



ACEH ANTHROPOLOGICAL JOURNAL

VOLUME 5 NOMOR 1 APRIL 2021

Lunturnya Permainan Tradisional
M HUSEIN MR

Kearifan Lokal Sistem Kekerabatan Dalihan Na Tolu dalam Merajut
Harmoni Sosial di Kawasan Danau Toba
HARISAN BONI FIRMANDO

Mengidentifikasi Sikap Toleran Sunan Kudus melalui Situs Budaya
MUHAMMAD ROSYID

Resiliensi Komunitas dan Kerawanan Pangan di Pedesaan Aceh
NUWITA MALIATI
IBRAHIM CHALID

Hobi Ekstrim Pecinta Reptil: Studi Antropologi Budaya pada Komunitas
Animal Lovers di Kota Lhokseumawe
INDRI PURNAMASARI
IROMI ILHAM

Kehidupan Buruh Tani Perempuan dalam Membantu Perekonomian Rumah Tangga
CUT INTAN
RICHA MELIZA

Angon Jawi: Etnografi Sumber Pendapatan Alternatif Petani Karet
di Desa Batu Godang, Kecamatan Angkola Sangkunar
ARI KAMANDANU
ADE IKHSAN KAMIL

Alamat Redaksi:

Program Studi Antropologi FISIP – Universitas Malikussaleh
Kampus Bukit Indah, Jln. Sumatera Kampus Bukit Indah
Lhokseumawe – Aceh, <http://www.unimal.ac.id>
Email : aaj.antro@unimal.ac.id
Narahubung : Richa (0822 7776 7400)



PROGRAM STUDI
ANTROPOLOGI

ACEH ANTHROPOLOGICAL JOURNAL
PROGRAM STUDI ANTROPOLOGI
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERSITAS MALIKUSSALEH

Penanggung Jawab : Abdullah Akhyar Nasution
Editor in Chief : Ibrahim Chalid
Sekretaris : Puranama Sari

Editorial Board : Iromi Ilham
Al Chaidar
Abdullah Akhyar Nasution
Teuku Kemal Fasya
Muchlis
Rizki Yunanda

Expert Editor : Hamdani Harahap (Universitas Sumatera Utara)
Muhammad Adib (Universitas Airlangga)
Nugroho Trisnu Brata (Universitas Negeri Semarang)
Junardi Harahap (Universitas Padjajaran)
Febri Yulika (Institut Seni Indonesia, Padang Panjang)
Reza Idria (UIN Ar-Raniry Banda Aceh)
Abdul Manan (UIN Ar-Raniry Banda Aceh)

Fotografer : Ade Ikhsan Kamil
Setting Layout : Richa Meliza

Alamat Redaksi

Program Studi Antropologi FISIP – Universitas Malikussaleh
Kampus Bukit Indah, Jln. Sumatera Kampus Bukit Indah
Lhokseumawe – Aceh, <http://www.unimal.ac.id>
Email : aaj.antro@unimal.ac.id
Narahubung : Richa (0822 7776 7400)

PENGANTAR EDITORIAL

Ucapan syukur senantiasa disampaikan kepada Tuhan semesta alam yang hingga saat ini masih memberikan kesehatan dan kesempatan kepada tim pengelola jurnal ilmiah Aceh Anthropological Journal (AAJ) sehingga sudah sampai pada terbitan volume 5 Edisi April 2021. AAJ masih konsisten menghadirkan tulisan-tulisan ilmiah yang berbasis pada penelitian, pengabdian, maupun pemikiran sebagai bentuk sumbangsih dalam perkembangan dan dinamika ilmu pengetahuan, khususnya dalam disiplin ilmu Antropologi dan Ilmu Sosial pada umumnya.

AAJ secara konsisten memuat tujuh tulisan untuk setiap edisi. Kali ini, dari sekian banyak tulisan yang masuk, tim redaksi telah memilih tujuh tulisan dengan berbagai lokus permasalahan yang menjadi fokus perhatian para penulis. Artikel pertama yang dimuat mengambil tema “Lunturnya Permainan Tradisional”. Buah pikiran M. Husen tersebut mengkaji tentang bagaimana kehadiran teknologi dapat mengubah pola pikir dan kehidupan sosial masyarakat, khususnya dalam hal permainan. Menurutnya, saat ini permainan tradisional rakyat sudah banyak ditinggalkan akibat penetrasi teknologi dan informasi. Bagaimana proses perubahan yang terjadi serta apa yang melatarbelakangi perubahan budaya tersebut, dapatkan kajian lengkapnya dalam isi tulisan M. Husen.

Selanjutnya ada tulisan Harisan Boni Firmando yang mengupas permasalahan kearifan lokal dan sistem kekerabatan. Tulisan yang mengambil latar pada masyarakat Danau Toba menyimpulkan bahwa kearifan lokal dalam sistem kekerabatan *dalihan na tolu* dapat merajut harmoni sosial dalam masyarakat kawasan Danau Toba. Tulisan ketiga dihadirkan oleh Muhammad Rosyid dengan kajian mengidentifikasi sikap toleransi Sunan Kudus melalui situs budaya. Bagi Rosyid, masih banyak fakta yang belum terungkap dari berbagai situs budaya yang berkaitan dengan kehidupan Sunan Kudus, karena itu, ia berkepentingan untuk mengkaji dan mengupasnya ke publik.

Tulisan keempat dari Nulwita Maliati dan Ibrahim Chalid. Keduanya bercerita tentang daya resiliensi komunitas dan kerawanan pangan di pedesaan Aceh. Aceh sebagai daerah bekas konflik dan tsunami tentu banyak menyisakan berbagai persoalan sosial, namun faktanya masyarakat Aceh seakan “enjoy” dan “biasa-biasa saja” paska dua tragedi besar tersebut. Hal tersebut menjadi daya tarik Nulwita dan Ibrahim dalam melihat daya resiliensi komunitas di Aceh dalam menghadapi beragam isu sosial dan konflik. Artikel selanjutnya adalah Hobi Ekstrim Pecinta Reptil di Kota Lhokseumawe yang digarap oleh Indri Purnamasari dan Iromi Ilham. Tulisan tersebut bercerita tentang bagaimana kemunculan komunitas *Animal Lovers* di Kota Lhokseumawe dan upaya mereka dalam

mengkampanyekan kepada publik agar bisa “bersahabat” dengan reptil yang selama ini dianggap ekstrim dan membahayakan.

Sementara itu, tulisan selanjutnya bercerita tentang kehidupan buruh tani perempuan dalam membantu perekonomian rumah tangga di Kecamatan Kuta Makmur. Perhatian terhadap isu perempuan memang sedang tinggi-tingginya saat ini, oleh karena itu, Cut Intan dan Richa Meliza berusaha mengupas tuntas bagaimana buruh tani perempuan berkontribusi dalam membantu perekonomian rumah tangga. Terakhir, ada tulisan Ari kamandanu dan Ade Ikhsan Kamil. Keduanya membahas tentang *Angon Jawi*, sebuah praktek alternatif bagi petani karet di Desa Batu Godang, kecamatan Angkola Sangkunur. Artikel tersebut mendeskripsikan secara mendalam mengapa petani karet memilih menjadi buruh *angon jawi* untuk dijadikan sumber ekonomi tambahan keluarga.

Dari berbagai isu yang dikaji, baik itu sosial, budaya, ekonomi, maupun ketahanan pangan dalam jurnal ini, menunjukkan pada kita bahwa masih banyak isu-isu sosial yang layak diberikan perhatian lebih di sekitar kita. Di sisi lain, kita juga patut bangga karena juga masih banyak insan yang mau menaruh perhatian akan masalah-masalah tersebut. Di antara mereka adalah para penulis jurnal ilmiah AAJ yang telah menghadirkannya melalui kajian ilmiah. Kita akui bahwa implikasi praktis dari tulisan-tulisan ini memang masih sangat terbatas, namun prinsipnya melakukan satu kebaikan, walau kecil jauh lebih baik daripada tidak melakukannya sama sekali. Oleh karena itu, apa yang bisa kita perbuat, walaupun kecil, mari kita lakukan. Semoga, AAJ tetap istiqamah dalam melakukan hal “kecil” tersebut.

Hormat kami,

Tim Redaksi

DAFTAR ISI

Lunturnya Permainan Tradisional <i>M HUSEIN MR</i>	1-15
Kearifan Lokal Sistem Kekerabatan Dalihan Na Tolu dalam Merajut Harmoni Sosial di Kawasan Danau Toba <i>HARISAN BONI FIRMANDO</i>	16-36
Mengidentifikasi Sikap Toleran Sunan Kudus melalui Situs Budaya <i>MUHAMMAD ROSYID</i>	37-50
Resiliensi Komunitas dan Kerawanan Pangan di Pedesaan Aceh <i>NUWITA MALIATI</i> <i>IBRAHIM CHALID</i>	51-63
Hobi Ekstrim Pecinta Reptil: Studi Antropologi Budaya pada Komunitas Animal Lovers di Kota Lhokseumawe <i>INDRI PURNAMASARI</i> <i>IROMI ILHAM</i>	64-82
Kehidupan Buruh Tani Perempuan dalam Membantu Perekonomian Rumah Tangga <i>CUT INTAN</i> <i>RICHA MELIZA</i>	83-90
Angon Jawi: Etnografi Sumber Pendapatan Alternatif Petani Karet di Desa Batu Godang, Kecamatan Angkola Sangkunar <i>ARI KAMANDANU</i> <i>ADE IKHSAN KAMIL</i>	91-103

LUNTURNYA PERMAINAN TRADISIONAL

M. Husein. MR

Program Studi Sosiologi, Universitas Malikussaleh Lhokseumawe
Aceh-Indonesia

Korespondensi: *mhusen@unimal.ac.id*

Abstrak: Zaman sekarang ini, semakin maju teknologi akan merubah secara perlahan pola pikir dan kehidupan sosial suatu masyarakat. Salah satunya permainan tradisional yang sudah perlahan luntur dan tergeser dengan adanya permainan modern. Dewasa sekarang ini, anak-anak lebih menyukai atau mengemari permainan modern dibanding dengan permainan tradisional. Seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, bermain tidak lagi menjadi aktivitas fisik dalam daya tumbuh kembang seorang anak. Dalam penelitiannya ini menggunakan metode kualitatif deskriptif, menganalisis tentang fakta sosial. Sehingga dapat disimpulkan bahwa ada tiga hal, yang pertama adanya pergeseran budaya dan nilai terhadap suatu permainan, kedua, kurangnya ketertarikan permainan tradisional karena tidak adanya tantangan dalam suatu permainan dan ketiga, pengaruh lingkungan dan pola interaksi yang menyebabkan tingkatnya kontak langsung dengan anak-anak yang bermain permainan modern.

Kata Kunci: Pergeseran Budaya, Perubahan Nilai, Eksistensi, Pola Interaksi.

A. Pendahuluan

Tidak dapat diketepikan bahwasanya kemajuan zaman saat ini makin mendorong kemajuan teknologi dalam bidang apapun. Teknologi yang diciptakan tentu dari satu sisi, mampu membantu memudahkan pekerjaan manusia itu sendiri. Disisi lain pula, terdapat efek yang menyebabkan terjadinya disfungsi dalam teknologi itu sendiri. Begitu juga dengan kehidupan sosial suatu masyarakat, akan mengalami perubahan. Perubahan tersebut bisa saja terjadi dalam tenggang waktu yang lamban, begitu juga sebaliknya akan mengalami perubahan secara cepat. Sebagai salah satu contoh pada permainan tradisional anak-anak dewasa ini yang mulai meluntur dan tergeserkan dengan adanya permainan modern, yang kian digemari oleh anak-anak saat sekarang, ketimbang jenis-jenis permainan tradisional.

Pada intinya, permainan dan bermain merupakan bagian dari dunia anak-anak, melalui bermain permainan anak-anak dapat memperoleh kesenangan tersendiri bagi mereka. Bermain permainan merupakan salah satu jenis aktivitas fisik yang dapat membantu tumbuh kembang anak. Namun, seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK), bermain tidak lagi menjadi aktivitas fisik yang mendukung tumbuh kembang anak. Permainan yang dimainkan adalah jenis permainan seperti game Dawai atau Game Online

Subrahmayan (Ukasyah dan Irfansyah, 2015) menyatakan anak cenderung tidak bergerak ketika memainkan permainan yang sudah memanfaatkan teknologi. Anak hanya duduk di depan televisi dan bermain dengan menggunakan media tanpa banyak bergerak. Hal ini pada akhirnya mengakibatkan anak memiliki kecenderungan untuk mengalami obesitas. Tidak hanya berdampak pada pertumbuhan dan perkembangan fisik anak tetapi juga berdampak pada perkembangan sosial, emosional dan mental anak.

Pada dasarnya anak-anak membutuhkan aktivitas fisik yang memadai untuk merangsang pertumbuhan dan perkembangan anak. Aktivitas fisik yang dilakukan juga akan bermanfaat bagi kesehatan dan kebugaran tubuh anak. Salah satu aktivitas fisik yang sering dilakukan anak-anak adalah bermain suatu permainan. Dengan bermain banyak manfaat yang dapat diperoleh anak

misalnya, anak menjadi senang, dapat menjalin persahabatan, memperkaya gerak yang dimiliki anak dan dapat belajar keterampilan baru.

Permainan tradisional merupakan salah satu sarana bermain bagi anak. Selain bermanfaat bagi kesehatan, kebugaran dan tumbuh kembang anak, terdapat juga nilai-nilai positif yang terkandung dalam permainan tradisional misalnya kejujuran, kerjasama, sportif, tolong menolong, tanggung jawab, disiplin dan masih banyak lagi dimana hal-hal tersebut dapat membangun karakter anak. Selain itu, Permainan tradisional lebih efektif dari kegiatan sehari-hari dalam rangka untuk mengembangkan kontrol objek, kemampuan lokomotor dan keterampilan dasar. Hakimeh Albari dkk, 2009.

Sebagian besar permainan tradisional dan olahraga merupakan ekspresi budaya asli dan cara hidup yang memberikan kontribusi terhadap identitas umum kemanusiaan telah menghilang dan yang masih bertahan juga terancam hilang atau punah karena pengaruh globalisasi dan harmonisasi keragaman warisan olahraga dunia (Jogen Boro dkk, 2015: 88).

Selain itu, permainan tradisional juga dapat melatih kemampuan sosial para pemainnya. Inilah yang membedakan permainan tradisional dengan permainan modern seperti game Dawai (Gadget). Pada umumnya, mainan tradisional adalah permainan yang membutuhkan lebih dari satu pemain, Hal ini sangat berbeda dengan bentuk permainan modern. Kemampuan sosial anak tidak terlalu dipentingkan dalam permainan modern ini, malah cenderung diabaikan karena pada umumnya mainan modern berbentuk permainan individual di mana anak dapat bermain sendiri tanpa kehadiran teman-temannya. Sekalipun dimainkan oleh beberapa anak, kemampuan interaksi anak dengan temannya tidak terlalu terlihat. Pada dasarnya sang anak terfokus pada permainan yang ada di hadapannya. Mainan modern cenderung bersifat agresif, sehingga tidak mustahil anak bersifat agresif karena pengaruh dari mainan ini (Gustiana. 2018: 55). sebagaimana kita pahami, bahwa teknologi juga dapat mengubah kebudayaan dengan cepat. Misalnya, pada umumnya manusia itu harus saling berinteraksi dan saling membutuhkan satu dengan lainnya. Namun, teknologi mampu mengubahnya dengan cepat. Dengan teknologi, generasi millennial cenderung terhadap individualis yang mengejar pola gaya hidup yang eksis di sosial media.

Kehadiran teknologi membuat generasi dimasa kini, mulai meninggalkan nilai-nilai budaya yang telah diwariskan oleh generasi sebelumnya, dengan adanya teknologi, nilai-nilai yang ditanam pada diri seorang anak akan ikut hilang mengikuti arus dan perkembangan zaman. Hal ini dapat kita lihat disektor pedesaan, yang mana masyarakat di sektor ini sangat ketara dengan nilai-nilai budaya, baik dari segi kehidupan sosial dan keseharian mereka, juga dari segi aspek budaya dan agama, begitu juga dengan anak-anak yang selalu bermain dengan permainan tradisional dengan menggunakan bahan-bahan disekitarnya sebagai media permainannya. Manakala, dimasa sekarang, bahkan ada diantara generasi muda yang tidak mengenal dengan tarian tradisional, alat musik tradisional. Begitu juga dengan permainan tradisional yang telah di wariskan dari generasi sebelumnya kepada generasi selanjutnya, talahpun mulai luntur. Yang mana anak-anak yang dulunya di kota sama ada dipedesaan khususnya sangat melekat dengan permainan-permainan tradisional.

Perkembangan teknologi memang mempengaruhi lunturnya permainan tradisional dalam kehidupan anak-anak, apalagi dengan adanya game Dawai (Gedge)t, dan juga setelah ada beberapa masyarakat membuka usaha warnet, anak-anak semakin meninggalkan permainan tradisional, dan semua pengunjung warnet tersebut di dominasi anak-anak untuk main game Dawai apalagi pada waktu malam hari setelah magrib semua dipenuhi anak-anak yang masih duduk dibangku dasar (SD) dan itu sangat berpengaruh untuk disalah gunakan dengan melihat situs yang kurang mendidik kalau tanpa ada pengawasan orang tua. Banyak anak-anak sekarang tidak lagi mengenal nama-nama permainan tradisional apalagi untuk memainkannya, malahan anak-anak sekarang lebih tahu nama-nama game yang ada di Dawai (gadget)nya dan lebih tahu cara dan sistem mainnya dari pada permainan tradisional.

Sebenarnya permainan tradisional merupakan permainan yang relatif sederhana namun memberikan manfaat luar biasa jika kita menelusuri makna dari permainan itu secara mendalam, kondisi lingkungan bermain bagi anak yang sudah berbeda, menjadikan permainan tradisional jarang di mainkan oleh anak-anak. Padahal permainan tradisional sangat gampang untuk dimainkan dan seru apa lagi kalau rame-rame dan alat yang dimainkanpun tergolong sederhana dan

gampang di cari, bahkan tidak mengeluarkan biaya sama sekali. Dan manfaat dari permainan tradisionalpun juga baik untuk kecerdasan dan skil pada anak-anak.

Pemmainan tradisional dewasa ini sudah jarang kita lihat seperti , bermain lompat karet, permainan angklek, main keong,main layang-layang, main congklak, main gasing, main patok lele, dan lain sebagainya.Kebanyakan permainan yang di mainkan oleh anak-anak di desa, selepas pulang sekolah, kebanyakan dari para anak-anak justru menghabiskan waktunya untuk main game dirumahnya, maupun di warnet. Hal ini sangat berbeda dengan apa yang dilakukan oleh anak-anak zaman dahulu sebelum berkembangnya teknologi masuk ke Desa mereka. Dulu anak-anak selepas pulang sekolah bermain sama teman-temannya dengan peralatan seadanya, dan berbagai permainan tradisional lainnya yang mereka mainkan.

B. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan menganalisis fakta sosial terhadap eksistensi permainan modern dan melunturnya permainan tradisional.

C. Pembahasan

Menurut koentjaningrat perubahan budaya adalah pergeseran, pengurangan, penembahan, dan perkembangan unsur-unsur dalam suatu kebudayaan. Secara sederhana, perubahan budaya merupakan dinamika yang terjadi akibat benturan-benturan antar unsur budaya yang berbeda-beda (Elly, 2011: 42).

Ada lima faktor yang menjadi penyebab perubahan kebudayaan yaitu:

1. Perubahan lingkungan alam.
2. Perubahan yang di sebabkan adanya kontak dengan suatu kelompok lain.
3. Perubahan karena adanya penemuan.
4. Perubahan yang terjadi karena suatu masyarakat atau bangsa mengadopsi beberapa elemen kebudayaan material yang telah di kembangkan oleh bangsa lain di tempat lain.

5. Perubahan yang terjadi karena suatu bangsa memodifikasi cara hidupnya dengan mengadopsi suatu pengetahuan atau kepercayaan baru, atau karena perubahan dalam pandangan hidup dan konsepsinya tentang realitas (Elly, 2011: 44).

Kebudayaan yang di kemukakan oleh Koentjaraningrat yang mengemukakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang di jadikan milik diri manusia dengan belajar. Dan perubahan kebudayaan bisa terjadi dikarenakan adanya pergeseran, pengurangan, penambahan, dan perkembangan unsur-unsur dalam suatu kebudayaan.

Jadi yang menjadi kaitannya lunturnya permainan tradisional, yang terjadi di kalangan anak-anak didesa disebabkan perubahan lingkungan alam dimana sekarang anak-anak sudah tidak lagi mempunyai tempat untuk bermain karna sudah padat dengan pemukiman penduduk, dan juga munculnya penemuan-penemuan baru seperti teknologi yang kemudian diadopsi oleh masyarakat kita sebagai sebuah kebutuhan atau untuk hiburan semata.juga bisa saja disebabkan leh kurangnya perhatian masyarakat secara umumnya dan keluarga dalam memperkenalkan dan mensosialisasi permainan tradisional tersebut.

Menurut Koentjaraningrat (dalam Warsito 2012), Nilai budaya merupakan nilai yang terdiri atas konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam fikiran sebahagian besar warga masyarakat dalam hal-hal yang mereka anggap amat mulia. Sistem nilai yang ada dalam suatu masyarakat menjadi orientasi dan rujukan dalam bertindak bagi mereka. Oleh sebab itu, nilai budaya yang dimiliki seseorang mempengaruhinya dalam mengambil alternatif, cara-cara, alat-alat dan tujuan-tujuan pembuatan yang tersedia.

Lunturnya permainan tradisional

a. Luntur

Luntur yang dimaksud disini ialah, mengandung makna bahwa budaya permainan tradisional pada anak-anak mulai hilang secara perlahan-lahan sesuai dengan perkembangan zaman yang semakain canggih lebih banyak memanfaatkan teknologi dari pada peralatan-peralatan yang sederhana dan tradisional.

Dalam kamus besar Indonesia (KBBI) kata luntur memiliki banyak arti seperti luntur untuk mengartikan warna pakaian, kepercayaan, popularitas, misalnya kepercayaan masyarakat Indonesia terhadap wakil rakyat yang sudah luntur (hilangnya popularitas/pamor wakil rakyat). Dalam judul penelitian ini kata luntur diartikan sebagai hilangnya suatu budaya yang mengalami proses perlahan-lahan sehingga dengan berjalannya waktu budaya, nilai-nilai dan norma yang ada dalam kehidupan masyarakat tersebut akan mengalami luntur atau hilang secara perlahan.

b. Permainan tradisional

Permainan tradisional adalah permainan yang sudah ada sejak zaman dahulu, dimainkan dari generasi ke generasi. Alat bantu dalam permainan tradisional terbuat dari kayu, bambu, batok, dan benda-benda sekitar. Artinya, permainan tradisional tidak membutuhkan biaya besar.

Adapun alat bantu dalam permainan modern adalah kertas, besi, atau benda lain. Permainan modern mulai ditemukan setelah abad ke-20. Sekarang ini, permainan anak semakin berkembang sesuai tuntutan zaman. Anak-anak bermain menggunakan alat berteknologi, misalnya telepon genggam, gawai (gadget), komputer, dan laptop. (Riski Yulita, 2017: 1).

c. Nilai Permainan Tradisional

Salah satu perubahan yang terjadi di masyarakat Indonesia saat ini terkait dengan permainan tradisional. Kehadiran berbagai bentuk mainan dan juga berbagai jenis permainan seperti game telah menyebabkan eksistensi permainan tradisional dari kehidupan anak-anak tergantikan dengan adanya game juga mainan-mainan lainnya. Pertumbuhan permainan game berjalan seiring dengan pertumbuhan gadget di Indonesia dewasa ini semakin pesat. Maka tidak meherankan anak-anak kini beralih untuk bermain game.

Para ahli-ahli ilmu sosial berpendapat bahwa masyarakat merupakan manusia yang selalu dinamis. Setiap masyarakat akan selalu mengalami perubahan. Perubahan ada yang tampak jelas dan ada pula yang samar, ada yang berlangsung lambat dan ada yang berlangsung cepat, ada yang mengalami perubahan sebagian dan ada juga yang mengalami perubahan menyeluruh. Perubahan itu ada yang ke arah maju ada yang mundur (Syarbaini, dkk. 2004).

Menurut Yulianto (2011) Permainan tradisional memiliki banyak manfaat yang baik untuk perkembangan anak karena fisik dan emosi anak terlibat langsung sehingga dapat mempengaruhi pertumbuhannya. Dan apabila permainan modern dikombinasikan dengan permainan tradisional maka akan memberikan manfaat yang saling melengkapi bagi perkembangan anak, karena dalam permainan modern anak mendapat manfaat yang bersifat fisik, psikologis, dan aspek sosial. Adapun manfaat dari permainan tradisional yang dapat mempengaruhi perkembangan anak adalah mengembangkan kecerdasan intelektual pada anak, mengembangkan kecerdasan emosi pada anak, mengembangkan daya kreatifitas pada anak, meningkatkan kemampuan bersosialisasi, dan melatih kemampuan motorik

d. Ketertarikan dan Impact permainan modern

Bila dibandingkan dengan permainan tradisional, para generasi sekarang lebih memilih untuk bermain dengan berbagai permainan game online, dan berbagai permainan lainnya dibandingkan dengan permainan tradisional. Hal ini disebabkan game online banyak jenis permainannya, lebih menghibur dibandingkan permainan tradisional sehingga anak-anak bisa memainkan game yang disukainya, seperti PUBG yang permainannya yaitu berperang. Anak-anak menyukai game ini karena keseruannya yang banyak tantangan. Aplikasi permainan game online dimana wilayah permainan yang luas dengan gambar yang nampak nyata. Game online seperti PUBG dapat bermain bersama dalam satu tim dan bisa saling berkomunikasi.

Keseruan game online juga dapat dimainkan secara global dimana mereka harus saling mengalahkan satu sama lain. Game ini juga bisa dimainkan dengan orang lain diluar negeri, seperti orang Malaysia yang tergabung dalam game tersebut. Dalam permainan game online juga memiliki lokasi permainan yang berbeda-beda sehingga menambah tantangan, dan kemampuan pemainnya dapat ditingkatkan hingga menjadi kuat. Kemudian, anak-anak juga dapat mengikuti event pertandingan dalam game yang dapat memberikan tantangan baru dan juga hadiah jika memenangkannya. Hal ini sangat menghiburkan bermain game online, tentunya hal ini sangat berbeda sekali dengan permainan tradisional, yang permainannya tetap sama dan tidak ada perubahan, bahkan tidak ada

tantangan sehingga membuat anak-anak menjadi bosan bermain permainan tradisional, seiring dengan perkembangan jaman dan kemajuan teknologi, permainan tradisional mulai ditinggalkan oleh anak-anak dewasa ini. Hal ini, juga diikuti oleh aspek-aspek lainnya dalam interaksi mereka sehari-hari pada saat mereka bermain bersama. Yang mana diantara satu individu dengan individu lainnya, juga dalam satu kelompok mereka saling mempengaruhi, sehingga mereka mencoba untuk bermain permainan yang baru.

Pengaruh teman pergaulan dimana anak-anak terdorong bermain game modern, mungkin saja mereka mulai bosan ataupun ingin mencoba permainan baru, yang lebih seru dan asyik menurut mereka. Dilain ini pula, tentunya ada di antara teman-teman sepermainnan mereka sudah memainkan game, atau permainan lainnya yang sangat menarik menurut mereka, dengan melihat permainan temannya yang menghiburkan membuat anak lainnya menyukainya dan ingin bermain game tersebut. Apalagi permainan ini, game modern dapat menambah pertemanan diantara anak-anak. Anak-anak yang bermain game memiliki teman dan memperkuat pertemanan dengan bisa bermain bersama temannya. Tetapi jika anak tidak bermain game online maka tidak ada teman. Sedangkan permainan tradisional tidak dimainkan lagi sebab tidak hanya membosankan, melainkan pengaruh teman pergaulan yang tidak lagi bermain game tersebut sehingga anak juga tidak ada teman untuk diajak bermain. Bahkan pengaruh orangtua yang melarang anak bermain tradisional yang membuat anak kotor mendorong anak tidak lagi bermain permainan tradisional.

Menurut koentjaningrat (1980) kebudayaan adalah keseluruhan perilaku dari manusia dan hasil yang di peroleh dari proses belajar dan segalanya tersusun dalam kehidupan masyarakat. Koentjaraningrat mengemukakan bahwa kebudayaan itu dibagi atau di golongankan dalam tiga wujud yaitu (a) wujud sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-normadan peraturan, (b) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat, (c) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.

Berdasarkan penjelasan koentjaningrat bahwa permainan (game) merupakan unsur dari kebudayaan yang wujudnya berasal dari karya manusia.

Permainan yang berasal dari pemikiran manusia dalam prosesnya melalui pembelajaran. Manusia yang menyukai permainan tersebut akan belajar agar bisa memainkan permainan tersebut yang memainkan permainan tradisional hingga modern dimulai dari proses belajar hingga menimbulkan minat untuk memenangkan permainan tersebut.

Permainan tradisional seperti permainan layangan, permainan petak umpet, keong, karet merupakan bagian dari kebudayaan dimana permainan tersebut hasil karya manusia yang diwariskan dari generasi ke generasi. Tetapi perkembangan zaman membuat permainan pada anak mengalami perubahan. Perubahan tersebut diantaranya bahwa anak tidak lagi bermain permainan tradisional, melainkan memainkan permainan lebih modern, seperti game online. Salah satu penyebab terjadinya perubahan permainan pada anak di di gampong dengan hadirnya permainan modern seperti Gawai (Gadget) seperti handphone android dan penemuan internet hingga perancang game modern yang lebih menarik telah disebarkan ke seluruh masyarakat

Perubahan pada permainan tradisional ke permainan modern seperti game online di dikarenakan adanya kontak dengan suatu kelompok lain. Kontak ini mulai pada anak di Gampong tersebut yang memiliki kontak terutama tatap langsung dengan anak lainnya yang memiliki Gawai dan memainkan permainan modern. Kontak tersebut dilakukan melalui teman pergaulan. Begitu juga temannya yang sudah mengenal permainan modern juga adanya kontak dengan masyarakat lainnya diluar desa tersebut. Permainan modern tersebut dipelajarinya hingga mampu menguasainya dan dimainkannya. Permainan ini dipertahankan hingga sekarang karena permainan modern lebih menghiburkan bagi anak-anak dan tidak merasa bosan ketika memainkannya.

