

AGAMA DAN KEPERCAYAAN MINORITAS SUKU ANAK DALAM (SAD) JAMBI

RELIGION AND BELIEFS OF THE MINORITY OF SUKU ANAK DALAM (SAD) JAMBI

Muhammad Nur Prabowo Setyabudi

Pusat Riset Masyarakat dan Budaya (PMB)-BRIN

E-mail: mnurpsb@gmail.com

ABSTRACT

The life of the Anak Dalam tribe in Jambi province of Sumatra island is closely tied with the forest. However, the destruction of basic ecological infrastructure currently threatens the existence of other superstructures; Not only threatens the existence of indigenous communities, but also their beliefs. So far, the belief system of the Anak Dalam tribe is closely tied to the ecological system. The destruction of the forest means destruction of the way of life, system, and belief traditions of the Anak Dalam tribe that has been existed for centuries. With their belief system, the Anak Dalam tribe eventually become the most vulnerable minority in Indonesia, who always experience a dilemmatic position in front of the religion and culture of the non-SAD superior majority. Recognition of local religions in Indonesia should be a starting point to resolve the dilemma of the Anak Dalam tribe minority. The "non-religious followers" stigma attached to them as a minority is also unacceptable, because they have a belief system in the form of ancestral beliefs that have been recognized in the politics of religion in Indonesia. A change is needed towards a more tolerant attitude and fairer policies, and respecting religious freedom for the Anak Dalam minority group with the whole different religious and cultural characteristics.

Keywords: Anak Dalam Tribe, beliefs, minority, tolerance, justice.

ABSTRAK

Kehidupan Suku Anak Dalam di Provinsi Jambi Pulau Sumatra tidak dapat dipisahkan dari hutan. Namun rusaknya infrastruktur ekologi kini mengancam eksistensi superstruktur yang lain; tidak hanya mengancam eksistensi komunitas masyarakat adatnya, tetapi juga kepercayaannya. Selama ini sistem-kepercayaan Suku Anak Dalam sangat terikat dengan sistem-ekologi. Rusaknya hutan berarti rusaknya sebuah pandangan hidup, sistem, dan tradisi kepercayaan Suku Anak Dalam yang telah dipertahankan berabad-abad. Suku Anak Dalam dengan sistem kepercayaannya akhirnya menjadi minoritas yang paling rentan di Indonesia yang selalu mengalami posisi dilematis di hadapan agama dan budaya mayoritas non-SAD yang lebih superior. Rekognisi terhadap agama lokal di Indonesia semestinya menjadi titik pijak untuk mengurai dilema minoritas Suku Anak Dalam. Stigma "non-religius" yang dilekatkan kepada mereka sebagai minoritas juga tidak berdasar, sebab pada kenyataannya mereka memiliki sistem-keyakinan berupa kepercayaan leluhur yang telah diakui dalam politik agama di Indonesia. Ke depan, diperlukan perubahan menuju pada sikap dan kebijakan yang lebih inklusif, toleran, dan adil, serta menghargai kebebasan beragama bagi kelompok minoritas Suku Anak Dalam dengan segala perbedaan karakteristik agama dan budayanya.

Kata Kunci: Suku Anak Dalam, kepercayaan, minoritas, toleransi, keadilan.

PENDAHULUAN

Suku Anak Dalam (SAD) adalah salah satu kelompok minoritas suku bangsa di Indonesia yang tergolong paling rentan secara ekonomi, sosial, dan politik. Sebagai minoritas suku dan etnis, mereka masih menghadapi persoalan pelik terkait akses pemenuhan hak-hak dasar kehidupan. Di samping mengalami krisis ruang hidup dan belum mendapatkan pemenuhan hak-hak dasar atas kebutuhan material yang semestinya, salah satu persoalan yang belum mendapatkan porsi perhatian mengenai SAD adalah soal pemenuhan hak nonmaterial mereka terkait agama dan kepercayaan. Masalah keterbatasan akses hak-hak dasar kehidupan Suku Anak Dalam pada kenyataannya saling berkelindan dengan persoalan lain tentang agama dan kepercayaan. Keterikatan mereka terhadap hutan sebagai ruang hidup utama, misalnya, tidak bisa dilepaskan dari keyakinan dan kepercayaan mereka tentang hutan sebagai sesuatu yang sakral dan tidak boleh dirusak.

Tidak hanya mendapatkan stigma buruk sebagai orang “kubu,” artinya ‘orang yang kotor, pemalas, tidak beradab,’ muncul pula *stigma* kultural terkait agama dan kepercayaan yang menganggap Suku Anak Dalam tidak mengenal Tuhan dan tidak memiliki agama (*non-religious people*). Karena tidak mengenal agama dengan baik, mereka dikatakan tidak beradab (*uncivilized people*). Karena tidak beradab, mereka perlu mendapatkan pembinaan keagamaan. Bahkan, muncul perkataan paling kasar di lapangan yang mengarah kepada etnosida, bahwa “jika tidak mau dibina, maka patut dibinasakan.” Jika tidak melakukan konversi keagamaan tertentu, mereka tidak mendapatkan kartu identitas penduduk yang menjadi syarat pokok dalam penerimaan bantuan dari pemerintah.

Dalam konteks relasi politik antara mayoritas dan minoritas budaya, posisi kepercayaan lokal Orang Rimba sebagai minoritas yang ter subordinasi, terutama di hadapan kelompok mayoritas Melayu Muslim, ditunjukkan oleh Amilda (2012) dalam “Menjadi Melayu yang Islam.” Menurutnya, kuatnya dominasi Melayu Islam membawa implikasi budaya yang represif terhadap eksistensi kepercayaan lokal Orang

Rimba karena untuk diakui sebagai bagian dari Melayu, Orang Rimba harus berkonversi agama terlebih dahulu. Hubungan Islam Melayu *dengan adat bersendi syara’* dengan kepercayaan lokal selama ini menunjukkan relasi budaya yang hierarkis dan tidak berimbang, dan acap kali menuntut etnik minoritas untuk menyesuaikan diri dengan budaya mayoritas. Akhirnya, karena identitas mereka tidak diakui, mereka terpaksa berkonversi dan meninggalkan identitas asli mereka sebagai Orang Rimba. Sementara, konstitusi telah menjamin kebebasan atas keyakinan agama dan kepercayaan sebagai bagian dari Hak Asasi Manusia, dalam pasal 29 UUD 1945 ditegaskan bahwa “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.” Namun, stigma negatif terhadap mereka masih saja terjadi. Para sarjana di Indonesia, meski sudah memberikan perhatian dan dorongan kebijakan afirmatif bagi pemenuhan kebutuhan material terkait ekonomi, kesehatan, dan konservasi lingkungan hidup, tetapi belum banyak membahas aspek nonmaterial tentang agama dan kepercayaan, dan memberikan penjelasan etnografis yang memadai tentang seperti apa keyakinan mereka.

Oleh karena itu, tulisan yang didasarkan pada hasil penelitian lapangan dan kepustakaan ini hendak membantu memberikan informasi tentang potret keyakinan dan kepercayaan Suku Anak Dalam, mendiskusikan persoalan hak dan kebebasan untuk beragama dan berkeyakinan yang masih dilematis hari ini, dan mendorong kebijakan politik keagamaan yang lebih toleran dan adil bagi komunitas Suku Anak Dalam.

Tulisan ini beranjak dari tiga persoalan utama. *Pertama*, konsepsi agama dan kepercayaan Suku Anak Dalam. *Kedua*, pemenuhan akses hak atas kebebasan beragama dan berkeyakinan selama ini. *Ketiga*, kebijakan kebebasan beragama yang lebih toleran dan adil bagi warga Suku Anak Dalam (SAD) ke depan. Untuk membahas hal itu, dilakukanlah penelitian lapangan dengan pendekatan kualitatif, dengan metode wawancara mendalam dengan warga SAD, observasi langsung di beberapa komunitas (*rombong*)

Suku Anak Dalam (SAD) di daerah Kota Jambi, Kabupaten Sarolangun, dan Kabupaten Merangin Provinsi Jambi, dan diskusi dengan para *expert* terkait SAD. Data primer didasarkan pada hasil wawancara dengan warga Suku Anak Dalam dan beberapa pihak yang sehari-hari berinteraksi dengan mereka. Data sekunder berasal dari sumber informasi ilmiah, baik laporan survei, majalah, jurnal, maupun buku. Data kualitatif kemudian diinterpretasikan dan dianalisis dengan analisis-deskriptif dan analisis kritis.

Konsep “kepercayaan” dalam tulisan ini merujuk pada suatu sistem keyakinan (*belief system*) dan pandangan dunia kehidupan (*worldview*) lokal yang tidak harus disamakan dengan keyakinan dalam agama-agama besar dunia. Kepercayaan juga dipahami sebagai sistem religi (*religi*) sebagai unsur penting dari setiap kebudayaan manusia. Aktivitas manusia yang berkaitan dengan sistem religi didasarkan atas suatu getaran jiwa, yang dapat disebut sebagai emosi keagamaan (*religious emotion*). Dengan nuansa emosional yang terdapat dalam benak setiap jiwa itulah manusia mengenal tentang benda-benda dan nilai-nilai yang sakral dan keramat dan hal-hal yang profan. Suatu sistem religi dalam kehidupan kebudayaan selalu memiliki ciri-ciri, emosi keagamaan, sistem keyakinan (*kredo*), termasuk keyakinan terhadap sang pencipta alam semesta dan tentang hidup dan kehidupan, sistem upacara keagamaan (*ritus*), umat yang menganut religi tersebut (Koentjaraningrat, 1989: 375-379).

Konsep “minoritas” dalam tulisan ini tidak hanya merujuk pada pengertian pada level dasar, yakni mereka yang secara jumlah lebih kecil dari kelompok lain dalam suatu komunitas (Francesco Capotorti), tetapi pengertian substansial yang merujuk kepada kelompok kecil yang lemah dan marginal, tidak diuntungkan dalam sistem masyarakat, terdiskriminasi, terpinggirkan, dibatasi akses hak-hak dasarnya, menjadi korban eksploitasi, bahkan target kekerasan. Mereka adalah kelompok yang mendapat tekanan (*oppressed group*), tersubordinasi (*subordinated group*), dan memiliki posisi yang inferior (*inferiorized group*) karena dianggap berbeda dengan keyakinan mainstream. Mereka seringkali

menghadapi “dilema minoritas” (Burhani, 2019 & 2020)

Kelompok minoritas yang dimaksud di sini bukan dalam pengertian nominalistik semata, yaitu mereka yang secara populasi jumlahnya lebih kecil dibanding kelompok yang lain dalam suatu komunitas, tetapi juga dalam pengertian substansialistik, yakni mereka yang karena jumlahnya yang kecil itu akhirnya menjadi termarginal, terdiskriminasi, lemah dan dilemahkan, terstigma dan menjadi target kekerasan, tidak memiliki akses yang cukup terhadap kesejahteraan, dan belum merasakan kesetaraan dan keadilan yang semestinya terjamin di dalam suatu struktur masyarakat (Burhani, 2020; Fealy, 2019).

