



ACEH ANTHROPOLOGICAL JOURNAL

VOLUME 6 NOMOR 1 APRIL 2022

ETNIS MENTAWAI DAN KONDISI KETAHANAN PANGAN LOKAL PADA
MASA PANDEMI COVID-19

Robi Mitra, Erwin

EKSISTENSI MASYARAKAT ADAT DI TENGAH REVOLUSI INDUSTRI 4.0
Hafsah Aqilla, Denta Amelia, Fatiya Rahmah, Arif Budi Abraham, Faizi

AKTUALISASI STATUS SOSIAL MELALUI UPACARA ADAT MASYARAKAT
BATAK TOBA DI KAWASAN DANAU TOBA

Harisan Boni Firmando

FENOMENA BUDAYA MASYARAKAT ACEH TERHADAP PERILAKU PEMBERIAN
ASI EKSKLUSIF

Cut Andyna

PENYELESAIAN SENGKETA MASYARAKAT MELALUI PERADILAN ADAT
DI DESA TAMPUR PALOH

Ary Raihan, Filkarwin Zuska

PENINGKATAN KESEJAHTERAAN MASYARAKAT MELALUI BUDIDAYA
TAMBAK UDANG DI DESA TAPAK KUDA KECAMATAN TANJUNG PURA

Muhammad Yugo Pratama, Filkarwin Zuska

KERAWANG GAYO: STUDI ETNOGRAFI DI KAMPUNG BEBESAN
KABUPATEN ACEH TENGAH

Rosdiani, Ibrahim Chalid



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**

EDITORIAL TEAM

- Penanggung Jawab : Abdullah Akhyar Nasution
Editor in Chief : Ibrahim Chalid
Managing Editor : Iromi Ilham
Editorial Board : Al Chaidar
M. Nazaruddin
Teuku Kemal Fasya
Pangeran Putra Perkasa
Rizki Yunanda
Ade Ikhsan Kamil
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)
Sekretariat : Purnama Sari
Layouter : 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 6 Nomor 1 untuk Edisi April 2022. *Aceh Anthropological Journal* (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.

Alhamdulillah *Anthropological Journal* (AAJ) telah terakreditasi SINTA 5 dari tahun 2019-2023 berdasarkan Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi, Riset, dan Teknologi Nomor 164/E/KPT/2021, 27 Desember 2021 tentang Peringkat Akreditasi Jurnal Ilmiah Periode II Tahun 2021. *Aceh Anthropological Journal* (AAJ) secara konsisten memuat tujuh tulisan untuk setiap edisi. Tulisan-tulisan yang dihadirkan di hadapan pembaca pada edisi ini bentuk “pembayangan” dari peneliti yang dirajut dari data lapangan. Hasilnya pun menunjukkan adanya sudut-sudut pandangan dari kenyataan yang dibayangkan. Adanya sudut-sudut dari kenyataan yang tidak tunggal menunjukkan setiap pandangan dari peneliti hanyalah sebuah wacana yang ingin dibicarakan dan diomongkan dalam berbagai media baik dalam bentuk artikel.

Terima kasih kami ucapkan kepada sekalian penulis, juga kepada segenap editor, pengelola jurnal AAJ dan para reviewer. Terakhir, teristimewa kepada para pembaca sekalian. Anda akan mejadi agen dalam penyebaran pengetahuan. 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

ETNIS MENTAWAI DAN KONDISI KETAHANAN PANGAN LOKAL PADA MASA PANDEMI COVID-19 Robi Mitra, Erwin	1-14
EKSISTENSI MASYARAKAT ADAT DI TENGAH REVOLUSI INDUSTRI 4.0 Hafsah Aqilla, Denta Amelia, Fatiya Rahmah, Arif Budi Abraham, Faizi	15-26
AKTUALISASI STATUS SOSIAL MELALUI UPACARA ADAT MASYARAKAT BATAK TOBA DI KAWASAN DANAU TOBA Harisan Boni Firmando	27-45
FENOMENA BUDAYA MASYARAKAT ACEH TERHADAP PERILAKU PEMBERIAN ASI EKSKLUSIF Cut Andyna	46-57
PENYELESAIAN SENGKETA MASYARAKAT MELALUI PERADILAN ADAT DI DESA TAMPUR PALOH Ary Raihan, Filkarwin Zuska	58-72
PENINGKATAN KESEJAHTERAAN MASYARAKAT MELALUI BUDIDAYA TAMBAK UDANG DI DESA TAPAK KUDA KECAMATAN TANJUNG PURA Muhammad Yugo Pratama, Filkarwin Zuska	73-85
KERAWANG GAYO: STUDI ETNOGRAFI DI KAMPUNG BEBESAN KABUPATEN ACEH TENGAH Rosdiani, Ibrahim Chalid	86-95

ETNIS MENTAWAI DAN KONDISI KETAHANAN PANGAN LOKAL PADA MASA PANDEMI COVID-19

Robi Mitra¹, Erwin²

^{1,2} Program Studi Magister Antropologi, Universitas Andalas Padang-Indonesia
Korespondensi: *robimitra04@email.com*

Abstract: This research aims to describe food security in the Mentawai Ethnic community during the Covid-19 pandemic. The implementation of health protocols resulted in reduced community mobility due to the number of prohibitions and obligations that must be carried out by the community. In the Mentawai ethnic community, it is marked by a decrease in the number of ships used by rice food traders. This condition is expected to strengthen local food security in the Mentawai ethnic community (taro, banana, and sago). This research was conducted in Goiso Oinan Village, one of the villages on Sipora Island, North Sipora District which is approximately 20 km from the capital city of the Mentawai Islands Regency (Tuapejat). This study uses qualitative methods (purposive sampling) and descriptive data analysis by describing the results of ethical analysis and emic analysis and local food security in the Mentawai ethnic community. The result findings indicate that people are aware of local food (taro, banana, and sago). For instance, consumption previous the Covid-19 pandemic ate rice 3 times a day, now it turns into 1 meal of rice and replaces local food in meeting daily needs. There is also a sense of pride in the existence of local food which exceeds the needs of the family.

Keywords: *Mentawai, Condition, Local Foods, Covid-19*

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan ketahanan pangan pada masyarakat Etnis Mentawai pada masa pandemi Covid-19. Implementasi pelaksanaan protokol kesehatan telah mengakibatkan mobilitas masyarakat berkurang karena adanya sejumlah larangan dan kewajiban yang harus dilakukan oleh masyarakat. Pada masyarakat Etnis Mentawai ditandai dengan berkurangnya frekuensi jumlah kapal yang digunakan oleh pedagang sehingga ketersediaan pangan beras menjadi berkurang. Kondisi ini diduga akan memperkuat ketahanan pangan lokal pada masyarakat Etnis Mentawai (keladi, pisang dan sago). Penelitian ini dilakukan di Desa Goiso Oinan, salah satu desa di Pulau Sipora Kecamatan Sipora Utara yang berjarak kurang lebih 20 Km dari ibu kota Kabupaten Kepulauan Mentawai (Tuapejat). Penelitian ini menggunakan metode kualitatif (penarikan sampel secara purposive sampling) dan analisis data yang bersifat deskriptif dengan memaparkan hasil analisis etik dan analisis emik serta kaitannya dengan ketahanan pangan lokal pada masyarakat Etnis Mentawai. Temuan penelitian menunjukkan bahwa terjadi meningkatnya kesadaran masyarakat akan pangan lokal (keladi, pisang dan sago). Contohnya, pola konsumsi sebelum pandemi Covid-19 makan nasi 3 kali sehari, sekarang berubah menjadi 1 kali makan nasi dan diganti mengonsumsi pangan lokal dalam pemenuhan kebutuhan sehari-hari. Terlihat juga rasa bangga akan keberadaan pangan lokal yang jumlahnya melebihi dari kebutuhan keluarga.

Kata Kunci: *Mentawai, Kondisi, Pangan Lokal, Covid-19*

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara kepulauan yang memiliki beragam suku atau etnis, bahasa dan budaya pada setiap daerahnya. Masing-masing suku dan budaya yang ada memiliki keunikan tersendiri. Salah satu etnis yang berada di negara Republik Indonesia yaitu etnis Mentawai. Etnis Mentawai pada umumnya berada di daerah Kabupaten Kepulauan Mentawai Provinsi Sumatera Barat. Budaya dan tradisi yang ada pada etnis Mentawai memiliki keunikan tersendiri, salah satunya budaya terhadap makanan pokok lokal. Menurut Erwin (2017), makanan pokok masyarakat Mentawai adalah sagu, keladi dan pisang, ketiga makanan pokok tersebut tersedia dalam jumlah yang cukup. Dalam penelitiannya menunjukkan bahwa adanya perbedaan yang signifikan antara masyarakat yang berada di Pulau Siberut dengan tinggal di tiga pulau lainnya. Masyarakat di Pulau Siberut menjadikan sagu sebagai makanan utama, kemudian disusul oleh pisang dan keladi. Sedangkan masyarakat yang tinggal di tiga pulau lainnya menjadikan keladi sebagai makanan utama, kemudian disusul oleh pisang dan sagu.

Masyarakat etnis Mentawai pada umumnya lebih dikenal dengan makanan pokoknya dari hasil olahan sagu, namun berbeda dengan masyarakat etnis Mentawai yang berada di desa Goiso Oinan Pulau Sipora Kabupaten Kepulauan Mentawai. Mereka memakan keladi, pisang, toek dan babi sebagai makanan pokok lokalnya. Pangan pokok lokal ini menjadi sebuah kebutuhan sehari-hari untuk mempertahankan hidupnya. Komoditas pangan lokal tersebut mereka olah menjadi sebuah makanan yang siap untuk disantap, misalnya keladi dan pisang yang direbus, kemudian ditumbuk hingga lumat serta ditaburi dengan parutan kelapa. Masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan menyebut makanan ini dengan istilah "*subbet*". Subbet ini bisa dimakan bersama cacing tawar (*toek*) atau ikan yang sudah dimasak. Kemudian, selain untuk makanan sehari-harinya, komoditas pangan lokal etnis Mentawai di desa Goiso Oinan tersebut juga menjadi nilai ekonomis untuk membeli kebutuhan dalam rumah tangganya. Mereka menjual hasil-hasil kebunnya kepada pemasok yang datang dari luar desa tersebut. Biasanya pemasok ini datang ke desa ini dua kali dalam sebulan. Namun berbeda kondisinya sejak pandemi Covid-19, harga hasil kebun menjadi turun bahkan tidak ada orang yang membeli ke desa tersebut sehingga buah hasil kebunnya dibiarkan saja hingga membusuk.

Berdasarkan kasus yang tersebut, maka penulis dapat membuat rumusan masalah yaitu, bagaimana kondisi pangan lokal etnis Mentawai pada masa pandemi Covid-19 di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai? Fokus utama dalam tulisan ini yaitu menjelaskan mengenai etnis Mentawai dan kondisi komoditas pangan lokalnya pada masa pandemi Covid-19 di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai. Hal ini menarik untuk dikaji karena masyarakat etnis Mentawai yang berada di Kepulauan memiliki permasalahan yang cukup rumit pada masa pandemi Covid-19. Salah satu masalah yang dihadapinya yaitu dalam bidang hasil pertanian pisang. Masyarakat di desa Goiso Oinan Kabupaten Kepulauan Mentawai pada umumnya memiliki kebun pisang. Selain sebagai makanan, pisang juga sebagai sumber uang. Sejak pandemi Covid-19, pisang tidak lagi berharga karena tidak ada yang datang membelinya, sehingga dibiarkan saja membusuk dipohonnya.

B. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode penelitian kualitatif dan metode etnografi karena penelitian ini hanya dapat dilakukan dengan cara wawancara mendalam sehingga tidak dapat diukur angka-angka. Ada dua belas pendekatan yang digunakan (Spredley, 2007) yaitu menetapkan informan, melakukan wawancara, membuat catatan etnografis, mengajukan pertanyaan deskriptif, melakukan analisis wawancara, membuat analisis domain, mengajukan pertanyaan struktural, membuat analisis taksonomi, mengajukan pertanyaan kontras, membuat analisis komponen, menemukan tema-tema budaya dan menuliskan etnografi. Lokasi penelitiannya di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai. Alasan memilih desa ini sebagai tempat penelitian karena di desa ini masih terdapat banyak komoditas pangan lokal dan berdampak Covid-19 yang cukup memprihatinkan. Informan yang menjadi sumber informasi dalam penelitian ini yaitu kepala desa, kepala dusun dan beberapa masyarakat petani yang berasal dari etnis Mentawai. Untuk teknik pengumpulan data, peneliti melakukan observasi partisipasi, wawancara mendalam, melalui studi kepustakaan dan dokumentasi.

C. Pembahasan

1. Kehidupan Ekonomi Etnis Mentawai Secara Umum

Mentawai merupakan salah satu etnis yang berada di Kabupaten Kepulauan Mentawai Provinsi Sumatera Barat. Dari berbagai tulisan, masyarakat etnis Mentawai dianggap sebagai suku yang terasing dan hidup dengan sederhana (Koentjaraningrat, 1885). Akan tetapi anggapan-anggapan tersebut, sekarang sudah mulai berubah karena adanya pengaruh dari masyarakat luar yang datang ke daerah tersebut. Masyarakat etnis Mentawai lebih terbuka dengan kedatangan orang luar sehingga mempengaruhi pada pola pikir masyarakat etnis Mentawai yang ada di pedalaman. Masyarakat etnis Mentawai juga dikenal dengan meramu dan berburu dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Dalam memenuhi kebutuhan ekonomi hidupnya, menurut Febrianto dan Fitriani (2012) masyarakat etnis Mentawai dapat dikelompokkan menjadi empat kategori: (1) sebagai berburu dan meramu, (2) bercocok tanam di ladang, (3) beternak dan mencari ikan, dan (4) berdagang.

a. Berburu dan Meramu

Masyarakat etnis Mentawai salah satu cara dalam memenuhi kebutuhan hidupnya yaitu berburu dan meramu. Mereka memburu binatang yang ada di hutan sebagai bahan makanan serta meramu dedaunan sebagai obat-obatan (Rudito, 2002). Begitu juga dengan masyarakat Etnis Mentawai yang berada di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai, hingga saat ini sebagian dari mereka masih ada yang berburu dan meramu dalam keberlangsungan hidup. Baginya, hutan adalah bagian dari hidupnya karena melalui hutan banyak yang didapatkan sebagai penghasilan, baik sebagai makanan maupun sebagai nilai ekonomis.

b. Bercocok Tanam

Menurut Conclin (dalam Iskandar, 1992: 12), ladang sebagai sistem pertanian yang bersifat membuka lahan pertanian dengan cara membakar dan kemudian ditanami tanaman yang bersifat tidak berkesinambungan. Begitu juga dengan di daerah Kepulauan Mentawai, masyarakatnya banyak bercocok tanam dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Terutama di desa Goiso Oinan, mereka bercocok tanam melalui beberapa proses terlebih dahulu. Mereka membuka hutan dengan cara menebang semak belukar, dan meninggalkan beberapa pohon yang

dianggapnya penting dalam keberlangsungan berladang. Semak-semak belukar yang sudah ditebang tidak dibakar, mereka membiarkannya hingga membusuk. Setelah beberapa minggu kemudian, baru bisa ditanami tanaman yang dianggap cocok untuk berladang, seperti pisang, keladi dan lain-lain.

c. **Beternak dan Mencari Ikan**

Sebagian masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan, beraktivitas untuk beternak dan mencari ikan. Ternak yang dipeliharanya yaitu babi dan ayam. Pada saat sekarang ini, babi tidak lagi dibiarkan berkeliaran, namun babi tersebut dikandangkan yang berlokasi di atas perbukitan dan jauh dari pemukiman masyarakat. Sedangkan ayam ditenakkan di belakang rumahnya. Masyarakat di desa ini pada umumnya memiliki ternak ayam karena dianggap lebih mudah dalam pemeliharannya.

d. **Berdagang**

Masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan, bisa dikatakan belum ahli dalam hal berdagang. Menurut Febrianto dan Fitriani (2012), masyarakat etnis Mentawai hanya bisa mengantarkan hasil-hasil ladangnya kepada orang yang mengumpulkan di pasar pusat kecamatan. Begitu juga masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan, mereka belum mengerti masalah perdagangan. Mereka hanya menjual hasil-hasil ladangnya kepada pemasok yang datang ke desa tersebut. Apabila pemasok tidak ada yang datang, maka hasil ladangnya dibiarkan saja hingga membusuk. Misalnya tanaman pisang, pada saat ini mereka tidak melakukan panen pada pisang-pisang yang sudah tua, karena tidak ada pemasok yang datang untuk membeli.

2. Jenis-Jenis dan Kondisi Pangan Lokal Etnis Mentawai Pada Masa Pandemi Covid-19

Di Indonesia, lebih dikenal beras sebagai makanan pokok penduduknya, namun di sini lain penduduk Indonesia juga mengonsumsi sagu, pisang, keladi dan lain-lain sebagai makanan pokoknya, seperti daerah Indonesia bagian Timur dan beberapa daerah di Indonesia bagian Barat seperti Kepulauan Mentawai dan Kepulauan Nias (Pradipta, 2019). Kemudian, Erwin (2015) juga mengatakan bahwa orang Mentawai memiliki sumber makanan pokok seperti sagu, keladi (talas) dan pisang, sedangkan makanan yang bersumber protein yaitu babi, ikan, ayam dan

kerang. Oleh karena itu, makanan pokok etnis Mentawai yang berada di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai terdapat beberapa jenis makanan pokoknya, yaitu:

a. Pisang (*maghok*)

Pisang dalam bahasa lokal Mentawai disebut *maghok* merupakan salah satu makanan lokal bagi masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan. Menurut Ekafitri & Fradilla (2011), pisang salah satu komoditas pangan lokal dengan produktivitas tinggi sebagai sumber vitamin karbohidrat bagi tubuh manusia. Untuk itu hampir seluruh petani di desa ini memiliki tanaman pisang sebagai ketahanan pangan dalam kehidupan sehari-hari. Pisang ini ditanam banyak oleh petani desa Goiso Oinan di daerah yang memiliki tanah yang dianggap subur. Mereka menganggap tanah yang bagus dan subur untuk ditanam pisang yaitu di atas tanah lembab atau daerah yang dekat dengan tebing bukit. Pada umum masyarakat etnis Mentawai di desa tersebut memanfaatkan pisang sebagai makanan sehari-hari. Selain untuk dikonsumsi, pisang juga menjadi nilai ekonomis dalam memenuhi kebutuhan pokok rumah tangganya. Biasanya pisang ini dibeli oleh pemasok yang datang dari luar desa Goiso Oinan. Pemasok membeli dengan harga sekitar Rp 20.000,00 hingga Rp 25.000,00 per tandan. Terkadang pemasok membeli dengan hitungan persisir dengan harga paling mahal Rp 75.00,00 persisir. Si pemasok datang membeli pisang petani ke desa Goiso Oinan sebanyak dua kali dalam sebulan dengan tanggal yang tidak terjadwal.

Sebelum melakukan transaksi dengan petani, pemasok terlebih dahulu memberitahu kepada petani bahwa dia akan membeli pisang sesuai yang dibutuhkannya. Kemudian petani tersebut langsung memanen pisangnya sesuai yang diminta pemasok. Pisang ini dibawa oleh pemasok ke kota Padang untuk dijual kembali dengan memperoleh keuntungan yang melebihi. Petani pun menjadi semangat menanam dan merawat kebun pisangnya hingga panen karena mendapatkan penghasilan yang cukup membantu untuk membeli kebutuhan-kebutuhan pokok rumah tangga. Namun, sejak masuknya pandemi *Covid-19* pada tahun 2020 ke daerah Kepulauan Mentawai, semuanya berubah menjadi kebalikannya. Pemasok sudah sangat jarang membeli pisang-pisang petani di desa Goiso Oinan, sehingga pisang-pisang petani tidak dipanen dan mengakibatkan

pembusukan di pohonnya. Ketersediaan jumlah pisang di desa tersebut lebih banyak dari pada jumlah masyarakat yang akan mengonsumsinya, sehingga buah-buah pisang dibiarkan saja membusuk di atas pohonnya. Pisang yang sudah membusuk di atas pohonnya pun juga tidak ditebang dan hanya dibiarkan saja sampai batang pisang mati dengan sendirinya, bahkan lahan kebun pisanginya juga tidak dibersihkan sehingga banyak ditumbuhi oleh semak belukar dan rumput-rumput liar lainnya.

b. Keladi (*gette'*)

Keladi atau dalam bahasa lokal Mentawai disebut dengan istilah "*gette'*". Keladi merupakan salah satu yang termasuk makanan lokal etnis Mentawai di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai. Keladi juga banyak ditemukan di desa Goiso Oinan. Hampir setiap masyarakat Mentawai yang tinggal di desa ini memiliki kebun keladi. Keladi ditanam petani diutamakan untuk konsumsi sehari-hari. Keladi di desa ini sangat jarang diperjual belikan karena tidak ada orang luar yang masuk untuk membelinya. Keladi ini hanya dipanen hanya untuk konsumsi dalam rumah tangganya. Selain itu, keladi juga diolah menjadi makanan khas Mentawai, yaitu *subbet*. *Subbet* berasal dari bahan utamanya keladi dan pisang serta ditaburi dengan parutan kelapa. *Subbet* ini merupakan makanan tradisional yang masih dikonsumsi oleh masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan. Meskipun di desa ini sudah banyak padi yang ditanam oleh masyarakat, namun mereka tidak meninggalkan makanan yang menjadi warisan nenek moyangnya sejak dahulu kala. Sejak terjadinya pandemi Covid-19, masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan lebih banyak memanfaatkan pengolahan keladi sebagai makanan dalam mempertahankan hidupnya. Sejak pandemi *Covid-19* bahan makanan pokok yang berasal dari luar Pulau Sipora dengan harga yang mahal, namun mereka tidak terlalu ambil pusing, karena masih bisa mengolah keladi menjadi *subbet*.

c. Cacing Tawar (*Toek*)

Cacing Tawar atau dalam bahasa lokal Mentawai disebut dengan istilah *Toek*. Bagi masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan, *toek* menjadi salah satu makanan lokal yang paling enak. *Toek* ini didapatkan dari hasil potongan-potongan kayu dengan panjang sekitar 40 cm sampai 60cm. Kemudian potongan kayu

tersebut direndam di dalam sungai atau di rawa-rawa selama kurang lebih 4 bulan. Pada masa panen, mereka membelah kayu-kayu tersebut untuk mengumpulkan cacing-cacing yang bersarang di dalam kayu. Hasil cacing yang dibudidayakan digunakan sebagai konsumsi.

Cacing atau *toek* bisa langsung dikonsumsi tanpa dimasak maupun dimasak dengan campuran bumbu terlebih dahulu. Apabila ingin mengonsumsi setelah dimasak, maka mereka memasaknya dengan menggunakan air secukupnya, masukkan garam, bawang, daun kunyit dan tambahkan cabai rawit yang sudah ditumbuk halus. Biasanya masyarakat Mentawai di desa Goiso Oinan memakan sop *toek* ini dengan hasil olahan keladi yaitu *subbet*. Selain untuk dimakan, *toek* juga menjadi nilai ekonomis bagi masyarakat. Mereka menjual kepada orang yang akan mengadakan acara pernikahan, acara adat dan acara lainnya. *Toek* ini dijual dengan harga sekitar Rp 65.000,00 per kilo gram. Pada masa pandemi Covid-19, *toek* tetap terus dibudidayakan oleh masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan. Justru masyarakat di desa tersebut lebih semangat untuk membudidayakan *toek* selama pandemi Covid-19. Selama pandemi berlangsung, kebutuhan masyarakat terhadap *toek* semakin meningkat untuk keperluan acara-acara pernikahan, acara adat dan acara lainnya. Hingga saat ini harga *toek* sejak pandemi Covid-19 mengalami kenaikan menjadi Rp 75.000,00 per kilo gram. Kebutuhan masyarakat terhadap *toek* yang meningkat dan harga mulai naik pada masa pandemi Covid-19, namun hanya sebagian kecil masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan yang ikut membudidayakannya karena mereka kurang mengetahui cara-cara budidaya *toek* yang baik.

d. Babi (*Sainak*)

Babi atau masyarakat etnis Mentawai dalam bahasa lokalnya disebut dengan istilah "*sainak*". *Sainak* merupakan salah satu makanan lokal yang memiliki kandungan protein yang cukup tinggi. Di desa Goiso Oinan hanya sebagian kecil masyarakatnya yang memiliki peternakan *sainak*. Masyarakat yang memiliki peternakan *sainak* di desa ini tidak dilepaskan berkeliaran begitu saja, namun mereka memelihara di atas perbukitan desa Goiso Oinan yang jauh dari pemukiman masyarakat. *Sainak* merupakan binatang yang cukup penting dalam kehidupan masyarakat Mentawai di desa Goiso Oinan. Pada saat melaksanakan acara-acara

sakral seperti perkawinan, kematian dan sebagainya, maka *sainak* binatang yang wajib ada untuk dihidangkan. Pada sejak pandemi *Covid-19* hingga saat ini, kondisi *sainak* di desa Goiso Oinan semakin berkurang karena banyak ternak *sainak* masyarakat yang mati terkena virus. Peternak sudah berupaya mengobati ternak-ternaknya sesuai dengan kepercayaan lokal yang ada, namun ternak tersebut tidak bisa sembuh. Kebutuhan masyarakat semakin meningkat dan ketersediaan *sainak* yang menipis di desa ini membuat harga semakin naik. Biasanya harga *sainak* hanya Rp 2000.000,00 per ekor, namun sekarang naik menjadi Rp 3000.000,00 per ekor. Untuk memenuhi kebutuhan pada saat mengadakan acara-acara sakral, masyarakat Mentawai desa Goiso Oinan membeli *sainak* ke Pulau Siberut Mentawai karena di pulau Siberut ternak *sainak* masih berkembang biak dengan baik dan belum ada virus yang menyebar ke ternak-ternaknya.

e. Ayam

Masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan pada umumnya memelihara jenis ayam kampung. Ayam ini dipelihara di sekitar rumah tempat tinggalnya. Ayam tidak hanya sebagai makanan pada keluarga saja, namun juga menjadi nilai ekonomis. Mereka menjual ayam-ayam ke tetangga yang membutuhkan pada saat mengadakan acara pernikahan, kematian dan lain-lain. Ayam kampung dijual dengan harga sekitar Rp 50.000,00 hingga Rp 75.000,00 per ekor tergantung besar ayamnya. Selain itu, mereka juga menjual telur ayam kampung dengan harga Rp 4000 per butir. Pada saat pandemi *Covid-19*, harga-harga ayam dan telur mulai naik sekitar Rp 10.000,00 dan harga telur naik Rp 1000,00. Hal ini disebabkan karena kebutuhan masyarakat Mentawai di desa Goiso Oinan meningkat dan ketersediaan ayam justru menurun.