Meningkatkan pola interaksi anak dimana anak sering bermain game bersama temannya dan saling berinteraksi satu sama lain, terutama ketika bermain game online secara kelompok. Dengan adanya permainan modern ini yaitu game online dapat menambah pertemanan anak dimana anak tidak hanya berkawan sesama anak seGampong, juga berteman sama anak luar gampong yang dikenalnya ketika bermain game di pondok maupun warung kopi yang ada jaringan wifi. Kemudian, orangtua dapat mengontrol keberadaan anaknya,

terutama keberadaan anaknya ketika tidak ada dirumah, seperti sering berada dipondok yang ada jaringan wifi dan bermain game. Jadi orangtua ketika mencari anak langsung mendatangi tempat tersebut. Anak juga tidak bermain jauh dari rumahnya, sebab ada membutuhkan jaringan wifi untuk bermain game, dan digampong sudah tersedia wifi yang ada dipondok. Bahkan orangtua juga sudah mengenal teman pergaulan anaknya dengan sering melihat ketika duduk bersama anaknya. Jika anaknya memiliki teman pergaulan tidak baik, maka orangtua bisa mencegahnya.

Seiring dengan perkembangan jaman dan kemajuan teknologi, hal-hal yang dianggap mengandung tradisional ataupun lebih dikenal dengan istilah-istilah “jadul atau enggak jaman” oleh generasi sekarang, mulai di tinggalkan. Begitu juga halnya dalam permainan anak-anak. Dengan adanya permainan-permainan modern, dikalangan anak-anakpun telah meninggalkan permainan-permainan tradisional yang merupakan warisan dari generasi sebelumnya. Adanya permainan modern yang bersifatnya lebih kepada individualis, telahpun menyebabkan berkurangnya waktu bermain dan berinteraksi antar sesama anak-anak lainnya.yang justru anak-anak menjadi individual yang menjalani kehidupan mereka lebih kepada individualistis. Hal ini, sangat jauh berbeda dengan permainan tradisional, yang justru menawarkan suatu nilai yang amat positif bagi perkembangan anak. Selain itu, permainan tradisional juga salah satu warisan budaya karena didalamnya juga terdapat lagu lagu daerah yang harusnya terus dilestarikan dan dipelihara eksistensinya. Permainan tradisional dianggap istimewa karena ada hal-hal yang membedakannya dengan permainan modern yang sedang berkembang saat ini. Jika kita mampu lebih menelaah permainan tradisional, maka akan kita jumpai nilai-nilai permainan yang sangat menarik dan tentunya sangat baik untuk perkembangan karakter anak. Bahwa sebenarnya sebuah permainan yang baik untuk pembentukan karakter anak adalah mempunyai sisi yang berimbang.

Permainan modern seperti game online atau play station dianggap jauh lebih menarik, praktis, dan pastinya modern. Hal ini menimbulkan beberapa pengaruh pada perkembangan karakter anak. Jika kita lihat, permainan tradisional cenderung mendorong anak agar bergerak dan beraktivitas, sehingga mereka akan

jauh lebih sehat, selain itu permainan tradisional yang rata-rata dilakukan bersama-sama, mendorong anak-anak untuk belajar bekerja sama dan saling menghargai. Sedangkan permainan modern bisa dilakukan seorang diri, duduk tenang, dan sambil bersantai. Sehingga badan yang sehat, kemampuan beradaptasi dan belajar bekerja sama sangat sulit didapatkan dari permainan modern. Selain ada juga factor lain mengapa anak tidak mengenal permainan tradisional, karena tidak ada peranan dari orang tua untuk memberikan pengetahuan kepada anak-anak mereka baik dalam institusi keluarga maupun dalam dalam sosial lingkungan masyarakat umum.

Permainan tradisional memiliki nilai-nilai positif yang dapat ditanamkan pada anak sejak dini melalui permainan yang mereka mainkan, misalnya seperti bermain galah, disini secara tidak langsung telah mengajari dan memupuk anak-anak tersebut untuk bertanggung jawab, baik secara pribadi maupun tanggung jawab tim atau kelompoknya dalam permainan galah tersebut. Nilai-nilai tersebut, setentunya semuanya merupakan nilai-nilai yang sangat baik dan berguna dalam kehidupan anak. Permainan tradisional juga dapat membantu anak dalam menjalin hubungan sosial sehingga anak dapat bersosialisasi dengan lingkungan keluarga, sekolah, dan bahkan masyarakat luas. Sementara permainan modern yang justru membawa anak-anak kepada kehidupan yang bertolak belakang dengan nilai-nilai adat sosial budaya sebagai masyarakat yang beradab dan budipekerti yang luhur. Secara jujur, kehadiran permainan-permainan modern dewasa ini telah melunturkan permainan tradisional, juga yang sangat memprihatinkan telah terjejas kepada mentalitas, karakter dan berbagai masalah yang timbul kepada anak-anak kita dewasa ini, masalah kesehatan anak dan berbagai masalah lainnya baik secara fisik maupun non fisik yang merupakan dampak dari permainan modern yang ditimbulkan, selain dari lunturnya permainan tradisional, yang biasanya dimainkan oleh anak-anak di desa.

D. Kesimpulan

Memilih permainan modern yaitu game dawai lebih menghiburkan, sebab game online banyak jenis permainannya, memiliki banyak tantangan, tampilan aplikasi game nampak nyata, bisa bermain bersama teman secara online, dan

mengikuti event pertandingan dan mendapatkan hadiah jika memenangkannya, pengaruh teman pergaulan dimana anak-anak terdorong bermain game modern karena banyak temannya sudah memainkan game tersebut, dan melihat permainan temannya yang menghiburkan membuat anak lainnya menyukainya dan ingin bermain game, dan jika anak tidak bermain game online maka tidak ada teman bermain. meningkatkan pola interaksi anak ketika bermain game online secara kelompok dan menambah pertemanan anak. di sisilain dengan adanya permainan game online ini, berdampak yang sangat signifikan dapat mempengaruhi mentalitas anak, juga dari segi aspek kesehatan yang lainnya, seperti berpengaruh terhadap kesehatan mata, mental dan lain-lain.

Maka disini di tuntun adanya peran orang tua juga masyarakat lingkungan sekitar sangat penting dalam mengembangkan budaya tradisional pada anak-anak saat ini, agar mereka tidak hanya bermain terus menerus dengan gadget, padahal permainan tradisional lebih seru jika dibandingkan dengan gadget. Tidak hanya itu saja, permainan tradisional juga bisa mengasah otak anak agar lebih berkembang dan kreatif untuk melakukan berbagai kegiatan yang berdampak bagi diri mereka sendiri. Mereka juga bisa lebih aktif dalam berbagai kegiatan. Jika dibandingkan dengan teknologi atau permainan modern, itu sangat jauh sekali karena gadget terlalu menguasai pola pikir anak, sehingga dapat membuat anak malas untuk belajar, mereka juga akan lebih mementingkan diri sendiri,

Dampak yang sangat signifikan, mereka tidak peduli dengan keadaan sekitar di era digital saat ini sudah banyak kita jumpai anak-anak dipedesaan yang sudah memiliki gadget di usia yang sangat dini, mereka lebih mengenal gadget dibandingkan permainan tradisional yang ditinggalkan oleh generasi sebelumnya, yang merupakan warisan budaya dari leluhur yang diwariskan dari generasi ke generasi selanjutnya. Tidak lah kita merasa heran, bahkan gadget sudah menjadi dunianya, bahkan mereka tidak bisa melakukan kegiatan tanpa gadget.

Lunturnya budaya tradisional juga dikarenakan perkembangan teknologi yang semakin canggih, permainan modern juga lebih menarik dan lebih asik dikalangan mereka. Gadget saat ini lebih menarik perhatian anak generasi sekarang daripada permainan tradisional.

Secara umumnya, budaya yang merupakan adat kebiasaan untuk mewakili sifat diri manusia seharusnya tidak dilupakan. Semakin langka permainan tradisional di era sekarang, semakin jelas bahwa anak-anak sebagai penerus generasi masa hadapan telah diatur hidupnya oleh teknologi. Oleh karena itu, adaptasi untuk terus melestarikan budaya yang ada seharusnya diterapkan pada semua kalangan terutama anak yang menjadi generasi penerus bangsa. Menjadi tanggung jawab semua pihak, baik institusi keluarga, masyarakat secara umumnya dan pemerintah. Sangat kita sayangkan, dan patut dikhawatirkan jika budaya seperti itu bisa direbut oleh kemajuan teknologi, maka generasi mendatang tidak akan lagi sama sekali mengenali warisan budaya leluhurnya.

Daftar Pustaka

- Anggita, Agustina Mega. Dkk. 2018. "Eksistensi Permainan Tradisional Sebagai Warisan Budaya Bangsa". *Journal of Sport Science and Education (Jossea)* volume: 3, no: 2 oktober 2018: 55-59)
- Dewi salmaprawiradilaga. Dkk. 2013. Mozaik teknologi pendidikan e-learning. Jakarta kencana prenatal media grup.
- Hakimeh Akbar et al. Iranian. 2009. The Effect of Traditional Games in Fundamental Motor Skill Development in 7-9 Years Old Boys. *Iran. Journal of Pediatrics* Volume 19 No. 2, Juni 2009: 123-129.
- Ilham 27 juni 2017 Gadget makanan apa itu di akses agustus 2020 dari: www.kompssiana.com/osakurniawanhilham/gedgetmakananapaitu_5500ed3e81_3112020
- Jogen Boro et al. IOSR. 2015. *Journal of Humanities and Social Science (IOSR JHSS)* Volume 20 Issue 3 Ver. V1, March 2015: 87-91
- Moller, Stephanie, Arthur S. Alderson, and Francois Nielsen. 2009. "Changing Patterns of Income Inequality in U.S. Counties, 1970-2000." *American Journal of Sociology* 114(4):1037-1101.
- Koentjaraningrat. 2003. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Rizki Yulita. 2017. *Permainan Tradisional Anak Nusantara*. Jakarta Timur. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Jalan Daksinapati Barat IV.
- Setiadi Elly M. Dkk. 2011. *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Jakarta: Kencana.
- Syarbaini, Syahril., Rahman, & Monang Djihado. 2004. *Sosiologi dan Politik*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Ukasyah Q.A.P dan Irfansyah.2015. "Identifikasi Faktor-Faktor Permainan Tradisional Bebentengan sebagai Basis Perancangan Game Pemicu Peningkatan Sistem Motorik Anak. Bandung". *Jurnal Sositologi*, Volume 14 No. 2, Agustus 2015: 124:140.

KEARIFAN LOKAL SISTEM KEKERABATAN DALIHAN NA TOLU DALAM MERAJUT HARMONI SOSIAL DI KAWASAN DANAU TOBA

Harisan Boni Firmando

Program Studi Sosiologi Agama, Institut Agama Kristen Negeri Tarutung
Sumatera Utara-Indonesia

Korespondensi: *boni.harisan@iakntarutung.ac.id*

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk melihat sejauh mana sistem kekerabatan dalihan na tolu sebagai bagian dari kearifan lokal bermanfaat bagi individu dan masyarakat. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik pengumpulan data observasi, wawancara, studi dokumen dan focus group discussion (FGD). Hasil penelitian menunjukkan bahwa, bagi individu sistem kekerabatan dalihan na tolu merupakan pedoman dalam berperilaku sedangkan bagi masyarakat dalihan na tolu memiliki fungsi simbolik dalam segala aspek kehidupan. Sistem kekerabatan dalihan na tolu bersifat religius magis sehingga menjadi norma dalam masyarakat yang menyebabkan masyarakat dapat hidup harmonis. Seiring dengan perkembangan zaman yang begitu pesat perlu dilakukan pelestarian nilai-nilai sistem kekerabatan dalihan na tolu karena mengedepankan prinsip musyawarah, persaudaraan, persahabatan dan kerukunan dalam segala bidang kehidupan. Dengan demikian sistem kekerabatan dalihan na tolu memiliki fungsi sosial, fungsi keagamaan, dan fungsi simbolik sehingga dapat merajut harmoni sosial.

Kata Kunci: Sistem Kekerabatan, Dalihan Na Tolu

A. Pendahuluan

Interaksi sosial dalam masyarakat harus dijalin dengan baik untuk menjaga keharmonisan antarpribadi maupun kelompok. Salah satu potensi yang sangat bernilai untuk menjalin interaksi sosial adalah nilai budaya. Beragam nilai budaya yang dimiliki menjadi kekayaan dan sumber kekuatan bagi bangsa untuk bersama melangkah maju serta membina kerukunan masyarakat. Sumber kekuatan dapat berasal dari kearifan lokal masyarakat yang wajib dilestarikan agar kekuatan bangsa semakin bertambah dari waktu ke waktu.

Kearifan lokal adalah bagian dari budaya suatu masyarakat yang tidak dapat dipisahkan dari masyarakat. Kearifan lokal diwariskan secara turun-temurun melalui cerita atau sastra lisan dari generasi ke generasi. Kearifan lokal diartikan sebagai kearifan dalam kebudayaan tradisional suku-suku bangsa. Kearifan dalam arti luas tidak hanya berupa norma-norma dan nilai-nilai budaya, melainkan juga segala unsur gagasan, termasuk yang berimplikasi pada teknologi, penanganan kesehatan, dan estetika. Dengan pengertian tersebut maka yang termasuk sebagai penjabaran kearifan lokal adalah berbagai pola tindakan dan hasil budaya materialnya (Sedyawati, 2006: 382).

Salah satu bentuk kearifan lokal adalah sistem kekerabatan, sistem kekerabatan adalah pola tingkah laku berdasarkan pengalaman dan penghayatan yang menyatu secara terpadu dalam wujud ideal dan fisik kebudayaan. Sistem kekerabatan mempunyai arti penting dalam banyak masyarakat baik masyarakat sederhana maupun masyarakat yang sudah maju, hubungan dengan nenek moyang dan kerabat adalah kunci hubungan dalam struktur sosial. Hubungan dengan kerabat tersebut menjadi poros dari berbagai interaksi, kewajiban-kewajiban, loyalitas, dan sentimen-sentimen. Dalam masyarakat di mana loyalitas kekerabatan sangat penting pada kerabat menggantikan loyalitas pada yang lain. Artinya sistem kekerabatan sangat erat kaitannya dengan struktur sosial yang dibangunnya lebih lanjut. Sistem kekerabatan menentukan posisi seseorang dalam masyarakat, yaitu posisi laki-laki dan posisi perempuan (Meiyenti dan Syahrizal, 2014: 57).

Masyarakat Batak Toba mengenal sistem kekerabatan yang disebut dengan dalihan na tolu. Dalihan na tolu adalah tiga tungku sejajar yang terbuat dari batu, yang secara bersama-sama berfungsi menopang kuali saat memasak sehingga

ramuan makanan tersebut dapat berhasil dimasak. Jarak antara ketiga batu tersebut sama. Sehingga ketiganya dapat menyangga secara kokoh alat memasak di atasnya. Titik tumpu periuk atau kuali berada pada ketiga tungku secara bersama-sama dan mendapat tekanan berat yang sama, atau sebagai kerja bersama. Karena itu dalihan na tolu disimbolkan dengan tiga tungku, bertujuan untuk menunjukkan kesamaan peran, kewajiban dan hak dari ketiga unsur tersebut disetiap aktivitas (Harahap, 2016: 123).

Sistem kekerabatan dalihan na tolu merupakan pedoman berperilaku masyarakat di kawasan Danau Toba. Hal tersebut terlihat dalam keseharian masyarakat seperti berkomunikasi, bertindak dan menyelesaikan berbagai permasalahan sosial, sehingga kehadiran dalihan na tolu menjadi norma dalam kehidupan masyarakat. Dalam kehidupan masyarakat terdapat pula interaksi interdependensi antara agama dan budaya, terlihat pada berbagai rangkaian upacara adat yang dilaksanakan oleh masyarakat di kawasan Danau Toba, mulai dari upacara adat sebelum kelahiran sampai upacara adat setelah kematian, yang meliputi upacara sukacita maupun upacara dukacita.

Menurut Emile Durkheim dalam bukunya "The Division Of Labour in Society", solidaritas sosial ialah kesetiakawanan yang menunjuk pada satu keadaan hubungan antara individu dan atau kelompok yang didasarkan pada perasaan moral dan kepercayaan yang dianut dan diperkuat oleh pengalaman emosional bersama (Jones 2009: 123). Durkheim membahas tentang suatu gejala yang terdapat dalam masyarakat dalam persoalan pembagian kerja, istilah yang digunakan ialah integrasi sosial dan kekompakan sosial. Durkheim mengembangkan teori solidaritas dan meletakkannya sebagai teori sentral dalam dunia sosiologi. Dengan menggunakan perspektif Durkheim akan diketahui bagaimana perasaan moral dan kepercayaan yang dianut masyarakat Batak Toba melalui sistem kekerabatan dalihan na tolu dan diperkuat pengalaman emosional bersama yang diwujudkan dalam nilai budaya, serta bagaimana masyarakat berinteraksi sehingga tercipta harmoni sosial di era modern saat ini.

Fokus utama dalam tulisan ini mendeskripsikan kearifan lokal sistem kekerabatan dalihan na tolu. Adanya indikasi kuat bahwa saat ini semakin sedikit masyarakat Batak Toba yang memahami makna dan fungsi sistem kekerabatan

dalihan na tolu, bahkan banyak muncul paradigma negatif yang menyatakan penerapan sistem kekerabatan dalihan na tolu banyak membuang waktu, tenaga dan uang sehingga memberatkan masyarakat. Berbagai nilai dan norma yang terkandung dalam sistem kekerabatan dalihan na tolu yang menata kehidupan masyarakat sering kali diabaikan dengan dalih sistem kekerabatan dalihan na tolu sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman. Pengabaian terhadap berbagai nilai dan norma yang terkandung dalam sistem kekerabatan dalihan na tolu menyebabkan pertentangan yang menjurus terjadinya konflik pada masyarakat Batak Toba, bahkan terjadi di masyarakat yang masih berkerabat dekat.

Menyikapi kearifan lokal ini perlu diketengahkan satu pertanyaan mayor: bagaimana kearifan lokal sistem kekerabatan dalihan na tolu dapat menciptakan harmoni sosial? Adapun pertanyaan minornya: Apa makna dan fungsi sistem kekerabatan dalihan na tolu pada masyarakat Batak Toba? Apa pengaruh sistem kekerabatan dallihan na tolu terhadap kehidupan sosial dan budaya masyarakat?

B. Metode

Metode yang dipergunakan dalam studi ini adalah metode kualitatif, untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian secara holistik, dengan cara mendeskripsikan dengan kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah. Dalam mengumpulkan data peneliti menggunakan metode observasi, wawancara, studi dokumen dan focus group discussion (FGD). Kriteria individu yang menjadi informan kunci adalah tokoh adat dan tokoh agama yang merupakan pengurus dalam perkumpulan sosial seperti perkumpulan marga, serikat tolong menolong dan gereja. Sedangkan informan pelaku ditentukan bersamaan dengan perkembangan review dan analisis hasil penelitian saat penelitian berlangsung yaitu masyarakat, pengurus gereja dan generasi muda yang langsung merasakan hidup sebagai anggota masyarakat Batak Toba. Studi ini dilakukan di Enam Kecamatan, yaitu Kecamatan Parmaksian dan Kecamatan Balige di Kabupaten Toba, Kecamatan Pangururan dan Kecamatan Nainggolan di Kabupaten Samosir, serta Kecamatan Sipoholon dan Kecamatan Tarutung di Kabupaten Tapanuli Utara. Pemilihan enam Kecamatan tersebut dikarenakan daerah tersebut merupakan

kampung halaman masyarakat Batak Toba dan sehingga mengetahui bagaimana kehadiran sistem kekerabatan dalihan na tolu dapat menciptakan harmoni sosial.

C. Pembahasan

Makna dan Fungsi Sistem Kekerabatan Dalihan Na Tolu

Dalihan artinya tungku yang dibuat dari batu, na artinya yang, tolu artinya tiga. Dalihan na tolu artinya tiga tiang tungku yang dibuat dari batu ditata dengan sedemikian rupa sehingga bentuknya menjadi bulat panjang. Ketiga tungku memiliki panjang kaki 10 cm, panjang lebih kurang 30 cm dan diameter lebih kurang 12 cm ditanamkan berdekatan didapur yang disediakan dari papan tempat persegi panjang berisi tanah liat yang dikeraskan (Gultom, 1992: 52). Ketiga dalihan yang ditanam berfungsi sebagai tungku tempat alat masak diletakkan. Besar dalihan harus dibuat sama besar dan ditanam sedemikian rupa sehingga simetris satu sama lain, dan tingginya sama dan harmonis. Dalihan na tolu bukan sekedar alat untuk memasak, namun menyangkut seluruh kehidupan yang bersumber dari dapur.

Apabila salah satu diantara ketiga tungku rusak, maka masakan di atasnya akan tumpah. Ketiga dalihan wajib dijaga agar tidak ada yang rusak, semua harus utuh agar kuat menyangga tungku. Ketiga tungku dalihan adalah simbol dari hula-hula, dongan sabutuha dan boru, periuk yang diletakkan di atas dalihan simbol dari masyarakat. Unsur kekerabatan dalihan na tolu adalah hula-hula (pihak pemberi isteri), dongan tubu (saudara semarga) dan boru (pihak penerima isteri). Cara bersikap masyarakat Batak Toba yang diatur dalam dalihan na tolu, yaitu; somba marhula-hula, manat mardongan tubu, dan elek marboru, yang artinya bersikap sembah/hormat kepada hula-hula (pemberi isteri), hati-hati (bijaksana) terhadap dongan tubu (saudara semarga), dan kasih sayang kepada boru (penerima isteri).

Dikatakan dongan sabutuha karena lahir dari rahim (butuha) yang sama yaitu ibu mereka sendiri. Dalam perkembangan selanjutnya yang termasuk kelompok kekerabatan dongan sabutuha ini adalah saudara-saudara laki-laki seayah, saudara-saudara laki-laki senenek, saudara-saudara laki-laki senenek moyang, saudara-saudara laki-laki semarga berdasarkan sistem keturunan kekeluargaan garis laki-laki atau patrilineal.

Orang tua dari pihak isteri atau mertua dinamai hula-hula. Dalam hubungan yang lebih luas, keluarga hula-hula, kelompok kekerabatan pihak hula-hula, saudara laki-laki semarga dari hula-hula berdasarkan sistem kekeluargaan prinsip patrilineal, keseluruhannya menjadi hula-hula. Dalam hubungan lebih lanjut bahwa semua saudara perempuan disebut dengan boru atau kelompok penerima isteri.

Etnis Batak Toba sangat menghormati hula-hula karena dialah yang memberi isteri. Isteri adalah pemberi keturunan bagi keluarga suami artinya bahwa hula-hula telah memberi berkat kepada keluarga laki-laki melalui puterinya. Kepada dongan tubu harus hati-hati karena mereka tinggal dalam perkampungan yang sama, halaman yang sama, ladang yang sama. Dengan demikian hampir setiap saat bertemu sangat rentan kecemburuan, persaingan dan perkelahian. Untuk menghindari hal-hal yang demikian maka perlu kehati-hatian. Sedangkan kepada kelompok boru yaitu pengambil isteri harus bersikap mangelek maksudnya membujuk, mengambil hati, mengasihi karena si puteri sudah menjadi bagian marga lain. Sang puteri tidak mendapat apa-apa lagi dari ayah dan saudaranya. Selain itu pihak boru diharapkan sebagai sumber ekonomi bagi hula-hula dalam hal tumpak (sumbangan), tenaga, dan sebagainya (Simanjuntak, 2011: 221).

Selain ketiga elemen yang telah dijelaskan di atas (hula-hula, dongan sabutuha dan boru). Dalihan na tolu juga mempunyai satu elemen "pembantu". Dasar berpikrinya adalah adakalanya dalihan tidak sempurna, tidak sesuai dengan ukuran alat masak, karena itulah diperlukan batu kecil untuk menopang dalihan. Batu kecil itulah yang dinamakan sihal-sihal (Gultom, 1992: 52). Adapun yang termasuk kelompok sihal-sihal adalah sahabat, kenalan, teman sekampung, marga lain, dan bahkan suku bangsa lain yang tidak termasuk dalam ketiga golongan fungsional dalihan na tolu. Hal ini senada dengan pepatah Batak yang berkata: "jonok partubu, jonokan parhudul", artinya dekat hubungan berkerabat adalah lebih dekat hubungan bertetangga. Selain tetangga, sahabat juga sangat berarti dalam kehidupan masyarakat Toba. Hal itu tampak dalam peribahasa berikut: "Sirang marale-ale lobian matean ina", artinya berpisah dengan teman akrab/sahabat (ale-ale), rasanya lebih dari kematian ibu (Sinaga, 2006: 15-20).

Falsafah dalihan na tolu mengedepankan kesetaraan, kesederajatan, sama pentingnya satu sama lain. Tidak ada yang lebih tinggi dan lebih rendah, semuanya

sama. Tidak ada diskriminasi, tidak pembedaan baik atas agama, ras, atau golongan. Penulis menemukan ada keutamaan penting tersembul di sini, yaitu “adil”. Disebut adil karena kehidupan dan keluhuran martabat setiap manusia dibela dan dimuliakan (Riyanto, 2013: 79-81).

Sistem kekerabatan *dalihan na tolu* memiliki beragam fungsi bagi masyarakat di kawasan Danau Toba. Fungsi tersebut antara lain; sebagai prantara sosial yang merupakan sistem tata kelakuan dan pedoman berperilaku masyarakat, dasar pengenalan garis keturunan, mengatur ketertiban jalannya kekerabatan pada setiap individu, menentukan kedudukan, hak dan kewajiban seseorang dalam kehidupan sehari-hari dan berbagai upacara adat, sebagai dasar musyawarah dan mufakat, hingga penyelesaian berbagai permasalahan sosial. Lebih jauh lagi *dalihan na tolu* berfungsi mengatur mekanisme integritas melalui cara bersikap (*somba marhula-hula*, *manat mardongan tubu*, dan *elek marboru*), menciptakan integrasi melalui perkawinan dan eksistensi identitas individu diantara berbagai marga melalui penarikan garis keturunan patrilineal. Beragam fungsi *dalihan na tolu* tersebut diaktualisasikan dalam bentuk aktivitas sosial dan berbagai upacara adat.

Kepercayaan Masyarakat Terhadap Kekuatan Religius Magis

Dalam kaitannya dengan jiwa dan roh, orang Batak mengenal tiga konsep, yakni: *tondi*, *sahala*, dan *begu*. *Tondi* adalah jiwa atau roh yang dimiliki manusia itu sendiri yang menyebabkan dirinya dapat hidup atau memperoleh kekuatan hidup. *Sahala* adalah jiwa atau roh yang dimiliki manusia yang menggambarkan tuah atau kesaktian seseorang. Beda antara *sahala* dengan *tondi* ialah bahwa semua manusia yang hidup memiliki *tondi*. Namun, *sahala* manusia itu berbeda-beda kualitasnya dan bisa bertambah atau berkurang.

Sahala yang dimiliki seorang raja, *datu*, dan orang-orang tertentu yang memiliki keahlian atau keterampilan yang istimewa, lebih tinggi dibandingkan dengan *sahala* dari orang biasa. Demikian juga *sahala* yang dimiliki *hula-hula* dianggap lebih tinggi dari *sahala* yang dimiliki *boru*. Berkurangnya *sahala* yang dimiliki oleh seseorang menyebabkan dirinya kurang disegani, bahkan kurang dihormati. Bila dia seorang *dukun* atau *datu*, maka dia semakin berkurang kemampuan kedatuannya (Simanjuntak, 2015: 17-18).

Sistem kekerabatan dalihan na tolu bersifat religius magis sehingga menjadi norma dalam masyarakat yang menyebabkan masyarakat dapat hidup harmonis. Hula-hula wajib dihormati boru karena hula-hula dianggap sebagai wakil Tuhan di dunia dan memiliki sahala, yaitu kualitas jiwa yang lebih tinggi. Hula-hula memberi kehidupan kepada boru melalui pemberian anak perempuannya sehingga memperoleh keturunan.

Hubungan hula-hula dengan boru sangat kuat seperti digambarkan dalam analogi durung do boru, tomburan hula-hula yang artinya jala adalah boru, tempat ikan yang ditangkap adalah hula-hula. Boru menganggap hula-hula sebagai orang yang dikaruniai kekuatan istimewa berupa kharisma (sahala) yang dianggap sebagai suatu daya yang dahsyat, melebihi kekuatan terpendam yang ada pada roh (tondi), yang dapat memancarkan pengaruh yang bermanfaat dan menyelamatkan boru. Kekuatan hula-hula menciptakan rasa hormat dari boru, boru wajib menghindari perbuatan yang dapat menyinggung atau merugikan hula-hula, boru selalu menunjukkan rasa syukur atas kebaikan yang diperoleh dari hula-hula yang tergambar dalam berbagai upacara adat. Kuasa sahala hula-hula mempengaruhi nasib boru, baik dalam hal yang baik maupun yang buruk, seperti keturunan, gagal panen, kecelakaan, penyakit dan bahkan kematian.

Aktualisasi Dalihan Na Tolu dalam Aktivitas Sosial Kemasyarakatan

Dalihan na tolu merupakan sebuah sistem, maka di dalamnya terdapat persyaratan fungsi yang harus dipenuhi sebagai sebuah sistem. Suatu bagian tidak terpisah dari keseluruhan, dalam perspektif fungsionalisme terdapat beberapa persyaratan atau kebutuhan fungsional yang wajib dipenuhi agar sistem sosial dapat bertahan. Parsons percaya bahwa ada empat imperatif fungsional yang diperlukan atau menjadi ciri seluruh sistem, yaitu; Adaptasi (A), Goal attainment/pencapaian tujuan (G), Integrasi (I) dan Latency (L) atau pemeliharaan pola. Secara bersama, keempat imperatif fungsional tersebut di sebut dengan skema AGIL. Agar bertahan hidup maka sistem harus menjalankan keempat fungsi tersebut (Ritzer, 2004: 256). Pelaksanaan skema AGIL diperlihatkan melalui sistem dalihan na tolu dan huta. Keseimbangan sistem pelaksanaan dalihan na tolu dapat dilihat

dalam aktivitas masyarakat kawasan Danau Toba yang mayoritas tinggal di huta (kampung tradisional).

Hubungan antar manusia dalam kehidupan orang Toba diatur dalam sistem kekerabatan dalihan na tolu. Hubungan ini telah disosialisasikan kepada anak sejak dia mulai mengenal lingkungannya yang paling dekat dalam kehidupannya terutama ibu, ayah dan saudara-saudaranya. Bersamaan dengan pengenalan orang-orang lain itu diperkenankan kepadanya marga dan nilai yang terkandung di dalam pengertian marga lengkap dengan kode etik dalihan na tolu. Diperkenalkan pula kepadanya silsilah keluarga batih, hula-hula, boru dan marga Batak pada umumnya. Termasuk dalam proses sosialisasi awal inilah pengenalan tutur, panggilan kekerabatan lengkap dengan kata-kata kunci yang terdapat dalam perbendaharaan hubungan kekerabatan berdasar dalihan na tolu (Harahap & Siahaan 1987: 143). Dalam berhubungan dengan orang lain, orang Batak menempatkan dirinya dalam susunan dalihan na tolu tersebut, sehingga mereka selalu dapat mencari kemungkinan adanya hubungan kekerabatan di antara sesamanya (martutur, martarombo) (Irianto, 2003: 8-9).