Konsep “toleransi” dalam tulisan ini tidak dipahami sebagai tindakan moral dan tindakan politik tertentu yang cenderung non-intervensionis sebagaimana dalam konsepsi liberal klasik, tetapi sebagai tindakan moral dan politik yang lebih aktif terhadap warga negara dalam hubungan kesetaraan, penghormatan terhadap kelompok minoritas dengan segala perbedaan moral, keyakinan, dan budayanya, hingga memberikan afirmasi kepada mereka yang kesulitan dalam mengakses kebaikan ruang publik. Konsepsi toleransi respektif dan rekognitif ini lebih mendekati konsepsi multikulturalisme dan demokrasi deliberatif.

Tulisan ini disajikan dalam empat bagian. Pada bagian pertama, penulis menyajikan gambaran sekilas tentang kehidupan sehari-hari Suku Anak Dalam. Pada bagian kedua, penulis berfokus untuk mendeskripsikan sistem kepercayaan yang dimiliki oleh Orang Rimba, khususnya mereka yang masih memegang sistem keyakinan dari nenek moyang leluhur mereka. Sistem keyakinan mereka, sebagaimana nanti akan diulas, tidak bisa dilepaskan dari alam hutan sebagai ruang hidup mereka. Pada bagian selanjutnya, penulis akan menjawab pokok persoalan kedua, yaitu kondisi sistem kepercayaan Suku Anak Dalam atau Orang Rimba yang dilematis di tengah hegemoni dan pengaruh agama-agama besar dan mayoritas budaya Melayu. Pada bagian terakhir, berdasarkan kondisi di lapangan, penulis melakukan refleksi

dan analisis terkait sikap dan kebijakan yang lebih toleran dan adil dalam memperlakukan Orang Rimba dengan segala perbedaan dalam moral dan kepercayaannya.

SEKILAS KEHIDUPAN SUKU ANAK DALAM

Suku Anak Dalam (SAD) atau mereka lebih senang menyebut diri mereka sebagai *Orang Rimbo*—dalam dialek Jambi, dan dalam artikel ini digunakan secara bergantian—atau Orang Rimba dalam literatur disiplin antropologi merupakan salah satu kelompok masyarakat adat di Sumatera. Konon kehadiran mereka sudah ada sejak 600 tahun. Sebagian besar mereka tinggal di Provinsi Jambi, sebagian lain di Sumatera Selatan. Tidak ada data pasti yang menunjukkan jumlah SAD di Jambi. Namun diperkirakan jumlah mereka seluruhnya tak kurang 3500-5000 jiwa, yang tersebar di enam kabupaten di Provinsi Jambi mencakup Sarolangun, Merangin, Tebo, Bungo, Batanghari, dan Tanjung Jabung Barat. Secara jumlah mereka minoritas dibanding suku Melayu Jambi. Persebaran mereka terbagi ke dalam tiga wilayah, yakni di wilayah Barat Provinsi Jambi atau sekitar jalan lintas Sumatera; di kawasan Taman Nasional Bukit Duabelas Sarolangun; dan wilayah Utara sekitar perbatasan Jambi-Riau atau di Taman Nasional Bukit Tigapuluh. Tidak semua mereka tercatat dengan baik. Ketidakakuratan jumlah data itu disadari karena sulitnya mengakses wilayah dan mengidentifikasi mereka, khususnya yang tinggal di pedalaman hutan, dengan pola hidup nomaden, bergerak, tidak menetap, dan berpindah-pindah.

Kehidupan sehari-hari Orang Rimba tidak dapat dilepaskan dari ekosistem hutan. Salah seorang SAD di Bukit Duabelas menuturkan bahwa hutan merupakan tempat tinggal mereka sejak nenek moyang. Mereka tinggal di dalam hutan dengan rumah beratap terpal bernama *sudung*. Untuk bertahan hidup dan memenuhi kebutuhan pokok, mereka mengandalkan hasil hutan, seperti karet, dan hewan buruan, terutama babi hutan. Sebagian besar mereka masih mempertahankan budaya *huntering people*. Orang Rimba yang tinggal di dalam hutan dan di perkebunan sawit masih bertahan dengan tradisi

berburu. Di setiap rumah *sudung* dilengkapi alat-alat berburu, seperti senapan tembak, golok, dan benda tajam lain.

Namun, tantangan terbesar yang mereka hadapi kini adalah krisis ekosistem dan ruang hidup, yang dirasakan hampir semua kelompok Orang Rimba. Hal itu karena hutan-hutan yang menjadi ruang hidup mereka kini semakin menyempit, berubah menjadi perkebunan perusahaan, sementara populasi mereka semakin bertambah. Perubahan ini terjadi sejak era tahun 1980-an, ketika hutan-hutan mulai beralih fungsi. Mereka kini terkepung dalam konflik perebutan lahan, dan Orang Rimba menjadi kelompok yang paling lemah dan rentan (Kristiawan, 2017). Menurut pengakuan banyak Orang Rimba, perubahan dalam kehidupan mereka bermula sejak masuknya transmigrasi dan eksploitasi yang masif terhadap hutan. Akibatnya, kini sebagian mereka tergusur dan memilih tinggal di pinggir hutan yang kini berubah menjadi perkebunan sawit atau tinggal menetap di perbatasan hutan (menetap bersama warga). Akibatnya, generasi dan masa depan mereka menjadi kian terancam dan eksistensi mereka kian rentan. Orang Rimba yang tinggal di sekitar kebun sawit selama ini menjadi kelompok yang paling rentan karena paling sering mengalami tindak kekerasan dan konflik dengan pemilik perusahaan sawit. Akibatnya, mereka menjadi semakin terasing dari hutan tempat hidup mereka:

“...kami semakin terpinggirkan oleh karena semakin sedikit luasan hutan tempat kami tinggal dan mencari kehidupan. Bagi “Orang Rimbo” hutan adalah rumah dan sumber kehidupan. Sebagian besar “Orang Rimbo” tinggal di hutan dan menerapkan kearifan lokal dan hukum adat sebagaimana nenek moyang dahulu. Dalam kehidupan sehari-hari kami terbiasa hidup tanpa baju, kecuali cawat penutup kemaluan”...

...Saya sebagai Tumenggung “Orang Rimbo” sejak dimulainya HPH-HPH masuk tahun 1983 merasakan semakin susah saja, sebab dahulu untuk mencari *banar* yang merupakan makanan kami tidak susah sekarang ini. Rotan yang dulu banyak ditemukan di hutan sekarang semakin sulit dicari. Damar yang juga dikumpulkan “Orang Rimbo” untuk dijual pun sudah susah ditemukan. Berburu pun sangat sulit. Padahal, dulu dengan berbekal tombak “Orang Rimbo” dengan mudah

mencari ikan, babi, maupun hewan hutan lainnya. “Dulu mencari *jernang*, *balam* masih banyak. Kini kami sudah semakin sulit mendapatkannya karena jumlahnya di dalam Bukit Dua Belas sudah sedikit. Di luar pun sudah habis...” (Dipetik dari kesaksian Tumenggung Tarib “Orang Rimbo” pada sidang perkara tentang status kehutanan di depan Mahkamah Konstitusi tahun 2012).

Pola hidup Orang Rimba bersifat komunal dan nomaden, tidak memiliki lokasi tinggal yang tetap, kecuali mereka yang sudah menetap bersama warga transmigran yang tinggal di desa-desa. Orang Rimba menyebut mereka dengan sebutan orang *terang*. Mereka terintegrasi dalam sistem *rombong* atau kelompok warga. Biasanya setiap satu *rombong* memiliki ikatan kekerabatan. Setiap *rombong* dipimpin oleh satu orang pemimpin yang disebut *tumenggung*. Nama *tumenggung* biasanya dijadikan sebagai identifikasi kelompok *rombong* Orang Rimba. Orang Rimba memiliki kepatuhan yang tinggi kepada seorang *tumenggung*. Ketika *tumenggung* memutuskan berpindah lokasi tempat tinggal, seluruh anggota *rombong* akan mengikutinya. Meski otoritasnya dihormati, tetapi jika melakukan pelanggaran adat yang serius, seorang *tumenggung* juga bisa diturunkan oleh anggota *rombong*-nya.



Gambar 1. Penampakan rumah *sundang* Orang Rimba di perkebunan sawit yang tinggal di kebun plasma sawit (Sumber: dokumentasi pribadi)

Orang Rimba yang tinggal di hutan tinggal di rumah *sundang*: gubuk tidak permanen, tanpa tembok pembatas, dan hanya papan kayu beratapkan terpal. Setiap anggota Orang Rimba yang sudah menjalin rumah tangga memisahkan diri membuat *sundang* baru di sekitar *sundang* utama. Rumah *sundang* itu tampak reot dengan hanya berpilar ranting pohon dan tanpa penerangan elektronik (Gambar 1). Kondisi menyedihkan akan terjadi ketika terjadi hujan. Salah seorang Orang Rimba yang kami wawancara mengemukakan kenyataannya, bahwa: “ketika hujan, kami kedinginan dan seperti kucing kehujanan” (wawancara dengan Orang Rimba di lahan sawit sekitar jalan lintas Sumatera). Rusaknya ekosistem hutan membuat mereka terlunta-lunta tanpa tempat tinggal, mobilitas yang penuh ratapan, raut tatapan mata yang kosong tanpa harapan masa depan, ditambah seringnya mereka menjadi korban kekerasan fisik oleh kelompok mayoritas yang telah mapan. Berbeda dengan mereka yang tinggal di hutan dan di lahan sawit, Orang Rimba yang sudah lebih modern menetap di desa warga dengan membangun rumah yang lebih permanen, baik membangun sendiri atau bantuan dari pemerintah atau swasta (Gambar 2).



Gambar 2. Rumah “permanen Orang Rimbo”

Sebagian Orang Rimba ada juga yang kawin-mawin dengan orang Melayu. Sebagian Orang Rimba yang telah berbaur dengan orang Melayu nasibnya tampak relatif lebih baik secara ekonomi dibanding mereka yang tinggal di lahan sawit dan dalam hutan. Rumah-rumah mereka berbahan batu-bata berlapis semen dan terlihat lebih permanen, dengan kendaraan mesin, baik roda dua atau roda empat. Meskipun mereka tidak sepenuhnya meninggalkan budaya Orang Rimba, seperti *melangun* dan berburu, mereka sudah menetap dalam rumah permanen. Mereka juga mengenal aktivitas bisnis dan beternak.

Menurut penuturan salah satu tokoh Orang Rimba, kini kondisi Orang Rimba di Sarolangun khususnya, yang menurut asal-usulnya merupakan satu jalinan kerabat, kini kondisinya sudah terpecah-pecah dalam kelompok-kelompok. Mereka sudah sulit berinteraksi satu sama lain karena jarak yang terpisah. Mereka meyakini, kondisi perpecahan Orang Rimba bermula sejak adanya transmigrasi pada masa Orde Baru dan semakin sempitnya lahan sebagai tempat tinggal. Selain itu, sebagian mereka mendapatkan hibah pemakaian tanah dari desa sehingga menghimpun mereka dalam satu komunitas.

