

MEMAHAMI PERTAUTAN AGAMA DAN BUDAYA STUDI TERHADAP TRADISI *MARPEGE-PEGE* DI BATAK ANGKOLA

Oleh Puji Kurniawan

Dosen Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum IAIN Padangsidempuan

e-mail: mas.pujikurniawan@gmail.com

Abstract

This thesis proves that the acculturation between Islam and Batak Angkola tradition in Padangsidempuan shows that Islam and local tradition can be united and synergized in the community life within the philosophy of dalihan natolu. The reciprocal relation between Islam and culture put the religion and local rites in the contestation arena, such as seen in the practice of marpege-pege. Both traditions are ancestral heritage which had been widely practiced among Angkola Batak people long before the advent of Islam in the region. The advent of Islam influenced the traditional values; it shifted the practice of local belief toward religious values without altering the traditional system. The struggle between Islamic law and local culture was a productive and creative reciprocal process, which in turn integrated tradition with the belief, knowledge, experience, and spiritual condition of the community.

Kata Kunci: Agama, Budaya, Tradisi *Marpege-pege*.

A. Pendahuluan

Isu tentang relasi Islam dan budaya lokal telah menjadi perhatian menarik di kalangan akademisi. Corak keislaman yang muncul di Indonesia sangat rentan dengan sentuhan budaya lokal yang berkembang jauh sebelum Islam masuk ke-Nusantara. Persoalan agama dan budaya terus menjadi perbincangan hangat untuk dikaji dan diteliti. Sebagian kelompok berpendapat bahwa agama harus terpisah dari budaya, karena agama bukan menjadi unsur penting dalam tatanan sosial masyarakat.¹ Evelyn L. Bush menyebut

masyarakat ini dengan istilah masyarakat sekuler, yaitu masyarakat yang dikendalikan oleh prinsip-prinsip rasionalitas.

Disisi lain muncul pendapat bahwa agama dan budaya tidak dapat dipisahkan. Agama dan budaya memiliki hubungan timbal-balik dengan tetap memperhatikan dan menjaga hal-hal yang berkaitan dengan kemurnian agama. Hal ini terkait dengan pola pemahaman dan perilaku keagamaan, seperti penerapan

¹ Masyarakat yang memiliki cara pandangan seperti ini dikenal dengan istilah *positivisme*, yaitu, manusia hanya

percaya pada hal yang riil berdasarkan ilmu positif (*science positive*), observasi, dan eksperimen. Sains dan teknologi dijadikan institusi terakhir dalam mengatasi persoalan tanpa mengikutsertakan dimensi transendental. Hasan Bakti Nasution, *Filsafat Umum* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hal. 178.

Perda Syariah sebagai acuan di beberapa tempat mayoritas yang berpenduduk muslim.

Di Padangsidimpuan misalnya, DPRD kota Padangsidimpuan melalui Perda Nomor 5 dan 6 Tahun 2006 menetapkan kewajiban berbusana muslimah dan baca tulis al-Quran (BTQ), baik pada tingkat SD, SMP dan SMA bagi siswa-siswi yang beragama Islam.²

Kebijakan Pemerintah terkait dengan penerapan hukum agama berjalan secara mulus, namun pada kelompok-kelompok tertentu menimbulkan polemik, pro dan kontra karena hal yang tersebut di nilai bukan bagian dari budaya yang berkembang dimasyarakat. Kelompok fundamentalisme³ termasuk kelompok yang berusaha agar konsep syariah dapat diaplikasikan di tengah-tengah masyarakat, namun

² Kewajiban pendidikan agama di sekolah-sekolah umum juga berlaku di Strasbourg. Kelompok keagamaan dan gereja berperan aktif dalam membantu memberikan kontribusidan memperluas kehidupan di perkotaan dalam membentuk asosiasi perkotaan dan budaya Lihat Anthony J. Steinhoff, "Religion as Urban Culture A View from Strasbourg 1870-1914", *Journal of Urban History*, Vol. 30, (January 2004), hal. 152-188.

³ Fundamentalisme adalah paham keagamaan yang menuntut untuk kembali pada ajaran agama yang asli sesuai apa yang tersurat di dalam kitab suci, bahkan cenderung memperjuangkan keyakinannya secara radikal, namun dalam konteks ini, penulis sependapat dengan al-Qurtuby yang menggambarkan Islam fundamentalis sebagai gerakan yang menganggap Islami barat "obat kapsul" siap telan. Kelompok fundamentalis menggambarkan Islam sebagai agama yang lengkap, universal dan dapat diterapkan pada setiap masa dan tempat. Lebih lanjut lihat, Sumanto al-Qurtuby, *Lubang Hitam Agama, Mengkritik Fundamentalisme Agama, Menggugat Islam Tunggal* (Yogyakarta: Rumah Kata, 2005), 122-123. Lihat juga Martin. E. Marty dan R. Acott Appleby, *Fundamentalism Comprehended* (Chicago: University of Chicago Press, 1955) dan Abdurrahman Kasdi, "Fundamentalisme Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi" dalam *Tashwirul Afkar*, Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi, No. 13 Tahun 2000, hal. 322

kecendrungan yang muncul dalam gerakan ini adalah konstruksi syariah bercorak Timur Tengah, sehingga ekspresi Arab lebih mendominasi dari tradisi lokal yang berkembang di masyarakat, sehingga muncul asumsi bahwa corak Arab merupakan bentuk tunggal yang dianggap paling absah.⁴

Fenomena tersebut seakan menggambarkan adanya peresteruan agama dan budaya kemudian memunculkan polemik, apakah budaya yang telah hidup dan berkembang di masyarakat harus tunduk kepada hukum agama, atau agama yang harus beradaptasi terhadap budaya yang hidup dan berkembang di masyarakat. Secara umum, ada dua model pendekatan keagamaan dalam studi agama kontemporer, yakni pendekatan tekstual dan kontekstual. Kedua pendekatan ini sering memunculkan pemahaman dan perilaku keagamaan yang berbeda. Pendekatan tekstual lebih membatasi pada sumber nilai al-Quran dan Hadis dengan model pemahaman literalis. Sementara pendekatan kontekstual al-Quran dan Hadis tidak terbatas pada teks semata, tetapi terkait dengan konteks sosio-antropologis yang melingkupinya termasuk *local wisdom*.⁵

⁴ Fenomena ini mengingatkan pada istilah *Cultural Determinism* yang digunakan Sobary dalam analisisnya terkait dengan keangkuhan budaya. Pada konteks ini, gerakan Islam Fundamentalis kelihatannya juga terjangkiti virus *Cultural Determinism*. Lihat Mohammad Sobary, *Kang Sejo Melihat Tuhan* (Jakarta: Gramedia, 2004), hal. 51-52

⁵ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), v.

Pendekatan keagamaan dalam konteks *local wisdom* salah satunya adalah tradisi *marpege-pege*. Tradisi ini tidak mengenal batas sosial karena setiap orang mempunyai ikatan primordial dengan kampung halamannya. Tradisi *marpege-pege* merupakan tradisi *markumpul hepeng* (mengumpulkan uang) yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat untuk membantu calon mempelai laki-laki dalam menyediakan mahar yang telah ditetapkan oleh pihak perempuan. Tradisi *marpege-pege* diselenggarakan oleh keluarga calon mempelai laki-laki dengan mengundang seluruh kaum kerabat dan masyarakat sebelum dilaksanakannya acara menghantar tanda kepada pihak perempuan.