Ketiga elemen pembentuk dalihan na tolu didasari oleh sistem kekerabatan patrilineal. Artinya garis keturunan mengikuti marga dari bapak. Marga (clan) berfungsi untuk menentukan hubungan kekerabatan. Dengan marga seseorang dapat memastikan bagaimana pertalian kekerabatan atau sistem panggilan dengan orang lain (Gultom, 2010: 50). Marga merupakan pertanda bahwa orang-orang yang menggunakannya merupakan keturunan dari kakek yang sama atau dengan satu keyakinan bahwa orang-orang yang menggunakan marga yang sama terjalin suatu hubungan darah yang akibatnya terdapat larangan kawin bagi wanita dan pria yang mempunyai marga yang sama. Ikatan kekerabatan tersebut dikenal dengan dongan sabutuha/dongan tubu (keturunan satu perut) (Butarbutar, 2019: 490).

Kepada kerabat semarga wajib bersikap hati-hati dalam bertingkah laku karena pertengkaran yang terjadi dengan kerabat semarga akan menimbulkan kehilangan kerabat tersebut. Kerabat semarga merupakan teman senasib dan sepenanggungan dalam segala peristiwa suka dan duka. Kepada boru wajib mengasihi, meskipun kedudukan hula-hula dalam upacara adat lebih tinggi dari boru, namun tidak berarti hula-hula dapat memperlakukan borunya dengan

semena-mena. Boru wajib dikasihi dan diambil simpatinya, apabila boru tersinggung oleh perilaku hula-hula yang kurang baik, maka hula-hula akan dirugikan karena yang membantunya akan berkurang. Hal tersebut dapat dilihat dalam pelaksanaan upacara adat, dimana yang mengurus terselenggaranya upacara adat adalah pihak boru.

Sistem kekerabatan memunculkan berbagai kesatuan atau asosiasi yang dalam bahasa batak disebut pungan (kumpulan) marga, yang terdapat di kampung halaman maupun di perantauan. Pembentukan pungan marga mencirikan budaya Batak Toba yang berdiri atas dasar kesamaan marga. Pungan marga membawa masyarakat Batak Toba pada wujud kepedulian terhadap nilai-nilai budaya yang selama ini dipertahankan.

Pada masyarakat Batak Toba fungsi perkawinan sangat penting sebagai penentu hak dan kewajiban dalam lingkungan masyarakat serta dalam rangka meneruskan garis keturunan. Perkawinan juga berfungsi sebagai sarana aktualisasi pelaksanaan aturan adat dalihan na tolu pada masyarakat Batak Toba. Perkawinan yang ideal bagi masyarakat Batak Toba adalah perkawinan dengan pariban, yaitu perkawinan dengan boru (anak perempuan) dari tulang (saudara laki-laki ibu).

Sistem kekerabatan patrilineal yang menguasai prinsip dalihan na tolu, merupakan masyarakat yang anggota-anggotanya lebih mengutamakan garis keturunan laki-laki dari pada perempuan. Akibatnya kedudukan anak laki-laki sebagai penerus keturunan orang tuanya sedangkan anak perempuan disiapkan untuk menjadi anak orang lain yang akan memperkuat keturunan orang lain. Anak laki-lakilah yang membentuk kelompok kekerabatan, sedangkan anak perempuan menciptakan hubungan besan (*affina relationship*) karena ia harus kawin dengan anak laki-laki dari kelompok patrilineal yang lain. Penciptaan hubungan *affina*, melalui perkawinan ini menciptakan hubungan kekerabatan (*mamungka partondongan*) yang tidak hanya mengenai pasangan yang baru kawin dan generasi pertama yang dilahirkannya, tetapi juga menegakkan suatu keadaan yang akan terus berlanjut antara generasi anak laki-laki yang diturunkan anak perempuan tadi di satu pihak dan generasi anak-laki yang diturunkan oleh bapak serta kelompok agnatanya (*semarga*) di lain pihak (Butarbutar, 2019: 498).

Aktualisasi Dalihan Na Tolu dalam Pelaksanaan Upacara Adat

Clifford Geertz membaca masyarakat (Batak Toba) sebagai sebuah teks. Budaya dipahami sebagai jaringan yang sangat kompleks dari tanda-tanda, simbol-simbol, mitos-mitos, rutinitas, dan kebiasaan-kebiasaan yang membutuhkan pendekatan hermeneutis. Budaya dipahami sebagai jaringan yang sangat kompleks dari tanda-tanda, simbol-simbol, mitos-mitos, rutinitas, dan kebiasaan-kebiasaan yang membutuhkan pendekatan hermeneutis (Huda, 2005: 211-2016). Bertitik tolak dari hamparan teori di atas, dapat diabstraksikan bahwa kebudayaan merupakan perilaku masyarakat itu sendiri. Dalam kebudayaan tercetus dan tereksresi pikiran, perasaan, nilai-nilai hidup, dan interaksi simbolis yang selalu diperankan manusia dalam pola relasi sosialnya. Jadi tepatlah apa yang dikatakan Herbert Blumer, manusia berelasi dengan sesama dan dunianya dalam rangka membagi makna (Astono dan Soembogo, 2005: 73-77).

Dalihan na tolu menjadi tiang penyangga dan penjamin kehidupan yang harmonis bagi seluruh tatanan kebudayaan Batak Toba. Sistem dalihan na tolu bersifat liquid dan terbuka. Karena itu memungkinkan untuk dimasuki oleh setiap orang. Setiap orang Batak Toba pasti akan pernah menempati ketiga posisi dalam dalihan na tolu, sebagai hula-hula, dongan sabutuha atau boru (Simanjuntak 2002: 358). Penentuan posisi itu tergantung pada kegiatan apa yang dibuat pada saat itu dan siapa yang menjadi pelaksana kegiatan. Dalam hal ini marga berfungsi menentukan kedudukan dan hubungan kekerabatan antara seseorang dengan pelaksana kegiatan (sipemilik acara) (Gultom, 1992: 53).

Dimanapun masyarakat Batak Toba berada selalu diatur oleh sistem dalihan na tolu yang menjadi pedoman dalam aktivitas sosial, terlebih dalam pelaksanaan berbagai upacara adat. Setiap orang yang terlibat dalam upacara adat dipisahkan kedudukan dan perannya melalui sistem dalihan na tolu. Kehadiran mereka didalam upacara adat untuk melaksanakan kewajiban dan menerima segala hak yang telah ditentukan. Kewajiban dan hak tersebut digambarkan dalam bentuk pemberian dan penerimaan benda adat yang menjadi sarana memberi dan menerima kedua belah pihak upacara adat, benda adat tersebut merupakan simbol bermakna.

Manusia adalah makhluk simbol, simbol mampu menghubungkan yang rohani dan jasmani, yang transenden dan imanen, yang jauh dan dekat. Simbol

memampukan manusia mengekspresikan dan mengomunikasikan kemendalaman relasinya terhadap “yang lain” dan lingkungannya. Dalam pengekspresian itu manusia melibatkan seluruh pemahaman dan perasaannya (Dillistone, 2002: 127).

Dalam semua masyarakat, selalu ada yang menguasai dan dikuasai. Hubungan dominasi ini tergantung pada situasi, sumber daya (kapital) dan strategi pelaku. Pemetaan hubungan kekuasaan didasarkan atas kepemilikan kapital-kapital dan komposisi kapital tersebut (Haryatmoko, 2016: 45). Terdapat empat jenis modal/kapital dalam masyarakat, yaitu modal ekonomi, modal sosial, modal kultural, dan modal simbolik.

Hubungan kekuasaan dapat dilihat dalam sistem dalihan na tolu. Secara simbolis pihak hula-hula adalah sumber kehidupan bagi boru, dimana pihak hula-hula memberikan putri mereka kepada penerima isteri (boru), dan putri mereka melahirkan anak laki-laki yang menjadi penerus marga. Dengan demikian hula-hula mempunyai status yang lebih tinggi daripada boru. Adanya kekuasaan sahala hula-hula terhadap boru membuat boru menaruh hormat yang tinggi kepada hula-hula. Apapun yang diberikan pihak boru kepada hula-hulanya harus yang terbaik.

Secara umum sebagai tanda kasih dalam berbagai upacara adat hula-hula selalu berkewajiban membawa beras atau padi dan ulos kepada boru, untuk merespon tanda kasih yang dibawa oleh hula-hula tersebut pihak boru berkewajiban memberikan hak kepada hula-hula berupa tuak na tonggi (minuman tradisional), jambar (daging hewan sembelihan), dan piso-piso (berupa materi/uang).

Kewajiban hula-hula dalam berbagai upacara adat terlihat dalam prosesi pemberian beras atau padi. Masyarakat Batak Toba meyakini beras sebagai simbol penguat roh manusia yang disebut boras si pir ni tondi. Beras dimasukkan ke dalam tandok (hasil rajutan dari pandan yang digunakan sebagai tempat untuk menampung beras). Pemberian boras si pir ni tondi dilakukan hula-hula melalui peletakan beras ke atas kepala boru dan menghamburkannya ke atas tubuh pemberi beras. Pemberian beras tersebut seiring dengan doa dan harapan yang digambarkan dalam pantun boras si pir ni tondi binuat sian piring, Tuhan Debata ma na manggohi pasu-pasuNa jala mangiring-iring, yang artinya beras penguat roh diambil dari piring, Tuhan Allahlah yang memenuhkan BerkatNya dan mengiringi.

Ulos merupakan sarana yang dipakai oleh hula-hula untuk memberikan pasu-pasu (berkat) kepada boru. Ulos berfungsi untuk melindungi badan dan juga tondi (roh) orang yang menerima ulos. Pemberian ulos dilakukan dengan mangherbangkon (membentangkan) ulos kebadan penerima ulos. Pada prinsipnya hula-hula yang terdekat memberikan ulos kepada borunya yang melaksanakan upacara adat, seperti orangtua kepada anak perempuannya atau saudara laki-laki kepada saudara perempuannya (itonya). Kini pemberian ulos telah dilakukan oleh unsur hula-hula luas kepada pihak boru yang melaksanakan upacara adat. Apabila salah satu marga menjadi hula-hula dalam suatu upacara adat, rombongan marga tersebut akan memberikan ulos kepada pihak boru. Ulos yang diberikan disebut ulos holong (ulos kasih).

Merespon tanda kasih pemberian hula-hula, pihak boru memberikan tuak na tonggi (tuak yang manis) kepada pihak hula-hula. Tuak yang berhubungan dengan upacara adat disebut tuak tangkasan. Tuak tangkasan merupakan tuak pilihan yang terbaik, dikatakan tuak terbaik karena akan diberikan boru kepada hula-hulanya. Pemberian tuak na tonggi dilakukan pada saat acara manortor (menari) di tempat diadakannya upacara adat seperti di rumah, halaman rumah atau di gedung serbaguna. Dalam prosesi upacara adat Batak Toba juga ada pemberian pasi tuak na tonggi (untuk membeli tuak yang manis) berupa sejumlah uang dari pihak boru kepada hula-hula.

Jambar merupakan salah satu benda adat yang wajib diberikan dan diterima oleh berbagai unsur dalihan na tolu dalam berbagai upacara adat. Jambar terdiri dari tiga jenis, yakni: jambar ulaon, jambar hata dan jambar juhut. Jambar ulaon merupakan kewajiban seseorang atau kelompok untuk berperan melaksanakan tugas pada kegiatan sosial kemasyarakatan. Jambar hata merupakan hak seseorang atau kelompok untuk dapat berbicara. Jambar juhut merupakan hak seseorang atau kelompok untuk memperoleh bagian dari daging hewan sembelihan.

Ada dua alasan utama mengapa jambar menjadi sangat penting dalam upacara adat. Pertama, jambar menentukan kedudukan seseorang dalam status sosialnya; dan kedua, dalam pembagian jambar, hak dan kewajiban harus dimanifestasikan sebagai tanda solidaritas kebersamaan (komunitas) dan kegotong-royongan masyarakat adat (Sitompul, 2000: 338-341).

Piso, yang berarti pisau merupakan alat kerja dan senjata penting untuk masyarakat agraris. Karena sulitnya mendapat besi pada zaman dahulu maka piso termasuk salah satu barang berharga yang dapat disamakan dengan emas atau barang berharga lainnya. Piso biasanya merupakan hasil kerja laki-laki yang merupakan lambang kekuatan untuk mengerjakan tanah dan senjata untuk membela diri terhadap musuh (Nainggolan, 2014: 73-74). Sekarang ini piso terdiri dari uang, ternak, emas atau beras. Penyerahan piso oleh boru kepada hula-hula merupakan tanda hormat dan penyerahan diri boru kepada perlindungan hula-hula. Pemberian piso dapat dilihat pada acara manortor (menari), dimana boru memberikan uang ketangan hula-hula.

Aktualisasi Dalihan Na Tolu dalam Menciptakan Hukum di Masyarakat

Sistem patrilineal pada masyarakat Batak Toba terawat baik melalui sistem kekerabatan dalihan na tolu. Kehadiran anak laki-laki pada masyarakat patrilineal sangat diharapkan, apabila sebuah keluarga tidak memiliki anak laki-laki, maka keluarga tersebut dianggap akan hilang karena garis keturunan telah putus, yang disebut mate punu (meninggal tidak berketurunan). Kondisi ini menyebabkan hak anak laki-laki dan anak perempuan tidak sama, seperti penguasaan akan tanah.

Anak perempuan cenderung tidak dapat menguasai harta orang tuanya, karena dipersiapkan meneruskan keturunan orang lain. Hal ini berhubungan dengan sistem perkawinan jujur yang dianut sistem dalihan natolu, yaitu perkawinan dengan pemberian atau pembayaran uang atau barang yang dilakukan pihak laki-laki kepada pihak perempuan. Walaupun anak perempuan telah menikah dengan marga lain melalui perkawinan eksogame dengan pemberian uang jujur, namun hubungan anak perempuan dengan orang tuanya tetap masih terikat. Anak perempuan masih mempunyai hak atas harta peninggalan orang tuanya.

Sejak perkawinan terjadi seorang perempuan telah masuk ke dalam keluarga suaminya dan secara perlahan mengurangi hubungan dengan keluarganya sendiri. Bagi masyarakat Batak Toba perempuan yang telah berumah tangga disebut patimbohon parik ni halak (meninggikan benteng kampung orang lain), orang lain dalam hal ini adalah pihak suaminya. Istri adalah pendamping suami dalam menggerakkan rumah tangga. Hubungan perempuan yang telah berumah tangga

masih tetap ada dengan pihak keluarganya, namun semakin tersistem sebagaimana yang terdapat dalam sistem kekerabatan dalihan na tolu. Istri telah menjadi hak dan tanggung jawab dari suaminya dan hubungan hukum istri bukan semata-mata hanya terhadap suami saja tetapi juga terhadap keluarga suaminya.

Konsep patrilineal membuat anak laki-laki memiliki berbagai kewajiban dalam bermasyarakat. Hal tersebut tergambar dalam ungkapan yang berkaitan dengan hak anak laki-laki sebagai ahli waris seperti *singir ni ama, singir ni anak, jala utang ni ama, utang ni anak*, yang artinya piutang bapak, piutang anak dan utang bapak, utang anak. Diperkuat pula dengan ungkapan *niarit tarugi sai tong porapora, molo tinean na uli teanon do dohot gora* yang artinya, bila diraut lidi ijuk, selalu saja suka patah, kalau mewarisi yang indah, mewarisi yang buruk juga atau kalau menerima hak, melakukan kewajiban juga.

Ketiga unsur dalihan na tolu mempunyai nilai dan tugas masing-masing dalam pola pergaulan di masyarakat Batak Toba, dan apabila terjadi konflik di kalangan masyarakat, dalihan natolu mempunyai tata cara penyelesaian sendiri di dalam dan oleh sistem dalihan natolu itu sendiri, seperti perselisihan antara hula-hula dan boru akan ditangani dalam suasana kekerabatan. Penengah/juru damai dalam perkara adat akan diselesaikan oleh dan dalam sistem hukum adat tersebut dengan ungkapan : *“sinabi laitu, binahen tu harang ni hoda, molo gulut boruna, amana do martola, molo gulut amana, boruna do martola”*. Artinya, rumput disabit, dimasukkan ke keranjang makanan kuda, kalau pihak boru bertengkar maka hula-hula yang menengahi; kalau pihak hula-hula bertengkar, maka pihak boru yang menengahi (Sutrisno, 1993: 20).

Huta (kampung) merupakan tempat tinggal dari orang Batak yang berasal dari satu nenek moyang (satu ompu) dengan atau tanpa boru. Marga pendiri huta disebut marga raja (marga tano). Marga lain yang tinggal di huta dinamakan marga boru, mereka tidak mempunyai hak atas tanah. Huta didirikan oleh satu marga raja dan di dalam setiap huta Batak terdapat raja huta yaitu seorang dari pendiri huta. Raja huta didampingi oleh pandua (orang kedua, wakil) serta seorang dari boru yang ikut bersama dengan marga raja. Bila satu huta sudah dianggap padat, orang mengatasinya dengan mendirikan huta baru yang kemudian disebut sosor/pagaran. Alasan lain mendirikan huta karena ada pertentangan atau perkelahian di antara

penghuni sebelumnya. Demikian dengan keinginan untuk memperoleh kehidupan yang lebih baik atau karena ingin mandiri (*manjae*) dan memiliki kerajaan sendiri bebas dari kekuasaan huta induk (Tampubolon, 1968: 7).

Apabila seseorang berhasil memprakarsai dan membuka sebuah hutan menjadi perkampungan secara otomatis orang tersebut menjadi raja tanah yang dinamakan raja huta, *sipukka huta* atau *sisuan bulu*. Pembukaan hutan dikarenakan suatu huta telah padat penghuni dan tidak memungkinkan lagi untuk lahan pertanian. Setiap pembukaan kampung baru selalu dilakukan penanaman bambu (*disuan bulu*) yang bertujuan untuk melindungi warga kampung dari dinginnya terpaan angin, yang bisa menusuk hingga ke sendi-sendi tulang. Inilah yang menyebabkan seorang yang membuka huta disebut *sisuan bulu*.

Kepemimpinan huta diwariskan dari nenek moyang kepada anak cucu, artinya kepemimpinan huta harus tetap di tangan marga raja (*pendiri kampung*). Raja huta mengurus segala keperluan di huta secara musyawarah dengan saudara-saudaranya serta boru termasuk mengatur pendirian rumah di dalam huta juga menghukum orang yang membuat keonaran. Raja huta berhak penuh dan mutlak mengatur hutanya dan biasanya pola pemerintahan huta bagi orang Batak ini sangat otonom (Tampubolon, 1968: 7). Marga penumpang biasanya adalah marga boru, marga boru hanya memiliki hak untuk memungut hasil, hak menggunakan tanah yang sifatnya sementara, selama tanah itu ditanami. Dengan demikian hula-hula merupakan penguasa tanah dan menyerahkan sebagian miliknya kepada borunya.

Pengaruh Sistem Kekerabatan Dalihan Na Tolu Terhadap Kepemimpinan di Masyarakat

Memilih sebenarnya bukanlah sepenuhnya merupakan pengalaman pribadi, melainkan suatu pengalaman kelompok. Melihat perilaku memilih seseorang cenderung akan mengikuti arah predisposisi politik lingkungan sosial dimana dia berada. Dari berbagai ikatan sosial yang ada di dalam masyarakat, sarjanawan politik biasanya menunjang tiga faktor utama sebagai indeks paling awal pendekatan sosiologis ini, yaitu sosial-ekonomi, agama, dan daerah tempat tinggal (Roth, 2009: 24-25).

Karakteristik sosial dan pengelompokan-pengelompokan sosial, usia, jenis kelamin, agama, pekerjaan, latar belakang, kegiatan-kegiatan dalam kelompok formal dan informal dan lainnya memberi pengaruh yang cukup signifikan dalam menentukan perilaku memilih seseorang. Kelompok-kelompok sosial itu memiliki peranan besar dalam membentuk sikap, persepsi dan orientasi seseorang. Dalam banyak penelitian faktor agama, aspek geografis (kedaerahan) dan faktor kelas atau status ekonomi (khususnya di negara-negara maju) memang mempunyai korelasi nyata dengan perilaku memilih (Nursal, 2004: 55-56).

Hingga kini pemilihan pemimpin pada masyarakat di kawasan Danau Toba masih memperhitungkan latar belakang calon seorang pemimpin. Latar belakang bukan hanya dari pendidikan atau modal lain dari calon pemimpin yang mumpuni, namun lebih kepada aspek-aspek sosiologis. Aspek sosiologis tersebut antara lain; faktor sisuan bulu, raja huta, marga raja, dan sistem kekerabatan dalihan na tolu yang dapat menjadi alat politik bagi para kandidat, dimana biasanya berbagai faktor tersebut difasilitasi oleh pungan (perkumpulan) marga.

Apabila dikaitkan dengan proses pemilihan kepala daerah, pejabat pemerintahan desa, dan anggota Dewan Perwakilan Rakyat di pusat maupun di daerah, masyarakat di Kawasan Danau Toba cenderung memiliki kekhasan dalam memilih calon pemimpin di daerahnya. Masyarakat lebih mengutamakan kesamaan marga daripada memahami paparan visi, misi maupun program yang ditawarkan. Masyarakat cenderung memilih calon yang memiliki hubungan kekerabatan dengannya, seperti apakah seorang calon itu hula-hula, dongan tubu atau borunya.

Faktor sisuan bulu, raja huta atau marga raja beserta keturunannya masih menjadi faktor pendukung seseorang untuk dipilih menjadi pemimpin dalam masyarakat. Hal tersebut dapat dilihat pada pemilihan kepala desa (hampung), apabila ada keturunan raja huta dan halak na ro (orang pendatang/perantau) yang mencalonkan diri dalam pemilihan kepala desa, maka halak na ro tidak bisa mencalonkan diri, dan apabila halak na ro tersebut dapat maju dalam pemilihan, pemenang pemilihan tersebut adalah keturunan raja huta.

Seorang yang telah terpilih menjadi pemimpin atau menang dalam pemilihan sering mengalami kendala di daerah dalam menjalankan kepemimpinannya. Salah satu penyebab kendala tersebut karena pemimpin yang terpilih bukan berasal dari

keturunan sisuan bulu, raja huta, marga raja atau berasal dari marga boru. Seringkali pemimpin tersebut tidak didukung oleh keturunan atau kerabat dari sisuan bulu, raja huta, marga raja dalam menjalankan berbagai program yang telah dirancang, kondisi ini berakibat pada tidak tercapainya tujuan kemajuan bersama.

Walaupun demikian pada beberapa daerah ada kepala desa yang bukan berasal dari keturunan raja huta, yang memiliki prestasi menggembirakan. Namun tidak dapat dipungkiri pengaruh sisuan bulu, raja huta, marga raja sangat berpengaruh terhadap maju tidaknya suatu daerah. Menyikapi kondisi ini apabila halak na ro menjadi pemimpin di suatu daerah, orang tersebut menggunakan pendekatan kekerabatan agar keturunan raja huta mendukungnya, seperti melalui proses pernikahan dengan marga raja huta.

D. Kesimpulan

Hubungan antar manusia dalam kehidupan orang Toba diatur dalam sistem kekerabatan dalihan na tolu. Hubungan ini telah disosialisasikan kepada anak sejak dia mulai mengenal lingkungannya yang paling dekat dalam kehidupannya terutama ibu, ayah dan saudara-saudaranya. Bersamaan dengan pengenalan orang-orang lain itu diperkenankan kepadanya marga dan nilai yang terkandung di dalam pengertian marga lengkap dengan kode etik dalihan na tolu. Dimanapun masyarakat Batak Toba berada selalu diatur oleh sistem dalihan na tolu yang menjadi pedoman dalam aktivitas sosial, terlebih dalam pelaksanaan berbagai upacara adat. Setiap orang yang terlibat dalam upacara adat dipisahkan kedudukan dan perannya melalui sistem dalihan na tolu. Kehadiran mereka didalam upacara adat untuk melaksanakan kewajiban dan menerima segala hak yang telah ditentukan. Kewajiban dan hak tersebut digambarkan dalam bentuk pemberian dan penerimaan benda adat yang menjadi sarana memberi dan menerima kedua belah pihak upacara adat, benda adat tersebut merupakan simbol bermakna.

Ketiga unsur dalihan na tolu mempunyai nilai dan tugas masing-masing dalam pola pergaulan di masyarakat Batak Toba, dan apabila terjadi konflik di kalangan masyarakat, dalihan natolu mempunyai tata cara penyelesaian sendiri di dalam dan oleh sistem dalihan natolu itu sendiri, seperti perselisihan antara hulahula dan boru akan ditangani dalam suasana kekerabatan. Dalihan na tolu

mengedepankan prinsip musyawarah, persaudaraan, persahabatan dan kerukunan dalam segala bidang kehidupan.

Kearifan lokal sistem kekerabatan dalihan na tolu merupakan warisan nenek moyang yang bernilai tinggi, yang dapat memperkuat identitas dan jati diri bangsa. Sistem kekerabatan dalihan na tolu memiliki berbagai fungsi yang mendasar diantaranya mengatur mekanisme integritas melalui cara bersikap (somba mar hula-hula, manat mardongan tubu, dan elek marboru), menciptakan integrasi melalui perkawinan dan eksistensi identitas individu diantara berbagai marga melalui penarikan garis keturunan patrilineal. Dengan demikian sistem kekerabatan dalihan na tolu memiliki fungsi sosial, fungsi keagamaan, dan fungsi simbolik sehingga dapat merajut harmoni sosial.

Daftar Pustaka

- Astono, Gerardus Anjar Dwi dan Ignatius Ario Soembogo. 2005. Kebudayaan sebagai Perilaku, dalam Buku Teori-Teori Kebudayaan, Editor Mudji Sutrisno & Hendar Putranto. Yogyakarta: Kanisus.
- Dillistone, F.W. 2002. Daya Kekuatan Simbol (judul asli: The Power of Symbol), diterjemahkan oleh A. Wdyamartaya. Yogyakarta: Kanisus.
- Harahap, Basyral Hamidi dan M. Siahaan, Hotman. 1987. Orientasi Nilai-Nilai Budaya Batak Toba dan Angkola-Mandailing. Jakarta: Sanggar Willem Iskandar.
- Haryatmoko. 2016. Membongkar Rezim Kepastian Pemikiran Kritis Post Strukturalis. Yogyakarta : PT Kanisus
- Huda, Mh. Nurul. 2005. Budaya sebagai Teks, Narasi dan Hermeneutik dalam Buku Teori-Teori Kebudayaan, Editor Mudji Sutrisno & Hendar Putranto. Yogyakarta: Kanisus.
- Irianto, Sulistyowati. 2003. Perempuan Diantara Berbagai Pilihan Hukum (Studi Mengenai Strategi Perempuan Batak Toba untuk Mendapatkan Akses Kepada Harta Waris Melalui Proses Penyelesaian Sengketa). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Jones, Pip. 2009. Pengantar Teori-Teori Sosial, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Nainggolan, Togar. 2014. Batak Toba sejarah dan transformasi religi. Medan: Bina Media Perintis.
- Nursal, Adman. 2004. Political Marketing: Strategi Memenangkan Pemilu, Sebuah Pendekatan Baru Kampanye Pemilihan DPR, DPD, Presiden. Jakarta : Gramedia Pustaka Utama.
- Gultom, Ibrahim. 2010. Agama Malim di Tanah Batak. Jakarta: Bumi Aksara.
- Gultom, Rajamarpodang. 1992. Dalihan Na Tolu Nilai Budaya Suku Batak. Medan: Armanda.
- Ritzer, George. 2004. Edisi Terbaru Teori Sosiologi. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Riyanto, Armada CM. 2013. Menjadi-Mencintai, Yogyakarta: Kanisus.
- Roth, Dieter. 2009. Studi Pemilu Empiris: Sumber, Teori-teori, Instrumen dan Metode. Jakarta: Friedrich-Naumann-Stiftung-fur die Freiheit.
- Sedyawati, Edy. 2006. Budaya Indonesia (Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah). Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Sinaga, Richard. 2006. Adat Budaya Dalihan Na Tolu di Mata Alkitab dan Teologi Dalihan Na Tolu. Jakarta: Dian Utama.
- Sitompul, AA. 2000. Manusia dan Budaya: Teologi Antropologi. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

- Simanjuntak, Bungaran Anthonius. 2002. *Konflik Status dan Kekuasaan Orang Batak Toba*. Yogyakarta: Jendela.
- Simanjuntak, Bungaran Antonius. 2011. *Pemikiran Tentang Batak: Setelah 150 Tahun Agama Kristen di Sumatera Utara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Simanjuntak, Bungaran Antonius. 2015. *Arti dan Fungsi Tanah bagi Masyarakat Batak Toba, Karo, Simalungun (Edisi Pembaruan)*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Sutrisno, F.X Mudji. 1993. *Manusia dan Pijar-Pijar Kekayaan Dimensinya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Tampubolon, I. 1968. *Adat mendirikan Huta/Kampung*, Medan: Percetakan Philemon Siregar
- Butarbutar, Elisabeth Nurhaini. 2019. "Perlindungan Hukum terhadap Prinsip Dalihan Natolu sebagai Hak Konstitusional Masyarakat Adat Batak Toba". *Jurnal Konstitusi* 16(3): 488-509.
- Harahap, Desniati. 2016. "Implikasi Sistem Keekerabatan Dalihan Na Tolu (Studi Pada Keluarga Urban Muslim Batak Angkola di Yogyakarta)". *Jurnal Religi: Jurnal Studi Agama-agama, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* 12(1): 121-134.
- Meiyenti, Sri dan Syahrizal. 2014. "Perubahan Istilah Keekerabatan Dan Hubungannya Dengan Sistem Keekerabatan Pada Masyarakat Minangkabau". *Jurnal Antropologi, FISIP Universitas Andalas* 16(1): 57-64.
- Moller, Stephanie, Arthur S. Alderson, and Francois Nielsen. 2009. "Changing Patterns of Income Inequality in U.S. Counties, 1970-2000." *American Journal of Sociology* 114(4):1037-1101.

