontatif;
2. Dari sisi sosiologi, akulturasi Islam ke dalam suatu masyarakat dapat menjadikan Islam sebagai suatu identitas dan pengikat solidaritas suatu komunitas (*spirit de corps*), karena itu identitas dan solidaritas suatu komunitas tidak mutlak berdasarkan kesatuan etnis. Ia juga dapat juga terbentuk atas kesatuan aqidah. Kesatuan sosial inilah yang disebut dengan *ummat*;

Secara empiris, akulturasi Islam ke dalam budaya Melayu di Ogan Ilir , telah menjadikan Islam sebagai identitas kemelayuan orang bermarga Panesak, sehingga identitas kemelayuan tidak selamanya didasarkan pada faktor genetis, tapi juga dapat terbentuk atas dasar aqidah. Dengan demikian, "Melayu" adalah konsep terbuka yang dapat dimasuki siapa saja melalui koridor Islam.

B. Inferensi

Setururt dengan temuan penelitian ini, maka salah satu bentuk hilir dari akulturasi Islam dan tradisi adalah produk budaya. Caram seguguk merupakan salah satu produk budaya hasil dari akulturasi damai dan alamiah.

Tentu masih banyak lagi produk budaya lainnya yang hidup dan menyebar didalam kehidupan modern ini. Penelitian ini hanyalah jalan untuk menuju pada bentuk-bentuk akulturasi budaya lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Berlian, Saudi, 2000, *Pengelolaan Tradisional Gender, Telaah Keislaman atas Naskah Simboer Cahaya*: Jakarta, Mellenium Publisher
- Cassell, C.; Symon, G. 1994. *Qualitative Methods in Organizational Research*. London: Sage
- Casparis, J.G. de. 1966. *Selected Inscription from the 7th to 9th Century AD*. Bandung: Masa Baru.
- , 1982. "Some Notes on the Epigraphic Heritage of Sriwijaya", in *SPAFA DIGEST Vol. III No. 2* 1982.
- Coedes, G. Dan L. Ch. Damais. 1989. *Kedatuan Sriwijaya Penelitian tentang Sriwijaya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Creswell, J. W. 1994. *Research Design : Quantitative And Qualitative Approach*. London : Sage
- Faille, De Roo, P, 1971, *Dari Zaman Kesulthanan Palembang*: Jakarta, Bratara
- Fasuedma, Irasti 2013, *.modal sosial dalam tradisi agung gawe pada Masyarakat desa meranjat II Kec Idralaa Ogan Ilir , Fisipol Unsri*
- George Ritzer dan Douglas J. Goodman, 2005, *terjemahan oleh Alimandan, edisi ke 6, cet ketiga*, Pranada Media
- Gilgun, J. 1992. *Definition, Methodologies And Methods in Qualitative Family Research*. Handel (editors). *Qualitative Methods in Family Research*. Newbury Park : Sage
- Hardiman, Francisco, Budi, 1990, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius
- Hanafiah Djohan, 1991, *Kesultanan Pelambang Darussalam, dalam Tim Penyusun, Petunjuk Kota Palembang*, Palembang: Humas Pemerintah Daerah Tingkat II Kotamadya Palembang,

Hamilton, Peter, 1990, *Reading From Talcott Parsons*, Terjemahan oleh Hartono Hadikusumo, Tiara Wacana

Kartoatmodjo, M.M. Soekarto. 1992. "Kontinuitas Kerajaan Melayu dan Sriwijaya serta Temuan Prasasti Boom Baru di Palembang", dalam proceeding Seminar Sejarah Melayu Kuno. Jambi: Pemda Tingkat I Jambi dan Kantor Wilayah Depdikbud Propinsi Jambi.

----- . 1993. "Temuan prasasti Baru di Sumatera dan Masalah Taman Sri Ksetra dari Kerajaan Sriwijaya", dalam *Aksara Balaputera Dewa No. 1 Th. I/Jul 1993*.

Koenjaraningrat, 1990, *Beberapa Pokok Antropologi*, : Jakarta, Dian Rakyat

Leirissa, R.Z. (Editor). 1993. *Sejarah Nasional Indonesia IV*. Jakarta: Balai Pustaka.

Miles, M. B.; Huberman, A. M. 1984. *Qualitative Data Analysis : A Sourcebook of New Methods*. California : Sage

Muljana, Slamet. 1968. "Kerajaan San-fo-tsi", *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia, Jilid IV, No. 1-2, Maret/Juni 1968*. Jakarta: Bhratara. Hlm. 27-70.

