

# ISLAM DAN BUDAYA LOKAL

## Studi terhadap Pemahaman, Keyakinan, dan Praktik Keberagamaan Masyarakat Batak Angkola di Padangsidempuan Perspektif Antropologi

Sumper Mulia Harahap  
IAIN Padang Sidempuan

### Abstract

*Ritual is an expression of the religious ceremony system that reflect the relationship between human and spiritual nature. For user or participants, the ritual has an important social function, namely to integrate individuals in the community and to become instruments tend to channel negative energy. In the context of Islam, elements in Panaek Bungkulan scent mystical and superstitious deem incompatible with Sharia rules need to be eliminated, but for the elements of the other during the ritual can still be communicated and do not damage the faith of course still be done. Penetration of religion in the perspective of Panaek Bungkulan does not necessarily all eliminate the ritual practices of Angkola Batak Padangsidempuan society. Although people accept Islam as a faith, in addition to receiving the teachings of Islam as a faith, in addition to receiving the teachings of modern into building a house, they still do not lose local traditions as custom value in the middle of modern globalisation era. The relationship between Islam and local traditions has formed a new habitat called local Islamic traditions. Dialectic between Islam and culture puts religious and local ritual as a field of contestation; it is such as panaek bungkulan tradition. This tradition is a heritage tradition that has been known to the people of Angkola batak long before Islam entered the batak land.*

**Keywords:** *Islam, culture and Panaek Bungkulan*

### Abstrak

*Ritual merupakan ekspresi dari sistem upacara keagamaan yang merefleksikan adanya hubungan manusia dengan alam spiritual. Bagi Pelakunya, ritual memiliki fungsi sosial yang penting, yaitu mengintegrasikan individu-individu dalam masyarakat dan menjadi instrumen untuk menyalurkan energi negatif. Dalam konteks Islam, unsur-unsur dalam Panaek Bungkulan yang beraroma mistik dan tabayul dianggap tidak sesuai dengan aturan syariat perlu dihilangkan, tetapi untuk unsur-unsur ritual yang lain selama masih bisa dikomunikasikan dan tidak merusak akidah tentu masih bisa dilakukan. Penetrasi agama dalam perspektif Panaek Bungkulan tidak serta merta menghilangkan praktik-*

*praktik ritual masyarakat Batak Angkola Padangsidimpuan. Meski masyarakat menerima ajaran Islam sebagai keyakinan, di samping menerima ajaran Islam sebagai keyakinan, dan menerima ajaran-ajaran modern dalam membangun rumah, mereka tetap tidak kehilangan tradisi lokal sebagai nilai adat di tengah-tengah arus globalisasi-modern. Relasi antara Islam dan tradisi lokal telah membentuk habitat baru yang disebut tradisi Islam lokal. Dialektika antara Islam dan budaya menempatkan religi dan ritual lokal sebagai medan kontestasi, seperti tradisi panaek bungkulun. Tradisi ini merupakan tradisi warisan leluhur yang telah dikenal masyarakat Batak Angkola jauh sebelum Islam masuk ke tanah Batak.*

**Kata kunci:** *Islam, Adat, dan Bungkulun*

## **Pendahuluan**

Persoalan interaksi Islam dan budaya lokal selalu melibatkan pertarungan atau ketegangan antara agama sebagai doktrin yang bersifat absolut yang berasal dari Tuhan dengan nilai-nilai budaya yang bersifat empiris. Dalam hal ini, agama memberikan sejumlah konsepsi kepada manusia mengenai konstruk realitas yang didasarkan bukan pada pengetahuan dan pengamalan empiris kemanusiaan itu sendiri, melainkan dari otoritas ketuhanan. Tetapi konstruk realitas yang bersifat transenden tidak bisa sepenuhnya dipahami manusia untuk diwujudkan. Karena tak jarang konsepsi itu disampaikan melalui simbolisme dan ambiguitas yang pada gilirannya menciptakan perbedaan-perbedaan interpretasi dan pemahaman di antara individu-individu atau kelompok. Hal ini merupakan ketegangan ekstra yang sulit dihindari (Azyumardi Azra, 1999: 229-230).

Sementara itu konstruksi realitas

transenden itu bukan pula satu-satunya paradigma yang membentuk atau mempengaruhi manusia. Manusia melalui kemampuan nalar yang menghasilkan pengetahuan dari pengalaman empirisnya, membangun konstruksi realita sendiri yang mungkin khas dan berbeda (*distinctive*) *vis a vis* agama. Konstruksi realitas yang bersifat kemanusiaan inilah yang kemudian kita kenal sebagai tradisi adat atau budaya. Tradisi atau adat ini tentu saja dapat dipengaruhi oleh konstruksi realitas transenden melalui interaksi tertentu, tetapi ketegangan tercipta ketika kedua konstruksi realitas itu bersikukuh mempertahankan eksistensinya masing-masing. Sebaliknya, ketegangan itu menyurut ketika salah satu pihak memberikan akomodasi apakah secara sukarela atau terpaksa kepada pihak lain. Dilihat dari segi ini, maka ketegangan yang terjadi di dalam interaksi Islam dan budaya lokal boleh jadi bersifat perenial, terus berkelanjutan. Tetapi hal ini tidak

selalu harus dipahami secara negatif, bahkan dalam kenyataan historis ketegangan ini merupakan salah satu faktor pendorong terjadinya dinamika kontinyu di dalam masyarakat Islam. Munculnya upaya dan gerakan intensifikasi Islam, Islamisasi dan pembaharuan dalam banyak segi merefleksikan aspirasi individu-individu untuk mendekatkan konstruksi realitas kemanusiaan dengan konstruksi realitas transenden (Azyumardi Azra, 1999: 229-230).

Varian Islam lokal tersebut- untuk selanjutnya penulis menyebutnya Islam kultural terus lestari dan mengalami perkembangan di berbagai sisi. Islam Kultural tetap menjadi ciri khas dari fenomena keberislaman masyarakat Indonesia. Hal ini tak lepas dari heterogenitas dan kemajemukan bangsa Indonesia. Indonesia sebagai negara plural, tidak hanya beragam dari segi agama, keyakinan, budaya, suku bangsa, dan juga bahasa. Negeri ini juga multi-etnis (Dayak, Kutai, Banjar, Makassar, Bugis, Jawa, Sunda, Batak, Madura, Aceh, Minang, Flores, Bali, dan seterusnya), dan juga menjadi medan pertarungan berbagai pengaruh multi-mental dan ideologi (India, Cina, Belanda, Portugis, Hinduisme, Budhisme, Konfuisme, Islam, Kristen, Kapitalisme, sosialisme, dan seterusnya) (Asman Aziz, 2009: 104). Penyebaran Islam ke berbagai wilayah di dunia ini, menyebabkan corak dan varian Islam memiliki kekhasan dan keunikan tersendiri daripada Islam yang

berkembang di Jazirah Arab. Hal ini dapat dipahami karena setiap agama, tak terkecuali Islam, tidak bisa lepas dari realitas di mana ia berada. Islam bukanlah agama yang lahir dalam ruang yang hampa budaya. Antara Islam dan realitas, meniscayakan adanya dialog yang terus berlangsung secara dinamis.<sup>1</sup>

Jika melihat corak keberagamaan Islam di Indonesia dari satu sudut pandang saja, hanya akan menjadikan pandangan terdistorsi dan tidak utuh. Ada kompleksitas, dan pernik-pernik yang butuh pengamatan yang lebih dalam, yang tidak bisa dilihat sepintas lalu. Di sana kadang terdapat pergulatan yang cukup serius antara Islam dan kepercayaan-kepercayaan pra-Islam, negosiasi Islam dan budaya lokal, serta proses saling mempengaruhi satu sama lain yang kadang berwujud dalam pola sinkretis, konflik, atau pola-pola lain yang kadang sulit untuk didefinisikan (Mangun Budiyanto, 2008: 165).

Islam Batak merupakan salah satu varian Islam kultural yang ada di Indonesia setelah terjadinya dialektika antara Islam dengan budaya Batak

---

<sup>1</sup>Jika dianalisa lebih jauh, Islam pun merupakan produk lokal yang diuniversalikan dan ditransendensi. Dalam konteks Arab, yang dimaksud Islam sebagai produk lokal adalah Islam yang lahir di Arab, tepatnya di daerah Hijaz untuk menjawab persoalan-persoalan yang ada dan berkembang saat itu. Islam Arab itu kemudian berkembang ketika bertemu dengan kebudayaan lain, termasuk Indonesia. Maka, dalam hal ini, Islam senantiasa mengalami dinamisasi kebudayaan dan peradaban. Baca, Masnun Thahir (2007: 174).

