

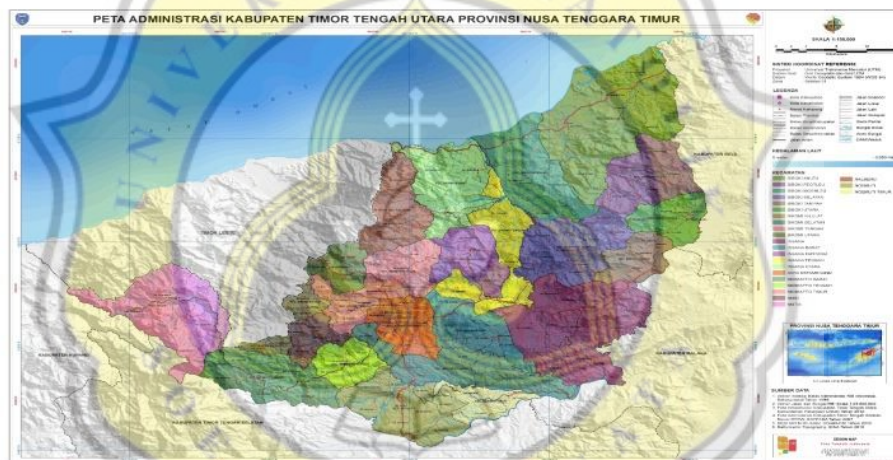
BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penelitian

1. Gambaran Umum tentang Masyarakat Adat Atoin Meto di wilayah Pulau Timor dan Kabupaten Timor Tengah Utara

Gambar 3.1 Peta Kabupaten Timor Tengah Utara



Sumber: Badan Pusat Statistik TTU, 2021

Kabupaten Timor Tengah Utara merupakan salah satu kabupaten yang terletak di pulau Timor Provinsi Nusa Tenggara Timur. Luas wilayah daratan TTU adalah seluas 2669,70 km² dengan pulau Timor sebagai pulau terluas (14.732,35 km²). Secara astronomis Kabupaten Timor Tengah Utara terletak antara 90 02' 48" LS - 90 37' 36" LS dan antara 124 04' 02" BT-124 46' 00" BT. Wilayah administrasi di Timor

Tengah Utara tahun 2020 terbagi atas 24 kecamatan yang terdiri dari 182 desa dan 11 kelurahan. Wilayah terluas adalah Kecamatan Insana dengan luas 333,08 km² (12,48%) dan Kecamatan Biboki Anleu dengan luas 206,40 km² (7,73%). Wilayah terkecil adalah Kota Bikomi Selatan dengan luas 48,68 km² (1,82%). Secara geografis, kabupaten Timor Tengah Utara berbatasan langsung dengan Kabupaten Timor Tengah Selatan di sebelah selatan, sebelah utara dengan wilayah Ambenu (Timor Leste) dan Laut Sawu, sebelah barat dengan wilayah Kabupaten Kupang dan Timor Tengah Selatan, sebelah Timur berbatasan dengan wilayah Kabupaten Belu dan Malaka.⁵²

Kabupaten Timor Tengah Utara memiliki iklim sabana tropis (Aw). Hal ini ditandai dengan durasi musim penghujan yang sangat singkat di wilayah ini serta durasi musim kemarau yang sangat panjang (>7 bulan). Oleh karena wilayahnya yang berada di ketinggian ±600 mdpl, rata-rata suhu tahunan di kabupaten ini berkisar antara 22°C–26°C. Musim penghujan biasanya terjadi sejak bulan Desember hingga bulan Maret dengan rata-rata curah hujan per bulan di atas 150 mm per bulan dan musim kemarau biasanya berlangsung sejak pekan pertama bulan April hingga bulan Oktober dengan rata-rata curah hujan di bawah 100 mm per bulan. Curah hujan tahunan di wilayah kabupaten ini berkisar antara 900–

⁵² Badan Pusat Statistik Kabuapten Timor Tengah Utara, 2021, *Timor Tengah Utara Dalam Angka 2021*, Kefamenanu: BPS Kabupaten Timor Tengah Utara, hal. 1

1600 milimeter per tahun dengan jumlah hari hujan di bawah 140 hari hujan per tahun, sehingga wilayahnya cukup gersang.⁵³

Penduduk Kabupaten Timor Tengah Utara pada 2020 tercatat sebanyak 259.829 jiwa. Jumlah penduduk terbanyak berada di Kota Kefamenanu yang mencapai 47.766 jiwa dan paling sedikit di kecamatan Biboki Feotleu yakni 4.254 jiwa. Kepadatan penduduk di Kabupaten Timor Tengah Utara adalah 97 jiwa/ km². Kecamatan terpadat yaitu Kota Kefamenanu yakni 646 jiwa/km², dan yang lebih sedikit berada di Kecamatan Biboki Feotleu yaitu 34 jiwa/ km².⁵⁴

2. Tipologi Masyarakat Adat Atoin Meto di Pulau Timor

a. Asal-Usul masyarakat adat Atoin Meto di Pulau Timor

Kata *Atoin* (plural) yang berarti orang/penduduk, sedangkan *Atoni* (tunggal) berarti orang (sendirian)/pria/laki-laki. Sedangkan *Meto* diartikan sebagai daerah kering/tanah kering. Jadi jika kedua kata ini digabungkan maka yang dipergunakan adalah *Atoin Meto* yang berarti orang/penduduk yang mendiami daerah yang kering/daerah pedalaman atau penduduk yang hanya hidup di daerah-daerah yang bukan dekat dengan dunia maritime.⁵⁵

Atoin Meto yang merupakan bagian dari masyarakat Pulau Timor, dikisahkan bahwa berasal dari keturunan Tsutai Neno dan Asu Neno yang

⁵³ *Ibid*

⁵⁴ *Ibid*

⁵⁵ Yohanes G. Amsikan, 2013, *Buk Nouena Uab Laban (Buku Pelajaran Bahasa Dawan)*, Yogyakarta: Lembah Mana, hal. 16

semula tinggal di Gunung Mutis atau gunung yang tertinggi di pulau Timor dengan ketinggian 2365 meter di atas permukaan laut. Keduanya memiliki empat orang puteri dan seorang putera. Keempat puterinya itu adalah: 1) Taku Kesnai; 2) Balakan Kesnai; 3) Roera Kesnai; 4) Serasi Kesnai. Sedangkan Putera tunggalnya bernama Neno Tkesnai. Keturunan Neno Tkesnai dan Taku Kesnai lah yang kemudian berkembang memenuhi Pulau Timor ini. Ketika Tsutai Neno dan Asu Neno melahirkan putera-puterinya, dataran rendah masih diselimuti oleh air laut sehingga putera-puterinya mulai berpencar meninggalkan Mutis saat air laut surut. Taku Kesnai mengawini Belu Mau dan menuju Belu ke arah Timur; Balakan Kesnai dinikahi Sabu Mau dan menuju Pulau Sabu, sedangkan Roera Kesnai menuju Rote dan menikah dengan Rote Mau.⁵⁶

Setelah masing-masing memulai civilisasinya, lalu terjadilah asimilasi. Proses asimilasi terjadi antara masyarakat adat *Atoin Meto* dengan orang Eropa yakni Portugis dan Belanda serta India dan Cina yang datang ke wilayah pulau Timor karena “mencium’ aroma kayu Cendana yang melimpah di Pulau Timor. Asimilasi dan civilisasi itu terbukti dengan begitu banyaknya proses barter Cendana dengan Tembikar, guci, dan piring juga perlengkapan perang lainnya seperti kelewang. Hingga pada akhirnya terjadi penjajahan yang dilakukan oleh Belanda dan Portugis, dimana

⁵⁶ Rudolfus Tallan, “*Penyelesaian Kasus-Kasus Pidana Pada Masyarakat Adat Atoin Meto di Pulau Timor, Propinsi Nusa Tenggara Timur Dalam Perspektif Restorative Justice*”, Tesis: Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Diponegoro (tidak diterbitkan), 2010, hal 76.

Belanda menjajah wilayah Timor Barat dan Portugis menjajah wilayah Timor Timur.⁵⁷

Tidak hanya itu, ternyata masih ada gelombang pendatang baru dari luar yakni Malaka yang dikenal dengan “*Sina Mutin Malaka*” atau China Putih dari Malaka, membawa serta *Hutun Rai Hat, Bobo Rai Hat, Hutun Sina Mutin, Bobu Malaka* (suku empat tanah, Rakyat empat tanah, suku china Putih, Rakyat Malaka). Di bawah pimpinan Dato Makerek dan Dato Badaen ternyata kelompok ini berhasil mengalahkan penduduk asli yakni Melus (Belu). Kejadian inilah sebagai awal terbentuknya kerajaan Wewiku-Wehali setelah penduduk asli dikalahkan dan terjadi integrasi.

Terdapat kerajaan lain selain Kerajaan Wewiku-Wehali yang berpusat di berpusat di Belu Selatan (umakatahan), yaitu Kerajaan Liurai Likusaen yang berpusat di Timor-Timur, tepatnya di Same dan Liurai Sonbai yang berpusat di Mutis. Kerajaan Liurai Sonbai tetap bertahan dan bahkan berkembang pesat hingga tahun 1900 walau terjadi peperangan hebat dengan penjajah Belanda.

Setelah Belanda menguasai Timor Barat karena bagian Timur dijajah oleh Portugis, terlihat jelas bahwa struktur kerajaan asli mulai berubah dengan watak penjajah yaitu politik *divide et impera*. Sebagai contoh, Kerajaan-kerajaan asli yang raja (*Usif*)nya dianggap sulit untuk berkompromi atau terkesan membangkang, akan segera diganti dengan

⁵⁷ *Ibid*, hal 28

masyarakat biasa yang secara genealogis tidak berasal dari generasi bangsawan namun memiliki kemampuan “taat-butu” terhadap penjajah. Walau demikian, masyarakat adat *Atoin Meto* yang telah menggantungkan hidup pada alam melalui pertanian dan peternakan seperti di wilayah dataran rendah Kolbano, Noemuti dan Oesao maupun di daerah perbukitan di wilayah Se’i, Mutis, Nunkolo tetap hidup dalam kekerabatan yang kental. Kekerabatan yang dimaksudkan bukan hanya kekerabatan antara manusia tetapi juga antara manusia dan alam raya sebagai sentral kehidupannya. Sebagaimana sesuai dengan keyakinan nenek-moyangnya bahwa kehidupan awal pulau Timor muncul dari gunung, sebab pulau Timor pada saat itu digenangi air dan hanya ada satu dataran tinggi yakni Pegunungan Mutis: Bikekneno (*penyumbat langit*)⁵⁸.

Hal inilah yang menjadi dasar begitu kuatnya relasi antara manusia dan alam di Pulau Timor. Berkenaan dengan itu, Masyarakat adat *Atoin Meto* meyakini tiga hal, yakni Alam dikuasai oleh kekuatan *usi neno* (Dewa Langit/Tuhan), bumi dikuasai oleh *usi pah* (Dewa Bumi) sedangkan manusia dipimpin oleh sang *usif*. Hanya saja *usif* merupakan personifikasi *Usi Neno* dan *Usi Pah*. Dasar inilah yang sekaligus menjadi kekuatan modal sosial dalam kehidupan masyarakat adat *Atoin Meto* sehingga segala kegiatan seperti kemasyarakatan, kebutuhan sandang dan pangan maupun penyelesaian sengketa, semuanya selalu harus diawali dan diakhiri dengan

⁵⁸ *Ibid.*

ritual kepada *usi neno* maupun *usi pah*. Dalam keyakinan masyarakat adat *Atoin Meto*, petaka atau bencana akan datang apabila segala sesuatu tidak ditempuh terlebih dahulu melalui ucapan syukur dan serta permohonan kepada *usi neno* dan *usi pah*. Oleh karena itu, sehingga setiap *marga/ume/kuan/lopo* memiliki *fatu kanaf* (batu yang berkekuatan; batu pemali) dan *oe kanaf* (air yang berkekuatan; air pemali). *Fatu kanaf* diyakini sebagai pemberi kekuatan dan *oe kanaf* diyakini sebagai pemberi kehidupan, keharmonisan, ketenangan. *Fatu kanaf* dan *oe kanaf* merupakan fasilitas untuk dapat berkomunikasi baik dengan *usi neno* dan *usi pah*, tetapi juga dengan arwah leluhur yang telah kembali ke alam baka tetapi jiwa mereka senantiasa selalu hadir untuk menolong semua yang masih hidup. Untuk itulah maka sesajian yang dibawa pada *fatu kanaf-oe kanaf* menjadi sangat urgen.⁵⁹

Kini kebiasaan itu masih teguh dipertahankan oleh sebagian besar masyarakat adat *Atoin Meto*. Walau di daerah tertentu seperti Timor Tengah Selatan dan Kupang oleh karena peradaban barat telah meniadakan sesajian tetapi kebiasaan memohon dan bersyukur masih dijalani hingga kini. Dalam wawancara dengan tokoh masyarakat adat *Atoin Meto* di kabupaten Timor Tengah Utara, dikatakan bahwa:

“Peradaban barat (kekristenan)lah yang telah merubah wajah peradaban asli. Kebiasaan (*alat*) adalah ekspresi *Masyarakat Adat Atoin Meto* terhadap hidupnya. Jadi *alat* tidak saja

⁵⁹ *Ibid*

berkaitan dengan syukur dan permohonan, tetapi juga mengenai apa yang diperbolehkan dan yang tidak diperbolehkan dilakukan oleh manusia. Maksudnya adalah bahwa dalam *alat* ada kompleksitas tata laku yang berkaitan dengan kehidupan itu sendiri.”⁶⁰

Selain itu, stratifikasi sosial yang masih eksis secara adat dan bukan secara formal-birokratis adalah stratifikasi sosial yang terbentuk sejak zaman kerajaan Liurai Sonbai. Stratifikasi tersebut terbagi atas: *usif*, yakni seorang pemimpin kerajaan, *meo* yakni seorang panglima perang, juru bicara disebut *mafefa* dan *tobe* sebagai pengatur hak kepemilikan atas tanah komunal suku dan penyelesaian masalah tanah suku. Wilayah kepemilikan tanah adat, dibagi berdasarkan fungsinya yakni: untuk padang pengembalaan ternak, hutan, sumber air, tempat ritual, pengambilan lebah, pemukiman penduduk dan lahan pertanian. Berdasarkan pembagian tersebut, maka semua suku wajib mendapatkan wilayah tanah adat demi kesejahteraannya. Pemimpin para suku dikenal dengan istilah *amaf* dan masyarakat disebut *tob*. *Tob* ini terbagi lagi dengan *to'tafa* yaitu masyarakat bawah. *Usif* bertempat tinggal di istana yang disebut *sonaf*.