----- . 1978. "A New Interpretation of I-tsing's Statement", *Majalah Arkeologi Th. II, No. 2 November 1978*. Jakarta: Lembaga Arkeologi Fakultas sastra Universitas Indonesia

Nasikun, J, 1988, *Sistem Sosial Indonesia, Cet ke 4* : Jakarta, Rajawali

Norman, K, Denzine, 1990, *Interpretive Interactionism*, Newbury Park London-New Delhi: Sage Publication The International Professional Publisher,

Novita, Aryandini dan Mujib. 1995. "Situs-situs Arkeologi di wilayah Palembang Barat", *Laporan Penelitian Arkeologi Balai Arkeologi Palembang (tidak diterbitkan)*. Novita, Aryandini dan Retno Purwanti, 2000, *Laporan Penelitian Arkeologi Klasik di Karangagung Tengah, Kabupaten Musi Banyuasin, Provinsi Sumatera Selatan*, Palembang: Balai Arkeologi Palembang (tidak diterbitkan).

- Nugroho, Heru, 2004, *Menumbuhkan Ide-ide Kritis* (edisi Revisi), Pustaka pelajar
- , 2001, *Uang Rentenir Hutang Piutang di Jawa*: Yogyakarta, Pustaka Pelajar
- , 2006, dalam Ilmu Sosial dan Tantangan zaman, Taufik Abdullah (Ed): Jakarta, RajaGrafindo
- Nurdin. A. Fauzie, 2009, *Budaya Muakhi dan pembangunan daerah menuju masyarakat bermartabat*, Gamamedia, Yogyakarta
- Onghokham, 2002, *Dari Soal Priyayi Sampai Nyi Blorong Refleksi Historis Nusantara*: Jakarta Penerbit Buku Kompas
- Patton, M. Q. 1990. *Qualitative Evaluation and Research Methods*. Newbury Park : Sage
- Poerbatjaraka. 1952. *Riwayat Indonesia I*. Jakarta: Yayasan Pembangunan.
- Poloma, Margaret, 2005, *Contemporary Sociological Theory*, terjemahan oleh tim Yasogama, Cet ke 5, Raja Grapindo
- Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas & Administrasi Islam Studi Tentang pejabat Agama Masa kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Jakarta: Logos.
- Riklefs, M.C, 1998, *Sejarah Indonesia Modern* : Yogyakarta, Gadjah Mada University Press
- Soerjono Soekanto, 1986, *Talcott Parsons Fungsionalisme Imperatif*, Seri Pengenalan Sosiologi 4, Rajawali
- Strauss, A. L. 1987. *Qualitative Anaysis for Social Scientists*. New York : Cambridge University Press
- Taylor, S. J.; Bogdan, R. 1984. *Introduction to Qualitative Reserach Methods : The Search for Meaning* (2nd ed.). New York : John Wiley & Sons
- Turner Victor, dalam Suwardi Endraswara, 2003, *Metodologi Penelitian Kebudayaan: Yogyakarta* GadjahMada Press
- Usman, Sunyoto, 1998, *Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar

Zulfikriddin, 2001, Kepemimpinan Meraje didalam Masyarakat Adat Semende dan Kesesuaiannya dengan Kepemimpinan Islam, Auliya, Palembang.

RIWAYAT HIDUP

Dr. Mohammad Syawaludin, M.A ,pengajar tetap di fakultas ilmu sosial dan politik UIN Raden Fatah Palembang menamatkan pendidikan strata 1 di fakultas Syariah UIN Raden Fatah selanjutnya mengambil Magister Sosiologi dan Doktor pada Fisip Universitas Gadjah Mada dengan keahlian Sosiologi dan Sosiologi Politik. Pengalaman Organisasi pernah menjadi pengurus KNPI 2006-2012, Wakil Ketua Lapedam NU Sumsel 2010-2013 dan Ketua Lakpesdam PWNU Sum-Sel 2012-2019. semasa aktif sebagai mahasiswa pernah menjabat ketua umum Himpass dan wakil ketua PMII Sum-Sel. Diantara artikel yang pernah ditulis dan dipublikasi yakni Nilai-Nilai Islam dalam Perlawanan Petani (scorpus Amerika) dan Radicalisme dan Islam Tengah (buku 2015).