

Zulkifli Lubis dkk

**Kearifan Lokal Masyarakat Mandailing
dalam Tata Kelola Sumber Daya Alam
dan Lingkungan Sosial**

**Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh
2012**

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT MANDAILING DALAM TATA KELOLA SUMBERDAYA ALAM DAN LINGKUNGAN SOSIAL

Oleh:

Drs. Zulkifli Lubis, MA

Enni Syarifah Hrp, SH.

Lizar Andrian

Naga Sakti Harahap, S.Sos

Septian H. Lubis, S.Sos

Konsultan :

Prof.Dr. Bismar Nasution, SH

**Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh
2012**

Kearifan Lokal Masyarakat Mandailing Dalam Tata Kelola Sumber Daya Alam Dan Lingkungan Sosial/ Drs. Zulkifli Lubis, MA, dkk- Banda Aceh

Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh, 2012

ISBN : 978-602-9457-23-0

**KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT MANDAILING
DALAM TATA KELOLA SUMBERDAYA ALAM DAN
LINGKUNGAN SOSIAL**

Penulis : Drs. Zulkifli Lubis, MA, dkk

Diterbitkan Oleh:

Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh

Cetakan Pertama : 2012 M / 1435 H

Setting : Lizar Andrian

Design Cover : Lizar Andrian

ISBN : 978-602-9457-23-0

© All Rights Reserved

Dilarang Mengutip Atau Memperbanyak Sebagian Atau
Seluruh Isi Buku Ini Tanpa Izin Tertulis Dari Penerbit/Penulis

ABSTRAK

Penelitian dilakukan untuk mengkaji prinsip-prinsip dasar yang meneguhkan praktik-praktik kearifan lokal pada masyarakat Mandailing, khususnya terkait dengan tata kelola sumberdaya alam dan lingkungan sosial. Kajian mengenai hal ini dipandang penting untuk memahami mengapa suatu praktik kearifan lokal bisa bertahan dalam jangka waktu lama sementara pada sebagian kasus tidak mampu bertahan. Penelitian difokuskan di empat desa dalam dua kecamatan di Kabupaten Mandailing Natal, Propinsi Sumatera Utara.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian adalah pendekatan kualitatif. Pengumpulan data primer dilakukan dengan kegiatan pengamatan, wawancara mendalam terhadap sejumlah informan terpilih, serta wawancara kelompok dalam forum FGD informal. Dukungan data sekunder diperoleh melalui pemanfaatan laporan penelitian, data resmi pemerintah daerah, artikel jurnal, buku, dan bahan-bahan informasi lain yang relevan melalui media online (internet).

Temuan penelitian menunjukkan bahwa praktik-praktik penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial yang persisten selama puluhan tahun pada masyarakat Mandailing yang menjadi subjek penelitian ini didasari oleh bekerjanya tiga prinsip pokok berupa (a) kemanfaatan, kekompakan dan akuntabilitas pengelolaan yang berbasis pertimbangan rasional; (b) rasa kasih sayang dan persatuan yang berbasis pada falasafah humanisme Dalian Na Tolu; dan

(c) nilai-nilai keagamaan yang berbasis keyakinan keislaman. Sekurangnya terdapat tujuh atribut penting yang melekat pada ketiga prinsip pokok tersebut, yaitu (i) sikap mendahulukan kemanfaatan bagi orang banyak; (ii) kesediaan saling bantu-membantu, (iii) keterbukaan, kejujuran, tindakan tegas, adil dan rela berkorban untuk kepentingan orang banyak; (iv) mendahulukan musyawarah; (v) konsensus, komitmen dan visioner dalam merancang tindakan kerjasama kolektif; (vi) menjaga relasi dengan kerabat dan komunitas; (vii) keyakinan keagamaan sebagai basis penegakan kebenaran.

Dari analisis isi dan tematik terhadap khasanah-khasanah kebudayaan tradisional Mandailing, dengan memanfaatkan rujukan tradisi verbal dan ritual serta arkaif visual dan ornamentasi bangunan rumah adat, penelitian ini juga menemukan adanya pertalian yang koheren antara prinsip-prinsip pokok yang mendasari praktik kearifan masyarakat masa kini (kasus penelitian) dengan nilai-nilai luhur yang menjadi memori kolektif masyarakat Mandailing masa lampau. Meskipun tak dimaknai sebagai relasi kausal, namun adanya koherensi pada fenomena kekinian dengan masa lampau memperlihatkan bahwa nilai-nilai luhur kebudayaan Mandailing masih relevan dalam penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial.

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur yang tak berhingga dipanjatkan kepada Tuhan Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, karena dengan kasih sayang dan pertolongannya tim peneliti akhirnya dapat menyelesaikan penulisan laporan penelitian ini. Dalam kondisi keterbatasan waktu yang tersedia, disertai beragam kendala yang dihadapi dan keterbatasan yang dimiliki oleh personel tim peneliti, maka selesainya penulisan laporan ini dirasakan sebagai suatu hal yang melegakan.

Oleh karena itu, tibalah waktunya kami menyampaikan rasa terima kasih yang tak berhingga kepada Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh, serta Pimpinan Proyek, yang telah memberikan kesempatan kepada kami untuk melakukan penelitian ini. Terima kasih juga kami sampaikan kepada konsultan penelitian, juga kepada para pembanding dan narasumber yang telah memberikan masukan pada tahapan seminar hasil penelitian. Rasa terima kasih dan penghargaan yang tinggi tentunya harus kami alamatkan kepada para informan, tokoh masyarakat dan sekalian warga desa di lokasi penelitian, yang telah memberikan bantuan kepada tim peneliti dan dengan sabar melayani pertanyaan -pertanyaan kami. Tanpa

dukungan mereka, laporan ini tidak akan hadir di hadapan pembaca.

Sangat disadari bahwa apa yang disajikan dalam laporan ini masih jauh dari taraf sempurna. Oleh karena itu, tim peneliti sangat mengharapkan adanya kritik, masukan dan saran-saran yang kiranya berguna untuk penyempurnaannya di lain waktu. Kritik, masukan dan saran-saran yang diberikan akan sangat dihargai demi terwujudnya produk akademik yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Begitupun, segala kekurangan yang masih terdapat dalam laporan ini sepenuhnya merupakan tanggung jawab kami sebagai tim peneliti. Akhirul kalam, kami berharap semoga karya ini bermanfaat bagi pembaca dan dapat berguna untuk kepentingan pelestarian nilai-nilai budaya bangsa.

Banda Aceh, Desember 2012

Penulis,

Sambutan

KEPALA BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA BANDA ACEH

Buku yang sampai ke tangan pembaca merupakan salah satu upaya yang dilakukan Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh dalam rangka kegiatan Kajian Perlindungan Ekspresi Keragaman Budaya serta ikut menyediakan bahan bacaan bagi segenap lapisan masyarakat, sehingga diharapkan dengan adanya buku ini akan menambah wawasan bagi pembaca. Selain itu, buku ini juga merupakan salah satu bentuk dari upaya pendokumentasian Budaya tentang Kearifan Lokal Masyarakat Mandailing Dalam Tata Kelola Sumber Daya Alam Dan Lingkungan Sosial, dengan hadirnya buku ini nantinya dapat membantu masyarakat dalam mempelajari dan memahami tentang budaya.

Setelah selesainya penerbitan buku ini, saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu sehingga terwujud dalam bentuk buku

yang sampai ke tangan pembaca. Kepada penulis saya berharap untuk terus berkarya bagi kemajuan dan pelestarian budaya.

Kritik dan saran yang membangun kami tunggu dari pembaca, sehingga penerbitan selanjutnya dapat lebih optimal

Banda Aceh, Desember 2012

Djuniat, S.Sos
NIP. 195706071979031011

DAFTAR ISI

	Halaman
<i>Abstrak</i>	iii
<i>Kata Pengantar</i>	v
<i>Sambutan</i>	vii
<i>Daftar Isi</i>	ix
BAB I. PENDAHULUAN	1
1.1. Latar belakang	1
1.2. Rumusan Masalah	4
1.3. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
1.4. Tinjauan Pustaka	6
1.5. Orientasi Teoritik dan Bangunan Konseptual Penelitian	11
1.6. Metode Penelitian	15
BAB II GAMBARAN UMUM WILAYAH PENELITIAN	21
2.1. Pengantar	21
2.2. Kesatuan wilayah, masyarakat dan kebudayaan Mandailing	23
2.2.1. Meninjau ulang klaim kesejarahan Mandailing produk kolonial	23
2.2.2. Mandailing: wilayah, masyarakat dan kebudayaannya	30
2.3. Deskripsi lokasi penelitian di Kabupaten	42

		Mandailing Natal	
2.3.1.	Sekilas gambaran wilayah Kabupaten	42	
	Mandailing Natal		
2.3.2.	Desa lokasi penelitian: Singengu,	47	
	Sibanggor Julu dan Hutanamale		
BAB III	PRAKTIK KEARIFAN LOKAL DALAM TATA KELOLA	57	
	SUMBERDAYA ALAM DAN LINGKUNGAN SOSIAL		
3.1.	Tata kelola sumber daya alam	57	
3.1.1.	Gambaran pengelolaan lubuk larangan secara umum	59	
3.1.2.	Pengelolaan lubuk larangan di Singengu	72	
3.1.3.	Pengelolaan ‘bondar godang’ di Singengu	83	
3.1.4.	Pengelolaan aset wakaf di Sibanggor Julu dan Hutanamale	87	
3.1.5.	Pengelolaan sumberdaya alam aset kolektif di Sibanggor Julu	96	
3.2.	Tata kelola lingkungan sosial	100	
3.2.1.	Tradisi perkumpulan tolong menolong kelompok kerabat	103	
3.2.2.	Tradisi perkumpulan tolong menolong lingkup komunitas desa	108	
3.2.3.	Tradisi tindakan kolektif untuk pemeliharaan fasilitas sosial	112	
3.3.	Rangkuman penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial	113	

BAB IV	PERSISTENSI KEARIFAN LOKAL DAN RELASINYA DENGAN KEBUDAYAAN TRADISIONAL MANDAILING	115
4.1.	Prinsip-prinsip dasar yang meneguhkan praktik kearifan lokal	116
4.1.1.	Kemanfaatan, kekompakan dan akuntabilitas pengelolaan	117
4.1.2.	Nilai kasih sayang (holong) dan persatuan (domu)	122
4.1.3.	Nilai-nilai keagamaan	127
4.2.	Referensi kearifan dalam kebudayaan tradisional Mandailing	130
4.2.1.	Referensi verbal dan ritual	133
4.2.2.	Referensi visual dan ornamentasi simbolik	144
BAB V	PENUTUP	154
5.1.	Kesimpulan	154
5.2.	Saran	156
	DAFTAR PUSTAKA	158
	Daftar Gambar	163

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar belakang

Sejak dekade terakhir abad ke-20 isu-isu kearifan lokal mulai ramai mewarnai wacana pembangunan di dunia ketiga. Potensi lokalitas kembali dilirik, digali dan diapreasi setelah ditinggalkan selama revolusi hijau dan tergilas oleh kebijakan pembangunan yang berpusat pertumbuhan. Kearifan lokal diratapi sebagai mutiara yang hilang, lalu berbagai upaya mulai dilakukan untuk menemukannya kembali¹. Salah satu aspek kearifan yang terancam hilang ialah pengetahuan lokal (*local knowledge/traditional knowledge* atau *indigenous knowledge*) berikut praktik-praktik penataan kehidupan

¹ Pernyataan kerisauan seorang akademisi berikut ini hanya salah satu contoh: “Banyak sekali kearifan lokal yang dimiliki Bangsa Indonesia, mulai bidang budaya, ekonomi, lingkungan, politik hingga arsitektur; namun sekarang ini sudah mulai hilang”. Sumber referensi online : <http://www.antaranews.com/berita/338086/kearifan-lokal-bangsa-banyak-dilupakan>. 11 Okt 2012. Sebuah pernyataan senada ditulis oleh Harian Kompas tanggal 16 Oktober 2012 : “pada masa lalu kearifan lokal digunakan masyarakat memecahkan berbagai masalah di sekitarnya. Kini kearifan lokal sering diabaikan dan dilupakan”.

kolektif dan relasinya dengan lingkungan alam yang berlangsung secara harmonis. Namun hal yang boleh dikatakan menggembirakan dalam perkembangan mengenai isu kearifan lokal ini ialah kenyataan bahwa arus penguatan kembali penghargaan terhadap potensi kearifan-kearifan lokal itu tidak hanya datang dari para akademisi dan kalangan aktivis gerakan konservasi, tetapi juga mendapat dukungan dari lembaga-lembaga pembangunan dunia termasuk Bank Dunia². Sebuah perkembangan positif yang tentunya masih memerlukan dukungan lebih luas lagi dari berbagai pihak lainnya agar benar-benar menjadi sebuah gerakan revitalisasi kebudayaan.