Mayoritas Orang Rimba tidak berpendidikan. Sebagai masyarakat yang tinggal jauh dari akses masyarakat umum, mereka hampir tidak mengenal pendidikan formal. Namun, sekarang anak-anak mereka, yang dari sisi demografis mendominasi, sudah mulai ada yang mengakses pendidikan dasar. Akibat rendahnya akses pendidikan, hampir semua dari mereka masih buta huruf dan tidak mengenal baca tulis. Dalam merespon COVID 19, misalnya, mereka menganggap bahwa virus ini juga menyerang babi-babi di hutan sehingga mereka banyak yang mati –padahal babi-babi memang banyak berkurang karena rusaknya ekosistem hutan. Banyak dari mereka juga takut terhadap vaksinasi, dan menganggap vaksin justru sebagai memasukkan penyakit ke dalam tubuh. Belakangan, beberapa keturunan Orang Rimba sudah mengenal pendidikan modern berkat dukungan pemerintah dan LSM, hingga mendapatkan beberapa afirmasi menjadi anggota TNI, menjadi mahasiswa perguruan tinggi, dan lain sebagainya. Namun potret keberhasilan satu

dua generasi Orang Rimba itu tak sebanding dengan jumlah dan nasib Orang Rimba secara umum yang masih miskin, buta huruf, tidak berpendidikan formal, terhimpit, dan terbelakang. Terlebih pada masa pandemi COVID-19, anak-anak Orang Rimba dari kelompok Ngilo di perkebunan sawit lintas Sumatera yang kebetulan mengikuti pendidikan dasar tidak mampu untuk mengakses pengajaran virtual, karena harus menyediakan *handphone*, pulsa, dan komputer–sesuatu yang asing dalam kehidupan mereka, sehingga dua tahun ini mereka lebih memilih bersama orang tua mereka berburu dan meramu di hutan daripada bersekolah.

Terlepas dari itu, kuatnya ikatan mayoritas Orang Rimba untuk tetap hidup dan mengikatkan diri di hutan disebabkan oleh kepercayaan mereka pada adat dan tradisi, sesuai *sloka* adat yang mereka yakini: “*hidup beranyam kuaw, bekambang kijang, bekerbau rusa, rumah (sudung) beatap sikai, badiding banir, belantai tanah yang berkelambu resam, suko bejenang, bebatin bapanghulu*.” Artinya, mereka (Orang Rimba) mempunyai larangan dan pantangan untuk berkampung, pantang beratap seng, harus berumah beratap daun kayu hutan, tidak boleh beternak, dan menanam tanaman tertentu, karena mereka telah memiliki ternak *kuau* (burung hutan) sebagai pengganti ayam; kijang, rusa, babi hutan sebagai pengganti kambing atau kerbau (Mulyani & Parapat, 2018). Selain itu, mereka juga mempunyai kepercayaan teologis yang kuat tentang eksistensi hutan dan dewa-dewa yang mereka percayai.

POTRET KEPERCAYAAN SUKU ANAK DALAM (SAD)

Sebagaimana manusia pada umumnya, Orang Rimba juga memiliki keyakinan dan kepercayaan tertentu. Namun, dalam berbagai literatur selama ini belum tampak jelas seperti apa keyakinan mereka; jika meyakini Tuhan, lalu siapa Tuhan mereka; bagaimana konstruksi mereka tentang Tuhan; juga, bagaimana tradisi peribadatan mereka. Minimnya informasi yang terang tentang kepercayaan lokal Orang Rimba disebabkan oleh sifat mereka yang pada umumnya tertutup dalam memberikan informasi tentang persoalan privat

terkait keagamaan. Ritual peribadatan mereka lakukan secara tertutup, dilakukan di dalam hutan, dan tidak melibatkan orang luar. Penyebab lainnya ialah persoalan kepercayaan adalah persoalan yang cukup sensitif bagi mereka. Namun, berdasarkan penggalian informasi secara langsung melalui penuturan lisan, ditambah beberapa informasi dari literatur sekunder, bagian ini akan mendeskripsikan potret kepercayaan lokal Orang Rimba.

Orang Rimba pada dasarnya memiliki keyakinan *teistik*, yakni percaya adanya realitas absolut yang diyakini sebagai Tuhan. Sistem kepercayaan Orang Rimba tidak memiliki nama tertentu—demikian pula penulis konfirmasi di lapangan, tetapi mereka meyakini adanya realitas gaib dan kekuatan adikodrati sebagai sumber kehidupan. Mereka tidak mengenal nama agama tertentu dan tidak bisa menyebutkan agama yang dianutnya ketika mereka ditanya tentang status keagamaan (Saleh, 2014). Namun, sebagian sumber memberikan informasi berbeda (Japarudin, 2014) bahwa mereka memiliki pengenalan tentang tuhan “Alah” —bukan dalam ungkapan sebagaimana kaum Muslim atau Nasrani— yang menguasai alam semesta.

Mereka juga menunjukkan keyakinan politeisme, dengan percaya kepada kekuatan dewa-dewa sebagai pelindung. Dalam kehidupan keduniawian, mereka percaya pada kekuasaan dewa-dewa di sekitar kehidupan mereka, yang mereka sebut dalam bahasa asli mereka sebagai *Bahelo*, yang artinya dewa (dalam bahasa mereka: *dewo*). Selain penguasa tunggal alam semesta, Orang Rimba juga memiliki keyakinan tentang kekuasaan adikodrati para dewa. Tak kurang 100 dewa yang diyakini Orang Rimba, tetapi hanya 8 hingga 10 dewa yang sangat dekat dengan keseharian mereka, yakni dewa Harimau (*Rimau*), dewa Kucing, dewa *Huluaye*, dewa Siluman, dewa Penyakit, dewa Gajah, dewa Padi, dewa Tenggiling, dewa Madu, dan dewa Langit (Saleh, 2014; Japarudin, 2014; Nurdin, 2014). Setelah kekuasaan para dewa, Orang Rimba mengenal kekuatan-kekuatan makhluk halus berupa *mampang*, *peri*, setan, dan makhluk lainnya. Setelah alam gaib, kemudian barulah diikuti dengan dimensi alam manusia.

Kepercayaan terhadap dewa sebagai penguasa alam ini memiliki implikasi moral yang kuat bagi mereka, bahwa kepercayaan kepada dewa akan mendatangkan kebaikan jika mereka menjalankan aturan kehidupan dengan baik, terutama adat-adat leluhur. Tetapi, jika mereka melanggar kepercayaan dan aturan-aturan adat, mereka percaya bahwa malapetaka akan datang menghampiri mereka. Salah satu *sloka* mantra mereka adalah “*sumpah dewo tunggal*,” artinya kepercayaan terhadap makhluk atau kekuatan supranatural yang memperhatikan setiap kehidupan mereka, dan bahwa *dewo-dewo* adalah tempat mereka meminta permohonan. Tumenggung Tarib memberikan kesaksian terkait kuatnya ikatan spiritual dan moralitas kehidupan Orang Rimba.

“Kepercayaan “*Orang Rimbo*” adalah *Bahelo* (dewa) hal ini tercermin dari *seloko* mantra yang memiliki kepercayaan sumpah *Bahelo* tunggal karena sangat mempengaruhi kehidupan kami. Jika masyarakat adat “*Orang Rimbo*” melanggar adat pusaka persumpahan nenek moyang, maka hidup akan susah. Dalam bahasa kami dikiaskan dengan “*Di bawah idak berakar, diatai idak bepucuk, kalo di tengah ditebuk kumbang, kalau ke darat diterkam rimau, ke air ditangkap buayo*.” Artinya: Jika “*Orang Rimbo*” melanggar adat pusaka persumpahan nenek moyang mereka, maka hidupnya akan menderita atau mendapat bencana, kecelakaan, dan kesengsaraan” (dipetik dari kesaksian Tumenggung Tarib).

Selain itu, mereka juga percaya pada kegaiban, dan adanya alam gaib. Mereka percaya pada keberadaan makhluk-makhluk gaib, baik jin atau setan, di dunia gaib baik di dunia maupun di alam gaib. Makhluk-makhluk gaib seperti jin dan setan adalah kekuatan yang tidak bisa dikuasai oleh manusia dengan cara biasa, dan mereka senantiasa mengharapkan perlindungan dari *dewo-dewo* dari gangguan setan. *Dewo-dewo* bersemayam di tempat tinggi, sehingga bukit mereka anggap sebagai tempat bersemayam pada *dewo-dewo* (Nurdin & Mailinar, 2013).

Keyakinan mereka juga mengandung unsur animisme, karena memiliki kepercayaan terhadap roh-roh kekuatan gaib di lingkungan sekitar mereka. Orang Rimba percaya bahwa pepohonan di sekitar mereka bukan sekedar benda yang

tumbuh apa adanya, tetapi lebih dari itu, memiliki nilai spiritual tersendiri bagi kehidupan sehari-hari. Hutan dengan aneka ragam pepohonan adalah sesuatu yang sakral. Bahkan ada pohon-pohon tertentu yang disakralkan, seperti pohon Getah Tengeris yang ditanam sebagai penanda kelahiran manusia dan dipercaya sebagai tolak bala yang menjaga lingkungan desa mereka dari bencana.

Kepercayaan kepada kekuatan gaib itu seringkali diekspresikan dengan mengambil benda-benda yang dianggap bertuah dan memiliki fungsi supranatural tertentu. Sebagai contoh, *sebelik sumpah* yang dipercaya menjadi tolak sumpah serapah, yang dibuat dari rangkaian biji pohon *sebelik sumpah* yang mereka ambil dari hutan, dan dijadikan *azimat* dalam bentuk gelang atau kalung. Sehari-hari, ketika mereka sedang tidak berburu, mereka mengisi kesibukan dengan merangkai kalung atau gelang *sebelik sumpah*. Kebiasaan ini dapat kita jumpai, misalnya, dalam kehidupan Orang Rimba di Sarolangun.



Gambar 3. Sebelik serapah yang dianggap memiliki kekuatan dan tuah dan dijadikan azimat bagi Orang Rimba.