⁶⁰ Wawancara pada 6 Juni 2021. Menurut Paulus Obe, masyarakat *Atoin Meto* bisa hidup dan survive karena kedekatannya dengan alam. Kedekatan dengan alam itu terlihat dari macam dan corak sesajian yang selalu dipersembahkan untuk *Usi Neno* dan *Usi Pah*. Ini bukan kategori berhala, tetapi ekspresi keyakinan bahwa hidupnya tidak mungkin ada begitu saja tanpa *Usi Neno* dan *Usi Pah*. Keduanya menjadi bagian dari napak tilas hidup manusia.

Segala kegiatan baik itu pemerintahan dan kegiatan sosial lainnya terpusat di *sonaf*.⁶¹

Untuk mengenal stratifikasi dalam masyarakat adat *Atoin Meto* yang dilihat secara genealogis maka terdapat beberapa istilah, yakni:

- 1) **Ume**: keluarga kecil yang terdiri dari ibu, bapak dan anak-anak;
- 2) **Puknes**: kumpulan beberap keluarga;
- 3) **Lopo**: merupakan istilah rumah tempat pertemuan/balai pertemuan/lumbung tempat penyimpanan hasil bumi, namun jika dikaitakan dengan garis keturunan, maka pengertiannya adalah secara genealogis seseorang berasal dari keturunan (*clan*) tertentu.
- 4) **Kuan**: berarti tempat kelahiran/tempat asal/tempat tinggal. Kuan dapat dimaknai pula sebagai tempat dimana seseorang berasal secara genealogis. Artinya bahwa ketika orang menyebutkan bahwa ia berasal dari kuan tersebut, maka secara otomatis dapat diketahui bahwa seseorang berasal dari keturunan tertentu yang mana menguasai tempat tersebut secara turun temurun.⁶²

b. Mata Pencarian

Masyarakat adat *Atoin Meto* pada umumnya bersandar pada alam melalui aktifitas bertani dan beternak. Ikatan masyarakat adat *Atoin Meto*

⁶¹ Rudolfus Tallan, “*Penyelesaian Kasus-Kasus Pidana Pada Masyarakat Adat Atoin Meto di Pulau Timor, Propinsi Nusa Tenggara Timur Dalam Perspektif Restorative Justice*”, Tesis: Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Diponegoro (tidak diterbitkan), 2010, hal 117.

⁶² *Ibid.*, hal 117.

dengan alam ini begitu kuat karena aktifitas bertani dan beternak tersebut. Bukan saja karena alasan sejarah eksistensi, tetapi lebih dari itu, masyarakat adat *Atoin Meto* menganggap alam sebagai induk pemberi kehidupan sebab disana tersedia semua kebutuhan yakni air dan makanan sehingga harus benar-benar dirawat. Penghormatan terhadap alam ini juga terlihat jelas ketika para petani dan peternak ingin mengambil sesuatu dari alam (kebun/ladang), harus dimulai dengan ritual adatnya dan tidak serta merta mengambil begitu saja.

Selain bertani, kini juga telah ada pekerjaan lain seperti Pegawai Negeri Sipil (PNS) dan pekerjaan di bidang swasta lainnya, tetapi darah bertani dan beternak itu tetap melekat pada segenap masyarakat adat *Atoin Meto* sehingga sulit ditinggalkan. Untuk itu jika hendak bertani ataupun beternak, masyarakat selalu akan memulai dengan ritual permohonan dengan mempersembahkan sesajen untuk meminta berkat dan perlindungan baik dari *usi neno* maupun *usi pah* agar pekerjaannya boleh berhasil dan sukses karena diberkati baik oleh *usi neno* maupun *usi pah*.⁶³

c. Solidaritas masyarakat

Hubungan interpersonal masyarakat adat *Atoin Meto* begitu kuat. Hubungan ini didasari filosofi *mapao-mafenekan* yang mengandung arti manusia sejatinya mesti saling menjaga dan memperhatikan agar supaya

⁶³ *Ibid*

citra kemanusiaan tetap terjaga. Masyarakat adat *Atoin Meto* meyakini bahwa rejeki yang didapatkan akan berlipat-ganda jika saling membantu sesama yang membutuhkan. Katakan saja, untuk menghidupkan api di pagi hari baik di rumah maupun di kebun/padang, seseorang boleh dengan seenaknya membuka pintu dapur orang lain untuk mengambil bara api yang sedang hidup, tanpa pemberitahuan sekalipun. Masyarakat adat *Atoin Meto* meyakini bahwa memberi adalah kewajiban moral (*manekan*) yang sangat berharga nilainya, sebaliknya jika tidak maka perasaan tertuduh sebagai orang tidak tahu diri/mengasihi (*kan nahin manekan*) akan terus menghantui dirinya. Hal ini sesungguhnya menegaskan sifat komunal yang tinggi dari masyarakat adat *Atoin Meto*.

Masyarakat sangat percaya satu terhadap yang lainnya sekalipun orangnya berasal dari *kuan bian* (kampung lain). Ada semacam kesadaran bahwa setiap orang yang membutuhkan uluran tangan adalah saudaranya baik dalam hal pangan, papan maupun kemasyarakatan lainnya. Jikalau orang sekalipun belum dikenal, ketika melewati depan rumah/kebunnya, sangat sulit untuk tidak menyapanya baik untuk sekedar bergurau maupun untuk memberinya minum, makan ataupun *mamat* (sirih-pinang). Jika akan memasuki musim penghujan, orang berbondong-bondong datang untuk membantu yang lain, baik untuk membuka lahan baru, menyiangi rumput, dan mencangkul tanah sekalipun pemilik lahan hanya menyiapkan makanan-minuman dan *mamat* sekadarnya. Apalagi jika ada

kematian, tetangganya akan membawa antaran berupa beras, jagung, umbi-umbian, ayam, babi dan lain sebagainya sebagai bentuk dukungan kepada keluarga yang berduka agar bebannya diringankan. Dengan demikian maka akan sangat sulit untuk mempercayai bahwa saudaranya yang tergolong dalam masyarakat adat *Atoin Meto* untuk melakukan kejahatan terhadap saudaranya yang lain.⁶⁴

3. Ruang Lingkup Sengketa (*Lasi*) Adat Masyarakat Adat *Atoin Meto*

Lasi merupakan terjemahan dari kata masalah atau sengketa sebab masyarakat adat *Atoin Meto* tidak membedakan antara pidana atau perdata tetapi hanya dikenal dengan istilah *lasi* yaitu keadaan dimana terjadi pelanggaran terhadap adat istiadat dalam wilayah masyarakat adat *Atoin Meto*.

a. Jenis-Jenis *Lasi*

Lasi yang dikenal dalam hukum Adat *Atoin Meto* dapat dikategorikan sebagai berikut :

- 1) *Lasi a'na/lasi malulet/lasi manula* (perkara kecil). Jenis *lasi a'na* ini adalah perkara kecil yang lazim terjadi pada rakyat biasa seperti pencurian ternak dan hasil pertanian. Dipercayai bahwa *lasi* ini akibat dari dorongan pemenuhan kebutuhan ekonomi.
- 2) *Lasi na'ek/lasi mafena* (perkara besar). Jenis *lasi* ini terkait dengan *lasi monit*. Maksudnya bahwa kelompok *lasi na'ek* berhubungan dengan nyawa, harga diri, juga residivis. Misalnya seperti

⁶⁴ *ibid*

pembunuhan (*lol atoni*), pelecehan seksual (*huk bife*), pemerkosaan (*na'apus bife*), mencuri lagi (*nabakan tein*) atau residivis.

- 3) **Lasi banul/bunu** (melanggar larangan adat resmi). Perkara jenis ini terkait dengan larangan resmi. Larangan yang dimaksudkan adalah mengenai "mamar milik sendiri, mamar orang lain dan hutan, larangan mengambil udang di kali, madu lebah. Biasanya ditandai dengan simbol-simbolnya yang juga merupakan petunjuk dari *opat* (sanksi adatnya). Misalnya jika di daerah larangan digantungkan sebuah tanduk kerbau/sapi, maka si pelanggar (*atoin alalu*) akan di*opat* dengan seekor kerbau/sapi. Contoh larangan tersebut misalnya: larangan memetik pinang sebelum waktunya (*banu puah*), larangan mengambil madu lebah sebelum waktunya (*banu oni*), larangan menangkap udang di kali (*banu poes*), larangan menangkap hewan liar sebelum waktunya atau belum diperintahkan (*banu bijael/faib fui*).

b. Kemunculan Lasi

Lasi baru disebut *lasi*, apabila perbuatan yang dilakukan sungguh-sungguh bertentangan dengan pandangan hidup masyarakat adat *Atoin Meto*. Sekalipun itu perbuatan mengambil sesuatu yang bukan miliknya tetapi hal itu dilakukan demi kelangsungan hidupnya, maka itu tidak disebut *lasi*. Sebagai contoh bahwa seseorang yang sedang kelaparan dan mengambil jagung orang lain untuk dimakan, sekalipun demikian bukan

pencurian. Justru sebaliknya jika yang bersangkutan tidak memberi makanan bagi yang kelaparan, maka orang tersebut telah melakukan *Lasi* dalam konteks membiarkan sesamanya kelaparan.

Jadi, *lasi* bagi masyarakat adat *Atoin Meto* muncul tatkala kelakuan seseorang bukan saja bertentangan dengan kebiasaan tetapi juga terkait dengan filosofi hidup yakni ”*monit he naleok mnait kais mu leun monit*” (agar hidup baik maka janganlah merusak kehidupan itu sendiri). Konkritnya *lasi* muncul tatkala apa yang dilakukan sungguh bertentangan dengan pandangan masyarakat adat *Atoin Meto*.

Tabel 3.1 Sengketa/Tindak Pidana/Lasi dan Opatnya

Sengketa/Tindak Pidana/Lasi	Opat/Sanksi adat
Matufus/ <i>Berkelahi</i>	<i>Tua botel mese, noin solo, kiu muke, muit mese.</i> (Sopi/arak sebotol, uang Ringgit (satu ketip/10 sen/25 ribu) diserahkan ke <i>Mnasi Kuan</i> , sedangkan untuk korban diberikan dengan kelipatan 2-8 x. <i>Kiu Muke</i> , biasanya berupa seekor babi, kambing atau sapi).
Memaki/mempermaluan/ itnah/ <i>Ma'akan</i>	<i>Tua botel mese, kiu muke, neu</i> (Sopi/arak sebotol dan (satu perak/100.000), kiu muke).
Saling mencari/ <i>Ma'amit-</i> dendam	<i>Noni lik tones/panas mates</i> (satu ringgit perak/250000, babi satu ekor, sopi 1 botol)
Pencurian / <i>bakan muit</i>	<i>Tua botel mese, noni lapeobes</i> (Satu ringgit, 1 botol sopi)
Pelanggaran/ <i>banu/kio</i>	<i>Tua botil boes, mnes saues/bo'bes, fafi naekes/bijaeles</i> (Satu ringgit, 1 btl sopi, beras 1 bakul, 1 ekor babi besar/sapi).
Recidive/ <i>mo'enten</i>	Dianaikan sesuai dengan perulangannya
Perang / <i>Ma'otes-kuan/lopo</i>	<i>Muti</i> (Muti 2-10 daun, perak berbakul, sapi berkandang/ sebagian tanah diserahkan)
Pembunuhan/ <i>Malot</i> (ada unsur perencanaan)	<i>Het luken/nsub nahakeb</i> Potong telinga/dibunuh dengan kubur berdiri/.