Fenomena kehilangan atas kekayaan immaterial berupa kearifan lokal itu juga dialami secara luas oleh masyarakat Indonesia, yang diduga juga merupakan dampak modernisasi dan implementasi kebijakan pembangunan ‘top-down’ yang berlaku selama ini. Dari pemberitaan-pemberitaan media massa dapat diketahui bahwa di berbagai tempat di nusantara akhir-akhir ini banyak terjadi kasus-kasus konflik sosial yang menunjukkan adanya penurunan kemampuan komunitas lokal untuk mengatasi konflik-konflik sosial yang terjadi antar dan intra komunitas. Selain itu, relasi manusia dengan lingkungan alamnya juga semakin eksplotatif; kohesivitas warga untuk mengatasi masalah-masalah bersama semakin melemah, dan potensi modal sosial semakin menipis. Namun

² Sejak 1990an banyak lembaga pembangunan dunia, termasuk Bank Dunia, mendukung kegiatan penelitian dan publikasi tentang pengetahuan indigenius dan kearifan komunitas lokal dan kemudian mengintegrasikannya ke dalam perencanaan-perencanaan pembangunan. Salah satunya adalah publikasi berjudul “*Indigenous Knowledge for Development: A Framework for Action*” (World Bank, 1998).

demikian, dari sejumlah kajian yang pernah dilakukan di berbagai daerah di Indonesia, ternyata masih ditemukan sejumlah komunitas tempatan yang mampu mempertahankan kearifan mereka, salah satunya masyarakat Mandailing di Kabupaten Mandailing Natal Propinsi Sumatera Utara. Karena itu menarik untuk mengkaji lebih jauh mengapa sebagian komunitas masih mampu bertahan sementara yang lain tidak mampu bertahan.

Kemampuan bertahan atau tidak bertahannya kearifan lokal itu melampaui tekanan modernisasi diasumsikan berkaitan dengan aspek fungsionalitasnya dalam kehidupan masyarakat. Sebagian praktik kearifan lokal yang tidak mampu bertahan diduga terjadi karena praktik itu tidak lagi fungsional untuk pemecahan masalah-masalah sosial masa kini. Sebuah pertanyaan yang menarik untuk dikaji kemudian adalah: mengapa kearifan lokal yang pernah ada di masa lalu tidak lagi fungsional untuk mengatasi persoalan-persoalan sosial yang timbul di masa kini?. Pertanyaan demikian tentu saja hanya mungkin dijawab melalui sebuah penelitian terhadap kasus-kasus kearifan lokal yang pernah dipraktikkan oleh suatu masyarakat di masa lampau tapi tidak lagi diterapkan pada masa kini. Atau sebaliknya dengan meneliti suatu masyarakat yang masih mempraktikkan kearifan lokal dengan mengajukan pertanyaan “mengapa masyarakat tersebut bisa atau mampu mempertahankan kearifan lokal yang dimilikinya?”.

Penelitian tentang kearifan lokal masyarakat Mandailing ini dilaksanakan sebagai upaya akademik untuk menemukan jawaban atas pertanyaan demikian, yaitu melalui sebuah kajian terhadap praktik-praktik kearifan lokal pada masyarakat Mandailing di Kabupaten Mandailing

Natal, Provinsi Sumatera Utara, khususnya yang berkenaan dengan tata kelola sumberdaya alam dan lingkungan sosial. Pilihan lokasi kajian di Kabupaten Mandailing Natal dilakukan secara purposif antara lain didasarkan pada informasi dari sejumlah publikasi dan penelitian terdahulu bahwa di daerah tersebut pernah dan masih ada praktik-praktik kearifan lokal yang masih berlaku, seperti pengelolaan hutan lindung (*harangan rarangan*), lubuk larangan, pengelolaan sumberdaya kolektif berbasis wakaf, sistem jimpitan, tradisi *marpege-pege*, dan beragam bentuk kearifan lokal lainnya (lihat misalnya laporan Meriganti, 1998; Lubis dkk, 2001, Lubis, 2009; Edy Ihsan dkk, 2003; Mudafarsyah, 2006; Conservation International, 2004; PETRA, 2011; Kementerian Negara Lingkungan Hidup RI, 2012). Dalam beberapa kasus praktik kearifan lokal yang masih bertahan di Mandailing Natal, diketahui bahwa praktik-praktik demikian sudah berlangsung selama puluhan tahun dan ada yang sudah mencapai rentang waktu hampir satu abad, sehingga tentu sangat menarik untuk mengkaji mengapa bisa terjadi demikian. Penelitian ini dimaksudkan sebagai upaya pendalaman terhadap temuan-temuan terdahulu untuk menggali lebih jauh prinsip-prinsip dasar atau nilai-nilai budaya yang mendasari praktik-praktik kearifan lokal tersebut.

1.2. Rumusan Masalah

Masyarakat Mandailing di Kabupaten Mandailing Natal memiliki khasanah kearifan lokal yang mampu bertahan sampai puluhan tahun. Contoh praktik kearifan lokal yang masih bertahan sampai sekarang antara lain tradisi pengelolaan lubuk larangan di aliran sungai, pengelolaan tali air persawahan, pengelolaan aset wakaf, tradisi

perkumpulan dalam urusan sosial dan kerjasama kolektif dalam pemeliharaan fasilitas sosial.

Penelitian ini dilakukan untuk mendapatkan jawaban atas pertanyaan mengapa komunitas desa-desa tertentu di Kabupaten Mandailing Natal bisa mempertahankan tradisi kerjasama kolektif yang mewujud dalam bentuk kearifan tersebut?. Untuk menjawab pertanyaan dimaksud, melalui penelitian ini kemudian dieksplorasi lebih jauh apa saja prinsip-prinsip dasar atau nilai-nilai budaya luhur yang menjadi rujukan bagi bertahannya praktik-praktik kearifan yang mereka jalankan secara kolektif itu. Berikutnya, juga digali penjelasan melalui mekanisme seperti apakah prinsip-prinsip dasar atau nilai-nilai budaya luhur itu bisa diimplementasikan dalam tindakan kolektif warga komunitas?

Ruang lingkup penelitian ini dibatasi pada kasus-kasus kearifan lokal yang masih dapat ditemukan realitasnya dalam kehidupan masyarakat Mandailing. Lebih khusus lagi penelitian hanya dilakukan pada dua bidang kehidupan kolektif yaitu tata kelola sumberdaya alam dan tata kelola lingkungan sosial. Untuk tata kelola sumberdaya alam akan difokuskan pada kasus-kasus pengelolaan lubuk larangan, tradisi pengelolaan tali air persawahan, pengelolaan aset wakaf, dan kolam raya; sedangkan tata kelola lingkungan sosial difokuskan pada kasus-kasus pengelolaan perkumpulan-perkumpulan sosial yang ada di lokasi penelitian.

1.3. Tujuan dan manfaat penelitian

Tujuan penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menggali dan menemukan basis kultural yang paling mendasar bagi bertahannya praktik-praktik kearifan lokal pada masyarakat Mandailing. Basis kultural yang dimaksud adalah berupa nilai-nilai luhur yang bersifat mengikat dan menjadi acuan ideasional bagi warga masyarakat dalam merajut hubungan sosial dan tindakan kolektif yang mereka jalankan untuk mengatasi persoalan bersama mereka, yang jika dilihat dari luar (perspektif etik) mengandung nuansa kearifan dalam mengelola sumberdaya secara lestari.

Manfaat penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat sebagai basis rujukan dalam perancangan program pelestarian nilai-nilai budaya bangsa dalam arti luas; untuk penguatan kembali kapasitas masyarakat lokal dalam membangun kearifan; serta menjadi ‘lesson learnt’ untuk pengembangan masyarakat madani dan pemuliaan karakter bangsa.

1.4. Tinjauan Pustaka

Memfokuskan perhatian terhadap prinsip-prinsip atau nilai-nilai budaya yang mendasari suatu praktik kearifan lokal dipandang penting karena hal itu merupakan bagian inti dari suatu kebudayaan yang memiliki karakteristik universal, yang dengan itu dimungkinkan untuk upaya-

upaya pelestariannya di masa datang. Kearifan lokal yang dipraktikkan oleh suatu masyarakat dapat dilihat sebagai logika-logika kebudayaan yang dimiliki masyarakat tersebut untuk mengelola kehidupan warganya dalam berbagai aspek (Saifuddin, 2011). Logika-logika kebudayaan tersebut diuji dan direvisi dari generasi ke generasi agar selalu berfungsi bagi kelangsungan hidup warga masyarakat, yang dapat dikenali wujudnya berupa pranata-pranata lokal untuk berbagai lapangan kehidupan seperti pertanian, ekonomi, organisasi, kekerabatan, religi, politik dan lain sebagainya (Saifuddin, 2011). Suatu penelitian mengenai kearifan lokal karena itu akan terkait dengan upaya mengeksplorasi logika-logika kebudayaan yang mewujud dalam pranata lokal yang ada.

Kajian-kajian mengenai kearifan lokal menunjukkan peningkatan sejak dekade terakhir abad ke-20, seiring dengan tumbuhnya apresiasi kalangan akademisi maupun agen-agen pembangunan dunia terhadap potensinya untuk mendorong keberhasilan pembangunan. Dalam literatur-literatur Barat ditemukan beberapa terminologi yang mengandung makna sebagai kearifan lokal, yaitu *local wisdom* (kearifan lokal), *local knowledge* (pengetahuan lokal), *indigenous technical knowledge* (pengetahuan teknis pribumi), *indigenous knowledge* (pengetahuan pribumi), *traditional knowledge* (pengetahuan tradisional), *social capital* (modal sosial), dan juga *ecological wisdom* atau kearifan lingkungan (lihat misalnya Ellen et al, 2005; Berkes et al, 2000; Fitzmaurice, 2008; Briggs, 2005).

Di Indonesia kita lebih sering menemukan istilah ‘kearifan lokal’ yang tampaknya digunakan sebagai padanan langsung dari salah satu terminologi di atas, yaitu *local wisdom*. Namun demikian, jika diperhatikan secara substansial, apa yang dimaksud ‘kearifan lokal’ dalam

literatur-literatur Indonesia, maupun dalam penggunaannya sehari-hari oleh para aktivitas konservasi, sebenarnya bisa melingkupi seluruh aspek spesifik yang terkandung dalam beragam istilah asing yang telah disebutkan di atas. Patut dikemukakan di sini bahwa keragaman teminologi dalam literatur asing tadi sesungguhnya juga mencerminkan adanya variasi epistemologis dan ideologis yang mendasarinya. Meskipun demikian, penggunaan istilah kearifan lokal yang digunakan dalam penelitian ini sengaja diletakkan dalam posisi netral, dan pengertiannya bisa mencakup semua aspek yang dimaksud dalam beragam terminologi asing tadi.