3. Dampak *Covid-19* terhadap Kehidupan Etnis Mentawai

Pandemi *Covid-19* memberikan dampak yang luar biasa terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat Etnis Mentawai di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai. Meskipun daerah ini berada di Kepulauan, namun *covid-19* juga merajalela di daerah tersebut tanpa adanya perbedaan dengan daerah lainnya. Berdasarkan informasi yang diperoleh dari pemerintahan desa Goiso Oinan, desa ini merupakan desa pertama yang mengalami kasus positif *Covid-19* terhadap salah satu warganya. Sejak terjadinya kasus *Covid-19* di desa ini,

memberikan dampak ke berbagai aspek kehidupan masyarakat. Beberapa dampak yang terjadi sejak terjadinya pandemi Covid-19 di desa Goiso Oinan, sebagai berikut:

a. Aksesibilitas Terganggu

Daerah Mentawai berlokasi jauh dari pusat provinsi Sumatera Barat, sehingga akses untuk menuju ke daerah tersebut menggunakan kapal laut. Sebelum terjadinya pandemi Covid-19 akses masyarakat Etnis Mentawai ke Kota Padang lebih mudah dan tidak ada menggunakan persyaratan administrasi yang ketat. Mereka keluar masuk daerah Mentawai ke Padang bisa dilakukan kapan saja sesuai dengan jadwal kapal yang telah ditentukan. Berbeda dengan kondisi pandemi Covid-19 saat ini, masyarakat Etnis Mentawai memiliki keterbatasan untuk keluar masuk daerah Mentawai-Padang. Untuk membeli tiket kapal, masyarakat diwajibkan untuk memiliki persyaratan administrasi yang lengkap, seperti sertifikat vaksin, surat keterangan negatif Covid-19 melalui *swab test*, dan lain-lain. Persyaratan tersebut membuat masyarakat Etnis Mentawai di Desa Goiso Oinan menjadi takut. Selain itu, pada masa berlakunya Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM), akses kapal keluar dari daerah Kepulauan Mentawai diberhentikan untuk sementara waktu memberikan dampak yang luar biasa terhadap masyarakat Etnis Mentawai di desa Goiso Oinan. Pada masa pandemi Covid-19 ini lah akses masyarakat menjadi terganggu, sehingga mengakibatkan sulitnya mendapatkan bahan-bahan pokok pangan sehari-hari dan juga sulitnya akses untuk menjual hasil-hasil kebun pertanian ke daerah lainnya.

b. Harga Bahan Makanan dari Luar Cenderung Naik

Covid-19 sudah banyak memberikan dampak yang luar biasa terhadap hidup masyarakat, terutama pada masyarakat di Kepulauan Mentawai. Masyarakat etnis Mentawai yang tinggal di Kepulauan memiliki akses yang sulit apabila hendak ke pusat-pusat pangan. Pada masa pemberlakuan pembatasan kegiatan masyarakat (PPKM), banyak persyaratan yang harus dipenuhi oleh masyarakat pada saat hendak keluar masuk ke Mentawai, seperti diwajibkan *swab tes* dan memiliki sertifikat vaksin, sehingga pedagang-pedagang kesulitan ke kota Padang membeli bahan-bahan pangan. Hal ini membuat harga-harga bahan pokok makanan yang dijual kepada masyarakat cenderung naik. Desa Goiso Oinan merupakan desa yang terletak paling selatan di Kecamatan Sipora Utara, tentunya memiliki akses yang

cukup jauh menuju ke pusat-pusat pembelanjaan di kecamatan tersebut. Akses yang cukup jauh dari pasar, sehingga pemilik warung-warung kecil di desa Goiso Oinan menaikkan harga-harga bahan pangan yang dijual. Misalnya harga minyak goreng biasanya dijual dengan harga Rp 15.000,00 per kg, sejak pandemi Covid-19 naik menjadi Rp 17.000,00 per kg.

c. Buah Pisang Banyak yang Membusuk

Masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan pada umumnya bekerja sebagai petani. Salah satu tanaman yang ada di lahan ladangnya yaitu pisang. Sejak pandemi Covi-19 pisang di desa Goiso Oinan banyak yang membusuk. Hal ini disebabkan oleh pemasok yang sudah jarang ke desa tersebut membeli pisang masyarakat. Hampir semua petani yang memiliki kebun pisang di desa ini tidak melakukan panen terhadap pisang-pisang yang telah tua. Mereka melakukan panen hanya untuk dimakan sehari-hari. Antara jumlah pisang yang begitu banyak dan masyarakat yang mengonsumsi hanya sedikit, sehingga terjadinya kelebihan pada ketersediaan pisang. Pemasok yang datang membeli pisang-pisang masyarakat sudah sangat jarang datang, maka pisang-pisang itu dibiarkan hingga membusuk. Dampak buruk yang terjadi pada buah pisang ini sangat berhubungan erat dengan keterbatasan aksesibilitas transportasi laut. Sejak akses transportasi laut dibatasi sejak pandemi Covid-19, membuat masyarakat kesulitan melakukan aksesibilitas ke Kota Padang untuk menjual hasil-hasil pertaniannya terutama tanaman pisang. Buah pisang yang tersedia di desa Goiso Oinan sangat melimpah sehingga mereka tidak tahu tempat menjualnya, sehingga pisang-pisang tersebut tidak dipanen dan dibiarkan membusuk di batangnya.

d. Ternak Babi Banyak Mati

Tidak hanya hasil pertanian yang menjadi dampak Covid-19, ternyata babi di desa Goiso Oinan juga banyak mati sejak terjadinya pandemi Covid-19. Menurut masyarakat lokal, babi-babi yang ditenakkan oleh masyarakat etnis Mentawai di desa Goiso Oinan, banyak yang terpapar oleh virus flu babi sejak pandemi Covid-19. Hampir seluruh ternak babi masyarakat yang mengalami mati secara tiba-tiba. Pada saat sekarang ini, di desa Goiso Oinan kekurangan babi untuk dikonsumsi pada saat mengadakan acara-acara sakral, seperti acara kematian dan pernikahan. Sebelum pandemi Covid-19, ternak babi masyarakat Etnis Mentawai di Desa Goiso Oinan

hidup dan berkembang biak dengan semestinya. Biasanya ketika ingin mengadakan acara-acara adat di desa tersebut, mereka tidak kewalahan mencari babi untuk disembelih dan sebagai makanan pada acara yang dilaksanakannya. Masyarakat mencari babi-babi hanya di desa Goiso Oinan saja dan sangat jarang sekali membeli ternak babi ke desa-desa lainnya. Berbeda sejak terjadi pandemi Covid-19, ternak-ternak babi sangat berkurang di daerah tersebut karena babi banyak mengalami kematian atau mendapatkan virus yang tidak diketahui. Hampir seluruh ternak babi masyarakat yang mengalami kematian karena virus yang melanda. Sejak pandemi Covid-19, masyarakat membeli babi ke Pulau Siberut ketika hendak melaksanakan acara-acara sakral di Desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai. Membeli babi ke Pulau Siberut membutuhkan pengeluaran yang cukup banyak, baik pengeluaran uang transportasi maupun harga-harga babi yang cukup mahal karena kebutuhan masyarakat semakin meningkat.

4. Perubahan Pola Konsumsi Etnis Mentawai Pada Masa Pandemi Covid-19

Masyarakat Etnis Mentawai di Desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai sebelum terjadinya pandemi Covid-19 mengonsumsi nasi sebanyak 3 kali sehari dalam kehidupan sehari-harinya. Meskipun sudah makan nasi sebagai makanan sehari-harinya, namun tetap mengonsumsi pangan lokal sebagai makanan warisan dari nenek moyangnya terdahulu. Masyarakat Etnis Mentawai di desa ini tetap menanam, merawat dan menjaga pangan lokal tersebut. Sejak terjadinya pandemi Covid-19, ketersediaan beras dan bahan pokok lainnya semakin berkurang karena keterbatasan untuk mengakses dalam membeli kebutuhan-kebutuhan pangan tersebut. Selain itu, ekonomi yang semakin menurun sehingga masyarakat tidak memiliki uang yang cukup untuk membeli beras dan kebutuhan rumah tangga yang harganya cenderung naik atau mahal. Melihat kondisi seperti ini, masyarakat memilih untuk memanfaatkan ketersediaan pangan lokal yang dimiliki sejak dahulunya. Mereka memanfaatkan pisang, keladi, toek (cacing tawar) dan lain-lain untuk dikonsumsi dalam kebertahanan hidupnya. Sekarang masyarakat Etnis Mentawai di desa Goiso Oinan mengubah pola konsumsinya menjadikan makan nasi sebanyak 1 kali sehari dan 2 kali mengonsumsi pangan lokal seperti keladi, pisang dan lain-lain. Meskipun masyarakat Etnis Mentawai tidak memiliki uang untuk membeli beras dan

kebutuhan pokok lainnya, namun mereka memiliki kekayaan terhadap ketersediaan pangan lokal yang melimpah. Misalnya pisang dan keladi, hampir seluruh masyarakat Etnis Mentawai di Desa Goiso Oinan memiliki tanaman tersebut. Ketersediaan buah pisang dan keladi jauh lebih banyak dari pada orang yang mengonsumsinya dan pada masa Pandemi Covid-19 hasil kebun tersebut tidak ada yang membelinya sehingga dibiarkan saja hingga membusuk dipohonnya.

D. Kesimpulan

Mentawai merupakan salah satu etnis yang mendiami daerah Kabupaten Kepulauan Mentawai Provinsi Sumatera Barat sejak ratusan tahun yang lalu. Etnis Mentawai memiliki budaya yang tidak kalah unik dari budaya etnis-etnis lainnya. Salah satu kebudayaan etnis Mentawai yaitu pemanfaatan pangan lokal. Makanan lokal daerah Mentawai pada umumnya lebih dikenal dengan sagu, pisang dan keladi. Namun sedikit berbeda etnis Mentawai yang berada di desa Goiso Oinan Kecamatan Sipora Utara Kabupaten Kepulauan Mentawai. Di desa ini makanan lokal etnis Mentawai yaitu Keladi, Pisang, toek, babi dan ayam. Selain untuk dikonsumsi sehari-hari, hasil pangan lokal tersebut juga memiliki nilai ekonomis. Sebelum terjadinya pandemi Covid-19 di desa Goiso Oinan, makanan lokal etnis Mentawai dapat dikatakan masih Berjaya, namun sejak pandemi memberikan dampak yang luar biasa terhadap makanan lokal Mentawai.

Salah satu dampak yang terjadi sejak pandemi Covid-19 yaitu hasil kebun pisang yang sangat menurun. Sebelum pandemi Covid-19, pisang masyarakat dibeli oleh pemasok yang datang ke desa Goiso Oinan dengan harga yang stabil, namun sejak pandemi Covid-19 pemasok tidak ada lagi yang datang untuk membeli pisang-pisang masyarakat sehingga pisang tersebut dibiarkan membusuk di atas pohonnya. Kemudian, pada masa pandemi Covid-19 juga mengubah pola konsumsi masyarakat Etnis Mentawai di Desa Goiso Oinan, biasanya mereka sudah mengonsumsi nasi sebanyak 3 kali sehari, namun sekarang mengubahnya dengan makan nasi 1 kali sehari dan mengonsumsi pangan lokal sebanyak 2 kali sehari. Hal ini disebabkan kesulitan masyarakat dalam aksesibilitas memenuhi kebutuhan rumah tangga dan juga tidak memiliki uang yang cukup untuk membeli bahan pokok dengan harga yang tidak terjangkau, sehingga masyarakat memanfaatkan pangan lokal dalam mempertahankan hidup keluarganya. Meskipun masyarakat tersebut lemah secara

keuangan, namun mereka kaya dengan hasil pangan lokal seperti pisang, keladi dan lain-lain yang bisa dikonsumsi demi keberlanjutan hidup keluarganya masing-masing.

Daftar Pustaka

- Ekafitri, R, Faradilla F. R. 2011. *Pemanfaatan Komoditas Lokal Sebagai Bahan Baku Pangan Darurat*, Jurnal Pangan Vol 20 No 02 Hal 153-161.
- Erwin. 2015. *Model Pemberdayaan Masyarakat Mentawai Melalui Penguatan Kelembagaan Lokal di Pulau Siberut*, Jurnal Sosio Konsepsia Vol 04 No 02 Hal 1-14.
- Erwin. 2017. *Ketahanan Pangan Rumah Tangga dan Wilayah berbasis Pangan Lokal Sagu, Keladi dan Pisang di Kabupaten Kepulauan Mentawai*. Artikel Program Pascasarjana Universitas Andalas Hal 373-379.
- Febrianto, Adri. Fitriani, Erda. 2012. *Orang Mentawai: Peladang Tradisional dan Ekonomi Pasar*, Artikel Mahasiswa Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Padang. Jurnal Humanus Vol XI No 02 Hal 119-133.
- Iskandar, Johan. 1992. *Ekologi Perladangan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan.
- Pradipta, Lengga. 2019. *Peralihan Pangan Pokok Dari Sagu ke Beras: Sebuah Kajian Ketahanan Pangan dan Masyarakat Adat*. Jurnal Society Vo 7 No 1 Hal 39-51.
- Rudito, Bambang dkk. 2002. *Pola Makan dan Enkulturasinya dan Nilai Berburu Pada Anak Mentawai*, Padang: Lab. Antropologi Sosial Universitas Andalas.
- Spredley. 2007. *Metode Etnografi*, Yogyakarta: Tiara Wacana.

EKSISTENSI MASYARAKAT ADAT DI TENGAH REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Hafsah Aqilla¹, Denta Amelia², Fatiya Rahmah³, Aria Budi Abraham⁴, Faizi⁵

¹⁻⁵ Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta Jakarta-Indonesia

Korespondensi: 2110112037@mahasiswa.upnvj.ac.id

Abstract: In the last decade, the discussion around the fourth industrial revolution which emphasizes on the automation of all aspects of life has increased. The fourth industrial revolution, which is synonymous with technological sophistication, gives us an idea of a futuristic reality and this is certainly inseparable from large-scale development that must be encouraged. Even so, in the midst of seemingly relentless development, there is a group of people who seem to be deliberately distancing themselves and sticking to customs and traditions. Therefore, despite today's development narrative which is still centered in urban areas, it is important to see the industrial revolution 4.0 that we are experiencing today from the perspective of a group of people who are often referred to as Indigenous Peoples. In addition to fighting against urban hegemony, this paper also tries to question the meaning of development and the fourth industrial revolution and its implications for different stakeholders. Indigenous peoples respond to this situation by trying to create a concept of a rival economy against a growth economy with predatory characteristics. This competitive economy is referred to as the Nusantara Economy and prioritizes drastic emphasis on production-consumption activities (degrowth) as well as local, collective and community-based ownership of living space (the commons).

Keywords: *Indigenous Peoples, Fourth Industrial Revolution, Development, Technology*

Abstrak: Dalam satu dekade terakhir, perbincangan seputar revolusi industri 4.0 yang menekankan pada otomatisasi semua lini kehidupan kian meningkat. Revolusi Industri 4.0 yang identik dengan kecanggihan teknologi memberikan kita gambaran akan realitas yang futuristik dan hal tersebut tentunya tidak terlepas dari pembangunan skala besar yang harus terus digenjot. Meski begitu, di tengah pembangunan yang seakan tanpa henti, ada sekelompok masyarakat yang seperti dengan sengaja menjauhkan diri dan tetap berpegang teguh pada adat dan tradisi. Di tengah narasi pembangunan hari ini yang berpusat di urban, rasanya penting untuk melihat revolusi industri 4.0 yang sedang kita alami hari ini dari kacamata sekelompok masyarakat tadi yang sering disebut juga Masyarakat Adat. Selain melawan hegemoni perkotaan, tulisan ini juga mencoba untuk mempertanyakan kembali apa makna pembangunan dan revolusi industri 4.0 serta implikasinya terhadap berbagai aktor yang berbeda. Masyarakat Adat merespons situasi ini dengan mencoba menciptakan suatu konsep ekonomi tanding terhadap ekonomi pertumbuhan yang berkarakter pemangsa. Ekonomi tanding ini disebut sebagai Ekonomi Nusantara dan mengedepankan penekanan kegiatan produksi-konsumsi secara drastis (degrowth) serta kepemilikan ruang hidup secara lokal, kolektif dan berbasis komunitas (the commons).

Kata Kunci: *Masyarakat Adat, Revolusi Industri 4.0, Pembangunan, Teknologi*

A. Pendahuluan

Setiap bicara soal pembangunan dan pertumbuhan ekonomi, narasi yang dibawa oleh media arus utama hampir selalu berpusat di perkotaan. Masyarakat yang tinggal di daerah rural dan jauh dari kawasan urban, seperti Masyarakat Adat, seringkali dieksklusikan dari pembicaraan tersebut karena dipandang terbelakang, tertinggal dan oleh karenanya irelevan dengan situasi perekonomian hari ini. Kacamata superioritas yang digunakan oleh masyarakat urban akhirnya mendorong Masyarakat Adat di kawasan rural untuk mengejar ketertinggalan mereka dan salah satu narasi yang paling kencang digaungkan hari ini adalah untuk menyambut Revolusi Industri 4.0. Penelitian dengan judul *The Idea of Progress, Industrialization, and the Replacement of Indigenous Peoples: The Muskrat Falls Megadam Boondogle*. Diambil dari jurnal *Social Justice Vol. 44 No. 4*, diteliti oleh Colin Samson pada tahun 2017 di Inggris. Penelitian ini membahas tentang bagaimana gagasan seputar pembangunan dan kemajuan yang sekarang sering digaungkan oleh pemerintah maupun korporasi untuk melancarkan jalannya pembangunan dan memudahkan sosialisasi kepada masyarakat sekitar kawasan terdampak sebenarnya memiliki kaitan erat dan sebuah keberlanjutan dari kolonialisme dan imperialisme di masa lalu. Hasil kesimpulan dengan metode kualitatif ini menunjukkan bahwa dibalik kemenangan teknologi dan akumulasi profit yang sering dibanggakan, ada pemusnahan budaya dan sumber penghidupan Masyarakat Adat yang telah mewarisi tanah leluhur secara turun-temurun.

Secara definitif, sebenarnya tidak ada satu pengertian mengikat dan absolut yang mewakili siapa itu Masyarakat Adat. Hal ini pernah disampaikan oleh Erica-Irene A. Daes, ketua Kelompok Kerja tentang Populasi Masyarakat Adat (WRIP), “tidak ada definisi tunggal yang dapat menggambarkan keragaman Masyarakat Adat di seluruh dunia dan memiliki definisi yang universal pada masa sekarang merupakan hal yang tidak diinginkan atau memungkinkan untuk terjadi.” (Morgan, 2011). Meski begitu, banyak ahli dan lembaga yang telah melakukan pendefinisian sendiri terhadap Masyarakat Adat, salah satunya AMAN (Aliansi Masyarakat Adat Nusantara yang mendefinisikan Masyarakat Adat sebagai “komunitas-komunitas yang hidup berdasarkan asal-usul secara turun-temurun di atas suatu wilayah adat, yang memiliki kedaulatan atas tanah dan kekayaan alam, kehidupan sosial budaya

yang diatur oleh hukum adat dan lembaga adat yang mengelola keberlangsungan kehidupan masyarakatnya” (AMAN, 2001:9).

Pengakuan terhadap eksistensi Masyarakat Adat sebenarnya sudah tertuang dalam UUD 1945 Pasal 18B ayat (2) yang menyatakan bahwa “Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup.” Namun, situasi hari ini menunjukkan hal yang sebaliknya. Catahu AMAN 2020 menunjukkan bahwa pemenuhan hak konstitusional Masyarakat Adat masih berjalan di tempat, terlebih dengan hadirnya UU No. 11 Tahun 2020 tentang Cipta Kerja yang memberikan karpet merah bagi kepentingan kelompok pemodal dan investasi skala besar tanpa mempertimbangkan secara serius aspek sosio-ekologis yang ditimbulkannya. Dengan adanya UU Cipta Kerja, wacana pembangunan dan investasi skala besar kian kencang diserukan serta dikemas dalam bingkai narasi baru, yaitu Revolusi Industri 4.0.

Dimaknai sebagai perubahan menyeluruh dalam sektor industri melalui digitalisasi dan otomatisasi (Tay et al. 2018), berbagai pemangku kepentingan (*stakeholders*) semakin lantang menggaungkan pentingnya pembangunan infrastruktur digital untuk mendorong perubahan tersebut. Namun, seberapa jauh upaya transisi yang dimaksud di atas dan apa implikasinya terhadap kelompok masyarakat rentan, khususnya Masyarakat Adat, yang jarang dibicarakan dalam percakapan yang bersinggungan dengan topik tersebut karena istilahnya yang terlampau teknis?

Dengan menggunakan metode literatur review, tulisan ini bertujuan untuk menelisik posisi dan keterkaitan yang menghubungkan antara kelompok Masyarakat Adat dengan Revolusi Industri 4.0 dan pembangunan secara umum serta mempertanyakan kembali sejauh mana makna pertumbuhan ekonomi yang sering dijadikan sebagai alat justifikasi pembangunan skala besar di berbagai wilayah di Indonesia belakangan ini.

B. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penulisan artikel ini adalah *literature review*, yaitu sebuah pencarian literatur nasional maupun internasional yang dilakukan

dengan menggunakan database dari ResearchGate, JSTOR, jurnal universitas yang didapatkan dengan menggunakan mesin pencarian terarah 'Google', dan buku koleksi pribadi. Pada tahap awal pencarian artikel jurnal diperoleh 27.746 artikel dari 2011 sampai 2015 menggunakan kata kunci "*Indigenous Peoples and civilization*", "pembangunan dan revolusi industri 4.0", dan "*catching up development theory*" yang diidentifikasi dan belum dieksplorasi relevansinya dengan artikel untuk dikompilasi. Dari jumlah tersebut hanya sekitar 23 artikel yang dianggap relevan. Dari jumlah artikel tersebut, ada 4 artikel yang memiliki kriteria penuh dan 5 artikel yang memiliki kriteria menengah.

C. Pembahasan

Berdasarkan hasil artikel yang dikumpulkan dan analisa penulis didapatkan bahwa Masyarakat Adat kian terancam keberadaannya di tengah arus Revolusi Industri 4.0. Hal ini disebabkan oleh relasi antar keduanya yang bersifat subordinatif dimana yang satu mendominasi yang lain. Digitalisasi dan otomatisasi di sektor industri telah menghegemoni dalam kehidupan bermasyarakat hingga akhirnya mengancam kelompok masyarakat rentan, seperti Masyarakat Adat, yang telah terlebih dahulu dieksploitasi secara sistemik lewat kolonialisme di masa lalu yang polanya masih terus berlangsung hingga hari ini.

Eksplorasi tersebut berlangsung di berbagai aspek kehidupan, mulai dari aspek budaya, sosial, ekologi, ekonomi, dan masih banyak lagi, dengan tujuan untuk melakukan devaluasi atau penghilangan terhadap nilai-nilai kebudayaan yang menjadi penghubung Masyarakat Adat dengan alam yang menjadikan mereka ada dan mengada. Devaluasi atau penghilangan nilai budaya ini menjadi tahapan penting dalam proses kolonialisme karena tanpa adanya penaklukan budaya tersebut, penjajahan akan menjadi sesuatu yang 'mengejutkan' dan 'tidak masuk akal' bagi masyarakat setempat (Mies, 2014, p. 56).

Para penjajah membawa nilai-nilai mereka ke wilayah jajahan dan memaksakannya kepada masyarakat setempat dengan narasi 'memperkenalkan peradaban'. Banyak nama yang mereka gunakan untuk membungkus narasi tersebut. Misalnya, Inggris membenarkan penjajahan yang mereka lakukan sebagai 'beban orang kulit putih' (*white man's burden*), Prancis dengan misi pembudayaan (*mission civilisatrice*) mereka, dan Amerika dengan upaya yang mereka sebut

sebagai 'mewujudkan takdir' (*manifest destiny*) (Pearcey, 2013, p. 2-3). Semuanya memiliki tujuan yang sama, yaitu memperkenalkan apa itu peradaban kepada kelompok masyarakat yang mereka nilai sebagai barbar, liar, dan tidak beradab.

Melalui kacamata inilah para penjajah tersebut membenarkan tindakan kejam mereka di wilayah jajahan yang berupaya pemaksaan otoritas dan penundukan terhadap masyarakat setempat hingga akhirnya melahirkan berbagai kebijakan kolonial yang sifatnya cenderung sentralistis atau terkonsentrasi di satu pusat kekuasaan dan otoriter. Proses memperkenalkan 'peradaban' ini dilakukan dalam jangka waktu yang sangat lama dan sifatnya sistemik. Ia merasuk dalam sistem hukum, sistem pendidikan hingga sistem kebudayaan di wilayah jajahan. Di kawasan urban, standar peradaban yang dikenalkan penjajah cepat berkembang karena di sanalah letak pusat kekuasaan kolonial sehingga jauh lebih mudah untuk memperkenalkan standar kemajuan dan kesejahteraan yang seragam dan kuantitatif hingga lahirlah apa yang kita kenal sebagai peradaban kota hari ini. Masyarakat yang jauh dari modernitas dan standar-standar beradab, sejahtera, dan maju ala perkotaan, akhirnya dianggap sebagai ancaman terhadap integritas wilayah jajahan, yang kini menjelma menjadi negara (*ibid*, p. 4).

Kelompok masyarakat tadi akhirnya hanya memiliki dua pilihan: tetap bertahan dengan keadaan mereka yang berpegang pada tradisi leluhur dan bersikap sangat selektif terhadap pengaruh dari luar atau mengejar ketertinggalan? Tiap pilihan memiliki konsekuensinya masing-masing. Memilih opsi pertama berarti harus siap menghadapi gempuran dari luar yang akan terus menerjang, sedangkan memilih opsi kedua berarti harus siap menanggalkan identitas budaya yang menjadikan diri mereka ada dan meninggalkan tanah tempat kelahiran mereka yang diwariskan oleh leluhur secara turun-temurun. Dewasa ini, banyak yang akhirnya menjatuhkan pilihan pada opsi kedua untuk mengejar ketertinggalan pembangunan atau yang sering disebut juga *catching up development*.

Konsep mengejar ketertinggalan pembangunan ini sebenarnya pertama kali diperkenalkan oleh Walt Whitman Rostow, seorang mantan penasihat keamanan AS. Ia mendorong kelompok masyarakat di suatu kawasan tertentu, khususnya yang berada di negara-negara Global Selatan, untuk mengejar ketertinggalan mereka supaya dapat berada di level yang sama dengan negara-negara di Global Utara.

Banyak para ahli ekonom yang mengkritisi narasi mengejar ketertinggalan ini sebagai pembenaran terhadap relasi kolonial antara Selatan dan Utara, mengingat eksploitasi yang dilakukan penjajah di masa lalu secara langsung memiskinkan masyarakat di wilayah jajahan dan membuat mereka bergantung pada negara-negara industri untuk mendapatkan produk yang menjadi kebutuhan sehari-hari (Mies, 2014, p. 55). Walau begitu, terlepas dari berbagai kritik yang diberikan pada konsep tersebut, nyatanya banyak pemimpin di seluruh dunia yang masih mengadopsi pola pikir ini, tak terkecuali di Indonesia. Gagasan tentang progres dan kemajuan yang tadi dikemas dalam istilah 'peradaban' memiliki hubungan erat dengan Revolusi Industri yang pertama terjadi sepanjang abad ke-18 hingga 19 dan merupakan transformasi skala besar industri dan ekonomi di Inggris yang diasosiasikan dengan kehadiran teknologi baru, seperti mesin uap, di pabrik-pabrik (Uppal, 2021, p. 196). Kemunculan teknologi baru ini dianggap revolusioner karena ia memberikan jalan terhadap kegiatan produksi skala besar dalam waktu yang relatif lebih singkat jika dibandingkan dengan industri kerajinan tangan (handicraft).

Bagi sebagian orang, industrialisasi membawa kesejahteraan. Namun, kenyataannya ketika revolusi industri pertama dimulai, ada peningkatan populasi orang miskin di Inggris, kondisi lingkungan kerja yang buruk bagi jutaan orang, dan buruh yang diupah rendah (ibid). Meski begitu, kondisi buruk ini akhirnya diabaikan karena ada pertumbuhan ekonomi yang signifikan sepanjang periode tersebut, khususnya di sektor industri besi dan katun, pertambangan Batubara, pembangunan jalan dan kanal, serta perdagangan asing (ibid, p. 197). Pertumbuhan ekonomi yang disinggung di atas diukur menggunakan sebuah sistem neraca perekonomian nasional yang pertama dicetuskan oleh William Petty, seorang ahli ekonomi-politik Inggris pada 1600-an, dan berdasar pada nilai tanah. Tujuan awalnya diciptakan neraca ini adalah untuk memudahkan pemerintah dalam menghitung pemasukan sekaligus memperkuat pertumbuhan ekonomi Inggris modern (Fioramonti, 2017, p. 4). Penerapan sistem ini dilakukan dengan adanya pembagian kelas dalam masyarakat, yaitu kelas pemilik (para tuan tanah), kelas produktif (para buruh tani), dan kelas steril (kaum tukang, kaum profesional, pedagang, dan raja).

Pembagian masyarakat ke dalam fungsi produktif dan tidak-produktif ini berperan besar dalam perkembangan ilmu ekonomi-politik modern (ibid, p. 5). Hal tersebut dapat kita lihat lewat pernyataan bapak ekonomi klasik, Adam Smith, yang mengatakan bahwa kekayaan bangsa-bangsa dihasilkan oleh kerja produktif setiap individu, dan dengan menggunakan argumen Petty soal nilai tanah sebagai pijakan, Smith pun beropini bahwa pendapatan sebuah negara dihasilkan oleh "seluruh hasil tahunan dari tanah dan tenaga kerja" dalam karyanya yang tersohor *The Wealth of Nations*. Pendapat Adam Smith, William Petty, dan ahli ekonomi klasik lainnya yang menyadari adanya urgensi sebuah sistem neraca perekonomian nasional untuk mengukur kekayaan suatu bangsa inilah yang di kemudian hari melahirkan apa yang sekarang kita kenal sebagai Produk Domestik Bruto (PDB). Dewasa ini, PDB menjadi satu neraca perekonomian yang berlaku secara universal karena efisiensinya mengingat ia hanya menjelma dalam satu angka tunggal yang setiap tiga bulan menunjukkan kepada kita seberapa cepat atau lambat perekonomian sebuah negara tumbuh (ibid, p. 7). Secara kasar, angka PDB dapat dihasilkan dari rumus berikut:

$$\text{PDB} = \text{Konsumsi} + \text{Investasi} + \text{Belanja Pemerintah} + \text{Ekspor} - \text{Impor}$$

Meski hari ini PDB telah dianggap seperti 'satu formula untuk semua' (*one size fits all*), banyak ahli ekonom yang mengkritisi bagaimana PDB hanyalah rumus yang menerjemahkan siklus produksi-konsumsi yang kompleks ke dalam angka tunggal dan terkesan mengabaikan eksternalitas negatif yang ditimbulkan dari ekspansi profit untuk meningkatkan angka PDB karena karakteristiknya yang hanya dirancang untuk memotret kuantitas produksi dalam suatu kurun waktu, tanpa melihat jenis dan jangka waktu penggunaan produk tersebut.

Terlepas dari berbagai kritik yang ada, PDB tetap digunakan sebagai standar penentu kesejahteraan suatu bangsa. Melihat rumus di atas, kita dapat mengambil satu poin penting bahwa PDB berbanding lurus dengan tingkat konsumsi dan investasi suatu bangsa. Artinya, semakin besar belanja dan investasi suatu negara, maka semakin besar pula PDB negara tersebut. Sistem pengukuran seperti PDB ditambah adanya dorongan bagi negara-negara berkembang untuk mengejar ketertinggalan pembangunan barangkali cukup menjelaskan mengapa di banyak

negara Global Selatan, seperti Indonesia, investasi skala besar seakan mendapat karpet merah dalam berbagai kebijakan.