Perampokan/ <i>Bakan</i>	<i>Tfe tafani 10 x</i> (Kembalikan 10 x lipat apa yang dirampok).
Perceraian/ <i>bait'som</i>	<i>Tua botil mese, noni lik tones, tatai tafani atoni ai bifel bijael nua, beti mese, tais mese, kimuke, fafi mese, tua garfafanu mese, mes sau'es.</i> (Satu ringgit, 1 btl sopi, mengembalikan malunya baik istri/suami orang dengan 1 selimut/1 sarung, kiu muke, seekor babi besar, sopi 1 flasuk, 1 bakul beras).
Perzinahan/ <i>ma'paisa</i>	<i>Tatai tafani bifel in mone/atoni in fel, tais mese, beti mese, bijael nuban, kiumuke, fafi mese, tua grafanu mese, mnes sau'es</i> (Memakaikan kembali baju yang dilepas baik perempuan/laki-laki, dengan 1 sarung/ 1 selimut, 2 ekor sapi, kiu muke, 1 ekor babi, sopi 1 flasuk, 1 bakul beras).
Pemeriksaan <i>/mahuk bifel</i>	<i>Inuh non'es, tais, betis, kiumuke, mnes sau'es, tua grafanu mese.</i> (Muti 1 lembar, selimut, sarung, kiu muke, 1 bakul beras, sopi 1 flasuk).
Perampasan tanah/ <i>masiknaejan/nain</i>	<i>Tfe tafani naijan neu tuaf amneot ma taeko toni lasi tek muit mese tua ma mnes, okete kaselo noni nuban esean na es, nane nak huk man taen he kaisat matoe tein.</i> (Kembalikan tanah rampasan pada pemilik sesungguhnya dna perbaiki hubungan itu dengan sopi dan beras, uang perak untuk kedua belah pihak agar ke depan tidak terjadi/terulang lagi).
Pencurian cendana/ <i>bak haumeni</i>	<i>Tabua tafani haumeni neu tobe ma usif, tatokof amaf2, tasaeb tafani haumeni in nona ma toen tek bijael mese, fafi mese, mnes ma tua (na pan ma nahik, haumeni in nesan, ma oni inan nakan neu sonaf pano, inuh(muti salak) nono mese.</i> (Kumpulkan kembali kayu cendana kepada Tobe dan Usif, mengembalikan harumnya cendana dengan 1 ekor sapi, dan sopi., muti selembat. Maksudnya agar kayu cendana akan tetap harum).
Merendahkan martabat/ <i>Sunan ma supin</i>	<i>Naloitan nafani kanaf-neof, nek noni nbi oko mama, noin solo, tua botil mese lof natokon nahun.</i> (Memperbaiki kembali nama yang dicemari dengan uang ringgit, sopi 1 botol)
Merampas istri/suami orang lain/ <i>Nasik es in fel/thel tan es in mone</i>	<i>Tua botil mese, noin solo tok nahun neu atoni in amaf, bifel in amaf, ma tobe, amaf2. Opat in nesan, kalo neu bifel, atoni amnaenab fe nafani belis neu bifel in mone, ai atoni in fel 2 x lipat, di tambah, mat saob nafani atoni ai bifel, 10 ekor sapi. Kiu muke, fafi naekes, mnes sau'es</i> (1 botol sopi dengan uang ringgit untuk orang tuanya (baik dari pihak perempuan/pihak laki-laki), kalau istri yang dilarikan, maka pelaku harus mengembalikan belis/mahar

		kepada suami dan sebaliknya 2 x lipat. Juga sapi 10 ekor, kiu mUke, 1 ekor babi besar dan beras seabakul).
Menolak pinangan laki-laki/perempuan/ <i>Lasi tite/totis/hauno'o atoni bian/bifel bian</i>		<i>Nfe nafani bale belis neu atoni atotis</i> (Kembalikan barang pinangan 2 x).
/pembayaran mahar orang meninggal/ <i>Lasi kat'fefa nitu nakaf</i>		<i>Nfe nafani belis</i> (Mengembalikan harta kepala sesuai adat mnrt besarnya nitu nakaf tersebut).
Provokasi melecehkan orang lain/ <i>Mabutab/mabutas</i>		<i>Naloitan nafani kanaf-neof</i> (Rehabilitasi nama sesuai dengan tuntutan lawan).
Penipuan <i>moel/imapoiba</i>	/Lasi	<i>Tua botil mese, fafi mese ma kiu muke.</i> (Merehabilitasi korban sesuai dengan sopi 1 botol, babi 1 ekor da kiu muke).
Pencurian harta benda/dirumah/ <i>Lasi tasoitan ume/lopo/sonaf</i>		<i>Nfe nafani bale yang in nabak, tua botil mese, fafi mese ma kiu muke.</i> (Pencurian dengan kekerasan, Kembalikan barang yang dcuri 2 x lipat, sopi 1 botol, babi 1 ekor dan kiu muke)
Pembagian warisan/ <i>Lasi baet pusak/</i>		Disesuaikan dengan struktur keluarga dan pembagian menurut besarnya harta yang mau dibagikan

Sumber: Data terolah, 2021

c. Sifat Lasi

Lasi memiliki sifat :

1) Tidak ada pemisahan

Lasi tidak dipisahkan secara tajam baik pidana maupun perdata. Semua persoalan yang terjadi, pada umumnya dikatakan sebagai *lasi*, sebagai misal perkara pencurian dan penolakan belis dalam perkawinan, tidak dipisahkan bahwa pencurian merupakan pidana dan penolakan belis adalah soal perdata.

2) Komunal

Bersifat komunal di sini dimaksudkan bahwa *lasi* yang dilakukan oleh seseorang dalam sebuah *lopo/kuan* akan melibatkan semua anggota *lopo/kuan* bahkan masyarakat sekitarnya, hal tersebut bukan berarti masalah yang terjadi semata-mata hanya lah masalah yang sifatnya kolektif tanpa ada masalah yang sifatnya individu, namun, keterlibatan keluarga ini sebagai upaya agar relasi kedua suku tetap harmonis ketika terjadi suatu persoalan yang melibatkan dua orang dari suku berbeda.

4. Penyelesaian Sengketa

a. Cara Penyelesaian

Ketika *lasi* itu muncul, maka akan ada upaya *taloitan tafani* (memperbaiki kembali). Upaya memperbaiki kembali merupakan sebuah kebajikan, sebab bagi masyarakat adat *Atoin Meto* segala sesuatu yang terjadi dalam diri manusia maupun lingkungan selalu berhubungan erat dengan apa yang dikehendaki *usi neno* (dewa langit) dan *usi pah* (dewa bumi). Jadi *taloitan tafani* berarti bahwa sebuah *lasi* itu telah merusak hubungan antara manusia dengan manusia sekaligus dengan *usi neno* dan *usi pah*. Dengan demikian *taloitan tafani* tidak saja memperbaiki relasi yang rusak antara sesama tetapi juga dengan *usi neno* dan *usi pah*.

b. Jenis-jenis Taolitan Tafaena (Memperbaiki kembali)

Taloitan tafani memiliki empat jenis. Jenisnya ini disesuaikan dengan tujuan *taloitan tafani* itu, yakni memperbaiki hubungan dengan korban,

masyarakat, alam dan pemberi kehidupan ini. Oleh karena itu pembagian itu tidak berarti ada pemisahan dalam pelaksanaannya. Jenis-jenis *taloitan tafani* :

1) *Taloitan Tafani nok hit aok biak* (memperbaiki kembali hubungan antara pelaku dan korban serta kedua keluarga besar)

Jenis ini berarti memperbaiki kembali hubungan antara pelaku dan korban serta kedua keluarga besar yang telah rusak akibat perbuatan pelaku. Sebagai misal, ketika terjadi penganiayaan, maka melalui *taloitan tafani*, kesalahan pelaku terhadap korban dapat dihapuskan secara dan hubungan antara keluarga korban dan pelaku yang telah rusak akibat perbuatan pelaku dapat kembali terjalin dengan baik⁶⁵.

2) *Taloitan Tafani nok hit ama nok aina sin* (memperbaiki kembali hubungan sosial dengan masyarakat)

Jenis ini berarti perbuatan pelaku yang telah merusak hubungan dengan pihak korban dan keluarganya, berimbas pada masyarakat sehingga masyarakat pun perlu diperbaiki hubungan tersebut sekaligus menandai sebuah hubungan baru dengan tidak mengingat masa lalunya lagi.⁶⁶

⁶⁵ Wawancara dengan Usi Sanak, Tokoh Adat *Atoin Meto* di Maslete, Timor Tengah Utara.

⁶⁶ *Ibid*

3) *Taloitan Tafani nok usi amoet ma apakaet* (memperbaiki kembali hubungan dengan *usi neno*)

Taloitan tafani jenis ini dimaksudkan untuk memperbaiki relasi yang terganggu dengan *usi neno* karena perilaku menyimpang dari pelaku. Kiranya dengan pemulihan relasi ini, tidak ada petaka dan bencana.⁶⁷

4) *Taloitan Tafani nok hit uis pah pinan* (memperbaiki kembali hubungan dengan *usi pah*)

Taloitan tafani jenis ini ditujukan kepada perbaikan hubungan dengan alam /*usi pah* karena perbuatan jahat pelaku itu.⁶⁸

c. Peradilan *Mnasi Kuan* (peradilan tetua adat)

Peran dalam konteks peradilan adat dimainkan oleh *amaf* (pemimpin suku), dan termasuk *tobe* (pengatur hak kepemilikan atas tanah komunal suku) jika berurusan dengan lahan pertanian, sedangkan *usif a'aat-alekat* (pemimpin kerajaan) hanya menerima pemberitahuan terakhir. Ketiganya memiliki peran strategis dalam peradilan adat yang lazim disebut *mnasi nuan* (peradilan tetua adat). Dalam wawancara dengan Usi Sanak⁶⁹, dikatakan bahwa:

”*Usif* adalah ketua majelis adat. Karenanya setiap *lasi* (perkara) akan ditangani oleh *amaf* (pemimpin suku). Sedangkan *tobe* (pengatur hak kepemilikan atas tanah komunal suku) karena

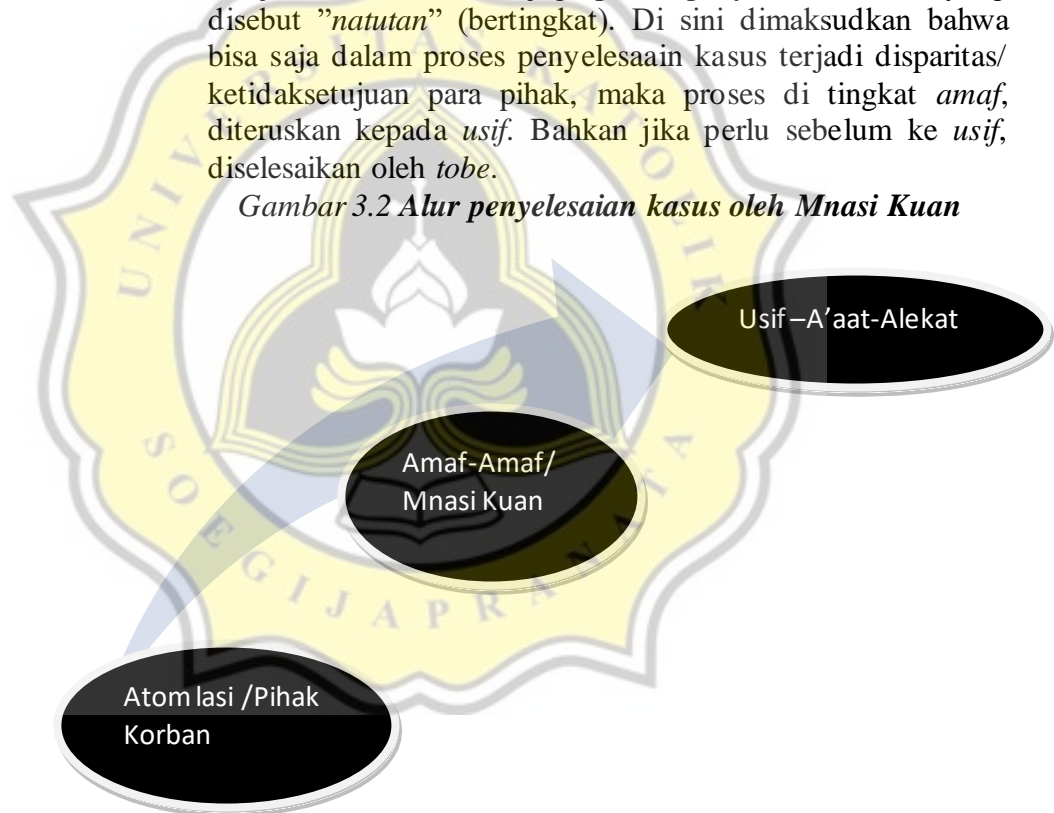
⁶⁷ *ibid*

⁶⁸ *ibid*

⁶⁹ Wawancara dengan Usi Sanak (Tokoh Adat atoin meto) di sonaf Maslete pada tanggal 16 Juni 2021.

perannya terkait dengan pembagian lahan, maka *tobe* termasuk dalam salah satu anggota majelis hakim beserta *amaf-amaf*. Setiap sengketa yang terjadi dalam masyarakat dilaporkan kepada *amaf*, lalu *amaf* melakukan *tok tabua* (permusawaratan) antara para pihak. Setiap penyelesaian *lasi* selalu diakhiri dengan *opat (sanksi adat)*. Jika itu yang terkait dengan masalah-masalah pencurian biasa, perkelahian, pemfitnahan, perkosaan, perzinahan, sedangkan jika perkara-perkara tanah, maka *tobe*-lah yang berperan aktif. *Usif* baru akan terlibat jikalau sengketa yang dibawa terkait dengan pencurian cendana, perampasan batas wilayah suku maupun kerajaan. Selain itu ada juga proses penyelesaian kasus yang disebut "*natutan*" (bertingkat). Di sini dimaksudkan bahwa bisa saja dalam proses penyelesaian kasus terjadi disparitas/ketidaksetujuan para pihak, maka proses di tingkat *amaf*, diteruskan kepada *usif*. Bahkan jika perlu sebelum ke *usif*, diselesaikan oleh *tobe*.