Penelitian-penelitian mengenai kearifan lokal dari berbagai kelompok masyarakat yang ada di Indonesia perlu dilakukan secara luas dan komprehensif sebagai upaya terencana untuk menggali, mendokumentasikan dan kemudian mengembangkannya sebagai potensi modal sosial untuk penguatan masyarakat sipil dan karakter bangsa. Potensi kearifan lokal yang dalam UU No. 32 Tahun 2009 tentang Pengelolaan Lingkungan Hidup didefinisikan sebagai “nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat untuk antara lain melindungi dan mengelola lingkungan hidup secara lestari” telah nyaris punah selama ini sebagai akibat dari penerapan model pembangunan berpusat pertumbuhan yang berusaha mengeliminasi semua aspek tradisionalitas dalam kehidupan masyarakat. Hilangnya pengetahuan-pengetahuan lokal yang selama bergenerasi diwariskan dan dimanfaatkan oleh komunitas-komunitas lokal di berbagai daerah juga merupakan implikasi dari penerapan program-program revolusi hijau di bidang pertanian, yang berlaku efektif di Indonesia sejak dimulainya pemerintahan Orde Baru pada akhir 1960-an. Selain itu, penerapan UU No. 5 Tahun 1979 tentang

pemerintahan desa, yang pada intinya merupakan kebijakan homogenisasi struktur pemerintahan terendah di seluruh Indoneisa diduga kuat juga menjadi faktor yang sangat signifikan melumpuhkan struktur-struktur sosial tradisional sebagai penyangga bagi berbagai bentuk pranata dan kearifan lokal.

Berayunnya kembali bandul kebijakan pembangunan ke arah penghargaan tradisi budaya lokal sejak tahun 1990an, antara lain didorong oleh fakta kegagalan model pembangunan *top-down*. Hal itu juga merupakan buah dari upaya banyak pihak mengungkapkan serta mempromosikan validitas pengetahuan masyarakat pribumi untuk mendorong keberhasilan program pembangunan. Pergeseran paradigma pembangunan ke arah penghargaan dan pengakuan atas relativisme kebudayaan, secara langsung maupun tidak langsung membuka peluang bagi diperhitungkannya kembali nilai-nilai dan praktik-praktik sosial yang ajeg bagi tujuan pembangunan. Penguatan ke arah itu juga muncul dari lahirnya sejumlah konvensi internasional yang mendorong pengakuan dan penghargaan terhadap tradisi budaya lokal dan pengetahuan-pengetahuan pribumi. Oleh karena itu, penelitian-penelitian yang berfokus pada kearifan lokal tetap relevan untuk terus dikembangkan, meskipun seperti diingatkan oleh Saifuddin (2011:231) perlu kehati-hatian untuk menggunakan konsep tersebut pada masa kini, karena dengan membawa konsep yang fungsional pada masa lampau ke masa kini (seperti konsep kearifan lokal) menurutnya berisiko terhadap validitas metodologi yang berpotensi kurang (tidak lagi) mencerminkan realitas.

Penelitian tentang kearifan lokal pada masyarakat Mandailing ini dilaksanakan dengan memperhatikan risiko yang dimaksud Saifuddin. Dalam pelaksanaannya, penelitian

dimulai dengan mengesplorasi kasus-kasus praktik kearifan lokal yang masih dapat ditemukan dalam realitas kehidupan masyarakat Mandailing, dan dari sana upaya pengkajian selanjutnya bergerak naik ke arah tatanan ideologis guna menemukan prinsip-prinsip dasar atau nilai-nilai budaya yang mendasari praktik sosial tersebut. Sambungan dari tatanan praktis ke tatanan ideal tersebut tidak dimaksudkan sebagai sebuah proses eksplanasi kausal, melainkan hanya sebagai upaya untuk melihat pertalian keduanya secara analitik konstruktif. Oleh karena itu, pencarian aspek filosofis dari praktik-praktik kearifan itu juga bergerak lebih jauh ke ranah warisan-warisan budaya Mandailing tak teraga (*intangible cultural heritage*) yang mewujud dalam berbagai simbol ornamen dan lanskap arsitektural yang pernah eksis dan menjadi episentrum dalam khasanah kebudayaan mereka.

Dengan demikian, nuansa eksplorasi-rekonstruktif menjadi bagian dari perspektif metodologis yang digunakan dalam penelitian ini, yang memungkinkan peneliti untuk melakukan rekonstruksi skematis mengenai bangunan kebudayaan dari aras praktikal (tindakan sosial) yang bisa diamati menuju ke basis suprastruktur sebagai basis ideologis atas tindakan sosial tersebut. Pilihan fokus kajian terhadap kearifan lokal masyarakat Mandailing dalam tata kelola sumberdaya alam dan lingkungan sosial memberikan ruang bagi peneliti untuk melakukan model kajian tersebut di atas, berdasarkan pengenalan dan pemahaman terdahulu mengenai berbagai aspek kebudayaan Mandailing.

1.5. Orientasi teoritik dan bangunan konseptual penelitian

Tidak mudah menemukan suatu definisi yang lengkap mengenai konsep kearifan tradisional meskipun konsep ini sudah menjadi bagian dari wacana akademik dan wacana publik di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir ini. Penelusuran melalui Google dengan memakai frasa “kearifan lokal” menghasilkan tidak kurang dari 410.000 item informasi hanya dalam waktu 0,27 detik; dan penelusuran melalui Google Scholar dengan memakai frasa “definisi kearifan lokal” menghasilkan 1.180 item informasi dalam waktu 0,05 detik, namun tetap tidak ditemukan suatu definisi yang memadai yang berlaku secara umum. Salah satu rumusan pengertian kearifan lokal termuat dalam UU No. 32 Tahun 2009 tentang Pengelolaan Lingkungan Hidup, yang didefinisikan sebagai “nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat untuk antara lain melindungi dan mengelola lingkungan hidup secara lestari”.

Definisi tersebut mengandung pengertian bahwa kearifan lokal mencakup “nilai-nilai luhur” yang menjadi rujukan tindakan kolektif yang hasil akhirnya memperlihatkan kearifan dalam pengelolaan atau penataan sumberdaya secara berkelanjutan (sustainable management). Keberadaan dari suatu kearifan lokal seringkali tidak disadari oleh komunitas yang memilikiinya, namun kemudian dilabeli oleh pihak luar (misalnya peneliti) sebagai sesuatu kearifan setelah melihat implikasinya. Seperti dicontohkan oleh Saifuddin (2011:228) “mungkin orang terkesan menyaksikan suatu masyarakat yang memiliki hutan yang lestari padahal hutan-hutan di sekitarnya sudah berantakan. Maka orang luar mengatakan

bahwa ada kearifan lokal dalam masyarakat tersebut". Orang Krui di Lampung Barat misalnya tidak menyadari bahwa sistem wanatani 'repong damar' yang mereka praktikkan sejak ratusan tahun ternyata dinilai oleh orang luar pada awal 1990-an mengandung suatu kearifan lokal karena mereka mampu 'membuat hutan' yang ajeg secara ekonomis, ekologis dan sosial budaya (lihat Lubis, 1997; de Foresta, 1990; LATIN, 1993). Contoh lainnya, pasca gempa bumi dan tsunami Aceh pada 26 Desember 2004 baru diketahui secara luas bahwa tradisi lisan 'smong' pada masyarakat Simeulue di Aceh merupakan bentuk kearifan lokal yang membantu mereka terhindar dari bencana dahsyat waktu itu (lihat McAdoo et al, 2006; Khairiyah, 2007).

Dalam literatur-literatur asing, konsep kearifan lokal ini lebih banyak difokuskan pada sisi pengetahuan (*knowledge*) dari suatu komunitas ---baik dalam kategori lokal, tradisional, maupun *indigenous*---, yang bernilai kontributif bagi program pembangunan yang berkelanjutan dimana pengetahuan saintifik tidak mampu mengisinya. Seperti telah disebutkan di atas, terdapat beberapa istilah asing yang kemudian dipadankan begitu saja dengan konsep kearifan lokal, seperti pengetahuan lokal (*local knowledge*), pengetahuan teknis masyarakat asli (*indigenous technical knowledge*), pengetahuan masyarakat asli (*indigenous knowledge*), pengetahuan tradisional (*traditional knowledge*), modal sosial (*social capital*), dan juga kearifan lingkungan (*ecological wisdom*). Fitzmaurice (2008) lebih menyarankan penggunaan istilah pengetahuan tradisional (*traditional knowledge*) untuk mencakupi keragaman peristilahan di atas, karena menurutnya konsep ini mencakup baik pengetahuan komunitas-komunitas *indigenous* maupun lokal (*non-indigenous*).

Konsep kearifan lokal yang muncul dalam tatanan peraturan perundang-undangan di Indonesia sebagaimana didefinisikan melalui UU No 32 Thn 2009 secara substantif lebih bersesuaian dengan definisi yang diberikan oleh Berkes et.al (2000), yang mendefinisikan pengetahuan ekologi tradisional (*traditional ecological knowledge*) sebagai berikut: “ *a cumulative body of knowledge, practice, and belief, evolving by adaptive process and handed down through generations by cultural transmission, about the relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment*”. Pengetahuan tradisional dalam definisi tersebut mencakup pengetahuan, praktik maupun kepercayaan yang berkembang melalui proses adaptif dan diwariskan bergenerasi melalui transmisi budaya, menyangkut relasi-relasi makhluk hidup (termasuk manusia) antara satu sama lain dan relasinya dengan lingkungan. Dalam penelitian ini, pengertian kearifan lokal yang digunakan merupakan padanan dari definisi pengetahuan tradisional sebagaimana dirumuskan oleh Berkes et al (2000) di atas.

Pengetahuan tradisional sebagaimana dimaksudkan oleh Berkes et.al (2000) tersebut dapat dieksplorasi melalui mekanisme-mekanisme sosial yang berada di belakangnya, yang mencakup hal-hal berikut ini: (i) sejumlah adaptasi bagi penerusan, akumulasi dan transmisi pengetahuan; (ii) penggunaan institusi-institusi lokal yang memberikan ruang bagi pemimpin/ pengawas dan aturan-aturan untuk regulasi sosial; (iii) mekanisme-mekanisme internalisasi kultural dari praktik-praktik tradisional; dan (iv) pengembangan pandangan hidup dan nilai-nilai budaya yang bersesuaian dengannya.

Dengan mengacu kepada pengertian-pengertian konsep kearifan lokal dan pengetahuan tradisional seperti

dikemukakan di atas, maka dalam penelitian ini, konsep kearifan lokal yang digunakan sebagai rujukan konseptual adalah kearifan yang mengandung muatan makna-makna berikut ini: *kearifan lokal mencakup akumulasi pengetahuan, praktik, keyakinan dan nilai-nilai budaya luhur yang dihasilkan melalui proses adaptif dan diteruskan secara bergenerasi melalui transmisi budaya, yang berisi pengaturan hubungan antar manusia dan antara manusia dengan lingkungan hidupnya, yang menyajikan kemampuan tersirat dan teruji bagi dihasilkannya pengaturan hubungan yang bersifat harmonis dan lestari.* Penelitian tentang kearifan lokal pada masyarakat Mandailing dilakukan dengan menggunakan rujukan konsep kearifan lokal sebagaimana dirumuskan di atas.

Dengan demikian, eksplorasi terhadap kasus-kasus praktik kearifan lokal yang dikaji di lapangan mencakup penggalian terhadap aspek-aspek pengetahuan, keyakinan dan nilai-nilai budaya yang melekat dengan praktik-praktik tersebut. Selain itu, untuk memahami bagaimana praktik-praktik kearifan lokal yang menjadi fokus kajian ini bisa bertahan dan fungsional dalam realitas kehidupan masyarakat Mandailing di lokasi penelitian, dilakukan juga penggaliannya melalui mekanisme-mekanisme sosial yang bekerja di balik eksistensi praktik kearifan itu.