Revolusi Industri 4.0 mendapatkan porsi khusus dalam pembahasan kali ini karena beberapa waktu ke belakang, narasi ini menjadi salah satu yang paling sering dibawakan untuk menggenjot pembangunan di Indonesia. Tahun lalu, pemerintah melalui Kementerian Perindustrian terus mendorong sektor manufaktur di tanah air untuk memanfaatkan teknologi industri 4.0 guna meningkatkan daya saing industri di kancah global supaya dapat meningkatkan kontribusi ekspor netto hingga 10% dari PDB dan masuk jajaran 10 ekonomi terbesar di tahun 2030 (Kemenperin, 2020). Sayangnya, proses industrialisasi tak bisa dan tak akan pernah bisa menjadi proses yang bersifat netral secara politik dan menjamin akan membawa kemajuan bagi semua, karena proses yang berskala besar dan bersifat top-down tersebut lebih banyak menguntungkan mereka yang memiliki kepentingan dan berkuasa secara ekonomi maupun politis (Samson, 2017, p. 17). Sejak dahulu, kehidupan Industrial selalu identik dengan kekerasan karena ia merupakan sebuah konsep yang dipaksakan oleh kuasa kolonial terhadap masyarakat asli (sekarang Masyarakat Adat) di wilayah jajahan secara brutal dan sering diasosiasikan dengan penyiksaan, penaklukan serta penularan wabah penyakit yang bersifat fatal (ibid, p. 5). Brutalitas tersebut terus terjadi hingga hari ini terhadap Masyarakat Adat di seluruh dunia, khususnya di Indonesia, dengan skala yang semakin intens. Kelompok masyarakat yang tanahnya sering menjadi sasaran untuk kegiatan industri yang satu ini biasanya jauh dari pusat kota dan umumnya berisi sekelompok orang yang menjaga keberlangsungan budaya mereka berdasarkan hubungan komunal dengan lingkungan di sekitarnya (Böhm et al. 2014). Salah satu wujud nyatanya adalah perampasan kawasan hutan yang terjadi pada Masyarakat Adat O'Hongana Manyawa di Hutan Akejira, Halmahera Tengah, Maluku Utara untuk kawasan industri tambang nikel yang telah menggempur kawasan tersebut sejak tahun 1970-an.

Jikalau masyarakat setempat dilibatkan, partisipasi mereka pun hanya akan terbatas pada posisi pekerja bawahan dengan gaji seadanya dan harus menapaki tangga menuju masyarakat industrial (Boutet, 2015, p. 175-179). Perampasan dan penyingkiran hak-hak hidup Masyarakat Adat sering dibenarkan karena cara hidup

mereka dianggap irelevan terhadap kemajuan zaman dan tidak memiliki keterikatan bermakna (dapat dibuktikan di atas kertas) terhadap tanah tempat mereka tinggal (Samson 2017, p. 13).

Tidak hanya lewat industri ekstraktif, penyingkiran keberadaan Masyarakat Adat juga terjadi lewat sistem pendidikan hari ini. Dengan adanya revolusi industri 4.0, lembaga pendidikan dituntut untuk menjawab kebutuhan pasar (Fauzi, 2021) yang kini mengalami proses digitalisasi dan otomatisasi skala besar. Hal ini menjadi ancaman tersendiri bagi keberlangsungan pengetahuan adat yang sifatnya informal dan kontekstual, bertolak belakang dengan sistem pendidikan nasional yang seragam dari Sabang hingga Merauke. Pendidikan model ini mengajarkan para siswanya ilmu pergi, yaitu ilmu yang mendorong pelajar di kampung untuk pergi menuju kota dan bersama-sama menyambut revolusi industri 4.0 dengan meramaikan lapangan kerja yang tersedia. Berkaca pada situasi di atas, kita sebenarnya sudah mendapat gambaran betapa rentannya eksistensi Masyarakat Adat di Indonesia di tengah arus revolusi industri 4.0 hari ini karena pertama, legitimasi hukum yang telah ada tidak cukup untuk memberikan perlindungan hak dan posisi yang setara bagi Masyarakat Adat dengan warga negara lainnya; kedua, paradigma berpikir masyarakat hari ini masih terus mereproduksi logika-logika kolonial tentang pembangunan dan kemajuan melalui industrialisasi.

Meski begitu, seiring dengan laju destruksi yang berlangsung, Masyarakat Adat di seluruh Indonesia memulai beragam inisiatif untuk merespons penyingkiran yang tengah berlangsung terhadap keberadaan mereka. Salah satunya adalah upaya mengintegrasikan teknologi dengan kebudayaan secara berkelanjutan dan berbasis komunitas yang dilakukan oleh Masyarakat Adat di Kasepuhan Ciptagelar, Jawa Barat. Masyarakat di sana membuat pembangkit listrik tenaga air skala kecil (mikrohidro) menggunakan kincir kayu untuk menerangi 55 rumah dan memulai stasiun televisi sendiri yang diberi nama CIGA TV untuk mendokumentasikan kegiatan adat masyarakat dan memperkenalkannya kepada generasi muda di kawasan tersebut (Praja, Silvia, dan Syifa, 2021, p. 120-122).

Para pemuda adat yang tergabung dalam Badan Pemuda Adat Nusantara (BPAN) juga menginisiasi gerakan serupa yang dinamakan 'Gerakan Pulang Kampung'. Gerakan ini mengedepankan semangat ilmu pulang, kebalikan dari spirit

pendidikan modern yang mengajarkan ilmu pergi. Gerakan pulang kampung mengajak para pemuda adat yang berada di kota untuk pulang ke kampung, memberdayakan komunitasnya dengan mempertahankan akar tradisi adat, memulai ekonomi kolektif skala komunitas dengan memanfaatkan kekayaan alam di wilayah adat secara berkelanjutan, dan menjaga kampung dari gempuran sektor industri ekstraktif yang kini menerjang dari berbagai arah (AMAN, 2020).

Inisiatif-inisiatif ini sering disebut juga sebagai ekonomi pemulihan yang dianggap sebagai lawan dan alternatif dari ekonomi pertumbuhan (Sembiring et al. 2021). Ekonomi pemulihan ini mendorong penurunan pertumbuhan ekonomi (degrowth) dengan mengurangi secara drastis kegiatan produksi-konsumsi (prosumsi) kita hari ini dan mengedepankan kepemilikan ruang hidup bersama (the commons), dimana tanah, air, udara, semua yang ada di alam bersifat gratis dan dapat dimanfaatkan secara kolektif serta berkelanjutan (ibid, 44). Praktik-praktik ekonomi alternatif tersebut sejatinya sudah dilakukan oleh nenek moyang kita sejak dahulu kala dengan berpegang pada adat dan tradisi di daerah masing-masing. Hari ini, praktik ekonomi tersebut dinamakan 'Ekonomi Nusantara' (ibid, 54). Melihat situasi hari ini, Ekonomi Nusantara barangkali dapat menjadi cahaya di ujung terowongan gelap pembangunan sistem saat ini yang lahir dari penindasan dan penjajahan berkepanjangan.

D. Kesimpulan

Revolusi Industri 4.0 yang tengah berlangsung hari ini menempatkan Masyarakat Adat dalam posisi rentan. Hal ini disebabkan oleh kegiatan industri yang seringkali berlangsung di kawasan rural yang jauh dari pusat kota dan menjadi tempat tinggal kelompok masyarakat yang menjaga keberlangsungan tradisi mereka dan memiliki keterikatan kuat dengan tanah tempat mereka berada. Perputaran modal di era globalisasi yang arusnya semakin kencang dan seperti tidak mengenal batas ruang serta waktu juga menjadi faktor yang menyebabkan meluasnya ekspansi kapital hingga ke wilayah adat. Gambaran ini membuktikan bahwa proses industrialisasi, terlepas dari bentuk transformasi yang dibawakannya, akan selalu menciptakan penyingkiran dan pemusnahan kelompok masyarakat yang menolak tunduk pada standar-standar peradaban dan

kesejahteraan hari ini. Masyarakat Adat menjadi salah satu dari kelompok masyarakat tersebut. Merespons situasi ini, berbagai komunitas adat di Indonesia mencoba menciptakan suatu konsep ekonomi tanding terhadap ekonomi pertumbuhan yang berkarakter pemangsa. Ekonomi tanding ini disebut sebagai Ekonomi Nusantara dan mengedepankan penekanan kegiatan produksi-konsumsi secara drastis (degrowth) serta kepemilikan ruang hidup secara lokal, kolektif dan berbasis komunitas (*the commons*).

Daftar Pustaka

- Boutet, Jean-Sebastien. 2015. *'The Revival of Quebec's Iron Ore Industry: Perspectives on Mining, Development and History'*. Calgary: University of Calgary Press.
- Böhm, Steffen, Zareen Pervez Bharucha, dan Jules Pretty. (eds.) (2014). *'Ecocultures: Blueprints for Sustainable Communities'*. London: Routledge.
- Colin, Samson. (2017), 'The Idea of Progress, Industrialization, and the Replacement of Indigenous Peoples: The Muskrat Falls Megadam Boondoggle', *Social Justice*, 44(4), p5-17.
- Dahlianoor, J. N. dan. (2008). *EKSISTENSI HUKUM ADAT DAYAKKALIMANTAN TENGAH DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0*. *May*, 41–57.
- Even Sembiring, Boy Jerry, Tanti Budi Suryani, dan Bagas Yusuf Kausan. 2021. *'Ekonomi Nusantara: Tawaran Solusi Pulihkan Indonesia'*. Jakarta: Eksekutif Nasional WALHI.
- Farakhiyah, R., & Irfan, M. (2019). EKSISTENSI MASYARAKAT ADAT TERGERUS OLEH KEBUTUHAN ZAMAN Studi Analisis Konflik Masyarakat Adat Sunda Wiwitan di Kuningan yang Terusir dari Tanah Adatnya Sendiri dengan Teori Identitas. *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, 1(1), 44.
- Fathoni, M. Y. (2021). Peran Hukum Adat Sebagai Pondasi Hukum Pertanahan Nasional Dalam Menghadapi Revolusi Industri 4.0. *Refleksi Hukum: Jurnal Ilmu Hukum*, 5(2), 219–236.
- Fioramonti, Lorenzo. 2013. 'Produk Domestik Bruto: Sejarah dan Realitas Politik di Balik Angka Pertumbuhan Ekonomi'. Soerjadinata, Lita. 2017. *Marjin Kiri: Tangerang Selatan, Indonesia*.
- Mies, Maria dan Vandana Shiva. (eds.) (2014). *'Ecofeminism'*. London: Zed Books.
- Pearcey, Mark. 2013, *'Indigenous peoples, civilization and the expansion of international society: An 'inter-societal' perspective'*, p2-4.
- Praja, Wina Nurhayati., Athari, Silfia Nova., & Alifah, Syifa Nur. (2021), 'Dinamika Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar Dalam Menghadapi Revolusi Industri 4.0', *Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, 2(2), p120-122.

- Pratiwi, A. E., Sugeng Triyono, Rezkiyanto, I., Asad, A. S., & Khollimah, D. A. (2018). Eksistensi masyarakat adat di tengah globalisasi. *Jurnal Civics: Media Kajian Kewarganegaraan*, 15(1), 170–179.
- Subroto, A. (2019). Peran Negara Dalam Menjaga Eksistensi Masyarakat Hukum Adat. *Yuriska : Jurnal Ilmiah Hukum*, 11(1), 59.
- Sugiswati, B. (2012). Perlindungan Hukum Terhadap Eksistensi Masyarakat Adat Di Indonesia. *Perspektif*, 17(1), 31.
- Uppal, Shveta. (eds.) (2021). *Themes in World History*. Delhi: NCERT.

AKTUALISASI STATUS SOSIAL MELALUI UPACARA ADAT MASYARAKAT BATAK TOBA 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*

Abstract: This paper aims to see the extent to which the provision of food and drink in the traditional ceremonies of the Batak Toba people is a means of actualizing social status. This study uses qualitative methods with data collection techniques of observation, interviews, document studies and focus group discussions (FGD). The results show that there is a relationship between culture and social status, where traditional ceremonies are the arena for the Toba Batak community to actualize social status. Actualization of social status is carried out through efforts to give gifts in the form of giving and receiving food and drinks in various traditional ceremonies among relatives. In principle, the provision of food and drink is only given in a perfunctory manner, in accordance with the rules or habits that have been carried out by the ancestors or previous parents, but now there has been a change. Ironically, the change is not because of important situations and needs, but because of self-actualization efforts to show family identity or someone who is in a high social class

Keywords: *Actualization, Social Status, Batak Toba*

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk melihat sejauh mana pemberian makanan dan minuman dalam upacara adat masyarakat Batak Toba menjadi sarana aktualisasi status sosial. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik pengumpulan data observasi, wawancara, studi dokumen dan *focus group discussion* (FGD). Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat relasi antara budaya dan status sosial, dimana upacara adat menjadi arena masyarakat Batak Toba untuk mengaktualisasikan status sosial. Aktualisasi status sosial dilakukan melalui usaha-usaha memberikan hadiah yang berupa pemberian dan penerimaan makanan dan minuman dalam berbagai upacara adat di antara unsur kerabat. Pemberian makanan dan minuman pada prinsipnya hanya diberikan ala kadarnya, sesuai dengan aturan atau kebiasaan yang telah dijalankan oleh leluhur atau orang tua terdahulu, namun kini telah terjadi perubahan. Ironisnya perubahan tersebut bukan karena situasi dan kebutuhan yang penting, namun karena adanya upaya mengaktualisasikan diri untuk menunjukkan identitas keluarga atau seseorang yang berada pada kelas sosial yang tinggi.

Kata Kunci: *Aktualisasi, Status Sosial, Batak Toba*

A. Pendahuluan

Masyarakat Batak Toba merupakan salah satu suku di Indonesia yang berasal dari kawasan Danau Toba. Secara administratif kawasan Danau Toba berada di Provinsi Sumatera Utara, yang mencakup bagian dari wilayah administrasi tujuh kabupaten yaitu Kabupaten Samosir, Kabupaten Toba Samosir, Kabupaten Dairi, Kabupaten Karo, Kabupaten Humbang Hasundutan, Kabupaten Tapanuli Utara dan Kabupaten Simalungun.

Setiap masyarakat memiliki tujuan hidup yang menjadi motivasi dalam berperilaku. Demikian juga pada masyarakat Batak Toba yang memiliki tujuan hidup *hamoraon* (kekayaan), *hagabeon* (keturunan yang banyak) dan *hasangapon* (kehormatan). Ketiga unsur tujuan hidup tersebut saling berkaitan dan saling mendukung satu sama lain serta apabila dapat tercapai akan meningkatkan status sosial seseorang atau kelompoknya.

Paul B. Horton dan Chester L. Hunt menyatakan bahwa stratifikasi sosial sebagai kelas sosial, yaitu suatu strata (lapisan) orang-orang yang berkedudukan sama dalam kontinum (rangkaian kesatuan) status sosial. Dengan demikian, pelapisan sosial merupakan pembedaan penduduk atau masyarakat ke dalam kelas-kelas secara bertingkat (hierarki). Perwujudannya adanya lapisan-lapisan di dalam masyarakat, ada lapisan yang tinggi dan ada lapisan-lapisan di bawahnya. Setiap lapisan disebut strata sosial (Jamaludin, 2015: 67).

Unsur penting dalam stratifikasi sosial adalah status. Status adalah posisi atau kedudukan atau tempat seseorang atau kelompok dalam struktur sosial masyarakat atau pola hubungan sosial tertentu. Status seseorang dapat diperoleh sejak kelahirannya, diberikan karena jasa-jasanya atau karena prestasi dan perjuangannya. Status seseorang juga ditentukan oleh kelas sosial, yaitu segolongan orang yang menyandang status relatif sama, memiliki cara hidup tertentu, sadar akan *privilage* (hak istimewa) tertentu, dan memiliki *prestige* (gengsi/kehormatan sosial) tertentu. Sedangkan simbol status adalah ciri-ciri yang melekat pada diri seseorang atau kelompok yang secara relatif dapat menunjukkan statusnya, seperti cara berpakaian dan cara berbicara. Adanya perbedaan status dan pelapisan sosial masyarakat menimbulkan konsekuensi antara lain: cara hidup (cara berpikir,

berperasaan dan bertindak) yang berbeda, *prestige* yang berbeda, *privilege* yang berbeda, dan peluang hidup yang berbeda.

Masyarakat Batak Toba dikenal sebagai masyarakat yang maju, dimana telah banyak anggota masyarakat yang sukses di kampung halaman maupun di perantauan. Suksesnya masyarakat Batak Toba tersebut menjadi pertanda bahwa tujuan hidup masyarakat telah tercapai dan status sosial telah meningkat. Namun di tengah tercapainya tujuan hidup tersebut masyarakat Batak Toba selalu berupaya mengaktualisasikan status sosial tersebut agar memperoleh pengakuan dari masyarakat luas, secara khusus dari unsur kerabat *dalihan na tolu*. Dengan adanya pengakuan tersebut maka status sosial seseorang atau keluarga yang telah dikatakan sukses tidak diragukan lagi kesuksesannya karena telah ditunjukkan dan dibagikan kepada unsur kerabat *dalihan na tolu*.

Dalam konteks masyarakat Batak Toba perbedaan status muncul sebagai akibat dari perbedaan dalam transaksi pertukaran, status yang lebih tinggi pada mereka yang memberikan keuntungan lebih besar, yang tidak dapat dibalas oleh mereka yang menerima (Johnson, 1986: 82). Dalam hal ini *hula-hula* sebagai penerima istri memiliki status yang lebih tinggi dari *boru* sebagai pemberi istri.

Suatu strategi yang bisa dipakai untuk berusaha memperoleh kekuasaan atas orang lain adalah memberikan sesuatu kepada mereka sebanyak-banyaknya yang mereka butuhkan untuk memperlihatkan status yang tinggi dan untuk membuat mereka berutang kepada kita. Proses yang umum dalam kompetisi untuk memperoleh status dan kekuasaan sering meliputi usaha-usaha memberikan *reward* yang lebih banyak kepada pasangan pertukaran daripada yang dapat diberikan orang lain (Johnson, 1986: 83).

Masyarakat Batak Toba dikenal sebagai masyarakat yang selalu berkaitan dan melaksanakan upacara adat dalam kehidupan sehari-hari. Hal tersebut disebabkan sistem kekerabatan *dalihan na tolu* yang menjadi pedoman berperilaku masyarakat. Terdapat relasi antara budaya dan status sosial, dimana upacara adat menjadi arena masyarakat Batak Toba untuk mengaktualisasikan status sosial. Status sosial diaktualisasikan dalam berbagai rangkaian upacara adat, mulai dari upacara adat sebelum kelahiran sampai upacara adat setelah kematian, yang meliputi upacara sukacita maupun upacara dukacita. Aktualisasi status sosial dalam

berbagai upacara adat dilakukan melalui usaha-usaha memberikan *reward* yang berupa pemberian makanan dan minuman dalam upacara adat di antara unsur kerabat *dalihan na tolu*.

Fokus utama dalam tulisan ini mendeskripsikan makanan dan minuman adat. Adanya indikasi kuat bahwa saat ini semakin banyak makanan dan minuman adat yang diberikan kepada unsur kerabat akan menunjukkan status sosial seseorang. Banyaknya dan berkualitasnya makanan dan minuman dari keluarga yang melaksanakan upacara adat kepada unsur kerabat memberi berbagai dampak negatif dan positif bagi masyarakat. Banyak persepsi negatif terhadap pemberian berbagai makanan dan minuman dalam upacara adat, diantaranya pandangan yang menyatakan bahwa pemberian makanan dan minuman terkesan dipaksakan sehingga memberatkan keluarga yang melaksanakan upacara adat.

Menyikapi aktualisasi status sosial ini perlu diketengahkan suatu pertanyaan mayor: bagaimana aktualisasi status sosial melalui pemberian makanan dan minuman dalam upacara adat masyarakat Batak Toba? Adapun pertanyaan minornya: apa makna yang terkandung dalam makanan dan minuman dalam upacara adat? Bagaimana cara pemberian makanan dan minuman dalam upacara adat sehingga menaikkan status sosial?

B. Metode Penelitian

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, dimana dalam kehidupan kesehariannya masyarakat yang bermukim di daerah tersebut merupakan anggota masyarakat yang bermukim di kawasan Danau Toba, sehingga mengetahui bagaimana kehadiran makanan dan minuman dalam upacara adat dapat mengaktualisasikan status sosial.

C. Pembahasan

1. Sistem Keekerabatan Masyarakat Batak Toba

Talcoltt Parsons dalam teori sistem struktural fungsional menyatakan lembaga kemasyarakatan atau organisasi sosial atau institusi sosial adalah sistem yang mengatur peranan dan konsep kolektivitas individu atau masyarakat yang tidak terbatas sesuai dengan pola normatif dan nilai-nilai sosial budaya, sebagai alat kontrol sosial yang ada di dalam masyarakat (Johnson, 1986: 117).

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 kuahi 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 kuahi 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 di setiap aktivitas (Harahap, 2016: 123).

Unsur kekerabatan *dalihan na tolu* adalah *hula-hula* (pihak pemberi istri), *dongan tubu* (saudara semarga) dan *boru* (pihak penerima istri). 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 istri), hati-hati (bijaksana) terhadap *dongan tubu* (saudara semarga), dan kasih sayang kepada *boru* (penerima istri).

Selain ketiga elemen (*hula-hula*, *dongan sabutuha* dan *boru*), *dalihan na tolu* mempunyai satu elemen “pembantu”. Dasar berpikirnya 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*.

Etnis Batak Toba sangat menghormati *hula-hula* karena mereka memberi istri. Istri adalah pemberi keturunan bagi keluarga suami artinya bahwa *hula-hula* telah memberi berkat kepada keluarga laki-laki melalui putrinya. 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 istri harus bersikap *mangelek* maksudnya membujuk, mengambil hati, mengasihi karena si putri sudah menjadi bagian marga lain. Sang putri 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).

2. Makanan dan Minuman dalam Upacara Adat Batak Toba

Clifford Geertz memandang budaya sebagai sebuah teks yang perlu dibaca. Budaya dipahami sebagai jaringan yang sangat kompleks dari tanda-tanda, simbol-simbol, mitos-mitos, rutinitas, dan kebiasaan-kebiasaan yang membutuhkan pendekatan hermeneutis (Huda, 2005: 211-216). Kebudayaan merupakan perilaku masyarakat, dimana dalam kebudayaan terdapat dan terekspresi pikiran, perasaan, nilai-nilai hidup, dan interaksi simbolis yang selalu diperankan manusia dalam pola relasi sosialnya. Herbert Blumer mengatakan manusia berelasi dengan sesama dan dunianya dalam rangka membagi makna (Astono dan Soembogo, 2005: 73-77).

Perilaku merupakan suatu tindakan sosial manusia yang sangat mendasar. Perilaku merupakan tindakan atau kegiatan yang dilakukan seseorang atau

sekelompok orang untuk kepentingan atau pemenuhan kebutuhan tertentu berdasarkan pengetahuan, kepercayaan, nilai dan norma kelompok yang bersangkutan (Kalangie, 1996: 87). Kehidupan masyarakat Batak Toba di kawasan Danau Toba diatur oleh sistem *dalihan na tolu*, dimana sistem kekerabatan ini menjadi pedoman berperilaku masyarakat dalam aktivitas sosial, seperti berkomunikasi, bertindak dan menyelesaikan berbagai permasalahan 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 di dalam upacara adat untuk melaksanakan kewajiban dan menerima segala hak yang telah ditentukan. Kewajiban dan hak tersebut digambarkan dalam bentuk pertukaran makanan dan minuman dalam upacara adat yang menjadi sarana memberi dan menerima kedua belah pihak, makanan dan minuman tersebut merupakan simbol bermakna.

Manusia adalah makhluk simbol, simbol mampu menghubungkan yang rohani dan jasmani, yang transenden dan imanen, yang jauh dan dekat. Simbol memungkinkan manusia mengekspresikan dan mengomunikasikan kemendalaman relasinya terhadap “yang lain” dan lingkungannya. Dalam mengekspresikan itu manusia melibatkan seluruh pemahaman dan perasaannya (Dillistone, 2002: 127).

Secara simbolis pihak *hula-hula* adalah sumber kehidupan bagi *boru*, dimana pihak *hula-hula* memberikan putri mereka kepada penerima istri (*boru*), dan putri mereka melahirkan anak laki-laki yang menjadi penerus marga. Dengan demikian *hula-hula* mempunyai status yang lebih tinggi daripada *boru*. Status *hula-hula* yang lebih tinggi dari *boru* membuat *boru* menaruh hormat yang tinggi kepada *hula-hula*. Berbagai pemberian yang diberikan *boru* kepada *hula-hulanya* harus yang terbaik karena *hula-hula* telah terlebih dahulu memberikan yang terbaik.

Masyarakat Batak Toba adalah masyarakat agraris yang erat keterkaitan dan ketergantungannya terhadap tanah. Sawah dan ladang merupakan lahan produksi yang utama dan sumber mata pencaharian pokok bagi petani. Untuk mata pencaharian tambahan, masyarakat meramu hasil-hasil hutan. Penduduk yang tinggal di dekat pantai Danau Toba menangkap ikan untuk memperoleh penghasilan tambahan. Hasil-hasil bumi juga dipakai dan diolah masyarakat Batak Toba sebagai makanan dan minuman dalam upacara adat yang merupakan simbol bermakna.

Makanan dan minuman difungsikan dalam berbagai upacara siklus hidup masyarakat Batak Toba.

Pemberian makanan dan minuman kepada unsur kerabat merupakan tindakan sosial. Tindakan sosial menurut Max Weber adalah suatu tindakan individu sepanjang tindakan itu mempunyai makna atau arti subjektif bagi dirinya dan diarahkan kepada tindakan orang lain. Suatu tindakan individu yang diarahkan kepada benda mati tidak masuk dalam kategori tindakan sosial, suatu tindakan akan dikatakan sebagai tindakan sosial ketika tindakan tersebut benar-benar diarahkan kepada orang lain (individu lainnya) (Ritzer, 2001: 126).

Pemberian makanan dan minuman merupakan tanda kasih, wujud solidaritas, hingga aktualisasi status sosial yang dilakukan unsur kerabat *dalihan na tolu* pada tempat dilaksanakannya upacara adat seperti di rumah, halaman rumah atau di gedung serbaguna. Secara umum sebagai tanda kasih dalam berbagai upacara adat *hula-hula* berkewajiban membawa makanan berupa beras atau padi dan ikan (*dengke*) kepada *boru*, untuk merespons tanda kasih yang dibawa oleh *hula-hula* tersebut pihak *boru* berkewajiban memberikan hak kepada *hula-hula* berupa *tuak na tonggi* (minuman tradisional), *lappet* dan *jambar* (daging hewan sembelihan). Sedangkan unsur *dongan tubu*, *boru* dan *sihal-sihal* mendapatkan *tuak na tonggi*, *lappet* dan *jambar* dari *suhut* (keluarga yang melaksanakan upacara adat).

Douglas dan Isherwood dalam Featherstone berpendapat, bahwa dalam masyarakat saat ini barang-barang digunakan untuk membangun hubungan-hubungan sosial (Featherstone, 1992: 14). Makanan dan minuman sebagai sarana bersosialisasi dapat dilihat pada upacara adat. Seseorang akan bersosialisasi dengan orang lain atau kerabatnya pada saat acara *marhata adat* atau menunggu rombongan marganya masuk beracara kepada *suhut* (keluarga yang melaksanakan upacara adat). Dalam waktu menunggu tersebut mereka akan membahas berbagai hal, seperti keluarga, pekerjaan, kampung halaman, adat istiadat, sambil menikmati berbagai sajian makanan dan minuman yang disediakan oleh *suhut*. *Jambar* (daging sembelihan) juga merupakan sarana membangun hubungan sosial, pada saat *jambar* dibagikan, nama ompung atau marga akan disebutkan, kemudian *jambar* tersebut diberikan kepada keturunan ompung atau marga yang disebutkan tersebut. Keluarga atau seseorang yang sebelumnya tidak mengenal satu sama lain

akan saling berkenalan karena nama opung atau marga mereka disebutkan dan *jambar* yang diberikan *suhut* akan dibagi oleh mereka.

a. Beras (Padi) dan Ikan (*Dengke*)

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* dan padi sebagai simbol tunas yang disebut *eme na marlundu*. Padi menggambarkan tunas atau benih unggul. Apabila padi ditaburkan ke tanah, padi akan pecah dan mati lalu busuk, dari dalamnya segera tumbuh akar, satu daun, dua daun hingga seterusnya tumbuh dan berbuah lebat. Demikian makna padi bagi masyarakat Batak Toba, hingga seseorang telah meninggal dunia, apabila telah *gabe* (memiliki anak laki-laki dan perempuan), walaupun telah tiada, namun tunas-tunasnya telah bertumbuh, yakni anak-anak, menantu dan cucu-cucu.

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* kemudian 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.