Gambar 3.2 Alur penyelesaian kasus oleh Mnasi Kuan



Atom Lasi/korban melapor ke *amaf* dan *amaf* yang bertugas menyelesaikan Lasi yang dilaporkan. *Amaf* didampingi oleh *amaf-amaf* lain baik dari pihak korban, pelaku maupun dari suku lain, beserta *tobe*,

meo (*mnasi Kuan*). Sedangkan *usif-a'aat-alekat* hanya mendapatkan laporan akhirnya saja.

Gambar 3.3 proses *taloitan tafani* di sonaf



Sumber: Kepala suku *Amaf*, 2021.

d. *Opat* dan jenis-jenis *Opat*.

Opat atau denda/sanksi merupakan rangkaian ritual dari *taloitan tafani* (memperbaiki kembali). *Taloitan tafani* tidak dapat dipisahkan dari *opat*. *Opat* menunjukkan adanya ungkapan dan kesadaran dari pihak pelaku dan keluarganya bahwa apa yang dilakukan sungguh telah menodai kebersamaan khususnya korban dan masyarakat pada umumnya. Sanksi adat ini dalam referensi-referensi tertentu disebut dengan istilah “reaksi adat” atau “reaksi masyarakat adat”, yaitu segala reaksi (koreksi) adat terhadap segala tindakan untuk menetralsir pelanggaran hukum, dan bertujuan untuk memulihkan keseimbangan, baik keseimbangan dunia lahir dan dunia gaib, keseimbangan dalam kehidupan masyarakat pada

umumnya, keseimbangan antara kelompok masyarakat dan orang perorangan⁷⁰.

Opat yang dijatuhkan bisa berupa hewan seperti *bijael* (sapi), *fafi* (babi), *bibi* (kambing), *manu* (ayam) ada juga cambuk (*iok bakase*/ekor kuda), lari mengelilingi kampung sambil teriak (sesuai dengan jenis kejahatannya) atau bahkan dibunuh/ditanam dalam lubang hingga mati. Adapun jenis-jenis *opat*, diberikan sesuai dengan jenis *lasi*. Yaitu :

1) ***Opat a'na/ma'naf*** (sanksi kecil/ringan)

Opat ma'naf biasanya diberikan sesuai dengan tingkat /kualitas perbuatannya.⁷¹ Sebagai misal, mencuri ayam (*bakan manu*), maka sanksi adat atau *opat ma'naf* nya yakni ayam atau babi atau kambing serta sopi/arak dan uang sebesar RP. 10.000,- (sepuluh ribu rupiah) dengan keterangan ayam diganti kepada pemiliknya dan babi untuk dimakan bersama.

2) ***Opat na'ek/ma'fen*** (sanksi besar/berat)

Opat ma'fen diberikan kalau *lasi* itu tergolong *lasi na'ek*. Besarnya sanksi ini kriterianya kalau *lasi*/kasus itu yang berhubungan dengan nyawa dan atau harga diri/martabat manusia.⁷²

⁷⁰ R. Soepomo, 1977, *Bab Bab tentang Hukum Adat di Kemudian Hari*, Jakarta: Pradnya Paramita, hlm. 115

⁷¹ *ibid*

⁷² *ibid*

Tabel 3.2 Opat Ma'fen (sanksi besar/berat)

<i>Lasi Na'ek</i> /perkara besar	<i>Opat Na'ek</i> /sanksi berat
<i>Lol atoni</i> /membunuh manusia	Mengganti dengan orang (tukar), 10 ekor sapi, babi dan ayam
<i>Na'apus bife</i> /memperkosa wanita	Mengembalikan martabat wanita dengan kain sarung (tutup malu), uang perak, babi,

Sumber: *Data terolah, 2021.*

3) Opat neu banu (sanksi khusus mengenai larangan)

Opat fe'u adalah *Opat* yang dikategorikan sebagai *opat* yang luar biasa karena perbuatan itu pun dikelompokkan sebagai perbuatan yang jarang atau sama sekali baru didalam masyarakat.⁷³

Tabel 3.3 Opat Neu Banu (sanksi khusus mengenai larangan)

Lasi	<i>Opat</i>
Nabak pua	Menanam pinang sepuluh pohon
oe poes	Mengganti bibit udang untuk dikembalikan ke habitatnya sebanyak mungkin
Liu fafi fui	Mengembalikan bibit binatang yang ditangkap untuk dilepas kembali ke alamnya (hutan/padang)

Sumber: *Data terolah, 2021.*

Menurut Usi Sanak⁷⁴, ada hal menarik yang perlu digambarkan pula bahwa semua jenis *opat* yang diberikan, tidak sepenuhnya akan menjadi tanggung jawab pelaku tetapi keluarga dan rumpunnya. Filosofinya adalah bahwa keluarga atau rumpunnya yang telah memasukan pelaku ke dalam lingkaran kesalahan/perbuatan itu dengan tidak memperhatikan perilakunya. Dengan demikian jikalau seorang

⁷³ *ibid*

⁷⁴ *ibid*

anggotanya melakukan penyimpangan itu maka keluarga bersama rumpunnya yang terkena aib sekaligus harus menutupi malunya itu. Oleh karenanya tanggung jawab selanjutnya dalam kerangka mereposisikan pelaku ke dalam masyarakat adalah keluarga sebagai bagian yang paling dekat dan masyarakat pada umumnya.

(a) **Sifat *Opat***

Opat memiliki karakteristik yang secara umum dapat disebutkan dibawah ini :

(1) *Neu hit ok-oke* (Non personal/Komunal)

Opat yang disepakati merupakan tanggung jawab dari Lopo/Kuan yang anggotanya melakukan *lasi*. Ini disebabkan oleh alasan bahwa pelaku melakukan hal tersebut oleh karena kelalaian semua anggota *lopo/kuan* yang tidak memeperhatikannya. Oleh karenanya maka *opat* harus ditanggung secara bersama.

(2) *Natuin in be'it* (fleksibel/ tidak absolut)

Opat yang disepakati tidak langsung begitu saja mengikuti apa yang seharusnya, tetapi dapat dikonversi sesuai dengan kemampuan pelaku bersama *lopo/kuannya*.

(3) *Nekak nanan* (psikis)

Opat sesungguhnya lebih mengarah kepada psikis bukan kepada fisik sekalipun yang diberikan dalam bentuk fisik.

Maksudnya bahwa ketika *opat* disepakati, maka yang bersangkutan termasuk *lopo/kuannya* akan merasa malu/minder karena telah berbuat sesuatu yang menyimpang dari kebiasaan.

(4) *Muit* (harta benda)

Opat selalu diberikan dalam bentuk ternak/hasil bumi atau hingga menukar kebun/tanah.

(5) *Naton hit ok-oke* (Maklumat)

Opat bersifat pemberitahuan bahwa ada yang melakukan kesalahan dan karena itu yang lain patut memperhatikan agar tidak berbuat sebagaimana yang telah dilakukan pelaku.

(6) *Naloitan nafaena* (Rekonsiliatif)

Opat memiliki tujuan agar hubungan yang retak bisa dipulihkan bukan sebagai dendam. Bukan untuk membuat pelaku jera, tetapi untuk memperbaiki kekurangannya sebagai manusia.

Lasi dalam masyarakat adat *Atoin Meto* merupakan sebuah petunjuk bahwa keadaan masyarakat telah tercemari oleh sebuah sikap penyimpangan dari pelaku. Penyimpangan tersebut disadari karena beberapa sebab; pertama, kondisi diri pelaku: penyimpangan yang disebabkan oleh kondisi pelaku adalah bahwa pelaku memang melakukan perbuatan menyimpang oleh karena keadaan dirinya yang

sedang tidak stabil kejiwaan ataupun karena fisiknya (keadaan ekonomi). Kedua, kondisi masyarakatnya karena ada penyimpangan sebagai akibat dari kurangnya perhatian/kepedulian terhadap anggotanya yang sedang dalam keadaan sulit/berkekurangan. Masyarakat memiliki kewajiban moral untuk mengangkat harkat dan derajat anggotanya yang gagal panen, hama penyakit menyerang hewan-ternak. Jikalau tidak, maka bencana/petaka bisa saja dialami seluruh masyarakat.

Dengan demikian maka *lasi* yang muncul secara magis dapat disebut sebagai tulah dari *usi neno* dan *usi pah* karena berkat yang diterima tidak dibagikan kepada sesamanya tetapi dinikmati sendiri. Itulah sebabnya *lasi* bersifat komunal. Selain itu manusia dalam masyarakat adat *Atoin Meto* tidak terlepas dari *be'i-na'i* (nenek moyang) bahwa manusia adalah bagian dari kosmos yang besar, bagian dari keturunan *be'i-na'i* yang saling mengasihi, membantu satu terhadap yang lainnya. Oleh karenanya *lasi* bisa saja sebagai suatu bentuk teguran dari *be'i-na'i*.

Lasi yang dilakukan oleh seseorang, atau sekelompok orang atau *lopo* tertentu dan atau *kuan* tertentu yang mengancam kehidupan bersama patut mendapatkan *opat* dari masyarakat seturut perbuatan apa yang terjadi. Di sini *opat* berfungsi sebagai penyeimbang atau pemulih kondisi masyarakat yang terganggu, *alat* yang turun-temurun diwariskan *be'i-na'i*, memelihara alam, mendatangkan rasa damai, rasa aman dan membebaskan pelaku dari rasa bersalah. *Opat* juga berfungsi sebagai

upaya pemulihan bagi pelaku agar pelaku tidak dicemooh, tidak dicibiri atau menguburkan masa lalunya dan menghapuskan stigma dalam dirinya agar dapat kembali sebagai saudara dalam komunitas.

Pelaksanaan *opat* dimaksudkan agar disharmoni interpersonal, antar *lopo*, dan atau antar *kuan* dapat dikembalikan sehingga *be'i-na'i* tidak mendatangkan tulah/petaka. Itulah sebabnya setiap proses pelaksanaan *taloitan tafani* selalu dimulai dengan ritual *natonit/takanab* (tutur adat) agar *usi neno*, *usi pah* maupun *be'i-na'i*, dapat terlibat sehingga tujuan dari proses yang dilaksanakan oleh *mnasi kuan* dapat terselesaikan secara rekonsiliatif, damai dan ada maafan bagi semua pihak yang tersakiti/tercederai.

Hampir dalam setiap penyelesaian *lasi*, selalu ada ritual sumpah adat atau *kiu muke*. *Kiu muke* ini sebagai upaya untuk adanya pemakluman bagi khalayak umum bahwa suatu *lasi* telah diselesaikan dan karenanya tidak boleh terjadi lagi *lasi* tersebut. Ritual *kiu muke* dilakukan dengan cara meminum darah hewan yang dicampur dengan arak/sopi kemudian membuat tanda salib pada abu tanah.

5. Pemetaan kasus kriminal dan proses penyelesaian sengketa pada peradilan masyarakat adat *Atoin Meto*

Berikut ini akan digambarkan perkembangan kasus-kasus kriminal yang terjadi dalam kehidupan *Atoin Meto* di Timor Tengah Utara dan dinamika penyelesaiannya melalui upaya *taloitan tafani* di peradilan adat *mnasi kuan*

yang berorientasi pada upaya untuk membangun kembali relasi sosial para pihak (pelaku, korban dan/atau keluarganya).

Tabel 3.4 Penyelesaian Kasus Melalui Peradilan Adat Mnasi Kuan

No	Jenis	2019	2020	Jumlah
1	Penganiayaan/ <i>Matufus</i>	1	-	1
2	Perzinahan/ <i>Ma'paise</i>	-	1	1

Sumber: Kepala Suku (*amaf*), 2021.

a. **Kasus Penganiayaan Ringan Akibat Hewan Masuk Kebun**⁷⁵

Kasus penganiayaan ringan ini terjadi pada tahun 2019 disebabkan oleh pembunuhan seekor babi jantan milik Beatus Nailopo, oleh Vinsen Kabiti. Vinsen Kabiti dan Beatus merupakan dua suku berbeda yang tinggal bersama dalam kampung Maslete di Timor Tengah Utara. Babi milik Beatus Nailopo ini sudah berkeliaran bebas di kebun-kebun masyarakat dan di hutan selama kurang lebih 6 bulan. Pada Desember 2019, babi tersebut masuk ke kebun milik Vinsen Kabiti, dan melahap habis tanaman labu yang tumbuh di kebun tersebut. Melihat hal ini, Vinsen pemilik kebun akhirnya beranggapan bahwa babi tersebut merupakan babi liar atau tak bertuan sehingga Vinsen memanggil teman-temannya untuk membunuh babi tersebut dan di makan secara bersama di kebunnya. Beberapa hari kemudian, Beatus mendengar informasi ini, Beatus lalu mengklaim bahwa babi tersebut adalah miliknya, dan mempertanyakan kenapa dia tidak diberitahu segera setelah Vinsen

⁷⁵ Kisah Kasus kriminal ini diceritakan kembali oleh Bapak Paulus Obe, Tokoh Adat Maslete.

membunuh babi tersebut. Dengan sangat geram akhirnya Beatus menuju ke rumah Vinsen, membawa serta satu kayu balok dan memukul Vinsen hingga memar. Kasus ini lalu di bawa ke kelurahan, dan sesampainya di sana, Lurah setempat langsung membawa kasus ini menuju ke *sonaf* untuk di damaikan secara adat melalui proses *taloitan tafani*. Ketika diwawancarai terkait hal itu, mantan lurah Kefamenanu selatan mengatakan bahwa:

“Kasus Vinsen dan Beatus waktu itu termasuk kasus ringan, bukan yang berat. Saya bawa mereka ke sonaf juga karena saya lihat Vinsen dan Beatus ini masih ada hubungan darah. Masyarakat yang ke kantor juga rata-rata masih keluarga, sehingga untuk apa ke kantor polisi. Mereka mau urus kebun atau tiap hari mau ke kantor polisi untuk ambil keterangan, sudah makan waktu, makan biaya lagi. Vinsen juga ingin supaya kasus ini dibawa ke sonaf sehingga kita ke sonaf supaya berdamai”.⁷⁶

Oleh karena itu, kasus ini di selesaikan secara damai di *sonaf*. Berbeda dari biasanya, pelaporan untuk *taloitan tafani* di sonaf dilaporkan oleh rakyat, tetapi kasus ini, masyarakat masih berdiskusi dengan lurah yang dianggap pejabat di kampung tersebut.

b. Penyelesaian Sengketa

Penyelesaian sengketa kasus penganiayaan ringan sebagaimana terurai di atas, di mulai dari tahap *natonit/takanab* hingga berakhir pada *kiu muke* atau sumpah adat.