Ruang lingkup kajian sebagaimana dikemukakan di atas dibatasi pada praktik-praktik kearifan lokal yang terkait dengan tata kelola sumberdaya alam dan tata kelola lingkungan sosial. Istilah tata kelola sengaja digunakan dalam penelitian ini untuk padanan bagi terminologi 'governance', atau 'good governance', yang mengindikasikan adanya elemen kemanusiaan (*civility*) dalam pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial. Sebagai langkah pertama, telah dipilih kasus-kasus praktik

kearifan lokal yang masih eksis dalam kehidupan masyarakat Mandailing di lokasi penelitian, yaitu pengelolaan lubuk larangan, pengelolaan tali air persawahan, pengelolaan kolam raya dan pengelolaan aset kolektif *wakaf* untuk contoh kasus tata kelola sumberdaya alam; dan praktik pengelolaan perkumpulan-perkumpulan sosial variannya untuk contoh kasus tata kelola lingkungan sosial.

Secara hipotetik diasumsikan bahwa praktik-praktik kerifan lokal sejatinya akan mengandung elemen kemadanan, sehingga unsur-unsur penatakelolaan yang baik (*good governance*) juga akan ditemukan dalam kasus-kasus kearifan lokal yang menjadi objek penelitian ini. Dengan demikian, dapat diperkirakan bahwa kajian mengenai praktik-praktik kearifan lokal pada masyarakat Mandailing bersinggungan juga dengan isu-isu penatakelolaan yang baik (*good governance*), kemadanan (*civility*) dan modal sosial (*social capital*). Konsep-konsep tersebut juga dimanfaatkan nantinya dalam proses analisis temuan lapangan.

1.6. Metode penelitian

Lokasi penelitian

Penelitian lapangan difokuskan di dua lokasi kecamatan di Kabupaten Mandailing Natal, yaitu Kecamatan Kotanopan dan Kecamatan Puncak Sorik Marapi. Semula direncanakan bahwa lokasi Kecamatan Kotanopan dipilih hanya untuk studi kasus praktik kearifan lokal dalam pengelolaan sumberdaya alam, khususnya lubuk larangan; sedangkan Kecamatan Puncak Sorik Marapi dipilih untuk studi kasus pengelolaan aset *wakaf*, pengelolaan kawasan hutan dan tata kelola lingkungan sosial. Namun berdasarkan temuan

lapangan akhirnya diputuskan untuk mengkaji kedua aspek penatakelolaan tersebut di kedua kecamatan. Selain kasus lubuk larangan, di Kecamatan Kotanopan juga dikaji praktik atau tradisi pengelolaan tali air persawahan serta pengelolaan perkumpulan-perkumpulan sosial. Sementara itu, di Kecamatan Puncak Sorik Marapi dikaji kasus-kasus pengelolaan tanah wakaf, kolam raya serta perkumpulan-perkumpulan sosial.

Singkatnya waktu penelitian lapangan yang tersedia mengharuskan tim peneliti untuk mengefisiensikan penggunaan waktu yaitu dengan membuat batasan lokasi desa yang dijadikan fokus penelitian. Semula Desa Singengu Jae dan Hutaaimbaru di Kecamatan Kotanopan direncanakan sebagai lokasi penelitian praktik kearifan lokal dalam kasus pengelolaan lubuk larangan, tapi kemudian diputuskan untuk memilih Desa Singengu Jae dan Singengu Julu saja. Alasannya, karena keduanya bertetangga dan juga berkolaborasi dalam menjalankan pengelolaan sebuah lubuk larangan. Mereka juga memiliki tradisi pengelolaan tali air persawahan yang sudah cukup lama usianya dan sistem yang dibangun masih bertahan hingga sekarang. Selain itu, desa Singengu Jae dan Singengu Julu merupakan sebuah pemukiman tua yang pernah menjadi pusat sebuah kerajaan (harajaon) dari klen Lubis di wilayah Mandailing Julu³.

³ Banyak desa-desa lain di Kecamatan Kotanopan yang juga memiliki tradisi pengelolaan lubuk larangan. Namun pilihan terhadap Singengu menjadi prioritas karena desa ini termasuk yang desa yang paling awal memelopori model pengelolaan lubuk larangan di wilayah Mandailing, juga termasuk yang tetap bertahan selama puluhan tahun tanpa jeda, juga karena desa ini berasal dari 'huta' yang pernah menjadi salah satu pusat 'harajaon' (kerajaan) dari klen Lubis di Mandailing Julu. Patut dicatat bahwa Desa Tamiah juga memiliki banyak sekali kemiripan karakteristik dengan Singengu, namun karena keterbatasan waktu hanya dipilih salah

Ada tiga desa yang semula direncanakan menjadi fokus lokasi penelitian lapangan di Kecamatan Puncak Sorik Marapi, yaitu Sibanggor Julu, Sibanggor Jae dan Hutanamale. Dalam pelaksanaannya, Sibanggor Jae kemudian dieliminasi dan kegiatan lapangan difokuskan di Sibanggor Julu dan Hutanamale saja. Sibanggor Julu menjadi prioritas lokasi terutama karena sudah terdapat penelitian-penelitian sebelumnya dengan tema kearifan-kearifan lokal dalam pengelolaan sumberdaya alam, termasuk yang pernah dilakukan oleh personel tim peneliti ini melalui institusi lain. Desa Sibanggor Julu juga merupakan desa yang langsung berbatasan dengan kawasan Taman Nasional Batang Gadis, dan dari sejumlah laporan terdahulu diketahui bahwa masyarakatnya memiliki kohesivitas yang tinggi berkenaan dengan praktik-praktik kolektif pengelolaan sumberdaya alam dan sumberdaya sosial. Dengan ketersediaan waktu penelitian yang sangat singkat, maka pemilihan desa Sibanggor Julu dipandang akan memudahkan peneliti dalam melakukan penggalian informasi mengenai basis kultural praktik-praktik kearifan lokal yang mereka jalankan selama ini.

Kemudian, pilihan atas Desa Hutanamale dilakukan karena di desa ini terdapat tradisi pengelolaan aset wakaf yang sudah berlangsung hampir seabad, mencakup pengelolaan areal sawah dan kebun karet dan juga sebuah lokasi pasar yang kini berfungsi sebagai pasar kecamatan. Lebih dari itu, pilihan juga dilakukan setelah mengetahui bahwa tradisi pengelolaan aset wakaf yang berkembang di kawasan Puncak Sorik Marapi (dulu dikenal dengan sebutan daerah Tarlola-Sibanggor) bermula dari gerakan wakaf yang

satu diantaranya yaitu Singengu yang paling dekat lokasinya dengan ibukota Kecamatan Kotanopan.

dipelopori oleh seorang tokoh ulama di Hutanamale sejak tahun 1920-an.

Teknik pengumpulan data

Penelitian ini tergolong ke dalam ranah penelitian kualitatif, sehingga metode dan teknik pengumpulan data yang digunakan juga bertumpu pada kelaziman dalam penelitian kualitatif. Teknik penelitian yang digunakan merupakan kombinasi dari pengamatan lapangan, wawancara mendalam, diskusi kelompok terfokus dan pemanfaatan sumber-sumber sekunder. Kegiatan pengamatan dilakukan untuk melihat peristiwa (event) terkait dengan praktik atau aktivitas-aktivitas sosial, atau terhadap arkaif terkait dengan praktik atau aktivitas-aktivitas sosial yang berhubungan langsung dengan suatu kasus kearifan lokal. Sebagai contoh, pengamatan mengenai pengelolaan lubuk larangan bisa dilakukan terhadap aktivitas-aktivitas kolektif yang merupakan bagian integral dari pengelolaan lubuk larangan, atau (jika aktivitas dimaksud sedang tidak berlangsung) terhadap arkaif-arkaif yang bisa menjadi penanda pelaksanaan aktivitas-aktivitas terkait dengan pengelolaannya. Prosedur yang sama juga digunakan untuk kasus-kasus lainnya.

Kegiatan wawancara mendalam dilakukan terhadap sejumlah informan yang relevan dengan kebutuhan pengumpulan data. Sebaran informan mencakup tokoh-tokoh masyarakat di desa lokasi penelitian, orang-orang yang terlibat langsung dalam lembaga atau kepanitiaan pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial, juga warga biasa yang terlibat dalam pengalaman-pengalaman praktik pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial di desanya. Mengingat bahwa penelitian ini bertujuan

menggali nilai-nilai luhur yang menjadi dasar bagi pelaksanaan suatu praktik kearifan lokal, kegiatan wawancara mendalam juga dilakukan dengan informan tokoh-tokoh adat maupun cendekiawan Mandailing yang dianggap mengetahui atau mendalami khasanah warisan kebudayaan Mandailing.

Kegiatan diskusi kelompok terfokus dijadikan sebagai alternatif pengumpulan data lapangan untuk mensiasati keterbatasan waktu penelitian yang tersedia. Kegiatan ini bisa dilakukan secara formal dan terencana dengan mengundang sejumlah informan target ke suatu tempat yang ditentukan, atau bisa juga dilakukan secara informal dengan memanfaatkan forum-forum sosial dimana warga desa biasa banyak berkumpul. Keberadaan warung kopi dapat dijadikan sebagai alternatif pelaksanaan FGD secara informal, mengingat tradisi masyarakat Mandailing yang sangat erat kehidupannya dengan keberadaan warung kopi di setiap desa. Dalam pelaksanaannya, diskusi kelompok secara informal di forum-forum publik yang tersedia (terutama warung kopi) menjadi bagian teknik FGD yang lebih dominan dalam penelitian ini.

Pemanfaatan sumber-sumber sekunder juga menempati porsi yang penting dalam kegiatan penelitian ini. Sumber-sumber yang banyak digunakan antara lain berupa laporan penelitian-penelitian terdahulu, buku-buku mengenai masyarakat dan kebudayaan Mandailing, tulisan jurnal, surat kabar, dokumen pemerintah, maupun publikasi-publikasi lainnya berupa produk media cetak maupun media online, sejauh dipandang relevan dan bernilai guna untuk kepentingan penelitian ini. Selain itu,

peninggalan-peninggalan kebudayaan material berupa ornamentasi dan lanskap arsitektural Mandailing juga dimanfaatkan sebagai bagian dari ‘sumber’ informasi penelitian, karena arkaif-arkaif tersebut memiliki perlambang yang menyimpan informasi penting berupa warisan-warisan budaya tak teraga (*intangible cultural heritage*). Masyarakat Mandailing memiliki warisan kebudayaan yang kaya dalam soal ini. Aspek filosofis yang ‘terekam’ dalam bentuk-bentuk arkaif tersebut antara lain bisa digali dari ragam hias ornamentasi tradisional Mandailing yang terpapar pada bangunan rumah adat (*bagas godang* dan *sopo godang*), melalui cerita-cerita rakyat (*turi-turian*), dan juga ungkapan-ungkapan yang lazim dituturkan dalam acara *markobar* maupun penggunaan bahan-bahan peraga yang bermakna simbolik (semisal material dan struktur *pangupa*) pada pelaksanaan upacara-upacara adat.

Analisis data

Kegiatan analisis data dilakukan secara simultan pada saat melakukan pengumpulan data di lapangan sesuai dengan karakter penelitian kualitatif yang bercorak induktif. Penelitian ini tidak menggunakan instrumen kuesioner sebagaimana dalam penelitian kuantitatif, sehingga pengolahan data berupa angka tidak tersedia dalam penelitian ini. Dalam penelitian kualitatif dikenal beberapa teknik analisis seperti analisis tematik, analisis domain, juga analisis isi. Ketiga teknik analisis tersebut digunakan dalam penelitian ini untuk memahami data-data yang diperoleh melalui sumber-sumber primer maupun sekunder.