Angkola. Proses dialektika tersebut pada gilirannya menghasilkan Islam Batak yang unik, khas, dan esoterik, dengan ragamnya tradisi-tradisi yang sudah disisipi nilai-nilai Islam. Pada perkembangan selanjutnya, Islam dan tradisi Batak menjadi satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan meski masih dapat dibedakan satu sama lain.

Tradisi Batak Angkola yang Islami terpelihara kelestariannya hingga kini. Namun, bukan berarti tanpa perubahan sama sekali. Di berbagai sisi, terdapat beberapa perubahan yang menunjukkan adanya dinamisasi Islam kultural yang tumbuh dan berkembang di Batak Angkola. Sebab, pada dasarnya perubahan memang suatu hal yang niscaya. Hal ini dapat dipahami karena perubahan senantiasa terjadi, bahkan hampir dalam semua ruang kehidupan manusia, baik menyangkut persoalan politik, sosial, budaya, maupun ekonomi. Perubahan dimaksud bisa dilatari oleh perkembangan pengetahuan yang dimiliki oleh manusia ataupun lingkungan yang mengitarinya, yang kemudian dapat mempengaruhi kehidupan manusia.

Kajian ini berupaya untuk mengungkap dan memaparkan dinamika Islam kultural yang ada, tumbuh, dan berkembang di Batak Angkola. Seberapa besar perubahan yang terjadi dan faktor apa yang melatari perubahan tersebut. Dari kajian ini diharapkan dapat memberikan manfaat dan memperkaya khazanah keilmuan, khususnya yang membahas dialektika antara Islam dan

budaya lokal Batak Angkola.

Agama dalam kaitannya dengan manusia, tidak seyogianya dipahami sebagai seperangkat doktrin dan sistem moral *an sich*, yang terpisah dari kehidupan manusia. Agama sebagaimana dipahami Zamakhsyari Dhofier dan Abdurrahman Wahid (1978: 27), tidak mengandung nilai-nilai dalam dirinya, tetapi mengandung ajaran-ajaran yang menanamkan nilai-nilai sosial pada penganutnya, sehingga ajaran-ajaran agama tersebut merupakan salah satu elemen yang membentuk sistem nilai budaya. Dalam kerangka ini, agama memberikan sumbangsih yang signifikan dalam sistem moral maupun sosial dalam masyarakat. Nilai-nilai agama dijadikan pedoman dalam berbagai tindakan dan pola perilaku manusia. Sehingga, pada perkembangannya, nilai-nilai agama dikonstruksi oleh penganutnya menjadi nilai-nilai budaya, yang dipakai dan dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat dimaksud.

Secara eksplisit, Geertz (1981) memahami agama sebagai sistem kebudayaan. Dalam pandangan Geertz agama didefinisikan sebagai pola bagi kelakuan yang terdiri dari serangkaian aturan-aturan, resep-resep, rencana-rencana, petunjuk-petunjuk, yang digunakan manusia untuk mengatur tingkah lakunya. Kebudayaan dengan demikian juga dilihat pengorganisasian pengertian-pengertian yang tersimpul dalam simbol-simbol yang berkaitan dengan ekspresi manusia (M. Ali al-

Humaidy, 2007: 278). Karena itu, Geertz kemudian memahami agama tidak saja sebagai seperangkat nilai di luar manusia, tapi juga merupakan sistem pengetahuan dan sistem simbol yang memungkinkan terjadinya pemaknaan (Nur Syam, 2007: 13).

Sementara agama sebagai sistem simbol, dalam agama terdapat simbol-simbol tertentu untuk mengaktualisasikan ajaran agama yang dipeluknya, baik simbol-simbol dimaksud berupa perbuatan, kata-kata, benda, sastra, dan sebagainya. Sujud misalnya, merupakan sebetuk simbolisasi atas kepasrahan dan penghambaan penganutnya pada pencipta. Sujud merupakan simbol totalitas kepasrahan hamba, dan pengakuan secara sadar akan kemahabesaran Allah. Dalam hal ini, sujud yang terdapat dalam shalat merupakan bagian dari ritual keagamaan dalam kehidupan masyarakat beragama (M. Ali al-Humaidy, 2007: 282-284).

Dari itu dapat dipahami bahwa antara kebudayaan dan agama masing-masing mempunyai simbol-simbol dan nilai tersendiri. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol, dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*parennial*) dan tidak mengenal perubahan (*absolut*). Sedangkan kebudayaan bersifat

partikular, relatif, dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat (Kuntowijoyo, 2001: 196).

I Ketut Gobyah (<http://www.balipos.co.id>) mengatakan bahwa budaya (kearifan lokal) adalah kebenaran yang telah mentradisi atau *ajeg* dalam suatu daerah. Kearifan lokal merupakan perpaduan antara nilai-nilai suci firman Tuhan dan berbagai nilai yang ada. Kearifan lokal terbentuk sebagai keunggulan budaya masyarakat setempat maupun kondisi geografis dalam arti luas. Kearifan lokal merupakan produk budaya masa lalu yang patut secara terus-menerus dijadikan pegangan hidup. Meskipun bernilai lokal tetapi nilai yang terkandung di dalamnya dianggap sangat universal.

S. Swarsi Geriya (<http://www.balipos.co.id>) berpendapat bahwa budaya secara konseptual, kearifan lokal, dan keunggulan lokal merupakan kebijaksanaan manusia yang bersandar pada filosofi nilai-nilai, etika, cara-cara, dan perilaku yang melembaga secara tradisional. Kearifan lokal adalah nilai yang dianggap baik dan benar sehingga dapat bertahan dalam waktu yang lama dan bahkan melembaga.

Dialog kreatif antara Islam dan budaya lokal tidaklah berarti mengorbankan Islam, dan menempatkan Islam kultural sebagai hasil dari dialog tersebut, sebagai jenis Islam yang rendah dan tidak bersesuaian dengan

Islam yang murni, yang ada dan berkembang di Jazirah Arab, tapi Islam kultural harus dilihat sebagai bentuk varian Islam yang sudah berdialektika dengan realitas di mana Islam berada dan berkembang. Menjadi Islam, tidak harus menjadi Arab. Islam memang lahir di Arab, tetapi tidak hanya untuk bangsa Arab. Proyek Arabisme merupakan proyek politik yang berkedok purifikasi Islam yang berusaha menjadikan Islam sebagai sesuatu yang tunggal dan seragam (Abdurrahman Wahid, 2009: 19-20). Dalam pemahaman mereka, Islam kaffah adalah Islam yang ada dan berkembang di Arab, sehingga seluruh komunitas Islam harus mengikuti pola keberagaman dan keyakinan yang mereka anut dan praktikkan. Tradisi dan adat-istiadat setempat bagi mereka merupakan *bid'ah* (sesat), yang dapat mencemarkan ajaran Islam yang sesungguhnya.

Islam mempertimbangkan kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama tanpa mengubah hukum itu sendiri. Juga bukan berarti meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan menggunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash dengan tetap memberi peranan kepada ushul fiqh dan kaidah fiqh (Abdurrahman Wahid, 2001b: 111).

Ketika Abdurrahman Wahid (biasa dipanggil Gusdur) menyentak kesadaran masyarakat muslim dengan isu mengganti

“Assalamu’alaikum” dengan ucapan “selamat pagi” (Budhy Munawwar Rahman, 1994: 515), sikap pro dan kontrapun bermunculan. Kemudian muncul pertanyaan apakah ada ketegangan antara agama yang cenderung permanen dengan budaya yang dinamis? Bagaimana hubungan ajaran agama yang universal dengan setting budaya lokal yang melingkupinya? Lalu, bagaimana sikap masyarakat dalam mengakomodasi tradisi dan nilai-nilai Islam. Pada saat yang sama, dalam menerjemahkan konsep-konsep langitnya ke bumi, Islam mempunyai karakter dinamis, elastis dan akomodatif dengan budaya lokal, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Permasalahannya terletak pada tata cara dan teknis pelaksanaan. Inilah yang diistilahkan Gus Dur dengan “pribumisasi Islam”.

Gus Dur menilai antara agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya memiliki wilayah tumpang tindih. Tumpang tindih agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Gagasan tentang pribumisasi Islam menjadi sangat urgen. Hal demikian karena dalam pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Bagi Abdurrahman

Wahid (2001a: xxvii), Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu, Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan.

Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Karena inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindarkan polarisasi antara agama dan budaya. Pribumisasi Islam bertujuan untuk menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk yang otentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya. Dalam praktiknya, konsep pribumisasi Islam ini dalam semua bentuknya bertujuan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktik kehidupan beragama di setiap wilayah yang berbeda-beda. Lebih dari itu pribumisasi Islam juga bukanlah bentuk dari “Jawanisasi” atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri. Juga bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh berbagai pemahaman.

Sedang sinkretisme adalah usaha memadukan teologi atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan ghaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam yang lalu membentuk panteisme (Abdurrahman Wahid, 2001b: 19).