MENGIDENTIFIKASI SIKAP TOLERAN SUNAN KUDUS MELALUI SITUS BUDAYA

Muhammad Rosyid

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Jawa Tengah-Indonesia

Korespondensi: *mrosyid72@yahoo.co.id*

Abstrak: Tulisan ini bertujuan mendedahkan fakta bahwa nilai toleransi perlu diuri-uri. Teknik perolehan data dengan observasi dan pendalaman literatur dengan analisis deskriptif kualitatif. Hasil riset, Kota Kudus Jawa Tengah terdapat situs khas di antaranya bangunan kuno disebut Langgar Bubrah. Bangunan itu terdapat lingga dan yoni sebagai karakter candi. Argumen ilmiah dengan pendekatan arkeologi menandakan bahwa lestarinya Langgar Bubrah hingga kini sebagai bentuk toleransi Sunan Kudus yang tetap melestarikannya dilanjutkan oleh generasi muslim adanya lingga dan yoni hingga kini. Pemkab Kudus perlu optimal merawatnya sehingga diagendakan penyelamatan objek budaya yakni restorasi, revitalisasi, dan memfasilitasi sarana dan prasarana kebudayaan berupa fasilitas penunjang yakni ruang sanggar budaya. Anggota DPRD Kudus pun perlu mewujudkan politik anggaran dalam APBD yang berpihak pada cagar budaya dengan penyediaan pendanaan pemajuan kebudayaan didasarkan atas pertimbangan investasi.

Kata Kunci: Kota Kudus, Sunan Kudus, Sikap Toleran.

A. Pendahuluan

Masa lalu dalam kajian sejarah merupakan data empiris dan menjadi pokok kajian. Masa lalu dapat berupa ragam peninggalan bersejarah di antaranya situs sejarah. Adanya situs sebagai penanda bahwa masa yang telah berlalu terdapat pelaku sejarah yang mewariskannya pada generasi kekinian. Di Jawa Tengah, terdapat Kota Kudus yang mendapat ragam julukan, yakni kota santri, kota budaya, dan kota bersejarah. Di Kota Kudus terdapat situs sebagai benda cagar budaya dan terdapat kekhasan sebagaimana peninggalan candi Hindu, warga Kudus memberi sebutan Langgar Bubrah/LB (selanjutnya ditulis LB). LB merupakan bangunan kuno yang diduga dimanfaatkan untuk tempat ibadah umat Hindu di Kudus masa lalu dengan bukti terdapat lingga dan yoni (LY). LY merupakan bentuk benda yang berada di bangunan kuno di Kudus hingga kini. Akan tetapi, hal yang disayangkan, Pemkab Kudus kurang memberi perhatian. Dampaknya, lahan bangunan cagar budaya tersebut lahannya kian menyusut dan benda peninggalannya banyak yang rusak karena minimnya perawatan.

LB kategori cagar budaya (CB) sehingga menjadi warisan budaya yang bersifat kebendaan. CB dapat berupa benda CB, bangunan CB, struktur CB, situs CB, dan kawasan CB. CB harus dilestarikan karena CB memiliki kandungan makna penting untuk pengembangan ilmu pengetahuan khususnya arkeologi dan sejarah, kebudayaan, dan keagamaan. UU Nomor 11 Tahun 2010 tentang CB untuk menjadi pijakan hukum bagi publik dan penyelenggara negara bila merawat dan melestarikan peninggalan budaya bangsa. Awal mula diterbitkannya UU CB karena CB dipandang sebagai khazanah budaya bangsa dan perwujudan karya dan pemikiran anak bangsa. Konsekuensinya harus dilindungi, dikembangkan, dan dimanfaatkan untuk kemajuan budaya dan kesejahteraan rakyat. Pola pandanginya dengan melestarikan dengan pertimbangan aspek keilmuan, ideologi, dan ekonomi untuk kesejahteraan rakyat.

Kekhasan Kota Kudus memiliki peninggalan bersejarah berupa LB dan lestari sehingga muncul pertanyaan apakah lestarnya situs tersebut sebagai bukti Sunan Kudus dan generasinya hingga masa kini tetap melestarikan sebagai wujud toleran terhadap peninggalan Hindu?. logikanya, apabila tidak toleran, kemungkinan LB dimusnahkan. Tetapi, pelestariannya berhadapan dengan upaya

pihak tertentu pasca-Sunan Kudus yang mengganti namanya menjadi Langgar Bubrah, bukan Sanggar atau Candi Bubrah. Langgar memiliki makna tempat ibadah bagi muslim atau tempat hunian. Dalam hal ini, bermakna tempat ibadah.

Para peneliti memiliki perhatian terhadap keberadaan Kota Kudus yang dapat dijadikan referensi penguat. Pertama, Himawan, bentuk Langgar Bubrah dibangun pada masa transisi dari Hindu-Buddha ke Islam sehingga nampak akulturasi pada mihrab (tempat berdoa) yang berwujud relung berada di bagian dinding sebelah luar. Relung ini dihiasi motif tetumbuhan sedangkan dindingnya (di sebelah tenggara) berupa relief seorang lelaki, rambutnya tertata rapi, posisinya berdiri serupa kepala sang Buddha. Di LB masih ada lumpang batu persegi panjang, panjangnya 95 cm, lebarnya 45 cm, tingginya 35 cm, berbentuk sebagaimana batu pipisan (sarana pemujaan dan berfungsi penghalus biji-bijian). Difungsikan juga meramu jamu tradisional. Lumpang batu sebagai hasil karya budaya era Hindu-Buddha pra-Islam di Kudus (Himawan, 2012). Kedua, Roesmanto, Masjid al-Aqsha Kudus bentuknya serupa dengan bangunan Hindu, seperti candi di Jawa Timur antara lain Candi Kidal, Candi Jago, dan Candi Singasari. Keserupaan ini karena rupa dan bentuk Menara Kudus laksana bale yang memiliki konstruksi rangka kayu dan adanya kentongan yang menggantung di bagian atas, di bawah atap. Selain itu, memiliki bagian pejal yang tinggi sebagai penyangga bale (Roesmanto, 2013:10). Ketiga, Supatmo, Masjid Menara Kudus memiliki fenomena unik berupa gaya menaranya serupa dengan candi Hindu. Seni bangunan kompleks Masjid al-Aqsha Menara Kudus adalah berkesinambungan dengan gaya seni Hindu-Buddha (pra-Islam) dipadu gaya seni bangunan Islam dan seni hias (ornamen) pendukungnya. Ornamen makhluk bernyawa (figuratif) yang melatarbelakangi kepercayaan dan budaya menghiasi bangunan. Bentuk ini tidak lazim dalam tradisi seni hias dalam Islam (Supatmo, 2014). Keempat, Anisa, kawasan Kauman Menara Kudus merupakan kota lama atau cikal bakal Kota Kudus. Perekonomian warganya mempengaruhi tataruang kampung. Rumah tradisional Kudus berbentuk bangunan sisir wujud ruang khusus untuk aktivitas perekonomian. Rumah yang tidak terdapat bangunan sisir, aktifitas perekonomian di jogosatru (ruang digunakan untuk ruang publik) (Anisa, 2017). Karya para penulis tersebut mengkaji aspek tata ruang khas Kawasan Kauman Menara Kudus,

hanya karya Himawan yang mengulas singkat tentang LB. Akan tetapi karya ini (penulis) mendalami aspek lain (sebagaimana tertuang dalam pertanyaan penelitian). Dengan demikian, naskah ini memiliki aspek kebaruan telaah bila dibanding para penulis tersebut sehingga perlu didalami.

Naskah ini untuk mengidentifikasi (1) apa saja fakta pembenar bahwa Langgar Bubah sebagai benda cagar budaya?, (2) benarkah Sunan Kudus dan generasinya memiliki sikap toleran terhadap peninggalan umat Hindu di Kudus yang dibangun era pra-Islam di Kudus?, dan (3) apa upaya yang harus dilakukan dalam merawat situs yang bermakna toleran ? Tujuan ditulisnya naskah ini adalah mendapatkan fakta pembenar bahwa LB sebagai benda cagar budaya, benarkah Sunan Kudus dan generasinya bersikap toleran pada peninggalan Hindu di Kudus yang dibangun era pra-Islam di Kudus, dan mewacanakan pentingnya merawat cagar budaya yang memiliki makna toleransi Sunan Kudus atas keberadaan LB. Riset ini berharap memberi paparan tentang keberadaan situs dengan pendekatan ilmiah berdasarkan kajian arkeologi, tidak hanya berdasarkan cerita lisan yang non-ilmiah. Hal yang disayangkan, ragam hias di LB aus dimakan era yang belum optimalnya kepedulian Pemkab Kudus.

B. Metode Penelitian

Artikel ini hasil riset penulis tahun 2020 yang datanya diperoleh dengan wawancara, observasi, dan kajian pustaka. Wawancara dilakukan dengan perawat LB dan observasi di Dukuh Tepasan, Desa Demangan, Kecamatan Kota, Kabupaten Kudus, Jawa Tengah. Data dianalisis dengan pendekatan deskriptif kualitatif. Tahapan riset ini langkahnya (1) studi prariset pendahuluan dengan mengkaji literatur tentang LB, (2) survei pendahuluan untuk mengetahui kondisi riil LB, (3) survei lapangan dan pengumpulan data dengan observasi, wawancara, literatur dan dokumentasi, (4) menyusun sistematika penulisan dengan menentukan aspek bahasan obyek studi yang diuraikan dalam bab pembahasan, dan (5) diakhiri dengan simpulan dan daftar pustaka.

C. Pembahasan

Jejak Hindu di Indonesia

Setiap agama ajarannya disosialisasikan pada khalayak umum oleh agamawannya, sebagaimana agama Hindu hingga ke Indonesia. Menurut Coedes, jejak peninggalan arkeologi dan sumber dari China menyatakan, peradaban Hindu pertama kali di Indonesia pada awal abad ke-5 M. Hal ini dibuktikan adanya prasasti era Raja Mulawarman di Kalimantan dan era Purnawarman di Jawa (Coedes, 2010:90). Prasasti Hindu di Kutai Kalimantan Timur membuktikan bahwa Raja Mulawarman mengundang hadirnya rohaniwan ajaran Siwa di Kutai. Dalam perkembangannya, agama Hindu ada di Jawa Tengah beraliran Hindu Siwa Trimurti, hadir juga pengaruh Buddha Mahayana. Di Jawa Tengah berkembang agama Buddha Mahayana dan Hindu Siwa antara abad ke- 8 s.d 10 M. Bukti sejarahnya berupa Prasasti Canggal berhuruf Pallawa berbahasa Sanskerta pada tahun 732 M ditemukan di Desa Canggal, Kedu, Jawa Tengah. Prasasti berisi cara memuja Dewa Siwa dalam Hindu. Di Desa Dinoyo, Malang, Jawa Timur juga ditemukan Prasasti Dinoyo tertulis tahun 760 M terkait agama Hindu (Darini, 2013:34). Pada abad ke-7 M keyakinan utama warga di Holing menurut Munoz adalah ajaran Siwa. Pada abad ke-8 meningkatnya penyebaran pertapaan Buddha atas kekuasaan Syailendra. Candi-candi Hindu diubah untuk ajaran Buddha seperti Candi Bima di dataran tinggi Dieng (Munoz,2009:182). Pewartaan pendeta Buddha I'tsing, tahun 664 datang Pendeta Hwi-ning dan Holing dibantu pendeta Jnanabhadra menerjemahkan beberapa Kitab Buddha Hinayana. Berita Tionghoa era Raja T'ang (618-906 M) disebutkan nama Kerajaan Kaling atau Holing di Jepara Jawa Tengah sejahtera penduduknya. Sejak tahun 674 M Kerajaan Holing dipimpin Ratu Simo/Sima (Dikbud Prov Jateng Museum Ronggowarsito, 2004:86). Prediksi lain, agama Hindu di Jawa sebelum Sanjaya sebagai raja di Medang Bhumi Mataram (717-760 M). Hindu pada posisi puncak kejayaan pasca Mpu Manuku Rakai Pikatan mendirikan Candi Siwagrha (rumah siwa) atau Candi Prambanan pada 12 November 856 M. Pada era Medang periode di Jawa Tengah sejak pemerintahan Mpu Manuku Rakai Pikatan hingga era Medang periode Jawa Timur,

Kahuripan, Kadiri, Singhasari hingga Majapahit orang Jawa banyak pemeluk Hindu. Era kekuasaan raja terakhir Singasari (Kartanegara) berpaham Siwa Buddha, Kertanegara berperan sebagai sosok toleran yang melindungi umat Hindu aliran Siwa, pada waktu yang bersamaan, terjalin dengan pemeluk Buddha. Hanya saja, sejak Kerajaan Islam pertama di Jawa, Kesultanan Bintoro Demak, penduduk Jawa banyak yang berpindah menjadi muslim. Hindu yang tetap mempertahankannya berhijrah ke Bali. Setelah Majapahit (Girindrawardhana) tahun 11527 dijatuhkan oleh Sultan Trenggono, Kesultanan Demak, sejak itu Hindu mengalami era suram di Jawa (Achmad, 2017:27). Akan tetapi, hingga kini, penulis tidak memperoleh data sejak kapan Hindu ada dan berkembang di Kota Kudus.

Kota Kudus Fase Awal

Pada masa lalu, catatan arkeolog dan Kepala Penelitian Balai Arkeologi Yogyakarta Siswanto wilayah Kudus berupa laut. Kala itu ketika (Pulau) Gunung Muria terpisah dengan Pulau Jawa. Akibat dinamika alam yang ekstrem, Muria menyatu dengan Jawa, kemudian membentuk daratan Kota Kudus. Sempurnanya pendangkalan, abad ke-18 dalam catatan geologi tidak hanya membentangkan daratan baru Kudus juga Pati, Demak, dan sebagian Rembang serta Semarang sebagaimana kondisi kini. Fakta diperkuat foto koleksi Badan Arsip Nasional RI (ANRI) Jakarta bernomor register 573/38 KIT Jawa Tengah dan Yogyakarta (tidak menyebutkan tahun pemotretan). Keterangan foto/gambar (narasi) singkatnya ada vegetasi pantai di Residensi Kudus kala musim kemarau dengan pemandangan tumbuhan di pesisir (pandan), nelayan, udang, dan benda laut lainnya. Untuk memahami waktu pemotretan, dapat diuji di laboratorium forensik. Pada masa era glasial (saat air laut surut) Gunung Muria menyatu dengan Pulau Jawa. Tatkala es mencair akibat peningkatan suhu era interglasial, Gunung Muria terpisah dan terisolasi dengan Pulau Jawa. Fase perkembangan selanjutnya (abad ke-17 dan 18) (pulau) Gunung Muria bergabung lagi dengan Pulau Jawa (antara lain menjadi daratan Kudus). Hal ini dampak pelumpuran ekstrim sepanjang Pantai Rembang-Semarang Jawa Tengah. Daratan ini sebagian menjadi ruas jalan Deandelees dari Anyer (Banten) hingga Panarukan (Jawa Timur). Ada pula jalur kereta api, waduk, dan jaringan irigasi. Sebelum menyatu dengan Jawa, Gunung Muria merupakan

gunung api aktif. Gunung Muria meletus dan mengubur peradaban purba yang kini berupa situs Patiayam yang semula Gunung Muria Purba di Kudus-Pati. Kini merupakan Gunung Muria yang baru. Ekskavasi di situs Patiayam ditemukan fosil binatang purba darat dan air, tengkorak manusia purba dan kapak perimbas terbuat dari batu. Oleh Siswanto disimpulkan, Patiayam masa lalu mengenal peradaban. Prediksi Siswanto, di selat antara Pulau Jawa dan Muria ada dua pulau yang terpendam. Terpisahnya laut dan menyatu (Pulau) Gunung Muria dan Jawa tidak terlepas Kudus masa kini. Kudus Kuno menurut Siswanto adalah kawasan Kudus Kulon. Pada abad ke-15 Sunan Kudus membangun di Kawasan Kauman Menara. Adapun Kudus Wetan (sebelah timur Sungai Gelis) merupakan wilayah baru yang dulu berupa laut yang diarsitekturi Belanda (Suara Muria, Suara Merdeka, 18 November 2014, hlm.23).

Catatan VOC, Kudus hingga abad ke-17 berada di daratan pulau Jawa, orang dapat berlayar keliling Gunung Muria dengan perahu kecil (Van Bemmelen). Dalam Map of Java yang diterbitkan Geraard van Kuelen edisi pertama 1728 M, Prof. Adriana Reland menyebut Gunung Muria de berg van Japara. Nama Kudus dari prasasti di mihrab Masjid Menara Kudus tertulis: "Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Telah mendirikan masjid al-Aqsha ini di negeri Kudus, khalifah pada zaman ulama dari keturunan Muhammad untuk membeli kemuliaan surga yang kekal, untuk mendekat Allah di negeri Kudus. Membina masjid al-Manar yang dinamakan al-Aqsha khalifatullah di bumi, yang agung dan mujtahid yang arief, kamil fadhil al-maksud dengan pemeliharaan al-Qodli Ja'far Shodiq tahun 956 hijrah Nabi SAW".

Fakta Pembena Langgar Bubrah sebagai Peninggalan Hindu Kuno

Kata 'kauman' dikiratabahasakan dari kata 'kampung orang beriman'. Warganya diidentikkan taat beragama. Fakta penguatnya, ada masjid, lembaga keislaman, dan terlestarikannya budaya Islam. Di perkotaan, kauman diidentikkan dengan warganya berprofesi sebagai wirausahawan yang memanfaatkan tataruang untuk bisnis sebagai sumber ekonominya. Akan tetapi, berbeda dengan Kauman Yogyakarta, menurut Darban, terkait dengan Keraton Yogyakarta yang menempatkan abdi dalem pamethakan berkarya di bidang keagamaan

(kemasjidan) dengan lokasi khusus. Keluarga abdi dalem membentuk komunitas yang lokasinya disebut Kampung Kauman (Darban, 2010:2). Kauman Kudus pun semula kawasan yang identik dengan jiwa wirausaha bagi warganya. Akan tetapi, kini Kauman Kudus mengalami perubahan karena rumah adat sebagai bangunan bersejarah beralih fungsi karena dijual, dibagi waris yang masing-masing ingin bertahan di wilayah kauman sehingga berdampak terhadap tata letak kampung yang padat.

Upaya mengidentifikasi peninggalan Hindu di Kudus dengan memahami karakter situs yang dimiliki oleh peninggalan Hindu. Karakter dapat berupa (1) lingga, (2) yoni, (3) pintu dalam dan luar bangunan pura (kori), (4) balai tajug (bangunan di area bagian terluar pura/setelah kori berfungsi untuk rapat keagamaan, tempat membuat sesajen, dan tempat sesajen). Keempat ciri tersebut yang ada di LB hanyalah lingga dan yoni. Langgar Bubrah jaraknya 200 m dari kawasan Kauman Menara Kudus, di Dukuh Tepasan, Desa Demangan, Kecamatan Kota. Situs budaya bersejarah (LB) memiliki kekhasan yakni bangunan yang ada sebagaimana cadi yakni adanya lingga dan yoni.

LB merupakan bangunan kuno yang kondisinya kini sudah lapuk dindingnya, bahkan posisinya miring. Tapi belum ada upaya merawat oleh Pemkab Kudus. Langgar Bubar dari kata langgar (bagi orang Jawa bermakna musala/tempat salat) dan bubrah dalam bahasa Jawa bermakna bangunan yang belum selesai pengerjaan sehingga tidak sempurna (belum jadi). Bangunan karya umat Hindu terdapat lingga dan yoni sebagai simbol atau media berdoa hamba dengan Sang Hyang Widi Wase (Tuhan). Riset Hastutiningsih, Candi Suku sebagai tempat yang disucikan/disakralkan umat Hindu terdapat simbol manifestasi Dewa yang diagungkan berupa lingga dan yoni. Keberadaannya sebagai lambang Dewa Syiwa, makna lainnya sebagai perlambang kesuburan. Lingga tersebut dilingkari yoni berantai bunga, maknanya sebagai penanda pentingnya ikatan perkawinan. Selain itu, bermakna bahwa hubungan suami-isteri (persetubuhan) sesuatu yang disakralkan/disucikan. Kedua simbol (yoni dan lingga) juga berfungsi sebagai media pengobatan (Hastutiningsih, 2008:48). Karya Hastuti sebagai penegas bahwa lingga dan yoni menyimbolkan tempat suci bagi umat Hindu.

LB berada di pinggir jalan perkampungan yang rumah warganya lazim di pagar tembok tinggi. LB berada di atas tanah seluas 8,74 m x 8,40 m persegi, panjang 6,30 m, lebar 6 m, tinggi 2,75 m, luas bangunan 37,80 m. LB diprediksi dibangun tahun 932 H/1546 M (tahun ini berdasarkan cerita lisan, bukan hasil riset arkeologi) oleh Pangeran Pontjowati, yakni Senopati (pasukan perang) Sunan Kudus. Dikisahkan, langgar direncanakan dibuat dalam waktu semalam, akan tetapi karena ketahuan orang di sekeliling lokasi maka pembangunan diurungkan. Mihrab-nya (tempat berdoa) terdapat relung di dinding sebelah luar dengan hiasan bermotif tumbuhan, dinding sebelah tenggara terdapat relief lelaki yang rambutnya tertata seperti kepala Buddha dalam posisi berdiri. Ada lumpang batu persegi panjang panjangnya 95 cm, lebar 45 cm, tinggi 35 cm, berbentuk seperti batu pipisan (yang diduga digunakan penghalus biji-bijian, meramu jamu tradisional, atau sarana pemujaan Dewa). Ada pula batu bundar berlubang pada bagian tengahnya (berbentuk lumpang) dengan istilah lain yoni sebagai lambang kewanitaan atau lambang bumi. Kata yoni dari bahasa Sanskerta berarti bagian/tempat (simbol kandungan) untuk melahirkan anak. Kaitannya dengan batu candi, yoni berarti (pasangan lingga) sebagai simbol alat kelamin wanita (tara). Lingga dalam mitologi Hindu diibaratkan alat kelamin lelaki (phallus), lambang Siwa sebagai dewa semesta. Dalam terminologi Hindu lingga dan yoni sebagai pembangkit kundalini, maksudnya prosesi naik pada proses dan tahap yang lebih tinggi. Fungsi yoni sebagai pelengkap lingga yang melambangkan kesuburan. LB dijadikan sebagai BCB tahun 1991, di LB ada batu lingga panjangnya 125 cm, luas lingkaran 155 cm, tinggi 125 cm, bergaris tengah 45 cm sebagai lambang Dewa Siwa, simbol kesatuan abadi atau Dewa yang tidak berbentuk. Dalam kajian ini, lingga lebih mendekati bila diberi makna titik tugu pemujaan dewa, sedangkan yoni didefinisikan sebagai organ kandungan yang melahirkan Brahmana dan dewa lainnya. Berarti pula perwujudan arca, manifestasi dewa, bentuk ikon Siva. Di kompleks LB terdapat yoni panjangnya 200 cm, lebar 35 cm, tinggi 15 cm, luas tanah 74 m persegi, dan luas bangunan 10 m. Diprediksi pada abad ke-14 M. Pada bagian pilar bawah terdapat relief patung Dewa Siwa berdiri memegang senjata trisula. Diperkirakan, sebelum didirikan LB, telah didirikan candi Hindu (Supani, 2009:11). Prediksi penulis pun karena kisah

tersebut dalam hal pembuat dan tahun pembuatan tidak berdasarkan kajian arkeologi tapi cerita rakyat, dapat diprediksi semula peninggalan Hindu yang tak terawat karena minimnya umat Hindu pasca berkembangnya Islam di Kudus. Dalihnya, yoni dan lingga dalam Islam tidak tertradisi. Dengan demikian, yang urgen dilakukan adalah riset berbasis arkeologi. Riset arkeologi menurut Mundardjito dengan tiga tahapan yakni pengumpulan data, analisis dan rekonstruksi data, dan pelaporan atau publikasi hasil kedua tahapan tersebut. Dalam mengumpulkan data, tekniknya dengan penjagaan (untuk mengetahui keutuhan data arkeologi, survei permukaan tanah, bawah tanah, potret udara, eskavasi lubang uji (test-pit) dan wawancara; eskavasi dengan teknik spit, lot, lapisan tanah (layer) atau teknik lain yakni sedot dan lapis demi lapis (untuk eskavasi obyek di bawah air). Teknik pengumpulan datanya berdasarkan sifat, kontur, dan kondisi lapangan. Hasil pengumpulan data (1) artefak (benda dari alam yang dimodifikasi oleh peneliti (sebagian atau seluruhnya), (2) ekofak (benda dari alam yang diduga oleh peneliti telah dimanfaatkan oleh manusia), (3) fitur (artefak yang tak dapat diangkat dari tempat semula). Pada tahap survei dan eskavasi juga dilakukan perekaman data berupa catatan, gambar, peta, formulir, foto, dan video pada artefak, ekofak, dan fitur dan lingkungan sekitar obyek riset (situs). Setelah itu, mengolah data dengan (1) mengklasifikasi awal bahwa artefak dan ekofak terkumpul dan dibersihkan, dicatat proses penemuannya, difoto/digambar, diklasifikasi awal berdasar kategori artefak, ekofak, dan hasil perekaman data. Dalam merekam data, langkahnya, penomoran dan penginventarisan berdasarkan kategori, pengkatalogisan dan pemilahan berdasarkan kategori, dan penyimpanan berdasarkan kategori. Setelah itu, analisis dan rekonstruksi, dan pelaporan (Mundardjito, 1999:21). Dapat pula melakukan penelitian arkeologi melalui empat langkah surveys, excavations, archival research, and oral history interviews. Survei permukaan dilakukan agar mendapat artefak, keadaan geofisika dan topografinya. Eskavasi dilakukan untuk membuktikan dan menemukan jejak masa lalu dari artefak yang terkubur dalam tanah. Arsip masa lalu sebagai sumber yang tercatat atau tersimpan sebagai tulisan sejarah dan peta dan foto kuno untuk digunakan menganalisa dan menginterpretasi. Wawancara sejarah lisan untuk mendapatkan data pribadi atau kelompok sosial

dalam ingatan saksi atau pelaku sejarah atas komunitas tertentu (Cassela, 2005:15). Ada empat tahap penggolongan data dan analisa mencari makna simbolik di balik wujud fisik yakni (1) mengidentifikasi persamaan dan perbedaan fisik bangunan, (2) merinci pembeda yang ada, (3) memberi konteks sosial tertentu pada data yang ada, dan (4) menginterpretasikan agar diperoleh kejelasan makna simboliknya (Anisa, 2017:4).

Dengan upaya tersebut diharapkan diperoleh jawaban atas pertanyaan apa fakta pembenar bahwa Langgar Bubah sebagai situs Hindu dan apa upaya Pemkab Kudus merawatnya.

Sikap Toleran Sunan Kudus atas Peninggalan Umat Hindu di Kudus Pra-Islam

Kata toleran atau toleransi secara sederhana adalah upaya seseorang atau sekelompok orang yang sikapnya tidak memusuhi pihak lain yang seagama atau berbeda agama atau seagama tapi berbeda aliran. Konteks toleran Sunan Kudus yang dikaji dalam naskah ini yakni tidak melakukan pemusnahan situs budaya masa Hindu di Kudus pra-Islam. Hanya saja, dilihat dari aspek penamaan situs terjadi perubahan yang semula (diduga) bernama sanggar menjadi langgar. Kata sanggar identik dengan candi. Dugaan perubahan tersebut diperkuat adanya kekhasan sebuah bangunan yang memiliki ornamen atau benda yang ada di candi yakni lingga dan yoni. Kedua benda tersebut hingga kini masih utuh dan berada di area cagar budaya LB. Penamaan tersebut, hemat penulis oleh generasi pasca-Sunan Kudus dengan mempertimbangkan hal tertentu yang perlu pendalaman pada topik lain.

Hal yang memprihatikan, kini kondisi Langgar Bubah areanya kian terdesak oleh pelebaran halaman oleh penghuni rumah di sekitarnya. Fakta ini dapat dikroscek dengan foto Langgar Bubah era kolonial Belanda yang tidak sesempit areanya sebagaimana kini. Agar 'tuduhan' ini tak menjadi hoax, Pemkab Kudus harus bekerja sama dengan Badan Pertanahan Nasional Kabupaten Kudus untuk melakukan ceking sertifikat lahan penghuni. Hal ini sebagai upaya untuk memperoleh kepastian status lebar dan luasnya lahan Langgar Bubah. Hal pokok yang harus dilakukan adalah melakukan upaya pendekatan yang arif dan santun untuk mengurangi ketersinggungan pemilik lahan. Bila hal ini terlaksana, langkah

selanjutnya adalah Pemda memerlukan kepedulian merawat dengan dana yang ideal dari APBD Kudus. Merawatnya berdasarkan kalkulasi Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) yang telah dibentuk oleh Bupati Kudus tahun 2019 dan bekerja sama dengan Tim Balai Pelestarian Cagar Budaya Provinsi (BPCB) Jawa Tengah. Kondisi bangunan Langgar Bubrah yang makin tua hingga kondisi bangunannya miring, hiasan dan ornamennya kian pudar akibat termakan cuaca perlu perbaikan. Merawatnya harus merujuk pada UU Nomor 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya (CB) dan UU Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan. Bentuk toleran Sunan Kudus konteks bangunan Langgar Bubrah adalah masih dilestarikannya lingga dan yoni di LB hingga kini.

Upaya Penyelamatan Cagar Budaya Bermakna Toleran

Poin pokok yang menjadi bahan pertimbangan diterbitkannya UU Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan perlu dijadikan dasar Pemkab Kudus melestarikan cagar budaya berupa bangunan kuno di Kudus antara lain Langgar Bubrah. Pertimbangan utama UU (1) pemajuan kebudayaan untuk investasi nasional, (2) identitas kebudayaan nasional, (3) butuh dilindungi, dikembangkan, dimanfaatkan, dan dibina untuk terwujudnya bangsa yang berdaulat.

Atas dasar pijakan tersebut, Pemkab Kudus harus menyelamatkan objek budaya (amanat Pasal 26 (1) UU Nomor 5 Tahun 2017) dengan ragam upaya. Pertama, restorasi yakni mengembalikan/memulihkan obyek pemajuan kebudayaan ke keadaan semula (Pasal 26 ayat 3 poin c). Kondisi Langgar Bubrah kini sangat memprihatinkan, mengapa? tidak mendapat perhatian perawatan secara periodik dan rutin oleh Pemkab Kudus c.q Dinas Kebudayaan dan Pariwisata. Fakta pembenarnya, tidak ada alokasi anggaran perawatan meski telah dibentuk tim ahli cagar budaya (TACB). Kondisi atapnya miring, pernik hiasan dinding memudar karena cuaca. Padahal, sebagian warga di Kudus ada yang masih memanfaatkannya untuk media berdoa dalam mengawali bila warga memiliki hajat (menantu, mengkhitan, mendirikan rumah, dsb.). Warga di sekitar LB-pun tidak nampak peduli. Kedua, revitalisasi yakni menghidupkan kembali obyek pemajuan kebudayaan yang nyaris musnah. Anggota DPRD Kudus harus pula dilibatkan aspek politik penganggaran APBD Kudus agar ada keberpihakan

terhadap cagar budaya. Wujud riilnya menyediakan dana perawatan cagar budaya dengan dasar dan pertimbangan investasi (Pasal 47 UU Nomor 5 Tahun 2017).