BAB II

GAMBARAN UMUM WILAYAH PENELITIAN

2.1. Pengantar

Sebuah uraian ringkas mengenai entitas Mandailing dipandang perlu disajikan dalam laporan ini sebagai latar untuk lebih memahami konteks praktik-praktik kearifan lokal yang akan dideskripsikan pada bab tiga. Sub-bab berikut ini, yaitu Mandailing sebagai kesatuan wilayah, masyarakat dan kebudayaan, dimaksudkan untuk menyajikan sebuah potret yang lebih utuh mengenai entitas Mandailing secara spasial maupun temporal. Gambaran yang mencerminkan suatu keutuhan itu diperlukan karena selama ini banyak referensi yang memuat dan meletakkan entitas Mandailing sebagai sub-suku atau bagian dari suku Batak tanpa penjelasan argumentatif yang memadai, sementara sebagian besar masyarakat Mandailing sendiri pada faktanya menyanggah atau tidak menerima pelabelan tersebut¹. Namun demikian, pembahasan mengenai topik

¹ Fakta penyanggahan orang Mandailing atas label Batak juga dikemukakan oleh Castle (2001:136) dengan mengatakan bahwa “Di Mandailing, penduduk kelihatan tidak bangga dengan kebatakannya, bahkan sebagaimana akan kita lihat, menyangkalnya sekeras-kerasnya”. Persoalan identitas Mandailing versus Batak itu juga pernah pecah menjadi

kontroversi identitas etnik ini tidak akan dilakukan secara mendalam di sini, karena bukan tempatnya yang tepat, sehingga yang dilakukan hanyalah sekedar menyajikan sketsa kasar mengenai relasi-relasi antara wilayah, masyarakat dan kebudayaan Mandailing yang selama ini tidak dikomposisikan secara utuh.

Uraian pada sub-bab kedua lebih fokus kepada gambaran lokasi penelitian yang sedang dilakukan, yaitu sebuah potret kecil wilayah yang kini termasuk Kabupaten Mandailing Natal, bahkan lebih dipersempit lagi hanya mencakup gambaran desa-desa yang menjadi lokus utama penelitian. Gambaran mengenai wilayah Kabupaten Mandailing Natal, atau sering disebut Kabupaten Madina, lebih bertumpu pada deskripsi statistikal dengan memanfaatkan data-data resmi yang dirujuk dari dokumen resmi pemerintah seperti publikasi Badan Pusat Statistik Kabupaten Mandailing Natal 2012. Dengan kata lain, uraian pada bagian kedua lebih bertumpu pada sumber-sumber sekunder yang dapat diakses peneliti serta deskripsi berdasarkan hasil pengamatan lapangan.

sengketa berkepanjangan di Tanah Deli pada awal tahun 1920-an, sebagaimana dapat dibaca dalam tulisan Mangaradja Thoetan (1926) berjudul ‘Riwajat tanah wakaf bangsa Mandailing di Soengai Mati Medan’. Bahkan polemik soal identitas itu masih terus berlangsung hingga ke masa kini, di kalangan generasi muda, seperti terlihat dari perbincangan dan polemik yang berulangkali muncul di media-media sosial online seperti Facebook, blog, dan sebagainya.

2.2. Kesatuan wilayah, masyarakat dan kebudayaan Mandailing

2.2.1. *Meninjau ulang klaim kesejarahan Mandailing produk kolonial*

Dalam banyak literatur tentang penduduk Sumatera bagian utara, khususnya di wilayah yang disebut ‘Tapanuli’ atau juga ‘Bataklanden’ oleh pemerintah kolonial Belanda, para penulisnya selalu meletakkan nama Mandailing sebagai bagian dari suku Batak. Konstruksi kesejarahan yang dibuat oleh para penulis zaman kolonial menempatkan daerah Pusuk Buhit di pinggiran Danau Toba sebagai “pusat tanah Batak”, yang tanpa dukungan argumentasi yang jelas asal-muasalnya sering juga disebut sebagai wilayah “Toba Tua” (lihat misalnya Sangti 1977). Dari tempat itulah diasumsikan semua sub-suku Batak berasal-muasal, dari keturunan nenek moyang bersama yang disebut Si Raja Batak. Konstruksi genealogis yang bertumpu pada tokoh Si Raja Batak itu dilembagakan melalui ‘tarombo’ atau silsilah keturunan yang kemudian oleh sebagian pendukungnya dipercaya secara mutlak dan terus direproduksi hingga masa kini sebagai sebuah kebenaran tunggal tentang asal-usul orang Batak².

Konstruksi kesejarahan berbasis mitologi Batak tersebut secara umum tidak pernah diterima oleh Orang Mandailing. Ada beberapa argumentasi yang menyebabkan

Konstruksi sosio-historis bertumpu pada mitos Si Raja Batak itu misalnya terlihat dalam buku Sejarah Batak yang ditulis oleh Batara Sangti (1977); tulisan O.L. Napitupulu (1972) dan W.B. Sidjabat (1983). Bahkan asumsi daerah Toba sebagai ‘pusat tanah Batak’ juga tanpa kritis dirujuk oleh J. Keuning (1954, 1990) dalam tulisannya berjudul ‘Batak Toba dan Batak Mandailing’.

orang Mandailing sulit menerima pelabelan mereka sebagai bagian dari suku Batak, apalagi untuk mengakui silsilah keturunan klen-klen atau marga-marga yang ada di Mandailing sebagai keturunan dari satu nenek moyang tunggal bernama Si Raja Batak. Pertama, sebagian besar klen atau marga yang ada di Mandailing, seperti Lubis, Nasution, Daulay, Parinduri, Pulungan, Rangkuti, dan lain-lainnya, memiliki 'tarombo' atau silsilah sendiri, yang jika dirunut secara detil tidak mengerucut ke tokoh Si Raja Batak tersebut³. Keturunan marga Lubis, misalnya, memiliki tarombo yang berpangkal pada tokoh Namora Pande Bosi, yang sekarang sudah mencapai 21 atau 22 generasi di Mandailing (sekitar 550-600 tahun). Namora Pande Bosi adalah nama yang diberikan kepadanya ketika sudah menetap di Sigalangan (Angkola), sementara narna aslinya adalah Daeng Malewa, berasal dari Bugis, yang disebut-sebut datang ke Sumatera di sekitar masa ekspedisi kerajaan Majapahit abad ke-14. Jika masa 600 tahun dirunut mundur dari tahun 2000 sebagai patokan, maka diperkirakan nenek moyang pertama marga Lubis sudah hidup di Mandailing pada sekitar tahun 1400 M.

Sementara itu, marga Nasution menurut salah satu versi cerita diyakini berasal dari tokoh nenek moyang bernama Si Baroar, yang memiliki kaitan genealogis dengan keluarga kerajaan Pagaruyung. Diperkirakan masa ketika Si Baroar yang memiliki kesaktian itu diangkat menjadi raja di Mandailing terjadi sekitar akhir abad ke-14, dan hal ini ber sesuaian dengan jumlah generasi di dalam tarombo

³ Beberapa penulis Mandailing yang pernah membahas sejarah asal-usul marga di Mandailing antara lain bisa disebutkan seperti Willem Iskander (1872), Mangaradja Ihoetan (1926), Mangaraja Lelo Lubis (1980an), Z. Pangaduan Lubis (1986, 2010).

Nasution yang sudah mencapai 19 sampai 21 generasi pula⁴. Marga-marga lain juga punya cerita dan silsilah sendiri-sendiri yang tidak berujung ke tarombo Toba dengan tokoh utama Si Radja Batak.

Dalam bukunya berjudul *Sejarah Batak*, Batara Sangti (1977: 21-24) telah berusaha membuat perkiraan tahun hidupnya Si Raja Batak sebagai nenek moyang pertama orang Batak. Dia menggunakan tarikh mundur dari masa hidup Si Singamangaraja XII yang lahir tahun 1845, mengikuti jumlah generasi yang ada dalam tarombo Si Raja Batak sampai ke pangkal, ternyata dia menemukan perkiraan bahwa masa lahirnya Si Radja Batak adalah sekitar tahun 1305 M. Sebuah pertanyaan kritis kemudian perlu diajukan: bagaimana mungkin tokoh nenek moyang marga Lubis yaitu Namora Pande Bosi yang diperkirakan hidup tahun 1400 M hanya berselisih sekitar 100 tahun atau hanya sekitar tiga generasi dari tokoh Si Radja Batak?. Konstruksi silsilah marga Lubis dalam tarombo Batak itu kemudian memperlihatkan invaliditas kesejarahannya jika dikaitkan dengan silsilah marga Lubis yang diakui sendiri oleh orang-orang Mandailing.

Argumentasi kedua, hikayat persebaran klen-klen atau marga-marga yang ada di Mandailing tidak merujuk kepada tokoh mitologis atau ‘manusia dewa’ seperti yang diyakini oleh orang Batak Toba. Mereka datang ke wilayah yang kemudian disebut Mandailing itu melalui berbagai jalur migrasi yang rasional, melalui pantai atau sungai; bukan turun dari langit sebagaimana mitos Si Raja Batak.

⁴ Lihat tulisan Z. Pangaduan Lubis (1986, 2010), *Kisah Asal Usul Marga di Mandailing*. Diterbitkan pertama kali oleh Yayasan Pengkajian Budaya Mandailing (1986) dan diterbitkan ulang oleh Pustaka Widiasarana (2010).

Lagipula, sebagaimana dikemukakan oleh Batara Sangti, usaha untuk membuat tarombo Si Raja Batak sesungguhnya bermula pada masa kolonial, yaitu dimulai oleh Van Dijk (1890) dan dilanjutkan oleh Warneck (1903), dan usaha itu mereka lakukan karena pengetahuan mengenai tarombo tersebut diperlukan untuk kepentingan penjajahan dan misi pekabaran Injil di pusat negeri Toba. Dengan kata lain, bisa diduga bahwa proses penyusunan tarombo tersebut sesungguhnya ditumpangi oleh kepentingan-kepentingan politik tertentu dari mereka yang awal menyusunnya. Jika dikaitkan dengan kepentingan politik pemerintah kolonial dan para missionaris Kristen pada waktu itu untuk mencegah agar wilayah antara Aceh di sebelah utara dan Minangkabau di selatan menjadi ‘wilayah muslim’⁵, maka upaya membangun sentimen ‘kesukuan’ yang kuat di kalangan penduduk suku-suku asti di Tapanuli, Simalungun, Karo dan Pakpak dengan label Batak menjadi sangat masuk akal sebagai sebuah bagian dari intensi penulisan tarombo marga-marga yang bisa melingkupi semua marga yang ada di wilayah itu, dan menjadikan Batak Toba sebagai episentrumnya.

Argumentasi ketiga, jika merujuk kepada pustaha Toba sendiri, khususnya tentang *Tonggo-tonggo Si Boru Deak Parujar*, sebagai bagian dari kesusasteraan Toba-tua klasik, maka hipotesis yang lebih masuk akal adalah bahwa Mandailing-lah pusat awal peradaban di kawasan Tapanuli (dari Mandailing berkembang ke Toba), bukan sebaliknya dari Toba ke Mandailing. Di dalam *tonggo-tonggo* tersebut

⁵ Mengenai hal ini bisa dilihat dalam tulisan Uli Kozok berjudul “Utusan Damai di Kemelut Perang” yang terbit tahun 2011; juga tulisan Castle (2001) berjudul “Kehidupan Politik Suatu Keresidenan di Sumatera: Tapanuli 1915-1940”.

dikemukakan bahwa tokoh manusia-dewa Si Boru Deak Parujar yang berada tiga generasi di atas Si Radja Batak justru turun dan naik ke kayangan (langit) melalui suatu tempat yang disebut ‘*tano bakkil mandailing*’, yang oleh Batara Sangti (1977:277-278) diartikan tanah bakkil padang Mandailing⁶. Sejauh yang diketahui, tidak ada tempat yang bernama Mandailing di wilayah Pusuk Buhit yang disebut-sebut sebagai pusat negeri Toba tua itu, sehingga dapat disimpulkan bahwa tanah yang dimaksud adalah negeri Mandailing di selatan, yang kini menjadi bagian dari Kabupaten Mandailing Natal.