⁷⁶ Wawancara dengan Mantan Lurah Kefa Selatan di Kefamenanu.

Tahapan proses persidangan diawali dengan *natoni/takanab* untuk meminta tuntunan dari *usi neno* dan *usi pah* agar penyelesaian kasus bisa berjalan dengan baik dan adil.

Berikut bunyi *natoni/takanab*:

“O nitu le’u mok Usi Neno abitin pah pinan nae ! neon mabe ia, hai mibua mbi bale i, neo he manuaka ia, mpoh ma ntulun kai bi’la suku-suku nu’in ia hanait minaob laes funu ia nakleko, at noka sina nuasin moe nasabnaban te he at mata naek ma luke naek ke, nait paosin he kai moe las la humaf ia ntein. Hai mietob onla ia ma mitusab onle ia. Lasi onla ia ma, buseta onla ia !!”. (Kepada semua leluhur dan Tuhan pencipta Alam semesta, hari ini kami berkumpul di tempat ini, untuk menyelesaikan masalah antara kedua suku ini, bantu kami serta damping kami sehingga dalam penyelesaian masalah ini bisa berjalan dengan baik dan adil. Supaya besok atau lusa tidak terjadi masalah lagi di antara mereka dua. Hanya ini saja yang kami sampaikan kepada Tuhan dan Leluhur!)⁷⁷

Setelah *natoni/takanab* ini diucapkan, *amaf* langsung memanggil dan memisahkan para pihak yakni Beatus Nailopo sebagai pelaku (*atoin akai lasi*) dan Vinsen Kabiti sebagai korban (*atom lasi*) guna mengambil keterangan (*toit lasi*). Proses ini sedikit panjang sebab kedua belah pihak sama-sama mempertahankan kebenaran di muka *amaf* serta semua yang hadir, namun dengan perlahan *amaf* berceramah guna mengambil hati para pihak untuk bisa mengoreksi diri masing-masing.

Dikatakan bahwa ceramah dalam penyelesaian sengeta biasanya berbeda-beda sesuai dengan latar masalah tersebut. Dalam kasus ini, berikut ceramah dari *amaf* yang sudah disarikan intinya oleh penulis:

⁷⁷ Ritus *natoni/takanab* yang diceritakan ulang oleh *amaf*.

“Neo au anhnin, Kabiti mok Nailopo, he nuakem san oke, au toet neoke ham minu neola snat ia nakleko ha noka sinat, liani ’nan no kain mui boto lasi huma, hiat ole tata bo naleok kan muifa tuas kan muifa fani huma-huma, mok usi neon o usi pah bo naleok, neola toba bila hiat kuan bale ia bo naleok. Toba napeneke bo naleok kan muifa laies toas ma laes maneak menas neoke’ha toba bi kuan ia neal manua han seomke nabila bale mlilat ia. Tatuin la molok laes manekat ia nbila sonaf ia. Han uis neno mok usi pah nfekit manikin ma oetenen”. (Untuk saya punya anak; Kabiti dengan Nailopo, dalam masalah ini kamu semua salah, karna kamu sudah datang, maka saya minta untuk kamu berdua refleksi dan saling sadar diri. Kamu harus damai, supaya kedepan ini kakak-beradik, anak cucu dengan keluarga besar ketika mau baku bantu, baku tegur dan mau urus acara apa-apa juga tidak terhalang lagi karena masalah ini, juga dengan Tuhan dan leluhur juga bisa baik. Masyarakat dalam kampung sini juga bisa aman, tidak baku omong tentang kamu punya masalah ini. Karena itu, Melalui perdamaian adat di sonaf saat ini, kamu harus saling menerima untuk kepentingan hari esok supaya di berkati selalu oleh Tuhan dan Leluhur).⁷⁸

Mendengar ceramah tersebut, maka para pelaku sepertinya langsung menyadari kesalahan masing-masing dan bersedia untuk berdamai.

Oleh karena itu, maka *amaf* langsung sampai pada tahap berikutnya yakni ajakan damai. Ajakan damai tersebut dilakukan oleh *amaf* dengan cara berdiri dan memegang masing-masing tangan dari pelaku dan korban, disaksikan oleh keluarga dan masyarakat seraya berkata:

“Kabiti mok maen ho baela nailopo. He nuakem om on bale ia, he nait taloitan tafani he lasi sanat. Kabiti mok maen ho baela Nailopo, he nuake ia ole-tata, mfen nai hem malame mbi amaf, ainaf mok tobe in matan i. he nuakem manlomen nai, au ufek ulalin lasi i. Au toet manikin ma oeten neo usi neno ma usi pah he nait mpoh ke nakalaleko.” (Kabiti dengan saudaramu, Nailopo. Kalian berdua datang kesini untuk

⁷⁸ Ceramah yang diceritakan kembali dalam wawancara bersama amaf.

memperbaiki hubungan kalian yang rusak akibat masalah yang terjadi. Kabiti dengan saudaramu, Nailopo, kamu dua ini kakak-beradik, bangun sudah, mari berdamai di hadapan keluarga besar ini. Saya sudah cabut dosa adat kalian jadi sudah tidak ada apa-apa lagi. Saya juga minta Tuhan dan leluhur untuk memberkati kalian di waktu mendatang, supaya hubungan kalian dan semua keluarga bisa kembali baik”.⁷⁹

Setelah mendengar ajakan damai tersebut, akhirnya kedua belah pihak saling menerima untuk berdamai dengan dibebani sanksi adat/*opat*. Bagi pelaku dan keluarganya, yakni menyerahkan 25 ribu rupiah kepada *mnasi kuan* serta membayar kepada korban sebesar 175 ribu rupiah serta seekor ayam untuk sumpah adat. Sedangkan bagi korban dan keluarganya diwajibkan membawa sebotol sopi/arak untuk di minum bersama di *sonaf* sebagai simbolik telah berdamai. Waktu pelaksanaan proses *taloitan tafani* biasanya didasarkan pada jarak tinggal antara pihak yang bermasalah, sehingga apabila jarak tempat tinggal antara pelaku dan korban agak berjauhan, maka akan memakan waktu hingga tujuh hari, namun dalam kasus ini, proses *taloitan tafani* berlangsung hanya satu hari sejak dilaporkan kepada *amaf* di *sonaf*.

Tahap akhir adalah *kiu muke*/sumpah adat. Sumpah adat ini baru dilakukan apabila semua kewajiban adat dari pelaku dan korban telah tersedia. Sebagaimana telah dipaparkan pada bagian terdahulu, bahwa sanksi adat atau *opat* yang dibebani kepada pelaku, tidak selalu mengikuti apa yang seharusnya sesuai dengan adat, namun sifatnya fleksibel, disesuaikan dengan kemampuan pelaku. Dalam kasus ini, oleh karena sanksi adatnya bersifat

⁷⁹ Putusan atau ajakan damai yang diceritakan kembali dalam wawancara dengan *amaf*.

kolektif, yakni dibebani kepada pelaku dan keluarga, sehingga langsung dihadirkan di *sonaf* oleh pelaku oleh dan keluarganya. Sumpah adat dimulai dengan pembunuhan hewan (ayam) yang dibawa oleh korban dan keluarga. Setelah dibunuh, darahnya diambil, dimasukan ke dalam arak/sopi yang dibawa oleh korban, abu disalib dan di minum bersama setelah ucapan sumpah adat. Sesudah itu, maka daging hewan yang sudah disembelih tersebut di bakar dan di makan secara bersama oleh semua yang hadir di *sonaf*. Setelah semua berakhir, maka ditutup dengan saling berjabat tangan dan saling bertukar *bête* (selendang) yang mengisyaratkan bahwa relasi antara keluarga tetap harmonis.

Menurut Paulus Obe, proses *taloitan tafani* dari awal hingga berakhir dengan *kiu muke* antara dua suku ini terjadi dengan sangat khidmat, walaupun terjadi dinamika karena sama-sama mempertahankan kebenaran, tetapi pada akhirnya saling menerima dengan tulus. Selain itu, tidak ada tekanan atau pun intimidasi terhadap pelaku atau pun korban dari para petinggi adat atau pihak mana pun dalam perdamaian ini.⁸⁰

Dalam wawancara dengan Beatus Nailopo sebagai pelaku, dikatakan bahwa:

“Saya sesungguhnya marah, karna babi yang dibunuh itu mau dipakai untuk perayaan natal, tapi di sisi lain juga saya menyesal sudah pukul saudara sendiri, itu saya sangat menyesal. Tapi sudah ada perdamaian dan sumpah adat jadi sudah aman kembali hubungan kita dalam maslete (nama

⁸⁰ Wawancara dengan Paulus Obe, satu tokoh adat di Sonaf Maslete, *Op.cit.*

kampung) sini saya juga sudah pukul dia sampai babak belur. Intinya sudah menghadap dan damai di sonaf kan hubungan kita sudah aman”.⁸¹

Secara terpisah, wawancara dilakukan dengan korban yakni Vinsen

Kabiti, dikatakan bahwa:

“Tidak usah diungkit lagi, ini masa lalu. Pada intinya dalam kasus ini, saya juga tidak berniat lapor ke polisi waktu itu karena saya tahu saya salah, karna menurut tradisi kita disini, kalau ada hewan yang masuk ke kebun kita, maka kita harus informasikan kepada seluruh warga dulu serta pegawai kelurahan untuk cari tahu ini siapa punya hewan, namun saya tidak pakai cara itu, saya langsung saja bunuh dengan kawan-kawan untuk makan. Ini juga karena emosi, babinya om Beatus makan saya punya labu di kebun. Tapi semua sudah selesai di sonaf, sudah ada kiu muke (sumpah adat) artinya saya punya hubungan dengan om beatus dan dia punya keluarga sudah baik”.⁸²

Selain itu, penulis juga mewawancarai *amaf* sebagai hakim adat guna melihat pandangannya sebagai hakim adat. *Amaf* mengatakan bahwa:

“Setelah saya dengar mereka punya keterangan, lalu saya ceramah sedikit karena mereka masih saling bertahan, namun saat saya selesai kasih ceramah, mereka sudah terlihat saling menerima, ya lalu saya ajak mereka berdamai. Ajakan damai ini ikut tradisi karena selama ini kan begitu, supaya keluarga dan orang-orang dalam kampung sini dengan mereka juga baik-baik saja dan supaya mereka juga secara adat tidak ada sekat lagi dengan *usi neno* dan *usi pah*. Mengenai *kiu muke*/denda adat, pertimbangan saya begini, semua sama-sama ada unsur kesalahan dan kebenaran, tetapi karena Beatus sudah pukul Vinsen, maka saya kasih denda dia sesuai dengan tradisi kita, untuk Vinsen juga dia harus bawa sopi supaya meringankan beban Beatus.”⁸³

⁸¹ Diceritakan kembali dalam wawancara dengan Beatus Nailopo sebagai masyarakat adat *atoin meto*.

⁸² Diceritakan kembali dalam wawancara dengan Vinsen Kabiti sebagai masyarakat adat *atoin meto*.

⁸³ Diceritakan kembali oleh Usi Sanak sebagai *amaf*.

Selain pandangan dari pelaku, korban serta amaf sebagai hakim adat, penulis juga mewawancarai Paulus Obe sebagai tokoh adat yang juga adalah keluarga dari korban yang turut hadir dalam peristiwa itu, dikatakan bahwa:

“Saat proses *taloitan tafani* berlangsung, keluarga dan masyarakat kampung ikut menyaksikan bagaimana Vinsesn dengan Beatus berdamai. Keluarga pelaku ada yang datang bawa *bête* (selendang) untuk saling bertukar dengan keluarga korban setelah perdamaian dilaksanakan, itu tanda bahwa hubungan mereka tetap erat setelah perdamaian”.⁸⁴

Uraian tersebut diatas, telah mengisyaratkan secara sepintas mengenai orientasi yang hendak dicapai oleh masyarakat adat *Atoin Meto* dalam menghadapi *lasi*. Untuk itu maka akan dibahas secara terperinci pada bagian yang berikut yakni pembahasan.