D. Kesimpulan

Lestarinya situs cagar budaya Hindu Kuno di Kota Kudus Jawa Tengah adanya yoni dan lingga di LB sebagai fakta bahwa Sunan Kudus hadir di Kudus telah ada situs tersebut dan tidak memusnahkannya sebagai wujud toleran. Pesan toleran perlu diikuti jejaknya oleh generasi di Kudus masa kini. Pemerintah Kabupaten Kudus harus pula merawatnya karena kondisi fisik LB kini tidak lagi utuh akibat cuaca. Merawat benda cagar budaya yang memiliki nilai sejarah harus dilakukan oleh ahli cagar budaya. Perawatan BCB memerlukan kiprah politisi dalam hal anggaran yakni memihak benda bersejarah agar dapat dijadikan alternatif utama destinasi wisata sejarah yang memiliki pesan toleransi. Lingga dan yoni sebagai cirri peninggalan Hindu, di Kudus satu-satunya yang masih utuh hanyalah di LB sehingga merawatnya oleh warga setempat, masyarakat Kudus, DPRD Kudus dan Pemda Kudus sebagai sebuah keniscayaan.

Daftar Pustaka

- Achmad, Sri Wintala. Asal-Usul Sejarah Orang Jawa. Araska: Yogyakarta. 2017.
- Anisa. Keterkaitan Aktivitas Ekonomi dengan Tata Ruang Rumah Tradisional Kudus di Kota Lama Kudus. Makalah Seminar Nasional Sains dan Teknologi 2017 Fakultas Teknik Universitas Muhammadiyah Jakarta, 1-2 November 2017.
- Cassela, Eleanor Conlin. Social Workers: New Directions in Industrial Archeology. In James Symonds (Ed), Industrial Archeology: Future Directions (pp.3-32). Washington DC: Springer Science and Business Media Inc, 2005.
- Coedes, George. Asia Tenggara Masa Hindu Buddha. KPG Ecole Francoise d' Extreme-Orient Forum Jakarta Paris Puslitbang Arkenas: Jakarta. 2010.
- Darban, Ahmad Adaby. Sejarah Kauman Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah. Suara Muhammadiyah: Yogyakarta. 2010.
- Darini, Ririn. Sejarah Kebudayaan Indonesia Masa Hindu Buddha. Ombak: Yogyakarta. 2013.
- Dinas Pendidikan Pemprov Jateng, Museum Ronggowarsito. Artefak Batu Masa Prasejarah Hindu-Buddha (Koleksi Museum Ronggowarsito). Semarang.2004.
- Hastutiningsih, Tri. Simbol-Simbol Agama Hindu di Candi Suku (Studi Simbol Agama Hindu di Dusun Suku, Kecamatan Ngargoyoso, Kabupaten Karanganyar, Jateng. Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2008.
- Himawan, Ulya. Langgar Bubrah, sebuah Akulturasi Hindu-Islam. Gangsiput.com, 8 Juli 2012.
- Mundardjito. Metode Penelitian Arkeologi. Puslit Arkenas, Depdiknas: Jakarta. 1999
- Munoz, Paul Michel. Kerajaan Awal Kepulauan Indonesia dan Semenanjung Malaysia Perkembangan Sejarah dan Budaya Asia Tenggara (Zaman Pra-sejarah hingga Abad XVI). Mitra Abadi: Yogyakarta. 2009.
- Nuralia, Lia. Struktur Sosial pada Rumah Pejabat Tinggi Perkebunan Zaman Hindia Belanda di Jawa bagian Barat. Jurnal Kapata Arkeologi. Vol. 13, Nomor 1, Juli 2017.
- Roesmanto, Totok. Rupa Bentuk Menara Masjid Kudus, Bale Kulkul, dan Candi. Jurnal Arsitektur Universitas Bandar Lampung. 2013.10-17.
- Supani, Sancaka Dwi, dkk. Benda Cagar Budaya Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus. Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kudus.2009.
- Supatmo. Keunikan Ornamen Bermotif Figuratif pada Kompleks Bangunan Masjid Menara Kudus. Jurnal Fakultas Bahasa dan Seni Unnes, Vol.VIII, No.1 Januari 2014.

RESILIENSI KOMUNITAS DAN KERAWANAN PANGAN DI PEDESAAN ACEH

Nulwita Maliati¹, Ibrahim Chalid²

¹ Program Studi Sosiologi, Universitas Malikussaleh Lhokseumawe
Aceh-Indonesia

² Program Studi Antropologi, Universitas Malikussaleh Lhokseumawe
Aceh-Indonesia

Korespondensi: nulwita@unimal.ac.id

Abstrak: Pasca bencana tsunami, masyarakat Aceh menghadapi situasi yang sulit dan permasalahan yang kompleks secara fisik dan sosial, terutama bagi rumah tangga di pedesaan yang memiliki keterbatasan aksesibilitas terhadap sumberdaya dan ketergantungan masyarakat yang tinggi terhadap sumberdaya alam. Penelitian tentang resiliensi komunitas masyarakat Aceh ini adalah upaya untuk mengkaji dimensi sosial-budaya sebagai dampak perubahan pasca konflik dan bencana tsunami. Hal itu penting diketahui karena ada banyak perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat Aceh akibat dampak tsunami terkait dengan kehidupan masyarakat di pedesaan yang tidak hanya menyangkut hubungan masyarakat dengan sumberdaya alam yang terganggu, tetapi juga penting diketahui lebih jauh tentang interaksi sesama anggota komunitas dan luar komunitas sehingga komunitas tetap bertahan walaupun selalu dihadapkan pada situasi yang rawan pangan. Oleh karena itu perlu upaya untuk menjelaskan bagaimana resiliensi masyarakat pedesaan di Aceh pasca konflik dan bencana tsunami dalam kaitannya dengan kerawanan pangan. Analisis ini bermanfaat dalam upaya antisipasi dan mengatasi kerawanan pangan di masyarakat dengan sistem atau kelembagaan yang berbasis pada budaya lokal dan berorientasi pada pemecahan masalah kerawanan pangan.

Kata Kunci: Resiliensi Komunitas, Aceh, Bencana

A. Pendahuluan

Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari tentang kehidupan bermasyarakat. Sosiologi lahir didasarkan pada fakta tentang adanya faktor-faktor yang bersifat struktural dan kultural. Sosiologi berkaitan dengan semua itu karena di dalam sosiologi gejala-gejala kultural dan struktural lainnya ditematisasikan, dianalisa dan dirumuskan secara sistematis. Oleh karena itu maka sifat dan isi sosiologi sangat mencerminkan sifat masyarakat di mana ilmu itu dipelajari (Laeyendecker, 1991).

Salah satu tokoh utama sosiologi adalah Emile Durkheim yang menyatakan bahwa studi sosiologi yang paling utama sekaligus mendasar adalah fakta sosial. Fakta sosial merupakan sebuah kekuatan dan struktur yang ada di luar, tetapi memiliki daya paksa terhadap individu. Sebagian kalangan memang masih mengakui pentingnya masyarakat namun mereka menganggap masyarakat adalah entitas tidak berbentuk sehingga sangat sulit untuk dipahami secara ilmiah. Durkheim berbeda pendapat tentang hal itu dan berkeyakinan bahwa masyarakat dapat diketahui secara ilmiah karena dibentuk oleh fakta sosial yang melampaui pemahaman individu. Karena itu masyarakat harus dilihat dengan cara observasi dan penelitian ilmiah (Arisandi, 2015).

Salah satu fakta sosial yang terjadi di muka bumi ini dan akan berlangsung terus sepanjang sejarah manusia adalah terjadinya bencana alam. Bencana alam merupakan fenomena alam yang memiliki keterkaitan sangat erat dengan fenomena sosial karena dampak terjadinya bencana alam sangat signifikan pada kondisi dan kelangsungan hidup manusia. Oleh karena itu kajian tentang bagaimana interaksi manusia terkait dengan bencana alam menjadi suatu fenomena yang dapat diteliti dengan menggunakan pemahaman tentang "fakta sosial". Salah satu daerah yang menghadapi bencana besar di Indonesia ini adalah Aceh yang diguncang gempa bumi dan kemudian diterjang badai tsunami pada Tahun 2004. Dampaknya tidak hanya pada ekosistem yang ada tetapi juga berimplikasi luas pada kehidupan masyarakat yang mengalami dampak bencana tersebut. Untuk memahami hal itu, maka diperlukan riset empiris sehingga dapat dipahami bagaimana fakta-fakta sosial tentang masyarakat Aceh secara struktural dan kultural dalam beradaptasi dengan resiko bencana.

B. Pembahasan

Aceh, Bencana dan Resiliensi Komunitas

Emile Durkheim dipandang sebagai salah seorang yang meletakkan dasar-dasar sosiologi modern. Kita hidup di dalam masyarakat yang cenderung melihat segala sesuatu sebagai hal yang dapat dikaitkan dengan para individu, bahkan masalah-masalah yang jelas merupakan masalah sosial seperti rasisme, polusi dan resesi ekonomi. Durkheim berusaha mendekati berbagai hal dari perspektif yang menekankan dimensi sosial pada fenomena manusia. Bagi Durkheim, masyarakat terdiri dari “fakta-fakta sosial” yang melebihi pengertian intuitif kita dan harus diselidiki melalui pengamatan-pengamatan dan pengukuran-pengukuran. Fakta-fakta sosial didefinisikan Durkheim sebagai “cara-cara bertindak, berpikir dan merasa yang ada di luar individu dan memiliki daya paksa atas dirinya”. Dalam hal ini, yang dimaksudkan adalah pengalaman umum manusia (Laeyendecker, 1991; Ritzer, 2014).

Untuk memisahkan sosiologi dari filsafat, Durkheim berargumen bahwa sosiologi harus diorientasikan kepada riset empiris. Namun sosiologi diancam oleh suatu aliran filosofis yang ada dalam sosiologi itu sendiri. Menurut Durkheim, dua tokoh utama sosiologi pada masa itu, Comte dan Herbert Spencer, jauh lebih tertarik berfilsafat, berteori abstrak, daripada mempelajari dunia sosial secara empiris. Comte dianggap mengandaikan secara teoritis bahwa dunia sosial sedang berevolusi di dalam arah menuju suatu masyarakat yang semakin sempurna, daripada melibatkan diri di dalam pekerjaan yang keras, teliti dan mendasar untuk mempelajari secara sungguh-sungguh hakikat yang sedang berubah dari beraneka masyarakat. Spencer dianggap mengandaikan begitu saja adanya harmoni di dalam masyarakat daripada mempelajari apakah harmoni itu benar-benar ada (Ritzer, 2014).

Mempelajari fakta-fakta sosial harus dilakukan dengan memperoleh data dari luar pikiran-pikiran kita sendiri dengan cara melakukan pengamatan dan eksperimentasi. Suatu fakta sosial adalah setiap cara bertindak, baku atau tidak, yang mampu menjalankan paksaan eksternal kepada seorang individu atau setiap cara bertindak yang umum pada suatu masyarakat yang independen dari

perwujudan-perwujudan individualnya. Beberapa contoh fakta sosial adalah aturan-aturan hukum, kewajiban-kewajiban moral dan konvensi-konvensi. Kenyataan bahwa fakta sosial itu tetap ada, hanyalah dapat dijelaskan berdasarkan fungsi yang dimilikinya. Oleh karena itu, penjelasan sebab-akibat harus dilengkapi dengan penjelasan fungsional. “Fungsi suatu fakta sosial harus selalu ditemukan dalam hubungannya dengan tujuan sosial lainnya.” Tujuan sosial itu, yang memberikan arti kepada fakta-fakta sosial, pada umumnya adalah mempertahankan masyarakat sebagai fakta sosial yang menyeluruh dan keselarasan umum di dalam masyarakat itu (Laeyendecker, 1991; Ritzer, 2014).

Durkheim membedakan fakta sosial menjadi dua, yaitu material dan nonmaterial. Fakta sosial material relatif lebih mudah dipahami karena bisa diobservasi secara langsung melalui indra, seperti gaya arsitektur, institusi keagamaan, bentuk teknologi, dan hukum serta perundang-undangan tertulis. Semua itu bisa dilihat secara langsung dan juga memiliki kekuatan memaksa kepada manusia. Sebagai contoh, ketika sudah menjadi undang-undang, hukum berada di luar individu serta memiliki kekuatan memaksa. Fakta sosial yang berikutnya bersifat nonmaterial. Fakta sosial jenis ini bersifat dorongan dari luar yang tidak tampak, seperti moral, norma, ajaran agama dan keyakinan, serta budaya. Jenis fakta sosial nonmaterial inilah yang menjadi focus dan inti sosiologi Emile Durkheim. Fakta sosial nonmaterial relatif sulit dikaji karena sifatnya yang tidak tampak dan abstrak. Namun, bukan berarti fakta tersebut tidak dapat diobservasi dan dijelaskan. Justru di sinilah sosiologi mempelajari fakta sosial nonmaterial yang tidak bisa diindra, tetapi memiliki daya paksa kuat serta bersifat dorongan eksternal. Ada empat bentuk fakta sosial nonmaterial, yaitu: moralitas, kesadaran kolektif, representasi kolektif dan arus sosial. Itulah empat fakta nonmaterial yang menjadi dasar dari sosiologi Durkheim. Fakta sosial nonmaterial menjadi tema kajian dari disiplin ilmu sosiologi yang membedakannya dengan bidang-bidang keilmuan lainnya, khususnya filsafat dan sosiologi. Fakta sosial harus melalui penyelidikan dan observasi yang memenuhi kaidah ilmiah (Arisandi, 2015).

Di dalam karya besarnya yang pertama, Durkheim membahas masalah pembagian kerja. Fungsi pembagian kerja adalah peningkatan solidaritas, karena

individu-individu melakukan berbagai kegiatan, maka mereka menjadi tergantung satu sama lain dan karenanya terikat satu sama lain. Ketertiban, keselarasan, dan solidaritas merupakan keperluan-keperluan umum atau syarat-syarat hidup yang merupakan keharusan bagi organisasi sosial, maka hipotesa bahwa pembagian kerja adalah syarat hidup bagi masyarakat modern dapat dibenarkan. Agar pembagian kerja berfungsi sebagai kekuatan moral dan sosial di masyarakat modern, anomie, pembagian kerja yang dipaksakan, dan koordinasi spesialisasi yang tidak tepat harus diperhitungkan. Masyarakat-masyarakat modern tidak lagi dipersatukan oleh pengalaman-pengalaman dan kepercayaan bersama, tetapi justru melalui perbedaan-perbedaan mereka sendiri, selama perbedaan itu diizinkan berkembang dalam suatu cara yang mendorong interdependensi. Kunci bagi hal tersebut adalah keadilan sosial. Maka, tugas masyarakat yang paling maju adalah bagaimana mewujudkan keadilan. Sebagaimana ide mengenai masyarakat-masyarakat yang lebih rendah ialah menciptakan atau memelihara sekuat tenaga kehidupan bersama, maka cita-cita kita adalah membuat relasi-relasi sosial selalu lebih pantas, sehingga menjamin perkembangan bebas seluruh kekuatan masyarakat yang bermanfaat secara sosial (Laeyendecker, 1991; Ritzer, 2014).

Bencana alam merupakan fenomena alam yang selalu terjadi dalam sejarah kehidupan manusia. Cara menghadapinya merupakan kajian penting terutama dalam kaitannya dengan penggunaan sumberdaya dan adaptasi manusia terhadap lingkungannya. Secara global, 1,2 milyar orang (23% dari populasi dunia) bertempat tinggal dalam jarak 100 km dari pantai dan kemungkinan 50 % pada tahun 2030. Populasi itu sangat rentan terhadap bahaya-bahaya seperti banjir, tsunami, angin topan dan transmisi penyakit menular yang berhubungan dengan laut. Setiap tahun diperkirakan 10 juta orang mengalami banjir karena badai dan angin topan dan pada tahun 2080 diperkirakan 50 juta orang terancam resiko bencana alam akibat terjadinya perubahan iklim dan meningkatnya kepadatan penduduk. Untuk itu diperlukan kemampuan beradaptasi untuk mengatasi permasalahan akibat perubahan yang terjadi akibat bencana. Oleh karena itu perlu dieksplorasi keterkaitan antara ekosistem dan komunitas manusia sehingga dapat mengatasi kerawanan dan mendorong resiliensi (kelentingan) pasca bencana. Resiliensi yang tinggi dapat mendukung kapasitas sistem sosial-ekologi

dalam menghadapi bencana sehingga dapat mempertahankan struktur-struktur yang penting, proses dan respon positif yang mendukung keberlanjutan komunitas. Resiliensi mencerminkan sejauh mana sistem bersifat adaptif berdasarkan kemampuan yang mereka miliki (dengan adanya keterbatasan organisasi dan tekanan faktor eksternal) serta sejauh mana sistem dapat membangun kapasitas untuk belajar dan terus beradaptasi (Adger, 2005).

Resiliensi komunitas dalam menghadapi bencana merupakan salah satu kajian yang dapat dilihat sebagai suatu fenomena tentang fakta sosial yang ada di masyarakat. Resiliensi berasal dari Bahasa Latin (*resalire* yang berarti bangkit kembali) telah menjadi istilah yang penting dalam bahasa dari berbagai disiplin mulai dari psikologi hingga ekologi. Definisi resiliensi yang utama adalah upaya meningkatkan kemampuan masyarakat untuk pulih setelah bencana secara eksplisit maupun implisit yang mengandung lima konsep inti berikut (Adger, 2013):

1. *Attribute* (ciri atau identitas) : resiliensi merupakan ciri atau identitas komunitas
2. *Continuing* (keberlanjutan) : resiliensi komunitas melekat dan dinamis sebagai bagian dari keberlanjutan masyarakat
3. *Adaptation* (kemampuan adaptasi) : komunitas mampu beradaptasi terhadap kesulitan
4. *Trajectory* (lintasan atau jalan) : adaptasi menunjukkan jalan yang berdampak positif bagi komunitas setelah krisis, terutama terkait fungsinya
5. *Comparability* (Komparatif) : identitas memungkinkan masyarakat untuk dibandingkan dalam hal kemampuan mereka untuk beradaptasi secara positif terhadap kesulitan

Adaptasi merupakan inti dari resiliensi. Adaptasi dapat terjadi baik dalam menanggapi atau dalam mengantisipasi krisis. Dalam berbagai kajian, resiliensi dianggap sebagai kekuatan dasar yang menjadi pondasi dari semua karakter positif dalam membangun kekuatan dalam proses adaptasi dengan lingkungannya. Secara umum, resiliensi ditandai oleh sejumlah karakteristik, yaitu: adanya kemampuan dalam menghadapi kesulitan, ketangguhan dalam menghadapi tekanan ataupun bangkit dari masalah. Resiliensi adalah sebuah proses dinamis

yang mencakup adaptasi positif dalam konteks situasi yang sulit, dalam menghadapi bahaya maupun hambatan yang signifikan. Resiliensi mencakup keberadaan sejumlah kemampuan, karakteristik maupun berbagai kondisi yang tidak bertujuan untuk menghilangkan resiko, akan tetapi lebih pada upaya untuk mampu menghadapi hal-hal yang berpotensi memunculkan krisis dengan cara-cara yang positif. Bagi komunitas yang resilien, resiliensi membuat hidupnya menjadi lebih kuat. Artinya, resiliensi akan membuat komunitas berhasil menyesuaikan diri dalam berhadapan dengan kondisi-kondisi yang tidak menyenangkan, perkembangan sosial, budaya, kompetisi, bahkan dengan berbagai tekanan yang hebat. Setiap adaptasi idealnya dapat meningkatkan kapasitas masyarakat, yaitu, harus menghasilkan hasil dampak yang positif bagi masyarakat setelah mengalami kesulitan. Ini dapat dideteksi dengan mempertimbangkan tingkat fungsionalitas dari masyarakat setelah krisis. Berdasarkan hal itu, resiliensi komunitas adalah kemampuan untuk mengantisipasi risiko, membatasi dampak, dan bangkit kembali secara cepat melalui strategi bertahan hidup, adaptasi, evolusi, dan pertumbuhan dalam menghadapi gejolak perubahan serta memiliki kemampuan mengambil tindakan untuk keberlanjutan resiliensi mereka (Adger, 2013).

Di tingkat masyarakat, resiliensi terkait erat dengan keadaan ekonomi dan politik dari masyarakat, serta kekuatan lembaga-lembaga sosial dan jaringan sosial. Keberlanjutan adalah istilah yang terkait dengan resiliensi dan biasanya menjelaskan beberapa aspek terkait upaya mempertahankan sumber daya lingkungan dan kualitas hidup dari waktu ke waktu. Dalam konteks bencana, hal itu mengacu pada kemampuan lokal mentolerir dan mengatasi kerusakan, menurunnya produktivitas dan berkurangnya kualitas hidup yang ditimbulkan oleh peristiwa ekstrim tanpa bantuan dari luar yang signifikan. Bencana adalah sinyal dari kegagalan masyarakat untuk beradaptasi dengan lingkungannya. Resiliensi terhadap bencana menunjukkan kemampuan untuk keberlanjutan (Morrow, 2008).

Resiliensi didefinisikan sebagai kemampuan kelompok atau masyarakat untuk mengatasi tekanan eksternal dan gangguan sebagai akibat dari perubahan sosial, politik dan lingkungan. Definisi ini menyoroti ketahanan sosial dalam

kaitannya dengan konsep ketahanan ekologi yang merupakan karakteristik ekosistem untuk mempertahankan diri dalam menghadapi gangguan. Ada hubungan yang jelas antara ketahanan sosial dan ekologi, terutama untuk kelompok sosial atau komunitas yang bergantung pada sumber daya ekologi dan lingkungan untuk mata pencaharian mereka. Tetapi tidak jelas apakah ekosistem yang tangguh memungkinkan masyarakat juga tangguh dalam situasi seperti itu. Resiliensi merupakan karakteristik yang berguna untuk menggambarkan situasi sosial dan ekonomi kelompok-kelompok sosial dan mengeksplorasi hubungan potensial antara ketahanan sosial dan ketahanan ekologi (Adger, 2013).

Menurut Adger (2005), resiliensi sosial dan ekologis terhadap bencana dan hasil dari setiap peristiwa ekstrim tertentu dipengaruhi oleh penumpukan atau erosi resiliensi baik sebelum dan sesudah bencana terjadi. Ketangguhan sistem sosial-ekologi menggabungkan mekanisme yang beragam untuk hidup dengan, dan belajar dari, perubahan dan guncangan tak terduga. manajemen bencana memerlukan sistem tata kelola multilevel yang dapat meningkatkan kapasitas untuk mengatasi ketidakpastian dan kejutan dengan memobilisasi berbagai sumber ketahanan. Dengan adanya resiliensi, berarti masyarakat memiliki kapasitas sistem sosial-ekologi untuk mengatasi gangguan berulang seperti badai atau banjir sehingga mampu untuk mempertahankan struktur penting dalam masyarakat. Resiliensi mencerminkan sejauh mana sistem adaptif komunitas mampu mengelola anggotanya komunitasnya dan sejauh mana sistem dapat membangun kapasitas untuk belajar dan beradaptasi. Bagian dari kapasitas ini terletak pada kemampuan regeneratif ekosistem dan kemampuan mereka dalam menghadapi perubahan yang penting untuk kehidupan manusia dan pembangunan masyarakat. Konsep resiliensi adalah pergeseran besar dalam perspektif tradisional, yang mencoba untuk mengontrol perubahan sistem yang diasumsikan stabil, untuk sudut pandang yang lebih realistis bertujuan mempertahankan dan meningkatkan kapasitas sistem sosial-ekologi untuk beradaptasi dengan ketidakpastian dan kejutan.

Dengan demikian, resiliensi komunitas adalah kemampuan untuk mengantisipasi resiko, membatasi dampak, dan bangkit kembali dengan cepat melalui strategi bertahan hidup, adaptasi, evolusi, dan pertumbuhan dalam

menghadapi perubahan yang bergejolak. Definisi tersebut mengandung konsep inti sebagaimana telah diidentifikasi di atas, yaitu: resiliensi sebagai ciri atau identitas, dengan kemampuan beradaptasi pada intinya. Hal ini menunjukkan lintasan yang diinginkan, dan dapat memungkinkan masyarakat untuk menentukan seberapa tangguh mereka dan kemampuan melakukan tindakan untuk meningkatkan resiliensi mereka.

Salah satu dampak dari terjadinya bencana adalah rusaknya sumberdaya alam yang memiliki dampak sangat signifikan terhadap dinamika sistem perekonomian masyarakat, terutama di daerah pedesaan yang mayoritas penduduknya menggantungkan hidup pada pemanfaatan sumberdaya alam. Implikasi dari hal itu adalah terjadinya kerawanan pangan. Kerawanan pangan didefinisikan sebagai kondisi ketidakmampuan suatu rumah tangga/individu untuk menyediakan, mengakses dan memanfaatkan pangan dalam jumlah yang cukup pada kurun waktu tertentu, baik sebagai akibat dari kegagalan produksi, masalah daya beli dan nilai-nilai tentang pangan. Apabila hal itu terus berlanjut maka dapat berakibat pada terjadinya kelaparan, busung lapar atau gizi buruk. Secara teknis dari sisi waktu kejadiannya, kerawanan pangan dibagi menjadi 2 bagian yaitu : “Kerawanan Pangan Transien dan Kerawanan Pangan Kronis”. Kerawanan Pangan Transien adalah : suatu keadaan rawan pangan yang bersifat mendadak dan sementara, yang disebabkan karena bencana, baik bencana alam (misalnya gempa bumi, tsunami, angin kencang, kekeringan) maupun yang disebabkan karena perbuatan manusia (misalnya banjir ataupun konflik sosial, dll). Kerawanan Pangan Kronis adalah : suatu kondisi ketidakmampuan rumah tangga untuk memenuhi standar minimum kebutuhan pangan anggotanya pada periode yang lama karena adanya keterbatasan kepemilikan lahan, aset produksi dan kekurangan pendapatan (Badan Ketahanan Pangan dan Penyuluhan Aceh, 2011).

Pada tanggal 26 Desember 2004, negara-negara di Asia Selatan dan Tenggara mengalami tsunami besar yang terkait dengan gempa kedua terbesar dalam catatan instrumental. Wilayah pesisir di wilayah Indonesia, Thailand, dan Malaysia yang letaknya dekat dengan pusat gempa dampak yang parah, berupa kerusakan sarana dan prasarana kehidupan dan juga kehilangan ratusan ribu

nyawa. Aceh merupakan salah satu lokasi yang mengalami tragedi tsunami tahun 2004. Hal itu berakibat pada perubahan yang signifikan dalam berbagai aspek kehidupan mereka, terutama mereka yang tinggal di wilayah pesisir karena rusak dan terbengkalainya sumberdaya alam yang ada sehingga berdampak pada kondisi perekonomian masyarakat. Perubahan tersebut meliputi struktur sosial-ekonomi, rendahnya kemampuan masyarakat akibat lemahnya institusi lokal, keterbatasan aksesibilitas terhadap sumberdaya alam, perubahan kebijakan pemerintah, kurang efektifnya program penyuluhan pertanian, rendahnya nilai tukar produktivitas pertanian, dan lain-lain.

Menurut catatan pemerintah lokal di Aceh, selama adanya proyek dan intervensi kebijakan pasca konflik dan tsunami, situasi kerawanan pangan masih dapat dicegah. Pada masa awal pasca konflik dan tsunami di Aceh, terdapat banyak lembaga yang fokus terhadap isu kerawanan pangan, tetapi program-program yang dilaksanakan di masyarakat kurang efektif karena tidak adanya integrasi antar lembaga sehingga tidak berkelanjutan bahkan menciptakan ketergantungan dan permasalahan baru di pedesaan. Sejauh ini, masih sedikit penelitian yang berusaha memahami kondisi riil dan faktor penyebab terjadinya kerawanan pangan pada masyarakat pedesaan di Aceh secara lengkap sehingga belum dapat dilakukan identifikasi solusi yang terintegrasi.

Berdasarkan FSVA Nasional 2009, sebanyak 6 Kabupaten (Simeulue, Singkil, Aceh Jaya, Nagan Raya, Gayo Lues dan Aceh Utara) masuk dalam 100 kabupaten terentan yang menjadi prioritas. Sedangkan hasil FSVA Provinsi Aceh Tahun 2010, sebanyak 133 dari 251 kecamatan di Aceh (52,99%) teridentifikasi rentan terhadap pangan. Secara Umum Kerentanan di Aceh terjadi disebabkan oleh : Kemiskinan, Akses Listrik, Akses Air Bersih, *Underweight*, dan perempuan buta huruf (Badan Ketahanan Pangan dan Penyuluhan Aceh, 2016).

Kerawanan pangan dapat diukur dari empat faktor utama, yaitu (Badan Ketahanan Pangan dan Penyuluhan Aceh, 2016):

1. Ketersediaan Pangan yang merupakan sejumlah kebutuhan pangan yang tersedia secara fisik dirumah tangga, baik yang berasal dari produksi sendiri, membeli di pasar maupun bantuan pangan.

2. Aksesibilitas pangan yang dapat didefinisikan sebagai kemampuan rumah tangga dalam memperoleh sejumlah pangan yang dibutuhkan;
3. Pemanfaatan/Konsumsi pangan yang meliputi, pemanfaatan pangan oleh rumah tangga dan kemampuan individual dalam mengabsorpsi nutrisi.
4. Kerentanan Pangan : berkaitan dengan kondisi sumberdaya alam pendukung di wilayah kajian.

C. Penutup

Pasca bencana tsunami, masyarakat Aceh menghadapi situasi yang sulit dan permasalahan yang kompleks secara fisik dan sosial, terutama bagi rumahtangga di pedesaan yang memiliki keterbatasan aksesibilitas terhadap sumberdaya dan ketergantungan masyarakat yang tinggi terhadap sumberdaya alam. Sebagaimana umumnya di Indonesia, masyarakat pedesaan di Aceh juga masih sangat tergantung pada sumberdaya alam dalam memenuhi kebutuhan hidup mereka. Rusaknya sumberdaya dan berbagai sarana serta prasarana pendukung kehidupan mereka berimplikasi pada terjadinya dinamika pada komunitas di pedesaan dalam menjalani kehidupan bermasyarakat, terutama dalam kehidupan perekonomian mereka agar dapat memenuhi kebutuhan keluarga, terutama kebutuhan pangan.