Sumber: dokumentasi pribadi

Unsur keagamaan yang esensial selain credo keagamaan adalah ritus, atau adanya upacara ritual keagamaan tertentu. Orang Rimba memiliki upacara ritual sembahyang yang disebut *Besale*. Meskipun ritual ini tidak dilakukan secara rutin pada periode tertentu, *Besale* umumnya dilaksanakan bersama-sama. Mereka duduk

bersama-sama sambil memohon kepada *dewo-dewo* agar diberi keselamatan, ketenteraman, dan dihindarkan dari mara bahaya. Upacara *Besale* atau disebut juga *bedeki* dilaksanakan pada malam hari, dan dipimpin oleh dukun yang dihormati, yang dianggap memiliki kekuatan spiritual untuk berkomunikasi dengan roh-roh atau kekuatan gaib lainnya (Mulyani & Parapat, 2018). Sebagaimana dalam ritual keagamaan pada umumnya, upacara *Besale* yang sangat sakral bagi Orang Rimba dilengkapi dengan sesajian dengan bahan-bahan berupa kemenyan, bunga-bunga, yang konon jumlahnya hingga seratus macam jenis bunga. Selain itu, juga dilengkapi dengan bunyi-bunyian dan tari-tarian. Tujuan utamanya adalah memperoleh hajat, terutama ketika mengharapkan kesembuhan untuk orang yang sedang sakit, atau untuk menolak bala lainnya. Upacara *Besale* ini bersifat tertutup dari orang luar, hanya diikuti oleh anggota Orang Rimba. Ritual *Besale* dipandang sebagai upacara yang sangat keramat, sehingga tidak boleh dilihat oleh orang luar.

Orang Rimba menyebut tata ibadah mereka juga dengan istilah *bedidikiron*. Ketika ditanyakan kepada salah seorang tokoh Rimba dalam sebuah wawancara di Bukit Dua Belas, ia menjawab bahwa itu rahasia dan tidak boleh diungkapkan kepada orang luar. Mereka biasanya juga beribadah dengan berdoa malam. Karena mereka tidak mengenal pergantian hari, tidak ada aturan waktu khusus untuk peribadatan. Waktu peribadatan biasanya sering ditandai dengan adanya gejala alam, seperti pada saat seseorang mengalami sakit, atau datangnya mimpi-mimpi tertentu pada seseorang. Dengan peristiwa khusus tersebut, mereka menunjukkan peribadatan mereka kepada dewa khusus. Ketika ada anggota yang sakit, misalnya, mereka berdoa kepada dewa Siluman. Dalam persepsi mereka, Siluman itu baik, sedangkan Setan adalah makhluk jahat. Ketika mereka mengharapkan hasil pertanian tertentu, mereka berdoa kepada dewa *Orangdipadi* (dewa yang mengurus pertanian). Dalam keyakinan mereka, ketika terjadi suatu bencana dalam desa atau komunitas mereka, menurut mereka itu disebabkan ada gangguan oleh setan-setan jahat. Ketika ada hajat tertentu, Orang Rimba biasanya juga melakukan ritual peribadatan tertentu untuk

meminta keselamatan dan perlindungan dari para dewa. Dalam peribadatan itu mereka dilengkapi dengan perangkat seperti mantra-mantra dan bunga-bunga, karena dalam *sloka* mereka “tidak ada rimba tidak ada bunga tidak ada dewa.” Oleh karena itu, bunga menjadi sarana penting dalam interaksi mereka dengan dewa. Dengan mengadu kepada dewa-dewa, para dewa akan datang dengan tujuan untuk mengusir setan-setan atau memenuhi hajat-hajat hidup mereka.

Terkait ritual kepercayaan lainnya, menurut penuturan salah satu Orang Rimba di komunitas Minan, rusaknya hutan sebagai ekosistem mereka ternyata berimplikasi pada terancam punahnya tradisi kepercayaan mereka seperti *Besale* terkait kematian atau *Bebalean* untuk tempat peribadatan. Menurut pengakuan mereka, beberapa persyaratan tumbuhan untuk ritual kini sudah sulit ditemukan. Karena itu, rusaknya hutan tidak hanya berimplikasi pada perubahan kondisi ekonomi mereka, tetapi yang tak kalah penting adalah pada eksistensi tradisi dan kepercayaan mereka. Mereka juga sudah semakin jarang untuk *melangun* di hutan karena hutan yang ada tidak lagi memungkinkan untuk *melangun*.

Jika ditilik dari perspektif antropologi, pengertian agama dalam perspektif antropologis tidak selamanya merujuk pada pengertian agama wahyu (*revealed religion*), tetapi sebagai sebuah sistem budaya religi (*religie*) dan usaha manusiawi yang bersifat alamiah untuk menjangkau realitas adikodrati yang diyakini, yang transenden, sehingga melahirkan pola-pola perilaku kepercayaan tertentu (Melford Spiro), melahirkan sistem simbol yang memiliki fungsi psikologis, moral, sosial, dan kultural (Clifford Geertz), melahirkan pengetahuan kultural tentang realitas supernatural (Milton Yinger) atau seni artistik religius tertentu (Huston Smith). Agama juga dipahami dengan pendekatan manusiawi untuk mencapai apa yang membahagiakan dirinya, menjadikan hidupnya lebih baik, lebih sejahtera, dan lebih sehat, bukan hanya mengacu apa yang diperintahkan Tuhan, tetapi juga melalui struktur dan upaya yang dibuat manusia sendiri, sehingga mereka membuat upacara, praktik ritual, dan hubungan-hubungan resiprokal tertentu, atau relasi yang hierarkis (Marzali,

2016; Harvey 2000). Gambaran tentang potret kepercayaan Orang Rimba di atas menunjukkan suatu gambaran tentang apa yang oleh Graham Harvey (2000) disebut sebagai “*indigenous religion*.” Politik administratif keagamaan di Indonesia yang masih dikotomis lazim menyebutnya sebagai “kepercayaan.” Praktik religius, baik dalam pengertian “agama” maupun “kepercayaan,” bersifat universal, bukan hanya terjadi pada kelompok masyarakat perkotaan atau perdesaan, tetapi juga dimiliki oleh orang-orang terpencil sekalipun seperti Suku Anak Dalam.

Dengan demikian pula, ada perbedaan pandangan tentang kepercayaan Orang Rimba. Pertama, menganggap bahwa keyakinan, kredo, dan ritual kepercayaan Orang Rimba asli berasal dari budaya asli Orang Rimba. Pandangan ini merepresentasikan pandangan *mainstream*. Kedua, pandangan evolusionis, yang menganggap bahwa kepercayaan Orang Rimba merupakan evolusi dari elemen-elemen keyakinan Islam yang telah diyakini oleh nenek moyang mereka, yang berasal dari kerajaan Islam Pagaruyung sebagai Kesultanan Islam. Pandangan ini didasarkan pada pandangan mereka tentang “Alah” dan kata “*salamikum, bismilahirrahmanirrahim, Alah,*” dalam *mantra sialang* Orang Rimba (Japarudin, 2014). Informasi yang lain menyebutkan bahwa Orang Rimba menganggap agama dan kepercayaan mereka lebih baik daripada Orang Terang, sebab agama mereka adalah *agama lamo* yang berasal dari Nabi Adam, sedangkan Orang Terang percaya kepada Islam yang berasal dari Nabi Muhammad (Muntolib, 2014b).

Pandangan kedua ini perlu dibuktikan lebih jauh, sebab sering kali informasi Orang Rimba tidak konsisten satu sama lain, sebagaimana penulis konfirmasi pada salah seorang Orang Rimba di Bukit Dua Belas, ketika menanyakan “apa agama Orang Rimba.” Informan menjawab dengan polosnya, “agama saya ya Nabi Muhammad.” Atau, alternatif lainnya adalah bahwa Orang Rimba tidak monokultur dalam konteks keyakinan beragama, yang berbeda satu komunitas dengan komunitas yang lain; sebagian ada yang melandaskan pada kepercayaan murni, sebagian lain membawa pengaruh Islam. Namun, mengingat keyakinan Orang Rimba semakin

mengalami transformasi dan berbeda-beda dari satu komunitas ke komunitas yang lain, tidak menutup kemungkinan mereka multireligius.

Namun, secara umum, gambaran itu tidak terlalu kontradiktif dengan apa yang digambarkan Manurung (2019), bahwa keyakinan religius memainkan peran dalam kehidupan Orang Rimba dan dalam pengaturan area wilayah mereka di hutan. Keyakinan religius mereka sering digambarkan sebagai suatu animisme, tetapi yang lebih tepat adalah *politeisme*. Mereka meyakini bahwa dewa-dewa ada atau hadir di dalam hutan dan kehadiran dewa di sana memberikan pengaruh kekuatan tertentu dalam kehidupan mereka. Mereka meyakini bahwa suatu kesengsaraan di tengah hidup mereka tak lepas dari amarah Tuhan dan Orang Rimba memosisikan Tuhan dengan rasa takut, di satu sisi, dan rasa hormat, di sisi lain. Selain itu, ada wilayah-wilayah tertentu yang dianggap wilayah yang dihuni *dewo setan*, dan Orang Rimba tidak akan tinggal atau menanam apa pun di area itu (lih. Sastika, 2017). Mereka juga memiliki keyakinan bahwa sungai-sungai dan anak sungai adalah tempat-tempat yang diberkahi dewa, tempat berjalannya para dewa. Oleh karena itu, mereka akan menjaga sungai-sungai agar tetap bersih. Peran dukun juga sangat signifikan dalam keyakinan religius Orang Rimba, sebab, seorang *shaman* atau *dukun godong* dianggap memiliki kekuatan khusus untuk berinteraksi dengan dewa-dewa dan mengeluarkan kekuatan supranatural tertentu melalui mantra-mantra untuk menyembuhkan penyakit atau melawan roh-roh jahat.

Dapat disimpulkan sementara, dalam paradigma Orang Rimba, bahwa alam dan hutan rimba raya merupakan bagian dari religiusitas dan kehidupan spiritual mereka yang tak terpisahkan. Dalam konteks Orang Rimba yang memandang alam secara lebih sakral, maka adat, alam, dan agama (kepercayaan) tak terpisahkan satu sama lain; manusia dan alam sama-sama menjadi subjek penting di dalamnya. Paradigma mereka, dengan demikian, adalah paradigma keagamaan yang tak terpisahkan antara agama atau kepercayaan dan ekologi.

DILEMA MINORITAS KEPERCAYAAN ORANG RIMBA

Krisis ruang hidup dan ekonomi Orang Rimba menjadikannya rentan secara budaya dan keagamaan, sehingga seringkali dimanfaatkan. Dalam kondisi yang rentan secara sosial dan ekonomi, mereka juga *rentan secara teologis*, karena rawan terhadap intervensi keagamaan dari agama besar. Orang Rimba dalam hal ini menghadapi dilema dalam mempertahankan eksistensi keyakinan di tengah lemahnya mereka mempertahankan basis ekonomi. Selain dikepeng oleh pengaruh budaya besar, terutama yang bersumber pada budaya mayoritas Melayu (Amilda, 2011), eksistensi “kepercayaan” mereka juga terhimpit oleh pengaruh agama besar, khususnya Islam dan Kristen. Dalam istilah Qurtuby (2020), mereka mengalami “peminggiran agama dan kepercayaan lokal secara cukup intens dan masif.” Menurut pandangan penulis, mereka selalu menjadi “target sasaran” agama-agama besar dalam memperluas pengaruh dan menggalang jaringan umat, sehingga mengalami apa yang disebut Ahmad Najib Burhani (2020) sebagai “dilema minoritas.” Butet Manurung melihat, apa yang dialami Orang Rimba selama ini, baik oleh perlakuan pemerintah maupun masyarakat, sebagai “marginalisasi sistematis” terhadap eksistensi Orang Rimba. Terkait hal ini, Butet Manurung menulis upaya masif dan sistematis untuk “menormalkan” budaya Orang Rimba sebagai minoritas etnik di Jambi, termasuk dalam hal kepercayaan.