Tradisi *marpege-pege* merupakan bagian dari wujud kerjasama sosial dalam bentuk interaksi yang terstruktur dalam mengatasi permasalahan mahar di masyarakat. Disamping *marpege-pege* merupakan bentuk interaksi keagamaan dalam rangka membantu membumikan pernikahan sebagai sunah rasul, namun pada sisi lain memiliki keterkaitan dengan kondisi ekonomi masyarakat setempat. Interaksi sosial keagamaan dengan latar belakang kebutuhan antar individu dan kelompok dalam meringankan beban yang dianggap berat menjadi hal menarik dari kegiatan ini. Tradisi ini juga masih eksis di tengah masyarakat dewasa ini, meskipun di tengah pesatnya terpaan arus globalisasi dan

informasi dan gaya hidup yang cenderung hedonis dan individualis.

Motif tradisi *marpege-pege* di kalangan masyarakat Batak Angkola antara lain dapat dipahami sebagai bentuk dari sebuah identitas sebagai masyarakat muslim yang memiliki karakter *ta'awun* (tolong menolong), saling membantu dalam rangka membumikan pernikahan sebagai bagian dari anjuran agama. Tradisi *marpege-pege* juga memiliki keterkaitan dengan filantropi⁶ Islam dalam hal ini bisa diartikan sebagai gerakan, baik dilakukan oleh individu maupun kelompok dengan tujuan meningkatkan kualitas hidup masyarakat melalui “budaya memberi”.

Keberadaan agama sebagai fenomena abadi, tidak terlepas dari pengaruh realitas sekelilingnya. Praktik-praktik keagamaan pada suatu komunitas masyarakat dikembangkan dari doktrin-doktrin agama, kemudian disesuaikan dengan budaya dan sosio-kultural masyarakat setempat. Pertemuan antara doktrin

⁶ Filantropi adalah sebagai bentuk upaya memberikan pertolongan terhadap pihak yang membutuhkan, hal ini pada awalnya dilakukan oleh para agamawan sebagai upaya amal kebaikan terhadap sesama. Kenyataan ini dapat dilihat pada doktrin maupun praktik keagamaan di berbagai wilayah sebagai bentuk kesetiakawanan terhadap sesama. Bentuk kedermawanan ini disebut *charity* yang berarti kecintaan terhadap sesama manusia, dan adakalanya disebut sebagai tindakan sukarela untuk kebaikan umum. Lihat Mary Ellen and Molly Mead, *Effective Philanthropy* (London: MIT Press Cambridge, 2006), 1. Lihat Helmut K. Anheier and Regina A. List, *A Dictionari of Civil Society Philanthropy and The Non-Profit Sector* (London: New York: Routledge, 2005), 196. Lihat Thomas D. Watts, “Charity” dalam *Encyclopedia of World Poverty*, ed M. Odekon (London: Sage Publication, 2006), 1:143. Lihat Robert L. Playton and Michael P. Moody, *Understanding Philanthropy* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2008), hal. 6.

agama dan realitas budaya, terkadang terlihat secara jelas dalam ritual keagamaan. Tradisi *marpege-pege* masyarakat Batak Angkola adalah sebagai bukti dari keterpautan antara nilai-nilai agama dan kebudayaan. Pertautan antara doktrin agama dan realitas budaya dimungkinkan terjadi karena agama tidak berada dalam realitas yang vakum.

Agama dan budaya saling mempengaruhi karena mengandung nilai dan simbol.⁷ Agama adalah simbol ketaatan kepada Tuhan, sedangkan budaya⁸ adalah simbol dalam membangun peradaban hidup bermasyarakat. Pada sisi lain, agama dan budaya juga memiliki perbedaan yakni agama adalah sesuatu yang final, abadi dan *absolut*, sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama

pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas yang tidak mendapat tempat.⁹

Kemunculan Islam wujud dari transformasi sosial, namun saat yang sama Islam tidak hanya berfungsi sebagai *disruptif*, yaitu memotong masyarakat dari tradisi masa lampau melainkan ikut melestarikan tradisi yang dianggap baik dan benar sebagai bagian dari ajaran universalitas Islam.¹⁰ Islam memberikan tempat dan ruang gerak bagi hukum adat dan melegalkan adat dalam sistem hukum Islam, seperti ibadah haji dan umrah yang telah di praktikkan masyarakat Arab jauh sebelum Islam datang.¹¹

Pada periode mujtahid mazhab terlihat beberapa pemikiran yang dipengaruhi oleh sosial budaya, seperti Abu Hanifah menjadikan konsep *Istihsan* yang menyandar pada *'urf* dalam metode ijtihadnya, Maliki mengambil tradisi yang hidup dikalangan ahli Madinah dan munculnya *qaul qadim* dan *qaul jadid* dalam spektrum pemikiran Imam Syafi'i.¹²

Perkembangan hukum Islam telah menjadi *living law* dan gagasan hukum Islam di Indonesia didasari atas pertimbangan-pertimbangan kedaerahan dari tradisi setempat

⁷ Agama dan budaya saling mempengaruhi dan memiliki hubungan yang beragam. Agama memberikan penafsiran kepada budaya dengan cara yang berbeda dan memberikan interpretasi dalam membantu menentukan strategi bagaimana cara yang baik dalam berinteraksi dengan budaya agama yang berbeda. Lihat Reginaldo Prandi, "Religions and Cultures: Religious Dynamics in Latin America", *Social Compass*, Vol. 55,(September 2008), hal. 264-274.

⁸ Roymond Williams mendefinisikan budaya dalam tiga cakupan, yaitu: *Pertama* budaya digunakan pada proses umum perkembangan intelektual, spiritual dan estetis. *Kedua* budaya bisa berarti pandangan hidup bagi masyarakat, periode atau kelompok tertentu. *Ketiga* budaya bisa merujuk pada karya dan praktik-praktik intelektual, terutama aktifitas artistik. Peter L. Berger juga mendefinisikan budaya sebagai totalitas produk-produk manusia, baik secara materil maupun non materil. Lihat John Storey. *Pengantar Komperhensif Teori dan Metode Cultural Studies dan Kajian Budaya Pop* (Yogyakarta: Jalasutra, 2006) 2-3. Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: LP3ES, 1994), hal. 8.

⁹ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transendental* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 196.

¹⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta: Paramadina, 2000), hal. 551.

¹¹ Ratno Lukito, *Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Islam*(Jakarta: Logos, 2004), hal. 11.

¹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II (Jakarta: Logos, cet I, 1999), hal. 375.

dengan memperhatikan kondisi pranata sosial masyarakat. Sejarah Indonesia membuktikan, bahwa hukum Islam merupakan tatanan hukum yang dipegang oleh mayoritas masyarakat Indonesia dan dipraktikkan dalam kehidupan bermasyarakat. Pengakuan di atas dikuatkan melalui teori *reseptio in complexu*, oleh Lodewijk Willem Christian van den Berg dan didukung oleh Hazairin Pada tahun 1963 dengan teori *receptie exit*, kemudian dilanjutkan dengan munculnya teori *receptie a contrario* yang dikembangkan oleh Sajuti Thalib. Semua teori-teori tersebut pada intinya menjelaskan bagi umat Islam Indonesia, yang berlaku adalah hukum Islam.¹³

Menurut John R. Bowen, Indonesia terdiri dari masyarakat yang pluralistik dengan keaneka ragaman ritual, tradisi dan norma adat. Norma masyarakat tidak terlepas dari pengaruh agama. Keaneka ragaman ini memperkokoh semangat kebersamaan, mengakui keunggulan satu sama lain, toleransi dalam menerima perbedaan.¹⁴