Pada dasarnya, masyarakat yang hidup di pedesaan memiliki mekanisme tersendiri dalam beradaptasi dengan lingkungannya dalam upaya untuk dapat tetap menjaga kelangsungan hidup dan komunitasnya. Demikian juga yang terjadi pada masyarakat di pedesaan Aceh pasca bencana tsunami Tahun 2004. Meskipun bencana itu menimbulkan dampak yang sangat signifikan terhadap kehidupan ekonomi masyarakat, namun ketahanan sosial-ekologi merupakan faktor penentu penting dalam melakukan reorganisasi dalam masyarakat setelah bencana. Individu dan masyarakat melakukan strategi adaptif yang melibatkan mobilisasi aset, jaringan, dan modal sosial baik untuk mengantisipasi dan bereaksi terhadap dampak bencana. Dengan demikian, walaupun kondisi sumberdaya alam sebagai sumber kehidupan masyarakat belum sepenuhnya normal pasca tsunami, namun tidak diperoleh informasi yang menunjukkan bahwa terjadi bencana kelaparan yang kronis pada masyarakat di yang mengalami dampak tsunami.

Penelitian tentang resiliensi komunitas masyarakat Aceh ini adalah upaya untuk mengkaji dimensi sosial-budaya sebagai dampak perubahan pasca konflik dan bencana tsunami. Hal itu penting diketahui karena ada banyak perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat Aceh akibat dampak tsunami terkait dengan kehidupan masyarakat di pedesaan yang tidak hanya menyangkut hubungan masyarakat dengan sumberdaya alam yang terganggu, tetapi juga penting diketahui lebih jauh tentang interaksi sesama anggota komunitas dan luar komunitas sehingga komunitas tetap bertahan walaupun selalu dihadapkan pada situasi yang rawan pangan. Oleh karena itu perlu upaya untuk menjelaskan bagaimana resiliensi masyarakat pedesaan di Aceh pasca konflik dan bencana tsunami dalam kaitannya dengan kerawanan pangan. Analisis ini bermanfaat dalam upaya antisipasi dan mengatasi kerawanan pangan di masyarakat dengan sistem atau kelembagaan yang berbasis pada budaya lokal dan berorientasi pada pemecahan masalah kerawanan pangan.

Daftar Pustaka

- Adger, W. Neil, et all. 2005. "Social-Ecological Resilience to Coastal Disasters. *Science*" 12 Vol. 309, Issue 5737, pp. 1036-1039
- Adger, W. Neil. 2013. *Definitions of Community Resilience: An Analysis*. A CARRI Report.
- Arisandi, Herman. 2015. *Buku Pintar Pemikiran Tokoh-tokoh Sosiologi Dari Klasik Sampai Modern*. Penerbit IRCiSoD. Yogyakarta.
- Badan Ketahanan Pangan dan Penyuluhan Aceh. 2011. *Food Security and Vulnerability Atlas (FSVA)*. Banda Aceh.
- Badan Ketahanan Pangan dan Penyuluhan Aceh. 2016. *Neraca Bahan Makanan dan Peta Rawan Pangan serta Upaya Peningkatan Ketahanan Pangan*. Makalah Workshop Dinas Kesehatan.
- Laeyendecker, L. 1991. *Tata, Perubahan dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*. PT Gramedia Pustaka Utama. Jakarta.
- Morrow, Betty Hearn. 2008. *Community Resilience: A Social Justice Perspective. Community and Regional Resilience Initiative (CARRI) Report Research 4*. Florida.
- Ritzer, George. 2014. *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Pustaka Pelajar. Yogyakarta.

HOBİ EKSTRİM PECINTA REPTIL: Studi Antropologi Budaya pada Komunitas Animal Lovers di Kota Lhokseumawe

Indri Purnamasari¹, Iromi Ilham²

^{1,2} Program Studi Antropologi, Universitas Malikussaleh Lhokseumawe
Aceh-Indonesia

Korespondensi: indripurnamasari709@gmail.com

Abstrak: Salah satu hobi yang berkembang saat ini ialah memelihara hewan liar jenis reptil. Bagi sebahagian masyarakat, hewan tersebut dianggap membahayakan, namun bagi sebahagian yang lain, malah dianggap sebagai “sahabat” sehingga ada yang memelihara dan merawatnya dengan baik, bahkan menjadi hobi yang dicintai. Hobi memelihara reptil memunculkan varian perilaku yang berbasis pada berbagai motivasi dan tujuan yang berkorelasi dengan pandangan hidup (nilai) dan budaya masing-masing masyarakat. Oleh karena itu, tulisan ini mengkaji tentang bagaimana perilaku hobi ekstrim pecinta reptil dengan fokus kajian pada Komunitas Animal Lovers di Kota Lhokseumawe. Penelitian yang menggunakan pendekatan antropologi budaya ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan teknik pengumpulan data observasi, wawancara mendalam, studi dokumen, dan literatur. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui motif dan nilai penting dari lahirnya komunitas tersebut serta untuk mengetahui bagaimana hubungan atau relasi yang terjalin antara manusia dengan hewan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ada beberapa nilai penting yang menjadi latar belakang lahirnya komunitas Animal Lovers Lhokseumawe, di antaranya: (1) nilai budaya, (2) nilai sosial, (3) nilai pendidikan (edukasi), (4) nilai seni (hiburan), dan (5) nilai eksistensi. Kemudian berdasarkan motif dan nilai dalam pelaksanaan kegiatan hobi tersebut, ada beberapa perilaku yang menunjukkan ekspresi sayang terhadap hewan di kalangan Animal Lovers Lhokseumawe, diantaranya adalah; perhatian terhadap hewan (menjaga kebersihan, memberi makan, dan menyediakan tempat tinggal), dan bermain dengan reptil. Perilaku tersebut cenderung menampilkan wujud relasi manusia dengan hewan di kalangan dalam memelihara reptil.

Kata Kunci: Hobi Ekstrim, Reptil, Nilai Budaya, dan Komunitas *Animal Lovers*

A. Pendahuluan

Hobi berasal dari kata bahasa Inggris yaitu "*Hobby*". Menurut KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) kata hobi berarti kegemaran, kesenangan istimewa yang dilakukan pada waktu senggang. Menurut @jaga.id, hobi merupakan suatu kegiatan kasual yang dilakukan secara teratur, dan dikerjakan untuk mendapatkan kesenangan diri. Biasanya kegiatan tersebut dilakukan atas dasar ketertarikan yang sangat kuat dari dalam diri manusia. Hobi pada setiap individu tentunya memiliki tujuan serta manfaat yang ingin dirasakan oleh para pelaku. Salah satu jenis hobi yang sedang marak yaitu hobi memelihara hewan.

Hewan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Hubungan atau relasi antara hewan dengan manusia sering terjadi perubahan dari masa ke masa. Sejarah paling pertama hubungan ini tercatat pada zaman *The Stone Age* atau zaman batu. Fungsi hewan peliharaan adalah untuk membantu pekerjaan manusia. Anjing untuk berburu, sapi untuk menggarap sawah, kuda sebagai alat transportasi. Namun seiring waktu berjalan, hubungan di antara manusia dan hewan peliharaan menjadi lebih kompleks. Hewan dipelihara tidak hanya untuk membantu manusia saja, tetapi juga atas azas hubungan emosional, bahkan untuk meningkatkan status sosial.

Perilaku memperlakukan hewan secara lebih ini bagi sebagian manusia dijadikan sebagai status sosial. Jenis hewan yang dipelihara pun bisa menjadikan status sosial yang berbeda. Jika hewan yang dipelihara merupakan kualitas yang terbaik dan mahal maka status sosial pemiliknya juga akan jauh lebih tinggi daripada yang hanya memelihara hewan biasa. Terkadang status sangat penting dan berharga bagi sebagian manusia. Banyak hewan-hewan mahal yang dibeli dan dijadikan hewan peliharaan hanya untuk menaikkan pamor kekayaan atau hanya sebagai kesenangan semata. Beberapa masyarakat tertarik dalam memelihara hewan-hewan eksotis seperti hewan reptile, hal ini dikarenakan jenis reptile yang beraneka ragam dan mahal harganya. Reptil sendiri merupakan salah satu hewan vertebrata yang memiliki tulang belakang dan berdarah dingin. Hewan ini dapat menyesuaikan suhu tubuhnya sendiri. Dikutip dari profauna.net, bahwasanya di Indonesia diperkirakan ada sekitar 350.000 jenis hewan, di antaranya terdapat 2.000 jenis reptilian.

Salah satu hobi yang berkembang saat ini ialah memelihara hewan jenis reptil. Seperti yang dilakukan oleh masyarakat yang tergabung dalam komunitas Animal Lovers di Lhokseumawe. Animal Lovers Lhokseumawe (ALL) merupakan suatu komunitas yang terdiri dari mahasiswa yang mencintai hewan melata. Komunitas ini beranggotakan 19 orang yang mana semuanya menyukai reptil serta memiliki hewan reptil.

Hal tersebut di atas memotivasi peneliti untuk melakukan penelitian ini. Karena, kegiatan yang dilakukan oleh para anggota komunitas tersebut menjadi suatu hal yang tidak lazim. Keadaan ini menjadikan hobi ekstrim komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe sebagai suatu tindakan dan perilaku yang amat unik untuk diteliti. Oleh karena itu, tulisan ini akan mengupas tentang apa saja nilai penting yang mendorong lahirnya komunitas *Animal Lovers* di Kota Lhokseumawe; serta bagaimana relasi antara manusia dan binatang pada komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe.

B. Metode

Penelitian ini dilakukan di Kota Lhokseumawe dengan dua tempat sebagai lokus utama. Pertama, Taman Riyadhah yang berada di Jalan Merdeka. Berdasarkan hasil pengamatan, tempat ini menjadi lokasi yang sering diadakannya *gathering* oleh *Animal Lovers* Lhokseumawe. Kemudian lokasi kedua yakni di daerah Kuta Blang tepatnya di Jalan Mahoni Gg Jambu, No 42, rumah milik salah satu anggota Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe yang digunakan untuk menyimpan hewan-hewan reptil tersebut.

Penelitian ini merupakan penelitian sosial kualitatif yang menggunakan metode kualitatif deskriptif, yang mana datanya berupa penjabaran atau ulasan yang bersifat deskriptif. Penelitian kualitatif ini adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lain sebagainya. Fenomena tersebut akan dideskripsikan secara holistik dalam bentuk kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah (Moleong 2014 :6).

Penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologi. Pendekatan fenomenologi merupakan pandangan berpikir yang menekankan pada fokus terhadap pengalaman-pengalaman subjektif manusia dan interpretasi-interpretasi dunia (Moleong 2014:15). Artinya, penelitian fenomenologi berusaha memahami budaya melalui pandangan pemilik budaya atau pelakunya (Endraswara 2006: 65). Untuk mendapatkan data dan informasi yang diperlukan, peneliti menggunakan empat macam teknik pengumpulan data, diantaranya; Observasi partisipatif (*participant observation*), wawancara, studi dokumen dan studi literatur.

C. Pembahasan

Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe

Komunitas *Animal Lovers* merupakan satu-satunya komunitas pecinta reptil yang berada di Kota Lhokseumawe. Komunitas ini awalnya merupakan sebuah komunitas pecinta kucing yang dinamakan 'KoPet' (Komunitas Pet). Komunitas ini beranggotakan para siswa serta mahasiswa yang mencintai kucing dan hewan peliharaan lainnya. Namun seiring berjalannya waktu minat dan antusias masyarakat terhadap kucing mulai menurun yang mana berakibat kepada sepi dan vakum sehingga eksistensi aktivitas dari komunitas ini memudar. Setelah beberapa lama vakum salah seorang anggota mempunyai ide serta niat untuk membentuk kembali sebuah komunitas pecinta hewan namun dengan objek utama yaitu hewan reptil. Sehingga komunitas ini diubah menjadi sebuah komunitas pecinta hewan yang lebih memfokuskan kepada pecinta reptil.

Pada tanggal 15 September 2016 terbentuklah komunitas "*Animal Lovers* Lhokseumawe" yang beranggotakan 6 orang. Lambat laun dengan melakukan *gathering* banyak masyarakat khususnya dari siswa dan mahasiswa yang ingin bergabung ke dalam komunitas ini. Setiap calon anggota yang ingin bergabung harus memenuhi syarat tertentu yakni, (1) Setiap calon anggota wajib mempunyai hewan peliharaan pribadi. (2) Setiap anggota wajib bertanggung jawab terhadap hewan peliharaannya. (3) Setiap hewan peliharaan harus didaftarkan kepada komunitas dan tidak boleh diperjual-belikan. (4) Setiap hewan peliharaan yang mati maka pemiliknya akan mendapatkan konsekuensi yang berlaku.



Gambar 1. Komunitas Animal Lovers Kota Lhokseumawe

Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL) merupakan komunitas nonprofit (non formal). Komunitas ini berdiri sendiri tanpa ada ikatan atau hubungan dengan dinas atau lembaga manapun. Tidak hanya itu saja komunitas ini juga tidak memberlakukan anggaran dasar/ anggaran rumah tangga (AD/ART) pada komunitasnya. Walaupun komunitas ini non profit namun mereka tetap membentuk badan struktur organisasi mulai dari ketua hingga jajarannya. Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe beranggotakan 19 orang. Komunitas ini beranggotakan dari semua kalangan dan berbagai latar belakang budaya, profesi dan daerah yang berbeda-beda. Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe terbentuk karena adanya kesamaan hobi dari setiap individu.

Komunitas ini juga memiliki beberapa peraturan dasar yang harus dipatuhi oleh para anggota Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe. Peraturan tersebut dibuat dengan kesepakatan dari hasil musyawarah seluruh anggota komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe. Peraturan-peraturan itu dibuat dengan tujuan agar komunitas ini lebih teratur serta mempermudah jalannya kegiatan rutinitas seperti *gathering* dan segala hal yang berkaitan dengan komunitas.

Jenis-Jenis Hewan Peliharaan Komunitas ALL

Salah satu syarat utama agar dapat bergabung dalam komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe adalah wajib mempunyai hewan peliharaan pribadi. Karena itu setiap anggota memiliki hewan peliharaan masing-masing. Jenis dan jumlah hewan peliharaan sesuai dengan hewan apa yang disukai oleh masing-masing anggota.

Namun secara umum, adapun beberapa jenis hewan yang dipelihara oleh komunitas ini yaitu:

a. Ular (*Serpentes*)

Ular adalah kelompok reptilia tidak berkaki dan bertubuh panjang yang tersebar luas di dunia. Ular merupakan hewan karnivora yang memakan daging dan hewan-hewan kecil lainnya. Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe memelihara ular dengan berbagai jenis, di antaranya:

- *Python Reticulatus* normal (4 Meter)
- *Python Reticulatus Albino Purple* (2,5 Meter)
- *Python Reticulatus Tiger* (2.7 Meter)
- *Python Reticulatus Phantom* (2.5 Meter)
- *Python Reticulatus Super Tiger* (2,3 Meter)
- *Python Reticulatus Platynum Super Dwarf 50%* (1,7 Meter)
- Boa pembelit (*Boa Constrictor*) 75 cm

b. Kadal (*Lacertilia*)

Kadal atau bengkarung adalah kelompok reptilia bersisik berkaki empat (beberapa spesies tidak berkaki dan mirip ular, tetapi bukan ular) yang tersebar sangat luas di dunia. Kadal merupakan hewan yang omnivora yakni memakan daging dan tumbuhan. Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe hanya memelihara beberapa jenis kadal yang dipelihara yakni:

- Biawak air (*Varanus Salvator*)
- Tokek (*Gekko-gecko*)

c. Tarantula (*Theraphosidae*)

Tarantula adalah nama yang diberikan untuk salah satu jenis laba-laba dengan ukuran sangat besar yang umumnya berambut. Laba-laba ini masuk pada famili Theraphosidae dan paling tidak ada sekitar 800 spesies yang telah berhasil diidentifikasi. Sebagian tarantula tidak berbahaya bagi manusia serta tarantula biasanya hidup di bawah tanah dan pohon. Sebagian jenis tarantula banyak yang diperdagangkan karena jenis yang eksotik.

d. Kura-kura (*Testudines*)

Kura-kura adalah hewan bersisik berkaki empat yang termasuk golongan reptil. Bangsa hewan yang disebut (ordo) Testudinata (atau Chelonians) ini khas

dan mudah dikenali dengan adanya 'rumah' atau batok (bony shell) yang keras dan kaku. Kura-kura ada yang bersifat pemakan tumbuhan (herbivora), pemakan daging (karnivora) atau campuran (omnivora). Kura-kura biasanya hidup di rawa, laut dan sebagian ada yang hidup di tanah. Kura-kura merupakan jenis hewan yang bertelur. Kura-kura akan bertelur di dalam tanah dengan menggali dan menetasakan telurnya di dalam tanah.

e. Tupai terbang (*Pteromyini*)

Tupai terbang merupakan salah satu dari jenis tupai yang memiliki kemampuan untuk terbang. Mereka hanya bisa terbang dari satu pohon ke pohon lainnya dengan menggunakan bantuan selaput pada tangan dan kaki yang terhubung ke ekornya sehingga dapat menyeimbangkan tubuhnya. Tupai terbang merupakan jenis mamalia pengerat. Makanan tupai terbang yaitu buah-buahan, kacang-kacangan dan ular kecil.

f. Landak mini (*Erinaceinae*)

Landak mini merupakan hewan mamalia yang aktif di malam hari. Hewan ini merupakan pemakan serangga. Walaupun satu spesies dengan landak biasanya yang mempunyai duri tajam pada tubuhnya namun landak mini berbeda karena duri pada tubuhnya tidak tajam dan aman jika dipegang. Tidak hanya itu, bentuk tubuhnya yang kecil dan menggemaskan membuat banyak orang ingin memeliharanya.

g. Musang (*Paradoxurus*)

Musang merupakan hewan mamalia yang aktif pada malam hari. Musang termasuk hewan karnivora namun beberapa lainnya merupakan herbivora yaitu pemakan buah-buahan.

Nilai Penting Lahirnya Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe

Nilai adalah konsep yang menunjuk pada hal-hal yang dianggap berharga dalam kehidupan manusia, yaitu tentang apa yang dianggap baik, layak, pantas, benar, penting, indah, dan dikehendaki oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Keberadaannya dicita-citakan, diinginkan, dihayati, dan dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari dan menjadi tujuan kehidupan bersama di dalam kelompok masyarakat tersebut, mulai dari unit kesatuan sosial terkecil hingga yang terbesar,

mulai dari lingkup suku, bangsa, hingga masyarakat internasional. (Hanapi, 2017; 94-95).

Sebagaimana ungkapan Abraham Maslow (1908-1970) dalam konsep hierarki kebutuhan, bahwa semua motivasi terjadi sebagai reaksi atas persepsi seseorang individu atas lima macam tipe dasar kebutuhan. Ada beberapa nilai penting terbentuknya serta melahirkan komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe. Di antaranya nilai-nilai tersebut ialah:

1. Nilai Budaya

Koentjaraningrat (dalam Ningsih, 2017) mendefinisikan nilai budaya sebagai konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat menangani hal-hal yang dianggap mulia, bernilai, berharga, dan penting dalam hidup mereka. Dalam suatu komunitas, terdapat nilai-nilai budaya yang saling berkaitan satu dengan lainnya. Sehingga membentuk suatu sistem nilai budaya yang dijadikan sebagai konsep-konsep ideal yang dapat memotivasi dan mengarahkan komunitas tersebut.

Merujuk pada konsep nilai budaya yang dirumuskan oleh F. Kluckhohn dalam Koentjaraningrat (2009;54) hasil kajian tentang orientasi nilai budaya komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL) menunjukkan beberapa aspek yang menjadi dasar motivasi pembentukan komunitas *Animal Lovers* serta dorongan terhadap pelaksanaan setiap kegiatan. Dan aktivitas-aktivitas atau kegiatan tersebut merupakan sesuatu yang dilakukan secara sadar oleh setiap anggota komunitas. Hal tersebut dapat terlihat dari bentuk-bentuk perilaku dan sikap yang dibangun dalam setiap anggota komunitas tersebut. Keadaan ini dapat dijelaskan sebagai berikut.

a. Masalah hakikat hidup

Mensinkronisasikan hasil penelitian tentang orientasi nilai budaya komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe dengan motivasi memelihara reptil sebagai hobi menunjukkan peningkatan motivasi belajar dari setiap anggota komunitas dalam usaha memahami dunia reptile melalui proses *sharing* edukasi reptil terhadap sesama anggota komunitas dan masyarakat. Ini salah satu cara positif mereka dalam memandang proses menuju tercapainya tujuan hidup lebih baik dengan berguna terhadap sesama. Pola perilaku tersebut ditunjukkan dengan adanya rasa saling membantu dalam bermasyarakat.

b. Masalah hakikat dari karya manusia

Dengan memberikan muatan motivasi belajar pada setiap anggota mengenai hal yang berkaitan dengan hewan peliharaannya dan *skill* lainnya yang dibutuhkan, anggota komunitas akan memperoleh keterampilan sebagai modal berkarya. Hal ini lebih mengarah pada terbentuknya *self expression* yakni kemampuan untuk mengekspresikan diri. Sehingga setiap anggota bisa menikmati apa yang sedang ditekuni serta dapat membagikan pengalamannya kepada orang lain melalui proses *sharing*, sosialisasi dan edukasi. Artinya komunitas ALL mampu mengaktualisasikan hasil belajarnya sebagai praktek berkarya sebagai usaha untuk mempertinggi prestasi.

c. Masalah hakikat dari kedudukan manusia dalam ruang waktu

Mengenai masalah kedudukan manusia dalam ruang waktu, komunitas ALL berorientasi pada masa kini. Implementasi hakikat ruang dan waktu terhadap motivasi pembentukan komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe lebih ditekankan pada kemampuan anggota komunitas dalam membangun dan mewujudkan harapan untuk memanfaatkan hidup yang bermanfaat di masa kini. Dan waktu diyakini dapat mengantarkan komunitas ALL ke dalam harapan tersebut. Harapan untuk berkembang dalam mempengaruhi masyarakat dalam melihat reptil yakni menciptakan kehidupan masyarakat yang dapat hidup berdampingan dengan hewan.

d. Masalah hakikat dari hubungan manusia dengan alam sekitarnya

Berkenaan dengan hubungan manusia dengan alam, komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe beranggapan bahwa manusia sepatutnya tunduk pada alam (*subjugation to nature*). Hal ini dikarenakan pemahaman akan pemenuhan kebutuhan hidup manusia masih bergantung pada alam. Komunitas ini menyadari bahwa manusia saat ini tunduk kepada alam. Dengan menciptakan kebiasaan-kebiasaan bersahabat dengan reptil. Hal ini didasari dengan memandang dampak terhadap keseimbangan alam dan ekosistem rantai makanan. Jika ekosistem dan rantai makanan terganggu atau rusak maka manusia akan kesulitan.

e. Masalah hakikat dari hubungan manusia dengan sesama.

Hubungan manusia dengan sesama pada komunitas ALL berorientasi kolateral (horizontal), yakni rasa ketergantungan kepada sesamanya. Komunitas

ALL menyadari bahwa manusia sangat bergantung pada manusia yang lain sehingga saling membantu antara satu sama lainnya. Yang kemudian hal tersebut menciptakan nilai atas sikap atau perilaku, yaitu rasa solidaritas dan kekeluargaan serta saling membantu.

2. Nilai Sosial

Pada dasarnya manusia merupakan makhluk sosial. Sosial sangat erat kaitannya dengan komunitas, hal ini dikarenakan setiap komunitas ada interaksi sosial di dalamnya. Interaksi sosial sebagai perwujudan dari hubungan manusia dengan sesama. Yang kemudian proses tersebut menciptakan nilai atas sikap atau perilaku, yaitu;

a. Nilai Solidaritas dan kekeluargaan

Sebuah komunitas tidak luput dari rasa atau ikatan dari hati yang tumbuh secara alami. Sesama anggota memiliki rasa solidaritas yang tinggi. Bahkan rasa solidaritas ini meluas bukan hanya sesama anggota komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL) saja, namun juga dengan komunitas pecinta reptil di daerah lainnya. Mereka menganggap semua Komunitas *Animal Lovers* adalah keluarga. Tercermin dari pertemuan mereka yang intens, duka cita yang dirasakan bersama, bahkan sampai menampung anggota komunitas lain yang butuh tumpangan untuk menginap, dan banyak lagi lainnya.

b. Saling Membantu

Anggota *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL) selalu bersedia membantu dan menolong anggota yang mengalami musibah. Selain itu anggota *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL) juga tidak segan-segan memberi atau membantu kebutuhan pakan atau lainnya dalam hal perawatan hewan kepada anggota yang membutuhkan. Rasa saling membantu tidak hanya antar anggota saja, bahkan masyarakat biasa yang bukan merupakan anggota ALL juga akan tetap dibantu.

Selama ini yang meminta bantu adalah masyarakat yang pernah mengunjungi kegiatan *gathering* mingguan komunitas tersebut untuk meminta bantuan *rescue* hewan liar. Selain membantu me-*rescue* hewan yang dianggap dapat mengancam manusia, *Animal Lovers* Lhokseumawe juga membuka diri dalam membantu masyarakat untuk mengatasi phobia reptil.

Gambar 1. Animal Lovers Lhokseumawe sedang sosialisasi terhadap pramuka penggalang mengenai pengenalan dan cara penanganan jenis ular.

3. Nilai Pendidikan (Edukasi)

Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe dibentuk untuk menyatukan para penghobi memelihara reptil. Selain itu komunitas ini juga sebagai wadah transformasi informasi dan edukasi mengenai dunia reptil. Keinginan dari setiap upaya yang dilakukan ialah agar terciptanya keseimbangan ekosistem. Dengan menciptakan kebiasaan-kebiasaan bersahabat dengan reptil. Selain itu, paham akan nilai hidup berdampingan antara manusia dan satwa liar menjadi perhatian dari tujuan edukasi yang dilakukan.

Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL), dalam edukasi terhadap masyarakat komunitas ini melakukan kunjungan ke sekolah-sekolah di sekitar Kota Lhokseumawe dan Aceh Utara. Mereka memberikan pengetahuan bahwa jenis ular tidak semuanya berbisa. Dari 2.735 jenis ular di seluruh dunia tidak kurang dari 10% yang berbisa.

Edukasi juga dilakukan terkait perilaku dalam menyikapi ketika masyarakat berhadapan dengan reptil, salah satunya seperti ular. Selain itu penanaman modal dasar terkait tentang upaya rehabilitasi dan konservasi juga dilakukan.

4. Nilai Seni (Hiburan)

Secara umum, seni bisa dikatakan sebagai sesuatu ciptaan manusia yang memiliki nilai keindahan (estetika) dan mampu membangkitkan perasaan orang lain. Seni memiliki beberapa fungsi, di antaranya ialah; Pertama, untuk memenuhi kebutuhan emosional. Untuk memenuhi kebutuhan emosional manusia memerlukan dorongan dari luar dirinya yang sifatnya menyenangkan, memuaskan kebutuhan batinnya.

Kegiatan dan aktifitas sehari-hari yang membuat kelelahan sehingga memerlukan rekreasi. Hal itu berlaku juga pada komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe, mereka bermain dengan reptil sebagai usaha untuk menghilangkan stress dari kepenatan aktivitas harian.

Kedua, sebagai media hiburan. Kesenangan dengan bermain bersama reptil, kemudian diungkapkan oleh Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe dengan membuat kegiatan *gathering*. Kegiatan ini sebagai bentuk sosialisasi yang dilakukan untuk mengkampanyekan hubungan manusia dengan reptil. Dari kegiatan ini Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe mempertunjukkan hewan-hewan reptil

dan non reptil kepada masyarakat. Kegiatan ini juga sebagai ajang hiburan baik bagi pecinta reptil sendiri maupun masyarakat yang menyaksikannya. *Gathering* juga diharapkan dapat menghibur para masyarakat dengan melihat hewan-hewan reptil yang jarang dilihat pada hari biasanya.

5. Nilai Eksistensi Diri

Hobi memelihara reptil dikalangan masyarakat Kota Lhokseumawe masih terbilang sesuatu yang aneh. Terkadang melakukan sesuatu yang aneh juga merupakan suatu keunikan sendiri bagi para pelakunya. Karena hobi tersebut masih terlihat asing bagi kebanyakan masyarakat.

Kegiatan komunitas melalui sosialisasi dan edukasi serta *gathering* memiliki norma yang mengikat pada setiap anggotanya. Kepatuhan terhadap hal-hal yang telah disepakati bersama membawa nilai kebersamaan sehingga berdampak pada peningkatan nilai eksistensi. Hal itu membuat kelangsungan dan keutuhan komunitas ini terjaga. Dan kesediaan platform sosial media tentunya juga mendukung hal tersebut.

Kemudian untuk meningkatkan eksistensi, komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe mengikuti berbagai ajang perlombaan-perlombaan hewan reptil. Bahkan bukan hanya di wilayah Aceh saja, komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe juga mengikuti kontes-kontes yang diselenggarakan oleh *Animal Lovers* Indonesia.

Sosialisasi ke sekolah-sekolah, publikasi di media sosial dan mengikuti kontes untuk menampilkan ular-ular peliharaan menjadi upaya peningkatan eksistensi diri dan komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe. Hal tersebut menunjukkan bahwa setiap anggota menyadari apa yang dibutuhkan untuk meningkatkan eksistensi diri. Salah satunya ialah dengan bergabung dengan komunitas ALL yang dalam setiap kegiatannya selalu berhubungan dengan masyarakat.

Merujuk pada konsep hierarki kebutuhan Maslow, dapat dikatakan bahwa nilai-nilai tersebut muncul sebagai reaksi dari usaha memenuhi kebutuhan dasar yang dilakukan berdasarkan kesadaran diri para *Animal Lovers* Lhokseumawe.

Relasi Antara Manusia dan Hewan

1. Relasi antara Manusia dan Hewan dalam Kacamata Antropologi

P.J. Ucko, Direktur Institut Arkeologi di University College London dalam Jurnal *Balairung* (2018;251) mengatakan bahwa, “garis batas antara manusia dan hewan tidak akan pernah tegas dan jelas. Maka, manusia akan selalu berusaha mendefinisikan kembali dirinya berdasarkan eksistensi hewan. Hal ini ditunjukkan dari produk budaya masyarakat dalam kaitannya dengan relasi terhadap hewan”. Sehingga sampai saat ini perilaku manusia terhadap hewan masih berbeda satu sama lain. Hal tersebut sesuai dengan konteks budaya masyarakat setempat. (Sitohang, 2018;251)

Dalam kajian antropologi, kehadiran binatang merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Manusia berinteraksi dan bahkan memiliki budaya-budaya yang berhubungan dengan binatang, baik dalam ritual, mata pencarian (ternak), maupun sebagai binatang peliharaan yang menjadi gaya hidup manusia.