Islam masuk dan berkembang di tanah Batak, sebagaimana juga di Jawa melalui transformasi kultural yang dilakukan oleh para penyebar Islam. Dengan demikian, Islam yang ada dan berkembang di Batak adalah Islam kultural, yang berbasis pada tradisi masyarakat. Tradisi-tradisi lokal Batak Angkola yang sudah ada sejak zaman pra-Islam, dimodifikasi dan kemudian disisipi nilai dan spirit Islam agar menjadi budaya yang Islami. Tradisi-tradisi tersebut tetap lestari hingga kini. Hal ini dimungkinkan lantaran pola keberagamaan yang dianut oleh masyarakat Batak Angkola berbasiskan pada nilai-nilai tradisi yang dalam hal ini dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama.

Nahdlatul Ulama (kemudian disebut NU) bagi masyarakat Batak Angkola tidak hanya dipandang sebagai organisasi sosial keagamaan, tapi sebagai paham keagamaan itu sendiri. Ajaran-ajaran yang ditradisikan dan dipraktikkan di kalangan NU merupakan ajaran Islam yang dianut dan dipraktikkan oleh masyarakat. Hingga pada umumnya, pada masyarakat awam, sulit membedakan antara Islam dan NU. Fanatisme ke-NU-an masyarakat Batak Angkola membawa efek ganda dalam pola keberagamaan mereka. Satu sisi, Islam kultural dapat

terpelihara dengan baik dan bahkan terlembagakan sebagai bagian integral tradisi-tradisi NU. Namun di lain sisi, pada umumnya mereka eksklusif terhadap paham dan ajaran Islam selain NU. Meski demikian, fanatisme ke-NU-an tidak lantas menyulut permusuhan yang berpretensi pada tindakan anarkis.

Ada beberapa tradisi Islam Batak yang banyak melibatkan *Malim* dan komunitas masyarakat, yaitu tradisi *panaek bungkulun* (upacara memasang bubungan rumah). Hal ini membuktikan kuatnya nilai-nilai persaudaraan dalam masyarakat Batak Angkola. Nilai kebersamaan senantiasa tercermin dalam seluruh proses kehidupan, termasuk ketika mendirikan rumah baru. Setiap tahapan diawali dengan upacara yang membuktikan bahwa seluruh proses mendirikan rumah baru berjalan sesuai dengan hasil mufakat bersama. Salah satu tahap yang paling penting adalah *panaek bungkulun*.

Pada saat melakukan ritual *panaek bungkulun*, ada empat bahan sesajian yang disediakan, yaitu; *Pertama*, pisang *sitabar* atau pisang *sitambatu* di daerah Jawa dikenal dengan nama pisang *kepok* lengkap dengan pohonnya. Masyarakat Batak Angkola menyakini bahwa pisang *sitabar* melambangkan daya tahan untuk hidup dan dapat memberikan keturunan. Hal ini merupakan bentuk pengharapan agar penghuni rumah itu kelak memiliki daya tahan hidup yang kuat dan memiliki keturunan yang terus berkembang. *Kedua*, kelapa yang tumbuh (bertunas), seperti bibit kelapa yang menjadi lambang

pramuka. *Ketiga*, gula *bargot*, gula enau yang melambangkan harapan agar kehidupan penghuni rumah itu manis bagaikan manisnya gula enau. Agar rezekinya baik, pencaharian dan penghasilan membuahkan kebahagiaan. *Keempat*, pohon tebu lengkap dengan daunnya yang melambangkan harapan agar pemilik rumah itu menyenangkan dan erat bersatu padu dengan kerabat-kerabatnya, bagaikan rimbun dan rapatnya pohon-pohon tebu.

Sisa kepercayaan masa lalu yang berakar dari animisme, dinamisme tidak sepenuhnya hilang, tetapi justru mewarnai identitas keislaman mereka. Dari penelusuran sejarah yang dilakukan, ditemukan bahwa Islam tidak terlepas dari adanya pengaruh dari kepercayaan lokal. Sehingga, ketika Islam datang dan bertemu dengan kultur yang sudah ada sebelumnya, saling mempengaruhi antara yang satu dengan yang lainnya. Pada kenyataannya keberadaan manusia dan agama merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Seluruh agama merupakan perpaduan kepercayaan dan sejumlah upacara. Kepercayaan beragama adalah sekumpulan jawaban yang didasarkan atas ilmu ketuhanan atau penafsiran atas kekuatan-kekuatan gaib terhadap berbagai pertanyaan mendasar yang ditimbulkan oleh akal pikiran manusia, demikian dikatakan Francisco Jose Moreno (1985: 121).

Suku Batak Angkola sebagai salah satu suku Batak yang berasal dari Tapanuli Selatan memahami bahwa adat adalah



sebuah aktivitas dalam sistem kekerabatan masyarakat, kemudian dijadikan sebagai rujukan dalam bersikap, berperilaku, berinteraksi dengan lingkungan sosial dan tidak bertentangan dengan ajaran agama serta menjadi identitas orang Batak (Parsadaan Marga Harahap, 1993: 15).

Kajian tentang agama akan terus berkembang karena universalitas agama dalam masyarakat, dan kajian tentang masyarakat tidak akan lengkap tanpa melihat agama sebagai salah satu faktornya. Antropologi sebagai ilmu yang mempelajari manusia menjadi sangat penting untuk memahami agama Islam, karena konsep manusia sebagai khalifah merupakan simbol betapa pentingnya posisi manusia dalam memahami agama. Persoalan utama memahami agama adalah bagaimana memahami manusia dan kelompoknya.

Kajian ini lebih melihat kepada bagaimana hukum Islam berhadapan dengan budaya lokal adat Batak Angkola serta melihat bagaimana konstruksi hukum Islam berintegrasi dengan budaya Batak Angkola di Padangsidempuan sebagai wajah Islam yang menyatu dalam adat-istiadat. Pertemuan hukum Islam dan budaya lokal Batak Angkola melahirkan integrasi antara Islam dan budaya Batak Angkola sesuai dengan falsafah budaya *hombar adat dobot ibadat* yang berarti adat dan ibadah saling beriringan, walaupun budaya lokal masyarakat Batak Angkola belum diterima secara keseluruhan oleh Hukum Islam. Salah satu budaya yang sudah

terintegrasi oleh hukum Islam adalah tradisi *panaek bungkulun*. Perubahan perilaku sosial keberagamaan di atas, di mata antropolog dianggap sebagai proses eksternalisasi, internalisasi, maupun objektivasi.

### Rumusan Masalah

Agar lebih terarahnya kajian ini, penulis membatasi dengan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana proses integrasi hukum Islam dengan tradisi adat Batak Angkola?
2. Bagaimana nilai-nilai keagamaan yang terkandung dalam tradisi adat Batak Angkola pada masyarakat Padangsidempuan?

### Kajian Terdahulu

Pembahasan dalam kajian agama dan budaya lokal telah banyak ditemukan dan dikaji dalam berbagai kajian atau jurnal di antaranya:

JC. Vergouwen (2004), *The Social Organisation and Customary Law of the Toba Batak of Northern Sumatra*. Kajian ini menguraikan kehidupan masyarakat Batak Toba sejak tahun 1927-1930. Buku dari hasil riset ini menjelaskan konsep-konsep dasar mengenai kepercayaan asli Batak Toba yang terkait dengan *tondi* dan sistem kekerabatan. Pada sisi lain buku ini juga menjelaskan sifat otoritas kepala adat yang memuat aturan-aturan dalam kehidupan bersama.

Bungaran Antonius Simanjuntak (2009), *Konflik Status dan Kekuasaan Orang*

*Batak Toba*. Disertasi ini menjelaskan bahwa konflik yang terjadi pada masyarakat Batak Toba bukan hanya perseorangan, tetapi juga konflik dalam gereja Batak. Kajian ini menyimpulkan penyebab konflik bersumber dari pimpinan gereja (Pendeta) yang mempertahankan jabatannya dan pemaksaan pergantian pendeta oleh *Puck* pimpinan (*Ephous*). *Background* konflik biasanya terkait dengan harta gereja maupun keuangan yang berlatar *basangapon* dan *hamoraon*, sehingga lembaga adat pada dasarnya diharapkan mampu mendamaikan konflik yang terjadi dalam gereja dan kehidupan sehari-hari.

Puji Kurniawan (2014), *Mengakhiri Pertentangan Budaya dan Agama*. Buku ini berawal dari tesis di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Percampuran Islam dan Tradisi Batak Angkola di Padangsidempuan menunjukkan bahwa Islam dan tradisi lokal sebagai kesatuan yang utuh dalam kehidupan masyarakat. Hal ini dilihat dari bentuk kepribadian masyarakat *dalihan natolu*. Dialektika agama dan budaya menempatkan religi sebagai medan kontestasi, seperti tradisi *marpegepege* dan *mangupa*. Kedatangan Islam memberikan pengaruh terhadap nilai-nilai adat. Pergeseran nilai-nilai adat pasca masuknya Islam dari kepercayaan lokal kenilai keagamaan memberi warna tersendiri tanpa mengubah bentuk sitem adat.