Berangkat dari pemikiran Erward B. Tylor bahwa kognisi manusia dipengaruhi oleh mentalitas agama. Agama berawal dari kesadaran dan kepercayaan manusia terhadap spirit. Taylor juga mengungkapkan bahwa agama memberikan inspirasi dalam kehidupan

masyarakat, baik melalui agama formal maupun agama *non* formal.¹⁵

Masyarakat Batak pada umumnya memahami kebudayaan adalah karya luhur generasi terdahulu. Menurut agama *parmalim*¹⁶ adat bukan sekedar dari hasil budaya dari setiap generasi ke-generasi yang diturunkan secara turun temurun, akan tetapi keberadaan budaya di tengah-tengah masyarakat dipercaya berasal dari *Debata Mulajadi Nabolon* dan disampaikan melalui utusannya (rasul) yaitu, para *malim*, selanjutnya nilai-nilai adat dikemas (*disingahon*) menjadi butir-butir adat sebagai aturan (*patik*) yang diakui oleh masyarakat dan disebut sebagai hukum.¹⁷

Glifford Geertz, menambahkan bahwa agama bukan hanya sebatas masalah spirit, tetapi telah terjadi hubungan yang intens antara agama sebagai sumber nilai dan agama sebagai sumber kognitif. *Model pertama*; agama merupakan “pola bagi tindakan manusia”

¹⁵Tylor,E.B., Primitive Culture (London: J.Murray:1891), hal. 135. Baca juga Nuruddin,dkk., *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger* (Yogyakarta :LKiS, 2003), hal. 126.

¹⁶ Agama *malim* adalah aliran kepercayaan masyarakat Batak yang mempertemukan antara manusia dengan *Debata Mulajadi Nabolon* atau istilah lain *Ompu Raja Mulamula* dan *Ompu Raja Mulajadi* (sebutan terhadap yang menguasai alam gaib) melalui sesaji yang bersih dan suci. Secara garis besar ada dua hal yang dituju oleh agamamalim yaitu *manopoti dosa* (penghapusan dosa) dan *hangoluan ni tondi* (mencari kehidupan ruh). Pengikut agama malim (*Pamalim*) yang mengamalkan ajaran secara sempurna dengan melewati setiap fase keagamaan yakni *roha halimun* (perasaan suci) dan *ngolu halimun* (kehidupan suci) maka akan mencapai tingkat *tondi halimun* (kesucian jiwa). Lihat Ibrahim Gultom, *Agama Malim di Tanah Batak* (Jakarta: Bumi Aksara, 2010), hal. 198-199

¹⁷ Ibrahim Gultom, *Agama Malim di Tanah Batak*, hal. 71.

¹³ Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Universitas Yarsi Jakarta, 1999), hal. 73.

¹⁴ John R. Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia* (Cambridge: University Press, 2003), hal. 3.

(*pattern for behaviour*), maka dalam hal ini agama sebagai pedoman yang mengarahkan setiap tindakan manusia. *Model kedua*; agama merupakan “pola dari tindakan manusia” (*pattern of behaviour*), maka dalam hal ini agama adalah merupakan hasil dari pemikiran, pemahaman dan pengamalan manusia yang tidak jarang telah melembaga menjadi kekuatan mistis. Agama dalam perspektif model yang kedua (*pattern of behaviour*), sering dipahami sebagai bagian dari sistem kebudayaan.¹⁸

Pandangan Geertz di atas dapat dikategorikan kedalam kelompok kajian *semiotic tradition*, hasil warisan dari pemikiran Ferdinand de Saussure yang mengungkapkan tentang makna simbol dalam tradisi linguistik. Geertz mengartikan simbol sebagai suatu kendaraan (*vehicle*) untuk menyampaikan suatu konsepsi tertentu. Jadi menurut Geertz norma atau nilai keagamaan seharusnya diinterpretasikan sebagai sebuah simbol yang menyimpan konsep-konsep tertentu. Simbol keagamaan tersebut mempunyai dua corak yang berbeda, pada satu sisi ia merupakan *modes for reality* dan di sisi yang lainnya ia merupakan *modes of reality*. *Modes for reality* menunjukkan suatu eksistensi agama sebagai suatu sistem yang dapat membentuk masyarakat ke dalam *cosmic order* tertentu,

sementara itu sisi *modes of reality*, Geertz mengakui agama yang dipengaruhi oleh lingkungan sosial dan perilaku masyarakat. Pemikiran agama menurut Geertz bukan semata-mata menstrukturkan kebudayaan, tetapi agama juga menjadi pedoman bagi kebudayaan, yaitu pedoman yang beroperasi melalui sistem-sistem simbol pada tingkatan emosional, kognitif, subjektif dan individual.¹⁹

Karya Geertz yang tertuang dalam *The Religion of Java* dan *Islam Observed* merupakan dua penelitian yang bercerita tentang bagaimana agama dapat dikaji dalam kehidupan masyarakat. Penelitian dalam buku *The Religion of Java* memperlihatkan hubungan agama dengan ekonomi dan politik suatu daerah dan bagaimana agama menjadi ideologi kelompok yang kemudian menimbulkan konflik maupun integrasi dalam suatu masyarakat. *Islam Observed* ingin melihat perwujudan agama dalam masyarakat dan memperlihatkan kemampuan agama dalam mewujudkan masyarakat, maupun agama sebagai perwujudan dari interaksi masyarakat dengan budaya lokal. Karya Geertz yang tertuang dalam *The Religion of Java* dan *Islam Observed* merupakan dua buku monumental yang patut dijadikan rujukan dalam mengkaji

¹⁸ Pembahasan agama sebagai sistem budaya, baca Clifford Geertz, *Religion as a Cultural System*, dalam Garry E. Kessler, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective* (Wadsworth Publishing Company: An International Thomson Publishing, 1999), hal. 11-12.

¹⁹ Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 5-10. Lihat Nur Syam, *Mazhab-Mazhab Antropologi* (yogyakarta: LkiS, 2007), hal. 91.

praktik-praktik keberagamaan dalam masyarakat.²⁰

Pada konsep lain, Emil Durkhem juga menjadikan agama sebagai bagian dari fakta sosial (*non material*). Durkheim menyebutkan bahwa masyarakat dan agama adalah satu dan sama. Agama adalah cara masyarakat mengekspresikan dirinya dalam bentuk fakta sosial, sehingga agama merupakan realitas objektif yang menjadi pedoman dan tolak ukur bagi tindakan manusia yang harus diikuti dan dipatuhi dalam masyarakat.²¹

Agama menurut pandangan antropolog adalah bagian dari sistem budaya. Agama dianggap nilai dan harus dipertahankan aspek otoritasnya, karena agama mengarahkan manusia berperilaku yang baik. Agama tidak dipotret dari tradisi besarnya, yakni melihat teks hanya sebagai pedoman, melainkan agama dipotret dari perilaku dan pengamalan sosial keberagamaan, yaitu agama yang sudah banyak dipengaruhi oleh tradisi kecil. Ernest Geller mengatakan bahwa dalam setiap wilayah tradisi besar pasti disertai dengan tradisi kecil.²²

Para pemikir di kalangan Islamolog juga menaruh pemahaman yang sama dalam merespon pemahaman keagamaan dari sisi

tekstual dan liberal.²³ Islamolog berpendapat bahwa agama yang tampil dalam kehidupan masyarakat akan senantiasa beradaptasi dengan zamannya. Agama bukan hanya representasi wahyu murni yang terpisah dari subjektivitas penafsiran manusia, melainkan telah menyatu dan bersinergi dengan kehidupan manusia yang plural. Praktik keberagamaan masyarakat kemungkinan besar adalah bentuk perjumpaan kompromistik antara ajaran Tuhan (agama) dan penalaran subjektif manusia yang disebut budaya.²⁴

Masyarakat Batak Angkola menjadikan agama bagian dari tradisi dan sistem budaya. Praktik adat istiadat tidak terlepas dari pemahaman keagamaan yang dianut masyarakat dan menjadi sebuah sistem, untuk mengatur hubungan kekerabatan dan struktur sosial masyarakat *dalihan natolu*, kemudian sistem tersebut dijadikan sebagai acuan, rujukan dalam bersikap, berperilaku dan berinteraksi dengan lingkungan sosial, menjadi identitas orang Batak.²⁵

²³ Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1988), hal. 243-244

²⁴ Para Islamolog diantaranya Fazrur rahman dengan konsep neo-modernismenya, Muhammad Abid al-Jabiri dengan post-tradisionalismenya, Mohammed Arkoun dengan post-modernismenya, Nasr Abu Zaid dengan strukturalismenya, Hasan Hanafi oksidentalismenya dan Muhammad Shahrur dengan dan marxismenya. Baca lebih dalam Muhammad al-Jabiri, *Post-Tradisionalisme Islam*, terj Ahmad Baso (Yogyakarta: LkiS, 2000), Baca juga Zainul Muhasichin, "Teologi Tanpa Kaki: Jangkar Sosial Studi Islam di Indonesia", *Gerbang: Jurnal Studi Agama dan Demokrasi*. 13.5, Surabaya: LSAD, 2003, hal. 86-87.