Relasi antara manusia dan hewan sudah ada sejak jaman *The Stone Age* atau zaman batu. Pada awal mulanya hewan difungsikan untuk membantu pekerjaan manusia oleh karenanya hewan tidak bisa dipisahkan dari manusia karena interaksi ini sama-sama menguntungkan keduanya. Hewan-hewan ini dipelihara untuk memudahkan manusia dalam menjalani hidupnya. Hewan-hewan tersebut seperti anjing untuk berburu, sapi untuk menggarap sawah, kuda sebagai alat transportasi.

Namun seiring berjalannya waktu, hubungan di antara manusia dan hewan peliharaan menjadi lebih kompleks. Hewan dipelihara tidak hanya untuk membantu manusia saja, tetapi juga atas azas hubungan emosional, bahkan untuk meningkatkan status sosial pemiliknya. Hal ini dapat dilihat di zaman modern ini yang mana para pecinta hewan tidak segan-segan menghabiskan uangnya untuk memelihara hewan-hewan langka yang kebanyakan dari jenis reptil. Hewan-hewan ini kemudian dijadikan sebagai ajang pamer di antara sesama pecinta hewan tersebut.

Banyak daerah di dunia memiliki tradisi yang melibatkan hewan. Hal ini juga berlaku di Kota Lhokseumawe (Aceh). Masyarakat Kota Lhokseumawe mengorbankan domba, kambing dan sapi sebagai bagian dari tradisi. Artinya, hewan dibunuh untuk dijadikan makanan. Kemudian hewan juga berkedudukan sebagai mata pencarian manusia. Keadaan ini memposisikan hewan sebagai ternak yang

kemudian mempengaruhi roda perekonomian masyarakat. Hewan-hewan yang dijadikan ternak pun tergolong banyak dan beragam tergantung budaya masing-masing daerah.

Selanjutnya hewan juga dijadikan sebagai binatang peliharaan. Hal ini berkaitan dengan hewan peliharaan sebatas hanya sebagai gaya hidup (*life style*) manusia. Jenis hewan yang dijadikan peliharaan ini pun beragam. Tergantung pada minat dari setiap individu pemelihara. Seperti yang dilakukan oleh anggota Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe yang memelihara reptil dan satwa liar lainnya sebagai hewan peliharaan.

2. Persepsi Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL)

Penelitian fenomenologi berusaha memahami budaya melalui pandangan pemilik budaya atau pelakunya (Endraswara 2006: 65). Artinya, untuk menjelaskan fenomena hobi memelihara reptil ini memerlukan perhatian terhadap persepsi pandangan ALL terhadap lingkungan dan budayanya sehingga mengambil keputusan untuk memelihara reptil sebagai hobinya.

Wujud hubungan komunitas *Animal Lovers* dengan reptil yang berdasarkan motif ingin mengenal, melindungi, dan melestarikan reptil memiliki persepsi dan cara yang berbeda dalam melindungi reptil. Usaha melindungi reptil dilakukan dengan cara menciptakan pola pemikiran pada masyarakat akan hidup berdampingan dengan hewan. Usaha tersebut dilakukan dengan melaksanakan kegiatan edukasi dan sosialisasi dunia reptil kepada masyarakat.

Komunitas ALL berpandangan bahwa hubungan manusia dan hewan itu harusnya seimbang. Karena baik manusia maupun hewan sudah diberikan tempat masing-masing untuk hidup. Kemudian antara manusia dan hewan semestinya hidup berdampingan, tidak ada yang bertindak mencelakai. Respon hewan, baik atau pun buruk tergantung cara manusia memperlakukannya.

Memelihara Reptil sebagai Gaya Hidup *Animal Lovers*

Gaya hidup (*life style*) merupakan cerminan keseluruhan pribadi yang berinteraksi dengan lingkungan. Keadaan itu kemudian dapat disimpulkan bahwa gaya hidup sebagai pola hidup seseorang yang dinyatakan dalam kegiatan, minat dan pendapatnya dalam membelanjakan uangnya dan bagaimana mengalokasikan waktu (Toffler dalam Walker, 2010:186). Gaya hidup dapat memberikan pengaruh

positif atau negatif bagi yang menjalankannya, tergantung pada bagaimana orang tersebut menjalaninya. Begitu pula halnya pada pemilihan hobi memelihara hewan jenis reptil dalam kehidupan sehari-hari untuk memenuhi kebutuhan gaya hidup.

Hobi memelihara hewan reptil berbeda dengan memelihara binatang lainnya. Butuh tenaga ekstra dalam memeliharanya, hal ini dikarenakan reptil merupakan hewan yang sulit dipelihara dibandingkan dengan hewan peliharaan lainnya. Tentunya keadaan ini menjadi dasar pembentuk aktivitas atau kegiatan *Animal Lovers* sebagai wujud pelaksanaan hobinya.

Namun, sebagai penghobi sekaligus pemelihara reptil, muncul kebiasaan baru dalam aktivitas sehari-hari anggota komunitas ini. Keadaan ini sebagai wujud akibat dari hobi yang ditekuni tersebut. Yang kemudian mempengaruhi gaya hidup mereka. Kemudian sebagai peminat dan pemelihara tentunya memiliki dorongan dan ikatan emosional terhadap hewan. Perilaku-perilaku yang dapat mencerminkan keterwakilan rasa sayang terhadap hewan akan dimunculkan. Di antara aktivitas yang menjadi kebiasaan-kebiasaan ialah;

1. Perhatian terhadap hewan

Perhatian tersebut diekspresikan dalam berbagai bentuk sikap, di antaranya; Pertama, peduli terhadap kondisi kebersihan reptil dengan rutin merendam atau memandikan serta menjemur hewan peliharaannya masing-masing. Kedua, memberi makan reptil (hewan peliharaan). Para anggota ALL selalu berusaha dalam menyediakan pakan hewan tersebut. Bahkan ada yang rela menunda membeli sesuatu yang lain hanya untuk agar dapat memenuhi kebutuhan pakan reptil tersebut. Ketiga, menyediakan tempat tinggal yang tepat untuk hidup reptil. Hal ini dilakukan untuk menjamin kenyamanan reptil. Sehingga terjaminnya keberlangsungan hidup reptil dan hewan-hewan peliharaan lainnya.

2. Bermain dengan reptil.

Di sela waktu luang baik pagi maupun sore, para *Animal Lovers* menghabiskan waktu dengan bermain bersama hewan yang dipelihara. Hal itu dilakukan sebagai upaya penghilang stres dari penatnya aktivitas atau kerjaan sehari-hari. Tentunya hal ini dipandang sebagai salah satu pengaruh positif dari hobi memelihara reptil.

1. Perilaku-perilaku yang diuraikan di atas dalam memperlakukan, merawat, memberikan dan memilih makan yang terbaik, menjaga kesehatan, dan sebagainya melahirkan gaya hidup baru bagi pecinta reptil tersebut.

D. Penutup

Komunitas *Animal Lovers* merupakan satu-satunya komunitas pecinta reptil yang berada di Kota Lhokseumawe. Komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe (ALL) berdiri dengan maksud dan tujuan untuk menghimpun dan mewadahi para pemilik serta pecinta hewan baik reptil maupun non reptil agar bisa berkomunikasi, bersosialisasi dan berinteraksi secara positif.

Pencapaian tujuan pembentukan komunitas itu dilakukan dengan maksud untuk meningkatkan dan mengembangkan pengetahuan tentang binatang kepada diri sendiri dan orang lain. Mengadakan *gathering* untuk masyarakat ramai agar lebih mengenal tentang binatang yang berbahaya maupun tidak berbahaya. Serta menjadikan komunitas *Animal Lovers* sebagai tempat bersosialisasi, berbagi ilmu, informasi dan pengalaman baik dari anggota ke masyarakat maupun sebaliknya.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa ada beberapa nilai penting yang membuat lahirnya komunitas *Animal Lovers* Lhokseumawe, di antaranya: (1) nilai budaya, (2) nilai sosial, (3) nilai pendidikan (edukasi), (4) nilai seni (hiburan), dan (5) nilai eksistensi. Kemudian berdasarkan motiv dan nilai dalam pelaksanaan kegiatan hobinya, ada beberapa perilaku yang menunjukkan ekspresi sayang terhadap hewan di kalangan *Animal Lovers* Lhokseumawe, di antaranya yaitu; perhatian terhadap hewan (menjaga kebersihan, memberi makan, dan menyediakan tempat tinggal), dan bermain dengan reptil. Perilaku tersebut cenderung menampilkan wujud relasi manusia dengan hewan di kalangan ALL dalam memelihara reptil.

Dalam kajian antropologi, kehadiran binatang merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Manusia berinteraksi dan bahkan memiliki budaya-budaya yang berhubungan dengan binatang, baik dalam ritual, mata pencarian (ternak), maupun sebagai binatang peliharaan yang menjadi gaya hidup manusia.

Animal Lovers Lhokseumawe memandang hubungan manusia dan hewan semestinya hidup berdampingan, manusia dan hewan semestinya hidup seimbang dan hewan dijadikan teman. Sebagai penghobi sekaligus pemelihara reptil muncul kebiasaan baru dalam aktivitas sehari-hari anggota komunitas ini. Keadaan ini sebagai wujud akibat dari hobi yang ditekuni. Kebiasaan-kebiasaan tersebut misalnya seperti setiap pagi *Animal Lovers* Lhokseumawe rutin merendam atau memandikan serta menjemur hewan peliharaannya masing-masing. Kemudian sebagai peminat dan pemelihara memiliki dorongan dan ikatan emosional terhadap hewan. Perilaku-perilaku yang dapat mencerminkan keterwakilan rasa sayang hewan akan dimunculkan. Di antaranya seperti menjamin kesejahteraan dari segi pakan, memberikan kandang yang layak serta menjaga kebersihan kandangnya dan menjaga kesehatan hewan peliharaan. Bahkan sampai pada tingkat menahan membeli yang tidak penting dulu, dan lebih mengutamakan membeli bahan pokok makanan hewan reptil tersebut

Daftar Pustaka

- Adi, Isbandi Rukminto. 2013. *Intervensi Komunitas Dan Pengembangan Masyarakat Sebagai Upaya Pemberdayaan Masyarakat*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Endraswara, Suwardi. 2006. *“Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan (Ideologi, Epistimologi, dan Aplikasi)”*. Sleman: Pustaka Widyatama
- Fimela.com, 2015. Suka hewan reptil? Ini penyakit yang bisa ditularkan peliharaan anda, diakses dari <http://m.fimela.com/parenting/read/3747137/suka-hewan-reptil-ini-penyakit-yang-bisa-ditularkan-peliharaan-anda>, pada tanggal 03 Desember 2019.
- GOACEH.co. 2017. *Animal Lovers* kampanye bersahabat dengan ular piton, diakses dari <https://m.goaceh.co/berita/baca/2017/09/01/anima-lovers-kampanyekan-bersahabat-dengan-ular-piton>, pada tanggal 03 Desember 2019.
- Hanapi, N. (2017). Nilai Budaya Komunitas Bajo dalam Meningkatkan Motivasi Belajar Life Skill. *JPs: Jurnal Riset dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan* , 94-95.
- Iskandar. 2016. "Implementasi Teori Hirarki Kebutuhan Abraham Maslow terhadap peningkatan kinerja pustakawan." *Jurnal Ilmu Perpustakaan, Informasi, dan Kearsipan Khizanah AlHikmah, Vol 4, No 1* 24-34.
- Hgenboom, Melissa. 2015. *bbc.com*. Juni 17. Accessed Juni 28, 2020. https://www.bbc.com/indonesia/vert_earth/2015/06/150614_vert_earth_binatangpeliharaan.
- Kompasiana.com. 2020. *kompasiana.com*. Maret 03. Accessed Juni 28, 2020. <https://www.kompasiana.com/komjenrg6756/5e5dda6b097f366b4510bed2/pasang-surut-sejarah-hubungan-manusia-dan-hewan?page=1>.
- Keesing, Roger M. 1981. *Antropologi Budaya “Suatu Perspektif Kontemporer”*. Jakarta: PT Gelora Askara.
- Koenjaraningrat, 2003. *Pengantar Antropologi Jilid-I*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Koenjaraningrat, 2009. *Pengantar Ilmu Antropologi*, edisi revisi. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Manis, Hoeda. 2017. *Ensiklopedia Dunia Dalam Binatang: Fakta-Fakta Unik Dan Menarik Dunia Hewan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Moleong, Lexy J, 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Mugnifar Ilham, 2019. “Reptil-Pengertian, Ciri, Klasifikasi, Contoh, dan Gambar, diakses dari <https://materibelajar.co.id/reptil/>, 16 Januari 2020.
- Mulyana, Deddy, 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- O.Hasbiansyah.(2008). Pendekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian dalam Ilmu Sosial dan Komunikasi. *Jurnal Mediator*, Volume 9, No 1.
- Podo, Siwo Prayitno hadi, dkk. (2012). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta Barat: PT Media Pustaka Phoenix.

Profauna.net, 'Fakta tentang Satwa Liar Indonesia, diakses dari <https://www.profauna.net/id/fakta-satwa-liar-di-indonesia#.Xd-BVRgxc0M>, pada tanggal 03 Desember 2019.

Sitohang, L. R. (2018). Tim Ingold: Manusia dan Hewan Semestinya Saling Berbagi Kehidupan. Balairung: Jurnal Multidisipliner Mahasiswa Indonesia Vol.1 No.2 , 251.

KEHIDUPAN BURUH TANI PEREMPUAN DALAM MEMBANTU PEREKONOMIAN RUMAH TANGGA

Cut Intan¹, Richa Meliza²

^{1,2} Program Studi Antropologi, Universitas Malikussaleh Lhokseumawe
Aceh-Indonesia

Korespondensi: *cutintan.net2018@gmail.com*

Abstrak: Penelitian ini bertema antropologi ekonomi yang mengkaji tentang kehidupan buruh tani perempuan dalam membantu perekonomian keluarga di Gampong Keude Krueng, Kecamatan Kuta Makmur, Kabupaten Aceh Utara. Tujuan dari penelitian ini adalah mendapatkan gambaran serta informasi yang mendalam tentang kehidupan buruh tani perempuan di Gampong Keude Krueng. Penelitian ini menggunakan metode pendekatan fungsional-struktural. Adapun hasil dari penelitian menjelaskan bahwa banyaknya kaum perempuan yang berada di Gampong Keude Krueng memutuskan untuk bekerja sebagai buruh tani dikarenakan tiga faktor utama yaitu: Pertama, faktor ekonomi, dimana penghasilan suami yang tidak mencukupi kebutuhan keluarga. Kedua, faktor pendidikan, dimana rendahnya tingkat pendidikan yang menyebabkan mereka tidak mempunyai keahlian lain. Ketiga, faktor sosial budaya. Keadaan inilah yang menyebabkan para perempuan di Gampong Keude Krueng terjun langsung untuk bekerja di luar rumah guna mendapatkan upah. Para perempuan di Gampong Keude Krueng menjalankan kedua perannya dengan baik tanpa mengesampingkan salah satu perannya baik peran di ranah publik maupun ranah domestik.

Kata Kunci: Peran Perempuan, Buruh Tani, Perekonomian.

A. Pendahuluan

Sektor pertanian di Indonesia termasuk sektor utama dalam kegiatan ekonomi Indonesia karena sektor pertanian berperan penting dalam penyerapan tenaga kerja, sumber pendapatan masyarakat, perolehan devisa melalui ekspor, penyedia bahan baku bagi industri, serta penanggulangan kemiskinan (Novia, 2015:17). Partisipasi wanita dalam dunia kerja telah memberikan kontribusi yang besar dalam kesejahteraan keluarganya, khususnya bidang ekonomi. Angka wanita pekerja di Indonesia dan juga di Negara lain masih terus meningkat, hal ini dikarenakan adanya beberapa faktor, seperti meningkatnya kesempatan belajar bagi wanita, keberhasilan program keluarga berencana, banyaknya tempat penitipan anak dan kemajuan teknologi yang memungkinkan wanita dapat mengurus masalah keluarga dan masalah pekerjaan sekaligus (Mudzhakad, 2006: 189).

Keadaan demikian membuat para perempuan memiliki dua peran sekaligus, yaitu peran domestik mengurus rumah tangga dan peran publik yang bertugas di luar rumah atau bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup seluruh keluarga. Usaha peran dan sumbangan perempuan dalam pembangunan termasuk menunjang perekonomian keluarga, ternyata wanita Indonesia terutama di pedesaan menyadari sepenuhnya peningkatan taraf hidup dan kemajuan, sehingga terpenuhi kebutuhan spiritual dan materil. Potensi wanita yang cukup besar jumlahnya itu mempunyai arti dan mengambil bagian secara aktif baik dalam pembangunan dan meningkatkan perekonomian keluarga

Keikutsertaan perempuan dalam kegiatan mencari nafkah tidak lain karena pendapatan suami tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarganya. Keikutsertaan anggota keluarga dalam kegiatan mencari nafkah merupakan upaya peningkatan pendapatan guna mengatasi masalah memenuhi kebutuhan hidup rumah tangga. Namun demikian perempuan juga diwajibkan melaksanakan kewajibannya sebagai ibu bagi anak-anaknya serta istri bagi suaminya di samping ia juga sebagai wanita pekerja.

Lahan pertanian di Gampong Keude Krueng juga banyak menyerap tenaga kerja dibidang pertanian tidak terkecuali tenaga kerja perempuan. Mata pencaharian masyarakat Gampong Keude Krueng mayoritasnya adalah buruh tani

sebagai sumber pendapatan utama mereka, Buruh tani bekerja pada jam 07.30 – 12.00 dan pada jam 01.50-05.50 wib. Para perempuan buruh tani tidak hanya bekerja sebagai buruh tani di desanya saja tetapi perempuan di Gampong Keude Krueng juga bekerja menjadi buruh tani di desa tetangga.

Petani adalah orang yang melakukan kegiatan bercocok tanam hasil bumi atau memelihara hasil ternak dengan tujuan untuk memperoleh kehidupan dari kegiatan yang dilakukannya tersebut. Pada sektor pertanian, petani tidak bisa bekerja secara sendiri dan petani juga membutuhkan buruh tani untuk menyelesaikan pekerjaan mereka. Buruh tani dapat dikatakan sebagai semua orang yang bekerja di ladang milik orang lain dengan tujuan untuk mendapatkan upah. Buruh tani termasuk ke dalam golongan buruh harian lepas (BHL) yang memiliki pengertian buruh yang diikat dengan hubungan kerja dari hari ke hari dan menerima upah sesuai dengan banyaknya hari kerja atau jam kerja atau banyaknya barang atau jenis pekerjaan yang disediakan (Ngangi, 2016: 1-2).

Alasan utama para perempuan di Gampong Keude Krueng bekerja sebagai buruh tani adalah untuk memenuhi kebutuhan hidup serta keinginan tersendiri yang ingin mereka penuhi. Kebutuhan merupakan segala sesuatu yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan sehari-harinya. Para perempuan bekerja sebagai buruh tani yaitu karena masalah ekonomi, dimana penghasilan suami yang tidak memadai sehingga membuat mereka terjun langsung untuk bekerja membantu suami guna mendapatkan upah agar bisa memenuhi segala kebutuhan keluarganya, contohnya pemenuhan kebutuhan pangan, kebutuhan sandang, kebutuhan kesehatan, kebutuhan pendidikan anak-anak mereka, serta kebutuhan sosial budayanya.

B. Metode

Penelitian ini dilakukan di Gampong Keude Krueng, Kecamatan Kuta Makmur, Kabupaten Aceh Utara. Gampong ini merupakan salah satu kawasan pertanian padi di wilayah Kabupaten Aceh Utara. Pertanian merupakan salah satu faktor yang menjadi bagian terpenting bagi masyarakat Kuta Makmur khususnya masyarakat Gampong Keude Krueng. Hingga saat ini mata pencaharian utama mereka masih di sektor pertanian yang membudidayakan padi sebagai sumber pendapatan utama mereka.

Penelitian ini merupakan penelitian sosial yang menggunakan metode kualitatif dengan fokus kajian Antropologi Ekonomi. Data yang diperoleh dalam penelitian ini adalah data kualitatif sehingga metode analisis yang digunakan merupakan metode analisis kualitatif. Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan maksud untuk memperoleh gambaran yang mendalam dengan menghasilkan data deskriptif tentang masalah yang diamati (Moleong, 2014).

Penelitian ini merupakan suatu penelitian kualitatif dengan jenis penelitian lapangan. Secara umum dalam penelitian kualitatif ini menggunakan dua jenis data, antara lain; (1) Data primer, yaitu data yang diperoleh dari hasil observasi partisipatif (*participant observation*) dan hasil wawancara (*interview*) dengan informan di lapangan, (2) Data sekunder, yaitu data yang diperoleh dari dokumen literatur yang memperkaya dari hasil temuan data primer. Adapun data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini dari berbagai buku, jurnal, dan data dari informan.

Informan yang menjadi sumber data terkait dengan tema penelitian ini ada dua jenis, antara lain; (1) Informan kunci, yaitu mereka yang mengetahui dan memiliki informasi atau data utama yang diperlukan dalam penelitian. Informan kunci yang dimaksud adalah buruh tani perempuan. (2) Informan penghubung, yaitu masyarakat yang terlibat langsung dalam membantu peneliti atau memberikan informasi dan situasi lokasi penelitian, informan penghubung dalam penelitian ini adalah; bapak *Geuchik* (kepala Desa), sekdes Gampong dan instansi-instansi pemerintahan lainnya.

C. Pembahasan

Peran Ganda Buruh Tani Perempuan

Peran perempuan dalam rumah tangga merupakan peran penting yang diberikan oleh perempuan sebagai ibu rumah tangga dalam membentuk sebuah keluarga yang sejahtera sebagai unit keluarga terkecil dalam kehidupan masyarakat, berbangsa dan bernegara. Ibu rumah tangga juga merupakan sosok ibu yang berperan dalam: (1). Mengurus rumah tangga seperti memasak, mencuci, menyapu, dan kegiatan domestik lainnya, (2). Mengasuh dan mendidik anak-anaknya sebagai satu kelompok dan peranan sosial, (3). Memenuhi kebutuhan efektif dan sosial anak-anaknya, (4). Menjadi anggota masyarakat yang aktif dan

harmonis dilingkungannya yang diwujudkan dalam berbagai kegiatan seperti PKK, Arisan, Majelis Taklim dan berbagai kegiatan lainnya (Junaidi, 2017 : 2).

Dari penjelasan diatas hal serupa juga terjadi pada masyarakat Gampong Keude Krueng bahwa ibu rumah tangga merupakan para perempuan yang selalu menghabiskan waktunya di rumah, mereka selalu mengerjakan pekerjaan rumahnya seperti memasak untuk keluarganya, menyuci, menyapu, mengurus suami, menjaga dan mendidik anak-anaknya.

Dari hasil wawancara dengan informan menunjukkan bahwa para ibu rumah tangga di Gampong Keude Krueng melakukan perannya dalam kehidupan keluarga dengan baik. Mereka mengurus dan mengelola rumah tangganya dengan baik. Menjalankan perannya sebagai ibu rumah tangga dengan mengurus anak dan suami, mengerjakan pekerjaan rumah, dan juga membantu menambah penghasilan keluarga dengan bekerja sebagai buruh tani setelah semua pekerjaan rumah mereka selesai.

Tuntutan ekonomi dan perubahan anggapan masyarakat bahwa perempuan tidak harus di dapur, telah mendorong perempuan untuk berada pada ranah publik (kerja), baik di pabrik maupun sawah dan ladang (Famelia, 2018: 1). Begitu juga yang terjadi pada masyarakat Gampong Keude Krueng di mana seorang perempuan juga memiliki dua peran sekaligus, mereka harus menjadi seorang ibu rumah tangga dan juga seorang pekerja untuk membantu meringankan beban suaminya. Di samping berperan sebagai ibu rumah tangga, seorang buruh tani harus sebisa mungkin membagi waktu antara seorang ibu dan seorang pekerja. Dalam kesehariannya buruh tani perempuan bekerja mulai pagi bahkan sampai sore agar terpenuhi pendapatan atau kebutuhan keluarga mereka.

Kontribusi Pendapatan Buruh Tani Perempuan

Upah adalah hak/imbalan yang berupa uang yang diterima oleh seseorang setelah melakukan sebuah pekerjaan. Upah buruh tani perempuan sangat berbeda dengan upah buruh tani laki-laki, hal ini dikarenakan anggapan bahwa laki-laki merupakan pekerja dan pencari nafkah utama dalam keluarga. Dengan bekerjanya istri diluar rumah sebagai buruh tani, maka mereka tentu saja memberikan sumbangan dalam memenuhi kebutuhan ekonomi keluarganya. Dari hasil pendapatannya buruh tani perempuan mengalokasikan penghasilannya untuk :

1. Pemenuhan Kebutuhan Ekonomi

Adapun salah satu motivasi yang mendorong para perempuan untuk bekerja yaitu terutama disebabkan oleh kondisi ekonomi keluarga (Femelia, 2018:2-4). Begitu juga yang terjadi pada masyarakat Gampong Keude Kreung bahwa masalah ekonomi merupakan faktor yang sangat mendorong seseorang untuk bekerja, kurangnya pendapatan suami dan banyaknya kebutuhan terkadang bertolak belakang antara kebutuhan dan pendapatan dalam keluarga, yang terkadang mendorong perempuan (istri) untuk membantu meningkatkan perekonomian keluarga. Setiap hari para buruh tani perempuan mengeluarkan uang belanja kurang lebih sebesar Rp. 20.000, inilah salah satu cara yang bisa dilakukan para buruh tani untuk meminimalisir pengeluaran dengan sikap hemat dalam pemenuhan kebutuhan pangan dapat dilihat dari pola konsumsi dan membiasakan hidup sederhana.

2. Pemenuhan Kebutuhan Pendidikan

Kebutuhan pendidikan merupakan kebutuhan yang tidak bisa ditinggalkan begitu saja oleh buruh tani, pendidikan yang dimaksud adalah pendidikan anak. Ibu adalah wanita pendidik pertama dan utama dalam keluarga bagi anak-anaknya. Semua buruh tani pasti memiliki keinginan agar anaknya memiliki masa depan lebih dari sekedar orang tuanya. Buruh tani mengalokasikan sebagian penghasilannya juga untuk memenuhi kebutuhan pendidikan anaknya. Kebanyakan anak dari buruh tani bersekolah di sekolah SD dan SMP di seputaran kecamatan Kuta Makmur, dan jika sudah SMA biasanya mereka bersekolah ke kota Lhokseumawe namun ada juga yang bersekolah di sekitaran kecamatan Kuta Makmur. Karena sebagian besar biaya sekolah di gratiskan, maka orang tua hanya mengeluarkan biaya untuk membeli kebutuhan sekolah seperti seragam, buku tulis, sepatu, tas dan uang jajan sehari-hari anaknya.

3. Pemenuhan Kebutuhan Sosial Budaya

Menurut Junaidi dalam jurnal "Ibu Rumah Tangga" menyebutkan bahwa seorang istri selain menjadi seorang ibu dan seorang pekerja mereka juga tetap aktif dan harmonis dilingkungannya yang diwujudkan dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan seperti: PKK, arisan, majelis taklim dan sebagainya (Junaidi, 2017: 2). Para perempuan di Gampong Keude Krueng juga aktif melaksanakan kegiatan sosial

keagamaan seperti aktif diacara pengajian, wirit yasinan, menghadiri acara sunatan, walimah takziah dan berbagai kegiatan sosial keagamaan lainnya. Seperti hasil wawancara dengan Ibu Nurmala bahwasanya dengan mereka bekerja sebagai buruh tani mereka sudah bisa mempunyai penghasilan sendiri dan mereka juga sudah bisa memenuhi semua kebutuhan keluarga seperti kebutuhan pangan, sandang, pendidikan anak-anaknya serta biaya sosial budaya dalam masyarakat tanpa meminta lagi kepada suaminya.

4. Pemenuhan Kebutuhan Kesehatan

Kesehatan merupakan suatu kebutuhan yang tidak bisa ditinggalkan dari segala kebutuhan yang ada. Hal ini didasarkan karena manusia hidup membutuhkan jasmani dan rohani yang sehat melakukan aktivitasnya. Pemenuhan kebutuhan kesehatan dititik beratkan kepada upaya buruh tani dalam menjaga kesehatan atau menangani masalah kesehatan dengan berobat ke rumah sakit ataupun ke tempat praktik. Namun untuk menghemat biaya para buruh tani biasanya lebih menggunakan cara tradisional untuk berobat seperti meminum perasan jeruk, dikompres, dikerok, dipijit dan lain sebagainya.

D. Penutup

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan di atas secara umum faktor pendorong seorang perempuan untuk bekerja dilatar belakang oleh masalah ekonomi yang dihadapi dalam kehidupan rumah tangga, faktor pendidikan serta faktor sosial budaya. Peranan istri yang bekerja sebagai buruh tani sangatlah berperan dalam peningkatan ekonomi keluarga, kontribusi pendapatan yang diperoleh oleh para buruh tani perempuan digunakan untuk membantu memenuhi kebutuhan pangan dan sandang, pemenuhan biaya pendidikan anak-anaknya, pemenuhan kebutuhan sosial budaya serta pemenuhan kebutuhan kesehatan keluarganya. Sehingga dapat dikatakan bahwa memang pendapatan yang diperoleh oleh buruh tani perempuan adalah untuk memenuhi ekonomi keluarganya.

Daftar Pustaka

- Fauzie, Irvan Varis, 2011. Konflik Sosial Dalam Masyarakat : Kebijakan Negara. Online (<http://Vanfauzie.blogspot.com/2011/10/Konflik-Sosial-dlm-masy.html>, diakses tanggal 20 Januari 2020).
- Femilia septi, at all.2018. *Relasi Gender Dan Kehidupan Sosial Ekonomi Dalam Keluarga Buruh Tani Perempuan Di Kecamatan Panti Kabupaten Jember*. Jurnal An-Nisa', Vol. 11. No 2.
- Junaidi, Heri. 2017. *Ibu Rumah Tangga: stereotype perempuan pengangguran*. Jurnal Kajian Gender dan anak, Vol 12.No. 01.
- Moleong,lexy J. 2014. *Metodelogi Penelitian kualitatif*. PT Remaja Rosdakarya, Bandung.
- Mudzhakat, Anthon. 2006. *Wanita Dalam Masyarakat Indonesia, Sunang Kalijga Press*,Yogyakarta.
- Ngangi, R, Charles. 2016. *Modal Sosial Sebagai Srategi Bertahan Hidup Buruh Tani Di Desa Kopiwangker, Kecamatan Langowan Barat, Minahasa*. Jurnal Agr-SosialEkonomi, Vol 12. No 2A.
- Novia, D. 2015. Marginalisasi Perempuan dalam Pembangunan Pertanian.*Prosiding Seminar Interdisiplin Ilmu Pendidikan Bagi Anak Perempuan, Pemberdayaan Perempuan dan Perubahan Sosial dan Lingkungan*. Program Magister Kajian Perempuan, Program Pasca Sarjana, Universitas Brawijaya, Malang.