Arifuddin Ismail, *Agama Nelayan Pergumulan Islam dan Budaya Lokal*. Kajian

ini mengungkap salah satu aspek religiusitas nelayan Mandar, yakni menyangkut ritual nelayan. Ritual nelayan Mandar adalah ekspresi dari system religi lokal yang telah mengalami percampuran dengan nalar Islam seperti tradisi *makkulima* dan *maqappu* yaitu ritual rutin nelayan sebagai persiapan sebelum melaut untuk melaksanakan operasi penangkapan ikan atau telur ikan terbang.

Fauzie Nurdin (2009), *Integrasi Islam dan Nilai-nilai Filosofi Budaya Lokal Pada Pembangunan propinsi Lampung*. Jurnal ini menyebutkan bahwa integrasi Islam dan nilai-nilai filosofi budaya lampung mengandung nilai-nilai etis, moral, spiritual, material dan non material yang dimaknai dalam sistem sosial budaya masyarakat Pesawangan Lampung. Nilai-nilai Islam yang terintegrasi dengan upacara adat Lampung terefleksi dalam filsafat *Piil Pesenggiri* sebagai pandangan hidup yang dinamis dalam membangun Provinsi Lampung.

Muhammad Djakfar (2012), *Tradisi Toron Etnis Madura, Memahami Pertautan Agama, Budaya dan Etos Bisnis*. Jurnal Ini menjelaskan bahwa tradisi *toron* (pulang kampung) telah mentradisi di kalangan etnis Madura dengan berbagai motifnya. Tradisi *toron* memiliki pertautan antara nilai agama, budaya, dan etos bisnis. Kajian ini menunjukkan di kalangan santri tradisi *toron* memperingati *maulud* untuk menghormati Rasul dan ibarat *banul* bagi kedua orang tua mereka. Non Santri mengadakan *maulud* sebagai *tawasul* untuk menebus dosa, kemudian peringatan

*maulud* di kampung halaman merupakan prestis yang mencerminkan kesuksesan bisnis mereka di rantau orang, sebagai bukti pekerja keras.

M. Bambang Pranowo (2011), *Memahami Islam Jawa*. Buku ini berawal dari disertasi di Monash University. Kajian Bambang Pranowo membuktikan bahwa kategorisasi Jawa Clifford Geertz itu lemah. Penggunaan santri dan abangan dalam mengkaji kehidupan sosial masyarakat Jawa harus dibaca sebagai data lokalitas bukan sebagai laporan tentang Jawa yang ada pada saat ini secara umum. Bambang menambahkan pandangan keagamaan masyarakat Jawa harus dilihat sebagai proses yang dinamis ketimbang statis. Pada perspektif keagamaan, setiap individu dianggap berada pada proses “menjadi” (*becoming*) bukan “mengada” (*being*). Bambang Pranowo menilai Geertz terperangkap dengan tradisi kajian antropologi konvensional yang cenderung mencermati “tradisi kecil” dibandingkan pola yang lebih general.

### **Dimensi-dimensi Keagamaan Masyarakat Batak Angkola di Padangsidempuan**

*Tipologi Keyakinan dan tradisi keberislaman Masyarakat Batak Angkola Padangsidempuan*

Pemahaman keislaman di sini dimaknai sebagai bentuk pengetahuan atau wawasan keislaman masyarakat Batak Angkola Padangsidempuan.

Bagi Masyarakat Batak Angkola, Islam adalah merupakan agama yang akomodatif terhadap budaya lokal.

Falsafah Batak *Hombar Adat Dobot Ibadat* adalah salah satu bentuk pertautan antara agama dan budaya. Agama tidak bisa dipisahkan dari ruang lingkup budaya, sehingga agama menjadi pedoman dalam setiap tindakan. Falsafah di atas juga mencerminkan pandangan masyarakat Batak Angkola mengenai fungsi Islam dalam kehidupan mereka, yakni: *Pertama*, pedoman hidup yang paling dasar, sumber keselamatan dan kesejahteraan hidup. *Kedua*, Islam sebagai sumber pemahaman kehidupan yang universal dan bersifat primordial, Islam merupakan identitas yang esensial dan primordial bagi masyarakat.

Pandangan yang demikian bisa saja benar, apalagi jika mengacu pada salah satu sumber pengetahuan Islam masyarakat Sasak, sebagaimana yang dikemukakan Ustadz Yusuf (2015) bahwa pengetahuan agama masyarakat di samping didapat melalui pengajian-pengajian mingguan dan pengajian umum, juga didapat melalui praktik dan pengalaman budaya Batak Angkola yang dilaksanakan sehari-hari, terutama saat pelaksanaan acara-acara adat, seperti pernikahan dan kematian.

Menurut Ustadz Yusuf, justru pengetahuan agama bagi masyarakat Batak Angkola khususnya kebanyakan didapat melalui pengajian dan pengalaman pelaksanaan tata Budaya Adat Batak itu sendiri. Pemaknaan tersebut juga bisa dilihat dari pandangan bahwa tata-budaya adat Batak Angkola, falsafah hidup semuanya bersumber pada

Islam. Jika ada yang bersumber dari luar Islam, maka ia tidak dihapus atau diwarnai dengan Islam, atau diislamkan. Seperti Budaya *Mangupa* dan *Panaek Bungkulun* yang berasal dari kepercayaan lokal (*Sipele Begu*).

Dengan demikian, akulturasi Islam dengan budaya Lokal Batak Angkola sudah terjadi sejak awal, sehingga Islam dan budaya Batak Angkola menjadi dua hal yang inheren dalam kehidupan masyarakat. Namun, ini masih terkait dengan budaya dalam bentuk pandangan hidup. Bagaimana dengan budaya dalam bentuk budaya seni, baik seni tari, seni sastra, seni musik, dan ritual adat? Budaya-budaya ini mungkin tidak lahir dari falsafah hidup tersebut, melainkan bisa jadi datang dari luar, atau dibentuk oleh kepercayaan-kepercayaan dan agama-agama yang pernah dianut masyarakat Batak.

Ajaran satu-satunya kelurusan atau agama *parmalim*, seiring dengan perkembangan sejarah masyarakat Batak, kemudian mengalami reduksi dan distorsi oleh kepercayaan-kepercayaan yang pernah ada pada masyarakat Batak, seperti animisme dan dinamisme. Agama Hindu dan Budha juga berperan dalam membentuk keyakinan masyarakat Batak. Setelah itu baru Islam datang, sehingga ajaran agama Hindu dan Budha masih dianut masyarakat tersebut terhadap budaya Batak, sehingga perlu dilakukan islamisasi.

Dalam pandangan Robert N. Bellah dan Geertz (1970: 156-157), sufisme memiliki peran yang besar dalam

menyebarkan Islam ke seluruh penjuru dunia, yang sampai ke lapisan-lapisan sosial yang tidak bisa dijangkau oleh konsep ajaran Islam yang asli yang terlihat agak kaku dan formal. Para sufi melakukan dakwah dengan cara damai, akulturatif, dan adaptif dengan budaya lokal dan kepercayaan masyarakat yang telah lebih dulu eksis. Konsekuensi dari metode dakwah yang demikian adalah Islam seringkali mengarah pada bentuk sinkretik. Sebagaimana yang dikemukakan Gellner, konsekuensi Islam yang dibawa oleh kaum sufi adalah munculnya *Folk Islam*, yakni literasi Islam dipergunakan untuk masalah-masalah magis daripada sebagai ilmu pengetahuan.

*Dalihan Natolu Sebagai Sistem Sosial Masyarakat Batak Angkola di Padangsidimpuan*

Masyarakat Batak Angkola merupakan salah satu sub Suku Batak yang memiliki seperangkat struktur dan sistem sosial yang diakui adat secara turun temurun sebagai warisan yang berasal dari leluhur. Struktur dan sistem sosial tersebut mengatur kehidupan bermasyarakat, baik dalam tata hubungan sesama anggota masyarakat, kerabat dekat, kerabat secara luas, saudara semarga, saudara beda marga, serta masyarakat umum. Struktur dan sistem sosial masyarakat Batak disebut dengan istilah *dalihan natolu* (Basa Sahala Harahap, wawancara, 11 Oktober 2015).

Kata *dalihan* dalam bahasa Batak artinya tungku, sedangkan *natolu* ada tiga.