Keempat, argumentasi bahwa gerak peradaban berkembang dari selatan (Mandailing) ke utara (Toba), bukan sebaliknya, didukung oleh fakta-fakta lain yang dikemukakan oleh beberapa orang ahli, maupun berdasarkan fakta-fakta peninggalan purbakala yang ada di daerah Mandailing. Pertama, terkait dengan aksara lokal yang dikenal di wilayah Tapanuli yang lazim dinamakan aksara Batak. Orang Mandailing menyebut aksara tersebut

⁶ Terjemahan Batara Sangti atas teks kesusasteraan Toba klasik Tonggotonggo Si Boru Deak Parujar tersebut adalah sebagai berikut: “*Pahulah gendang dari Empu kita. Tuan Kumara-kumari. si Kumara perempuan. peraji tambah ta. peraji ramu-ramuan. suami dari empu kita Sibaso Naholon. yang bergantung pada tali siubar. yang hinggap di mombang boru. Dari tanah lembah. tanah kelambu sejati. dari tanah bakkil padang Mandailing. tanah yang termasyhir. bagaikan suara gung yang merdu. perpisahan daripada tanah. pertemuan daripada air. Dari situlah tangga jalan ke atas. perturunan daripada Empu kita Debata Nan Tiga. Nan tiga segi. nan empat kerajaan. ke benua tengah ini. Di situlah bertamasya empu kita Siboru Deak Parujar. yang banyak cerdik. yang banyak akul. yang mengammatkan tidak boleh makan sumpah. tidak boleh mengingkari ikrar. asal mula keperkasaan. asal mula sahala. asal mula kerajaan. asal mula gantang pengukuran dacing kebenaran ...dst*”.

dengan nama ‘*surat tulak-tulak*’ (Lubis, 1986). Uli Kozok (2009) mengutip Van der Tuuk dan Harry Parkin yang berpendapat bahwa perkembangan aksara Batak terjadi dari selatan ke utara dan daerah asalnya adalah di Mandailing. Kozok (2009:73) mengatakan banyak indikasi bahwa perkembangan aksara Batak terjadi dari selatan ke utara dan bukan sebaliknya⁷. Bisuk Siahaan (2005:53) juga mengutip pendapat Van der Tuuk bahwa aksara Batak-Toba berasal dari Mandailing. Jika demikian faktanya, sebuah pertanyaan kritis kembali perlu diajukan: bagaimana mungkin Mandailing dikatakan berasal-muasal dari Toba (Batak) ?.

Kelima, banyaknya peninggalan purbakala dari berbagai zaman di daerah Mandailing menandakan bahwa peradaban manusia sudah berkembang jauh lebih maju di daerah tersebut dibandingkan daerah lain yang tidak memilikinya. Dalam kaitan ini, kawasan Mandailing sebenarnya memiliki situs-situs arkeologis yang belum banyak diteliti, sehingga selama ini terkesan bahwa kawasan tersebut sama ‘tandusnya’ dalam hal peninggalan arkaif peradaban dengan negeri Toba tua yang disebut asal-muasal bangsa Batak itu. Untuk menyebut beberapa contoh saja, di desa Simangambat Kecamatan Siabu terdapat reruntuhan bangunan candi Ciwa (Hindu) yang diperkirakan bertarikh abad ke-8 Masehi (Lubis, 2004). Di Desa Pidoli Lombang Kecamatan Panyabungan terdapat areal

⁷ Salah satu argumentasi yang diajukan Uli Kozok terkait dengan aksara ‘nya’, ‘wa’ dan ‘ya, yang melambangkan tiga bunyi yang terdapat dalam bahasa Mandailing, sementara dalam bahasa Toba tidak ada bunyi aksara tersebut meskipun aksaranya ada. Menurut Uli Kozok, keberadaan ketiga aksara tersebut dalam bahasa Toba adalah mubazir, dan ia menyimpulkan bahwa keberadaan aksara ‘nya’ di dalam aksara Toba membuktikan bahwa aksara Toba berasal dari Mandailing.

persawahan yang oleh penduduk setempat dinamakan “*saba biara*” (saba=sawah; biara diperkirakan berasal dari kata *vhara*), dan di lokasi tersebut tersebar sejumlah pulau gundukan tanah yang di bawahnya terpendam fondasi batu bata bekas pertapakan candi Hindu/Buddha yang diperkirakan dari abad ke-14, sezaman dengan candi-candi Buddha yang terdapat di Portibi (Kabupaten Padang Lawas sekarang)⁸.

Contoh lainnya, di sebuah lokasi yang benama Padang Mardia di dekat Desa Huta Siantar (salah satu pusat kerajaan yang dipimpin klan Nasution di Panyabungan) terdapat komplek situs purbakala yang berbaur dari berbeda-beda zaman, yaitu ada peninggalan batu megalitikum, ada peninggalan batu bergambar, juga terdapat bekas tapak candi yang bermotif bunga padma (zaman Hindu), dan juga makam batu pra-Islam, serta batu menyerupai tapak candi yang pada satu sisinya beraksara Arab. Batu prasasti juga pernah ditemukan di Gunung Sorik Marapi yang terletak di kawasan desa Sibanggor Julu yang bertarikh abad ke-13, juga batu bersurat di Aek Marian

⁸ Zulkifli Lubis (salah seorang anggota tim peneliti) bersama-sama dengan Z. Pangaduan Lubis pernah mengunjungi tempat tersebut pada akhir tahun 1980an dan melakukan pemeriksaan ke dalam beberapa lobang bekas galian dan menemukan sendiri fondasi bangunan dan dindingnya yang terbuar dari bahan batu bata ukuran lebar yang mirip dengan bahan bangunan di Candi Biaro di Portibi (Kabupaten Padang Lawas sekarang). Sebagai catatan tambahan, pada tahun 1980an marak terjadi penggalian liar terhadap makam-makam kuno maupun bangunan-bangunan kuno di daerah Tapanuli Selatan, yang dilakukan oleh orang-orang pencari barang antik. Penulis juga menyaksikan hal yang sama di daerah Siarang-karang Padang Sidempuan dimana terdapat banyak makam-makam tua yang hancur karena dibongkar oleh orang-orang yang tidak bertanggung-jawab.

Maga, dan komplek peninggalan batu lumpang-lumpang besar yang berserakan di hutan di sekitar Runding, dekat dengan Sungai Batang Gadis (Lubis, 2004). Lokasi yang disebutkan terakhir sekarang termasuk wilayah Kecamatan Panyabungan Barat.

Belum ada penelitian ilmiah khusus yang dilakukan oleh ahli arkeologi terhadap situs-situs tersebut, namun fakta keragaman peninggalan purbakala dari berbilang zaman di satu tempat yang sama mengindikasikan bahwa pada masa lampau terdapat komunitas manusia yang sudah berdiam di kawasan itu, dengan beragam latar budaya dan kepercayaan. Fakta-fakta arkeologis seperti ini tidak ditemukan di daerah Pusuk Buhit yang diklaim sebagai asal-muasal peradaban manusia Batak, seperti diakui sendiri oleh Siahaan (2005:3) dengan mengatakan bahwa: “nenek moyang atau leluhur suku Batak-Toba tidak diketahui secara pasti dari mana asalnya karena tidak pernah ditemukan prasasti atau candi yang dapat memberi indikasi mengenai tahun kedatangan atau asal-usul mereka”.

2.2.2. Mandailing: wilayah, masyarakat dan Kebudayaannya

Untuk memahami Mandailing sebagai satu keutuhan konsepsi, sebuah pertanyaan mungkin berguna untuk diajukan yaitu “entitas seperti apakah Mandailing itu?”. Beberapa poin dalam uraian berikut ini barangkali memadai sebagai jawaban atas pertanyaan demikian. Pertama, secara faktual Mandailing merujuk kepada suatu wilayah geografis tertentu di Sumatera bagian utara. Mandailing termasuk salah satu nama yang disebutkan oleh Mpu

Prapanca dalam kitab terkenal berjudul Negarakertagama, yang ditulis sekitar tahun 1287 Caka (1365 M) sebagai catatan tentang negara bawahan atau wilayah ekspansi kerajaan Majapahit di luar Jawa. Dalam syair ke-13 kakawin itu disebutkan beberapa negeri yang menjadi wilayah ekspansi Majapahit di Sumatera berturut-turut dari selatan ke utara yaitu Melayu Jambi, Palembang, Teba (Muara Tebo), Dharmacraya, Minangkabau, Siak, Rokan, Kampar, Panai, Haru, Mandailing, Tumihang, dan Perlak⁹. Pada abad ke-14 itu ternyata Mandailing sudah disebut-sebut Mpu Prapanca sebagai wilayah yang penting bagi kerajaan Majapahit. Diperkirakan sebelum abad ke-14 tersebut wilayah Mandailing sudah memiliki sesuatu yang istimewa sehingga kerajaan Majapahit menjadikannya sebagai salah satu negara bawahan atau tujuan perluasan di Sumatera. Lubis (1986) memperkirakan bahwa kekayaan alam Mandailing yang mengandung emas (tano sere) menjadi salah satu daya tarik mengapa sejak belasan abad yang lalu sudah terjadi perkembangan peradaban manusia di daerah Mandailing.

Patut diperhatikan bahwa nama Batak tidak tercantum dalam kitab sejarah kuno Majapahit dari abad ke-14 tersebut, sementara nama Mandailing tertulis jelas bersama dengan Panai, yaitu tetangga Mandailing di sebelah timur, Dharmacraya di sebelah tenggara serta Minangkabau di sebelah selatan. Nama Batak mungkin belum ada pada waktu itu, atau wilayah yang disebut-sebut sebagai pusat tanah Batak di sekitar Pusuk Buhit bukanlah sesuatu yang berarti bagi kerajaan Majapahit masa itu. Apakah karena nama Batak belum ada atau keberadaannya

⁹ Lihat Z. Pangaduan Lubis (1986, 2010) Kisah Asal usul marga-marga di Mandailing.

belum signifikan waktu itu, keduanya menjadi indikasi bahwa nama Mandailing lah, bukan Batak, yang terlebih dahulu tercatat dalam sebuah dokumen sejarah Nusantara sebagaimana tertulis dalam Kitab Negarakertagama. Istilah Batak yang kini digunakan untuk menyebut nama kelompok suku di Sumatera diduga baru berkembang sejak kehadiran missionaris dan pihak kolonial Belanda pada abad ke-19, terutama sejak mereka mulai mengontrol kawasan Tapanuli. Proses ‘pembatakan’ orang Mandailing pada dasarnya adalah sebuah proyek kolonial dan missionaris yang berlangsung sejak pertengahan abad ke-19 tersebut¹⁰. Tapi patut dicatat bahwa penyanggahan orang Mandailing terhadap label Batak terus berlangsung, dan beberapa kali bahkan memperlihatkan corak penentangan yang keras

¹⁰ Lance Castle (2001) mengutip rekomendasi Van der Tuuk kepada Lembaga Alkitab Belanda yang mengirimnya untuk mempelajari masyarakat dan kebudayaan di Tapanuli pada pertengahan abad ke-19 dan menulis: “kekuatan kita di sini bukan didasarkan pada senjata melainkan pada perdamaian yang berhasil kita ciptakan di antara orang-orang Sumatera yang bermusuhan itu. Meskipun begitu, pada saat bersamaan kita harus menjamin agar bangsa yang beragam yang terdapat di kawasan ini mempertahankan kekhasan mereka masing-masing, karena bila tidak kekuatan Islam yang terpusat akan menghalau kita secara memalukan”. Castle menambahkan bahwa untuk membangkitkan rasa kekhasan mereka, Van der Tuuk berusaha menyebarluaskan di kalangan orang Mandailing cerita-cerita Batak-Toba yang dikumpulkannya selama bermukim di Barus. Proses itu diduga semakin intensif dilakukan melalui lembaga pendidikan guru Kweekschool yang pernah didirikan Willem Iskander di Tano Bato, khususnya setelah pengelolaannya pindah ke Padang Sidempuan pasca meninggalnya Willem Iskander pada tahun 1875 di Belanda. Pada masa itu istilah Guru Batak mulai muncul, padahal sebelumnya Willem Iskander (bernama asli Sati Nasution putra kelahiran Pidoli Lombang, Panyabungan) tidak pernah menggunakan istilah itu dalam bukunya yang terkenal berjudul *Sibulus-bulus Si rumibuk-rumbuk* (terbit dan dicetak untuk buku pelajaran di sekolah pada tahun 1871).

seperti yang pernah terjadi pada tahun 1920an di Medan (terkait peristiwa konflik tanah wakaf pekuburan Mandailing di Sungai Mati)¹¹ dan juga pada dekade-dekade awal abad ke-20 ketika Mandailing dimasukkan Belanda dalam lingkup Keresidenan Tapanuli¹².