Banyaknya rombongan (*uduran*) dari pihak *hula-hula* yang membawa beras atau padi di dalam *tandok* merupakan lambang kekuatan dan simbol status sosial dari pihak *hula-hula*. *Hula-hula* akan dipanggil masuk oleh keluarga *boru* yang melaksanakan upacara adat ketika upacara adat akan dimulai, terlihat dalam pada upacara perkawinan, upacara kematian atau upacara pesta tugu (kuburan). *Tandok* akan dijunjung perempuan yang telah menikah dari pihak *hula-hula* di atas kepala dan diserahkan kepada pihak *boru* yang melaksanakan upacara adat. Status sosial *hula-hula* akan terlihat ketika rombongan marganya masuk, ukuran status sosial dilihat dari banyaknya rombongan yang membawa *tandok* di atas kepala. Namun kini telah banyak perempuan yang tidak lagi menjunjung *tandok* di atas kepala, *tandok* telah diapit di pinggang, sehingga telah terjadi pergeseran makna.

Pemberian ikan (*dengke*) dilakukan oleh pihak *hula-hula* kepada pihak *boru* (keluarga yang melaksanakan upacara adat) atau oleh orang tua kepada anak pada prosesi *mangupa* (*mangupa-upa*). *Mangupa* merupakan prosesi dalam sebuah upacara adat. Umumnya prosesi *mangupa* dilakukan pada upacara adat sukacita, seperti; permissi ke *tulang* (saudara ibu) karena tidak menikah dengan *pariban* (putri *tulang*), perkawinan, memohon keturunan (melalui doa *hula-hula*), *mangalehon ulos tondi* (acara tujuh bulanan), kelahiran anak, memohon kesembuhan, hingga acara *sulang-sulang haripan* (upacara adat kepada orang tua yang telah panjang umur). Kini *mangupa* juga telah diberikan pada saat anak naik sidi (mengakui iman kepercayaan di Gereja), ulang tahun, wisuda (menamatkan sekolah), memberangkatkan anak ke perantauan, memperoleh pekerjaan, hingga memperoleh jabatan.

Jenis ikan yang diberikan dalam *mangupa* berupa ikan mas atau *ihan* (ikan batak). Ikan kemudian dimasak dengan cara diarsik dengan berbagai rempah-rempah lokal. Ikan diarsik bersamaan dengan *uram-uram* yaitu beragam sayuran seperti kacang panjang. Setelah selesai diarsik, ikan kemudian disusun berjajar memanjang ke dalam *pinggan* (piring keramik) dengan jumlah ganjil bersamaan dengan nasi. Ikan biasanya disusun tiga buah, jumlah tiga merupakan harapan, seperti ungkapan *tolu asa tubu ngolu-ngolu* (tiga supaya tumbuh kehidupan), setelah disusun ikan disampaikan kepada keluarga atau seseorang yang menerima.

Ikan mengandung makna bagi masyarakat Batak Toba, sehingga dimasukkan sebagai makanan yang diberikan dalam upacara adat. Masyarakat Batak Toba menyebut ikan dengan *dekke sitio-tio* dan *dekke simudur-udur*. *Dekke sitio-tio* (Ikan yang jernih-jernih) menggambarkan kehidupan yang masih murni dan bersih. Ikan mas hidup di air tawar yang bening dan belum tercemar, oleh karena itu diharapkan orang yang menerima ikan hidupnya selalu bersih. *Dekke simudur-udur* (ikan yang bergerombol secara teratur) melambangkan hidup yang selalu harmoni dalam bersosial. Ikan mas hidupnya selalu bergerombol dan terlihat berenang ramai-ramai secara teratur (*marudur-udur*). Kebiasaan hidup ikan mas inilah yang diharapkan akan menjadi kebiasaan bagi keluarga atau pribadi yang didoakan melalui tradisi *mangupa*, menjadi bersih dan harmoni dalam kehidupan bermasyarakat.

Mangupa merupakan prosesi adat yang bermakna, dimana pihak *hula-hula* atau orang tua yang dipercaya memiliki *sahala* (wibawa) mendoakan keluarga atau seseorang yang menerima ikan agar apa yang dicita-citakan dapat tercapai. Doa kepada Tuhan disampaikan melalui pantun yang mengandung makna, seperti berikut; *Dengke simudur-udur, asa sai marudur-udur ma hamu tu dolok tu toruan, sai sahata saoloan* (Ikan yang bergerombol secara teratur, supaya selalu teratur kalian ke tempat tinggi dan ke bawah, seia sekata). *Dengke saur do on, asa sai saur ma hita leleng mangolu jala horas-horas* (Ikan menjadi, supaya menjadi kita hidup lama serta sehat-sehat). *Dengke sahat ma on, asa sahat ma na uli na denggan, sai dipasahat Tuhanta ma pasu-pasuNa tu hita* (Ikan sampai, supaya sampai yang indah yang baik, semoga disampaikan Tuhanlah berkatNya kepada kita).

b. Tuak, Lappet dan Jambar

Marx mengatakan bahwa ada dua aspek dalam komoditas, yaitu: *use value* dan *exchange value*. Nilai guna merupakan kegunaan suatu objek dalam pemenuhan kebutuhan tertentu, sedangkan *exchange value* menekankan pada nilai tukar yang terkait dengan nilai produk itu di pasar, atau objek yang bersangkutan (Lechte, 2001: 352). Tetapi, apa yang dinyatakan oleh Marx berbeda dengan Baudrillard. Sebuah objek tidak hanya memiliki *use value* dan *exchange value*, tetapi juga memiliki *symbolic value* dan *sign value* (Pawanti, 2013: 2). Maksud dari pernyataan tersebut bahwa orang tidak lagi mengonsumsi sebuah objek berdasarkan kegunaan dan nilai tukarnya, tetapi juga adanya nilai simbolik dan nilai tanda yang bersifat abstrak.

Kepercayaan Batak tradisional menjadikan tuak sebagai sajian untuk roh-roh nenek moyang atau orang yang sudah meninggal. Kini penyajian tuak berkembang pada berbagai acara dukacita dan sukacita. Pada awalnya tuak dijadikan sebagai minuman adat pada upacara adat resmi, seperti *manuan ompu-ompu* (menanam tumbuh-tumbuhan setelah jenazah orang yang telah tua dikuburkan) dan *upacara manulangi* hingga pada acara adat *mangokkal holi* (penggalan tulang belulang), kematian, perkawinan dan kelahiran.

Dalam masyarakat Batak Toba terdapat upacara adat *manulangi*, yaitu acara memberikan makanan secara resmi kepada orang tua. Keturunan dari orang tua, anak-anak dan cucu memberikan makanan khas tradisional kepada orang tua

tersebut. Keturunan orang tua yang memberi makan meminta restu dan nasehat dari orang tuanya dan pada kesempatan ini orang tua yang diberikan makanan membagikan harta kepada keturunannya, rangkaian acara *manulangi* disaksikan oleh keluarga besar dan pengetua-pengetua adat. Pada waktu memberikan makanan kepada orang tua, keturunannya harus menyajikan air minum serta *tuak*. Dalam kepercayaan masyarakat Batak Toba air dan *tuak* mengandung makna. Air disebut *tio* (jernih/jelas) yang dimaknai agar keturunan orang tua yang diberi makanan *tio panggabean*, *tio parhorasan*, diberi kesehatan dan keturunan yang baik. Sedangkan *tuak* disebut *tonggi* (manis) yang dimaknai agar keturunan orang tua yang diberi makanan diberi Tuhan pencaharian yang baik (*tio paccarian*) (Firmando, 2020: 209-210).

Merespons 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. Kepada perempuan dari pihak *hula-hula* yang tidak dapat meminum tuak, pihak *boru* yang melaksanakan upacara adat memberikan *aeq sitio-sito* (air putih). Kini pemberian minuman dari pihak *boru* kepada *hula-hula* tidak hanya sekedar tuak dan air putih, telah meningkat dengan beragam minuman-minuman mahal seperti bir maupun minuman bersoda. Kebiasaan memberikan beragam minuman kepada *hula-hula* merupakan salah satu perilaku mengaktualisasikan status sosial. Dalam upacara adat juga terdapat pemberian *pasi tuak na tonggi* (untuk membeli tuak yang manis), yang berupa pemberian sejumlah uang dari pihak *boru* kepada *hula-hula*.

Lappet merupakan makanan tradisional Batak Toba. *Lappet* terbuat dari beras atau ketan (pulut). *Lappet* terdiri dari 2 macam, yang didalamnya berisi gula merah dan yang tidak berisi gula merah. *Lappet* dibungkus dengan daun pisang dan dinikmati selagi masih hangat (*biccan las*). *Lappet* disajikan dalam berbagai upacara adat masyarakat Batak Toba, seperti dalam upacara adat perkawinan, setelah selesai makan bersama, acara dilanjutkan dengan *marhata adat* (berbicara adat),

disinilah *lappet* dibagikan pada kerabat yang hadir. *Lappet* dibagikan bersamaan dengan kopi serta kacang.

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).

Pada tingkatan kematian *sari matua sari matua* (meninggal telah memiliki cucu, namun belum semua anak menikah), *saur matua* (meninggal telah memiliki cucu dan telah semua anak menikah), *mauli bulung* (meninggal telah memiliki cucu dan cicit dan telah semua anak menikah) dan *mangokal holi* (upacara penggalan tulang belulang orang yang telah meninggal), diadakan penyembelihan hewan yang disebut dengan *Boan*. *Boan* artinya bawa, dimana dengan adanya ternak disembelih pada acara adat, maka seseorang yang meninggal sudah membawa kehormatan. *Boan* disebut juga dengan *ola* yang artinya ganti, dimana dalam menghadapi kematian, air mata (*ilu*), dan dukacita (*habot ni roha*) diganti dengan sukacita (*ekkel dohot las ni roha*). *Boan* yang disembelih dan dibagikan disebut sebagai *galang ni na mate* (pemberian orang yang meninggal). Dimana kata *galang* berarti beri atau pemberian dengan tujuan untuk meraih kehormatan atau simpati. Seseorang yang meninggal seakan-akan berterima kasih kepada kaum kerabat yang datang melayat dan mengantarkan ke tempat peristirahatan.

Boan dibagikan kepada kaum kerabat pada saat jenazah masih di rumah duka atau sepulang dari kuburan. Penyembelihan ternak *boan* dapat dilaksanakan dikemudian hari apabila ketika orang tua meninggal anak-anak almarhum belum mampu menyembelih ternak *boan*, atau anak-anak almarhum belum berkumpul

semua. Penyembelihan ternak *boan* yang dilakukan dikemudian hari disebut dengan *pasidung ari-ari ni natua-tua* (menyelesaikan hari-hari orang tua) (Sinaga, 2013: 51). Ternak yang dikategorikan sebagai *boan* haruslah *sigagat duhut* (ternak pemakan rumput), yaitu *lumbu sitio* (sapi), *gajah toba* (kerbau), ada juga yang menyembelih kuda.

Masyarakat hanya mengonsumsi citra yang melekat pada barang tersebut (bukan lagi pada kegunaannya) sehingga masyarakat sebagai konsumen tidak pernah merasa puas dan akan memicu terjadinya konsumsi secara terus menerus, karena kehidupan sehari-hari setiap individu dapat terlihat dari kegiatan konsumsinya, barang dan jasa yang dibeli dan dipakai oleh setiap individu, yang juga didasarkan pada citraan-citraan yang diberikan dari produk tersebut (Murti, 2005: 38). Daging menjadi barang yang dikonsumsi oleh masyarakat, namun tidak hanya sebagai sebuah makanan yang dikonsumsi, daging juga mengandung makna pada berbagai upacara adat. Daging sembelihan menjadi simbol status sosial seseorang di tengah-tengah masyarakat.

Keluarga kelas atas akan menyembelih kerbau pada upacara adat perkawinan, padahal dalam aturan adat penyembelihan hewan tersebut tidak menjadi sebuah keharusan. Keluarga yang berpesta dapat mengambil *pinahan lobu* (babi) ataupun *lumbu sitio* (lembu). Hewan yang disembelih secara umum dalam upacara adat perkawinan adalah babi, untuk dimakan bersama dan sebagai *jambar*. Penyembelihan babi dilatar belakangi pandangan bahwa pasangan mempelai masih merintis kehidupan, apabila saat upacara adat perkawinan yang diambil hewan lembu atau kerbau, maka di kemudian hari apabila orang tua mempelai meninggal, hewan lembu atau kerbau wajib menjadi hewan sembelihan pada upacara adat kematian tersebut.

Pada upacara adat kematian *sari matua* maupun *saur matua* pengambilan *boan* (yang dibawa) *horbo* (kerbau), sering kali dipaksakan. Pada upacara kematian *sari matua*, karena keadaan keluarga yang berduka dianggap berkecukupan maka keluarga yang berduka mengambil *boan horbo*, padahal bagi upacara adat *sari matua*, *horbo* tidak menjadi sebuah keharusan. Keluarga yang berduka dapat mengambil *pinahan lobu* (babi) ataupun *lumbu sitio* (lembu).

c. **Pertukaran Makanan dan Minuman Sebagai Representasi Identitas**

Littlejohn dalam bukunya yang berjudul *Theories of Human Communication* mengemukakan bahwa sosial budaya tempat kita tinggal akan menentukan apa yang kita kehendaki dan apa yang kita butuhkan yang kemudian akan merembet pada masalah cita rasa, pilihan, dan keinginan (Arsita, 2017: 90-91). Makanan dan minuman berperan penting dalam kehidupan masyarakat Batak Toba. Peranan ini didapati pada upacara adat baik suka maupun duka, dimana terjadi pertukaran, dari unsur kerabat *dalihan na tolu*, dengan harapan unsur kerabat yang saling memberi dan menerima mendapatkan apa yang dicita-citakan.

Status menjadi bagian yang amat penting bagi kehidupan masyarakat Batak Toba sehingga masyarakat berupaya untuk meraih status. Pencapaian status dilakukan dengan cara mengaktualisasikan tujuan hidup masyarakat Batak Toba. *Hamoraon* (kekayaan) merupakan modal utama bagi tercapainya tujuan hidup yang lain yaitu *hasangapon* (kehormatan) dan *hagabeon* (keturunan yang banyak). Kuantitas dan kualitas pertukaran makanan dan minuman dalam upacara adat menaikkan status sosial keluarga atau seseorang. Pertukaran tersebut tidak akan terjadi secara maksimal apabila keluarga atau seseorang yang melaksanakan pertukaran tidak memiliki kekayaan sebagai modal utama, ironisnya pertukaran sering kali dipaksakan walaupun situasi ekonomi tidak mendukung.

Aktualisasi status sosial diwujudkan melalui perilaku *manghalindangkon na adong* (menunjukkan yang ada). Perilaku ini mengarah kepada sikap pamer. Keluarga yang melaksanakan upacara adat akan membuat upacara adat yang mewah agar terlihat mapan. Perilaku *manghalindangkon na adong* bagi keluarga berada tidak menjadi masalah, sebaliknya bagi keluarga kelas menengah ke bawah perilaku ini menjadi sebuah masalah. Hal ini terlihat dalam pemberian makanan dan minuman dalam upacara adat yang sering kali dipaksakan.

Menurut Baudrillard, ciri dari masyarakat konsumen adalah masyarakat yang didalamnya terjadi pergeseran logika konsumsi yaitu dari logika kebutuhan menjadi logika hasrat, masyarakat tidak mengonsumsi nilai guna produk melainkan nilai tanda (Suyatno, 2013: 107-110). Kelas atas menggunakan konsumsi berlebihan untuk membuat perbedaan dengan kelas di bawahnya sedangkan kelas bawah meniru konsumsi kelas yang di atasnya. Dorongan untuk meniru mengakibatkan

efek mengalir ke bawah. Kelas atas menjadi penentu konsumsi, kelas bawah berusaha mengejar konsumsi kelas atas. Pertarungan posisi melalui konsumsi bukan hanya terjadi dalam kelompok atau kelas tetapi juga dalam masing-masing individu. Masing-masing mempertontonkan kebaruan dan perbedaan dalam objek konsumsi. Kesamaan dan kebersamaan dihindari karena kelas atas selalu memilih objek baru untuk membedakan identitasnya dengan kelas bawah (Firmando, 2020: 99-100).

Praktik-praktik konsumsi kemudian dipahami sebagai sebuah perjuangan memperoleh posisi sosial. Pierre Bordieu dalam hal ini menyatakan individu-individu berjuang meningkatkan posisi sosial mereka dengan cara memanipulasi representasi budaya situasi mereka dalam lapangan sosial. Mereka mencapai ini sebagian dengan mengukuhkan rasa superior dalam selera dan gaya hidup dengan sebuah pandangan untuk melegitimasi identitas diri sebagai representasi terbaik yang berarti menjadi apa yang seharusnya menjadi (Firmando, 2018: 161).

Gaya hidup merupakan cara-cara terpola dalam menginvestasikan aspek-aspek tertentu kehidupan sehari-hari dengan nilai sosial atau simbolik; tetapi ini juga berarti bahwa gaya hidup adalah cara bermain identitas (Chaney, 1996: 92). Perilaku pemberian makanan dan minuman kepada kerabat yang datang dalam upacara adat suka maupun duka pada berbagai daerah di kawasan Danau Toba merupakan representasi gaya hidup dari keluarga yang melaksanakan upacara adat. Pemberian makanan dan minuman pada prinsipnya hanya diberikan ala kadarnya, sesuai dengan aturan atau kebiasaan yang telah dijalankan oleh leluhur atau orang tua terdahulu, namun kini telah terjadi perubahan. Ironisnya perubahan tersebut bukan karena situasi dan kebutuhan yang penting, namun karena adanya upaya mengaktualisasikan diri untuk menunjukkan identitas keluarga atau seseorang yang berada pada kelas menengah ke atas. Saat ini makanan yang diberikan tidak hanya berupa makanan tradisional seperti *saksang*, telah ada makanan nasional yang dibuat dalam nasi kotak yang dipesan dari rumah makan yang bermerek. Makanan yang diberikan juga beragam dan disajikan secara prasmanan, sehingga kerabat yang datang dalam upacara adat bebas memilih. Keluarga juga menyajikan roti dan buah-buahan seperti dalam acara *marhata adat* pada upacara adat perkawinan. Pada acara dukacita, lambat laun pemberian makanan kepada para

pelayat sebelum upacara adat menjadi sebuah kebiasaan. Perubahan semakin meluas karena telah dimulai dari satu keluarga, diikuti oleh keluarga yang lain.

d. Kesimpulan

Masyarakat Batak Toba dikenal sebagai masyarakat yang selalu berkaitan dan melaksanakan upacara adat dalam kehidupan sehari-hari. Hal tersebut disebabkan sistem kekerabatan *dalihan na tolu* yang menjadi pedoman berperilaku masyarakat. Terdapat relasi antara budaya dan status sosial, dimana upacara adat menjadi arena masyarakat Batak Toba untuk mengaktualisasikan status sosial. Status sosial diaktualisasikan dalam berbagai rangkaian upacara adat, mulai dari upacara adat sebelum kelahiran sampai upacara adat setelah kematian, yang meliputi upacara sukacita maupun upacara dukacita. Aktualisasi status sosial dalam berbagai upacara adat dilakukan melalui usaha-usaha memberikan *reward* yang berupa pemberian makanan dan minuman dalam upacara adat di antara unsur kerabat *dalihan na tolu*.

Pemberian makanan dan minuman merupakan tanda kasih, wujud solidaritas, hingga aktualisasi status sosial yang dilakukan unsur kerabat *dalihan na tolu* pada tempat dilaksanakannya upacara adat seperti di rumah, halaman rumah atau di gedung serbaguna. Secara umum sebagai tanda kasih dalam berbagai upacara adat *hula-hula* berkewajiban membawa makanan berupa beras atau padi dan ikan (*dengke*) kepada *boru*, untuk merespons tanda kasih yang dibawa oleh *hula-hula* tersebut pihak *boru* berkewajiban memberikan hak kepada *hula-hula* berupa *tuak na tonggi* (minuman tradisional), *lappet* dan *jambar* (daging hewan sembelihan). Sedangkan unsur *dongan tubu*, *boru* dan *sihal-sihal* mendapatkan *tuak na tonggi*, *lappet* dan *jambar* dari *suhut* (keluarga yang melaksanakan upacara adat). Pemberian makanan dan minuman pada prinsipnya hanya diberikan ala kadarnya, sesuai dengan aturan atau kebiasaan yang telah dijalankan oleh leluhur atau orang tua terdahulu, namun kini telah terjadi perubahan. Ironisnya perubahan tersebut bukan karena situasi dan kebutuhan yang penting, namun karena adanya upaya mengaktualisasikan diri untuk menunjukkan identitas keluarga atau seseorang yang berada pada kelas menengah ke atas.

Daftar Pustaka

- Arsita, A. 2017. "Simulakra Baudrillard dalam Multidimensi Posmodernisme: Kajian Fotografi Makanan dalam Media Sosial Instagram". *Jurnal Rekam*, Vol.13, No.2.
- Astono, Gerardus Anjar Dwi dan Ignatius Ario Soembogo. 2005. *Kebudayaan sebagai Perilaku, dalam Buku Teori-Teori Kebudayaan, Editor Mudji Sutrisno & Hendar Putranto*. Yogyakarta: Kanisus.
- Chaney, D. 1996. *Lifestyle : Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Dillistone, F.W. 2002. *Daya Kekuatan Simbol (judul asli: The Power of Symbol), diterjemahkan oleh A. Widyamartaya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Featherstone, M. 1992. *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage Publication
- Firmando, Harisan Boni. 2018. *Perubahan Sosial Dalam Upacara Adat Kematian Pada Etnis Batak Toba Di Kota Medan*. Tesis. Medan: Universitas Sumatera Utara.
- Firmando, Harisan Boni. 2020. "Kearifan Lokal Minuman Tradisional Tuak Dalam Merajut Harmoni Sosial Di Tapanuli Bahagian Utara". *Aceh Anthropological Journal*, Vol. 4, No.2.
- Firmando, Harisan Boni. 2020. "Perubahan Sosial Dalam Upacara Adat Kematian Pada Etnis Batak Toba Di Tapanuli Utara (Analisis Sosiologis)". *Jurnal Sosial Budaya*, Vol.17, No.2.
- Gultom, Rajamarpodang. 1992. *Dalihan Na Tolu Nilai Budaya Suku Batak*. Medan: Armanda.
- Harahap, Desniati. 2016. "Implikasi Sistem Kekerabatan Dalihan Na Tolu (Studi Pada Keluarga Urban Muslim Batak Angkola di Yogyakarta)". *Jurnal Religi: Jurnal Studi Agama-agama, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Vol. 12, No. 1.
- Huda, Mh. Nurul. 2005. *Budaya sebagai Teks, Narasi dan Hermeneutik dalam Buku Teori-Teori Kebudayaan, Editor Mudji Sutrisno & Hendar Putranto*. Yogyakarta: Kanisus.
- Jamaludin, Adon Nasrulah. 2015. *Sosiologi Perdesaan*. Bandung: CV. PustakaPedia.
- Johnson, Doyle Paul. 1986. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jakarta: Gramedia.
- Kalangie, Nico, SS. 1996. *Kebudayaan*. Jakarta: Devisi dari Kesain Blang.
- Lechte, J. 2001. *50 Filsuf Kontemporer*. Yogyakarta: Kanisius.
- Murti, A. 2005. *Perbandingan Konsep Consumer Society dalam Pemikiran Jean Baudrillard dan Herbert Marcuse*. Depok: Universitas Indonesia.
- Pawanti, M. H. 2013. *Masyarakat Konsumeris Menurut Konsep Pemikiran Jean Baudrillard*. Depok: Universitas Indonesia.
- Ritzer, George. 2001. *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda*. Jakarta: PT Rajawali Press.

- Simanjuntak, Bungaran Antonius. 2011. *Pemikiran Tentang Batak: Setelah 150 Tahun Agama Kristen di Sumatera Utara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sinaga, Richard. 2013. *Meninggal Adat Dalihan Natolu*. Jakarta: Dian Utama dan Kerabat (Kerukunan Masyarakat Batak).
- Sitompul, AA. 2000. *Manusia dan Budaya: Teologi Antropologi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Suyatno, Bagong. 2013. *Sosiologi Ekonomi: Kapitalisme dan Konsumsi di Era Masyarakat Post-Modernisme*. Jakarta: Kencana.

FENOMENA BUDAYA MASYARAKAT ACEH TERHADAP PERILAKU PEMBERIAN ASI EKSKLUSIF

Cut Andyna

Program Studi Sosiologi Agama
Program Studi Ilmu Komunikasi, Universitas Malikussaleh Lhokseumawe Aceh-Indonesia
Korespondensi: *andyna@unimal.ac.id*

Abstract: Breastfeeding to infants have a positive impact on their health. But not all women understand the importance of breastfeeding for babies. Various aspects affect, including the cultural factors that are still so dominant among the people of Aceh. This research was conducted with a phenomenological qualitative approach in Aceh Province to examine the cultural phenomenon of the decision to breastfeed. The results showed that the cultural aspect influenced the mother's decision to breastfeed babies exclusively. Understanding mothers and those around them and the lack of information and education from local health workers to educate from pregnancy to postpartum is the dominant factor for breastfeeding mothers not to breastfeed exclusively. Besides giving formula milk, other foods such as bananas and filtered porridge are given before entering the MPASI period, which should be at the age of 6 (six) months. Therefore, it is necessary to continue socialization and complete so that public knowledge increases according to the expectations of the government, which has strived and launched programs related to exclusive breastfeeding by paying attention to points that the community has not fully understood.

Keywords: *Exclusive Breastfeeding, Behavior, Knowledge, Culture*

Abstrak: Pemberian ASI pada bayi memberikan dampak positif bagi kesehatannya. Namun tidak semua wanita memahami pentingnya ASI bagi bayi. Berbagai aspek mempengaruhi, termasuk faktor budaya yang masih begitu dominan di kalangan masyarakat Aceh. Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif fenomenologi di Provinsi Aceh untuk mengkaji fenomena budaya keputusan menyusui. Hasil penelitian menunjukkan bahwa aspek budaya mempengaruhi keputusan ibu untuk menyusui bayi secara eksklusif. Pemahaman ibu dan orang di sekitarnya serta kurangnya informasi dan edukasi dari petugas kesehatan setempat untuk mengedukasi sejak hamil (antenatal) hingga nifas (pasca melahirkan) menjadi faktor dominan ibu menyusui untuk tidak memberikan ASI eksklusif. Selain pemberian susu formula, makanan lain seperti pisang dan bubur saring diberikan sebelum memasuki masa MPASI yang seharusnya pada usia 6 (enam) bulan. Oleh karena itu perlu terus dilakukan sosialisasi dan lengkap agar pengetahuan masyarakat meningkat sesuai harapan pemerintah yang telah mengupayakan dan mencanangkan program-program terkait ASI eksklusif dengan memperhatikan poin-poin yang belum sepenuhnya dipahami masyarakat.