²⁵ Parsadaan Marga Harahap, *Horja Adat Istiadat Dalihan Natolu* (Bandung: Grafitri, 1993), hal. 15.

²⁰ Nur Syam, *Mazhab-Mazhab Antropologi* (yogyakarta: LkiS, 2007), hal. 88.

²¹ George Ritzer Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi* (Bantul: Kreasi Wacana, 2011), hal. 19-20

²² Ernest Gellner, *Post Modernism, Reason and Religion* (London: Routledge, 1992), hal. 11.

Kajian tentang dialektika agama dan budaya 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, 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 agama berhadapan dengan budaya lokal adat Batak Angkola. Penelitian ini melihat bagaimana konstruksi hukum Islam berintegrasi dengan budaya lokal Batak sebagai wajah Islam yang menyatu dalam adat-istiadat yang disebut dengan budaya Islam lokal. Pertemuan hukum Islam dan budaya lokal Batak Angkola melahirkan integrasi antara Islam dan budaya Batak Angkola sesuai dengan falsafah budaya Batak *hombar adat dohot ibadat* yang berarti adat dan ibadat saling beriringan. Integrasi antara agama dan budaya memunculkan tradisi baru diantaranya *marpege-pege dan mangupa*. Perubahan perilaku sosial dan prantik-praktik keberagamaan diatas, dimata ilmuwan

antropologi dianggap sebagai bagian dari proses integrasi, asimilasi dan akulturasi.

B. Interelasi Hukum Islam dan Adat

Istilah adat sering diterjemahkan sebagai suatu kebiasaan (*custom*). Walaupun sebenarnya Adat itu tidak sesederhana makna aslinya yakni '*adah* atau '*urf*'.²⁶ Keuniversalan makna adat dapat dibedakan dalam tiga aspek: *pertama* Adat dapat diartikan sebagai hukum, aturan, ajaran, moralitas, kebiasaan, kesepakatan, tindakan yang sesuai dengan kebiasaan masyarakat. Hukum dalam hal ini dipandang sebagai tingkah laku yang benar dalam kehidupan bermasyarakat dalam hubungannya dengan orang lain (sesama manusia) maupun dengan alam sekitarnya. *Kedua* terma Adat secara spesifik kadang dihubungkan dengan praktik kebiasaan yang berlaku di daerah tertentu. *Ketiga* Adat dapat diartikan sekumpulan litelatur dari dan

²⁶ Menurut Ratno Lukito '*adah* disinonimkan dengan '*urf*', dalam sejarah Islam memiliki sejarah semantik yang menarik. Secara literal '*adah* berarti kebiasaan, adat, praktik. Sementara arti kata '*urf*' adalah sesuatu yang sudah diketahui. Beberapa ahli menggunakan mendefinisikan secara *lughawi* ini untuk membedakan kedua arti kata tersebut. Mereka berpendapat '*adah* mengandung arti pengulangan atau praktik yang sudah menjadi kebiasaan yang dapat digunakan untuk kepentingan individu ('*adah fardiyah*) maupun kelompok ('*adah ijtimaiyah*). Pada dimensi lain '*urf*' juga diartikan sebagai kegiatan yang berulang-ulang yang dapat diterima oleh orang yang berakal sehat. Oleh karenanya '*urf*' dalam arti ini lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu kelompok masyarakat. Sedangkan '*adah* lebih berhubungan dengan kebiasaaan sekelompok kecil orang tertentu. Lihat Ratno Lukito *Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Islam* (Jakarta: Logos, 2004), 1. Dengan demikian walaupun terdapat perbedaan dalam kedua kata tersebut, fuqaha lebih cenderung untuk memahami dalam arti yang sama. Lihat Wahbah az Zuhaili *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al Fikr, Jilid II, 1986), hal. 828-829.

tentang adat yang diproduksi para ahli administrator maupun ahli hukum.²⁷ Hukum Islam memberikan apresiasi terhadap adat dengan konsep *al-'adah al-muhakkamah*. Kaidah ini memberikan sinyal bahwa adat atau tradisi adalah bagian dari variabel sosial yang mempunyai otoritas hukum. Adat dapat mempengaruhi hukum secara proporsional. Hukum Islam tidak memosisikan adat sebagai faktor eksternal non implikatif, namun sebaliknya memberikan ruang akomodatif bagi adat. Kenyataan ini membuktikan bahwa hukum Islam bersifat fleksibel. Karakter hukum Islam yang bersifat akomodatif terhadap adat amat sesuai dengan fungsi Islam sebagai agama universal. Wajah Islam diberbagai masyarakat dunia tidak berwajah tunggal (monolitik), akan tetapi keaneka ragaman tetap berada dalam bingkai *wihdat al manhaj* (kesatuan *manhaj*).²⁸

Secara teoritis Adat tidak diakui sebagai salah satu sumber dalam jurisprudensi Islam, namun dalam perakteknya adat memainkan peranan yang sangat penting dalam proses kreasi hukum Islam dalam berbagai aspek hukum yang muncul dinegara-negara Islam. Fakta yang menunjukkan bahwa sejak awal pembentukan hukum Islam kriteria adat lokal justru lebih kuat dan mengalahkan praktek

hukum yang dikabarkan berasal dari nabi sendiri. Para ahli hukum Islam dengan kata lain berusaha menerima berbagai bentuk praktek Adat kedalam hukum Islam.²⁹

Hukum Islam tidak hanya dipahami sebagai ideologi yang kaku terhadap simbol-simbol dan bertindak oposisi terhadap tradisi masyarakat. Islam merupakan agama dinamis, elastis dan akomodatif terhadap budaya lokal. Konsep untuk memadukan unsur budaya yang tidak bertentangan dengan hukum Islam menjadi pola dalam konsep kehidupan bermasyarakat adalah bentuk relasi hukum Islam terhadap budaya lokal.³⁰

Relasi Islam dengan budaya lokal memperlihatkan sebuah kecendrungan adaptasi kultural. Adaptasi seperti yang diuraikan Rappaport yang dikutip Giddens merupakan proses organisme atau kelompok-kelompok organisme, melalui perubahan-perubahan responsif dalam keadaan, struktur dan komposisinya sanggup mempertahankan homeostasis di dalam dan di antara mereka sendiri untuk menghadapi fluktuasi lingkungan

²⁹ A. Qodri Azizy, *Elektisisme Hukum Nasional*, hal. 87.