“Over the past few decades, the Orang Rimba have come under increasing pressure from the national government and local governments, as well as from outside civil society groups, to integrate into Jambi society. This has included efforts to convert them to one of Indonesia’s six state-recognised religions, especially Islam, to change the way they dress and to persuade them to allow access to state health and education services as well as housing and agricultural projects. State schooling is particularly controversial, with some fearing that it will detach Orang Rimba students from their traditional system of knowledge and land use and create identity conflicts. Moreover, changes to the state’s management of national parks and conservation zones have impacted heavily on the mobility and lifestyle of the Orang

Rimba...Orang Rimba suffer systematic marginalization as a result of the actions of the national government and local governments, as well as broader Indonesian society”

[“Selama beberapa dekade terakhir, Orang Rimba semakin mendapatkan tekanan yang meningkat dari pemerintah pusat dan pemerintah daerah, dan juga dari kelompok masyarakat sipil, untuk mengintegrasikan diri ke dalam masyarakat Jambi. Tekanan ini termasuk di antaranya upaya untuk mengkonversi mereka kepada salah satu di antara enam agama resmi yang diakui di Indonesia, terutama agama Islam, untuk mengubah cara mereka berpakaian agar mereka dapat mengakses pelayanan kesehatan dan pendidikan, serta proyek perumahan dan pertanian. Sekolah negara utamanya menjadi kontroversial karena menciptakan kekhawatiran bahwa hal itu akan melepaskan siswa Orang Rimba dari sistem tradisional mereka dalam hal pengetahuan dan penggunaan tanah dan menciptakan konflik identitas. Selain itu, perubahan pengelolaan taman nasional dan zona konservasi telah memberi dampak berat terhadap mobilitas dan gaya hidup Orang Rimba... Orang Rimba mengalami marginalisasi sistematis sebagai akibat dari tindakan pemerintah pusat dan pemerintah daerah, serta masyarakat Indonesia secara lebih luas”] (Manurung, 2019)

Setidaknya ada beberapa tantangan dilematis kepercayaan lokal Orang Rimba, baik secara sosial (horizontal) maupun secara politik (vertikal, yang akan dibahas pada bagian berikutnya). Secara sosial-budaya, tantangan yang dihadapi kepercayaan Orang Rimba saat ini adalah tantangan identitas sebagai kepercayaan lokal yang mereka warisi dari leluhur (agama leluhur). Sejak delapan tahun terakhir hingga 2013, hasil penelitian menunjukkan banyak anggota Orang Rimbo atau Suku Anak Dalam berangsur meninggalkan identitas keyakinan dan agama leluhurnya (Ahad, 2018 & 2019). Contoh lainnya, di Bukit Suban, pada tahun 2017, telah diadakan pengislaman terhadap sebelas orang anggota Suku Anak Dalam. Prosesi itu dilakukan dalam sebuah acara yang dihadiri Wakil Bupati Sarolangun, H. Hilalatil Badri. Setelah memeluk agama Islam, mereka juga diharuskan bersunat dan mengganti nama (Ridho, 2018).

Menurut hemat penulis, dilema eksistensi kepercayaan Orang Rimba disebabkan oleh

kuatnya pengaruh Islamisasi. Tidak dipungkiri bahwa Jambi merupakan bagian dari rumpun komunitas budaya Muslim Melayu yang cukup dominan dan kuat dalam memegang tradisi dengan semboyan adatnya: “*adat bersendi syara’, syara’ bersendi kitabullah, syara’ mengato adat memakai.*” Sloka adat ini sekaligus mengandung makna bahwa adat masyarakat Melayu Jambi adalah Islam, bahkan secara lebih radikal dengan “Islam total.” Salah satu implikasinya adalah kemelayuan dalam masyarakat Jambi diukur dengan Islam sebagai satu-satunya standar dan untuk diakui sebagai identitas Melayu, etnik lain, dalam hal ini Orang Rimba, harus mengadopsi Islam terlebih dahulu. Selain itu, implikasi penting lainnya adalah penolakan terhadap unsur-unsur budaya non-Islam (Abid, 2015; Amilda, 2012; Manurung, 2019).

Menurut Abid (2015), pasca-Reformasi menciptakan kontestasi kebudayaan tersendiri pada level lokal, yang jika dilihat kembali tidak sama-sama menguntungkan bagi identitas Orang Rimba. Pertama, menguatnya Islamisasi, dalam pengertian bangkitnya aspirasi keislaman yang lebih konservatif dan tidak pro-kemajemukan. Di sisi lain, kebangkitan kembali identitas Melayu Jambi pasca-Reformasi juga merupakan bentuk kebangkitan primordialisme yang lebih mendukung adat yang bersendikan Islam. Penulis melihat bahwa pengaruh Islamisasi budaya masih terus berlangsung sampai sekarang, terutama berdampak terhadap penolakan adat non-Islam, artinya juga terhadap eksistensi Orang Rimba. Hal ini karena mereka hidup di tengah budaya mayoritas Muslim Melayu dan semakin kuatnya pengaruh budaya Melayu seiring interaksi sosial yang terjalin antara Orang Rimba dan Orang Melayu.

Tak pelak ketika membicarakan Orang Rimba, terasa masih kuatnya *stereotype* dan pandangan negatif lain bukan saja pada aspek budaya, melainkan juga teologis yang terselubung di banyak orang Melayu Muslim.¹ Orang Rimba,

¹ Tantangan Islamisasi bagi kepercayaan lokal tidak hanya dialami oleh komunitas Orang Rimba, tetapi juga dialami sebagian besar kepercayaan-kepercayaan lokal yang lain di Indonesia. Sebagai contoh, Robert Hefner (1983) telah lama mengidentifikasi Islamisasi pada kepercayaan lokal suku Tengger

dalam pandangan *mainstream* Muslim Jambi, diidentifikasi sebagai “kafir.” Persepsi Islamis terhadap Suku Anak Dalam yang dijadikan sebagai “target” misionarisme Islam dapat dilihat, misalnya mengutip tulisan Ridho (2018) dalam merespons Islamisasi di Bukit Suban: “Dari proses Islamisasi tersebut, perlu adanya kerja sama antara pemuka agama dan pemerintah daerah untuk terus menggalakkan misi mereka terhadap Suku Anak Dalam agar memeluk agama Islam. Perlu juga memberikan pengawasan melalui pengajian dan pembinaan keagamaan bagi mereka yang sudah memeluk agama Islam, serta memberikan pendidikan berbasis Islam agar mereka tidak terjerumus ke dalam kemurtadan kembali.” Menghadapi misionarisme Islam, banyak dari Orang Rimba, pada akhirnya, takluk pada superioritas Islam, dan banyak juga mereka yang menjadi muslim nominal demi KTP yang menjadi syarat berbagai akses ekonomi mereka. Tendensi untuk memaksakan konversi agama tampaknya didasarkan pada kecenderungan Islamis yang eksklusif dan tidak cukup toleran terhadap keberadaan adat non-Muslim dan kurangnya kesadaran akan kebebasan beragama dan berkeyakinan –akan dielaborasi di bagian berikutnya.

Pengaruh intervensi keagamaan yang masif terjadi sejak kebijakan pengakuan agama resmi oleh negara pada masa Orde Lama dan dilanjutkan pada masa Orde Baru. Namun, intervensi keagamaan yang berlebihan dan pemaksaan agama tampak semakin intensif akhir-akhir ini, bahkan pada masa Reformasi yang seharusnya lebih menghargai kebebasan dan menegakkan nilai-nilai demokrasi dalam beragama dan berkeyakinan. Salah satu konversi keagamaan yang paling besar dan menghebohkan terjadi pada tahun 2017 ketika dilaporkan bahwa 200 Orang Rimba di Batanghari telah memeluk agama Islam untuk memperoleh pelayanan dan akses sumber daya dari pemerintah. Sebelum mereka memeluk Islam, mereka telah mengalami

pengalaman kekerasan yang semakin meningkat setelah mereka dipaksa untuk menyerahkan lahan mereka untuk program perluasan sawit. Maka, ketika mereka tidak mampu meneruskan kehidupan tradisional mereka di hutan, mereka sudah takberdaya lagi, lalu menyerah mengikuti kemauan pemerintah, dan menjadi berpihak kepada pemerintah. Sebagai syarat untuk menerima bantuan dari pemerintah dan negara, mereka pun harus memiliki KTP terlebih dahulu. Untuk mendapatkan KTP, mereka harus memiliki agama (Manurung, 2019).

Selain Islam, pengaruh keagamaan yang masuk ke dalam kehidupan Orang Rimba berasal dari misionarisme Kristen. Penulis mendapati beberapa komunitas Orang Rimba di Sarolangun kini sudah memeluk agama Kristen. Pengaruh Kristen masuk seiring dengan bantuan yang diberikan kepada penerima bantuan hunian dan beberapa fasilitas kehidupan. Berdasarkan observasi di Disdukcapil Kabupaten Sarolangun, banyak dari kartu identitas Suku Anak Dalam memeluk agama Kristen, seperti terlihat dari dokumentasi identitas penduduk mereka. Suku Anak Dalam kelompok Minan yang penulis kunjungi kini semua juga telah menjadi pemeluk Kristen Protestan, dan mendapatkan perhatian dan pelayanan khusus dari misionarisme Kristen. Sebagian tanah yang dimiliki kelompok Orang Rimba juga merupakan hibah tanah dari misionarisme Kristen untuk membantu pembangunan rumah mereka. Meski tidak seheroik Islam, pengaruh Kristen cukup signifikan dalam transformasi identitas Orang Rimba.

Di samping kecenderungan *forced conversion*, ekspansi dan pengaruh agama resmi melalui Islamisasi maupun Kristenisasi terjadi secara kultural atau *cultural conversion*, khususnya jika melihat kelompok Orang Rimba yang sudah mampu bersosialisasi dengan masyarakat desa, baik interaksi sosial, ekonomi, maupun dalam program mitra dan program-program sosialisasi lainnya oleh LSM dan pemerintah. Kepatuhan yang tinggi kepada *tumenggung* juga akan mempengaruhi konversi kultural ke dalam suatu agama. Kelompok Tumenggung Celitai, misalnya, sudah sepenuhnya di luar wilayah konversi Orang Rimba dan sudah memeluk

di Jawa Timur. Dengan titik balik konservatisme agama (*conservative turn*), penulis melihat pengaruh Islam ini masih terus berlangsung sampai sekarang, dengan intensitas dan model reproduksi yang beragam, termasuk pengaruh Islam konservatif (islamisme) yang anti terhadap tradisi.