Kata Kunci: *ASI Eksklusif, Perilaku, Pengetahuan, Budaya*

A. Pendahuluan

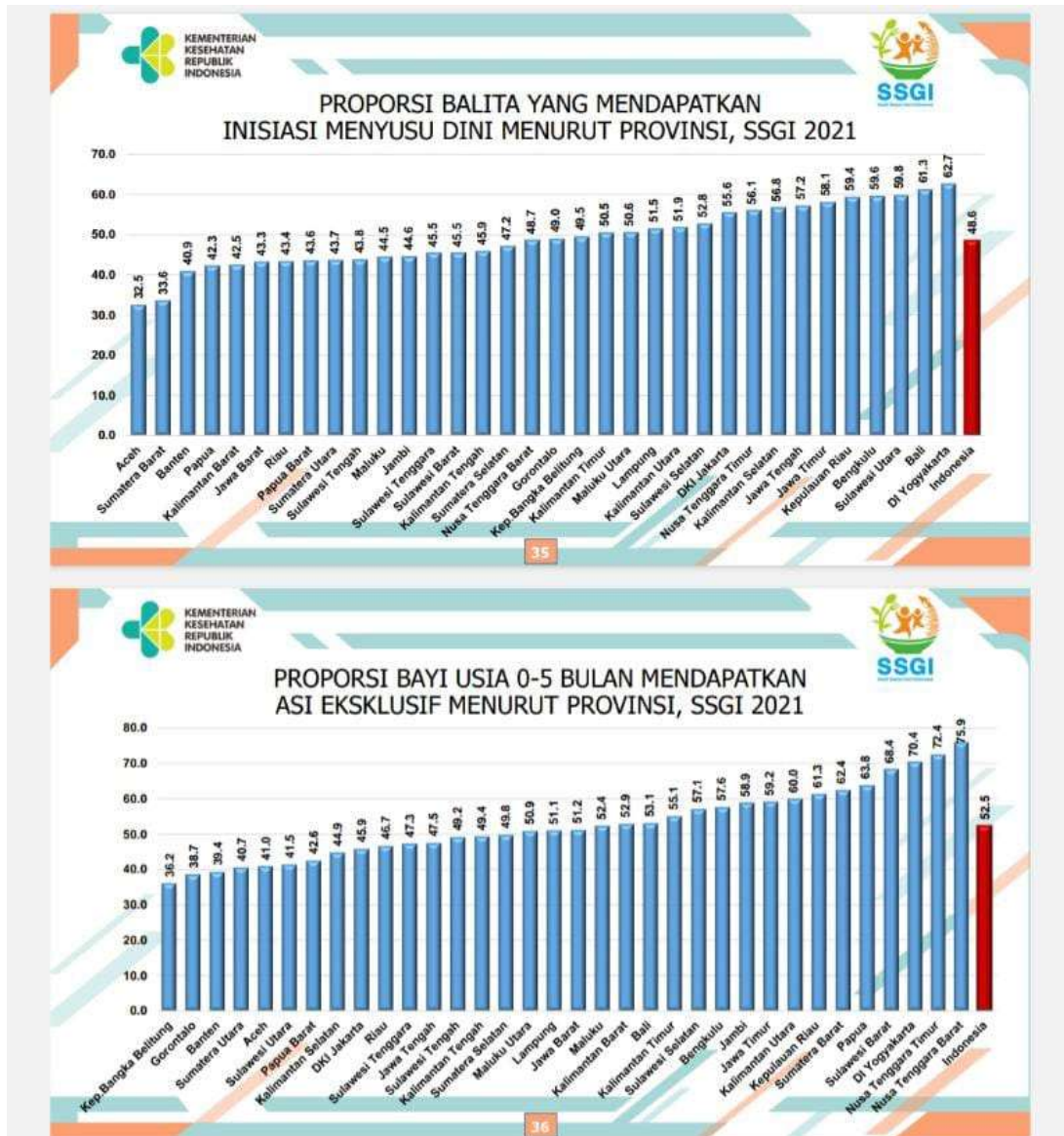
Air Susu Ibu (ASI) adalah cairan berwarna putih yang dihasilkan oleh kelenjar payudara ibu melalui proses menyusui ataupun pemerahan yang dilakukan dengan cara memompa (*pumping*) ataupun dengan tangan (*marmet*). ASI merupakan makanan yang paling sempurna bagi bayi (Depkes, 2005). ASI memberikan perlindungan dari berbagai macam penyakit. Penelitian yang dilakukan oleh *University of Minnesota Cancer Center* tahun 2003, menyatakan bahwa resiko bayi yang mendapat AI untuk terkena Leukimia (kanker darah) turun sampai dengan 30% bila dibandingkan dengan bayi yang tidak mendapatkan ASI (Suradi, 2004). Manfaat yang begitu besar dari pemberian ASI untuk tumbuh kembang anak menjadi dasar pemerintah sangat menganjurkan pemberian ASI tanpa makanan asupan lain seperti susu formula, pisang, madu, jeruk, biskuit, pepaya dan lainnya. Hal ini berdasarkan kondisi lambung bayi yang belum mampu mengolah zat makanan dikarenakan enzim pencernaan bayi belum diproduksi secara maksimal. Pemberian ASI eksklusif juga dapat mencegah berbagai penyakit bagi anak, hal ini dikarenakan adanya antibodi penting yang terkandung dalam kolostrum yang melindungi bayi baru lahir dan mencegah timbulnya alergi. Bayi yang diberikan ASI eksklusif akan lebih sehat dan jarang sakit dibandingkan dengan bayi yang tidak mendapatkan ASI eksklusif (Utami, 2010). Anak yang tidak diberi ASI eksklusif mempunyai kemungkinan lebih besar menderita kekurangan gizi dan obesitas, serta ketika dewasa lebih mudah terjangkit penyakit kronis seperti kanker, jantung, hipertensi dan diabetes (Amiruddin dan Rostia, 2006).

Pemerintah sudah sangat komprehensif dalam mengeluarkan regulasi atau kebijakan yang bertujuan untuk mengoptimalkan pemberian ASI eksklusif. Dukungan maksimal diberikan kepada ibu menyusui dengan dikeluarkannya Undang-Undang No. 13 Tahun 2013 tentang Ketenagakerjaan yang mengamanatkan bahwa "*Pekerja/ buruh perempuan yang anaknya masih menyusui harus diberikan kesempatan sepatutnya untuk menyusui anaknya jika hal itu harus dilakukan selama waktu kerja*". Hal serupa juga ditegaskan dalam Pasal 153 ayat (1) bahwa pengusaha dilarang melakukan pemutusan hubungan kerja dengan alasan pekerja/buruh perempuan menyusui bayinya. Bukan hanya satu ketentuan peraturan perundang-undangan yang menjamin hak menyusui bagi ibu, peraturan lainnya adalah Pasal 22

pada Undang-undang No. 23/2002 tentang Perlindungan Anak, menyebutkan bahwa "Negara dan pemerintah berkewajiban dan bertanggung jawab memberikan dukungan sarana dan prasarana dalam penyelenggaraan perlindungan anak". Dukungan sarana dan prasarana yang dimaksud salah satunya adalah ruang menyusui. Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan, dimana Pasal 128 ayat (2) menyebutkan bahwa selama pemberian air susu ibu, pihak keluarga, Pemerintah, pemerintah daerah, dan masyarakat harus mendukung ibu bayi secara penuh dengan penyediaan waktu dan fasilitas khusus. Bahkan fasilitas khusus tersebut diadakan di tempat kerja dan tempat sarana umum (Taufiqqurahman, 2015).

Beragam regulasi tersebut menunjukkan bahwa kesadaran akan pentingnya pemberian ASI eksklusif. Namun kenyataan di lapangan implementasinya masih jauh dari apa yang diharapkan. Walau menyusui sudah menjadi budaya di Indonesia, namun pada kenyataannya kesadaran menyusui bagi ibu belum terlaksana sebagaimana mestinya. Kesuksesan pemberian ASI sangat dipengaruhi oleh dukungan baik berupa informasi dan edukasi dari orang sekitar; tenaga kesehatan, keluarga dan orang tua kepada ibu menyusui. Berdasarkan beberapa laporan studi berkenaan pemberian ASI Eksklusif menemukan beberapa faktor penyebab bayi tidak mendapatkan ASI eksklusif yaitu faktor ibu yang bekerja, pendidikan ibu yang rendah, gencarnya periklanan tentang penggunaan susu formula, kurangnya sekresi ASI, persepsi tentang bayi tanpa diberi makanan tambahan akan menjadi lapar dan minimnya pengetahuan ibu tentang ASI (Kearney, 1991; Diharjo, 1998).

Hal ini pula yang terjadi di Indonesia khususnya daerah Aceh, dimana dari Laporan Dinas Kesehatan Provinsi 2013, cakupan pemberian ASI eksklusif 0-6 bulan di Provinsi Aceh sebesar 48,8% dari jumlah bayi yang ada di Aceh yaitu 67,381 jiwa bayi, secara absolut ada 32,882 bayi yang diberikan ASI eksklusif dan 34,499 tidak diberikan ASI eksklusif. Sedangkan berdasarkan hasil Studi Status Gizi Indonesia (SSGI) Tingkat Nasional, Provinsi dan Kabupaten/ Kota Tahun 2021, selain prestasi IMD (Inisiasi Menyusui Dini), Aceh juga menduduki peringkat 5 terendah dalam pemberian ASI eksklusif pada bayi usia 0-6 bulan (Kemenkes, 2021). Hal tersebut tertuang dalam grafik berikut:



Informasi awal yang diperoleh ditemukan fakta bahwa selain minimnya pengetahuan ibu seputar ASI terkait manfaat, teknik/ posisi menyusui, jadwal menyusui/ memompa, manajemen ASI Perah (ASIP), pengaruh budaya masih menjadi hal yang dominan menghambat pemberian ASI secara eksklusif. Minimnya pengetahuan ibu mengenai kemampuan usus bayi baru lahir yang belum mampu mencerna asupan lain selain ASI serta takaran ASI yang dibutuhkan bayi per hari membuat ibu memutuskan pemberian makanan lain seperti pisang, nasi saring, pepaya dan lainnya sebagaimana yang telah dilakukan orang terdahulu. Hal ini dikarenakan faktor budaya yang masih dipercaya ibu juga kerabat lainnya seperti orang tua bahwa pemberian pisang akan membuat bayi merasa lebih kenyang sehingga durasi tidurnya akan lebih lama sehingga berdampak kepada tumbuh

kembangnya yang lebih sehat dilihat dari sisi postur badan yang lebih “berisi” dan kuat ketimbang anak yang tidak diberikan konsumsi pisang.

Hal ini dikarenakan minimnya kampanye dan sosialisasi seputar ASI yang dilakukan oleh petugas Kesehatan Ibu dan Anak (KIA), bidan atau petugas Pusat Kesehatan Masyarakat (puskesmas) dari masa pemeriksaan kehamilan sampai dengan setelah melahirkan. Sehingga informasi pentingnya Inisiasi Menyusui Dini (IMD) pasca melahirkan yang merupakan kunci awal kesuksesan aktivitas menyusui serta pemberian ASI secara eksklusif menjadi hal yang terabaikan oleh kebanyakan kaum ibu di Aceh. Berdasarkan fenomena dan permasalahan di atas, maka penulis tertarik untuk mengkaji dan menggali lebih dalam tentang bagaimana aspek budaya yang berlaku di masyarakat Aceh yang mempengaruhi pemberian ASI eksklusif.

B. Metode Penelitian

Jenis penelitian menggunakan pendekatan kualitatif fenomenologis untuk menggali informasi yang mendalam tentang bagaimana perilaku ibu terhadap pemberian ASI eksklusif di Provinsi Aceh. Penggunaan metode pada penelitian ini diharapkan dapat memahami perilaku ibu dalam pemberian ASI eksklusif kepada anak. Sedangkan pendekatan fenomenologi bertujuan untuk menggambarkan makna dari pengalaman hidup yang dialami oleh beberapa individu tentang konsep atau fenomena tertentu dengan mengeksplorasi struktur kesadaran manusia.

Penelitian dilaksanakan di Provinsi Aceh sejak bulan September 2021 sampai dengan Februari 2022. Pemilihan informan dilakukan berdasarkan kriteria yaitu ibu yang baru melahirkan dan nenek dari si bayi. Serta petugas kesehatan desa dan penggiat ASI daerah Aceh. Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian kualitatif antara lain dengan cara observasi, wawancara dan dokumentasi (Creswell, 2015). Pengolahan data dilakukan dengan menggunakan teknik analisis data dan disajikan dalam bentuk narasi. Analisis data dilakukan dengan cara *data reduction*, *data display* dan *conclusion drawing/ verification* (Miles dan Huberman, 1994).

C. Pembahasan

ASI yang diberikan secara eksklusif adalah keputusan dan komitmen dari sepasang suami dan istri dengan dukungan dari keluarga untuk memberikan ASI

(Air Susu Ibu) tanpa makanan dan minuman pendamping lainnya selama usia 0-6 bulan. Kemudian setelah mendapatkan Makanan Pendamping ASI (MPASI) di usia 6 bulan, pemberian ASI dilanjutkan sampai dengan usia bayi 2 (dua) tahun. Hal ini sebagaimana yang diajarkan dalam Al Qur'an bahwa durasi pemberian ASI disebutkan dalam Firman Allah SWT surat Al Baqarah 233:

“Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

Fakta-fakta ilmiah yang relevan dengan apa yang diperintahkan Allah SWT tentang pemberian ASI seharusnya menjadi pegangan kuat bagi para ibu khususnya kaum ibu di Aceh untuk memberikan ASI secara eksklusif. Namun hal ini terbantahkan dengan angka-angka penelitian dan survei yang memaparkan bahwa Aceh termasuk daerah dengan angka menyusui yang masih memprihatinkan. Faktor persepsi budaya dan minimnya informasi seputar ASI menjadi penyebab keadaan ini terjadi.

Masyarakat Aceh cukup dikenal konsisten dalam mempertahankan adat istiadat secara turun temurun. Sehingga kemudian budaya tersebut yang dianggap sesuai dengan kearifan lokal tidak mudah tergerus perkembangan zaman. Salah satu perilaku budaya tersebut adalah proses *madeung* (sale, toet bate atau bakar batu) yang dijalani wanita pasca melahirkan selama 40-44 hari. Perilaku *madeung* ini menjadi langkah yang dipercaya penting untuk dilalui oleh ibu-ibu nifas dengan tujuan mendapatkan penyembuhan secara optimal menurut pemahaman masyarakat Aceh. Namun, dalam praktiknya, banyak unsur mitos dan hal yang bertentangan dengan ilmu medis. adapun beberapa perilaku dan pantangan bahkan berdampak negatif bagi kesehatan dan kesuksesan pemberian ASI eksklusif adalah sebagai berikut:

Tabel 1. Perbandingan Perilaku Madeung dengan Fakta Medis

No	Perilaku <i>Madeung</i>	Fakta Medis
1	Membatasi asupan air minum; agar badan ibu cepat kembali mengecil/ singset dan menyebabkan bayi masuk angin.	Ibu menyusui membutuhkan banyak cairan untuk produksi ASI yang cukup dan menghindari dehidrasi.
2	Tidak boleh mengonsumsi daging dan ikan; dapat menyebabkan ASI berbau amis.	Untuk pemulihan ibu pasca melahirkan dan kualitas ASI yang baik, panganan yang tinggi akan omega 3 dan protein sangat diperlukan.
3	Tidak boleh memakan segala jenis telur; membahayakan peranakan si ibu. Dan menimbulkan bisul pada bayi.	Selain dapat membantu dan memulihkan otot yang telah berkontraksi tanpa henti selama persalinan, kandungan omega3 dalam telur bermanfaat mengurangi resiko depresi pasca melahirkan.
4	Pantangan mengonsumsi buah-buahan; kandungan air pada buah dianggap akan menghambat proses keringnya peranakan.	Konsumsi buah sangat dianjurkan bagi ibu pasca melahirkan yang cenderung mengalami konstipasi akibat adanya perubahan hormon.
5	Tidak boleh sering tidur terutama tidur siang; dapat menyebabkan <i>basoe</i> (badan bengkak; berair).	Ibu menyusui cenderung mengalami kelelahan disebabkan begadang pada malam hari untuk menyusui, oleh karena itu tidur siang

		adalah hal yang wajar dilakukan.
6	Mengurangi porsi makan nasi setengah dari porsi ketika sebelum melahirkan; agar tubuh cepat kembali singset.	Saat menyusui tubuh membutuhkan bahan bakar ekstra untuk memproduksi ASI. Karbohidrat kompleks merupakan pilihan baik untuk mencukupi kebutuhan energi selama menyusui.
7	Tidak boleh turun dari ranjang; agar ASI lancar.	Melakukan pergerakan secara bertahap perlu dilakukan untuk menghindari resiko terbentuknya gumpalan darah akibat tubuh yang kurang aktif.

Pada proses *madeung*, selain harus mematuhi beberapa pantangan, ibu juga harus menjalani serangkaian pengobatan alami yang menggunakan rempah-rempah ramuan tradisional yang diaplikasikan ke seluruh tubuh terutama bagian perut. Manfaatnya adalah untuk menghangatkan tubuh dan mengecilkan pori-pori tubuh. Selain itu ada pula tahapan *toet bate* (bakar batu), dimana tahapan ini batu yang sudah dibakar kemudian dibungkus daun lawah untuk kemudian diletakkan diatas perut si ibu yang terbaring. Namun, dampak negatif dari rangkaian perawatan ini adalah ruang gerak si ibu menjadi sangat terbatas untuk dapat intens menyusui bayinya. Sedangkan diketahui bahwa ibu dan bayi masih sama-sama dalam kondisi beradaptasi untuk membangun *bonding* (ikatan batin) diantara keduanya. *Skin to skin contact* (metode kontak kulit) menjadi tahapan yang direkomendasikan para pakar ahli secara maksimal setelah bayi lahir.

Persepsi budaya masyarakat Aceh lainnya yang memberikan dampak pada keputusan pemberian ASI eksklusif adalah tradisi pemberian pisang kepada bayi. Pisang diyakini secara turun temurun sebagai makanan yang ideal untuk bayi

karena akan membuat bayi cepat merasa kenyang sehingga akan pulas tidurnya saat malam. Selain itu praktik pemberian pisang dipercaya dapat membuat tubuh bayi tidak lembek. Hal ini disebabkan kurangnya pengetahuan berkenaan takaran ASI yang dibutuhkan bayi baru lahir yaitu hanya 7 mililiter atau sekitar satu sendok kecil. Sehingga saat bayi menangis, ibu merasa panik dan merasa ASInya tidak cukup, kemudian memutuskan untuk memberikan susu formula dan makanan lainnya seperti pisang. Hal ini yang kemudian menjadi awal mula permasalahan dimana saat bayi telah mengonsumsi susu formula atau makanan lain yang sulit dicerna oleh usus menyebabkan bayi lebih lama merasa kenyang sehingga rentang waktu untuk menyusui menjadi lebih panjang dan tentu hal ini berdampak pada penurunan produksi ASI.

Selain itu pemberian susu formula dari media botol dapat mengubah pola hisap bayi yang akan berdampak kepada pelekatan mulut bayi saat menyusui langsung (*direct breastfeeding*) kepada ibu. Hal ini akan menimbulkan kendala karena media botol yang menyajikan aliran susu secara lancar/ deras sedangkan aktivitas menyusui memerlukan upaya menghisap yang maksimal dari bayi. Sehingga kondisi yang dikenal dengan istilah bingung puting pun akan terjadi. Kondisi ini adalah keadaan dimana bayi bingung mengenali antara puting ibu dan puting botol susu sehingga menjadi penyebab lain bayi menolak untuk menyusui secara langsung kepada ibu.

Pengetahuan Ibu Tentang ASI Eksklusif

Dari hasil wawancara dengan informan seputar ASI eksklusif, berikut hasil wawancaranya:

“Kalau ASI eksklusif sebenarnya sudah tahu. Tapi kalau tidak dikasih pisang nanti ngga sanggup begadang karena bayinya pasti rewel karena kelaparan” (Ibu Menyusui, Eva, 38 thn., 30/09/2021)

“Memang ASI itu bagus untuk bayi, tapi kalau cuma dikasih ASI nanti anaknya cepat sakit, lembek badannya ngga kuat” (Nenek bayi, Asma, 50 thn., 01/10/2021)

“Ada rencana mau kasih ASI eksklusif, tapi setelah melahirkan ASInya ngga keluar, bayinya nangis-nangis, jadi dikasih susu formula atas izin dari ibu bidan” (Ibu Menyusui, Icut, 30 thn., 12/10/2021)

“Saya kasih ASI juga dibantu pisang karena begitu kata ibu saya. Sudah tradisi sejak zaman dulu. Makanya orang dulu kuat dan jarang sakit, salah satunya karena makan pisang sejak bayi” (Ibu menyusui, Imah, 25 thn., 12/10/2021)

“Setelah melahirkan, saya menjalani madeung jadi bayi diurus sama neneknya. Saya ngga bisa apa-apa. Jadi sama neneknya dikasih susu formula” (Ibu Menyusui, Fitri, 31 thn., 19/01/2022)

“Saya tau menyusui itu bagus. Tapi kalau kita menyusui, pasti akan terikat. Nanti bayinya ngga bisa ditinggal kerja. Jadi saya berikan campuran ASI juga susu formula supaya terbiasa” (Ibu Menyusui, Fatimah, 26 thn., 21/01/2022)

“Saya ada dengar tentang ASI eksklusif, tapi saya rasa itu terlalu rumit untuk dikerjakan. Apalagi harus sering menyusui, dipompa-pompa. Takutnya nanti jadi kanker payudara” (Ibu Menyusui, Salwa, 25 thn., 22/01/2022)

“Saya sudah coba untuk menyusui. Tapi payudara jadi lecet, sakit, jadi saya hentikan dan ganti susu formula dan pisang” (Ibu menyusui, Tia, 27 thn., 22/01/2022)

“Saran untuk menyusui sudah sering kami sampaikan saat jadwal posyandu. Tapi memang kenyataannya ibu-ibu belum konsisten untuk menyusui secara eksklusif” (Bidan Desa, Ida, 35 thn., 15/02/2022)

“Kondisi ini diperparah dengan adanya cross promotion yang dilakukan perusahaan susu formula dengan membagikan susu ibu hamil kepada kader desa. Dengan branding yang sangat mirip untuk produk 0-6 bulan, sehingga kalau ibu ada kesulitan menyusui, harapannya kalau mencari susu formula langsung terbayang merk yang sama. Selain itu adanya follow up yang dilakukan SPG susu dengan kalimat “ibu ASInya sudah ada? Bisa dibantu susu kita dulu”. Jadi memanfaatkan ketidaktahuan masyarakat. (Pegiat ASI, dr. Lia, 28 thn., 14/02/2022)

Pada penelitian ini terlihat informan memberikan jawaban yang mengarah kepada kesulitan juga penolakan memberikan ASI secara eksklusif. Informasi yang sudah sampai berkenaan dengan ASI eksklusif namun cenderung enggan dan merasa terbebani untuk menjalaninya, selain faktor lingkungan, faktor dukungan keluarga juga menjadi kendala. Dimana kelelahan yang ibu menyusui rasakan saat harus begadang karena menyusui ditambah juga tuntutan harus segera kembali bekerja membantu suami mencari nafkah. Alternatif yang menjadi solusi adalah dengan memberikan makanan pendamping agar anak lebih tenang dan tertidur dengan durasi yang lebih lama sehingga ketika ditinggal bekerja ataupun saat ibu mengerjakan aktivitas rumah tangga tidak terganggu. Hal ini menunjukkan bahwa masih minimnya informasi seputar manfaat ASI, teknik menyusui dan pendampingan dari tenaga kesehatan yang memiliki kompetensi di bidang laktasi

atau yang lebih dikenal dengan sebutan konselor laktasi. Sekelumit masalah ASI seperti Inisiasi Menyusui Dini, produksi ASI yang rendah, frekuensi menyusui dan kontak fisik ibu dan bayi yang dapat menstimulasi hormon prolaktin pada ibu dan mematangkan sistem pencernaan bayi serta ketakutan bayi lapar adalah kesalahan persepsi yang perlu dikonsultasikan dengan tenaga medis yang berkompeten. Demikian pula halnya dengan konteks budaya yang turut andil menghambat sosialisasi ASI eksklusif perlu mendapat perhatian agar tidak menjadi tradisi yang terus berlaku turun temurun.

D. Kesimpulan

Masih perlunya peningkatan kampanye dan gerakan dukungan bagi ibu untuk menyusui secara eksklusif. Upaya ini perlu dilakukan oleh segenap sektor terkait, tidak hanya tenaga kesehatan setempat namun juga semua pihak dalam masyarakat, termasuk individu atau kelompok agar pemberian ASI eksklusif menjadi kesadaran bersama. Kehadiran komunitas-komunitas, penggiat ASI juga perlu mendapat ruang gerak agar dapat turun langsung menyentuh seluruh kaum ibu di berbagai lapisan masyarakat. Aspek budaya yang masih kental berlaku di masyarakat perlu menjadi himbuan dan perhatian dari para *stakeholder* agar turut andil meminimalisir praktik budaya yang mengesampingkan keputusan pemberian ASI eksklusif. Pentingnya pemberian ASI perlu menjadi target dan perhatian bersama mengingat betapa besar manfaat dan dampak yang diberikan bagi kualitas Sumber Daya Manusia Indonesia ke depannya.

Saran yang dapat diberikan hasil dari penelitian ini adalah peningkatan pengetahuan, sikap dan perilaku ibu seputar pemberian ASI eksklusif. Puskesmas selaku instansi yang paling dekat dan akrab dengan kelompok ibu menyusui perlu lebih intensif lagi dalam mengedukasi seputar ASI. Kader desa juga perlu mendapat pengetahuan dan keterampilan untuk membantu mengampanyekan ASI eksklusif kepada masyarakat dan menjadi garda terdepan untuk mencegah jalan masuknya promosi terselubung perusahaan susu formula. Kementerian kesehatan perlu memonitor apakah fasilitator kesehatan daerah telah optimal atau tidak dalam mendukung program ASI eksklusif. Terkait dengan susu formula, mengingat bahwa kandungan yang jelas jauh berbeda antara ASI dan susu formula, dan tidak dapat

menggantikan ASI sebagai makanan utama bayi, sebaiknya pihak kementerian terkait dapat menegakkan regulasi yang tegas berkenaan dengan promosi yang dilakukan perusahaan susu formula.

Daftar Pustaka

- Amiruddin, R dan Rostia. 2006. Promosi Susu Formula Menghambat Pemberian ASI Eksklusif pada bayi 6-11 Bulan di Kelurahan Pa'baeng-Baeng Makassar Tahun 2006 Bagian Epidemiolog FKM Company.
- Creswell, J. (2015). *Research design: pendekatan kualitatif, kuantitatif, dan mixed*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Depkes RI, 2005. *Manajemen Laktasi; Buku Panduan Bagi Bidan dan Petugas Kesehatan di Puskesmas*. Direktorat Gizi Masyarakat. Jakarta: Depkes RI.
- Kearney, M. H. 1991. Breastfeeding and employment, *Journal Obstetric Gynecologic*.
- Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, 2021. *Buku Saku Hasil Studi Status Gizi Indonesia Tingkat Nasional, Provinsi dan Kabupaten/ Kota Tahun 2021*. Jakarta: Kementerian Kesehatan Republik Indonesia.
- Lexy J, Moleong, 1994, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Mandasari, Zayanti. 2018. *Hak Menyusui Bagi Ibu Bekerja Kalimantan Selatan*, Diakses pada 10 Februari 2022 dari situs: <https://www.ombudsman.go.id/artikel/r/artikel--hak-menyusui-bagi-ibu-yang-bekerja>.
- Marjan, Tuti. 2018. Pengobatan Tradisional Madeung dan Sale Pada Ibu Masa Nifas Dalam Masyarakat Aceh, *Prosiding Seminar Nasional Biotik*.
- Miles, M. B., dan Huberman, A. M. 1994. *Qualitative Data Analysis*. California: Sage Publications.
- Suradi, R. 2004. *Manajemen Laktasi*. Jakarta: Perkumpulan Perinatologi Indonesia.
- Taufiqqurahman. dkk. 2015. Pengaruh Pendampingan pada Ibu Menyusui Terhadap Pengetahuan, Sikap, dan Tindakan dalam Pemberian ASI Eksklusif dan Status Gizi Balita di Wilayah Dasan Agung Kecamatan Selaparang Kota Mataram.
- Utami, Roesli, 2010. *Mengenal ASI Eksklusif*. Jakarta: PT Pustaka Pembangunan Swadaya Nusantara.

PENYELESAIAN SENGKETA MASYARAKAT MELALUI PERADILAN ADAT DI DESA TAMPUR PALOH

Ary Raihan¹, Filkarwin Zuska²

¹Universitas Malikussaleh Lhokseumawe, Aceh-Indonesia

²Universitas Sumatera Utara, Medan-Indonesia

Korespondensi: Aryraihann@gmail.com

Abstract: This study aims to analyze the apparatus of customary justice and the code of ethics in dispute resolution and how the dispute resolution model is used in the Gampong customary court. For some cases, a husband and a wife who are divorced in customary court are officially divorced according to customary law, but they do not have formal legality so other stages are needed to obtain formal legality. The result of this study showed that the dispute court in the Gayo community, Tampur village Simpang Jernih, East Aceh, for the judicial disputes that occurred in the Tampur Paloh community still broadly used the customary Acehnese traditional court, even though the dispute occurred with a different ethnic group. The statement above was confirmed by the traditional figure of Tampur Paloh which was considered the most senior at the time. There were two stages for the implementation of the customary judicial apparatus; the first stage was through the Gampong traditional institution and the second through the traditional institution at the settlement level. From receiving reports and evaluating conflicts to the final trial stage and issuing decisions in customary court, customary administrators were responsible for all stages of customary law courts. Customary court decisions had also to do justice for both parties, according to customary court officials.

Keywords: *Sengketa, Penyelesai, Peradilan Adat*

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis perangkat peradilan adat dan kode etik dalam penyelesaian sengketa serta bagaimana model penyelesaian sengketa yang digunakan dalam peradilan adat Gampong. Beberapa kasus misalnya suami istri yang bercerai di pengadilan adat secara resmi bercerai menurut hukum adat, tetapi karena tidak mempunyai kekuatan hukum formal, masih diperlukan tahapan lain untuk memperoleh legalitas formal. Dari hasil penelitian ini menunjukkan bahwa peradilan sengketa dalam masyarakat Gayo Desa Tampur Paloh Simpang Jernih, Aceh Timur, untuk peradilan sengketa yang terjadi dalam masyarakat Tampur Paloh secara luas tetap menggunakan peradilan adat Aceh yang biasanya, meskipun sengketa itu terjadi dengan suku yang berbeda. Pernyataan tersebut dikuatkan oleh tokoh adat Tampur Paloh yang dianggap paling senior saat ini. Untuk penyelenggaraan perangkat peradilan adat ada Dua tahapan, yang pertama melalui lembaga adat Gampong dan lembaga adat di tingkat permukiman. Mulai dari menerima laporan dan mengevaluasi konflik hingga tahap persidangan akhir dan mengeluarkan keputusan di pengadilan adat, penyelenggara adat bertanggung jawab atas semua tahapan pengadilan hukum adat. Putusan pengadilan adat juga harus memberikan rasa keadilan bagi kedua belah pihak, menurut pejabat pengadilan adat.