B. Pembahasan

Konstruksi penyelesaian sengketa berbasis harmoni yang akan diuraikan dalam bagian ini akan digambarkan berdasarkan tahapan dalam peradilan *mnasi kuan* dalam upaya untuk menemukan prinsip-prinsip harmonisasi serta latar munculnya kreativitas masyarakat adat *Atoin Meto* untuk mengonstruksi peradilan *mnasi kuan*, yang terdiri dari: tahap pelaporan (*naton*) dari rakyat (*tob*) kepada kepala suku (*amaf*). Setelah pelaporan, maka tahap selanjutnya adalah ritual *natonitakanab*, untuk meminta tuntunan dari Sang Ilahi (*usi neno* dan *usi pah*) agar kasus dapat di selesaikan dengan baik dan adil. Selanjutnya adalah ceramah dan tahap

ajakan damai. Setelah semuanya selesai maka di proses *taloitan tafani* di akhiri dengan tahap sanksi adat atau *opat* serta tahap sumpah adat atau *kiu muke*. Adapun uraian lebih lanjut adalah sebagai berikut:

1. Tahap laporan

Proses *taloitan tafani* diawali dengan pelaporan (*naton*) oleh rakyat (*tob*), kepada kepala suku (*amaf*) di *sonaf* apabila terjadi masalah atau *lasi*. Yang tampak sejak tahap laporan ini adalah sifat konkrit dari masyarakat adat *Atoin Meto*. Sifat konkret berarti bahwa dalam alam berpikir masyarakat adat berupa keinginan, kehendak dan yang diperbuat ditranformasikan dalam wujud benda, tanda yang kelihatan secara langsung, bahwa keinginan untuk menyelesaikan kasus secara damai langsung diwujudkan melalui *taloitan tafani* yang diawali dengan tahap pelaporan. Hal ini sebagaimana terlihat pada proses penyelesaian kasus penganiayaan ringan pada uraian hasil penelitian. Terlihat bahwa para pihak dan masyarakat di antar oleh lurah setempat untuk melaporkan kasus penganiayaan ringan kepada kepala suku (*amaf*) di *sonaf* agar bisa menyelesaikan secara kekeluargaan melalui proses *taloitan tafani* di peradilan *mnasi kuan*. Hal ini tampak dari pernyataan mantan Lurah Kefamenanu selatan yang membawa ke sonaf:

“Kasus Vinsen dan Beatus waktu itu termasuk kasus ringan, bukan yang berat. Saya bawa mereka ke sonaf juga karena saya lihat vinsen dan beatus ini masih ada hubungan darah. Masyarakat yang ke kantor juga rata-rata masih keluarga, sehingga untuk apa ke kantor polisi. Mereka mau urus kebun

atau tiap hari mau ke kantor polisi untuk ambil keterangan, sudah makan waktu, makan biaya lagi. Vinsen juga ingin supaya kasus ini dibawa ke sonaf sehingga kita ke sonaf supaya berdamai”.⁸⁵

Ungkapan mantan Lurah Kefamenanu selatan tersebut, tampak bahwa pelaporan ke sonaf untuk melakukan *taloitan tafani* sesungguhnya dilatari oleh pertimbangan harmonisasi sosial. Bahwa karena korban dan pelaku masih memiliki hubungan darah, sehingga pelaporan ke sonaf untuk *taloitan tafani* menjadi mutlak untuk tetap menjaga hubungan sosial. Selain itu, kepedulian masyarakat untuk membawa kasus ini kepada lurah juga patut diuraikan, bahwa sesungguhnya kepedulian tersebut merupakan representasi dari filosofi “*mapao-mafenekan*”, yang mengandung arti manusia sejatinya mesti saling menjaga dan memperhatikan agar supaya citra kemanusiaan tetap terjaga, sebagaimana telah diulas pada bagian terdahulu. Realitas ini, sesungguhnya menampilkan ciri komunal dalam masyarakat adat. Dalam masyarakat paguyuban, individualitas dikebelakangkan. Keputusan clan, desa adalah berat, berlaku terus, dan dalam keadaan apapun harus dipatuhi dengan horat khidmat. Selanjutnya menurut **Holleman**⁸⁶, bahwa sifat komunal dalam hukum adat berarti bahwa kepentingan individu selalu diimbangi oleh kepentingan umum, bahwa hak-hak individu dalam hukum adat diimbangi oleh hak-hak umum. Hal ini juga tampak sesuai dengan salah

⁸⁵ Diceritakan kembali dalam wawancara bersama mantan Lurah Kefamenanu Selatan.

⁸⁶ *Ibid.* hal.47.

satu dari tiga aspek peradilan berbasis harmoni, yaitu: kolektivitas. Berdasarkan prinsip tersebut, maka peradilan merupakan proses yang melibatkan seluruh warga masyarakat sebagai konsekuensi logis dari dampak yang ditimbulkan oleh sebuah konflik/pertikaian terhadap tatanan kehidupan sosial.

Bertolak dari hal tersebut, maka penulis berpendapat bahwa sejak tahap laporan ini, sangat nampak orientasi dari masyarakat adat *Atoin Meto* ketika menghadapi masalah atau *lasi* adalah orientasi harmoni sosial atau dengan kata lain ingin menjaga kestabilan relasi sosial di masyarakat, sehingga upaya yang ditempuh adalah proses *taloitan tafani*, seraya berharap agar kepala suku (*amaf*) bisa memperbaiki kembali hubungan sosial yang telah tercemari oleh masalah atau *lasi* yang terjadi.

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian hasil penelitian, bahwa proses *taloitan tafani* (memperbaiki kembali) memiliki beberapa jenis, antara lain: 1) *Taloitan Tafani nok hit aok biak* (memperbaiki kembali hubungan antara pelaku dan korban serta kedua keluarga besar). Jenis ini berarti memperbaiki kembali hubungan antara pelaku dan korban serta kedua keluarga besar yang telah rusak akibat perbuatan pelaku. Sebagai misal, ketika terjadi penganiayaan, maka melalui *taloitan tafani*, kesalahan pelaku terhadap korban dapat dihapuskan secara adat dan hubungan antara keluarga korban dan pelaku yang telah rusak akibat perbuatan pelaku dapat kembali terjalin dengan baik. 2) *Taloitan Tafani*

nok hit ama nok aina sin (memperbaiki kembali hubungan sosial dengan masyarakat) Jenis ini berarti perbuatan pelaku yang telah merusak hubungan dengan pihak korban dan keluarganya, berimbas pada masyarakat sehingga masyarakat pun perlu diperbaiki hubungan tersebut sekaligus menandai sebuah hubungan baru dengan tidak mengingat masa lalunya lagi. 3) *Taloitan Tafani nok usi amoet ma apakaet* (memperbaiki kembali hubungan dengan *usi neno*) *Taloitan tafani* jenis ini dimaksudkan untuk memperbaiki relasi yang terganggu dengan *usi neno* karena perilaku menyimpang dari pelaku.

Kiranya dengan pemulihan relasi ini, tidak ada petaka dan bencana.

4) *Taloitan Tafani nok hit uis pah pinan* (memperbaiki kembali hubungan dengan *usi pah*) *Taloitan tafani* jenis ini ditujukan kepada perbaikan hubungan dengan alam /*usi pah* karena perbuatan jahat pelaku tersebut.

Jenis-jenis *taloitan tafani* yang diuraikan tersebut, memperlihatkan bahwa basis dasar *taloitan tafani* adalah untuk memperbaiki kembali relasi sosial di masyarakat serta juga memperbaiki kembali hubungan dengan *usi neno* dan *usi pah* sebagai pemberi kehidupan. Oleh karena itu, maka sangat logis apabila penulis berkesimpulan bahwa, tahap pelaporan (*naton*) oleh rakyat (*tob*) kepada kepala suku (*amaf*) untuk proses *taloitan tafani* di peradilan *mnasi kuan* merupakan tahap yang menunjukkan bahwa orientasi yang hendak dicapai oleh masyarakat adat *Atoin Meto* dalam menghadapi masalah atau *lasi* adalah orientasi harmoni sosial, untuk

menjaga keseimbangan sosial di masyarakat serta juga menjaga hubungan dengan *usi neno* dan *usi pah* sebagai pemberi kehidupan.

Tahap pelaporan (*naton*) yang dilakukan sebagai upaya untuk memperbaiki kembali (*taloitan tafani*) hubungan dalam peradilan *mnasi kuan* ini menurut penulis, senada dengan konsep John Galtung tentang perdamaian yang sekiranya relevan dengan ciri peradilan berbasis harmoni yakni (1) Upaya untuk mengurangi segala jenis kekerasan, dan (2) sebagai bentuk transformasi konflik secara kreatif. Konsep Galtung yang pertama berorientasi kepada tindak kekerasan, dan perdamaian sebagai negasinya; sedangkan konsep kedua berorientasi pada konflik, dan perdamaian adalah konteks bagi konflik-konflik untuk diungkapkan secara kreatif dan tanpa kekerasan.⁸⁷

2. Tahap *natonitakanab*

Setelah tahap pelaporan, diterima oleh kepala suku (*amaf*) dan telah sepakat untuk melakukan proses *taloitan tafani* (memperbaiki kembali), maka tahap selanjutnya adalah ritual *natonitakanab* untuk meminta tuntunan dari *usi neno* dan *usi pah* agar kasus yang ditangani bisa berjalan dengan baik, adil dan harmonis.

⁸⁷ John Galtung, 2003, *Studi Perdamaian: Perdamaian dan Konflik Pembangunan dan Perdaban*, diterjemahkan oleh Asnawi & Syafrudin dari naskah aslinya berjudul *Peace by peaceful means: peace and conflict development and civilization* (1996), Surabaya: Pustaka Eureka, hlm. 21-26.

Ritual *natoni/takanab* ini sebagaimana terlihat dalam proses penyelesaian sengketa dalam kasus penganiayaan ringan yang telah dipaparkan di bagian hasil penelitian, sebagaimana berbunyi:

“O nitu le’u mok Usi Neno abitin pah pinan nae ! neon mabe ia, hai mibua mbi bale i, neo he manuaka ia, mpoh ma ntulun kai bi’la suku-suku nu’in ia hanait minaob laes funu ia nakleko, at noka sina nuasin moe nasabnaban te he at mata naek ma luke naek ke, nait paosin he kai moe las la humaf ia ntein. Hai mietob onla ia ma mitusab onle ia. Lasi onla ia ma, buseta onla ia !!”. (Kepada semua leluhur dan Tuhan pencipta Alam semesta, hari ini kami berkumpul di tempat ini, untuk menyelesaikan masalah antara kedua suku ini, bantu kami serta damping kami sehingga dalam penyelesaian masalah ini bisa berjalan dengan baik dan adil. Supaya besok atau lusa tidak terjadi masalah lagi di antara mereka dua. Hanya ini saja yang kami sampaikan kepada Tuhan dan Leluhur!)⁸⁸

Ritual *natoni/takanab* tersebut diatas dengan meminjam model Theodore M. Steemen, ingin penulis katakan bahwa ritus merupakan dimensi ekspresif dari religi yang selalu mempunyai dua dimensi, yakni dimensi untuk membangun hubungan pelaku ritus dengan ilahi-gaib, dan dimensi untuk membangun relasi sosial di antara sesama manusia. Maka, dapatlah dikatakan bahwa ritus *natoni/takanab* dalam proses *taloitan tafani* di peradilan *mnasi kuan* ini wujud ekspresi meminta tuntunan dari *usi neno* dan *usi pah* agar proses penyelesaian sengketa bisa berjalan dengan baik dan adil, sehingga relasi sosial antara para pihak dapat kembali harmonis.

⁸⁸ Ritus *natoni/takanab* yang diceritakan kembali dalam wawancara dengan a maf.

Realitas yang mengisyaratkan ciri religio-magis ini senada dengan ungkapan Bushar Muhamad⁸⁹, ditegaskan bahwa makna religio magis dimengerti sebagai cara berpikir orang Indonesia yang selalu bertindak, merasa dan didorong oleh kepercayaan (religio) pada tenaga-tenaga yang gaib (magis) yang mengisi, menghuni seluruh alam semesta (dunia kosmos) dan yang terdapat pada orang, binatang, tumbuh-tumbuhan besar dan kecil, benda – lebih-lebih benda yang berupa dan berbentuk luar biasa, dan semua tenaga-tenaga itu membawa seluruh alam semesta dalam suatu keadaan keseimbangan (*in een toestand van evenwicht*).

Masuknya dimensi imanen atau spiritualitas ke dalam bangunan teori hukum seperti model *natonit/takanab* tersebut mengisyaratkan bahwa sistem atau teori hukum yang sesungguhnya diidealkan tidak lagi bersifat sekuler, melainkan bersifat holistik yang tidak memisahkan hukum dari aspek spiritualitas atau moralitas keagamaan. Karakteristik tatanan hukum yang bersifat holistik itu, oleh Jhon Owen Haley⁹⁰, diidentifikasi sebagai sebuah prinsip fundamental yang membedakan tradisi-tradisi hukum Asia Timur dengan yang berlaku di Eropa. Dari “Kitab Hammurabi” sampai “Hindu Dharmais”, misalnya, tersirat bahwa semula undang-undang yang dibuat secara eksplisit mencantumkan

⁸⁹ Bushar Muhammad, 2003, *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*, Jakarta: PT Pradnya Paramita, hal 45.