Wilayah atau lanskap geografis yang disebut Mandailing pada masa ekspansi Majapahit ke Sumatera abad ke-14 itu memang tidak bisa diketahui dengan jelas batas-batasnya, kecuali di sebelah timur yaitu Kerajaan Panai dan di sebelah selatan (Minangkabau dan Dharmacraya). Di sebelah utara wilayah Mandailing terdapat wilayah Angkola dan di sebelah utaranya lagi terdapat wilayah Toba. Dalam sebuah tulisannya berjudul Lintasan Sejarah Mandailing, Z. Pangaduan Lubis (2004) memperkirakan bahwa wilayah Mandailing sudah berkembang menjadi sebuah pusat peradaban sejak abad ke 5-6 Masehi, dengan asumsi bahwa Kerajaan Panai yang juga tersebut namanya dalam Kitab Negarakertagama sudah disebut-sebut dalam catatan Cina abad ke-6 Masehi, sementara fakta juga membuktikan bahwa di Simangambat Siabu pernah berdiri candi Hindu dari abad ke-8 Masehi. Dari berbagai sumber rujukannya, Lubis (2004) menduga bahwa wilayah Mandailing tempo dulu itu bernama kerajaan Mandala Holing yang kemungkinan berpusat di sekitar Pidoli atau Panyabungan sekarang, dimana terdapat banyak sisa-sisa peninggalan-peninggalan purbakala dari berbagai periode zaman.

Kedua, Mandailing sebagai kesatuan masyarakat. Fakta banyaknya situs peninggalan purbakala yang terdapat di wilayah Mandailing sejak belasan abad yang lalu.

¹¹ Lihat Mangaradja Ihoetan (1926), op cit.

¹² Lihat Lance Castle (2001) "Kehidupan Politik Suatu Keresidenan di Sumatera: Tapanuli 1915-1940"

menunjukkan bahwa wilayah ini sudah menjadi tempat tujuan berbagai kelompok manusia untuk mencari penghidupan. Mereka diperkirakan datang dari berbagai latar belakang ras dan etnis, dari berbagai penjuru (India atau Asia secara umum), dengan beragam tingkat kemajuan peradaban, juga dengan beragam sisa peninggalan yang masih bisa ditemukan hingga hari ini. Oleh karena itu, agaknya keliru kalau penduduk yang menjadi unsur pembentuk masyarakat Mandailing di wilayah yang disebutkan di atas hanya dibatasi pada kelompok-kelompok klen atau marga-marga yang ada sekarang ini di daerah Mandailing. Sama kelirunya jika menganggap sejarah masyarakat Mandailing baru bermula dari kehadiran klen-klen tersebut di sana; atau bahkan mereduksi bahwa semua klen yang ada di Mandailing adalah hasil persebaran keturunan tokoh nenek moyang bernama Si Radja Batak dari daerah Pusuk Buhit di wilayah Toba.

Menurut hemat peneliti, masyarakat Mandailing adalah hasil pembauran dari beragam kelompok sosial yang hidup menetap dan penduduk pendatang yang hadir di wilayah itu secara berkesinambungan dari zaman ke zaman. Tidak seperti orang Batak Toba yang mempersepsikan sejarah sukunya dengan asal-muasal genealogis yang merujuk kepada satu tokoh nenek moyang bersama yaitu Si Radja Batak, orang Mandailing justru mempersepsikan kesukuannya berdasarkan kesatuan garis genealogi klen yang berbeda-beda dan tidak tunggal, dan kemudian membentuk suatu kesatuan masyarakat dan kebudayaan yang khas sebagai basis hubungan sosial di antara warganya. Mereka yang disebut orang Mandailing tidak hanya sebatas warga klen (marga) yang secara tradisional

digolongkan sebagai marga-marga asli Mandailing¹³, tetapi juga termasuk warga atau kelompok pendatang yang mengakui dirinya sebagai Mandailing setelah melalui mekanisme ‘*manopot kahanggi*’, yaitu tradisi instalasi marga yang diatur menurut ketentuan-ketentuan adat Mandailing dan melakoni kehidupan sosialnya sesuai dengan tatanan yang berlaku pada masyarakat Mandailing.

Sehubungan dengan hal itu, maka dapat dipahami bahwa selain warga dari klen-klen atau marga yang digolongkan sebagai marga asli Mandailing, dalam struktur masyarakat Mandailing juga terdapat beberapa kelompok marga yang namanya berasal dari daerah lain, seperti Tanjung, Pasaribu, Siregar, Pardede, dan sebagainya. Klen Tanjung misalnya, yang sering disebut sebagai suku Minang, justru banyak terdapat di sejumlah desa di Mandailing, seperti di Singengu (Kecamatan Kotanopan) dan juga di Sibanggor Julu (Kecamatan Puncak Sorik Marapi). Meskipun mereka bermarga Tanjung, tidak pernah ada orang desa yang menganggap dan memperlakukan mereka sebagai bukan Mandailing, bahkan sebaliknya mereka menjadi elemen kunci pembentuk struktur adat Dalian Na Tolu di kampung-kampung tempat mereka bermukim. Demikian juga fenomena yang terlihat di beberapa desa di Kecamatan Siabu, dimana terdapat marga-marga asal Toba seperti Pardede dan Pasaribu, mereka juga sudah menyatu

¹³ Mangaradja Ihoetan (1926) misalnya menyebutkan beberapa klen atau marga yang tergolong sebagai marga Mandailing, yaitu Lubis, Nasution, Parinduri, Batubara, Matondang, Daulae, Naimunte, Nasibuan, Pulungan, Harahap, Rangkuti, Marda, Batu Nabolon, Rambe, Mangintir, Munte, Pangabean, Tangga Ambeng dan Margara. Marga Nasution juga terbagi atas beberapa kelompok sub-klen yaitu Nasution Panyabungan, Tambangan, Borotan, Lancat, Jior, Tonga, Dolok, Maga dan Pidoli.

ke dalam struktur sosial dan adat Mandailing dan mengakui dirinya sebagai orang Mandailing.

Warga masyarakat Mandailing di masa lampau terhimpun dalam sejumlah kesatuan sosial berdasarkan lokasi permukiman yang juga berfungsi sebagai satu kesatuan kepemerintahan yang bersifat otonom. Satuan permukiman yang otonom tersebut dinamakan *huta* atau *banua* yang biasanya dipimpin oleh seorang *raja pamusuk*. Jika sebuah *huta* sudah berkembang sedemikian rupa sehingga membentuk beberapa *huta* lain yang masing-masing otonom, maka raja yang memimpin di *huta* induk tersebut dinamakan *raja panusunan bulung*. Untuk lingkup *huta*-nya sendiri ia tetap berposisi dan menjalankan peran sebagai *raja pamusuk*, namun sebagai pemimpin sejumlah *huta* yang berkembang dari wilayah *huta*-nya, ia akan menduduki posisi dan menjalankan peran sebagai *raja panusunan bulung*. Sejumlah wilayah kerajaan (*banua*) yang menghimpun diri dalam suatu kesatuan yang lebih besar, akan menjelma menjadi sebuah *janjian*, yaitu semacam konfederasi *banua* atau *huta* yang memiliki ikatan genealogis, sosiologis dan kultural (lihat Lubis, 2005). Secara tradisional sekurangnya ada dua konfederasi *banua* yang terdapat di wilayah Mandailing, yaitu Mandailing Godang yang kebanyakan *huta*-nya dipimpin oleh raja-raja dari klen Nasution; dan Mandailing Julu yang sebagian besar *huta*-nya dipimpin oleh raja-raja dari klen Lubis. Namun patut dicatat bahwa terdapat sejumlah *huta* yang dipimpin oleh raja-raja yang bukan dari klen Nasution maupun Lubis, misalnya yang dipimpin oleh klen Pulungan, Rangkuti atau marga lainnya.

Ketika pemerintahan kolonial Belanda sudah berkuasa efektif di daerah Mandailing pada paruh kedua

abad ke-19, mereka mengenalkan lembaga baru ke dalam struktur pemerintahan tradisional Mandailing. Lembaga tersebut adalah *kekuriaan* yang dipimpin oleh seorang *kepala kuria*, yaitu sebuah jabatan administrasi kolonial yang diberikan kepada raja atau keluarga raja yang berkuasa secara tradisional di dalam suatu wilayah *banua*. Belanda memanfaatkan secara cerdik dan licik struktur tradisional Mandailing, yaitu dengan mengangkat seorang *raja panusunan bulung* merangkap sebagai *kepala kuria*. Dalam kasus dimana seorang *raja panusunan bulung* tidak mau tunduk atau tidak disukai oleh pejabat kolonial Belanda, mereka akan mengangkat seseorang yang lain dari keluarga raja tersebut untuk menduduki jabatan *kepala kuria*, sehingga sering menimbulkan konflik di internal komunitas huta atau banua.

Setelah masa kemerdekaan Indonesia, struktur pemerintahan tradisional Mandailing seperti disebutkan di atas tidak berlaku lagi, dan pasca pemberlakuan UU No. 5 Thn 1979 tentang Pemerintahan Desa, semua kesatuan pemukiman yang dulu bernama *huta* dikonversi menjadi desa yang otonom dan dipimpin oleh seorang kepala desa. Dengan kebijakan itu maka *huta* Singengu di Kotanopan misalnya, yang rajanya berkedudukan sebagai *raja panusunan bulung* dan menjadi pimpinan federatif bagi sejumlah *huta* lain yang berinduk ke Singengu, direduksi menjadi sebuah desa saja, sejajar dengan huta-huta lain yang asal-usulnya berkembang dari Singengu. Contoh lainnya adalah huta Sibanggor Julu, yang di masa lampau berinduk ke kerajaan Pidoli Dolok, setelah kemerdekaan dan pasca pemberlakuan Undang-undang di atas, berubah menjadi sebuah desa otonom. Demikian juga kerajaan (banua) Pidoli Dolok sendiri sebagai huta induk yang memiliki banyak huta lain dalam konfederasinya, kemudian

direduksi menjadi sebuah desa saja sama seperti desa Sibanggor Julu. Namun demikian, hubungan-hubungan kultural dan seremonial adat masih berlaku meskipun secara formal tidak ada lagi ikatan antara huta induk dan huta anak.

Ketiga, Mandailing sebagai kesatuan kebudayaan. Orang Mandailing mengukuhkan jatidirinya berdasarkan kesamaan kebudayaan yang menjadi rujukan warganya dalam penataan kehidupan sosial. Keberadaan kelompok-kelompok klen patrilineal di setiap *huta* atau *banua* di Mandailing adalah elemen dasar yang membentuk masyarakat Mandailing. Setiap klen akan terdiri dari sejumlah keluarga luas (*extended family*) yang perhubungannya ditarik menurut garis keturunan ayah. Secara prinsip, kebudayaan Mandailing juga mengenal adat eksogami marga, yaitu memilih pasangan hidup dari marga yang berbeda; dan mereka juga mengenal preferensi perkawinan ideal antara seorang anak lelaki dengan '*boru tulang*'nya, yaitu putri dari saudara lelaki ibunya.

Hubungan-hubungan kekerabatan dan perkawinan, sebagai awal dari pembentukan sebuah keluarga hingga terbentuknya masyarakat, sampai pada pengaturan sosial antar kelompok keluarga luas atau kelompok klen di dalam masyarakat Mandailing diatur melalui sistem sosial *Dalian Na Tolu* (tumpuan yang tiga). Tiga tumpuan yang membentuk struktur masyarakat Mandailing itu adalah *kahanggi*, *mora* dan *anak boru*. *Kahanggi* adalah kelompok kerabat yang semarga dengan ego; *mora* adalah kelompok kerabat pemberi gadis (*bride giver*); sedangkan *anak boru* adalah kelompok kerabat penerima gadis (*bride-receiver*). Adat Mandailing telah mengatur sedemikian rupa tentang

karakteristik relasi, fungsi, hak dan kewajiban di antara ketiga komponen struktur Dalian Na Tolu tersebut¹⁴.