Secara sederhana *dalihan natolu* adalah tiga buah tunggu, dan ada juga yang menyebutnya dengan tunggu berkaki tiga yang digunakan sebagai tempat meletakkan alat memasak makanan. Ketiga tungku letaknya persis seperti segitiga sama sisi. Istilah itu kemudian diadopsi dan menjadi simbol yang bermakna filosofis. Masyarakat Batak diibaratkan sebagai kuali besar, maka yang menjadi tunggunya adalah *dalihan natolu*. Menurut masyarakat Batak Angkola *dalihan natolu* mengandung makna tiga kelompok masyarakat yang merupakan dasar, tumpuan, dan penyeimbang dalam menjalankan roda kehidupan bermasyarakat (Gultom Rajamarpondang, 1992: 377; Bungaran Antonius Simanjuntak, 2006: 99; Irapas, 1975: 5).

*Dalihan natolu* adalah sistem sosial masyarakat yang menyangkut kekerabatan dalam menjalankan segala aktivitas yang bertalian dengan adat. Artinya, setiap kegiatan yang menjadi aktivitas masyarakat Batak harus berasas kepada nilai falsafah *dalihan natolu* dan menjadi rujukan dalam bersikap dan berperilaku dalam kehidupan sosial.

Sejarah lahirnya *dalihan natolu* tidak diketahui secara pasti, tetapi masyarakat batak berpendapat bahwa lahirnya *dalihan natolu* memiliki proses sejarah yang panjang dan dilatarbelakangi dengan terjadinya peristiwa krisis sosial kekerabatan secara beruntun pada generasi ketiga setelah Siraja Batak. Peristiwa *marsumbang* (*kawin incest*) antara tuan Saribu Raja dengan *iboto* atau saudara

kandungnya Siboru Pareme. Akibat dari peristiwa *marsumbang* Saribu Raja lari ke hutan, sementara Siboru Pareme diusir dari kampung Sianjurmula-mula.

Pada Masa berikutnya terjadi peristiwa yang sama pada Raja Lotung yang mengawini ibu kandungya Siboru Pareme dan menimbulkan jolak sosial dan menyebabkan perpecahan pada keturunan Tatea Bulan. Belajar dari peristiwa memalukan tersebut keturunan Tatea Bulan dan Raja Isumbaon menggagas norma adat dengan suatu konsep dasar falsafah, tentang batasan-batasan hubungan kekerabatan antar sesama keturunan mereka. Aturan ini tidak dibuat secara tertulis melainkan secara *tutur* atau lisan dan menjadi falsafah yang kemudian dikenal dengan istilah *dalihan natolu* (Ibrahim Gultom, 2010: 60; WM Hutagalung, 1991: 36-37).

Konsep *dalihan natolu* bertujuan membentuk sistem kekerabatan yang patuh kepada adat, meskipun pada saat yang bersamaan masyarakat Batak belum memeluk agama secara khusus sebagai panutan. Nilai-nilai etika tumbuh secara naluriah dan memutuskan larangan perkawinan terhadap saudara sedarah dan ibu kandung. Peraturan yang berupa anjuran dan larangan dibungkus dalam satu kemasan yang disebut adat. Peraturan ini terus menjalar, berkembang, dan mendarah daging secara turun temurun kepada keturunan Batak sampai sekarang. Suku Batak yang menikahi wanita satu marga disebut *naso maradat* (tidak beradat), dan hukuman terberat diusir dari

kampung adat dan tidak dilibatkan dalam segala hal yang berhubungan dengan upacara adat, seperti pesta adat perkawinan. Konsep perkawinan semarga pada sebagian masyarakat Batak muslim sudah mulai bergeser, hal ini disebabkan karena pengaruh agama.

Unsur-unsur *dalihan natolu* terdiri dari tiga kelompok yaitu: *pertama*, kelompok pertalian darah yakni semarga atau *dongan sabutuba* dan dalam istilah Batak Angkola disebut dengan *Kabanggi*. *Kedua*, adalah kelompok karena hubungan perkawinan yakni kelompok pemberi *boru* (anak perempuan yang dijadikan istri atau kelompok mertua) dalam istilah batak Angkola disebut *mora*. *Ketiga*, kelompok penerima boru (anak perempuan yang dijadikan istri/menantu) dalam istilah Batak Angkola disebut dengan *anak boru* dan kelompok yang ketiga ini juga terbentuk karena hubungan perkawinan (Parsadaan Marga Harahap Dohot Anak Boruna, 1993: 85).

Ketiga unsur *dalihan natolu* menjadi satu kesatuan, saling terikat dan memiliki fungsi serta peran penting dalam tataran nilai-nilai budaya Batak, baik dalam *idea* maupun dalam pengamalan. Walaupun tiga unsur ini memiliki nama atau istilah penyebutan yang berbeda pada setiap sub suku Batak seperti, Batak Toba misalnya adalah *dalihan natolu* terdiri dari *bula bula*, *dongan tubu*, dan *boru*. Batak Simalungun menyebut *dalihan natolu* dengan istilah *tolu sabundulan*, yaitu *tondong*, *sanina*, dan *boru*. Menurut sub suku Batak Karo adalah *Rakut Sitelu* yaitu *Kalimbubu*, *Sembuyak*, dan *Anak Beru*, sedangkan sub suku Batak

Pakpak menyebutnya dengan *Daliken Sitelu* yang terdiri dari *Kula-kula*, *dengan Tubuh*, dan *berru*.

Konsep *dalihan natolu* sejalan dengan teori Levi Strauss (1977) tentang segitiga kuliner (*triangle culinaire*). Menurut Strauss salah satu syarat dalam pelaksanaan *horja* perkawinan harus dihadiri tiga kelompok atau sejumlah kelompok yang dapat dibagi tiga, yaitu pemberi istri harus lebih tinggi dari yang menerima, walaupun pada prinsipnya ketiga unsur memiliki posisi yang sama dalam konsep *dalihan natolu*.

Secara praktik *mora* menempati kedudukan tertinggi dalam sistem sosial masyarakat Batak dan lebih istimewa dari kedudukan kelompok *dalihan* lainnya. Besarnya pengaruh dan kedudukan *mora* dibuktikan dalam pesta adat. Kelompok *mora* dipandang sebagai sumber restu. Penghormatan terhadap *mora* akan memberikan keselamatan jasmani, materi, bahkan rohani. *Mora* dalam kehidupan sosial orang Batak adalah posisi sangat dihormati, disanjung dan disegani. *Mora* tidak boleh diperintah, disuruh dan dipaksa oleh *anak boru* (Bungaran Antonius Simanjuntak, 2009: 80).

Keberadaan *mora*, *Kabanggi*, dan *anak boru* merupakan analogi keberadaan tiga dewata yaitu *Batara Guru*, *Batara Sori* dan *Balabuhan*.<sup>2</sup> Keberadaan *mora* dalam hal ini, dianalogikan sebagai *Devata Batara*

---

<sup>2</sup>Batara Guru, Batara Sori, dan Balabuhan disebut juga dengan *Debata Natolu*. *Debata Natolu* diciptakan oleh Debata Mulajadi Nabolon untuk memberikan pemberkatan kepada manusia dalam arti luas. Tugas Batara Guru adalah menurunkan kerajaan, keadilan,

*Guru* yang merupakan manifestasi dari dewa tertinggi sehingga *mora* menempati posisi yang lebih tinggi dari unsur *dalihan* yang lain (Vergouwen, 2004: 56). *Mora* sebagai kelompok mertua dianggap mempunyai kekuatan magis untuk melimpahkan *pasu-pasu* (kekuatan rohani) pada kelompok *anak boru* atau kelompok menantu (Parkin, 1978: 253; Ben Marohajan Pasaribu, 1986: 46).

*Mora* merupakan sumber kekuatan supranatural yang dapat memberi semangat dalam pandangan rohani maupun jasmani masyarakat Batak. Masyarakat Batak Angkola menempatkan posisi *mora* dan melegalisasinya dalam sikap sosial dengan falsafah *somba marmora*, artinya sembah kepada *mora* atau *bula-bula*. *Somba* dalam konteks masyarakat batak adalah bertingkah laku yang hormat, sikap pandang yang lebih, pemberian pelayanan yang terbaik dalam sosial dan adat (Bungaran Antonius Simanjuntak, 2009: 81).