Tabel 1. Komposisi Kepercayaan Orang Rimba (2018)

No	Kelompok Tumenggung	Agama			Jumlah
		Kepercayaan lainnya	Islam	Kristen	
1	Afrizal	-	78	-	80
2	Bebayang	80	-	-	79
3	Bepayung	87	-	-	87
4	Celitai	152	83	-	199
5	Girang	164	-	-	165
6	Jelitai	553	-	-	262
7	Meladang	172	-	-	172
8	Nangkus	216	146	16	343
9	Ngadap	428	-	-	470
10	Ngrip	434	-	-	348
11	Nyenong	113	-	-	113
12	Nyurau	161	-	-	203
13	Ngamal	77	-	-	77
Jumlah		2715	307	16	2960

Sumber: dipetik dari hasil survei 2018 dalam Mulyani & Parapat (2018)

Islam. Meskipun secara etnisitas mereka tetap Orang Rimba, tetapi seluruh anggotanya sudah menjadi orang Muslim. Sebagai gambaran dari ragam dan dinamika keagamaan Orang Rimba, berikut ditampilkan potret demografi kepercayaan dan agama Orang Rimba di wilayah utama Bukit Duabelas, salah satu wilayah utama penyebaran Orang Rimba di Jambi.

Tabel 1 menunjukkan bahwa kini keyakinan Orang Rimba menjadi semakin beragam. Secara umum, Orang Rimba memiliki kepercayaan asli warisan nenek moyang, yang berdasarkan tabel 1 masih dianut mayoritas Orang Rimba di pedalaman. Secara akademik, bukan berarti mereka tidak beragama, sebab agama mereka adalah “kepercayaan” dalam pengertian agama secara politik di Indonesia. Kepercayaan semacam ini dapat disebut juga “kepercayaan religius-magis,” sebuah *belief system* yang khas dalam masyarakat lokal berbasis hutan dan penuh kearifan etika lingkungan, meski penuh dengan nuansa takhayul (Suwardi, 2020). Penulis sepakat dengan pandangan Qurtuby (2021), bahwa dari sisi eksistensi kepercayaan, baik Islamisasi maupun Kristenisasi sama-sama menjadi ancaman dan tantangan yang dapat menyebabkan punahnya kepercayaan lokal Orang Rimba. Berbeda dengan minoritas kepercayaan lain yang jelas identitasnya, seperti Sunda

Wiwitan, Aluk Todolo, Parmalim, Kaharingan, atau kepercayaan kebatinan di Jawa, kepercayaan Orang Rimba memang tak teridentifikasi dengan jelas, sehingga mereka lebih rentan untuk disebut “*unreached people groups*” yang dijadikan target khusus pelayanan misionarisme keagamaan, baik oleh masyarakat maupun pemerintah dengan mengatansamakan pembinaan keagamaan bagi Suku Anak Dalam (kemenag.go.id). Meskipun demikian, sebagian Orang Rimba yang lebih mapan dan diuntungkan secara material dari kehadiran agama, menginsyafi dan tidak mempersoalkan adanya intervensi agama. Mereka menerima agama Kristen atau Islam dengan tangan terbuka karena menurut mereka, agama apa pun mengajarkan kedamaian.

Terlepas dari adanya intervensi agama, stereotype, persepsi, dan stigmatisasi yang muncul di tengah masyarakat terhadap Orang Rimba secara umum masih sulit dihilangkan. Selain dianggap orang “Kubu” yang kotor dan jauh dari peradaban, mereka dianggap sebagai orang yang tidak mengenal agama dan jauh dari agama dan kepercayaan kepada Tuhan, sehingga elemen keagamaan baik dari organisasi agama maupun pemerintah harus melakukan pembinaan untuk mendekatkan diri kepada agama. Sementara itu, dalam persepsi Orang Rimba, tetap saja mereka merasa memiliki kepercayaan

sendiri yang mereka warisi dari nenek moyang sebagaimana digambarkan dalam pembahasan sebelumnya. Hal yang lebih fundamental bahwa “dilema” ini bermula dari (di)rusaknya “basis material” mereka karena krisis ekosistem yang berimplikasi pada krisis multidimensi dan telah menyebabkan perpecahan mereka dan penderitaan mereka bertahun-tahun sehingga menyebabkan inferioritas kompleks dalam diri mereka. Bahasan berikutnya akan fokus pada pendekatan politik terkait toleransi dan kebebasan beragama dan berkeyakinan serta penanganan religius (*religious treatment*) yang lebih toleran dan adil terhadap kepercayaan Orang Rimba.

MENUJU SIKAP DAN KEBIJAKAN YANG LEBIH TOLERAN DAN ADIL

Pembahasan terakhir ini akan fokus pada ulasan *reflektif* tentang perlakuan keagamaan (*religious treatment*) dan perlakuan politik (*political treatment*) yang lebih toleran dan adil terhadap kepercayaan Orang Rimba. Persoalan ini menyangkut kebebasan beragama dan berkeyakinan, dalam hal ini subjek toleransi adalah negara (pemerintah), selain tentu individu, yang bertanggung jawab terhadap sikap toleransi, baik oleh individual (*act of tolerance*) maupun kebijakan politik oleh pemerintah (*practice of toleration*) terhadap kepercayaan Orang Rimba. Sehingga, fokus utamanya adalah persoalan toleransi sosial dan politik, dengan menjadikan Orang Rimba sebagai objek toleransi utama. Keadilan (*justice*) adalah justifikasi utama dalam merasionalisasikan toleransi ini, yang mencoba menyeimbangkan antara aspirasi individual dan aspirasi komunal (Forst, 2002 & 2014).

Dari perspektif keadilan, kompleksnya persoalan Orang Rimba dapat terjadi karena kegagalan pada tiga aras sekaligus, yakni redistribusi, rekognisi, dan representasi (Maarif & Baqir, 2021). Pada aras redistribusi, misalnya, disebabkan oleh pengalihan fungsi hutan yang sewenang-wenang sehingga Orang Rimba merasa terampas hak atas hidup dan kesejahteraan yang layak. Redistribusi bantuan yang diberikan sebagai ganti yang tidak setimpal berupa rumah semi-permanen di beberapa tempat nyatanya hanya berfungsi sebagai “*house*” ala Orang non-Rimba,

bukan sebagai “*home*” yang cocok bagi gaya hidup dan kebudayaan Orang Rimba, sehingga mereka merasa tidak cukup adil mendapatkan kompensasi semacam itu. Kebijakan yang keliru dengan merumahkan (menormalisasi hunian) itu juga disebabkan minimnya rekognisi terhadap gaya hidup dan budaya rimba yang berbeda dengan orang pada umumnya. Mereka juga tidak memiliki representasi yang memperjuangkan nasib mereka sendiri.

Telah mendapatkan penerimaan yang luas pula bahwa situasi dilematis Orang Rimba bermula dari rusaknya ekosistem hutan alami yang menjadi penopang kehidupan mereka. Hutan mereka kini telah menjadi “*the Uninhabitable Earth*,” dalam istilah David W. Wells (2019). Menggunakan perspektif semi-marxis, dapat dikatakan bahwa rusaknya “infrastruktur” hutan Orang Rimba kini berimbas pada rusaknya “superstruktur” lainnya, khususnya agama dan kepercayaan. Pelanggaran ekologis yang sampai hari ini masih berlangsung –setidaknya menurut perspektif aktivisme, pada saat yang bersamaan merupakan bentuk pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan. Perusakan terhadap alam juga akan berarti perusakan terhadap sendi keagamaan atau kepercayaan mereka sehingga mereka menjadi tersekularisasi. Kehilangan properti alam, sekaligus pula kehilangan nilai-nilai kehidupan di dalamnya (Deta 2022; cf. Baqir, dkk. 2021). Dengan rusaknya hutan, Orang Rimba, misalnya, tidak dapat lagi menemukan bunga-bunga tertentu kesukaan dewa-dewa sebagai atribut utama dalam ritual menurut sistem kepercayaan mereka. Mereka juga kehilangan tempat beribadah di dalam hutan. Apakah setelah kehilangan hutan, mereka harus juga kehilangan agama dan kepercayaan?

Selain faktor eksploitasi alam, di kalangan berbagai pihak, baik NGO, masyarakat umum, maupun pemerintah, tidak terdapat kesatuan pandangan dalam melihat eksistensi Orang Rimba, yang akan berimbas pula dalam memperlakukan budaya mereka. Persepsi mereka terhadap Orang Rimba berbeda satu sama lain. Persepsi ini akan mempengaruhi sikap dan perilaku terhadap eksistensi mereka. Kalangan masyarakat pada umumnya, dan pemerintah, melihat Orang

Rimba dengan cara pandangan “normalisasi.” Hal ini berpijak pada asumsi bahwa budaya dan kepercayaan Orang Rimba adalah sesuatu yang “abnormal” sehingga harus dinormalisasi sebagaimana orang atau warga pada umumnya. Pandangan semacam ini berimbas pada praktik-praktik yang massif untuk menormalisasi Orang Rimba, baik dalam cara hidup, gaya berpakaian, maupun kepercayaan. Pandangan semacam ini memiliki eksese negatif yang dapat menjadikan Orang Rimba tercerabut dari akar budayanya sendiri.

Dengan modus “pendampingan” atau “pembinaan”, suatu misi keagamaan juga menginfiltrasi kepercayaan Orang Rimba. Target utamanya biasanya, selain pemberdayaan, adalah konversi keagamaan.² Dengan demikian, modus toleransi yang seringkali diberlakukan pemerintah dan para elit agama adalah toleransi permisif (*permissive tolerance*) (Forst, 2013), yakni sejenis toleransi yang bersyarat. Orang Rimba sebagai objek toleransi dalam hal ini diberi kebebasan untuk hadir dan ditolerir eksistensinya, asal dengan embel-embel dan syarat-syarat tertentu yang ditentukan oleh mayoritas (pemerintah sebagai representasi mayoritas) dan satu subjek saja. Model toleransi yang semacam ini sering disebut toleransi setengah hati -basa-basi, untuk tidak menyebutnya intoleran. Model ini tidak dapat dikatakan *justified* dari sisi keadilan, karena hanya menguntungkan sebagian pihak yang kuat. Modus ini juga bertentangan dengan spirit *costly tolerance* dalam spirit dialog beragama. Sikap tersebut juga bertentangan dengan modus toleransi koeksistensial dan harapan pemerintah sendiri dalam mewujudkan harmoni dan kerukunan umat beragama di Indonesia (Setyabudi, 2020; Sugiharto, 2019; Suhadi, 2018).