Kata Kunci: *Sengketa, Penyelesai, Peradilan Adat*

A. Pendahuluan

Proses pelaksana peradilan adat bukan hal yang baru bagi masyarakat Aceh tetapi sudah berlangsung sejak masa kejayaan Sultan Iskandar Muda pada tahun (1607-1636). untuk pengadilan perdata dilaksanakan di balai besar masjid utama (sekarang Masjid Raya Baiturrahman) yang dilakukan setiap pagi kecuali di hari Jumat. Sedangkan untuk pengadilan pidana dilaksanakan di tempat lain yang menghadap ke depan gerbang istana. Seiring berjalannya waktu, Aceh terjadi konflik selama puluhan tahun kebanyakan pemangku adat tidak berani melakukan peradilan lantaran kondisi yang tidak kondusif, Proses adat di Aceh tidak sesuai dengan apa yang terjadi di wilayah lain di Indonesia akibat keadaan ini, namun bukan berarti Aceh tidak berusaha untuk melaksanakannya. Namun, pemerintah memiliki kebijakan yang disahkan menjadi undang-undang. Karena Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Keistimewaan Aceh menegaskan bahwa Aceh adalah wilayah yang unik dari segi tradisi, agama, dan budaya, maka dibentuklah organisasi adat, Dewan Adat Aceh, untuk mengawasi pelaksanaan adat di Provinsi Aceh (MAA). Lembaga ini yang pertama sekali mempromosikan peradilan adat sebagai program kerja dan didukung oleh beberapa NGO lokal dan internasional. Pasca terjadi penandatanganan MOU Helsinki di Finlandia tanggal 15 Agustus 2005, terbentuk satu lembaga adat lagi di Aceh yaitu, Lembaga Wali Nanggroe (LWN), yang merupakan lembaga adat kepemimpinan paling tinggi di Provinsi Aceh. Lembaga ini memegang pimpinan adat sebagai pembangun atau pemersatu masyarakat yang otonom di tingkat provinsi, membawahi lembaga adat dan melakukan berbagai ritual.

Istilah dari kata peradilan adat tidak biasanya dipakai oleh masyarakat adat yang ada di Aceh, untuk istilah yang sering dipakai seperti "Rapat Adat" atau "Duek Pakat" ungkapan berbagai khas daerah masing-masing khususnya di Aceh. Peradilan adat merupakan salah satu pengadilan yang menyelesaikan perkara-perkara masyarakat di tingkat desa, Untuk membuat suatu keputusan yang tidak mempunyai kekuatan hukum formal, misalnya sepasang suami istri secara resmi, bersama-sama di pengadilan adat, dengan pasangan tersebut resmi bercerai, diperlukan tahapan lain untuk memperoleh legalitas formil. Yang dimaksud dengan peradilan adat menurut Muhammad Umar dalam bukunya "Peradaban Aceh" adalah

bahwa peradilan adat melayani orang-orang yang berperkara, bukan orang-orang yang berusaha mencari tahu mana yang benar dan mana yang salah, melainkan hanya orang-orang yang berperkara. mencoba memperbaiki atau berdamai.

Dari hasil penelitian ini menunjukkan bahwa peradilan sengketa dalam masyarakat Gayo Simpang Jernih, Aceh Timur, untuk peradilan sengketa yang terjadi dalam masyarakat Tampur Paloh secara luas tetap menggunakan peradilan adat Aceh yang biasanya, meskipun sengketa itu terjadi dengan suku yang berbeda. Pernyataan tersebut dikuatkan oleh tokoh adat Tampur Paloh yang dianggap paling senior saat ini. Beliau mengatakan memang benar bahwa peradilan adat di Tampur Paloh secara umumnya dengan menggunakan hukum adat Aceh, penyelesaian sengketa dalam hukum adat Aceh ini disebut dengan "Tuha Peut". kalau di daerah Gayo di sebutkan dengan "Sarak Opat", walaupun namanya berbeda tetapi sistem peradilannya tetap sama.

Di Aceh, kewenangan hukum adat telah diatur dalam qanun nomor 9 tahun 2008, meliputi perkembangan kehidupan adat, di mana diatur dalam pasal 13 ayat (1) bahwa pengadilan adat dapat menyelesaikan 18 perkara. Dari 18 jenis sengketa yang boleh diselesaikan secara peradilan adat, tidak semuanya terjadi di dalam masyarakat, kebanyakan sengketa yang ditangani oleh peradilan adat sebagaimana yang diucapkan ketua adat Gampong Tampur Paloh Bapak Hasbi yaitu: sengketa rumah tangga, sengketa tapal batas Gampong, sengketa tentang ternak, pertanian, kehutanan dan perkelahian, sengketa khalwat/mesum, sengketa tanah ulayat dan warisan.

B. Metode Penelitian

Pada Penelitian ini Peneliti menggunakan Metode penelitian kualitatif deskriptif secara etnografi, Penelitian ini mengambil lokasi di Desa Tampur Paloh, Kecamatan Simpang Jernih, Kabupaten Aceh Timur, Indonesia, selama dua bulan. Dalam praktiknya, data dikumpulkan dengan mengamati, mengeksplorasi, dan mengajukan pertanyaan dan partisipan langsung kepada masyarakat Tampur Paloh dan tokoh-tokoh adat yang ada disana, Kedalaman data didapat melalui lamanya peneliti berdiam dan tinggal di lapangan selama dua bulan, berbaur bersama masyarakat dan juga mengikuti apa yang mereka kerjakan dan melakukan

pengamatan terlibat, melakukan diskusi-diskusi informal bersama masyarakat dan tokoh - tokoh masyarakat, dan wawancara mendalam dengan informan yang dianggap sebagai sumber data utama untuk penelitian ini. Setelah melakukan beberapa observasi dan wawancara dengan berbagai sumber, materi yang dipilih didasarkan pada keakuratan pengalaman, posisi, dan saran dari berbagai pihak.

C. Pembahasan

1. Gambaran Umum Desa Tampur Paloh dan Sejarah Gayo Lukup

Tampur Paloh merupakan desa tertua di Kecamatan Simpang Jernih Aceh Timur Karena pemekaran kecamatan Serbajadi, suku Gayo menjadi mayoritas penduduk desa Tampur Paloh. Mereka bekerja sebagai petani dan penebang liar. Dusun Tampur Paloh hanya bisa dicapai melalui sungai dengan menggunakan perahu getek, seperti halnya daerah-daerah terpencil lainnya di Indonesia. Dibutuhkan sekitar 5 sampai 6 jam untuk mencapai desa dari kecamatan Kuala Simpang, tetapi hanya membutuhkan waktu sekitar 40 menit dari kecamatan Simpang Jernih. Ditinjau dari sejarah suku Gayo, simpang siur yang jelas di Aceh Timur merupakan konsekuensi dari pembagian Lokop Gayo yang multiguna dengan permasalahan (yang belum kita ketahui), dan kedua kecamatan tersebut terkait dengan Proses Kerajaan Linge untuk memperluas wilayahnya.

Berkaitan dengan latar belakang sejarah individu Gayo Lukup di Aceh Timur, secara tegas diidentikkan dengan cara paling umum penyebaran perluasan wilayah Linge. Dilihat dari beberapa catatan masa lalu, masyarakat Gayo pada awalnya hanya di Linge atau Isak. Beberapa di antaranya menyebar ke Aceh Tenggara dan Gayo Lues setelah menyebar ke daerah sekitar Danau Laut Tawar dan di berbagai kerajaan. Orang Gayo tiba di Tanah Alas pada waktu yang hampir bersamaan (sekarang Aceh Tenggara). Sayangnya, peristiwa ini kemudian dikenal sebagai Gayo. Ada juga orang Gayo yang sudah memasuki kawasan Serbejadi, Pulo Tige, dan sekitarnya (mengingat kabupaten Aceh Timur saat ini). Mereka juga mendirikan kerajaan kecil di sana yang berada di bawah kekaisaran Linge. Muayang Tualang adalah karya utama Syech Merah Habox. Awal mulanya digarap oleh Linge yang mendapat serah terima kata-kata silsilah yang tercatat dari kerajaan Pasai pada masa keberhasilan Aceh (1607-1637) yang merupakan bahan pembuktian otentik

(namatan Reje) masih sangat dilindungi di Negeri Lukup Serbejadi, di desa Tualang, desa Jering, desa Sembuang dan Rantau Pajang Rupe jernih. Dari Lima Delima (CAP) Lukup Bejadi pada tahun tersebut, istilah silsilah dan perangko disebut sebagai karya sejarah (1280). Sejarah leluhur ini tak lepas dari apa yang terinci dalam serah terima super-historis Reje, yang membuka atau membangun kawasan Lukup Serbejadi.

Ada sebuah kerajaan bernama Syech Mursyid Merah Habox di Lukup sebelum abad ke-12 M, yang saat ini dikenal sebagai Munyang Tualang. Ketika Syech Merah Habox, seorang ulama yang luar biasa saat itu, awalnya membuka Tanah Lukup Serbejadi, yang ada hanya mangga liar (namanya Lukup), maka dia menjawab "Bejadi" setelah mengatur dengan rekan-rekannya. Artinya, meskipun kita tidak makan bahan alam lain selain produk organik Lukup, negara ini masih seperti itu (yang sekarang disebut lukup serbejadi). Ketika penduduk wilayah Lukup Serbejadi mulai padat penduduknya pada abad ke-12, Syech Merah Habox diangkat sebagai pendeta dan penguasa Syech Merah Habox Lukup Bejadi (sebagai kepala pemerintahan pada waktu itu dan kemudian sebagai ulama). Sampai tulisan ini dibuat, bukti yang dapat diverifikasi masih disimpan di desa Tualang Lukup di Wilayah Serbejadi.

Menurut berbagai dokumen sejarah, orang Gayo berasal dari Linge atau Isak. Kemudian meluas ke Danau Laut Tawar dan kerajaan-kerajaan lain di sana, dengan beberapa menyebar ke Aceh Tenggara dan Gayo Lues juga. Orang Gayo tiba di Tanah Alas dalam waktu yang hampir bersamaan (Aceh Tenggara). Alas Gayo adalah nama yang diberikan untuk kelompok ini. Selanjutnya, kaum Gayo telah menyerbu Serbejadi, Pulo Tige, dan kabupaten-kabupaten tetangga (wilayah Aceh Timur). Ada juga sebuah kerajaan kecil di sana yang berada di bawah yurisdiksi Kerajaan Linge. Kerajaan pertama Syech Merah Habox, juga dikenal sebagai Muayang Tualang, merupakan turunan dari kerajaan Linge, yang akarnya ditelusuri kembali ke kerajaan Samudera Pasai yang makmur di Aceh (1607-1637).

Warga Tampur Paloh tampaknya sudah berpuluh-puluh tahun berada dalam keadaan terpuruk. Saat banjir besar (banjir bandang) Sungai Tamiang melanda Aceh Timur, Aceh Tamiang, dan kabupaten sekitarnya, warga terpaksa pindah/relokasi Desa Tampur Paloh yang semula terletak di sebuah pulau di tengah sungai. Pada

tahun 2006 salah satu bukit yang mengelilingi sungai Tamiang. Kegiatan illegal logging yang dulu sering terjadi dan berselang-seling di kawasan hutan di hulu sungai Tamiang, menjadi penyebab banjir besar tersebut. Meski demikian, suasana dan alam di kawasan Tampur Paloh masih sangat alami dan asri. Pegunungan Leuser muncul sebagai tebing yang kokoh dan menarik di Tampur Paloh, dan Sungai Tamiang, yang tidak berwarna cokelat tetapi jernih dan jernih saat tidak sedang pasang.

2. Dasar Hukum Peradilan Adat

Meskipun tidak dalam bentuk pelaksanaan tugas peradilan dalam kehidupan bernegara, peraturan perundang-undangan tersebut di atas dengan jelas memberikan petunjuk bagi berjalannya Peradilan Adat di Aceh. Pemerintah Indonesia dan pemerintah Aceh mengadopsi berbagai undang-undang untuk meningkatkan dan melegalkan peradilan adat di masyarakat. Untuk menentukan undang-undang berikut ini yang menjadi landasan hukum bagi penerapan peradilan adat:

- a. Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh;
- b. Qanun No. 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Gampong di Provinsi Nanggroe, Aceh Darussalam.
- c. Qanun No. 4 Tahun 2003, Tentang Pemerintahan Mukim di Provinsi Nanggroe, Aceh Darussalam
- d. Qanun No. 9 Tahun 2008 Tentang perkembangan kehidupan adat istiadat

Ketentuan dan peraturan yang diuraikan di atas memperjelas kewenangan Peradilan Adat Aceh untuk menjalankan fungsi peradilan dalam masalah negara, meskipun tidak dalam arti tradisional. Peradilan, di sisi lain adalah jenis lembaga sosial dan lembaga adat, sebaliknya Sebagai salah satu jenis lembaga sosial dan adat, ia memiliki potensi untuk menangani berbagai masalah sosial dan komunal, diakui secara formal, dan memiliki hak dan wewenang untuk melakukannya.

3. Perangkat Peradilan Adat Aceh

Salah satu upaya untuk membangkitkan kembali karakter masyarakat yang beradab seperti dulu adalah pemberdayaan peradilan adat Aceh. Pepatah Aceh "*udeep tan adat, lage rumoh tan pondasi*" mencontohkan semangat ini (hidup tanpa adat bagaikan rumah tanpa pondasi). Peradilan adat Aceh telah mengalami berbagai

perubahan dalam menjalankan tugas peradilannya selama ini. Banyak potensi untuk menciptakan adat bagi masyarakat Aceh telah disia-siakan oleh sistem peradilan adat.

Sejak tahun 2003, peradilan adat Aceh kembali diperkuat, dengan proses yang terdiri dari pembekalan kembali keahlian tokoh adat untuk menjalankan peradilan adat, baik melalui pelatihan dan pembinaan, serta memberikan dorongan kepada berbagai jenis lembaga penegak hukum. Namun, tidak ada data yang dapat diukur tentang berapa banyak upaya yang telah dilakukan lembaga MAA terkait dengan konflik atau undang-undang yang bertentangan dengan hukum adat dan diselesaikan oleh pengadilan adat Aceh tersedia saat ini. Untuk penyelenggaraan perangkat peradilan adat ada Dua tahapan, yang pertama melalui lembaga adat Gampong dan lembaga adat di tingkat permukiman, untuk penyelenggaraan di tingkat Gampong bisa dilihat sebagai berikut:

- a. Keuchik, dalam fungsinya sebagai ketua;
- b. Gampong, dalam kapasitasnya sebagai juru tulis;
- c. Imeum, dalam kapasitasnya sebagai anggota;
- d. Tuhan, dalam kapasitasnya sebagai anggota;
- e. Ulama, ulama, tokoh adat, dan tokoh muda termasuk di antara anggotanya.

Di tingkat Gampong, tata cara pemberian keadilan dimulai dengan:

- 1) Laporan korban kepada kepala dusun atau kepala balai; dalam beberapa kasus, kepala dusun akan menangani situasi jika tidak terlalu serius. Jika kasusnya sangat bermasalah, kepala dusun harus segera melapor ke keuchik;
- 2) Keuchik harus mengadakan pertemuan dengan perangkat desa lainnya setelah menerima laporan kepala dusun untuk menetapkan jadwal sidang;
- 3) Laporan harus diselesaikan di kantor keuchik atau di rumah, bukan di tempat umum.
- 4) Sebelum persidangan, keuchik dan rombongan bertemu dengan kedua belah pihak, berusaha untuk memastikan kebenarannya sekaligus meminta kesediaan mereka untuk melakukan persidangan; Jika kesepakatan secara damai Sekretaris kemudian akan mengirim undangan resmi ke persidangan.
- 5) Selama persidangan, kerabat dapat bertindak sebagai juru bicara pihak terkait.

- 6) Persidangan biasanya diadakan di meunasah atau tempat netral lainnya;
- 7) Kasus-kasus yang dapat diselesaikan di tingkat mukim antara lain: pertama, kasus yang terjadi di tingkat Gampong, seperti kasus saluran irigasi di bidang pertanian, dan kedua, kasus yang terjadi di tingkat desa. Namun, salah satu pihak tidak bisa menerima putusan tersebut. Sesuai dengan Qanun No 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Desa di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, para pemangku kepentingan yang berkepentingan dengan keputusan yang diambil di tingkat desa dapat mendukung pertimbangan tersebut.

4. Kode Etik Dalam Penyelesaian Sengketa

Mulai dari menerima laporan dan mengevaluasi konflik hingga tahap persidangan akhir dan mengeluarkan keputusan di pengadilan adat, penyelenggara adat bertanggung jawab atas semua tahapan operasi hukum adat. Personil pengadilan adat juga harus memastikan bahwa putusan pengadilan adat adil bagi kedua belah pihak; keputusan harus diambil berdasarkan hasil perdebatan, bukan untuk kepentingan salah satu pihak. Dengan demikian, masyarakat akan selalu bersamaan di dalam kehidupan masyarakat dan menerima keputusan yang diambil tersebut, maka untuk melaksanakan peradilan adat secara damai sangat menentukan sikap para pelaksana peradilan. Ada beberapa sikap yang harus ditunjukkan oleh pelaksana Pengadilan Adat yaitu:

- 1) Akhlak dan ibadah yang baik
- 2) Memelihara dan memelihara wibawa, martabat, dan nilai
- 3) Menjaga dan memelihara wibawa, martabat, dan nilai.
- 4) Bekerja keras bersama masyarakat untuk mewujudkan keamanan, kerukunan, perdamaian, keadilan, dan kemakmuran;
- 5) Bersikap proaktif dalam mencari solusi untuk situasi apa pun.
- 6) Senang bekerja sama dan berkonsultasi untuk memupuk persatuan dalam mewujudkan perdamaian, ketenangan, dan kesejahteraan komunal.
- 7) Membina kerjasama antar penguasa Gampong dengan mengenal dan mempekerjakan masing-masing.
- 8) Melindungi dan menjunjung tinggi kehormatan Gampong/dan mukim.

5. Sanksi Pelanggar Hukum Adat

Menghukum orang yang melanggar aturan, baik pelanggaran ringan maupun kejahatan berat. Dalam kebanyakan kasus, pelanggar hukum adat dan ketentuannya menghadapi teguran, permintaan maaf, kompensasi, pengusiran dari masyarakat desa, pembatalan sertifikat adat, dan berbagai sanksi lainnya, tergantung pada hukum adat daerah tersebut, Pengadilan Adat akan menerapkan segala jenis sanksi adat berdasarkan Pasal 16 ayat Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pedoman Kehidupan Adat dan Adat.

Dalam hal pelanggaran Qanun Aceh No. 14 Tahun 2003 tentang Khalwat/Mesum, pengadilan adat berwenang menyelesaikan sengketa, karena adat merupakan sistem nilai yang berkembang dari waktu ke waktu di Aceh. Akibatnya, jika pelanggaran khalwat/mesum juga bisa ditangani dengan menggunakan hukum adat setempat, itu sangat berharga. Namun jika dilihat dari perspektif antropologi, ada aturan di mana dua lembaga bersaing untuk menangani suatu kasus, tetapi ini akan menghasilkan substansi hukum. Pengadilan syar'iyah di satu sisi memiliki kewenangan hukum untuk melakukan perkara khalwat sebagai Peradilan Negara, sekaligus memiliki kewenangan hukum untuk menyelesaikan perkara tersebut sebagai Peradilan Adat. Hasil Menurut penelitian, masyarakat masih heran dengan isu ini, terutama soal kepastian hukum, tetapi masyarakat pada umumnya lebih suka perkara khalwat/mesum membayar denda kepada kelompok Gampong lokal dan melangsungkan pernikahan adalah contoh solusi adat dikarenakan lebih proaktif dan tidak harus mengeluarkan biaya yang banyak untuk proses penyelesaiannya.

Ada juga hukuman yang bukan merupakan bagian dari hukum adat, seperti dimandikan di udara atau udara kotor lainnya, dipukul atau dipukul dan dipukul. Semua hukuman ini lebih bersifat mencuri dari beberapa individu Gampong yang marah oleh mereka yang melanggar hukum adat dan melakukan kejahatan Gampong.

6. Model Penyelesaian Sengketa Menurut Peradilan Adat

Selama proses penelitian dan berdasarkan wawancara serta observasi yang mendalam dalam penyelesaian perkara secara peradilan adat, Dalam penyelenggaraan peradilan adat, ada dua model utama. Pertama, model solusi

paling dasar, yang diakui sebagai warisan turun temurun dari nenek moyang dan masih dilaksanakan sampai sekarang oleh masyarakat. Keterlibatan pihak yang berperkara serta geuchik sendiri untuk menggali persoalan serta pertimbangan hukum yang harus diambil, peranan keuchik sebagai ketua peradilan adat dan pemimpin Gampong akan sangat menonjol dikarenakan tidak jarang sekali keuchik akan melakukan kunjungan ke rumah dari kedua belah pihak yang berperkara untuk mencari pokok permasalahannya. Tindakan ini dilakukan yang bermaksud untuk mendamaikan kedua belah pihak dengan cara bernegosiasi tanpa harus melibatkan perangkat peradilan lainnya yang ada di Gampong. kedua, peradilan adat pelaksanaannya merujuk kepodoman peradilan yang telah ditetapkan oleh Majelis Adat Aceh (MAA) dalam pelaksanaan yang melibatkan aparatur desa seperti, keuchik, sekretaris, imeum meunasah, tuha peut, ulama, cendekiawan, tokoh pemuda serta tokoh adat lainnya yang dilaksanakan di meunasah atau di tempat lain yang dianggap netral.

Berikut hasil wawancara dengan tokoh adat dalam menyelesaikan sengketa di masyarakat :

“Untuk kasus sengketa yang dihukum dengan denda yang paling berat jarang sekali terjadi di masyarakat Tampor paloh. Terdapat beberapa kasus ringan yang sering terjadi pada tahun 2018-2020, kasus masyarakat yang diselesaikan dengan peradilan adat. Bapak tidak menyebutkan namanya dalam kasus ini. Bapak menjelaskan bahwa pada sengketa yang terjadi pada tahun 2018, adalah sengketa seorang masyarakat membuka aib orang lain, sehingga pelakunya dikenakan hukum adat atau denda adat yang berupa nasehat dan pelakunya juga dibebankan harus membayar delapan puluh ribu rupiah, setelah itu memohon maaf kepada orang yang dibicarakan aibnya kepada orang lain. Sengketa selanjutnya terjadi pada tahun 2019, perkelahian remaja yang mengakibatkan kepada perkelahian ibu dari masing-masing kedua remaja tersebut. Dimana salah satu ibu dari remaja tersebut menampar ibu dari anak yang berkelahi sebelumnya”.

Kita dapat memahami berat atau ringannya denda yang dijatuhkan kepada para pelanggar sengketa berdasarkan perbuatan yang dilakukan, demikian penjelasan dari Kepala Adat Tampur Paloh. Hanya kasus-kasus kecil yang akan dikenakan denda adat seperti peringatan atau nasehat, sedangkan masalah sedang atau berat biasanya akan dikenakan sanksi seperti membayar denda yang cukup besar atau dikucilkan di masyarakat, dengan pengusiran dari desa sebagai upaya terakhir, dalam keadaan di mana denda besar dan kuat dikenakan. Di komunitas

Tampur Paloh kasus yang paling parah jarang terjadi, Bapak Hasbi tidak mengungkapkan namanya dalam kasus ini, namun ada beberapa kejadian ringan yang sering terjadi antara 2018-2020. Ia hanya menyatakan bahwa kejadian tahun 2018 ini merupakan kasus masyarakat yang mengungkap penghinaan orang lain, dan pelakunya dikenai sanksi hukum adat atau denda berupa peringatan atau permintaan kepada korban. Pada tahun 2019, terjadi pertengkaran antara ibu kedua remaja tersebut, sehingga terjadi tawuran antar ibu kedua remaja tersebut. Salah satu ibu dari remaja tersebut mengajari ibu dari anak yang sebelumnya berjuang. Salah satu contoh penyelesaian konflik peradilan adat yang terjadi di Tampur Paloh Kecamatan Simpang Jernih Kabupaten Aceh Timur pada tahun 2018 adalah:

Kelalaian dalam memelihara ternak, mengakibatkan perkelahian. Pihak pertama adalah Andi, petani berusia 43 tahun, dan Tampur Paloh, seorang wartawan. Selanjutnya, Ariga, 48 tahun, adalah seorang petani yang tinggal di alamat yang sama dengan pihak yang diduga, Tampur Paloh. Andi tak sengaja berpapasan dengan Rijal, anak Ariga, yang lalai melindungi sebagian besar jagung Andi agar tidak emosi. Akibat tindakan Rijal yang tidak bertanggung jawab, hidung Andi berdarah.

Menurut keluarga korban (Inisial A) yang menjadi pelapor kasus ini, Rabu 6 Oktober 2018, "anak saya Rijal dipukul Ariga sampai berdarah." Lebih lanjut, Pelapor (Ariga) menyatakan pada Rabu, 6 Oktober 2018, bahwa "Setelah menyadari bahwa ladang jagung saya telah dimakan oleh kambing Andi yang dijaga oleh penjaga, saya melakukan kesalahan dan merebut putra Rijal darinya". Selanjutnya keterangan saksi pertama, Sahidun, 40 tahun, pekerjaan petani, dan alamat Tampur Paloh, mengungkapkan keterangan sebagai berikut: Benar, saya mengamati Ariga memukul Rijal, menyebabkan hidungnya berdarah. Amat, saksi kedua, berusia 35 tahun, bekerja sebagai petani, dan tinggal di Tampur Paloh. Dia berkata, "Saya melihat Ariga Mengalahkan Rijal dan saya memisahkan mereka." Bukti pelapor dalam kasus ini adalah hidung Rijal berdarah dan pipinya merah karena pukulan. Selanjutnya terlapor dalam hal ini telah memberikan bukti adalah Ladang jagung dimakan lembu Andi. Adapun pemikiran Ketua Majelis Peradilan Adat adalah sebagai berikut:

1. Kepala desa/geuchik:

Pada hari Rabu tanggal 6 Oktober 2018, Penghulu selaku Ketua merangkap anggota MPR menyatakan bahwa: Kami telah menerima laporan Saudara dan keterangan saksi dan akan membicarakannya dengan anggota Majelis.

2. Tokoh agama/imum meunasah:

Berikut pertimbangan para pemuka agama sebagai anggota majelis pada Rabu, 6 Oktober 2018: Mari kita analisa bagaimana kedua belah pihak dapat menerima keputusan majelis Setelah kami mendengar dari semua pihak dan para saksi, kami akan membuat keputusan.

3. Tokoh Adat: Sebagai anggota majelis, saya menyampaikan pertimbangan sebagai berikut: mengingat ladang jagung Ariga, tentu saja banyak uang yang dihabiskan di dalamnya, untuk itu merugikan Ariga selama kambing Andi dikonsumsi dia.

4. Pemimpin dalam komunitas

Berikut pertimbangan yang disampaikan oleh tokoh masyarakat selaku anggota majelis pada Rabu, 6 Oktober 2018. Andi memberikan pupuk dan biaya tanam untuk Ariga setelah memperhatikan anggota majelis.

5. Tuha Peut

Hari ini, Rabu, 6 Oktober 2018, tuha peut selaku anggota majelis memberikan pertimbangan sebagai berikut: Andi menilai sebagian kerugian Ariga setelah mendengar pertimbangan dari anggota majelis.

6. Sekretaris

Pada hari Rabu tanggal 6 Oktober 2018, sekretaris dalam kedudukannya sebagai panitera menyatakan sebagai berikut: Setelah mendengar pendapat para anggota majelis, saya selaku sekretaris membacakan keputusan sebagai berikut: Untuk penanaman kebun Ariga, Andi memberikan bibit, pupuk, dan biaya kebun ariga. Ariga kemudian mengantarkan nasi dan lauk pauk dalam jumlah banyak, serta permintaan maaf kepada keluarga Andi.

7. Kesepakatan Perdamaian

- a. Rabu adalah hari pertama.
- b. Tanggal: 6 Oktober 2018
- c. Isi Keputusan Damai

Andi menyumbangkan bibit dan biaya tanam untuk kebun Ariga. Ariga kemudian memberinya nasi dan lauk pauk dalam jumlah besar, serta permintaan maaf kepada keluarga Andi.

8. Penerimaan/Penolakan Para Pihak:
 - a. Pernyataan Pihak Pertama
 - b. Saya menerima keputusan Majelis.
 - c. Posisi Pihak Kedua adalah sebagai berikut: Setuju

D. Kesimpulan

Penyelenggaraan perangkat peradilan adat di Desa Tampur Paloh ada Dua tahapan, yang pertama melalui lembaga adat Gampong dan lembaga adat di tingkat permukiman. Perkara yang dapat diselesaikan di tingkat mukim antara lain: pertama, kasus yang terjadi di tingkat Gampong. Kedua kasus yang terjadi di tingkat mukim; dan ketiga, kasus yang terjadi di tingkat mukim, seperti kasus saluran irigasi di bidang pertanian, dan kedua, kasus yang terjadi di tingkat desa. Namun, salah satu pihak tidak bisa menerima putusan tersebut. Qanun No. 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Desa di Nanggroe Aceh Darussalam, para pemangku kepentingan yang berkepentingan dengan keputusan yang diambil di tingkat desa dapat mendukung pertimbangan tersebut.

Adapun tahapan proses pengadilan adat mulai dari menerima laporan dan mengevaluasi konflik hingga tahap persidangan akhir dan mengeluarkan keputusan di pengadilan adat, penyelenggara adat bertanggung jawab atas semua tahapan operasi hukum adat. Personil pengadilan adat juga harus memastikan bahwa putusan pengadilan adat adil bagi kedua belah pihak. orang yang melanggar aturan, baik pelanggaran ringan maupun kejahatan berat. Dalam kebanyakan kasus, pelanggar hukum adat dan ketentuannya menghadapi teguran, permintaan maaf, kompensasi, pengusiran dari masyarakat desa, pembatalan sertifikat adat, dan berbagai sanksi lainnya, tergantung pada hukum adat daerah tersebut Pasal 16 ayat Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pedoman Kehidupan Adat dan Adat mencakup segala macam sanksi adat yang dijatuhkan oleh Pengadilan Adat. Ada juga hukuman yang bukan merupakan bagian dari hukum adat, seperti dimandikan di udara atau udara kotor lainnya, dipukul atau dipukul dan dipukul. Semua

hukuman ini lebih bersifat mencuri dari beberapa individu Gampong yang marah oleh mereka yang melanggar hukum adat dan melakukan kejahatan Gampong.