⁹⁰ Karolus Kopong Medan, 2006, “Peradilan Rekonsilatif: Konstruksi Penyelesaian Kasus Kriminal Menurut Tradisi Masyarakat Lamaholot di Flores, Nusa Tenggara Timur”, Disertasi: Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Diponegoro (tidak diterbitkan), hal. 143

“sumber Ilahi” sebagai pedoman bagi para pembuat dan penegak hukum. Demikian pula dalam konsep agama Yahudi juga tidak memisahkan secara tegas antara Tuhan sebagai pemberi hukum dan hakim sebagai pelaksana hukum, dan dengan demikian hukum itu sendiri merupakan sebuah ekspresi dari norma-norma agama dan sosial yang mengatur hubungan antara Tuhan dengan manusia, dan antara manusia di dalam masyarakat.

Stoic sebagaimana dikutip oleh Schiller menyatakan, bahwa para pembuat hukum Yunani dan Romawi kuno telah mengenal sebuah “hukum alam” berakar dalam kepercayaan akan adanya agama, dan dari sanalah konsep keadilan muncul sebagai seperangkat standar kejujuran yang berlaku secara universal. Oleh karena itu pulalah almarhum Ulpianus, seorang yurist Romawi, selalu mengingatkan, bahwa “orang yang ingin mempelajari hukum harus pertama-tama mengetahui dari mana nama “ius” (hukum) itu berasal. Sekarang, nama itu diambil dari kata iustitia yang oleh Celsus didefinisikan secara baik sebagai seni dari kebaikan dan kejujuran (*ars boni et aequi*)”.⁹¹ Bertolak dari pandangan yang demikian itu, maka apa yang diupayakan melalui peradilan rekonsiliatif jelas tidak terlepas dari aspek imanen, karena selalu mendapat tuntunan dari Sang Ilahi.

⁹¹ *ibid*

Bertolak dari hal diatas, maka ingin penulis berkesimpulan bahwa *natoni/takanab* dalam praktik hukum pada masyarakat adat *Atoin Meto* tidak terlepas dari sifat religio-magis dan moralitas keagamaan sebagai sumber keadilan serta sebagai sarana untuk membangun hubungan pelaku ritus dengan ilahi-gaib, dan dimensi untuk membangun relasi sosial di antara sesama manusia.

3. Tahap ceramah

Setelah ritual *natoni/takanab* selesai dilakukan, maka *amaf* kemudian memanggil dan memisahkan para pihak, posisi para pihak berhadapan dengan *amaf* dan didampingi keluarga, lalu *amaf* mengambil keterangan serta memberikan ceramah. Masyarakat yang hadir duduk secara terpisah dengan para pihak dan menyaksikan langsung berjalannya proses *taloitan tafani* di sonaf. Sebagaimana tampak pada hasil penelitian dalam penyelesaian kasus penganiayaan ringan, dalam ceramah tersebut sebagaimana dikutip:

“Neo au anhnin, Kabiti mok Nailopo, he nuakem san oke, au toet neoke ham minu neola snat ia nakleko ha noka sinat, liani'nan no kain mui boto lasi huma, hiat ole tata bo naleok kan muifa tuas kan muifa fani huma-huma, mok usi neon o usi pah bo naleok, neola toba bila hiat kuan bale ia bo naleok. Toba napeneke bo naleok kan muifa laies toas ma laes maneak menas neoke'ha toba bi kuan ia neal manua han seomke nabila bale mlilat ia. Tatuin la molok laes manekat ia nbila sonaf ia. Han uis neno mok usi pah nfekit manikin ma oetenen”. (Untuk saya punya anak; Kabiti dengan Nailopo, dalam masalah ini kamu semua salah, karna kamu sudah datang, maka saya minta untuk kamu berdua refleksi dan saling sadar diri. Kamu harus damai, supaya kedepan ini

kakak-beradik, anak cucu dengan keluarga besar ketika mau baku bantu, baku tegur dan mau urus acara apa-apa juga tidak terhalang lagi karena masalah ini, juga dengan Tuhan dan leluhur juga bisa baik. Masyarakat dalam kampung sini juga bisa aman, tidak baku omong tentang kamu punya masalah ini. Karena itu, Melalui perdamaian adat di sonaf saat ini, kamu harus saling menerima untuk kepentingan hari esok supaya di berkati selalu oleh Tuhan dan Leluhur).⁹²

Bertolak dari ceramah *amaf* tersebut, ingin penulis uraikan bahwa makna yang tersirat dalam ceramah tersebut sesungguhnya memiliki intensi agar para pihak bisa saling menyadari kesalahan dan saling menerima agar keseimbangan sosial bisa kembali normal dan bahkan untuk jangka yang panjang. Mendengar ceramah *amaf*, para pihak seperti sekejap langsung menyadari kesalahan dan ingin saling menerima, sebagaimana telah penulis ungkapkan dalam hasil penelitian. Menurut penulis, telah ada semacam kesepahaman nilai oleh para pihak dalam memaknai ceramah *amaf* tersebut, sehingga mereka sekejap bisa saling menerima untuk memaafkan. Persoalan bagaimana pemaknaan terhadap ceramah *amaf*, Vinsen sebagai pelaku mengatakan bahwa:

“Kita masyarakat biasa ini kalau amaf omong pasti kita ikut, kita percaya dia. Dia minta kita untuk saling memaafkan ya kita harus dengar dia. Dia punya maksud juga supaya nanti kita ini baik-baik saja, jadi kita harus saling memaafkan”.⁹³

Sedangkan Beatus sebagai pelaku mengatakan bahwa:

⁹² Diceritakan kembali dalam wawancara bersama amaf.

⁹³ Diceritakan kembali dalam wawancara dengan Vinsen Kabiti sebagai korban.

“Kita tidak dengar amaf terus kita mau dengar siapa, dia suruh kita untuk baik, kita harus dengar dia, kecuali dia suruh kita buat yang tidak baik”.⁹⁴

Sebelum melihat soal pemaknaan ceramah, perlu dan penting untuk digambarkan dahulu mengenai posisi *amaf*, *amaf* merupakan kepala suku. Kepala suku ini adalah orang yang di tuakan dan memiliki wewenang luar biasa dalam wilayah adat *Atoin Meto*, sehingga sangat di hormati. Oleh karena itu cukup beralasan untuk mendengarkan ceramah *amaf*. Bertolak dari pengakuan para pihak tentang pemaknaan terhadap ceramah *amaf* tersebut di atas, maka George H. Mead⁹⁵ dengan teori interaksionisme simbolik banyak benarnya. Di katakan bahwa kosakata-kosakata dan ungkapan-ungkapan seperti ceramah diatas, merupakan kelengkapan sosial-struktural dari kebudayaan masyarakat adat *Atoin Meto*, yang berguna untuk mengarahkan orang-orang agar melakukan tindakan-tindakan tertentu secara sukarela, karena di alam bawah sadar mereka telah terdapat persamaan pemahaman mengenai makna yang terkandung di dalam kosakata dan ungkapan tersebut. Dalam konteks ini, ceramah dipakai oleh *amaf* untuk menumbuhkan semangat perdamaian antar para pihak agar relasi sosialnya tetap harmonis, atau oleh Erich Fromm⁹⁶, disebut sebagai *biophilous*, yakni kelengkapan sosio-sturuktural yang

⁹⁴ Diceritakan kembali dalam wawancara dengan Beatus Nailopo sebagai pelaku.

⁹⁵ Afthonul Afif, 2015, *Pemaafan, Rekonsiliasi dan Restorative Justice*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 257

⁹⁶ *Ibid*

digunakan untuk membangun kebudayaan yang pro terhadap kehidupan harmonis.

Selain hal itu, relevan dan semakin terang ciri harmonisasinya apabila persamaan pemahaman dalam memaknai ceramah amaf milik Mead, diberi sambungan mengenai keputusan moral untuk saling memaafkan yang berbasis pada nilai-nilai kolektivitas. Robert F. Massey dan Khawla Abu-Baker, mengkonstatasi bahwa pada rekonsiliasi konteks sosio-kultural, 'diri' akan dilihat sebagai entitas yang tumbuh berkembang dalam sistem sosial yang lebih besar, sehingga keberadaannya akan banyak ditentukan dan tergantung pada berfungsinya sistem sosial tersebut. Pemaafan dan rekonsiliasi akan dipahami bukan sekadar sebagai keputusan individual, melainkan kondisi yang lahir dari proses-proses sosial yang terjadi di masyarakat. Tujuan utama pemaafan dan rekonsiliasi dengan demikian tidak hanya diarahkan untuk menyelamatkan kepentingan individu serta menciptakan kesejahteraan subyektifnya, melainkan untuk tujuan yang lebih besar yaitu menciptakan keseimbangan sosial.⁹⁷

Bertolak dari paparan diatas, maka penulis ingin memberi kesimpulan bahwa dalam tahap ceramah ini, terlihat betul prinsip-prinsip harmonisasinya. Bahwa melalui ceramah, amaf ingin mengembalikan keseimbangan sosial, serta juga dalam pemaknaan makna ceramah

⁹⁷ Afthonul Afif, *ibid* hal. 237

tersebut, terkesan para pihak saling menerima bukan saja dengan pertimbangan normatif, tetapi lebih kepada pertimbangan nilai-nilai kolektivitas agar situasi sosial kembali normal dan harmonis.

4. Tahap putusan (ajakan damai)

Ketika situasi batin para pihak telah maka tahap selanjutnya adalah ajakan damai kepada para pihak, untuk berdamai secara adat. Sebagaimana nampak pada penyelesaian kasus penganiayaan ringan pada bagian hasil penelitian, ajakan damai tersebut dilakukan oleh *amaf* dengan cara berdiri dan memegang masing-masing tangan dari pelaku dan korban, disaksikan oleh keluarga dan masyarakat seraya berkata:

“Kabiti mok maen ho baela nailopo. He nuakem om on bale ia, he nait taloitan tafani he lasi sanat. Kabiti mok maen ho baela Nailopo, he nuake ia ole-tata, mfen nai hem malame mbi amaf, ainaf mok tobe in matan i. he nuakem manlomen nai, au ufe ulalin lasi i. Au toet manikin ma oeten neo usi neno ma usi pah he nait mpoh ke nakalaleko.” (Kabiti dengan saudaramu, Nailopo. Kalian berdua datang kesini untuk memperbaiki hubungan kalian yang rusak akibat masalah yang terjadi. Kabiti dengan saudaramu, Nailopo, kamu dua ini kakak-beradik, bangun sudah, mari berdamai di hadapan keluarga besar ini. Saya sudah cabut dosa adat kalian jadi sudah tidak ada apa-apa lagi. Saya juga minta Tuhan dan leluhur untuk memberkati kalian di waktu mendatang, supaya hubungan kalian dan semua keluarga bisa kembali baik”.⁹⁸

Ajakan damai yang dikatakan oleh *amaf* tersebut, menurut penulis sarat makna harmonisasi, bahwa yang ingin dicapai dari seluruh rangkaian proses *taloitan tafani* merupakan suatu perdamaian yang

⁹⁸ Ajakan damai yang diceritakan kembali dalam wawancara bersama amaf.

basisnya harmoni sosial, agar hubungan antara para pihak, pihak keluarga dan masyarakat serta *usi neno* dan *usi pah* bisa kembali terjalin dengan baik. Bahwa ajakan damai ini sekaligus mendeklarasikan semua jenis konsep *taloitan tafani* yang orientasinya adalah untuk memperbaiki kembali keseimbangan sosial ke arah yang harmonis. dalam pandangan *amaf* sebagai hakim adat, dikatakan bahwa:

“Setelah saya dengar mereka punya keterangan, lalu saya ceramah sedikit karena mereka masih saling bertahan, namun saat saya selesai kasih ceramah, mereka sudah terlihat saling menerima, ya lalu saya ajak mereka berdamai. Ajakan damai ini ikut tradisi karena selama ini kan begitu, supaya keluarga dan orang-orang dalam kampung sini dengan mereka juga baik-baik saja dan supaya mereka juga secara adat tidak ada sekat lagi dengan *usi neno* dan *usi pah*. Mengenai kiu muke/denda adat, pertimbangan saya begini, semua sama-sama ada unsur kesalahan dan kebenaran, tetapi karena Beatus sudah pukul Vinsen, maka saya kasih denda dia sesuai dengan tradisi kita, untuk Vinsen juga dia harus bawa sopi supaya meringankan beban Beatus.”⁹⁹

Pandangan *amaf* sebagai hakim adat sebagaimana tertulis di atas, penulis mensarikan dua hal terkait dengan pertimbangannya dalam mengajak damai kedua belah pihak: yakni; pertama, pertimbangan harmoni sosial demi hubungan antara pelaku, korban serta masyarakat. Kedua, pertimbangan sanksi adat, yakni memberikan sanksi kepada pelaku serta mewajibkan korban untuk membawa sebotol arak atau sopi demi meringankan beban pelaku.

⁹⁹ Diceritakan kembali oleh Usi Sanak sebagai amaf.

Bagi penulis, pertimbangan *amaf* sebagai hakim adat yang demikian ini, mengisyaratkan bahwa sebenarnya yang melatari proses penyelesaian sengketa di peradilan adat *Atoin Meto* ini adalah kehendak untuk menciptakan harmonisasi sosial. Dalam pertimbangannya mengenai hubungan antara para pihak, keluarga serta *usi neno* dan *usi pah*, sesungguhnya selaras dengan proses rekonsiliasi yang digagas Muzafer Sheriff¹⁰⁰, bahwa dalam menempuh sebuah proses rekonsiliasi, hakim adat biasanya mempertimbangkan hal-hal yang berbasis pada nilai kelompok demi mencegah disharmoni antar individu serta kelompoknya. Pertimbangan tersebut biasanya tercermin dari beberapa unsur antara lain: (1) mencegah terjadinya kekerasan, (2) memperkuat kembali hubungan sosial, (3) mengajak pihak-pihak yang berkonflik untuk berdamai dengan basis kepentingan semua pihak; dan (4) mempromosikan kesetaraan dan keadilan melalui cara-cara yang jujur dan dapat dipertanggung-jawabkan.