*Mora* dipandang sebagai sumber kehidupan, kesejahteraan lahir dan batin bagi *anak boru*, antara lain karena *mora*

telah memberikan *boru* (anak gadis) atau *wife givers* kepada *anak boru* (menantu) yang akan melahirkan generasi selanjutnya bagi keturunan *anak boru*. *Mora* memiliki *sabala* yang ditebarkan kepada *anak boru* dengan pemberkatan ketika *paboras tondi*<sup>3</sup> dan *manyulangi anak boru*. Kekuatan *sabala tondi*<sup>4</sup> yang dimiliki *mora* untuk melindungi dan memberi kesejahteraan kepada *anak*

---

<sup>3</sup>*Tondi* sering diterjemahkan dengan kata roh atau zat yang tidak tampak. *Tondi* akan selalu menyertai manusia selama hidupnya, namun ketika yang bersangkutan menderita sakit, *tondi* akan meninggalkan jasad selama penyakitnya belum sembuh. *Tondi* juga mampu bergerak keluar dari jasad di saat tidur dan berkomunikasi dengan makhluk lain. *Tondi* merupakan kekuatan sehingga *tondi* harus selalu menyatu dengan jasad. Masyarakat Batak sering melakukan ritual *mangupa* untuk mengikat dan menguatkan *tondi* dalam jasad dengan salah satu doa, *pir tondi madingin boras tondi matogu*. Maksudnya adalah semoga *tondi* kokoh dan sejuk, semoga *tondi* kokoh dan kuat dan selamat selamanya. Baca, Vergouwen (2004: 91-101).

<sup>4</sup>*Sabala* dalam bahasa Batak-Indonesia diartikan dengan kharisma dan wibawa, walaupun sesungguhnya maknanya belum sepenuhnya tepat. Vergouwen memaknakan sahala adalah daya khusus dari tondi (jiwa). Menurut kepercayaan agama Malim *sabala* adalah ruh suci yang bersumber dari Debata Mulajadi Nabolon yang diturunkan kepada manusia pilihan. *Sabala* tidak dapat dipelajari dan tidak diperoleh dengan cara dipanggil, melainkan ia datang sendiri hinggap kepada seorang manusia tanpa sepengetahuan yang bersangkutan. *Sabala* bisa hinggap dengan waktu yang lama atau hanya sekedar singgah pada diri seseorang. *Sabala* adalah wujud yang gaib dan tidak dapat ditanggapi oleh panca indra manusia, namun ia bisa menyatu dengan jiwa dan badan. Manusia yang dihinggapi oleh *sabala* akan terlihat pada sikap dan perilaku kehidupannya sehari-hari. Ciri-ciri manusia yang *marsabala* (orang yang memiliki sahala) akan menjauhkan diri dari sikap dan perilaku yang buruk, baik pada dirinya maupun kepada orang lain, kelihatan tampak berwibawa dan mampu memberikan pertolongan dalam bidang pengobatan. Lihat J.C. Vergouwen (2004: 76); Ibrahim Gultom (2010: 192-194).

---

kebijaksanaan, dan pengetahuan kepada manusia di bumi. Menurut keyakinan masyarakat Batak, kedudukan raja (*barajaon*) dan kharisma kerajaan (*sabala barajaon*) adalah berkat titisan dari Batara Guru, seperti Sisingamangaraja yang memegang kekuasaan dan raja di tanah Batak, mulai dari Sisingamangaraja I-XII. Batara Sori bertugas menurunkan dan menyebarkan *hamalimon* (keagamaan) dan nilai-nilai kesucian, sedangkan Balabuhan bertugas memberikan *panurirangon* (kemampuan memberikan nasihat), *badatuon* (pengobatan), dan *hagogoan* (kekuatan). Baca, Ibrahim (2010: 118-121).

*boru*, sehingga *mora* menduduki posisi yang paling terhormat di antara *dalihan natolu*. Leluhur Batak mewariskan sikap *somba marmora* terhadap *anak boru* bertujuan agar kehidupan yang harmonis dapat terwujud dengan saling menyayangi, menghormati, dan sopan santun dalam berperilaku (*avoidance relationship*) khususnya pada kelompok *mora* (Parsadaan Marga Harahap Dohot Anak Boruna, 1993: 103).

*Kahanggi* atau *dongan tubu* dan disebut juga dengan istilah *dongan sabutuba* atau *dongan saina* berarti teman satu kelahiran. *Kahanggi* dalam konteks *dongan sabutuba* menggambarkan hubungan saudara yang masih memiliki hubungan darah tergolong dekat satu *ompung* (kakek), dan masih terlihat jelas kedekatannya melalui silsilah *tarombo*. *Kahanggi* dalam konteks semarga, adalah keluarga besar yang satu marga<sup>5</sup> tanpa memandang hubungan silsilah yang dekat. Kelompok sosial ini dianggap saudara dekat, walaupun sesama keturunan tidak saling mengenal antara satu sama lain. Kekerabatan dalam

kelompok ini diikat melalui *marga* sebagai bukti satu keturunan dan dilahirkan dari *ompung* atau nenek moyang yang sama (Schreiner, 2002: 42).

Masyarakat Batak mengakui kekerabatan dalam kelompok *kahanggi* dengan istilah *manat mardongan tubu* atau *manat markahanggi* artinya teliti, hati-hati, dan bijaksana terhadap saudara semarga. Fungsi *kahanggi* dalam sistem kekerabatan adalah sebagai pendamping dan penolong bagi keluarga yang satu marga ketika suatu masa keluarga semarga bertindak sebagai *subut* (tuan rumah) dalam suatu *horja* (pesta). Hubungan *dongan sabutuba* dalam konteks pergaulan tidak sekaku dan seketat hubungan antara *anak boru* dan *mora*. *Dongan sabutuba* atau semarga boleh bercengkrama, bersendau gulau, dan bebas berbicara apa saja (*joking relationship*) (Ibrahim Gultom, 2010: 65).

Ungkapan Batak yang menekankan garis kebijaksanaan di dalam hubungan sosial dengan saudara semarga sebagai antisipasi bahwa hubungan bersaudara dapat menjadi buruk dan berbahaya, bahkan cenderung menimbulkan konflik yang mengarahkan pada perpecahan sosial. Ungkapan *manat markahanggi* adalah sebagai peringatan kepada saudara satu marga agar tetap waspada dan hati-hati dalam menjaga hubungan baik dan keutuhan dalam *markahanggi*. Titik rawan konflik di kalangan *sakahanggi* biasanya berkaitan dengan harta pusaka karena sifat *late* (iri hati), *bosom* (dengki), dan *teal* (sombong) yang berasal dari *gutgut*

---

<sup>5</sup>Marga adalah kelompok kekerabatan yang merujuk kepada asal keturunan. Menurut suku Batak, marga dan jenis-jenisnya berasal dari nenek moyang laki-laki (patrilineal). Marga merupakan dasar untuk menentukan *partutuuron*, hubungan persaudaraan, baik untuk kalangan semarga maupun dengan orang-orang dari marga lain. Menurut ketentuan adat setelah tujuh atau delapan generasi dari marga lama, marga baru boleh dimunculkan setelah memenuhi persyaratan adat, atau karena pelanggaran adat yang dinamakan dengan *manompas bongbong* (memecahkan tembok marga). Lihat, Bungaran Antonius Simanjuntak (2006: 79-80).



(Parsadaan Marga Harahap Dohot Anak Boruna, 1993: 102).

Marga adalah identitas masyarakat Batak yang mengambil garis keturunan dari ayah (patrilineal) (Pandapotan Nasution, 1994: 16). Apabila ayah bermarga Harahap, maka seluruh anak keturunannya akan bermarga Harahap, baik anak laki-laki maupun perempuan. Peranan marga dalam sistem masyarakat Batak telah mendarah daging sehingga dalam kebiasaan masyarakat Batak, jika bertemu pertama kali dengan orang lain dan ingin berkenalan, maka yang ditanyakan bukanlah nama dari orang yang bersangkutan melainkan marga (*martarombo*) (Porkas Dalimunthe, wawancara, 28 Oktober 2015).

Ketiga unsur dalam *dalihan natolu* tidak hanya pada setiap upacara perkawinan, tetapi diterapkan juga dalam tata krama pergaulan sehari-hari. Inti dari konsep *bormat marmora, elek maranak boru manat markabanggi* adalah *anak boru* harus hormat jika berhadapan dengan *mora*, dan *mora* juga harus sayang, pandai bersikap membujuk kepada *anak boru*. Sedangkan sesama saudara kandung dan sesama marga harus lebih hati-hati dalam bersikap. Sikap kebersamaan dijalin dalam ikatan *dalihan natolu* adalah *bolong dohot domu* (kasih dan rukun) atau *domu* adalah perwujudan dari *bolong*, sesuai dengan gambaran masyarakat Batak Angkola Mandailing *salaklak sasinkoru sasanggar saria-ria saanak saboru suangnamarsada ina* (Pandapotan Nasution, 1994: 88).

### **Panaek Bungkulan; Tradisi Keagamaan dalam Bingkai Humanisme Pada Masyarakat Batak Angkola Padangsidempuan**

Rumah bagi masyarakat Batak bukan hanya merupakan kebutuhan pokok jasmani. Bagi mereka rumah justru memiliki nilai spiritual. Rumah dianggap dan diperlakukan sebagai bagian dari kehidupan yang religius dan kemasyarakatan. Itu sebabnya dalam proses pendirian rumah, mulai dari perencanaan, pengumpulan bahan bangunan, mendirikan sampai pada penghuni rumah itu diwarnai oleh banyak kegiatan kemasyarakatan yang dijiwai oleh semangat adat dan keagamaan.