Namun, pelaksanaan konversi keagamaan secara berlebihan yang secara nyata baik oleh pemerintah maupun oleh kelompok agama tertentu untuk memeluk “agama resmi” yang diakui oleh pemerintah ketika Orang Rimba

mengalami krisis hidup adalah bentuk lain dari tindakan normalisasi agama. Selain menunjukkan minusnya empati sosial, juga sangat mungkin dapat mengabaikan prinsip toleransi politik dan kebebasan beragama atau berkeyakinan, khususnya terkait unsur hak untuk memilih agama tidak dipaksa berpindah agama sebagai *forum intrnum* seseorang, dan proselitisme atau menyebarkan agama dengan cara tanpa paksaan pada *forum eksternum* (Bielefeldt, 2019).³ Selain itu, dari sisi normatif Islam, proselitisme yang dipaksakan semacam itu, khususnya oleh sebagian mayoritas Muslim, cenderung intoleran dan tidak sesuai dengan semangat kosmopolitanisme Islam yang berwatak toleran yang sesungguhnya telah digaungkan para tokoh pembaharu Melayu Muslim (Aljunied, 2021).

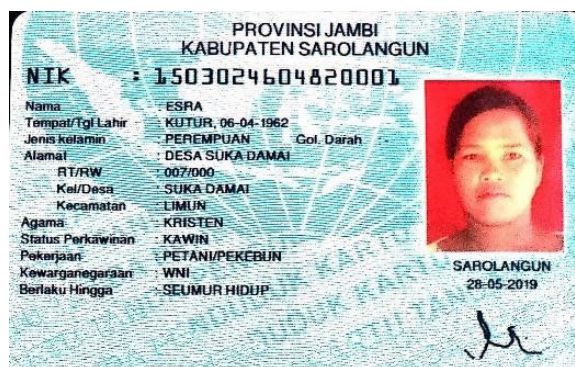
Perspektif normalisasi dinilai cenderung diskriminatif karena hanya akan menciptakan kebijakan intoleran yang diberlakukan dan sekaligus toleransi represif (*repressive tolerance*) dalam benak Orang Rimba. Tidak menutup kemungkinan jika intoleransi terhadap Orang Rimba tidak dihentikan, akan merenggut eksistensi tradisi kepercayaan mereka di masa depan, seperti punahnya bahasa-bahasa daerah di berbagai daerah perbatasan di Indonesia karena hilangnya penuturnya dan kurangnya perhatian pemerintah dan ilmunya (Humeidi, dkk. 2021) Namun demikian, tidak menutup kenyataan, bahwa pemerintah memberikan bantuan-bantuan hak hidup dasar yang tidak dapat dipungkiri sangat penting artinya bagi kehidupan Orang Rimba. Bantuan ini juga masih menghadapi kendala dalam akses dan pemerataan yang adil.

Namun demikian, akses bantuan atas hak-hak dasar itu tidak semestinya mencederai prinsip-prinsip toleransi dan kebebasan beragama dan berkeyakinan yang dimiliki Orang Rimba secara komunal. Penjaminan hidup yang layak melalui pemberian bantuan tidak semestinya mempersyaratkan Orang Rimba menyesuaikan diri dalam hal identitas agama atau kepercayaan.

² Perspektif yang bias misionarisme Islam dan menganggap Orang Rimba sebagai *uncivilized people* yang lebih rendah seperti ini dapat dilihat, misalnya, pada: “Orang-orang “Kubu” Mulai Masuk Islam dan Mengenal Budaya”, dalam <https://kemenag.go.id/read/orang-orang-kubu-mulai-masuk-islam-dan-mengenal-budaya-jela>

³ Kebebasan beragama mencakup unsur penting pada *forum internum*, yakni hak kebebasan untuk berpindah agama dan hak dan kebebasan untuk tidak dipaksa berpindah agama, dan *forum eksternum*, yakni hak untuk menyebarkan agama tanpa paksaan.

Pengakuan eksistensi kepercayaan oleh MK tahun 2017 seharusnya menjadi titik terang untuk mendorong toleransi dan kebebasan beragama bagi Orang Rimba, dengan mencantumkan kepercayaan dalam kolom identitas agama mereka, kecuali atas pilihan mereka sendiri menentukan identitas agama secara tulus tanpa unsur pemaksaan (cf. Sutanto, 2020). Unsur intervensi dalam hal kepercayaan hanya akan menjadikan Orang Rimba tersandera secara politik dan budaya; di satu sisi, mereka memiliki tanggung jawab budaya untuk melestarikan adat istiadat dan tradisi keyakinan mereka; sementara di sisi lain, adopsi terhadap agama juga akan memberikan keuntungan pragmatis kepada hidup mereka. Atas nama keadilan, hak hidup tidak semestinya dibenturkan dengan hak atas keyakinan dan kepercayaan.



Gambar 4. Contoh kartu identitas Orang Rimba di Sarolangun yang sudah mengadopsi agama formal.

Sumber: dokumentasi Disdukcapil Kabupaten Sarolangun.

Sementara itu, aktivisme organisasi-organisasi sipil memiliki cara pandang berbeda, dimana mereka menggunakan cara pandang “pemberdayaan” dan “perlindungan”. Pandangan dan orientasi konservasi lebih menghargai kebebasan Orang Rimba dalam menentukan nasib sendiri, melindungi budaya dan cara hidup mereka, dan mengupayakan perlindungan mereka sebisa mungkin dari ekspansi kapitalistik yang merusak ekosistem hutan. Sementara orientasi pemberdayaan dapat dipahami sebagai upaya-upaya memberdayakan potensi yang dimiliki Orang Rimba. Untuk melindungi kepercayaan, mereka, khususnya Warsi, berfokus juga pada konservasi hutan sebagai asal-usul kepercayaan mereka (Aritonang, dkk). Di sisi lain, LSM yang lain seperti Sokola Rimba memfokuskan pada

ide-ide pemberdayaan, khususnya pendidikan alternatif bagi Orang Rimba. Sementara Pundi Sumatera, LSM lainnya, memfokuskan pada pemberdayaan-pemberdayaan ekonomi, dan bekerjasama dengan pemerintah daerah untuk pendistribusian bantuan kepada kelompok-kelompok Orang Rimba yang dikategorikan “orang miskin”.

Aktor perusahaan swasta juga tidak bisa dilepaskan dari relasi Orang Rimba. Sejak rusaknya hutan dan hilangnya lahan serta mata pencaharian, Orang Rimba seringkali terjebak dalam konflik, khususnya dengan perusahaan-perusahaan sawit milik swasta. Meskipun mereka tidak berkaitan langsung dengan urusan kepercayaan, tetapi pihak swasta yang selama ini dianggap merampas hak hidup Orang Rimba turut bertanggung jawab atas berlangsungnya tradisi dan kepercayaan Orang Rimba. Argumennya adalah rusaknya sistem ekologi berbasis hutan sebagai ruang hidup Orang Rimba akan berakibat pada rusaknya sistem kepercayaan Orang Rimba yang telah dibangun dan dipertahankan berabad-abad sejak nenek moyang mereka. Dengan rusaknya hutan, tidak ada lagi *dewo-dewo*, pohon yang sakral, sungai yang mengalirkan keberkahan, bunga-bunga untuk ritual, tempat persembahyangan, dan lain seterusnya.

Situasi konflik menjadikan eksistensi Orang Rimba sebagai *oppressed groups*, pihak lemah dan kalah dan terhimpit. Setiap upaya defensif yang dilakukan Orang Rimba dapat dimaklumi sebagai bentuk *isothymia* alamiah, atau semangat perjuangan martabat untuk mencari pengakuan dan melawan suatu hegemoni kekuasaan *megalothymian* yang cenderung sewenang-wenang dan tidak adil (Fukuyama, 2020) Dalam konteks situasi konflik semacam ini, kebijakan berbasis model toleransi permisif dan cenderung represif yang selama ini diberlakukan pemerintah maupun perusahaan swasta terhadap Orang Rimba tidak relevan lagi, melainkan perlu dibangun model toleransi koeksistensial (sebuah koeksistensi damai), setidaknya sementara waktu, untuk kemudian membangun suasana toleransi yang lebih menghargai kesetaraan dan keadilan. Sikap dan kebijakan semacam itu akan sangat bergantung pada kemampuan subjek toleransi,

khususnya kelompok mayoritas baik secara ekonomi maupun politik, untuk meralitivasasi pandangan dan persepsi diri terhadap sikap, budaya, dan kepercayaan orang lain yang berbeda, dalam hal ini Orang Rimba dengan segala perbedaannya. Toleransi di sini berarti menghormati hak-hak atas kehidupan dan keyakinan yang lain yang harus diperlakukan setara (Setyabudi, 2021).

Pendekatan dan penyikapan baik oleh warga maupun negara (*political treatment*) terhadap kelompok minoritas Orang Rimba yang lebih adil dan toleran dalam arti sebenarnya adalah yang mengedepankan pertimbangan dialogis dan deliberatif dalam segala hal, komunikasi deliberatif, dan menyingkirkan setiap unsur yang sewenang-wenang dalam memperlakukan kelompok lain. Paradigma dialogis yang menjunjung tinggi kesetaraan dan keadilan ini perlu ditunjukkan sebagai sikap moral (*action*) oleh setiap individu maupun kebijakan politik (*practice*) oleh pemerintah, dan menghindarkan diri dari sikap-sikap represi terhadap kelompok minoritas, dalam kasus ini Orang Rimba. Keduanya sama-sama dituntut sebagai subjek toleransi atas nama keadilan.

PENUTUP

Pembahasan di atas telah menjawab secara bertahap ketiga persoalan mendasar, yaitu mengenai gambaran agama dan kepercayaan lokal Suku Anak Dalam, persoalan pemenuhan akses hak atas kebebasan beragama dan berkeyakinan mereka selama ini, dan bagaimana mendorong kebijakan yang lebih toleran dan adil bagi kepercayaan Suku Anak Dalam. Pada dasarnya, Suku Anak Dalam memiliki identitas kepercayaan lokal yang dapat dijustifikasi bukan hanya secara antropologis, tetapi juga secara politis. Hal ini menyangkal stereotype bahwa mereka adalah kelompok non-religius dan *uncivilized people*.

Namun, sebagai kelompok minoritas agama di Indonesia, umumnya, dan di Jambi khususnya, kepercayaan Suku Anak Dalam dapat dikatakan sebagai kelompok rentan dan terancam eksistensinya terutama oleh krisis ekologis yang sedang melanda, yaitu rusaknya hutan. Hilangnya hutan akan berdampak pada hilangnya

eksistensi komunitas Rimba, dan juga hilangnya kepercayaan leluhur mereka yang sudah mereka pertahankan berabad-abad. Semakin banyak interaksi dengan dunia luar, kepercayaan mereka semakin tidak otentik. Selain itu, kepercayaan mereka juga terancam oleh kuatnya pengaruh dari luar berupa Islamisasi dan Kristenisasi non-SAD, dan pengaruh budaya mayoritas Melayu di Jambi. Dalam persoalan distribusi bantuan hidup, mereka sering disandera oleh persoalan identitas agama. Mereka menjadi kelompok minoritas yang semakin inferior (*inferiorized group*).