5. Tahap sanksi adat (*opat*)

Setelah keputusan ajakan damai, maka selanjutnya adalah tahap sanksi adat (*opat*). *Opat* ini dipercayai sebagai ungkapan dan kesadaran dari pihak pelaku dan keluarganya bahwa apa yang dilakukan sungguh telah menodai kebersamaan khususnya korban dan masyarakat pada umumnya.

¹⁰⁰ Afthonul Afif, *ibid* hal. 255

Sebagaimana terlihat pada kasus penganiayaan ringan dalam hasil penelitian, Bagi pelaku dan keluarganya, yakni menyerahkan 25 ribu rupiah kepada *mnasi kuan* serta membayar kepada korban sebesar 175 ribu rupiah serta seekor ayam untuk sumpah adat. Sedangkan bagi korban dan keluarganya diwajibkan membawa sebotol sopi/arak untuk di minum bersama di *sonaf* sebagai simbolik telah berdamai.

Terkait dengan reaksi keluarga dalam pemberian sanksi ini, penulis mewawancarai Paulu Obe sebagai keluarga juga sebagai tokoh adat, dikatakan bahwa:

“*Opat* ini kan sudah dari dulu, ini tradisi. Kalau ada masalah pasti ada *opat*. Sebagai keluarga, ini wajib dan harus siap, supaya besok-besok mereka juga malu untuk buat hal yang sama. Ini kan *opat a'na* (sanksi ringan) jadi saya pikir keluarga sangat menerima”.¹⁰¹

Bertolak dari hal itu, maka menurut penulis, masyarakat adat *Atoin Meto* sebenarnya menganggap hal ini sudah sebagai tradisi dan suatu keadaan eksistensial sebagai bagian dari masyarakatnya, tanpa mengetahui mengandung unsur harmonisasi ataukah tidak.

Oleh karena hal itu, maka penulis menyimpulkan bahwa tujuan dari pemberian sanksi (*opat*) tersebut adalah:

- 1) Mengembalikan keseimbangan hidup antara manusia dengan leluhurnya (*be'i-na'i*/roh nenek moyang), manusia dengan alam, dan antara manusia dengan manusia.

¹⁰¹ Wawancara dengan Paulus Obe sebagai masyarakat adat *Atoin Meto* di *Sonaf Maslete*.

- 2) Menciptakan rasa aman, damai dan kerukunan hidup diantara individu dengan individu, kelompok (*lopo/kuan*), dan masyarakat serta masyarakat di luar *kuannya*.
- 3) Membebaskan rasa bersalah dan berdosa dari pelaku kejahatan, dimana masyarakat akan menerimanya sebagai anggota masyarakat adat seperti sedia kala sebagai wujud maafan.
- 4) Meningkatkan kepatuhan dan sikap batin dari masyarakat untuk mematuhi akan kaidah hukum adat *lasi*.
- 5) Mengembalikan pelaku kembali ke dalam masyarakat sekaligus menghapus stigma sebagai pelaku.

Mencermati hal tersebut, maka dengan keyakinan penuh, ingin penulis katakan bahwa putusan *mnasi kuan* dengan memberikan sanksi adat sesungguhnya berdiri di atas pertimbangan harmoni sosial dalam masyarakat.

6. Tahap sumpah adat (*kiu muke*)

Sumpah adat dimulai dengan pembunuhan hewan (ayam) yang dibawa oleh korban dan keluarga. Setelah dibunuh, darahnya diambil, dimasukan ke dalam arak/sopi yang dibawa oleh korban, abu disalib dan di minum bersama setelah ucapan sumpah adat. Sesudah itu, maka daging hewan yang sudah disembelih tersebut di bakar dan di makan secara bersama oleh semua yang hadir di sonaf. Setelah semua berakhir, maka ditutup dengan saling berjabat tangan dan saling

bertukar *bête* (selendang) yang mengisyaratkan bahwa relasi antara keluarga tetap harmonis. Kehadiran keluarga dalam proses *taloitan tafani*, diungkapkan oleh Paulus Obe:

“Saat proses *taloitan tafani* berlangsung, keluarga dan masyarakat kampung ikut menyaksikan bagaimana Vinsen dengan Beatus berdamai. Keluarga pelaku ada yang datang bawa *bête* (selendang) untuk saling bertukar dengan keluarga korban setelah perdamaian dilaksanakan, itu tanda bahwa hubungan mereka tetap erat setelah perdamaian”.¹⁰²

Kiu muke ini merupakan wujud harmonisasi, dengan meminjam model Theodore M. Steemen¹⁰³, yang mengkonstatasi bahwa ritus merupakan dimensi ekspresif dari religi yang selalu mempunyai dua dimensi, yakni dimensi untuk membangun hubungan pelaku ritus dengan ilahi-gaib, dan dimensi untuk membangun relasi sosial di antara sesama manusia, maka penulis berkesimpulan bahwa sesungguhnya *kiu muke* ini tujuannya adalah harmonisasi sosial. Selain itu, kehadiran keluarga dengan membawa *bête* (selendang) untuk saling bertukar, sebenarnya sebagai wujud dari nilai komunal dan basis moral sebagai upaya menjaga stabilitas hidup bermasyarakat agar tetap harmonis, selain itu, realitas tersebut juga secara nyata menyiratkan ciri kontan dari masyarakat adat, bahwa dengan keluarga membawa

¹⁰² Wawancara., *Ibid*

¹⁰³ Afthonul Afif, 2015, *Pemaafan, Rekonsiliasi dan Restorative Justice*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 257

bete (selendang) sebagai kewajiban adat untuk saling bertukar yang merupakan simbolis bahwa perdamaian telah dilaksanakan.

. Jika memperhatikan konsep dalam proses *taloitan tafani* pada peradilan *mnasi kuan* sebagaimana diuraikan diatas, sesungguhnya menurut penulis sangat bernafaskan prinsip-prinsip peradilan berbasis harmoni, yakni:

- 1) Upaya *taloitan tafani* melalui forum peradilan adat *mnasi kuan* pertama-tama berorientasi untuk memperbaiki kembali hubungan antara pihak yang berperkara, sehingga sesuai dengan prinsip pertama peradilan berbasis harmoni yakni peradilan harus mampu menghantar para pihak yang bertikai menuju dunia baru yakni dunia yang penuh damai.
- 2) Upaya *taloitan tafani* dalam peradilan *mnasi kuan* melibatkan banyak pihak, yakni *amaf* sebagai penyelenggara sidang, pihak yang berperkara, tokoh masyarakat serta pihak keluarga. Hal ini mengisyaratkan bahwa peradilan *mnasi kuan* tidak individual, sebagaimana sesuai dengan prinsip peradilan berbasis harmoni yang kedua yakni; peradilan tidak hanya dilakukan secara individual antara pihak-pihak yang bertikai, melainkan juga secara menyeluruh dalam lingkup sosial yang lebih besar. Konsep peradilan berbasis harmoni yang demikian mengisyaratkan, bahwa individu merupakan bagian dan

sekaligus menyatu dalam suatu kolektivitas, dan dengan demikian tidak bisa dilihat secara terpisah dan lepas sama sekali dari kelompoknya.

- 3) Prinsip yang ketiga dari peradilan berbasis harmoni yakni: peradilan berbasis harmoni tidak akan mencapai tujuan yang sesungguhnya kalau dilakukan secara tergesa-gesa, dan dalam suasana keterpaksaan. Dalam proses peradilan ini harus berlangsung secara sadar dan atas kemauan sendiri untuk kembali hidup berdampingan secara damai. Hal tersebut dapat dilihat pada proses *taloitan tafani* dalam tradisi masyarakat adat *Atoin Meto*. Proses *taloitan tafani* sama sekali tidak akan dilakukan sepanjang masalah yang terjadi belum dilaporkan oleh rakyat (*tob*) kepada *amaf* di *sonaf* sebagai tanda kemauan dan kesadaran untuk dilakukan upaya *taloitan tafani*.
- 4) Seturut tradisi, maka upaya *taloitan tafani* di peradilan *mnasi kuan* sejatinya mesti dilakukan ritual terlebih dahulu kepada *usi neno* dan *usi pah*, hal ini dilakukan dalam upaya memohon tuntunan *usi neno* dan *usi pah* agar kasus yang ditangani benar-benar diselesaikan dengan baik, benar dan adil. Ciri ini sekiranya hadir sebagai padanan dari prinsip peradilan berbasis harmoni yang kelima yakni: proses peradilan berbasis harmoni harus berlangsung dalam tuntunan Sang Ilahi dan alam semesta.

Dengan demikian, maka dapatlah disimpulkan bahwa penyelesaian sengketa melalui upaya *taloitan tafani* di peradilan *mnasi kuan* sesungguhnya merupakan susunan dari kerangka budaya yang dilatari oleh konsep harmonisasi sosial, sekalipun harus diakui bahwa proses *taloitan tafani* modelnya sangat tradisional dan lebih cenderung mengandung makna mistis. Selain itu, proses *taloitan tafani* yang melibatkan *usi neno* dan *usi pah* ini juga terkesan berhasil menciptakan keadilan substansial bagi semua pihak. Keadilan yang demikian bagi penulis terkristalisasi dalam keadilan umum oleh John Rawls yakni: “Semua nilai-nilai sosial, kebebasan dan kesempatan, pendapatan dan kekayaan, dan basis harga diri harus didistribusikan secara sama. Suatu distribusi yang tidak sama atas setiap nilai-nilai sosial tersebut hanya diperbolehkan apabila hal itu memang bermanfaat bagi setiap orang”.¹⁰⁴

Selain itu, menurut penulis, dasar filosofis “*monit he naleok mnait kais mu leun monit*” (agar hidup baik maka janganlah merusak kehidupan itu sendiri) yang menjadi abstrak keadilan pada masyarakat adat *Atoin Meto*, dan memiliki kemiripan dengan konsep keadilan utama dari Aristoteles; *honeste vivere, alterium non laedere, suum quique tribuere* (Hidup secara terhormat, tidak mengganggu orang lain, dan memberi kepada tiap orang bagiannya). Prinsip keadilan ini merupakan patokan

¹⁰⁴ Andre Ata Ujan, 2001, *Keadilan dan Demokrasi: Telaah Filsafat Politik John Rawls*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, hal. 72.

dari apa yang benar, baik dan tepat dalam hidup dan karenanya mengikat semua orang.¹⁰⁵

Pada sisi yang lain, ingin dikatakan bahwa kreativitas masyarakat adat *Atoin Meto* dalam mengonstruksi pola peradilan adat untuk kepentingan penyelesaian sengketa secara damai tersebut, secara teoritis mengisyaratkan bahwa adanya peran aktif masyarakat adat *Atoin Meto* dalam menghadapi tuntutan formal dari Negara dalam wujud peradilannya. Peradilan Negara tersebut secara resmi dibuat oleh negara dan diberlakukan sejak tahun 1964 dengan dikeluarkannya Undang-Undang Nomor 19 Tahun 1964 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, dan Undang-Undang Nomor 13 tahun 1965 tentang Pengadilan dalam Lingkungan Peradilan Umum dan Mahkamah Agung, yang meniadakan **Peradilan Swapraja** dan **Peradilan Adat**.¹⁰⁶

Namun demikian, peradilan Negara rupanya tidak bisa menyelesaikan segala kasus yang bersifat religious-magis, misalnya pada masyarakat adat *Atoin Meto* ketika terjadi suatu peristiwa pembunuhan, maka yang diselesaikan di peradilan Negara hanya sejauh menyangkut tindak pidananya yakni peristiwa pembunuhan, tetapi tidak bisa menciptakan perdamaian antara para pihak, keluarga, lingkungan sosial,

¹⁰⁵ Bernard L Tanya dkk., 2013, *Teori Hukum: Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang dan Generasi*, Yogyakarta: Genta Publishing, hal. 42.

¹⁰⁶ Sudikno Mertokusumo, 1983, *Sejarah Peradilan dan Perundang-Undangannya Di Indonesia sejak 1942 dan Apakah Kemanfaatannya Bagi Kita Bangsa Indonesia*, Yogyakarta: Liberty, , hal. 2

serta “berdamai” dengan *usi neno* dan *usi pah* yang dipercayai oleh masyarakat adat *Atoin Meto* sebagai suatu pemberi kehidupan.

Pada akhirnya, dengan tuntutan formal dari peradilan Negara itulah yang menuntut lahirnya kreativitas masyarakat adat *Atoin Meto* dalam mengonstruksi peradilannya guna menyelesaikan sengketa secara damai sebagai upaya menciptakan harmonisasi sosial. Harmonisasi yang dibangun oleh masyarakat adat *Atoin Meto* tidak hanya bermakna secara horisontal, melainkan juga secara vertikal dengan *usi neno* dan *usi pah* serta leluhur. Penulis berpendapat bahwa dengan hadirnya peradilan Negara yang sangat dominan di tengah masyarakat akan menjadi ancaman di masa mendatang bagi eksistensi peradilan adat khususnya peradilan adat *Atoin Meto* di Timor Tengah Utara.