Mendirikan rumah baru merupakan pekerjaan berat, sehingga pekerjaan itu melibatkan banyak kerabat atau unsur-unsur *dalihan natolu*. Kebersamaan senantiasa tercermin dalam seluruh proses mendirikan rumah baru. Setiap tahap penting diawali dengan upacara yang membuktikan bahwa seluruh proses mendirikan rumah baru berjalan sesuai dengan hasil mufakat bersama. Salah satu tahap yang paling penting dalam proses membangun rumah yang baru adalah tradisi *panaek bungkulan* atau menaikkan bubungan.

Sebelum *panaek bungkulan* terlebih dahulu ada musyawarah *dalihan natolu*. Pada Akhir musyawarah para kaum kerabat yang hadir dalam sidang itu membaca Basmalah dan meneriakkan *Horas, Horas, Horas*. Kemudian bubungan rumah dinaikkan oleh kerabat *dalihan*

*natolu* secara bersama-sama. Besar kecilnya upacara adat ini tergantung pula pada kemampuan yang mempunyai hajat mendirikan rumah itu.

Dalam membangun rumah adalah hal penting dari sebuah bangunan rumah, Batak pondasi disebut *sinot*. Selain pondasi ada juga yang tidak kalah penting dari sebuah bangunan, yaitu *bungkulan*. Istilah *bungkulan* berasal dari kata *bukbulan*, artinya adalah tumpuan atap rumah, sehingga *bukbulan* merupakan titik temu dari semua arah dan sudut rumah. Secara filosofis, *bukbulan* dimaknakan dengan *pardomuan* (tempat berkumpul), artinya bahkan rumah yang hendak dibangun akan menjadi tempat perkumpulan keluarga dalam menjalin hubungan silaturrahim (H. Abdul Rahman Harahap, wawancara, 11 Oktober 2015).

Ada empat bahan yang digunakan pada tradisi *panaek bungkulan*, yaitu; *Pertama*, pisang *sitabar* atau pisang *sitambatu* di Jawa dikenal dengan istilah pisang kepok. Pisang yang dimaksud dalam tradisi *panaek bungkulan* satu pohon pisang lengkap dengan buahnya. Secara filosofis pisang ini melambangkan kesuburan. Sehingga pisang digunakan sebagai simbol atas pengharapan bagi para penghuni rumah memiliki banyak keturunan yang shaleh, shalehah, dan memiliki daya hidup yang kuat dan memiliki keturunan yang terus berkembang. *Kedua*, bibit kelapa yang tumbuh seperti lambang pramuka. Bibit kelapa melambangkan kekokohan dan

kekuatan dalam menghadapi kehidupan. Bibit kelapa juga memberi pesan untuk senantiasa menabur kebaikan dan menjadi manusia yang berguna dan bermanfaat kepada orang banyak. *Ketiga*, *gula bargot* atau gula enau yang melambangkan harapan agar penghuni rumah itu manis, bagaikan manisnya gula enau. *Gula bargot* sebagai simbol rezeki. Sehingga, *gula bargot* menjadi simbol kepada pemilik rumah untuk mencari rezeki secara luas dan memiliki penghasilan yang melimpah. *Keempat*, pohon tebu lengkap dengan daunnya yang melambangkan harapan agar pemilik rumah itu *saor* dan *domu*. Maknanya agar pemilik rumah itu menyenangkan dan erat bersatu padu dengan kerabat-kerabatnya, bagaikan rimbun dan rapatnya pohon tebu (H. Abdul Rahman Harahap, wawancara, 11 Oktober 2015).

Setelah semua bahan bangunan tersedia dan telah dipersiapkan oleh tukang, sehingga siap didirikan menjadi kerangka rumah baru, maka seluruh kerabat berkumpul kembali di rumah orang yang hendak mendirikan rumah itu. Setelah rangka bangunan rumah itu berdiri, rumah itupun disantani dan semua kerabat yang hadirpun memakan santan, sebagai cara untuk memohon kepada Tuhan agar penghuni rumah ini kelak dalam keadaan damai, hidup tenteram. Selain itu, santan juga bermakna permohonan kepada Tuhan agar didinginkan hati setiap orang yang berniat tidak baik, sehingga niat buruk

kepada kerabat yang mendirikan rumah itu menjadi hilang. Juga mengandung harapan agar semua tukang yang membangun itu dalam keadaan sehat, tanpa ada halangan dan bahaya selama membangun rumah. Acara makan santan ini juga merupakan cara bermohon kepada Tuhan semoga kerabat dalam keadaan senantiasa seiya sekata tanpa ada pertikaian.

Setelah semua rangka itu berdiri, para tukang dan semua kerabat yang hadir di tempat itu makan bersama. Setelah makan bersama, maka tahapan berikutnya adalah menaikkan atau memasang *bungkulan* rumah dengan segala kelengkapan yang telah disebut di atas.

Dengan naiknya *bungkulan* rumah itu, maka tahap yang penting dalam proses mendirikan rumah sudah dilalui. Semua kaum kerabat tetap hadir di tempat itu. Kehadiran mereka adalah realisasi *holong* sesamanya, yang senantiasa bersedia menolong secara ikhlas. Kebaikan-kebaikan yang diberikannya kepada kerabat yang mendirikan rumah tersebut merupakan bukti rasa kekerabatan yang kuat. Pada gilirannya, setiap anggota kerabat Dalihan Natolu akan menerima kebaikan-kebaikan serupa itu dari seluruh kerabatnya (Rapotan Harahap, wawancara, 11 Oktober 2015).

Pembangunan rumah itu seharusnya dilakukan oleh beberapa orang kerabat atau boleh juga seluruhnya diserahkan kepada tukang. Pengawasan dan pelayanan tukang selanjutnya dilakukan oleh pemilik rumah. Perlu diingat pula

adab yang baik kepada tukang haruslah ditunjuk oleh pemilik rumah. Sebab tukang itulah yang benar-benar bertanggung jawab membangun rumah itu sebaik-baiknya. Mutu rumah tergantung pada tukang. Oleh karena itu, pelayanan kepada tukang harus diperhatikan secara khusus.

Adapun hal yang sangat menarik dari perilaku tukang dalam membangun rumah adalah rasa suka cita dan kegembiraan yang mereka rasakan dalam melaksanakan tugas. Pada umumnya para tukang memiliki selera humor yang tinggi. Ada cara mereka untuk menyampaikan pesan-pesan tertentu kepada pemilik rumah, misalnya dengan bunyi dentang pukulan palu. Irama dentang pukulan itu dapat berarti tukang kayu sudah merasa lapar, oleh karena itu pemilik rumah harus menyiapkan makanan. Ada lagi dentang palu yang meminta kopi atau teh, atau dentang palu sore hari berarti tukang sudah lelah dan mereka akan mengakhiri pekerjaannya. Demikian sebuah rumah dibangun di daerah perkampungan (Azizun Harahap, wawancara, 11 Oktober 2015).

Membangun rumah baru menjadi tradisi tersendiri bagi masyarakat Batak Angkola, membangun rumah bukan hanya memiliki dimensi yang bersifat individual tetapi juga mengandung nilai-nilai sosial kemasyarakatan. Membangun rumah baru menjadi ajang silaturahmi antar sesama masyarakat dan memperkuat hubungan kekerabatan diantara keluarga.

Membangun rumah juga bukti pemerataan sosial ekonomi, dengan membangun rumah secara bersama-sama, sama halnya dengan bagi-bagi rezeki dengan sesama keluarga, sehingga tidak jarang ditemukan tukang yang membangun rumah masih memiliki ikatan kekeluargaan dengan pemilik rumah. Hal ini juga dapat mempermudah pengontrolan pembangunan rumah yang dilakukan oleh para tukang.

Dalam konteks keyakinan beragama, *panaek bungkulun* juga sebagai simbol kesyukuran pada Tuhan, karena dengan limpahan karunia dan rezekinya dapat membangun rumah sebagai tempat berteduh dan mendidik keluarga dengan cara yang baik.

Membangun keluarga adalah salah satu komponen penting dalam mewujudkan masyarakat yang humanis yang menghargai nilai-nilai sosial masyarakat. Perwujudan hukum di masyarakat berawal dari bagaimana kepatuhan dan ketaatan anggota masyarakat terhadap nilai-nilai yang ditanamkan dalam keluarga. Pembinaan yang dilakukan di dalam keluarga menjadi penentu bagaimana terwujudnya masyarakat yang madani. Keterlibatan masyarakat dalam membangun rumah baru adalah salah satu bukti bahwa hubungan sosial harus tetap terbina dalam masyarakat sebagai wujud dari rasa *holong* kepada sesama.