Berdasarkan wawancara serta observasi yang mendalam dalam penyelesaian perkara secara peradilan adat, Dalam penyelenggaraan peradilan adat, ada dua model utama. Yang pertama adalah model solusi paling dasar, yang dianggap sebagai tradisi keluarga dari nenek moyang dan masih dilaksanakan sampai sekarang oleh masyarakat. kedua, peradilan adat pelaksanaannya merujuk kepodoman peradilan yang telah ditetapkan oleh Majelis Adat Aceh (MAA) dalam pelaksanaan yang melibatkan aparat desa seperti, keuchik, sekretaris, imeum meunasah, tuha peut, ulama, cendekiawan, tokoh pemuda serta tokoh adat lainnya yang dilaksanakan di meunasah atau di tempat lain yang dianggap netral.

Mengingat semakin banyaknya perbedaan pendapat dan keinginan untuk menghindari proses peradilan adat, maka penyelesaian sengketa di luar pengadilan di Indonesia harus terus dikembangkan guna menyelesaikan sengketa internal masyarakat Desa Tampur Paloh. Perlu adanya upaya untuk membangkitkan kembali karakter masyarakat yang beradab seperti dulu adalah pemberdayaan peradilan adat Aceh. Pepatah Aceh "*udeep tan adat, lage rumoh tan pondasi*" mencontohkan semangat ini (hidup tanpa adat bagaikan rumah tanpa pondasi). Peradilan adat Aceh telah mengalami berbagai perubahan dalam menjalankan tugas peradilannya selama ini. Banyak potensi untuk menciptakan adat bagi masyarakat Aceh telah disia-siakan oleh sistem peradilan adat.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, "Penyelesaian Sengketa Melalui Pendekatan Adat", dalam Qanun Jurnal Ilmu Hukum No. 50 Edisi April 2010, FH Unsyiah, Banda Aceh, 2010.
- Dean G Pruitt & Jeffrey Z. Rubun, (2004). Konflik Sosial, Yogyakarta:Pustaka Pelajar
- Edy Sanjaya, (2011). Hukum Dan Putusan Adat Dalam Praktik Peradilan Negara, 2011, Semarang: Fakultas Hukum Universitas Tujuh Belas Agustus Semarang
- Husin, Taqwaddin, "Penyelesaian Sengketa/Perselisihan Secara Adat Gampong di Aceh", Kanun Jurnal Ilmu Hukum, No. 67, Tahun XVII (Desember, 2015), halaman 511 – 532.

- Juniarti. 2012. "Peran Strategis Peradilan Adat di Aceh dalam Memberikan Keadilan Bagi Perempuan dan Kaum Marjinal", Makalah disampaikan pada Annual International Conference on Islamic Studies XII, Surabaya
- Majelis Adat Aceh (MAA), 2008. Pedoman Peradilan Adat Aceh – Untuk Peradilan Adat Yang Adil dan Kompatibel, Nanggroe Aceh Darussalam
- Mohammad Jamin. 2014. Peradilan Adat, Pergeseran Politik Hukum, Perspektif Undang-Undang Otonomi Khusus Papua, Yogyakarta: Graha Ilmu R.
- Qanun Aceh Nomor 9 tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat Aceh, Lembaran Daerah Nanggroe Aceh Darussalam Tahun 2008 Nomor 9, Tambahan Lembaran Daerah Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 19
- Rachmadi Usman. 2013. Pilihan Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan (cetakan ke2), Bandung: PT. Citra Aditya Bakti
- Soepomo. 2007. Bab-Bab Tentang Hukum Adat (cetakan ke-17), Jakarta: Pradnya Paramita
- Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2006 Nomor 62, Tambahan Lembaran Negara RI Nomor 4633
- Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 172, Tambahan Lembaran Negara RI Nomor 3893.

PENINGKATAN KESEJAHTERAAN MASYARAKAT MELALUI BUDIDAYA TAMBAK UDANG DI DESA TAPAK KUDA KECAMATAN TANJUNG PURA

Muhammad Yugo Pratama¹, Filkarwin Zuska²

¹Universitas Malikussaleh Lhokseumawe, Aceh-Indonesia

²Universitas Sumatera Utara, Medan-Indonesia

Korespondensi: yugopratama231@gmail.com

Abstract: Currently, many people in Tapak Kuda Village rely on the results of pond cultivation and invest their capital in large enough amounts to buy seeds and manage shrimp pond cultivation. The presence of investors from Medan Stabat and Tanjung Pura to Tapak Kuda Village had a positive impact on the community. Investors help the local economy by renting local land to be used as shrimp or fish ponds and some provide capital for pond cultivation. The purpose of this study is to analyze the improvement of community welfare through shrimp pond cultivation. This study uses a descriptive qualitative with an ethnographic approach which was chosen as an approach model to understand the subject matter of the subject with the stages of data analysis including data reduction, data presentation, data verification and conclusion drawing. The results of the study show that the people of Tapak Kuda Village who work as fisherman in pond cultivation, while working as a fisherman, the average community experiences an increase in the economy. There is an increase in the economic income of the community and this affects the welfare of the Tapak Kuda community. This can be seen from the increase in people's economic income, which is getting better, fishermen make this work the main source of the community so as to create jobs and reduce unemployment.

Keywords: *Cultivation, Shrimp Pond, Fisherman, welfare*

Abstrak: Saat ini banyak masyarakat Desa Tapak Kuda yang mengandalkan hasil budidaya tambak dan menginvestasikan modal mereka dengan jumlah yang cukup besar untuk membeli benih dan mengelola budidaya tambak udang. Kehadiran investor asing yang berasal dari Medan Stabat dan Tanjung Pura ke Desa Tapak Kuda memberikan dampak positif kepada masyarakat. Investor membantu perekonomian warga dengan menyewa lahan warga untuk dijadikan lahan tambak udang atau ikan dan ada juga yang memberikan modal budidaya tambak. Tujuan Penelitian ini menganalisis peningkatan kesejahteraan masyarakat melalui budidaya tambak udang. Penelitian ini menggunakan Kualitatif deskriptif dengan pendekatan etnografi yang dipilih sebagai model pendekatan untuk memahami pokok permasalahan pada subjek dengan tahapan analisis data meliputi reduksi data, penyajian data, verifikasi data dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian terlihat bahwa masyarakat Desa Tapak Kuda yang bekerja sebagai nelayan budidaya Tambak, selama bekerja sebagai nelayan Tambak rata-rata masyarakat mengalami peningkatan ekonomi. Masyarakat nelayan budidaya Tambak udang terjadi peningkatan pendapatan ekonomi masyarakat dan ini berpengaruh pada kesejahteraan masyarakat Tapak Kuda. Hal ini dapat dilihat dari meningkatnya pendapatan ekonomi masyarakat semakin membaik, nelayan menjadikan pekerjaan ini sebagai sumber utama masyarakat sehingga menciptakan lapangan pekerjaan dan berkurangnya tingkat pengangguran.

Kata Kunci: *Budidaya, Tambak Udang, Nelayan, kesejahteraan*

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang subur dengan kekayaan sumber daya alam di darat dan di laut. Wilayah Indonesia merupakan negara kepulauan dengan pantai yang panjang yang mengelilingi setiap pulau, memberikan nilai tambah bagi lingkungan perairan yang dapat dieksplorasi dan ditingkatkan, khususnya di bidang perikanan. Wilayah pesisir merupakan sumber daya yang menopang banyak masyarakat yang tinggal di daerah tersebut, termasuk sumber daya perikanan, baik tangkap maupun budidaya. Tata caranya diturunkan langsung dari air, langsung di laut lepas, untuk menangkap tangkapan. Akuakultur adalah praktik budidaya ikan atau udang di tambak. Ketika sumber daya perikanan ini digunakan secara maksimal, mereka akan meningkatkan status sosial ekonomi atau kesejahteraan mereka, memungkinkan mereka untuk hidup dengan nyaman. Peningkatan produksi dapat menyebabkan peningkatan kesejahteraan karena alam menyediakan makanan yang cukup.

Sebagai pengumpul bahan makanan, tingkat budayanya masih rendah; namun, seiring dengan bertambahnya populasi bahan makanan, masyarakat percaya bahwa mereka akan mampu memenuhi kebutuhan pangan mereka; oleh karena itu, orang beralih pekerjaan sebagai petani tambak; dengan usaha tambak ini, kebutuhan masyarakat dapat terpenuhi, dan pertumbuhan masyarakat akan meningkat (M Arifin, 1999).

Desa tapak kuda merupakan desa yang berada di pesisir pantai selat malaka, yang penghidupan penduduk pada umumnya sebagai nelayan. Jarak ke ibu kota kecamatan dari desa tapak kuda sekitar 19 Km, tetapi karena kondisi jalan yang buruk dibutuhkan waktu sekitar 1 jam dengan menggunakan kendaraan bermotor untuk mencapai ibu kota kecamatan. Menurut data BPS tahun 2015, ada sekitar 97 keluarga di desa tapak kuda belum memiliki listrik.

Suku-suku yang ada di Desa tapak kuda 80% Melayu dan 20% lainnya adalah suku Batak toba, Jawa dan Banjar. Agama yang dianut masyarakat adalah 100% Islam. Bahasa yang digunakan adalah Melayu & Indonesia. Budaya dan kebiasaan yang diyakini oleh masyarakat tapak kuda yakni setiap tahunnya masyarakat desa tapak kuda akan mengadakan pesta Laut atau disebut dengan “kenduri laut” penetapan waktunya bergantung pada petunjuk pawang laut kapan akan dilakukan.

Biasanya masyarakat desa akan memotong kambing dan makan bersama dimana seluruh dana yang diperlukan akan dikumpulkan secara gotong royong dari masyarakat.

Permukiman Tapak Kuda adalah sebuah desa di Kecamatan Tanjung Pura Kabupaten Langkat. Desa Pantai Cermin dipisahkan menjadi tiga (tiga) desa berdasarkan Peraturan Daerah Kabupaten Langkat Nomor 11 Tahun 2003, sedangkan Desa Pematang Cengal dibagi menjadi dua (dua) desa berdasarkan Peraturan Daerah Kabupaten Langkat Nomor XX Tahun 2006. 19 (sembilan belas) pemukiman/kelurahan. Sejarah desa budidaya tambak udang di desa tapak kuda Awal di tahun ada beberapa masyarakat yang mulai mencoba membudidayakan udang tiger di desa ini, tetapi pada tahun 1999 ada suatu kebijakan oleh kepala masyarakat nya 1 hektar tanah untuk izin pakai. Oleh karena itu banyak masyarakat mulai turun ke budidaya tambak udang. bagi warga yang memiliki dana sendiri biasa membuat kolam tersebut langsung, tetapi kepada orang yang tidak memiliki dana di situ ada beberapa investor dari kota medan dan beberapa daerah kisanan yang membangun tanah 1 hektar dan di buat 3 kolam dengan perjanjian 2 kolam buat investor buat masyarakat nya hanya mendapatkan 1 kolam. Oleh sebab itu masyarakat Tapak Kuda hampir 90% memiliki tambak udang. Walaupun di tahun 2005 sudah mulai ada beberapa masyarakat sudah tidak meneruskan budidaya tambak udang dan pada tahun 2010 masyarakat Tapak Kuda sudah beralih ke budidaya udang vaname yang dahulu budidaya Tambak Udang tiger. Sehingga sekarang masih bertahan ke budidaya Tambak Udang Vaname walaupun sempat berhenti secara masal di tahun 2017 hingga 2018 selama satu tahun dan sampai sekarang masyarakat masih melakukan budidaya Tambak Udang.

Mata pencaharian penduduk Desa Tapak Kuda 100% nelayan dengan pendapat rata-rata per bulan ± RP 1.500.000. Pada saat masa – masa paceklik (bulan November-Februari), kaum bapak bekerja serabutan di perkebunan sawit atau melakukan mandah/migrasi ke wilayah lain untuk bekerja seperti ke Berastagi, Pekanbaru, Aceh, Medan, dll. Pada tahun 1998 - 2000 masyarakat pernah merasakan masa kejayaan ekonomi baik masa itu disebut masa tambak. Hal ini disebabkan oleh kehadiran investor asing yang berasal dari Medan. Stabat dan Tanjung Pura masuk ke Desa Tapak Kuda. Investor memberikan dampak yang

positif kepada masyarakat. Investor membantu perekonomian warga dengan menyewa lahan warga untuk dijadikan sebagai lahan tambak udang atau ikan, dan ada juga yang memberikan modal. Investor yang membuat tambak ikan dan udang juga banyak memberi pengetahuan /pembelajaran kepada warga. Dengan kata lain, Investor mengajari warga bagaimana membuat tambak ikan atau udang.

Dengan kondisi tersebut di atas, terdapat banyak peluang bisnis berbasis sumber daya, antara lain industri kelautan, perikanan, pariwisata, pengolahan, jasa maritim, dan usaha ramah lingkungan lainnya. Meskipun demikian, meskipun merupakan salah satu dari sepuluh negara nelayan terbesar di dunia, Indonesia memberikan kontribusi bagi perekonomian nasional dan kesejahteraan rakyatnya. Berdasarkan fenomena diatas baik itu melalui Pengamatan, dan wawancara bahwa pada umumnya masyarakat khususnya yang berprofesi sebagai nelayan di Desa Tambak Kuda, menurut pandangan peneliti, individu yang berprofesi sebagai nelayan di tambak dan “rata-rata” bergelut dibidang tambak kuda, yaitu mereka yang Perekonomian sebagian besar masyarakat telah membaik. Banyak penduduk di desa Tapak Kuda mengandalkan tambak mereka untuk bertahan hidup dan menambah pendapatan. Mereka menginvestasikan sejumlah besar uang dalam upaya ini untuk membeli benih dan mengelola budidaya udang. Mereka belum memeriksa untuk melihat apakah uang mereka akan dikembalikan. Yang mereka butuhkan adalah lebih banyak benih ikan dan udang, yang akan membantu kesejahteraan ekonomi keluarga mereka. Penelitian ini akan melihat dan menganalisis peningkatan kesejahteraan masyarakat melalui budidaya tambak udang di Desa Tapak Kuda.

B. Metode Penelitian

Metode Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif deskriptif. Penelitian ini dilakukan secara live-in selama dua bulan di lokasi penelitian Di Desa Tapak Kuda Kecamatan Tanjung Pura Kabupaten Langkat. Pada praktiknya pengumpulan data di lakukan dengan observasi, wawancara mendalam, dan partisipan langsung kepada nelayan budidaya tambak udang. Terkait dengan hal itu, beberapa poin dalam metodologi penelitian penulis jelaskan sebagai berikut:

Permukiman Tapak Kuda adalah sebuah desa di Kecamatan Tanjung Pura Kabupaten Langkat. Desa Pantai Cermin dibagi menjadi tiga (tiga) desa berdasarkan Peraturan Daerah menjadi Daerah Kabupaten Langkat Nomor 11 Tahun 2003, dan Desa Pematang Cengal dibagi menjadi dua (dua) desa berdasarkan Peraturan Daerah Kabupaten Langkat Nomor XX Tahun 2006 Sehingga jumlah desa/kelurahan di Tanjung Pura saat ini sebanyak 19 (sembilan belas). Jumlah Penduduk (Data dari desa,2020) 2021 (Data dari desa) Jumlah KK pada Tahun 2020 berjumlah 530 KK dan pada tahun 2021 berjumlah 572 KK sedangkan Jumlah jiwa Pada tahun 2020 jumlah penduduknya 2.017 orang dan tahun 2021 jumlah penduduknya 2.145 orang. Jumlah perempuan pada tahun 2020 sebanyak 1.016 orang, dan pada tahun 2021 sebanyak 1.061 orang, sedangkan jumlah laki-laki sebanyak 1.004 orang pada tahun 2020 dan 1.084 orang pada tahun 2021.

Desa Tapak Kuda merupakan desa yang berada di pesisir pantai selat malaka, yang penghidupan penduduk pada umumnya sebagai nelayan. Jarak ke ibu kota kecamatan dari desa tapak kuda sekitar 19 Km, tetapi karena kondisi jalan yang buruk dibutuhkan waktu sekitar 1 jam dengan menggunakan kendaraan bermotor untuk mencapai ibu kota kecamatan. Menurut data BPS tahun 2015,ada sekitar 97 keluarga di desa tapak kuda belum memiliki listrik.

Kondisi infrastruktur jalan menuju desa tapak kuda saat ini kurang memadai (jalan rusak, berbatu, dan belum diaspal) Transportasi umum (angkot) yang tersedia di desa tapak kuda memiliki jadwal keberangkatan 2 kali dalam sehari yakni pukul 10.00 WIB dan pukul 14.00 WIB. Namun ini bukan jadwal tetap, tergantung pada jumlah penumpang yang hendak bepergian ke tanjung pura. Sebagian besar penduduk menggunakan kendaraan pribadi yaitu sepeda motor sebagai alat transportasi (Profil Desa Tapak Kuda, 2021).

Pada praktiknya, pengumpulan data menggunakan 3 cara, yaitu: observasi, wawancara mendalam, Partisipan dan studi dokumen. Setelah data terkumpul, maka penulis melakukan analisis data. Dalam bukunya Moleong (2002:103), Patton mendefinisikan analisis data sebagai proses menyusun aliran data menjadi suatu pola, kategori, dan satuan besaran. Dalam penelitian kualitatif, analisis data berlangsung bersamaan dengan pengumpulan data. H.B. Sutopo, Miles dan Huberman (2002:20). Paradigma analisis aliran, di mana tiga komponen analisis

(reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan/verifikasi) yang terjalin dengan proses pengumpulan data dan aliran pada saat yang sama, disajikan. Kedua, model analisis interaksi, di mana komponen reduksi data dan tampilan data dilakukan bersamaan dengan prosedur pengumpulan data. Tiga komponen analisis (reduksi data, penyajian data, dan menghasilkan kesimpulan) berinteraksi setelah data diperoleh. Model analisis Miles dan Huberman yang diterapkan dalam penelitian ini sebagai teknik analisis data adalah sebagai berikut (Sugiyono, 2014: 91): reduksi data, penyajian data, verifikasi data dan penarikan kesimpulan.

C. Pembahasan

1. Sejarah Budidaya Tambak di Desa Tapak Kuda

Awal di tahun ada beberapa masyarakat yang mulai mengetes membudidayakan udang tiger di desa ini ,tetapi pada tahu 1999 ada suatu kebijakan oleh kepada masyarakat nya 1 hektar tanah untuk ijin pakai .oleh sebab itu banyak masyarakat mulai turun ke budidaya tambak udang .bagi warga yang memiliki dana sendiri biasa membuat kolam tersebut langsung ,tetapi kepada orang yang tidak memiliki dana di situ ada beberapa investor dari kota medan dan beberapa daerah kisan yang membangun kan tanah 1 hektar itu dan di buat 3 kolam dengan perjanjian 2 kolam buat investor buat masyarakat nya hanya mendapat kan1 kolam. Oleh sebab itu masyarakat tapak kuda hampir 90 %memiliki tambak udang .walaupun di tahun 2005 sudah mulai ada beberapa masyarakat sudah tidak melanjutkan budidaya tambak udang dan pada tahun 2010 masyarakat tapak kuda sudah beralih ke budidaya udang vaname yang dahulu budidaya tambak udang tiger. Hingga sekarang masih bertahan ke budidaya tambak udang vaname walaupun sempat stop masal di tahun 2017 hingga 2018 selama satu tahun. Berikut hasil wawancara dengan salah satu nelayan terkait sejarah beliau memulai budidaya tambak:

“Bapak awal merintis budidaya tambak pada tahun 1999 membudayakan udang tiger dari tahun 1999 - 2001 ,dengan sistem intensif kemudian pada tahun 2001 - 2011 membudidayakan udang tiger pada sistem semi intensif . Pada tahun 2011 -2017 berpindah ke budidaya udang paneme. Tetapi pada tahun 2017 bapak mengalami kerugian yang menyebabkan bapak berhenti

bertambah selama 1 tahun. Pada tahun 2018 bapak kembali memulai budidaya tambak paname lagi sampai sekarang”.

Kemudian nelayan yang lainnya juga menjelaskan sejarah awal mulanya mencoba bergelut di bidang budidaya tambak, berikut hasil wawancaranya :

“Bapak awal mulanya itu Pada tahun 1999 membudayakan udang tiger dari tahun 1999-2001 dengan sistem intensif, pada tahun 2001 -2011 membudidayakan udang tiger pada sistem semi intensif. Pada tahun 2011 -2017 berpindah ke budidaya udang paneme. Tetapi pada tahun 2017 beliau mengalami kerugian yang menyebabkan beliau berhenti bertambah selama 1 tahun. Pada tahun 2018 beliau kembali memulai budidaya tambak paname lagi sampai sekarang”.

Dari beberapa nelayan yang diwawancarai bahwasanya para nelayan sudah lama merintis usahanya di bidang budidaya tambak rata-rata pada tahun 1990 an. Namun jatuh bangun dalam budidaya tambak adalah hal yang wajar bagi seorang pengusaha untuk selalu mencoba dan mencoba lagi dari sebuah pengalaman akan memberikan pelajaran dan mengembangkan bisnisnya di budidaya tambak.

2. Aktivitas Nelayan Tambak

Tahap Persiapan Awal Kolam Tambak

Adapun Tahap Persiapan Awal Kolam Tambak di desa Tapak Kuda adalah sebagai berikut :

- 1) Kolam di kuras terlebih dahulu
- 2) Pembuangan taik udang bekas panen sebelumnya
- 3) lalu kolam di jemur hingga sampai retak-retak tanahnya
- 4) Lalu taburkan kapur ,Dolomit dan pupuk urea (seperlunya asalkan merata).
- 5) Tunggu sampai 1-2 minggu lalu masukan air ke dalam kolam
- 6) Setelah di masukan air liat selama 1 minggu dulu.
- 7) Jika dalam waktu seminggu terlihat ada ikan di dalam maka bisa di racun dengan saponin.

Persiapan Benur

Adapun tahap persiapan Benur adalah sebagai berikut :

- 1) Persiapan mesin kincir terlebih dahulu
- 2) Bibit di diamkan dalam wadah plastik dan di diamkan di dalam kolam. Selama 15 menit lalu di lepaskan secara perlahan.

- 3) Pemberian pakan yang disesuaikan dengan kebutuhannya (pakan merek irawan atau marine).

3 Tipe Pakan Udang Vaname

1. Pakan mest(tepung) umur 1-15 hari
2. Pakan crumble (granula) umur 16-45 hari
3. Pakan pelet, umur 46 sampai panen

Pengukuran pakan udang di dalam anco yaitu :

- 1) Jika pakan di anco yang diberikan tidak habis maka pakan akan dikurangkan 10%-20%
- 2) Jika pakan di anco habis maka pakan di jam berikutnya akan ditambah 10%-20%
- 3) Jika pakan habis pada salah satu anco maka pakan akan tetap
- 4) Oleh sebab itu takaran pakan udang itu dari umur 1 hari hingga panen ditentukan oleh takaran di dalam anco.
- 5) 1 kg pakan biasa pakan yang diletakkan di dalam 4 buah anco tersebut sebanyak 2,5 gram per setiap anconya.

Tahap Panen

Adapun Tahap Panen adalah sebagai berikut :

- 1) Kuras kolam tambak hingga menyisakan 50 cm
- 2) jaring menggunakan sondong /landai dengan cara di dorong keliling sisi tambak lalu di angkat masukkan ke dalam jaring nya dan jaring jala dengan cara di lembar seperti menjala ikan hingga ke seluruh sisi tambak

Tahap Penyortiran

Pada tahap ini nelayan tambak akan pisahkan udang sesuai dengan ukurannya, misalnya ukuran 40 berarti dalam 1 kg jumlah udang berjumlah 40 ekor saja dan seterusnya. Berikut hasil wawancara dengan nelayan tambak “

Penyakit yang Sering Terjadi Pada Udang Vaname

Adapun Penyakit yang Sering Terjadi Pada Udang Vaname adalah sebagai berikut :

- 1) Penyakit kotoran putih/whitr feces disease
- 2) penyakit bintik putih /whitr spot syndromre

- 3) penyakit myo udang
- 4) EMS (Early mortality syndrome)
- 5) penyakit kepala kuning

Oleh sebab itu dalam budaya tambak udang kualitas air sangat penting ,jika kualitas air sangat buruk itu bisa menyebabkan timbul nya penyakit yang ada di dalam budidaya tambak udang ,biasa masyarakat yang udang mengalami sakit. Berikut ini adalah beberapa tindakan pencegahan:

- 1) Menjaga kestabilan warna air dengan menjaga keseimbangan dan kestabilan tanaman dengan pengaturan rasio hara C:N:P. Terapkan sumber karbon organik (tetes tebu) pada tingkat 2-5 persen dari total pakan setiap dua minggu. Setiap minggu, berikan pupuk nitrogen (pupuk ZA atau Urea) dalam jumlah 2-5 ppm.
- 2) Kurangi kandungan bahan organik air tambak sekitar 5% per hari dengan mengencerkan atau menambahkan air dari petak reservoir. Untuk membasmi infeksi virus atau bakteri, air yang digunakan untuk pengenceran harus di sanitasi dengan disinfektan.
- 3) Menginduksi pertumbuhan bakteri pro biotik sekaligus menekan pertumbuhan bakteri vibrio. Pro biotik *Bacillus* sp diaktifkan dengan mencampurkan air tambak dengan sekitar 0,5 liter molase dan 200 g pupuk nitrogen dalam wadah ember (ZA) 20 liter. Nilai pH cairan dalam ember harus kurang dari 6, yang sering terjadi. Tambahkan 200 g jeruk nipis hingga pH mencapai 7. Masukkan sekitar 100-200 g benih probiotik ke dalam ember dan diamkan selama 0,5-1 jam. Kemudian dimasukkan ke dalam kolam. Teknik ini digunakan 1-2 kali per minggu. Untuk menjaga pertumbuhan bakteri probiotik di tambak, ubah rasio C/N menjadi lebih dari 16 dengan menambahkan molase karbon dengan dosis 2-5 persen dari total pakan yang digunakan. Lakukan sekali atau dua kali seminggu.
- 4) Antibiotik alami alicin (ekstrak bawang putih) dapat digunakan untuk mengobati bakteri vibrio di usus dan hepatopankreas. Udang dipuasakan selama satu hari, terutama di malam hari, sebagai bagian dari prosedur. Nafsu makan akan bertambah akibat puasa dan udang yang lapar. Setelah puasa, berikan pakan yang sudah dilengkapi dengan multivitamin dan

ekstrak bawang putih. Pengobatan mungkin berlangsung selama 2-3 hari, atau sampai nafsu makan kembali normal. Ini dapat dilakukan dua kali seminggu untuk pencegahan tambahan.

Tetapi di Desa Tapak Kuda, biasa jika udang masih berak kapur masih menggunakan cencangan bawang putih saja, tetapi terkadang jika penyakit seperti penyakit bintik putih /whitr spot syndromre, penyakit myo udang, EMS (Early mortality syndrome), dan penyakit kepala kuning. Biasa masyarakat langsung memanen paksa terus karena takut udang nya mati total dan tidak dapat di panen lagi. Oleh sebab itu perawatan kualitas air sangat penting untuk mendapat kan suhu optimal dan terhindar dari berbagai penyakit yang datang atau menghindari nafsu makan udang yang turun. Karena itu banyak para petambak mengalami kerugian yang sangat besar di karena kan jika udang mengalami sakit sudah pasti langsung mati mendadak jika lama di panen kan.

4. Bahan Obat dan Yang Sering di Gunakan Masyarakat Desa Tapak Kuda

Adapun bahan obat yang sering di gunakan masyarakat Desa Tapak Kuda dalam budidaya tambak udang adalah sebagai berikut :

- 1) Cincangan bawang putih yang dicampurkan ke dalam pakan
- 2) Super Ps dan mulase (Penumbuh nafsu makan)
- 3) Bio kualiti (Menekan bakteri potogen/menjaga kualitas air)
- 4) Kapur (meninggikan suhu dingin pada kolam)
- 5) Dolomit (menurunkan suhu panas pada kolam)

5. Faktor Pendukung Budidaya Tambak

Adapun faktor pendukung Budidaya Tambak Desa Tapak Kuda adalah sebagai berikut :

- 1) Adanya investor duku yang datang di sana yang menyebabkan naik nya perekonomian desa di masa tahun 2000 hingga 2010 an.
- 2) Adanya lahan yang mendukung untuk mengelola budidaya tambak udang
- 3) Ada toke yang memberi pinjaman usaha seperti peminjaman benur (bibit) dan pakan hingga panen nanti akan di potong oleh toke tersebut yang bernama Suyono.
- 4) Adanya Toke yang selalu mengambil hasil budidaya warga desa .yang membuat ada selalu tempat penjualan masyarakat desa jika panen.