ANGON JAWI: ETNOGRAFI SUMBER PENDAPATAN ALTERNATIF PETANI KARET DI DESA BATU GODANG, KECAMATAN ANGKOLA SANGKUNUR

Ari Kamandanu¹, Ade Ikhsan Kamil²

^{1,2} Program Studi Antropologi, Universitas Malikussaleh Lhokseumawe
Aceh-Indonesia

Korespondensi: ade.ikhsan.kamill@unimal.ac.id

Abstrak: Artikel ini berfokus pada upaya proses pemenuhan kebutuhan ekonomi petani karet melalui Angon Jawi di Batu Godang, Kecamatan Angkola Sangkunar. Artinya, artikel ini berusaha untuk mendeskripsikan secara mendalam mengapa petani karet memilih menjadi buruh angon jawi untuk dijadikan sumber ekonomi tambahan dan bagaimana proses pemenuhan kebutuhan ekonomi melalui proses angon jawi. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metodologi penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi. Teknik pengumpulan data menggunakan observasi partisipatif, wawancara dan studi dokumen. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ada beberapa alasan yang menyebabkan petani karet memilih angon jawi menjadi sumber pendapatan alternatif demi pemenuhan kebutuhan keluarga yaitu 1) lokasi lahan yang berdekatan dengan perkebunan karet milik PTPN III yang menguntungkan para petani karet menjadi buruh angon jawi sebagai sumber pendapatan tambahan, 2) Minimnya modal menjadi buruh angon jawi, 3) Resiko pekerjaan yang minim. 4) Waktu bekerja yang hanya setengah hari dan tidak mengikat kepala keluarga.

Kata Kunci: Angon Jawi, Petani Karet, Sumber Pendapatan Alternatif, Etnografi

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang memiliki potensi pertanian yang baik. Salah satu produk pertanian tropika Indonesia yang berpotensi menjadi andalan adalah produk pertanian segar dalam bentuk buah-buahan dan sayuran. Namun potensi tersebut tidak dimanfaatkan walaupun Indonesia memiliki potensi yang besar dan sumberdaya alam yang melimpah (FDS, 2019). Data dari kementerian pertanian pada tahun 2006 memperlihatkan bahwa sebesar 192 juta Ha yang terbagi atas 123 juta Ha merupakan kawasan budidaya dan 67 juta Ha merupakan kawasan lindung. Luasnya areal berpotensi sebagai areal pertanian yang meliputi lahan basah dan kering. Di sisi lain, jumlah luasan lahan, hutan, sungai, rawa, dan danau serta curah hujan yang tinggi sepanjang tahun berpotensi untuk pemenuhan kebutuhan apabila dikelola dengan baik.

Penggunaan lahan untuk tumbuhan tropika seperti karet sudah lama menjadi trend dalam pengelolaan lahan masyarakat di Indonesia. Dalam catatan Dove (1994) via Kamil (2016) bahwa karet menjadi komoditas transformatif kehidupan masyarakat Dayak di Kalimantan dalam hal cara kerja, kepemilikan tanah, relasi terhadap tanah, input tenaga kerja dan distribusi hasil yang diusahakan. Karet memiliki masa keemasan dengan total produksi mencapai 1 ton per hektar (Kementerian Perindustrian). Namun saat ini, harga karet kian hari kian menurun hingga mencapai 4.500/kg sehingga membuat petani karet memutar otak untuk memenuhi kebutuhan ekonomi sebagai sumber penghasilan tambahan. Kondisi tersebut menyebabkan banyak petani karet yang masih hidup di bawah garis kemiskinan dengan tingkat kesehatan yang ala kadarnya karena kehidupan mereka banyak di daerah terpencil (Munir, 2007).

Seperti yang terjadi pada petani di Batu Godang yang terletak di Kecamatan Angkola Sangkunur Kabupaten Tapanuli Selatan yang hampir 90% nya sebagai petani karet. Harga karet yang kian menurun berakibat terganggunya etika subsistensi kehidupan mereka yang berakibat pada pilihan untuk mencari penghasilan lain diluar dari sumber utama mata yaitu petani karet. Bahkan beberapa petani karet ada yang beralih profesi dengan menjadi wiraswasta dengan cara menjual ladang sebagai modal usaha. Selain itu, ada juga yang mempertahankan karetnya dan memilih menjadi buruh *angon* sebagai pekerjaan

sampingan dengan merawat lembu pemodal hingga hari penjualan tiba. *Angon jawi* merupakan kegiatan menggembala dan memelihara ternak milik orang lain. Hewan ternak yang di gembala adalah kambing dan lembu di lahan milik PTPN III dengan memanfaatkan rumput di bawah pohon karet dan pendirian kandang di lahan PTPN.

Studi terkait dengan etika subsistensi menjadi salah satu *core study* dari fenomena ekonomi dan kebudayaan yang sering dikaji oleh para ilmuwan sosial-budaya. Awalnya antropologi ekonomi muncul sebagai sebuah bidang kajian yang memusatkan kajiannya kepada gejala ekonomi masyarakat dalam arti yang substansial yaitu ekonomi sebagai usaha manusia dalam pemenuhan kebutuhan hidup (Sjafri, dkk. 2001:4-16). Diantara banyak pendekatan dalam bidang kajian antropologi ekonomi, bagi penulis, studi terkait dengan sumber pendapatan alternatif masuk dalam secuil dari studi besar yang sudah dimulai oleh para pemikir dari sistem ekonomi personalisme seperti Eric R. Wolf (1966;1969), Samuel L Popkin (1979) dan James C Scott (1983), dan Davies (1973) yang mana mereka memusatkan perhatian studinya terhadap kehidupan petani kecil (peasant) dengan tidak menggunakan analisis material determinan dari Marx (Sjafrie, dkk. 2002, 31).

Berdasarkan kajian yang telah lama dimulai oleh Scot (1983) terkait dengan upaya petani kecil yang mendahulukan selamat dalam kehidupan harmonisnya serta rasionalitas ekonomi dari Samuel L Popkin (1979) yang memiliki strategi jangka panjang dalam hitung untung rugi, maka kajian ini ingin mengkompilasikan upaya yang dilakukan oleh petani karet di Desa Batu Godang yang memiliki strategi untuk mencari penghasilan tambahan melalui *angon jawi* sebagai upaya untuk menghindari batas subsistem ekonomi mereka.

B. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang berfokus pada proses upaya menghasilkan data deskriptif yang berasal dari pengamatan orang-orang sebagai subyek penelitian (Meleong, 2006, 2011). Lokasi penelitian bertempat di Desa Batu Godang Kecamatan Angkola Sangkunur Kabupaten Tapanuli Selatan. Pemilihan lokasi ini karena di desa ini hampir seluruh masyarakat berprofesi sebagai petani karet. Dengan kondisi karet yang tidak mungkin memenuhi kebutuhan sehari-hari, maka petani karet memilih berprofesi sebagai *angon jawi*

sebagai upaya pemenuhan kebutuhan. Selain itu, kondisi rumput sangat banyak dan lahan yang luas berdekatan dengan lahan PTPN III sehingga pemilik modal memilih Desa Batu Godang sebagai lokasi ternak lembunya. Dalam rangka untuk mendapatkan data terkait dengan profil petani karet serta deskripsi Angon Jawi, penulis menggunakan observasi partisipasi dan wawancara mendalam sebagai teknik pengumpulan data. Proses analisis data dalam tulisan ini tidak saja dilakukan setelah semua data terkumpul, namun proses analisis telah dimulai sejak penulis turun ke lapangan pada tahun 2020 sampai dengan Januari tahun 2021.

C. Pembahasan

Desa Batu Godang merupakan sebuah desa yang terletak di Kecamatan Angkola Sangkunur, Tapanuli Selatan, Sumatera Utara, Indonesia. Letak Desa Batu Godang dapat di katakan jauh dari pusat pemerintahan dan jauh dari pusat Kesehatan, jarak tempuh yang di butuhkan dari Desa Batu Godang menuju Kantor Camat Angkola Sangkunur berkisar 20 KM, atau membutuhkan waktu 40 menit – 1 jam perjalanan menggunakan sepeda motor, sedangkan jarak tempuh dari Desa Batu Godang menuju Pusskesmas Angkola sangkunur bejarak 18 KM, atau dapat di tempuh selama 40 menit perjalanan menggunakan sepeda motor.

Menurut informasi yang peneliti dapat dari sekretaris desa, belum ada catatan pasti tentang awal mula berdirinya Desa Batu Godang, namun jika di tinjau dari garis keturunan masyarakat Desa Batu Godang ini ada yang telah mencapai keturunan ketiga, yang apabila di Tarik garis perhitungan maka sejak tahun 1920-an Desa Batu Godang telah di huni oleh masyarakat. Selain itu pada masyarakat desa Batu Godang masih terdapat keturunan portugis yang di percaya bahwa mereka adalah keturunan portugis yang menikah dengan masyarakat lokal pada masa penjajahan dan menetap di Desa Batu Godang. Saat ini jumlah penduduk di Desa Batu Godang sebanyak 2.10 Jiwa yang terdiri atas 682 KK dimana 1.449 jiwa berjenis kelamin laki-laki dan 1.261 jiwa berjenis kelamin perempuan.

Desa Batu Godang memiliki potensi sumber daya alam (SDA) yang sangat baik hal ini di dikarenakan letak geografisnya yang berada di kontur tanah perbukitan dan di tambah lagi sebagian besar Desa Batu Godang berbatasan langsung dengan lahan PTPN III Persero. Lahan PTPN III di sekitaran Desa Batu Godang di tanami pohon karet yang secara otomatis sama dengan sebagian besar lahan pertanian

masyarakat setempat, memiliki lahan karet yang berdampingan memiliki beberapa keuntungan, antara lain kondisi tanah yang subur karena proses pemupukan pada lahan PTPN rutin di lakukan, secara otomatis tanah yang ada di dekat lahan PTPN juga ikut subur karena unsur hara dari pupuk tersebut akan menyebar ke lahan milik masyarakat. Kondisi inilah yang kemudian di manfaatkan oleh masyarakat Desa Batu Godang dengan menanam karet di lahan-lahan pertanian mereka. Sebahagian besar seluruh masyarakat Batu Godang berprofesi sebagai petani karet, selebihnya ada yang berprofesi sebagai pedagang, ASN (Aparatur Sipil Negara) dan sisanya sebagai buruh.

Sebagai salah satu desa dengan tingkat keragaman yang tinggi, Desa Batu Godang memiliki wadah yang menyatukan mereka dalam berbagai kegiatan sosial dan budaya seperti perwiritan yasin ibu-ibu dan bapak-bapak yang rutin dilakukan seminggu sekali, gotong royong dalam kebutuhan sosial-keagamaan, *marpokat karejo* (kegiatan pembagian tugas bagi para pemuda-pemudi dalam perayaan pernikahan) serta *rewang*.

Jenis Sumber Pendapatan Alternatif Petani Karet di Batu Godang

Hidup di bawah tekanan ekonomi yang sulit karena harga getah karet yang terus menurun dan tak kunjung naik, memaksa masyarakat Desa Batu Godang untuk mencari pekerjaan sampingan dalam memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari. Adapun jenis-jenis pekerjaan sampingan yang di lakukan masyarakat desa Batu Godang yaitu :

1. Membuka warung kopi, di manfaatkan masyarakat sebagai sumber pendapatan alternatif. Namun tidak dalam jumlah yang banyak, hanya ada 1 sampai 2 warung kopi di setiap dusunnya, jika di total jumlah warung kopi yang ada di desa Batu Godang sebanyak 10-12 warung kopi.
2. Membuka warung sembako, masyarakat menjadikannya sebagai sumber pendapatan alternatif karena menyediakan berbagai macam jenis kebutuhan pokok. Masyarakat Desa Batu Godang berbelanja beberapa kebutuhan di warung, kondisi ini tentu akan memberi keuntungan bagi masyarakat yang memiliki warung sembako.

3. Buruh Angkat di Pasar, karena Desa Batu Godang memiliki fasilitas desa berupa pasar di tengah desa yang beroperasi setiap hari sabtu. pedagang yang berdagang berasal dari luar daerah Batu Godang. Biasanya dari kecamatan Batangtoru dan Padang Sidempuan. Pada hari sabtu masyarakat desa Batu Godang ada yang bekerja sebagai buruh angkat di pasar. Dalam sehari mereka bisa mendapatkan 50 sampai dengan 100 ribu rupiah dalam kurun waktu seminggu sekali.
4. Buruh *Angon Jawi* merupakan pekerjaan menggembala lembu milik orang lain yang kemudian mendapat upah atau bagian dari lembu yang mereka gembala. Pemilik lembu merupakan masyarakat yang berasal dari luar Desa Batu Godang, yaitu berasal dari kecamatan Batangtoru. Pemilik lembu merupakan pekerja swasta, mereka bukan PNS ataupun karyawan PTPN III Persero, namun mereka adalah orang yang berani meminjam uang ke Bank, artinya orang yang memiliki cukup modal. Mereka percaya, berbisnis lembu di serahkan kepada buruh *angon* untuk di besarkan hingga masa penjualan tiba.

Dalam proses *angon jawi* tentunya memiliki beberapa proses tahapan yang harus di lakukan oleh pemilik modal/toke dan buruh *angon*, Adapun beberapa tahapan tersebut adalah :

- a) Proses pencarian buruh *Angon* yang di lakukan di suatu daerah, bertujuan untuk di jadikan lokasi *angon jawi* dan mencari orang yang bersedia bekerja sama.
- b) Perjanjian di lakukan untuk membuat kesepakatan, artinya aturan yang sudah di sepakati selama *angon jawi* berupa upah yang di tawarkan dan resiko kerugian selama proses *angon jawi* ini di lakukan.
- c) Membuat kesepakatan terkait hak dan kewajiban buruh *angon*, antara lain yaitu: *pertama*, hak buruh *angon* adalah dapat memilih anak yang dilahirkan, berhak meminjam uang, serta meminta perlengkapan pendukung, berhak meminta gaji jika jatuh tempo. *Kedua*, kewajiban buruh *angon* adalah merawat, membersihkan, mengontrol kesehatan lembu, melaporkan kepada pemilik jika hewan tersebut sakit

- d) Penyerahan lembu atau proses mengantar lembu untuk di *angon* kepada buruh *angon* akan di catat tanggal penyerahannya supaya memudahkan saat menghitung hasil serta pembagian hasilnya. Pada saat penyerahan selesai, barulah semua perjanjian beserta hak dan kewajiban mulai berlaku.
- e) Sistem *angon* yang diterapkan di Desa Batu Godang adalah melepaskan lembu ke alam liar, terhitung dari siang hingga sore hari. Para buruh *angon* mulai melepaskan lembu mereka mulai pukul 14.00 hingga pukul 17.30 sampai 18.00. Lembu berada di alam liar untuk mencari makan sedangkan buruh *angon* akan mengikuti atau memantau lembu tersebut. Selain itu buruh menerapkan sistem *arit* atau mengambil rumput untuk pakan lembu. Rumput tersebut di berikan pada saat malam dan pagi tiba, agar lembu yang dia rawat lebih cepat gemuk dan sehat. Sedangkan mengarit rumput dilakukan satu atau dua bulan masa penjualan bertujuan agar lembu terlihat gemuk. karna semakin gemuk lembu yang di *angon* maka semakin tinggi pula harga jualnya. Dengan hal ini lembu tersebut akan menambah hasil bagian buruh *angon*.

Lembu yang di *angon* di Desa Batu Godang umumnya adalah jenis lembu lokal, akan tetapi ada beberapa varian jenis lembu lain seperti Brahman, limosin, Bali, dan Aceh. Akan tetapi jenis-jenis lembu ini tidak lagi asli melainkan hasil dari perkawinan silang secara alami yaitu si mental, mongol, brahman, dan lembu lokal. Dalam proses *angon jawi* biasanya akan terjadi konflik antara pihak buruh *angon* dengan PTPN.III ataupun antara buruh *angon* dengan masyarakat. Hal ini disebabkan antara lain: lembu yang merusak atau menjatuhkan getah hasil sadapan, lembu masuk ke dalam areal pembibitan milik PTPN III, Lembu masuk ke areal perkebunan masyarakat.

Proses Pemenuhan Perekonomian Petani Karet melalui Angon Jawi

Para petani karet di Desa Batu Godang mencari pekerjaan sampingan untuk di jadikan sebagai sumber pendapatan tambahan dengan memilih menjadi buruh *angon* untuk memenuhi kebutuhan. Proses dan modal yang di butuhkan relatif mudah dan murah, hasil dari menjadi buruh *angon* di anggap sangat membantu perekonomian sehari-hari petani karet. Adapun proses pemenuhan perekonomian petani karet melalui *angon jawi* adalah sebagai berikut:

- (1) Menjadi Buruh *Angon* Dengan Sistem Gaji Bulanan yaitu besar pendapatan buruh *angon* tergantung jumlah lembu yang di *angon*, besaran gaji dalam setiap bulanan berkisar 70-80 ribu rupiah. Jumlah lembu yang di *angon* Di Desa Batu Godang rata-rata berjumlah 20-30 ekor lembu, jika di hitung dari 20 ekor lembu maka buruh *angon* menerima pendapatan dengan perhitungan $20 \times 70.000 = 1.400.000$ ribu rupiah setiap bulannya.
- (2) Sistem bagi hasil ini terbagi menjadi dua yaitu pertama, bagi hasil lembu jantan keuntungan dari hasil penjualan akan di bagi menjadi dua bagian, satu bagian untuk si pemilik modal dan satu bagian lagi untuk buruh *angon*. Ini dilakukan dengan cara mengurangi hasil penjualan dengan harga modal awal, kemudian sisa dari hasil pembagian akan di bagi mejadi ke dalam dua bagian, satu bagian untuk pemilik modal dan satu bagian lagi untuk buruh *angon*. Kedua, sistem pembagian lembu betina dalam proses *angon jawi* betina buruh *angon* harus menunggu *jawi* tersebut melahirkan dengan waktu yang harus di tunggu buruh *angon* apabila lembu betina yang di berikan oleh pemilik modal masih *dere* (belum pernah melahirkan) berumur satu tahun maka buruh *angon* harus menunggu *jawi* tersebut berumur dua tahun, setelah berumur dua tahun barulah *jawi* tersebut bisa mengandung.
- (3) Bagi Hasil Dengan Metode 13 : 1 adalah dari setiap 13 ekor lembu yang di *angon* maka satu ekor lembu akan menjadi bagian untuk buruh *angon* dan 12 ekor lembu lainnya menjadi bagian utnuak pemilik modal. Biasanya sistem ini hanya di gunakan pada buruh *angon* yang *menangon jawi* dengan jumlah sangat banyak yang biasanya *mengangon* lebih dari 50 ekor *jawi*. Biasanya lembu yang menjadi bagian untuk buruh *angon* adalah lembu yang memiliki ukuran sedang tidak yang paling besar dan tidak pula yang paling kecil.
- (4) Menjadi Agen Saat Masa Penjualan Idul Adha yaitu keuntungan dari proses bagi hasil dari lembu yang di *angon*, para buruh *angon* biasanya memanfaatkan momen masa penjualan lembu pada saat mendekati Idul Adha menjadi agen penjual lembu. Ada dua tipe agen lembu di Desa Batu godang yaitu sebagai penunjuk jalan dan menjadi agen dengan sistem panjar.

Hubungan Konsep Etika Subsistensi James C. Scott dengan Angon Jawi

Dalam buku moral ekonomi petani Scott menjelaskan bahwa perekonomian buruh pabrik atau karyawan sangat berbeda jauh dengan konsep ekonomi petani. Buruh pabrik atau karyawan mereka sudah mapan dengan gaji dan tanggungan yang di berikan sehingga para buruh atau karyawan tidak perlu lagi memutar kepala untuk mencukupi kebutuhan ekonomi keluarga. Berbeda dengan sistem ekonomi petani dengan segala keterbatasan yang di miliki oleh petani. Kondisi ini memaksa petani harus memutar otak lebih keras untuk memenuhi kebutuhan ekonominya dan mencari sumber pendapatan tambahan untuk bisa bertahan hidup. Konsep “Utamakan Keselamatan” Scott menjelaskan berada di garis kemiskinan misalnya gagal panen yang sangat menyulitkan kehidupan petani sehingga harus mencari pendapatan alternatif.

Hal ini berkaitan dengan konsep Ekonomi Subtantif dengan *angon jawi* yang di lakukan oleh petani karet di Desa Batu Godang yaitu kegiatan *angon jawi* yang di lakukan petani karet di Desa Batu Godang. Bertahan hidup di tengah merosotnya harga karet yang tidak kunjung naik dan di perparah dengan harga sembako yang kian hari kian melambung naik. Menjadi buruh *angon*, para petani karet di Desa Batu Godang mendapat sumber pendapatan tambahan. Kondisi ini tentu sejalan dengan konsep dahulukan selamat yang di jelaskan oleh James C. Scott dimana kondisi petani yang kehidupannya sangat dekat dengan garis kemiskinan harus mencari cara atau mencari sumber penghasilan untuk bisa tetap bertahan.

Relasi Sosial-Produksi

Relasi produksi sosial dan teknis: termasuk relasi properti, kekuasaan, dan kontrol yang mengatur aset produktif masyarakat, relasi dan bentuk kerja kooperatif dari asosiasi, relasi antara orang-orang dan objek-objek pekerjaan mereka, serta relasi antara kelas-kelas sosial.

1. Patron- Client

Menurut Scott patron klien merupakan hubungan timbal balik antara dua orang (yang memiliki perbedaan status sosial ekonomi) yang dijalin secara khusus atau dengan dasar saling menguntungkan, serta saling memberi dan menerima, dimana status sosial yang lebih tinggi (patron) dengan adanya sumber daya yang dimiliki. Praktek *angon jawi* di Desa Batu Godang merupakan suatu contoh patron-

clien, dimana pemodal adalah orang yang bestatus sosial ekonomi lebih tinggi sebagai Proton dan buruh *angon* yang beeperan sebagai clinet. pemilik modal mendapat keuntungan dari hasil penjualan begtiu juga buruh *angon* mendapat keuntungan atau upah yang dapat memenuhi kebutuhan ekonomi keluarganya.

2. Hak dan kewajiban

Dalam skripsi *angon jawi* yang menjadi hak nya adalah upah yang di terima oleh *angon jawi* sedangkan kewajiban adalah segala sesuatu yang harus di lakukan dalam pekerjaan yang menjadi tanggung jawabnya.

3. Aktor

Dalam skripsi ini yang menjadi actor adalah pemilik sapi dan juga buruh yang merawat dan menjaga sapi tersebut, dan orang-orang sekitar yang menjadi aktor pendukung.

4. Aspek Ideologi dan Politik

Ideologi adalah Kemampuan pada rangkainan nilai yang dikandungnya dapat memenuhi serta menjamin segala aspirasi dan kehidupan manusia. Sedangkan aspek politik sebagai kondisi dinamika kehidupan yang berisi keuletan, ketangguhan dalam menghadapi dan mengatasi tantangan, ancaman, hambatan, serta gangguan yang datang dari luar maupun dari dalam. Hal inilah yang sedang di terapkan petani karet di Desa Batu Godang di sebabkan oleh harga jual getah karet yang kian hari kian menurun. Proses adaptasi dengan cara mencari sumber pendapatan alternatif untuk bertahan hidup dengan memilih menjadi buruh *angon jawi* sebagai upaya adaptasi. upaya adaptasi menjadi buruh *angon* untuk memenuhi kebutuhan ekonomi sehari-hari, sandang pangan hingga mampu menyekolahkan anak sampai ke jenjang SLTA.

D. Penutup

Berdasarkan hasil penelitian yang telah penulis lakukan tentang *angon jawi* sebagai sumber pendapatan tambahan pada masyarakat Desa Batu Godang Kecamatan Angkola Sangkunur. Maka penulis dapat menarik beberapa kesimpulan yaitu :

1. Masyarakat Desa Batu Godang adalah desa yang hampir seluruh masyarakatnya berprofesi sebagai petani karet. Di tengah merosotnya harga getah karet para petani harus bekerja sebagai buruh *angon jawi* untuk bisa bertahan hidup.

2. Alasan petani karet memilih menjadi buruh *angon jawi* sebagai sumber pendapatan tambahan untuk mencukupi kebutuhan ekonomi keluarga adalah :
 - a) lokasi lahan yang berdekatan dengan perkebunan karet milik PTPN III yang menguntungkan para petani karet menjadi buruh *angon jawi* sebagai sumber pendapatan tambahan, karena mereka bisa memanfaatkan lahan PTPN untuk di jadikan lokasi *angon jawi*. Para buruh *agon* memanfaatkan rumput yang tumbuh di sekitaran lahan karet PTPN III sebagai pakan *jawi* yang mereka *angon*.
 - b) Minimnya modal menjadi *buruh angon jawi*. Untuk menjadi buruh *angon jawi* sangat sedikit modal yang di butuhkan, karena semua modal di tanggung oleh pemilik modal. Untuk menjadi buruh *angon jawi* hanya perlu mencari lokasi lahan yang tepat untuk di jadikan lokasi *mengangon jawi* dan mencari lokasi yang tepat untuk mendirikan kandang *jawi*. kandang *jawi* biasanya di didirikan di lahan milik PTPN III. Dalam pemilihan lahan untuk mendirikan kandang buruh *angon* harus mencari lahan kosong yang sudah tidak ada tanaman karet, hal ini di lakukan agar tidak mengganggu para karyawan PTPN bekerja.
 - c) Resiko pekerjaan yang minim. Bekerja sebagai buruh *angon* merupakan pekerjaan yang sangat minim resiko kerugian, hal ini dikarenakan segala kerugian yang terjadi pada dalam proses *angon* di tanggung oleh pemilik modal, selagi kerugian itu tidak bersumber dari kesalahan dan kelalaian buruh *angon* maka kerugian itu di tanggung oleh pemilik modal dan tidak di beratkan kepada buruh *angon*, akan tetapi apabila kerugian itu berasal dari kesalahan dan kelalaian buruh *angon* barulah buruh *angon* harus bertanggung jawab.
 - d) Waktu bekerja yang hanya setengah hari dan tidak mengikat kepala keluarga. Kegiatan *mengangon jawi* di lakukan mulai pukul 14.00 atau setelah makan siang, kondisi ini sangat menguntungkan para petani yang bekerja sampingan menjadi buruh *angon jawi*. Setelah waktu makan siang mereka bekerja sebagai buruh *angon jawi*, selain waktu kerja yang di mulai dari sinag bekerja mejadi buruh *angon jawi* juga tidak mengikat kepala keluarga, seluruh anggota keluarga juga bisa melakukan pekerjaan *angon*. Hal ini juga

mejadi alasan mengapa petani karet memilih menjadi buruh *angon*, karena di saat mereka ada keperluan pada siang hari, pekerjaan *angon jawi* dapat di kerjakan oleh anak atau istri.

3. Pemenuhan perekonomian petani karet melalui *angon jawi* terbagi menjadi beberapa cara yaitu :
 - a) Menjadi buruh *angon* dengan sistem gaji bulanan tidak berbeda jauh dengan sistem gaji pada buruh pabrik, pemilik modal akan memberi gaji di setiap tanggal yang telah di sepakati. Adapun besaran gaji buruh *angon jawi* rata-rata per ekor adalah sebesar 70-75 ribu rupiah.
 - b) Menjadi buruh *angon jawi* dengan sistem bagi hasil. Sistem bagi hasil dalam proses *angon jawi* terbagi menjadi 2 cara yaitu: pertama, Sistem bagi hasil lembu jantan keuntungan dari hasil penjualan akan di bagi menjadi dua bagian, satu bagian untuk si pemilik modal dan satu bagian lagi untuk buruh *angon*. Kedua, Sistem pembagian lembu betina dalam proses *angon jawi* betina buruh *angon* harus menunggu *jawi* tersebut melahirkan. Apabila lembu betina yang di berikan oleh pemilik modal masih *dere* (belum pernah melahirkan) berumur satu tahun maka buruh *angon* harus menunggu *jawi* berumur dua tahun, setelah berumur dua tahun barulah *jawi* tersebut bisa mengandung.
 - c) Sistem bagi hasil Dengan Metode 13 : 1 adalah dari setiap 13 ekor lembu yang di *angon* maka satu ekor lembu akan menjadi bagian untuk buruh *angon* dan 12 ekor lembu lainnya menjadi bagian untuk pemilik modal. Biasanya sistem ini hanya di gunakan pada buruh *angon* yang men*angon jawi* dengan jumlah sangat banyak yang biasanya *mengangon* lebih dari 50 ekor *jawi*. Biasanya lembu yang menjadi bagian untuk buruh *angon* adalah lembu yang memiliki ukuran sedang tidak yang paling besar dan tidak pula yang paling kecil.

Daftar Pustaka

- Davis, William G. 1973. *Social Relations in Phillipine Market*. Barkeley: University of California Press.
- FDS. 2019. "Sektor Pertanian di Indonesia dan Potensinya", www.fulldronesolutions.com, *Online* diakses tanggal 3 Desember 2019.
- James C. Scott. 1985. *Weapons of The Weak*. New Haven: Yale University Press.
- James C. Scott.1976. *Moral Ekonomi Petani Pergolakan dan Subsisstensi di Asia Tenggara*. LP3ES Lembaga Penelitian dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.
- Kementrian Perindustrian " Produktivitas Indonesia Kalah Dengan Malaysia dan Thailand ["https://kemenperin.go.id/artikel/7341/Produktivitas-Karet-Nasional-Kalah-dari-Malaysia-dan-Thailand"](https://kemenperin.go.id/artikel/7341/Produktivitas-Karet-Nasional-Kalah-dari-Malaysia-dan-Thailand).
- Meleong. 2006. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung. PT. Remaja rosdakarya
- Meleong. 2011. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung. PT. Remaja rosdakarya
- Munir, Misbahul, 2017. "Ekonomi Politik Kehidupan Petani Karet". Online (<http://indonesia.tempo.com>.)
- Nasruddin, dkk. 2008. *Kearifan Lingkungan dalam Perspektif Budaya Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Popkin, Samuel L. 1979. *The Rational Peasant*. Barkeley: University of California Press.
- Sjafri Sairin,dkk 2002. *Pengantar Antropologi Ekonomi*. Yogyakarta: Pusataka Pelajar.
- Wolf, Eric R. 1965. *Peasant*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.



9 772614 556006