³⁰ Islam jika dilihat dari sudut pandang teologis, adalah sistem nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat ilahiyah, karena itu Islam bersifat transenden. Pada sisi lain, jika Islam dilihat dari sudut pandang sosiologis, ia merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Islam dalam realitas sosial bukan hanya sebatas doktrin yang bersifat universal, melainkan mengejawantahkan diri dalam institusi-institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan kondisi serta terkait dengan ruang dan waktu. Hamzah Junaid, *Kajian Kritis Akulturasi Islam dan Budaya Lokal*, *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. I (April 2013), 57. Baca Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 47.

²⁷ M. B. Hooker, *Adat Law in Modren Indonesia* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978) hal. 50-51

²⁸ Rijal Mumazziq Zionis "Posisi Urf Dalam Struktur Bangunan Hukum Islam", *Jurnal Falasifa*, Vol 2, September 2011.

jangka pendek atau perubahan-perubahan jangka panjang pada komposisi atau struktur lingkungannya.³¹

Senada dengan pendapat Rappaport, Harding mengatakan dalam teori evolusi, adaptasi bukan hanya berkaitan dengan hubungan masyarakat dengan alam, namun juga dengan usaha saling menyesuaikan di antara masyarakat sendiri. Adaptasi dengan alam akan membentuk teknologi budaya dan secara derivatif juga menciptakan komponen sosial berikut perangkat ideologi yang pada gilirannya bertindak berdasarkan teknologi dan menentukan masa depannya. Keseluruhan konsep adaptif tersebut adalah produksi suatu keutuhan budaya yang terorganisir.³²

Proses adaptif suatu komunitas lokal tidak saja dengan alam dan dengan komunitas lokal yang lain, tetapi juga terhadap kebudayaan global dan ajaran-ajaran baru. Selama ini sudah lazim dipahami bahwa persentuhan antara budaya lokal dengan budaya global menjadi tak terhindari lagi. Al-Jabiri mempertegas dengan mengatakan bahwa kebudayaan atau tradisi (*turas*) adalah sesuatu yang hadir menyertai kekinian. Kehadiran tradisi bukan hanya dianggap sebagai sisa-sisa masa lalu, melainkan sebagai masa lalu

sekaligus masa kini yang menyatu dengan tindakan dan pola pikir masyarakat.³³

Adanya hubungan timbal balik antara Islam dengan budaya lokal menjadi kaidah “adat itu dihukumkan” atau dalam bahasa lain adat adalah syariah yang dihukumkan, dengan demikian adat atau kebiasaan pada suatu masyarakat adalah bagian dari hukum Islam. Kedatangan Islam pada suatu tempat mengakibatkan adanya *tajdid* (atau pembaharuan) terhadap masyarakat menuju kearah yang lebih baik. Pada saat yang sama Islam bukan berarti bersifat memotong tradisi masa lampau masyarakat, tetapi Islam ikut melestarikan apa saja yang baik dan benar dari tradisi lama dan dipertahankan dalam ajaran universal Islam yang disebut ‘urf. ‘Urf diartikan sebagai tradisi setempat yang lazim disebut dengan budaya lokal, termasuk pada perkawinan dengan berbagai prosesi di dalamnya mengandung ‘urf dan kemudian masyarakat setempat menjadikannya sebagai budaya lokal.³⁴

Meminjam konsep pribumisasi Islam yang diusung oleh Abdurrahman Wahid (Gusdur) adalah merupakan bentuk relasi antara agama dan budaya. Pribumisasi Islam adalah gambaran dari konsep Islam Nusantara

³¹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Teori Strukturasi Untuk Analisis Sosial* (Pasuruan:Pedati,2003), hal. 283.

³² Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, hal. 283

³³ Tobroni dan Syamsul Arifin. *Islam Pluralisme BudayadanPolitik: Refleksi Teologiuntuk Aksidalam Keberagaman dan Pendidikan*(Yogyakarta: SIPRESS, 1994), hal. 174.

³⁴ M. Dahlan, *Islam dan Budaya Lokal Adat Perkawinan Bugis Sinjai, Jurnal Diskursus Islam*, Vol. I (April 2013), hal. 22.

yang memiliki ciri khas sendiri yang tentu berbeda dengan Islam di kawasan dunia Islam Arab. Islam Nusantara adalah gambaran Islam Indonesia dan merupakan hasil kerja kreatif para penyebar Islam yang mampu mendialogkan agama dengan budaya-budaya lokal Nusantara.³⁵ Menurut Gusdur, Islam dan budaya mempunyai independensi masing-masing. Independensi agama antara dan budaya bisa dibandingkan dengan independensi antara filsafat dengan ilmu pengetahuan. Orang tidak akan bisa berfilsafat tanpa ilmu pengetahuan, tetapi tidak bisa dikatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah filsafat. Pada keduanya terdapat perbedaan. Islam agama wahyu dan memiliki norma sendiri dengan sifatnya yang normatif dan cenderung permanen. Budaya adalah buatan manusia, sehingga berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung untuk selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan menifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya. munculnya Istilah pribumisasi Islam pada tahun 1980-an dimaksud sebagai upaya yang produktif untuk menjadikan Islam sebagai sistem ajaran yang membumi, ia senapas dengan salah satu tujuan penting pembaharuan ajaran Islam. Islam harus dibarukan agar tidak

kehilangan relevansinya dengan tuntutan lokal di tempat masyarakat pemeluknya hidup.³⁶

Pribumisasi Islam menekankan pada wilayah metodologis, berkenaan dengan upaya mempertemukan antara wahyu dengan kebudayaan manusia. Hal tersebut dapat dipandang sebagai operasionalisasi untuk memberikan makna yang lebih fungsional antara nilai-nilai yang sakral dan yang profan. Keduanya (agama dan budaya) memang saling bersentuhan dan bahkan saling mengisi.

Munculnya terma hukum Adat atau *Adat law* dalam bahasa Inggris dan *adat recht* sebagaimana yang digunakan Snouck Hurgronje dan dikembangkan oleh Van Vollenhoven dan Ter Haar merupakan buah hasil dari kebingungan para ahli hukum Belanda ketika melihat hukum *chthonic*³⁷ digugusan kepulauan Nusantara. Secara etimologi Adat digunakan untuk menyebut norma yang mengikat suatu masyarakat tertentu, yang mengatur fase kehidupan seseorang dalam suatu masyarakat.³⁸

Menurut Kusumadi Pudjosewojo bahwa Adat lebih kepada proses kreasi hukum yang

³⁶ Asep Saeful Muhtadi, *Pribumisasi Islam, Ikhtiyar menggagas Fiqhi Kontekstual* (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hal. 5.

³⁷ Istilah *chthonic* berasal dari bahasa Yunani *khthon* atau *khthononos* yang berarti asli (*original*) atau bumi. Istilah ini digunakan untuk menyebut tradisi hukum asli yang dipercaya sejak awal dan yang diturunkan dari ajaran nenek moyang dan dipelihara dalam kehidupan masyarakat disuatu daerah. Baca C.T. Onions, ed., *The Shorter Oxford English Dictionary*, vol. 1 edisi ketiga (Oxford: Clarendon Press, 1975), hal. 334.

³⁸ Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia*, hal. 11.