- 5) Adanya kerja sama antara para petambak di desa tapak kuda ini. Seperti di masa panen dan pembibitan yang selalu bekerja gotong royong kepada siapa saja yang panen di bantu.
- 6) Harga udang vaname yang cukup mahal sehingga bisa memberi keuntungan yang lebih besar bagi masyarakat.

6. Faktor Penghambat Budidaya Tambak

Adapun faktor penghambat Budidaya Tambak Desa Tapak Kuda adalah sebagai berikut :

- 1) Kurangnya kualitas air yang baik di Desa Tapak Kuda yang menyebabkan sering terjadi sakit dan stres pada udang
- 2) Sering terjadi pencurian dan perampokan pada tahun 2010 ke bawah yang berada di kawasan luar desa sehingga menyebabkan kekhawatiran di wilayah kawasan Desa Tapak Kuda
- 3) Kurangnya sosialisasi pemerintah tentang pelatihan budidaya tambak yang lebih efisien.
- 4) Adanya kualitas bibit benur udang yang kurang baik tersebut yang menyebabkan terkadang lama nya pertumbuhan besar benur.
- 5) Kurang persiapan alat yang mendukung seperti mesin, kincir dan kebutuhan operasional nya.
- 6) Kurang nya modal dalam budidaya tambak udang tersebut .
- 7) Tidak adanya dukungan dari pemerintah sehingga masyarakat budidaya tambak semakin turun hingga sekarang.

7. Analisis Peningkatan Ekonomi Masyarakat Melalui Budidaya Tambak Udang

Berdasarkan data di lapangan rata-rata modal awal masyarakat untuk mengelola budidaya tambak udang adalah berkisar Rp. 10.000.000 - Rp. 15.000.000. Modal ini di peroleh dari investor yang memberikan pinjaman kepada nelayan budidaya tambak udang dengan syarat peminjaman ada jaminan baik berupa surat tanah, biasanya nelayan tambak udang akan membayar uang modal yang di pinjamkan oleh investor setelah nelayan panen. Masa panen biasanya 3 bulan sekali artinya dalam setahun nelayan akan mengalami masa panen 3-4 kali panen. Biasanya sekali panen nelayan memperoleh pendapatan berkisar Rp. 15.000.000 -

Rp. 25.000.000 tergantung jenis udang yang mereka budidayakan. Jika di analisis keuntungan ini sangat menguntungkan sekali bagi nelayan tambak udang. Jika dilihat dengan modal yang di keluarkan rata-rata keuntungan bersih setelah dikurangi modal dalam sekali panen nelayan memperoleh keuntungan berkisar Rp. 5.000.000 – Rp. 15.000.000/sekali panen, jika masa dalam satu tahun masa panen sebanyak 4 kali artinya keuntungan bersih nelayan budidaya tambak sekitar Rp.20.000.000 – Rp.45.000.000/tahun. Pendapatan ini sangat menguntungkan sekali bagi masyarakat dalam meningkatkan pendapatan dan kesejahteraan masyarakat. Berikut hasil wawancara dengan nelayan budidaya tambak:

“Bapak dalam setahun itu ada 3 kali panen atau sampai 4 kali panen, satu kali panen saja alhamdulillah dapat hasil penjualannya sekitar Rp. 15.000.000 bahkan pernah juga sampai Rp. 25.000.000 banyak nya pendapatan enggak menentu tergantung jenis udangnya juga sementara modal biasanya bapak ada kira-kira sekitar Rp. 10.000.000 sampai juga Rp. 15.000.000 alhamdulillah lumayan tetapi pernah juga bapak rugi namanya juga usaha pasti ada resikonya”.

D. Kesimpulan

Berdasarkan kondisi perekonomian masyarakat, maka dapat di tarik kesimpulan bahwa masyarakat nelayan budidaya Tambak udang terdapat peningkatan pendapatan ekonomi masyarakat dan akan berpengaruh pada kesejahteraan masyarakat Hal ini dapat dilihat dari meningkatnya pendapatan ekonomi masyarakat, dan menjadikan pekerjaan ini sebagai sumber utama masyarakat sehingga menciptakan lapangan pekerjaan sehingga berkurangnya tingkat pengangguran yang tidak mempunyai pekerjaan khususnya di Desa Tambak Kuda. Meskipun terdapat beberapa faktor yang mendukung dan menghambat dalam proses budidaya tambak udang, diantara faktor pendukungnya adanya kemudahan para nelayan untuk memperoleh modal dan tempat penampungan udang, sementara faktor penghambatnya kurangnya kualitas air yang baik sehingga udang mengalami sakit dan stres ini akan mempengaruhi kuantitas masa panen. Untuk sejauh ini nelayan tambak udang masih bisa mengatasi hambatan dan kendala tersebut sehingga jarang sekali nelayan tambak udang mengalami kerugian.

Daftar Pustaka

- A. M. (2020). Konsep Pemberdayaan Nelayan Pesisir Kota Surabaya sebagai Bentuk Adaptasi Perubahan Iklim Berbasis Sustainable Livelihood. *Jurnal Planoeearth Vol. 5 No. 1*, 45-51.
- H. M. Arifin Noor, Ilmu Sosial Dasar (Cet. II; Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h. 34. *Architecture and Urbanism Vol. 03 No. 01*, 111-123.
- Jumra, Majid. 2016. Peningkatan Ekonomi Masyarakat Melalui Tambak Udang Putih di Desa Wiring Tasih Kecamatan Suppa Kabupaten Pinrang, Skripsi Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Renika Cipta.
- Maleong, Lexi J. 2000. Metodologi Penelitian Kualitatif. PT. Remaja Rosdakarya. Bandung.
- Moleong. 2002. Metode Penelitian Kualitatif. PT. Remaja Rosdakarya. Bandung
- Mustafa, A., dan Tarunamulia. 2009. Analisis Daya Dukung Lahan Tambak Berdasarkan pada Kuantitas Air Perairan di Sekitar Kecamatan Balusu Kabupaten Barru Propinsi Sulawesi Selatan. *Jurnal Riset Akuakultur Volume 4 nomor 3*. Pusat Riset Perikanan Budidaya. Badan Riset
- Mustafa, A., Sapo, I. dan Paena, M. 2010. Keragaan Budidaya Tambak di Sulawesi Selatan dengan Menggunakan Data Sensus. *Media Akuakultur Volume 5 nomor 2*. Pusat Riset Perikanan Budidaya. Badan Riset Kementerian Kelautan dan Perikanan. Jakarta. Gai,
- Rahim, A. (2018). The Empowerment Strategy of the Traditional Fisherman's Wives in the Coastal Area of Barru Regency South Sulawesi. *Journal of Socioeconomics and Development Vol. 1 No. 1*, 1-6
- Syawaludin, M. (2017). *Teori-Teori Sosial Budaya dan Methodenstreit*. Palembang: CV. Amanah.
- Triyani, R., & Firdaus, M. (2016). Tingkat Kesejahteraan Nelayan Skala Kecil dengan Pendekatan Penghidupan Berkelanjutan di Kabupaten Indramayu. *Jurnal Sosek KP Vol. 11 No. 1*, 29-43.
- Yapanto, L. M., Panigoro, C., & Makasau, F. (2021). Analisis Pendapatan Alat Tangkap Purse Seine di Pangkalan Pendaratan Ikan (PPI) Inego Kabupaten Bone Bolango. *International Journal of Economics, Finance, and Sustainable Development*, 14-21

KERAWANG GAYO: STUDI ETNOGRAFI DI KAMPUNG BEBESEN KABUPATEN ACEH TENGAH

Rosdiani¹, Ibrahim Chalid²

^{1,2} Universitas Malikussaleh Lhokseumawe, Aceh-Indonesia
Korespondensi: *rosdianiani79@gmail.com*

Abstract: Kerawang Gayo is the name for decorative motifs of traditional Gayo clothing that has been designated as an intangible cultural heritage through the Decree of the Minister of Education and Culture of the Republic of Indonesia Number 270/P/2014 concerning the Determination of Indonesian Intangible Cultural Heritage in 2014. This study uses an ethnographic approach by observing directly in the field to see the existence of openwork gayo in various crafts and the manufacturing process. Conducted interviews with artisans and openwork shop owners, especially the community in Bebesen Village, Bebesen District, Central Aceh Regency. Based on the research results, it is known that the existence of Kerawang Gayo is preserved by modifying the motifs, both on functional products of traditional clothing and other functional products by utilizing cultural values to attract buyers' interest. The Kerawang Gayo motif found on woven products is called Lintem, on wood, it is called chisel, on metal, it is called carving and on cloth, it is called embroidery. Before the 1980s, openwork gayo was still called Gayo Weaving. The various motifs found in Gayo weaving are called Bebunge Betabur clothes, Upuh Kio, Upuh Pawaq, Upuh Ketawaq, Kut clothes, Dede split clothes, Bunge shoots, and so on.

Keywords: *Existence, Kerawang Gayo, Functional Products*

Abstrak: Kerawang Gayo adalah sebutan untuk ragam hias motif pakaian adat Gayo yang telah ditetapkan sebagai warisan budaya melalui Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 270/P/2014 tentang Penetapan Warisan Budaya Tak Benda Indonesia. pada tahun 2014. Penelitian ini menggunakan pendekatan etnografi dengan melakukan observasi langsung ke lapangan untuk melihat keberadaan Kerawang Gayo pada berbagai kerajinan dan proses pembuatannya. Melakukan wawancara dengan pengrajin dan pemilik toko kerawang khususnya masyarakat di Desa Bebesen Kecamatan Bebesen Kabupaten Aceh Tengah. Berdasarkan hasil penelitian diketahui bahwa keberadaan Kerawang Gayo dilestarikan dengan melakukan modifikasi motif, baik pada produk fungsional pakaian adat maupun produk fungsional lainnya dengan memanfaatkan nilai-nilai budaya untuk menarik minat pembeli. Motif Kerawang Gayo yang terdapat pada produk tenun disebut Lintem, pada kayu disebut pahat, pada logam disebut ukiran dan pada kain disebut bordir. Sebelum tahun 1980-an, Kerawang Gayo masih disebut Tenun Gayo. Berbagai motif yang terdapat pada Tenun Gayo disebut Baju Bebunge Betabur, Upuh Kio, Upuh Pawaq, Upuh Ketawaq, Baju Kut, Baju Dede, Bunge Tunas, dan sebagainya.

Kata Kunci: *Eksistensi, Kerawang Gayo, Produk Fungsional*

A. Pendahuluan

Aceh merupakan suatu wilayah bagian dari kawasan Indonesia, yang terdiri dari beberapa suku seperti suku Aceh, suku Gayo, Alas, suku Jame. Karakteristik kehidupan masyarakat Aceh diatur oleh hukum adat yang berdasarkan kaidah-kaidah hukum Islam. Salah satu kebudayaan yang ada di Aceh adalah kebudayaan Gayo (Mahara and Misgiya 2020). Menurut Bakti, Harinawati, dan Ikramatoun (2021:3) Budaya sebagai bagian dari produk modernitas selalu berdialektika dengan nilai-nilai masyarakat Gayo. Dibingkai oleh perubahan sosial, perjumpaan dua kutub kebudayaan tersebut telah dirasakan dalam banyak aspek kehidupan. Salah satunya hasil kebudayaan yang dapat dijadikan sebagai alat untuk memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani suatu masyarakat adalah kerawang Gayo (Iswanto, Nurasiah, and Putri 2020). Kerawang Gayo adalah sebutan terhadap motif-motif ukir yang merupakan hasil karya seni masyarakat Gayo (Ferawati 2013; Ibrahim and Pinan 2009).

Kerawang Gayo menjadi bagian budaya masyarakat Gayo yang masih dilestarikan termasuk oleh masyarakat di Kampung Bebesen. Kerawang Gayo adalah kain yang diberi motif-motif tradisional Gayo. Setiap motif memiliki dasar filosofi menurut bentuk dan ukirannya, muatan filosofinya bisa berupa pesan moral, petuah, dan amanah leluhur kepada generasi penerus, untuk hidup sesuai dengan nilai yang berlaku dalam kebudayaan Gayo (Fitri 2020). Menurut Rezeqi & Misgiya (2021) penerapan motif Kerawang Gayo pada kain menggambarkan pikiran masyarakat Gayo dalam hubungannya dengan manusia maupun dengan penciptanya.

Jumlah motif Kerawang Gayo sampai saat ini masih belum ada kepastian jumlah keseluruhannya, karena setiap hasil penelitian oleh akademisi dan pendapat tokoh budaya dan adat Gayo menghasilkan jumlah dan nama motif berbeda (Salihin 2016). Umumnya, beragam motif yang terdapat pada Kerawang Gayo yaitu, *emun beriring*, *emun berangkat*, *tekukur*, *tapak seleman*, *mata ni lo*, *emun berkune*, *emun mupesir* dan *pucuk ni tuis*. Irfa'ina Rohana Salma dan Edi Eskak (2016) dalam penelitiannya dalam penelitiannya menyebutkan bahwa motif batik khas Aceh Gayo yang telah dihasilkan ada enam yaitu: (a) Motif Ceplok Gayo; (b) Motif Gayo Tegak;

(c) Motif Gayo Lurus; (d) Motif Parang Gayo; (f) Motif Gayo Lembut; dan (g) Motif Geometris Gayo.

Terlepas dari pada itu, Motif Kerawang Gayo pada dasarnya selalu mengalami perkembangan dan sudah berkembang secara luas di berbagai produk sehingga produk-produk tersebut mampu bersaing di pasaran. Mulai dari bentuk motif, fungsi, bahan, warna, maupun teknik pembuatannya. Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan eksistensi Kerawang Gayo di Bebesen Aceh Tengah serta mendeskripsikan motif-motif yang terdapat pada Kerawang Gayo di Bebesen Aceh Tengah.

B. Metode Penelitian

Lokasi penelitian di Kampung Bebesen Kecamatan Bebesen Kabupaten Aceh Tengah. Pendekatan penelitian yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi. Untuk mendapatkan gambaran yang komprehensif (utuh) dan mendalam tentang eksistensi Kerawang Gayo pada masyarakat Bebesen. Etnografi adalah sebuah kajian penelitian sosial yang memfokuskan pada pengalaman kebudayaan sebuah kelompok masyarakat. Kajian etnografi juga menggunakan beberapa kajian etnografi sosial seperti observasi partisipatif, wawancara, diskusi kelompok terfokus, bahkan di era modern ini banyak menggunakan foto dan video untuk dapat merekam pengalaman harian masyarakat (Moleong 2019:235). Informan kunci dalam penelitian ini yaitu pengrajin Kerawang Gayo dan tokoh Majelis Adat Gayo. Informan pendukung yaitu anggota dewan kerajinan Kabupaten Aceh Tengah dan aparaturnya Kampung Bebesen.

Teknik Pengumpulan Data menggunakan observasi partisipatif. Observasi partisipatif merupakan observasi yang melibatkan penulis atau observasi langsung dalam kegiatan pengamatan di lapangan diharapkan dapat memberi respons positif dalam mendapatkan data yang valid tentang kerajinan Kerawang Gayo pada masyarakat Kampung Bebesen Kecamatan Bebesen Kabupaten Aceh Tengah. Observasi partisipatif merupakan observasi yang melibatkan penulis atau observasi langsung dalam kegiatan pengamatan di lapangan. Penulis melakukan observasi pada objek penelitian yaitu pengrajin Kerawang Gayo di Kampung Bebesen Kecamatan Bebesen Kabupaten Aceh Tengah.

C. Pembahasan

Kerawang Gayo adalah penyebutan *ornament* oleh masyarakat Gayo untuk seluruh motif Kerawang Gayo. Berdasarkan hal tersebut mengungkapkan bahwa pada Kerawang Gayo memiliki berbagai motif, nama, dan filosofi terkait nama motif itu sendiri. *Ornament* merupakan salah satu bentuk karya seni rupa yang banyak dijumpai dalam lingkungan masyarakat Aceh khususnya daerah Aceh Tengah. Beragam bentuk seni rupa Aceh Tengah salah satunya adalah karya seni dengan motif Kerawang Gayo.

Kerawang Gayo pertama kali dibuat pada saat pembangunan rumah *Reje Linge*. Berikut hasil wawancara dengan Bapak Bentara salah satu tokoh Majelis Adat Gayo menyatakan hal yang berkaitan dengan Kerawang Gayo:

“Sejarah Kerawang Gayo, dimulai ketika membuat rumah reje. Hari pertama ketika rumah reje diresmikan reje bertanya kepada tukang yang membuat rumah tersebut “apa tidak bisa lagi kalau rumah ini dibuat lebih bagus lagi?” pas waktu itu bangunlah permaisuri membuat motif pertama kemudian bangun reje, imem, petue, perwakilan rakyat dan yang menggabungkan atau menjahit pertama motif-motif tersebut menjadi satu motif yang indah adalah Alm Bapak Abdullah pada tahun 1970” (Wawancara dengan Bapak Bentara di kantor Majelis Adat Gayo (MAG) tanggal 21 Juni 2021).

Motif pertama dibuat oleh permaisuri yaitu *emun berkune* dan *mata ni lo*, kemudian diikuti dengan *Reje, Imem, Petue* dan rakyat. Motif-motif tersebut pertama dijahit oleh Alm. Bapak Abdullah yang menggabungkan motif-motif tersebut menjadi satu hasil karya seni yang indah. Kerawang Gayo bagi masyarakat Gayo berfungsi sebagai budaya orang Gayo. Diwariskan oleh nenek moyang orang Gayo sampai saat ini masih dilestarikan dengan diwariskan kepada generasi muda saat ini. motif Kerawang Gayo yang sebenar-benarnya dibuat pada kain yang dijahit menggunakan mesin. Penerapan dan aplikasi motif Kerawang Gayo saat ini sudah berkembang luas di berbagai produk, tidak hanya pada produk fungsional pakaian adat saja akan tetapi juga pada produk fungsional praktis lainnya yang mencirikan budaya masyarakat Gayo.

Makna warna pada motif Kerawang Gayo secara umum Kerawang Gayo dimodifikasi oleh empat warna dasar yaitu kuning, hijau, putih dan merah yang berpadu dengan warna hitam. warna kuning bermakna sebagai *musuket sifet* (penuh pertimbangan) yang disimbolkan pada kerajaan (warna raja). Warna putih

untuk warna *imem* karena seorang *imem* tidak bisa berbahasa selain perintah dari kesucian yang hanya berbicara hitam putih. Secara adat *imem memperlui sunet, nemah suluh terang gere nguk meren kiset, ketinti mukeset kite menuju surge*. Warna *ilang* (merah) untuk *Petue* kalau dalam pemerintahan disebut anggota yudikatif, harus berani mengatakan salah dan benar (Fitri 2020).

Fungsi motif Kerawang Gayo adalah sebagai hiasan dan keindahan setelah melalui proses *ker* dan *rawang* (daya pikir yang diwujudkan). Motif-motif tersebut kemudian melahirkan suatu makna filosofi yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat. Terkait dengan ragam hiasnya beragam motif dapat ditemukan pada kerajinan Kerawang Gayo dengan makna filosofi yang terkandung di dalamnya. Motif-motif tersebut diantaranya sebagai berikut:

1. *Emun Berkune*



Sumber : (Kobat 2020)

Filosofi motif emun berkune “bulat seperti batang pisang, lurus seperti gagang pancing”. Batang pisang berbentuk lingkaran bulat mulai dari pangkalnya besar kemudian semakin ke atas semakin kecil. Kemudian gagang pancing pangkalnya besar lalu semakin ke ujung semakin kecil. Maknanya adalah dalam menyelesaikan masalah harus memiliki kesepakatan yang sama dan menghasilkan satu keputusan bersama.

2. *Motif Mata Ni Lo*



Sumber : Kobat, Tahun 2020

Motif *mata ni lo* di atas merupakan lambang sumber kehidupan bagi segala makhluk. Dalam *peri mestike* Gayo menyebutkan “*lo si sara serlo ni, enti meh bewen i ralani, ingi seningi enti bewene i nome i*”. Makna *mata ni lo* (matahari) itu memberi

penerangan kepada dunia dan alam semestanya serta bersyukur atas nikmat sabar terhadap cobaan yang dihadapi di dunia.

3. Motif *Puter Tali*



Sumber : Kobat, Tahun 2020

Motif *puter tali* di atas adalah gambaran seperti tali yang dipilin yang digunakan untuk mengikat suatu benda. Tali dibuat atau dipintal dari sejumlah serabut atau benda lain *uwe*, dipilih menjadi satu sehingga membentuk sebuah tali yang kokoh disebut "*tali puter tige*". Sering disebut "*idung bertetunung tali puter tige*" awal berpemulon akhir berpemunge.

4. Motif *Pucuk Ni Tuis*



Sumber : Dokumen Pribadi, tanggal 18 Maret 2021

Motif pucuk rebung merupakan motif yang berasal dari gambaran rebung atau tunas bambu yang baru tumbuh. Motif pucuk rebung melambangkan proses pembinaan dan pendidikan kepada generasi muda di Gayo dalam membangun bangsa. Seperti peri mestike (peri bahasa) Gayo "*ike beluh arah si rai, ike mewen ara si jegei*" (cepat berjalan didahulukan, lama berjalan didampingi). Maknanya adalah orang tua harus menuntun anak-anaknya dalam bermasyarakat agar kelak dapat membangun negeri tersebut.

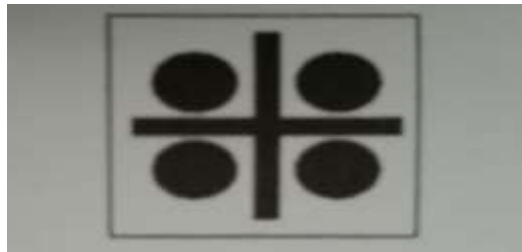
5. Motif *Emun Berangkat*



Sumber : Kobat, Tahun 2020

Motif *emun berangkat* (awan berarak) mempunyai bentuk lingkaran memusat. Makna motif ini mampu menghadapi berbagai cobaan dalam kehidupan bersama-sama. Motif *emun berangkat* adalah lambang rasa kesetiakawanan dalam kesatuan. Dalam *peri mestike* (peribahasa) Gayo menyebutkan, “*beloh sara loloten, mewen sara tamunen*” artinya pergi satu iringan, tinggal satu kumpulan.

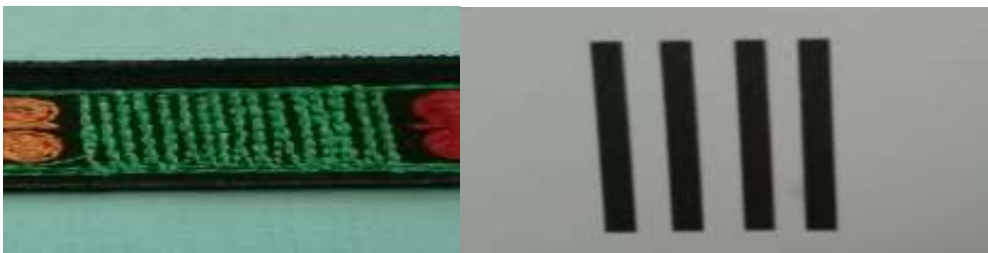
6. Motif Tekukur



Sumber : Kobat, Tahun 2020

Motif *tekukur* di atas merupakan lambang mengambil keputusan. Seperti *peri mestike* Gayo menyebutkan “*inget sebelum kona, jimet tengah ara, sejengkal kuarap, seneta kukuduk, ike lungi enti tir i doloten, ike pit enti tir i loahen*”. Maknanya setiap mengambil keputusan harus mempertimbangkan dengan bijaksana. Setiap melakukan sesuatu harus dipikirkan terlebih dulu tentang baik dan buruknya.

7. Motif Tapak Seleman atau Motif Sarak Opat



Sumber : Dokumen Pribadi, tanggal 20 Maret 2021

Motif *sarak opat* menggambarkan keagungan Nabi Sulaiman AS. yang bisa berbicara dengan segala makhluk. *Sarak opat* adalah struktur organisasi masyarakat Gayo. *Sarak opat* digunakan untuk menentukan siapa yang mengenakan kerawang sebagai pakaian kebesaran adat Gayo. Adapun *sarak opat* yaitu, *Reje* (Geuchik) adalah kelompok pemimpin kampung. *Imem* (Imam) adalah kelompok pendidik. *Petue* adalah kelompok penegak hukum. *Rakyat Genap Mupakat (RGM)* adalah jajaran perwakilan rakyat.

8. Motif *Emun Beriring*



Sumber : Kobat, Tahun 2020

Motif *emun beriring* di atas berupa bayangan awan saat dipandang bentuknya seperti beriring. Pepatah dalam adat Gayo “*mususun lagu belo, rempak lagu re*” artinya bersusun seperti daun sirih dan sejajar seperti sisir. Maksudnya berkumpul secara bersama dan tidak bercerai-berai, dalam kehidupan masyarakat karena bersama akan lebih kuat dalam menghadapi suatu masalah.

9. Motif *Emun Mupesir*



Sumber : Kobat, Tahun 2020

Motif *emun mupesir* di atas berupa gambaran awan berpencar dari sedikit kemudian bertambah banyak. Motif *emun mupesir* merupakan kiasan yang berarti penambahan penduduk dengan perluasan wilayah baru. Seperti pepatah Gayo “*ari kerna sempit mungenaken lues, ari kerna nyanya mungenaken temas*”. Maksudnya adalah kalau suatu tempat sudah mulai sempit karena banyaknya penduduk, maka harus diperluas tempat tersebut.

10. Motif *Emun Mutumpuk*



Sumber : Kobat, Tahun 2020

Motif *emun mutumpuk peri mestike* Gayo menyebutkan “*ratip musara anguk, nyawa musara peluk*”. Makna yang terkandung di dalamnya bertanggung jawab

dalam suatu keputusan musyawarah secara bersama untuk menghasilkan suatu keputusan secara adat. Filosofi motif *emun mutumpuk* merupakan keputusan bersama wajib diikuti dan ditaati oleh semua masyarakat tidak ada lagi aturan lainnya selain keputusan bersama.

D. Kesimpulan

Kerawang Gayo pada masyarakat Bebesen merupakan salah satu warisan budaya tidak benda yang diwariskan secara turun-temurun. Kerawang Gayo hari ini masih ada ditengah-tengah masyarakat Gayo khususnya masyarakat di Kampung Bebesen, hanya saja penggunaan dan motifnya sudah semakin bervariasi tidak lagi hanya digunakan pada pakaian-pakaian adat akan tetapi sudah lebih kepada peralatan dan perlengkapan yang fungsional seperti tas, baju, dan lain sebagainya. Beragam motif yang terdapat pada Kerawang Gayo memiliki makna tersendiri. Dari motif tradisional sudah berkembang menjadi motif baru dan lain sebagainya, seperti motif *emun berangkat*, *emun beriring*, *emun mutumpuk*, *emun mupesir*, *tapak seleman*, *tekukur*, *pucuk rebung*, *puter tali*, *emun berkune*, dan *mata ni lo*.

Daftar Pustaka

- Bakti, Indra Setia, Harinawati, and Siti Ikramatoun. 2021. "Dari 'Diislamkan' Ke 'Dipestakan': Pergeseran Makna Mujêlisên (Khitanan) Pada Masyarakat Gayo." *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAl)* 2(1):1-12.
- Ferawati. 2013. "Motif Karawang Gayo Pada Busana Adat Pengantin Di Aceh Tengah." *Ekspresi Seni* 15(1).
- Fitri, Rita. 2020. "Makna Dan Fungsi Motif Kerawang Gayo Pada Upuh Ulen-Ulen Di Kecamatan Kebayakan Kabupaten Aceh Tengah." *Seminar Nasional Pendidikan Antropologi (SENASPA)* 1:101-6.
- Ibrahim, Mahmud, and AR. Hakim Aman Pinan. 2009. *Syariat Dan Adat Istiadat*. II. Takengon: Yayasan Maqamammahmuda.
- Irfa'ina Rohana Salma, and Edi Eskak. 2016. "Ukiran Kerawang Aceh Gayo Sebagai Inspirasi Penciptaan Motif Batik Khas Aceh Gayo." *Dinamika Kerajinan Dan Batik: Majalah Ilmiah* 33(2):121.
- Iswanto, Sufandi S. Iswanto, Nurasiah Nurasiah, and Hidayana Putri. 2020. "Sulam Kerawang Gayo: Budaya Lokal, Bernilai Karakter Dan Sebagai Identitas Bangsa." *Diakronika* 20(2):88.
- Kobat, Ana. 2020. *Upuh Kio*. Takengon: Ujung Kebet.

- Mahara, Mahara, and Misgiya Misgiya. 2020. "Analisis Ornamen Kerawang Gayo Pada Rumah Adat Pitu Ruang Kabupaten Aceh Tengah." *MAVIS: Jurnal Desain Komunikasi Visual* 2(2):47-54.
- Moleong, J. Lexy. 2019. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Rezeqi, Fitri, and Misgiya Misgiya. 2021. "Studi Deskriptif Motif Kerawang Gayo Aceh Tengah Pada Baju Pengantin Adat Gayo." *MAVIS: Jurnal Desain Komunikasi Visual* 3(1):12-19.
- Salihin, Ansar. 2016. "Kerawang Identitas Masyarakat Gayo Dalam Promosi Nasional." *LintasGayo.Co*. Retrieved May 11, 2022 (<https://lintasgayo.co/2016/01/05/kerawang-identitas-masyarakat-gayo-dalam-promosi-nasional/>).



9 772614 556006