Oleh karena itu, *panaek bungkulun* dalam tradisi Batak Angkola bukan hanya dianggap sebagai ritual dalam

membangun rumah, tetapi juga menjadi ajang silaturahmi dalam menguatkan ikatan kekerabatan dalam bingkai *Dalihan Natolu*.

### Kesimpulan

Ritual merupakan ekspresi dari sistem upacara keagamaan yang merefleksikan adanya hubungan manusia dengan alam spiritual. Bagi pelakunya, ritual memiliki fungsi sosial yang sangat penting, yaitu mengintegrasikan individu-individu dalam masyarakat dan menjadi instrumen untuk menyalurkan energi negatif.

Pelaksanaan ritual dicita-citakan dapat mengembalikan ritme harmonitas dan unitas masyarakat dari tekanan-tekanan sosial. Terkait dengan ritual komunitas masyarakat Batak Angkola memiliki pandangan serta tata cara khusus. Ritual dijadikan sebagai media yang bisa membantu mengatasi persoalan hidupnya, memberi ketenangan psikologis, sekaligus pengharapan rezeki yang melimpah. Ini menandakan bahwa posisi ritual bagi masyarakat Batak sangat menonjol. Ritual dimaksudkan untuk menghadapi gangguan ketika bekerja mencari nafkah, sekaligus mengatasi krisis hidup yang dialami. Sebagaimana temuan Turner ketika meneliti masyarakat Ndembu di Zambia, Afrika Selatan.

Dalam konteks Islam, unsur-unsur dalam *Panaek Bungkulun* yang beraroma mistik dan tahayul dianggap tidak sesuai dengan aturan syariat perlu dihilangkan,

tetapi untuk unsur-unsur ritual yang lain selama masih bisa dikomunikasikan dan tidak merusak akidah tentu masih bisa dilakukan. Penetrasi agama dalam perspektif *Panaek Bungkulan* tidak serta merta menghilangkan praktik-praktik ritual masyarakat Batak Angkola Padangsidimpuan. Meski masyarakat menerima ajaran Islam sebagai keyakinan, di samping menerima ajaran-ajaran modern dalam membangun rumah, mereka tetap tidak kehilangan tradisi lokal sebagai nilai adat di tengah-tengah arus globalisasi-modern.

Relasi antara Islam dan tradisi lokal telah membentuk habitat baru yang disebut tradisi Islam lokal. Dialektika antara Islam dan budaya menempatkan religi dan ritual lokal sebagai medan kontestasi, seperti tradisi *panaek bungkulan*. Tradisi ini merupakan tradisi warisan leluhur yang telah dikenal masyarakat Batak Angkola jauh sebelum Islam masuk ke tanah batak.

Kedatangan Islam memberikan pengaruh terhadap nilai-nilai adat. Pergeseran nilai-nilai adat pasca masuknya Islam, dari kepercayaan lokal ke nilai keagamaan memberikan warna tersendiri, tanpa mengubah bentuk sistem adat. Pergumulan hukum Islam dan budaya lokal merupakan proses timbal balik yang produktif dan kreatif, sehingga tradisi tidak berdiri sendiri tapi terkait dengan keyakinan, pengetahuan, pengalaman (realitas) dan kondisi spritualitas sebagai unsur-unsur religiusitas.

## Daftar Kepustakaan

### Buku

- Abdurrahman Wahid. (1994). Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam. Dalam Budhy Munawwar Rahman (ed). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Cet. I. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- . (2001a). *Islamku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: Desantara.
- . (2001b) *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara.
- . (2009). Musuh dalam Selimut. Sebuah Pengantar pada buku *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute bekerjasama dengan Gerakan Bhinneka Tunggal Ika dan Maarif Institute.
- Azyumardi Azra. (1999). *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Bellah, Robert N. (1970). *Beyond Belief: Essay on Religion in a Post-Tradisionalist World*. California: University of California Press.
- Ben Marohajan Pasaribu. (1986). *Taganing Batak Toba: Suatu Kajian dalam Konteks Gondang Sabangunan*. Medan: USU Press.
- Bungaran Antonius Simanjuntak. (2006). *Struktur Sosial dan Sistem Politik Batak Toba Suatu Pendekatan*

- Sejarah, Antropologi Budaya Politik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- . (2009). *Konflik Status dan Kekuasaan Orang Batak Toba*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Geertz, Clifford. (1981). *Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Gultom Rajamarpondang. (1992). *Dalihan Natolu Nilai Budaya Suku Batak*. Medan: Armanda.
- Ibrahim Gultom. (2010). *Agama Malim di Tanab Batak*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Irapas. (1975). *Adat Batak II*. Pematang Siantar: Lembaga Penelitian Universitas HKPB Siantar.
- Kuntowijoyo. (2001). *Muslim Tanpa Masjid, Essai-essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan.
- M. Bambang Pranowo. (2011). *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Moreno, Francisco Jose. (1985). *Agama dan Akal Pikiran, Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi*. Terjemahan M. Amin Abdullah. Jakarta: Rajawali Press.
- Nur Syam. (2007). *Madzhab-madzhab Antropologi*. Yogyakarta: LkiS.
- Pandapotan Nasution. (1994). *Uraian Singkat Tentang Adat Mandailing Serta Tata cara Perkawinannya*. Jakarta: Widya Press.
- Parkin, Harry. (1978). *Batak Fruit Hindu Thought*. Madra: Cristian Literature Society.
- Parsadaan Marga Harahap Dohot Anak Boruna. (1993). *Horja Adat Istiadat Dalihan Natolu*. Bandung: Grafitri.
- Puji Kurniawan. (2014). *Mengakhiri Pertentangan Budaya dan Agama*. Pustaka Aura Semesta.
- Schreiner, Lonthar. (2002). *Adat dan Injil*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Strauss, Levi. (1977). *Structural Anthropology*. Middlesex: Peregrine Books.
- Vergouwen, J.C. (2004). *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba*. Yogyakarta: LkiS.

### Jurnal

- A. Fauzie Nurdin. (2009). Integrasi Islam dan Nilai-nilai Filosofi Budaya Lokal Pada Pembangunan Propinsi Lampung. Dalam *UNISLA*, XXXII (71).
- Asman Aziz. (2009) Multikulturalisme: Wawasan Alternatif Mengelola Kemajemukan Bangsa. Dalam *Jurnal Titik-Temu, Jurnal Dialog Peradaban*, 2 (1), 104.
- M. Ali al-Humaidy. (2007). Tradisi Molodhan: Pemaknaan Kontekstual Ritual Agama Masyarakat Pamekasan, Madura. Dalam *Jurnal ISTIQRO', Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, 06 (01), 278; 282-284.
- Mangun Budiyanto. (2008). Pergulatan

Agama dan Budaya: Pola Hubungan Islam dan Budaya lokal di Masyarakat Tutup Ngisor Lereng Merapi Magelang Jawa Tengah. Dalam *Jurnal Penelitian Agama*, XVII (3), 165.

Masnun Thahir. (2007). Pergumulan Hukum Islam dan Budaya Sasak; Mengarifi Fiqih Islam Wetu Telu. Dalam *Jurnal ISTIQRO', Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, 06 (01), 174.

Muhammad Djakfar. (2012). Tradisi Toron Etnis Madura Memahami Pertautan Agama, Budaya dan Etos Bisnis. Dalam *El Harakah*, 14 (1).

Zamakhsyari Dhofier dan Abdurrahman Wahid. (1978). Penafsiran Kembali Ajaran Agama; Dua Kasus dari Jombang. Dalam *Prisma*, 03, 27.

### Website

S. Swarsi Geriya dalam “Menggali Kearifan Lokal untuk Ajeg Bali” dalam Iun, <http://www.balipos.co.id>

I Ketut Gobyah dalam “Berpijak pada

Kearifan Lokal” dalam <http://www.balipos.co.id>, diakses 17/9/2003.

### Wawancara

Wawancara, Porkas Dalimunthe Gelar Patuan Kumala Suangkupon (Raja Panusunan Bulung Bagas Godang Luat Muaratais Batang Angkola), tanggal 28 Oktober 2015.

Wawancara, H. Abdul Rahman Harahap (Tokoh Masyarakat Kota Padangsidempuan), tanggal 11 Oktober 2015.

Wawancara, Rapotan Harahap (Tokoh Masyarakat Kota Padangsidempuan), tanggal 11 Oktober 2015.

Wawancara, Azizun Harahap (Tokoh Masyarakat Kota Padangsidempuan), tanggal 11 oktober 2015.

Wawancara, H. Muhammad Yusuf (Tokoh Masyarakat dan Pemilik Pengajian Al Yusufiyah Batang Angkola), tanggal 10 Oktober, 2015.

Wawancara, Basa Sahala Harahap Gelar Sutan Enda Kumala Angkola (Raja Bagas Godang Pijorkoling Padangsidempuan), tanggal 11 Oktober 2015.