³⁵ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001), hal. 79.

berlangsung dalam masyarakat dan diturunkan atas dasar keputusan. Tindakan yang diikuti sebagai suatu kebiasaan yang kemudian berangsur-angsur tertanam dalam benak masyarakat dan dianggap patut untuk mentaatinya yang pada akhirnya tindakan tersebut menjadi adat.³⁹ Soepomo berpendapat adat adalah hukum yang ada dan hidup dalam hati setiap orang. Adat adalah hukum yang merefleksikan rasa keadilan masyarakat dalam keseharian mereka. Ide tentang adat sangat dekat dengan ide modern tentang hukum yang hidup dalam masyarakat. Adat sebagai suatu bentuk tradisi hukum pada dasarnya terdiri dari tiga hal *pertama*, bentuknya dalam suatu preskripsi adat terdiri dari berbagai institusi yang saling terkait dalam masyarakat. *Kedua*, sebagai aturan, adat merupakan suatu arahan untuk mentaati suatu aturan tertentu dalam institusi yang bersangkutan. *Ketiga*, bentuknya sebagai interpretasi dari suatu keputusan, adat adalah apa yang muncul dalam keputusan-keputusan fungsionaris adat. Makna adat seperti inilah yang membuat diskusi mengenai adat pada esensinya tidak bisa dipisahkan dengan hukum.⁴⁰

Konsep Adat menurut ahli hukum Barat sangat berbeda dengan konsep adat menurut tradisi masyarakat Indonesia. Para ahli hukum Barat enggan menerima adat sebagai hukum,

³⁹ Kusumadi Pudjosewojo, *Pedoman Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika 1993), hal. 24.

⁴⁰ R. Soepomo, *Bab-bab Tentang hukum Adat*, edisi 15 (Jakarta: Prad Paramita, 2000), hal. 3.

karena masyarakat Barat cenderung melihat hukum hanya dalam dimensi legislasi dan preseden yang diturunkan dari sumber tertulis saja. Hukum dalam bentuk lain yang dihasilkan dari tradisi yang tidak tertulis dalam masyarakat pada umumnya hanya dilihat sesuatu yang bukan hukum tapi hanya sekedar kebiasaan.⁴¹

Adat dan tradisi adalah bagian dari budaya. Edward Burnett Tylor mendefinisikan budaya meliputi pengetahuan, kepercayaan, kesenian, hukum, moral, kebiasaan dan lain-lain. Secara sederhana kebudayaan seperangkat peraturan atau norma yang dimiliki bersama oleh para anggota masyarakat yang jika dilaksanakan oleh para anggotanya melahirkan perilaku yang dipandang layak dan diterima. Menurut A. L. Kroeber kebudayaan bukanlah perilaku yang kelihatan, tetapi berupa nilai-nilai dan kepercayaan yang digunakan oleh manusia untuk menafsirkan pengalamannya dan menimbulkan perilaku dan yang mencerminkan perilaku itu.⁴²

Uraian di atas menunjukkan bahwa kebudayaan bagi masyarakat merupakan suatu sistem yang dinamik dari elemen-elemen pembelajaran yang berisi asumsi, kesepakatan, keyakinan dan seperangkat aturan yang

⁴¹ Patrick Glenn, "The Capture, Rekonstruksi dan Marginalization of Custom", *American Journal of Comparative Law* 45,(1997), hal. 613

⁴² E.B. Tylor, *Primitive Culture* (London: J. Murray, 1891), hal. 135. Baca juga Nuruddin, dkk. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger* (Yogyakarta: LkiS, 2003), hal. 126. Lihat Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Jakarta: UI Pres), hal. 77.

memperbolehkan anggota kelompok untuk berhubungan dengan orang lain, dengan kata lain yang penting dilihat dari defenisi ini bahwa budaya merupakan sistem nilai, sistem normatif yang mengatur kehidupan masyarakat.

Kebudayaan dilihat dari antropologi evolusionis memiliki tiga hal utama yaitu: pertama kebudayaan sebagai sistem (*cultural system*) atau disebut dengan tata kelakuan yang berupa gagasan, konsep, pikiran, nilai-nilai norma, pandangan hidup dan aturan yang bersifat abstrak yang dimiliki oleh ide. Kedua budaya sebagai sistem sosial (*social system*) yakni dalam bentuk berbagai aktifitas, seperti tingkah laku berpola, upacara-upacara kongkrit. Ketiga kebudayaan dalam bentuk material atau benda-benda kongkrit baik dari hasil karya manusia maupun hasil dari tingkah laku yang berupa benda.⁴³

Geertz memberikan defenisi kebudayaan dalam dua aspek yakni, kebudayaan sebagai sistem kognitif dan kebudayaan sebagai sistem nilai. Sistem kognitif dan sistem makna ini merupakan representasi dari “pola dari” atau *model of*, ini merupakan representasi dari sesuatu yang riil. Sistem nilai merupakan “pola bagi” atau “model for” yang lebih mengarah pada

pedoman bagi manusia untuk melakukan tindakan.⁴⁴

Kebudayaan sebagai sebuah sistem memiliki sebuah isi atau yang disebut dengan *cultural universales*. Menurut Koentjaraningrat konsep kebudayaan sangat luas mencakup totalitas dari pemikiran karya dan hasil karya manusia yang tidak berakar pada naluri yang hanya bisa dicetuskan oleh manusia setelah melakukan pembelajaran. Melihat luasnya cakupan kebudayaan, maka dilakukan pemetaan yaitu sistem religi dan upacara keagamaan, organisasi kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem mata pencaharian hidup, sistem teknologi dan peralatan.⁴⁵

Penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa hukum adat sebagai aspek kebudayaan adalah hukum adat yang dilihat dari nilai, norma sosial, ilmu pengetahuan serta seluruh struktur sosial religious yang didapatkan seseorang dengan eksistensinya sebagai anggota masyarakat. Melihat dari segi wujud kebudayaan, maka hukum adat termasuk dalam kebudayaan yang berwujud kompleks dari ide dan fungsinya untuk mengarahkan dan mengatur tingkah laku masyarakat. Konsep budaya, jika dikaitkan dengan manusia dapat pula dipahami bahwa pada dasarnya manusia

⁴³ Djoko Soekiman, *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukungnya di Jawa AbadXVIII-Medio AbadXX* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000) hal. 40-41

⁴⁴ Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisus, 1992), hal. 7-10.

⁴⁵ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hal. 1-2.

memiliki dua segi sisi kehidupan yaitu materil dan spiritual. Sisi material mengandung karya, yaitu kemampuan manusia untuk menghasilkan benda-benda atau yang lainnya dalam wujud materi. Sisi spiritual manusia mengandung cipta yang mengandung Ilmu pengetahuan. Karsa yang menghasilkan kaidah, kepercayaan, kesusilaan, kesopanan hukum serta rasa yang menghasilkan keindahan. Manusia berusaha mendapatkan Ilmu pengetahuan melalui logika, menyasikan perilaku terhadap kaidah melalui etika dan mendapatkan keindahan estetika.⁴⁶

C. *Marpege-pege* Pola Kerjasama Sosial Dalam Budaya Batak Angkola

Tradisi *marpege-pege* merupakan tradisi *markumpul hepeng* (mengumpulkan uang) yang dilakukan oleh kelompok masyarakat untuk membantu calon suami menyediakan mahar yang telah ditetapkan pihak perempuan. Tradisi ini dilakukan keluarga calon suami pasca melakukan peminangan. Tradisi *marpege-pege* diselenggarakan oleh keluarga calon mempelai laki-laki dengan mengundang seluruh kaum karib-kerabat, handai tolan, dan seluruh komponen *dalihan natolu* beserta masyarakat terdekat.

Tradisi *marpege-pege*, berasal dari kebiasaan *martumpak* atau *martumpuk* yaitu tradisi tolong menolong dengan cara

mengumpulkan benda yang memiliki nilai untuk membantu sesama secara bersama-sama. Tradisi *martumpak* merupakan bentuk kepedulian sosial dalam rangka membantu setiap masyarakat yang mengalami kesulitan dalam skala yang lebih luas, seperti membantu meringankan biaya *situhuk* (orang sakit). Tradisi *martumpak* merupakan wujud dari simbol *dalihan natolu*, yaitu tiga tungku yang digunakan sebagai pondasi untuk membantu setiap masakan yang hendak dimasak.