Sejak 2017, negara telah mengakui secara administratif eksistensi kepercayaan lokal atau kepercayaan leluhur di Indonesia. Namun, kebijakan yang didasarkan pada prinsip penghargaan terhadap beragama dan berkeyakinan ini masih belum menysasar sepenuhnya pada identitas SAD. Atas nama toleransi dan keadilan, baik individu, pemerintah, maupun lembaga swasta perlu mengikis stereotip dan diskriminasi, dan mendorong sikap dan perlakuan yang lebih inklusif terhadap Suku Anak Dalam, serta menghargai kebebasan mereka untuk menentukan sendiri dalam hal agama dan keyakinan.

PUSTAKA ACUAN

- Abid, M. H. (2015). "Kontestasi Kemelayuan: Islam Transnasional, Adat, dan Pencarian Identitas Melayu Jambi" dalam *Praktik Pengelolaan Keragaman di Indonesia: Kontestasi dan Koeksistensi*. Yogyakarta: CRCS.
- Ahad, M., & Auliahadi, A. (2019). "Islamisasi Suku Anak Dalam di Kabupaten Sarolangun Provinsi Jambi (2005-2013)". *Khazanah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Vol. 9. No. 2. 2019, 174-188.
- Ahat, M., & Auliahadi, A. (2018). "Sejarah Konversi dari Animisme ke Agama Islam Suku Anak Dalam di Kabupaten Sarolangun Provinsi Jambi (2005-2013)", dalam *FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 02 No. 02, Juli-Desember 2018.
- Ahnaf, M.I., dkk. (2015). *Praktik Pengelolaan Keragaman di Indonesia: Kontestasi dan Koeksistensi*. Yogyakarta: CRCS UGM.
- Aljunied, K. (2021). *Hamka & Islam: Reformasi Kosmopolitan di Dunia Melayu*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah
- Amilda. (2012). "Menjadi Melayu yang Islam: Politik Identitas Orang Rimba dalam Menghadapi Dominasi Negara dan Etnis Mayoritas", dalam *Seloko: Jurnal Budaya*, 1, 2, 2012, hlm. 259-282.
- Amilda. (2011). "Menjadi Melayu yang Islam": Sebuah Politik Identitas Etnis Minoritas Dalam Menghadapi Dominasi Negara dan Etnis Mayoritas", makalah pada forum *Annual Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-11*, di Bangka Belitung 10-13 Oktober 2011.
- Aritonang, R., dkk. (2010). *Orang Rimba Menantang Zaman*. Jambi: Komunitas Konservasi Indonesia-Warsi.
- Baqir, Z. A., Northcott, M., Wijzen, F. (2021). *Varieties of Religion and Ecology Dispatches from Indonesia*. Zurich: LIT VERLAG GmbH & Co. KGWien, Zweigniederlassung Zürich 2021.
- Bielefeldt, H. (2019). *Politik Kesetaraan: Dimensi-Dimensi Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*. Bandung: Mizan.
- Burhani, A. N. (2019). *Menemani Minoritas: Paradigma Islam tentang Pembelaan kepada Yang Lemah*. Jakarta: Gramedia.
- Burhani, A. N., dkk. (2020). *Dilema Minoritas di Indonesia: Ragam, Dinamika, dan Kontroversi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Deta, K. U. (2022). "Adat, Alam, dan Agama: Keterbatasan dan Urgensi Kebebasan Beragama" dalam <https://pmb.brin.go.id/adat-alam-dan-agama-keterbatasan-dan-urgensi-kebebasan-beragama/>, diakses pada 10/02/2022 pukul 12.07.
- Forst, R. (2002). *Context of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism (Translated by: John M.M. Farrell)*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Forst, R. (2013). *Toleration in Conflict: Past and Present (Translated by: Ciaran Cronin)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forst, R. (2014). *Justification and Critique: Towards a Critical Theory of Politics (Translated by: Ciaran Cronin)*. Malden USA: Polity Press.
- Fukuyama, F. (2020). *Identitas: Tuntutan atas Martabat dan Politik Kebencian*. Yogyakarta: Benteng Pustaka.
- Harvey, G. (ed.) (2000). *Indigenous Religions: A Companion*. London and New York: Cassell.
- Hefner, R. (1983). "Ritual and Cultural Reproduction in Non-Islamic Java" dalam *American Ethnologist*, Vol. 10, No. 4 (Nov., 1983), pp. 665-683.
- Humeidi, A., dkk. (2021). *Membangun Nasionalisme Melalui Bahasa dan Budaya*. Jakarta: Kompas.
- Japarudin. (2014). "Kepercayaan Orang Rimba Jambi terhadap *Betetutuh Sang Mesekin*" dalam *Kontekstualitas*, Vol. 29. No. 1. 2014.
- Maarif, S., & Baqir, Z.A. (2021). *Masyarakat Sipil Dalam Perjuangan Untuk Keadilan dan Kewargaan*. Asia Foundation.
- Mailinar & Nurdin, B. (2013). "Kehidupan Keagamaan Suku Anak Dalam di Dusun Senami Iii Dusun Jebak Kabupaten Batanghari Jambi". *Kontekstualitas*. Vol. 28. No. 2. 2013, 141-157.
- Manurung, B. (2019). "'Normalising' the Orang Rimba: between mainstreaming, marginalizing and respecting indigenous culture" dalam Fealy, G & Riccy, R (ed). *Contentious Belonging: The Place of Minorities in Indonesia*. Singapore: ISEAS.
- Marzali, A. (2016). "Agama dan Kebudayaan" dalam *Umbara: Indonesian Journal of Anthropology*. Volume 1 (1) Juli 2016 eISSN 2528-1569 pISSN 2528-2115.
- Mulyani, W. & Parapat, J. H. (2018). *Demografi Orang Rimba Taman Nasional Bukit Duabelas (Laporan Pelaksanaan Kegiatan Survei Kependudukan dan Kebun SAD/Orang Rimba Taman Nasional Bukit Duabelas)*. Jambi: Balai Taman Nasional Bukit Duabelas.
- Muntolib S. M., & Nugroho, A. D. (ed). (2014a). *Orang Rimba di Pinggiran Kawasan Hutan Lindung Taman Nasional Bukit XII (TNBD) Provinsi Jambi*. Serang: Penerbit A-Empat.

- Muntolib. (2014b). *Sekilas tentang Orang Rimbo di Propinsi Jambi*. Serang: Penerbit A-Empat.
- Kemenag.go.id. (2002) “Orang-Orang “Kubu” Mulai Masuk Islam dan Mengenal Budaya” dalam <https://kemenag.go.id/read/orang-orang-kubumulai-masuk-islam-dan-mengenal-budaya-jela>, diakses pada 09/02/2022 pukul 11.44.
- Kristiawan. (2017). “Orang Rimba Bertahan dalam Kepungan Konflik” dalam *Alam Sumatera* (majalah terbitan Warsi), edisi April 2017 pp. 38-40.
- Qurtuby, S., & Kholiludin, T. (2020). *Agama dan Budaya Nusantara Pasca Islamisasi*. Semarang: eLSA Press.
- Qurtuby, S. (2021). “Derita Agama dan Kepercayaan Asli di Indonesia”, dalam *Derita Agama dan Kepercayaan Asli di Indonesia | DWNESIA: Wadah bagi komunitas DW untuk berbagi kisah dan pendapat | DW | 07.08.2021*, diakses pada 09/02/2022 pukul 11.32.
- Rachmawati. (2019). “Mengenal Sebelik Sumpah, Kalung Gelang Suku Anak Dalam yang Menjaga dari Sumpah Buruk”, dalam <https://regional.kompas.com/read/2019/10/07/12120081/mengenal-sebelik-sumpah-kalung-gelang-suku-anak-dalam-yang-menjaga-dari>
- Reslawati. (2012). “Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Suku Anak Dalam di Kecamatan Mestong Muara Bungo Provinsi Jambi (Kajian Hak-hak Sipil dan Relasi Sosial)” dalam *Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Lokal di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. h.61-109.
- Ridho, M. (2018). “Budaya Lokal dan Pendidikan Islam: Studi Kasus Suku Anak Dalam di Jambi, Tesis pada Program Studi Magister Manajemen Pendidikan Islam Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
- Saleh, S. (2014). “Agama, Kepercayaan, dan Kelestarian Lingkungan (Studi terhadap Gaya Hidup Orang Rimba Menjaga Lingkungan di Taman Nasional Bukit Dua Belas (TNBD)-Jambi” dalam *Jurnal Kawistara* Vol. 4. No. 3. Desember 2014, hlm. 225-330.
- Sastika, A. N. (2017) “Melindungi Hutan dengan Sampul Mitos dan Denda Adat” dalam *Alam Sumatera* (majalah terbitan Warsi), edisi April 2017, pp. 50-51.
- Setyabudi, M. N. P. (2020). “Konsep dan Matra Konsepsi Toleransi dalam Pemikiran Rainer Forst”, dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol 3 No 3 Tahun 2020, pp. 81-94.
- Setyabudi, M. N. P. (2021). “Melampaui Toleransi Konfliktual Menuju Toleransi Respektif dalam Hubungan Sosial dan Politik (Sebuah Upaya Merajut Harmoni)”, dalam *Merajut Harmoni Membangun Bangsa: Memahami Konflik dalam Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Obor, pp. 1-33.
- Smith, H. (2015). *Agama-Agama Manusia: Edisi Bergambar. A Guide to Our Wisdom Traditions*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Sugiharto, B. (2019). *Kebudayaan dan Kondisi Post-Tradisi: Kajian Filosofis atas Permasalahan Budaya Abad ke-21*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suhadi, dkk. (2018). *Costly Tolerance: Tantangan Baru Dialog Muslim-Kristen di Indonesia dan Belanda*. Yogyakarta: CRCs UGM.
- Sutanto, T. (2020). “Diskriminasi terhadap Penghayat: Sampai Kapan?” dalam Ahmad Najib Burhani dkk. *Dilema Minoritas di Indonesia: Ragam, Dinamika, dan Kontroversi*. Jakarta: Kompas.
- Suwardi, M. I. (2020). “Kepercayaan Religius-Magis dan Etika Lingkungan Masyarakat Lokal” dalam *Alam Sumatera* (majalah terbitan Warsi) edisi Desember 2020, pp. 47-48.
- Tuhri, M. (2020). “Religion and Rights in Indonesian Indigenous – State Relations (Case Study of Orang Rimba in Jambi)” dalam *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*. ISSN: (p) 2088-6330; (e) 2503-3778 Vol. 10, No. 2 (2020); pp.230-251
- Wallace-Wells, D. (2019). *Bumi yang Tak Dapat Dihuni (The Uninhabitable Earth)*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Zuhdi, N. M. (2013). “TUHAN, DIMANA KAU BERADA? Kajian Etnografi tentang Sistem Kepercayaan Orang Rimba di Taman Nasional Bukit Dua Belas Jambi” dalam *Orang Rimba Di Pinggiran Hutan Lindung Taman Nasional Bukit XII (TNBD) Provinsi Jambi*. Muntolib, SM & Nugroho, AD. (ed). Serang: Penerbit A-Empat.