Ketika Islam masuk ke Batak Angkola. Islam bersentuhan dengan berbagai budaya Batak dan menyoroti tradisi-tradisi yang ada di masyarakat. Salah satu budaya yang disoroti adalah tradisi *martumpak*. Tradisi ini dianggap memiliki roh yang relevan dengan nilai-nilai Islam. Konsep tolong-menolong (*ta'awun*) menjadi dasar Islam menerima tradisi *martumpak* sebagai bagian dari tradisi yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Pergumulan Islam dan budaya lokal pada tradisi *martumpak* di masyarakat Batak Angkola, akhirnya memunculkan tradisi *marpege-pege*. Tradisi ini merupakan bagian kecil dari budaya *martumpak*. Pembentukan tradisi *marpege-pege* lebih dikhususkan untuk membantu masyarakat dalam ruang lingkup *mangalap boru* (perkawinan). Tradisi *marpege-pege* juga merupakan simbol,

⁴⁶ Hamzah Junaid, Kajian Kritis Akulturasi Islam Dengan Budaya Lokal, *Jurnal Diskursus Islam*, Vol 1. (April 2013), hal. 58.

bagaimana Islam membumikan konsep perkawinan pada tradisi Batak Angkola.⁴⁷

Secara teologi tradisi *marpege-pege* adalah bagian dari bentuk interpretasi terhadap konsep agama dalam rangka membantu membumikan pernikahan sebagai sunah rasul. Tradisi *marpege-pege* merupakan makna dari wujud spritualitas masyarakat yang terkait dengan dimensi kemanusiaan, cinta kasih dan ketuhanan. Hal ini sejalan dengan Martin Luther King, sebagaimana yang dikatakan Halliwell dan Mousley memaknai spiritual dengan cinta, sehingga spiritualitas harus didasari pada pengakuan dan penghargaan dalam berinteraksi dengan sesama manusia. Jika cinta hilang, maka jiwa juga hilang, dan cinta adalah Tuhan (*God is Love*).⁴⁸ Seyyed Hossein Nasr juga menambahkan, makna spiritualitas dalam diri manusia bukan hanya terbatas pada cinta, tetapi juga kasih sayang dan nilai-nilai kemanusiaan. Keindahan, kedamaian, kasih sayang dan cinta itu sendiri adalah Tuhan. Atas dasar ini, Nasr memahami manusia sebagai manifestasi dari Tuhan.⁴⁹

Jika dilihat dari sisi antroposentris *marpege-pege* memiliki keterkaitan dengan sosial ekonomi masyarakat setempat. Interaksi

sosial keagamaan dengan latar belakang kebutuhan antar individu dan kelompok masyarakat dalam meringankan beban yang dianggap berat menjadi sebuah tradisi. *Marpege-pege* merupakan bentuk dari kedermawanan yang berbasis keagamaan (*religious giving*) yang dipraktikkan dalam konteks budaya Batak Angkola. Setiap agama pada dasarnya memiliki ajaran tentang konsep kedermawanan sosial, bahkan agama dipercaya sebagai salah satu faktor pendorong maraknya gerakan berderma dalam masyarakat. Praktik berderma juga ditemukan pada budaya-budaya asing, pada setiap kurun dan waktu. Pada masyarakat yang dianggap sekuler, seperti Amerika Serikat, konsep *religious giving* (kedermawanan berbasis agama) terbukti memiliki peran yang sangat dominan, bahkan menjadi pendorong bagi kedermawanan sosial secara umum.⁵⁰

Secara teologis-normatif agama sangat dekat dengan kedermawanan sosial. Agama memberikan anjuran dan tuntunan secara moralitas kepada setiap individu dan kelompok masyarakat untuk merefleksikan ketaatannya kepada Tuhan dengan cara mengasihi sesama umat manusia. Konsep *marpege-pege* merupakan wujud dari kesalehan sosial. Sifat kedermawanan yang dibangun masyarakat

⁴⁷ Wawancara, Basa Sahala Harahap Gelar Sutan Enda Kumala Angkola (Raja Bagas Godang Pijorkoling Padangsidempuan), tanggal 15 Juli 2013

⁴⁸ Martin Halliwell & Andy Mousley, *Critical Humanism: Humanist/Anti-Humanist*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2003), hal. 99.

⁴⁹ Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (New York: HarperSanFrancisco, 2004), hal. 13.

⁵⁰ Amelia Fauzia "Religious Giving di Indonesia: Studi Kasus Filantropi Islam", *Dialog Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan Filantropi Islam*. No. 69, (Juli 2010), hal. 51

Batak Angkola secara moralitas adalah implementasi dari pemahaman keagamaan. Pola kedermawanan merupakan bukti kesalehan individu dan kesalehan sosial.⁵¹ Agama-agama di dunia memiliki ajaran dan praktek filantropi yang memiliki ciri khas dan tidak terlepas dari konstruk budaya lokal masing-masing.⁵²

Munculnya tradisi *marpege-pege* secara hukum adat adalah sebagai solusi yang ditawarkan oleh Islam terhadap maraknya praktik *marlojong* (kawin lari) yang dilakukan masyarakat Batak Angkola. Tradisi *marpege-pege* berfungsi untuk meminimalisir terjadinya *marlojong* (kawin lari). Praktik tradisi

marlojong pada masyarakat Batak Angkola, umumnya disebabkan kedua belah pihak (laki-laki dan perempuan yang hendak melangsungkan perkawinan) tidak mendapatkan persetujuan (*restu*) dari orang tua disebabkan karena beberapa hal, diantaranya karena perbedaan status sosial. Tradisi *marlojong*, dilakukan pada malam hari pasca meninggalkan *abit partinggal*⁵³ dan surat dibawah bantal sebagai pertanda. Pihak laki-laki membawa *boru* (anak perempuan) yang hendak dikawini ke rumah orang tuanya (*simatobang*) atau ke tempat saudaranya. Tradisi ini disinyalir sebagai salah satu upaya untuk menurunkan nilai mahar.

D. Kesimpulan

Dialektika antara Islam dan budaya menempatkan religi dan ritual lokal sebagai medan kontestasi. Relasi Islam dan tradisi lokal telah membentuk habitat baru yang disebut tradisi Islam lokal. Tradisi-tradisi pada masyarakat Batak Angkola merupakan tradisi warisan leluhur yang telah dikenal 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 kenilai keagamaan

⁵¹ Besse Wediawati "Revitalisasi Filantropi Islam di Kota Jambi" Universitas Jambi. Vol. 14. No. 1. (2012), hal. 47-51.

⁵² Agama Hindu memiliki konsep *dana* dan *sewa*. *Dana* diartikan sebagai memberi, mengajar, kebebasan dan menyumbang. Semua istilah ini maknanya merujuk pada konsep pemberian, sumbangan atau hadiah yang dianggap sebagai suatu dharma atau kewajiban. *Dana* menjadi pemberian ritual yang biasanya diberikan kepada orang suci guna mendapatkan spritualitas. Jika dana lebih kepada pemberian secara materi, maka *sewa* lebih bersifat pelayanan (*volunteering*) yaitu kewajiban untuk memberikan waktu dan tenaga untuk merawat tempat ibadah. Praktik filantropi dalam agama Yahudi dikenal dengan istilah *zedekah* yaitu berlaku adil atau lebih sering diartikan dengan karitas dan *gemilith* hasadim, yaitu memberikan kebaikan dan pelayanan sosial termasuk menolong sesama. Kedua konsep ini tertanam dalam Bibel, Talmud dan Literatur Robbi, dan menjadi bagian integral dari pola hidup orang Yahudi. Agama Kristen selain tuntunan mengasihi Tuhan berarti mengasihi sesama manusia. Tuntunan untuk menyumbangkan sebesar 10 persen dari hasil pendapatan menjadi kewajiban agama. Ismantoro mengatakan pengadilan terakhir dan orang Samaria yang murah hati sering dipakai untuk dasar aktifitas filantropi. Agama Islam, konsep filantropi merupakan implementasi dari *al berr* (kebaikan), seperti yang dianjurkan Al- Quran dalam beberapa surat diantaranya: *al baqarah* ayat 177, *al ma 'un* ayat 1-7, *al taubah* ayat 103. Baca Ilchman, W, F., Katz, S.N., dan Queen, EL, *Philanthropy in the World's Traditions* (Bloomington: Indiana University Press, 1998). Baca Ismantoro, I. *Filantropi dalam Dunia Kristiani* dalam Idris Thaha (ed). *Berderma untuk semua, Praktek dan Wacana Filantropi Islam* (Jakarta Pusat Bahasa dan Budaya & Teraju, 2002), hal. 81-90.

⁵³ *Abit partinggal* adalah kain yang ditinggalkan sebagai tanda dari seorang laki-laki, ketika akan melakukan kawin lari. *Abit partinggal* biasanya disertai dengan surat dan sejumlah uang sebagai pandok-dok. Hal ini bertujuan untuk memberitahukan kepada orang tua perempuan.

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.

Nilai-nilai keislaman yang terlihat pada tradisi *marpege-pege* merupakan titik awal pendekatan batiniyah. Eksistensi Tuhan dengan segala kekuasaan dan kasih sayang-Nya dijadikan sandaran untuk menolong sesama sebagai corak Islam bernuansa lokal.

Pada tradisi *marpege-pege*, konsep *ta'awun* merupakan bagian dari nilai-nilai keislaman. Tanggung jawab memberi mahar secara individual, mengalami pergeseran dan menjadi tanggung jawab bersama. *Markumpul hepeng* (mengumpulkan uang) yang dilakukan sekelompok masyarakat untuk ikut membantu merupakan simbol penghormatan terhadap perempuan. Pengaruh interaksi masyarakat dalam *marpege-pege* menumbuhkan semangat gotong-royong untuk memperkuat ikatan kekerabatan di masyarakat. Islam lokal telah diterima sebagai nilai dan tradisi yang pada gilirannya membentuk identitas keislaman masyarakat Batak Angkola. Menyebut Islam bukan hanya terhadap pada ritual wajib, seperti shalat, puasa dan haji, tetapi juga proses ritual adat. Islam lokal mencerminkan elemen religi

dalam tradisi lokalitas, sehingga Islam tidak hanya ditemukan di Mesjid, sebaliknya Islam dapat ditemukan pada ritual-ritual budaya.

Daftar Kepustakaan

- Hasan Bakti Nasution, *Filsafat Umum*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001
- Anthony J. Steinhoff, "Religion as Urban Culture A View from Strasbourg 1870-1914", *Journal of Urban History*, Vol. 30, (January 2004)
- Sumanto al-Qurtuby, *Lubang Hitam Agama, Mengkritik Fundamentalisme Agama, Menggugat IslamTunggal*, Yogyakarta:Rumah Kata, 2005
- Martin. E. Marty dan R. Acott Appleby, *Fundamentalism Comprehended*, Chicago: Uniterisity of Chicago Press, 1955
- Abdurrahman Kasdi, "Fundamentalisme Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi" dalam *Tashwirul Afkar*, Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi, No. 13 Tahun 2000
- Mohammad Sobary, *Kang Sejo Melihat Tuhan* Jakarta:Gramedia, 2004
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011
- Mary Ellen and Molly Mead, *Effective Philanthropy*, London: MIT Press Cambride, 2006
- Helmut K. Anheier and Regina A. List, *A Dictionari of Civil Society*

- Philanthropy and The Non-Profit Sector*, London: New York: Routledge, 2005
- Thomas D. Watts, "Charity" dalam *Encyclopedia of World Poverty*, ed M. Odekon London: Sage Publication, 2006
- Robert L. Playton and Michael P. Moody, *Understanding Philanthropy*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2008
- Reginaldo Prandi, "Religions and Cultures: Religious Dynamics in Latin America", *Social Compass*, Vol. 55, September 2008
- John Storey. *Pengantar Komperhensif Teori dan Metode Cultural Studies dan Kajian Budaya Pop*, Yogyakarta: Jalasutra, 2006
- Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono, Jakarta: LP3ES, 1994
- Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transedental*, Bandung: Mizan, 2001
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* Jakarta: Paramadina, 2000
- Ratno Lukito, *Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Islam*, Jakarta: Logos, 2004
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, Jakarta: Logos, cet I, 1999
- Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia* Jakarta: Universitas Yarsi Jakarta, 1999
- John R. Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia*, Cambridge: University Press, 2003
- Tylor, E.B., *Primitive Culture*, London: J. Murray: 1891
- Nuruddin, dkk., *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*, Yogyakarta : LKiS, 2003
- Ibrahim Gultom, *Agama Malim di Tanah Batak* Jakarta: Bumi Aksara, 2010
- Clifford Geertz, *Religion as a Cultural System*, dalam Garry E. Kessler, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective* (Wadsworth Publishing Company: An International Thomson Publishing, 1999
- Nur Syam, *Mazhab-Mazhab Antropologi* yogyakarta: LkiS, 2007
- George Ritzer Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi*, Bantul: Kreasi Wacana, 2011
- Ernest Gellner, *Post Modernism, Reason and Religion*, London: Routledge, 1992
- Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 1988
- Muhammad al-Jabiri, *Post-Tradionalisme Islam*, terj Ahmad Baso Yogyakarta: LkiS, 2000
- Marga Harahap, *Horja Adat Istiadat Dalihan Natolu*, Bandung: Grafitri, 1993

- Ratno Lukito *Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Islam*, Jakarta: Logos, 2004
- Wahbah az Zuhaili *Ushul al- Fiqh al- Islami* Damaskus: Dar al Fikr, Jilid II, 1986
- M. B. Hooker, *Adat Law in Modren Indonesia* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978
- Rijal Mumazziq Zionis “Posisi Urf Dalam Struktur Bangunan Hukum Islam”, *Jurnal Falasifa*, Vol 2, September 2011.
- Hamzah Junaid, Kajian Kritis Akulturasi Islam dan Budaya Lokal, *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. I April 2013
- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Teori Strukturasi Untuk Analisis Sosial*, Pasuruan: Pedati, 2003
- Tobroni dan Syamsul Arifin. *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi untuk Aksidalam Keberagaman dan Pendidikan*, Yogyakarta: SIPRESS, 1994
- M. Dahlan, Islam dan Budaya Lokal Adat Perkawinan Bugis Sinjai, *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. I, April 2013
- Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.
- Asep Saeful Muhtadi, *Pribumisasi Islam, Ikhtiyar menggagas Fiqhi Kontekstual* Bandung: Pustaka Setia, 2005
- Kusumadi Pudjosewojo, *Pedoman Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika 1993.
- R. Soepomo, *Bab-bab Tentang hukum Adat*, edisi 15, Jakarta: Prad Paramita, 2000
- Patrick Glenn, “The Capture, Rekonstruksi and Marginalization of Custom”, *American Journal of Comparative Law* 45, 1997
- E.B. Tylor, *Primitive Culture* (London: J. Murray, 1891), hal. 135. Baca juga Nuruddin, dkk. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger* Yogyakarta: LkiS, 2003
- Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* Jakarta: UI Pres
- Wawancara, Basa Sahala Harahap Gelar Sutan Enda Kumala Angkola (Raja Bagas Godang Pijorkoling Padangsidempuan), tanggal 15 Juli 2013
- Martin Halliwell & Andy Mousley, *Critical Humanism: Humanist/Anti-Humanist*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2003
- Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*, New York: HarperSanFrancisco, 2004