Dalam lingkup yang lebih luas, kehidupan masyarakat Mandailing ditata menurut landasan filosofis yang cukup kompleks dan mendalam. Tidak mungkin untuk menyajikan uraian lengkap mengenai hal tersebut di dalam tulisan ini, karena bukan menjadi tujuan dari penelitian. Seperti telah disebutkan di atas, struktur kerajaan-kerajaan di Mandailing di setiap *huta* atau *banua* akan dipimpin oleh *raja panusunan bulung* atau *raja pamusuk*. Di setiap pusat kerajaan akan terdapat bangunan yang disebut *bagas godang* dan *sopo godang*. Bangunan pertama adalah istana kediaman raja, sedangkan yang kedua adalah ruang sidang adat pemimpin lembaga pemerintahan yang disebut *namora natoras*. Kedua bangunan tersebut memiliki arsitektur yang khas dan dihiasi dengan ornamentasi yang juga unik, yang masing-masing unsurnya merupakan simbolisasi dari falsafah hidup Mandailing. Untuk menyebut beberapa contoh saja, pada bagian depan atap yang disebut *tutup ari* atau ulu angin berbentuk segitiga sama kaki terdapat ornamentasi yang disebut *bindu matoga matogu* yang setiap bagianya memiliki makna simbolik tertentu. Di bagian atas tangga terdapat patung kayu yang dinamakan *sangkalon sipangan anak sipangan boru*, yang merupakan perlambang keadilan menurut kebudayaan Mandailing. Halaman luas didepan istana raja tersebut dinamakan *alamon bolak silangse utang*, yang memiliki fungsi kekebalan diplomatik dan perlindungan hukum.

¹⁴ Banyak referensi yang berisi uraian tentang pelaksanaan adat Dalian Na Tolu dalam kehidupan sosial di Mandailing maupun di daerah Angkola. Salah satunya adalah tulisan G. Siregar Baumi gelar Sutan Tinggibarani Perkasa Alam (1984) berjudul Surat Tumbaga Holing.

Dalam tataran interaksi sosial, kebudayaan Mandailing memiliki banyak jenis ritual adat baik yang berhubungan dengan upacara lingkaran hidup individu (*individual life cycle ceremonies*), yang berkaitan dengan ritual kemalangan (*horja siluluton*) dan ritual kebahagiaan (*horja siriaon*), lengkap dengan perangkat bendera, alat musik dan irama yang dimainkan sesuai dengan konteks upacara tertentu. Semua itu mengandung perlambang berisi ajaran-ajaran nilai-nilai luhur bagaimana seorang individu Mandailing, sebuah keluarga, atau sebuah komunitas sepatutnya berperilaku dalam kehidupannya sesuai dengan falsafah kasih sayang (*holong*). Dalam sejumlah ritual adat terdapat sekuen *mangupa*, yang menyajikan visualisasi dan verbalisasi nilai-nilai luhur yang perlu dihayati, diamalkan, dan seterusnya diwariskan kepada generasi berikut. Semua perlambang yang melekat dengan unsur-unsur visual dan verbal yang dikemukakan di atas pada hakikatnya adalah bagian dari kebudayaan Mandailing yang bersifat tak teraga (*intangible cultural heritage*).

Peralihan zaman tentu membuat banyak perubahan dalam kebudayaan suatu masyarakat, tidak terkecuali masyarakat Mandailing. Sebagai wilayah yang terbuka dengan masuknya peradaban-peradaban baru, seperti yang terbukti dari lintasan sejarah berabad-abad Mandailing, kebudayaan Mandailing juga mewujud sebagai pembauran berbagai unsur kebudayaan dari kelompok-kelompok sosial yang datang dan hidup silih berganti di wilayah Mandailing. Jejak-jejak kebudayaan Mandailing tentu tidak terlepas dari jejak-jejak kelompok manusia yang pernah hidup di daerah itu. Dari segi kepercayaan yang dianut, masyarakat Mandailing telah mengalami sekuen panjang mulai dari kepercayaan animisme-dinamisme, religi Hindu/Buddha, kemudian menjadi mayoritas Muslim sejak Perang Padri

tahun 1830an. Pada masa Perang Padri banyak benda-benda budaya dan praktik kultural masa sebelumnya yang dihancurkan, sehingga gambaran yang lebih utuh mengenai kebudayaan Mandailing pada masa itu kurang diketahui. Di sisi lain, bahasa Sanskerta juga banyak mewarnai bahasa Mandailing maupun yang terkandung dalam elemen-elemen kebudayaan lainnya, membuktikan bahwa pengaruh kehadiran peradaban Hindu/Buddha dari India juga cukup kental dalam kebudayaan Mandailing. Bahkan diperkirakan banyak orang Mandailing yang secara genetis masih memiliki ciri asli dari India, terutama bangsa Tamil.

Pertemuan yang semakin intensif masyarakat Mandailing dengan elemen keislaman kemudian juga menjadikan kebudayaan mereka semakin diwarnai oleh unsur-unsur keagamaan. Pelaksanaan upacara adat sudah banyak ‘dikawinkan’ dengan elemen keislaman, bahkan secara sadar masyarakat Mandailing telah melembagakan keduanya dalam idiom ‘*ombar do adat dohot ugamo*’, yaitu adat dan agama adalah berdampingan.

Melalui penelitian kearifan lokal masyarakat Mandailing dalam tata kelola sumberdaya alam dan tata kelola lingkungan sosial, yang penelitian lapangannya sudah dilaksanakan di empat desa di Kabupaten Mandailing Natal, peneliti memperoleh kesan yang kuat bahwa elemen keislaman semakin dalam merasuki alam filosofis kebudayaan Mandailing. Sebagaimana akan diuraikan lengkap pada bab tiga nanti, praktik-praktik kearifan lokal yang hingga kini masih dijalankan oleh masyarakat Mandailing di desa-desa di Kabupaten Mandailing tampaknya juga merupakan pembauran yang secara sadar maupun tidak sadar dilakukan oleh warga komunitas

terhadap elemen-elemen kebudayaan tradisional Mandailing dengan ajaran-ajaran Islam.

2.3. Deskripsi lokasi penelitian di Kabupaten Mandailing Natal

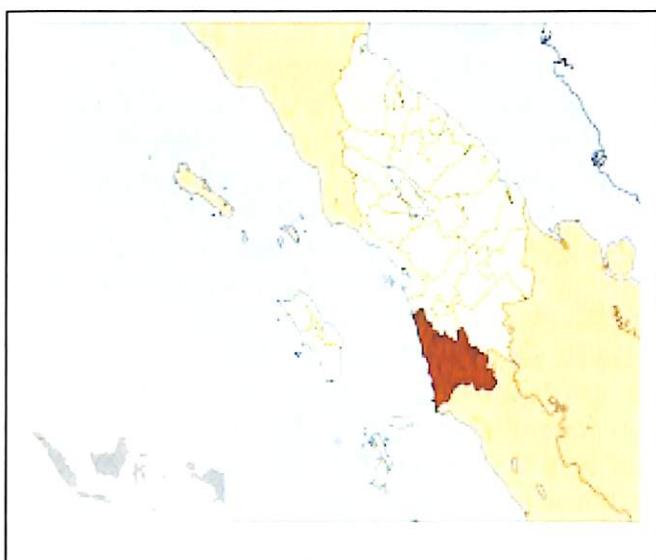
2.3.1. Sekilas gambaran wilayah Kabupaten Mandailing Natal.

Wilayah yang termasuk Kabupaten Mandailing Natal sekarang diperkirakan jauh lebih kecil dari wilayah Mandailing beberapa abad yang lampau. Salah satu versi cerita menyebutkan bahwa wilayah Mandailing terbentang dari kawasan yang disebut ‘simarongit’ atau dekat dengan Sihepeng (Kecamatan Siabu sekarang) di sebelah utara sampai ke kawasan bernama ‘sipisang’ di daerah Bonjol (Sumatera Barat), dan dari pantai barat Sumatera di sebelah barat sampai ke perbatasan Riau di sebelah timur. Sementara itu, Kabupaten Mandailing sekarang memiliki wilayah yang berbatasan dengan Kabupaten Tapanuli Selatan di sebelah utara, Propinsi Sumatera Barat di selatan, Kabupaten Padang Lawas di sebelah timur dan Samudera Hindia di sebelah barat.

Kabupaten Mandailing Natal adalah hasil pemekaran dari Kabupaten Tapanuli Selatan berdasarkan Undang-undang No.12 Tahun 1998. Wilayah ini memiliki luas 662.070 Ha atau 9,24% luas Propinsi Sumatera Utara. Terdapat 23 kecamatan dan 407 desa/keluarahan di wilayah ini. Topografi wilayah kabupaten ini terdiri dari dataran rendah, dataran landai dan dataran tinggi. Lokasi tertinggi adalah Gunung Sorik Marapi (2.145 meter dpl), sebuah gunung api yang terletak di Kecamatan Puncak Sorik Marapi. Di tengah wilayahnya terbentang gugusan Pegunungan Bukit Barisan, yang dari lerengnya banyak

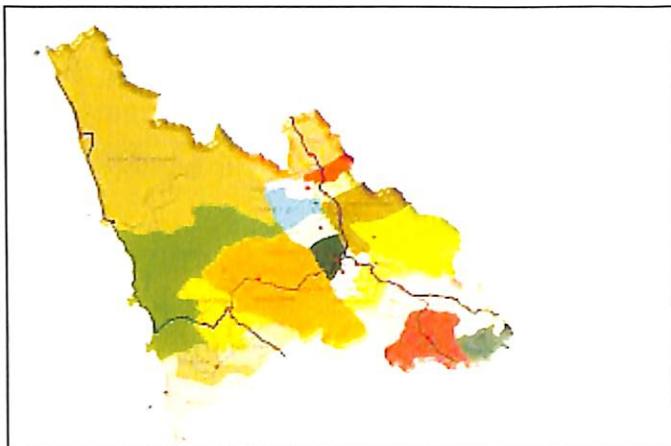
mengalir sungai-sungai dan pada akhirnya semua mengalir ke pantai barat Sumatera. Sungai Batang Gadis tercatat sebagai sungai yang terbesar dan terpanjang di wilayah Kabupaten Mandailing Natal, yaitu sekitar 180 kilometer mulai dari hulunya di Gunung Kulabu (Kecamatan Pakantan) sampai ke Singkuang (Kecamatan Muara Batang Gadis).

Gambar 1



Peta wilayah Kab.Madina (merah) dalam Propinsi Sumatera Utara

Gambar 2



Peta Kabupaten Mandailing Natal

Sebagian dari gugusan Pegunungan Bukit Barisan yang ada di wilayah Kabupaten Mandailing Natal sejak tahun 2004 ditetapkan sebagai kawasan Taman Nasional Batang Gadis seluas 108.000 Ha (lihat booklet TNBG,2004). Di sana terdapat hutan alam yang masih asri dengan kekayaan keanekaragaman hayati berupa flora dan fauna, termasuk sejumlah jenis flora dan fauna langka, dilindungi dan terancam punah. Luas kawasan TNBG saat ini berkurang karena sebagiannya berdasarkan keputusan Mahkamah Agung harus diserahkan kepada perusahaan tambang emas PT. Sorik Mas Mining yang memiliki aral kontrak karya tumpang tindih dengan kawasan hutan tersebut.

Jumlah penduduk Kabupaten Mandailing Natal pada 2011 (BPS Madina, 2012) adalah sebanyak 408.731 jiwa, terdiri dari 200.925 jiwa laki-laki dan 207.806 jiwa perempuan. Kepadatan penduduk di kabupaten ini hanya 62

jiwa/km². Total jumlah rumah tangga yang ada sebanyak 96.365 KK, dengan rata-rata jumlah anggota keluarga 4,24. Laju pertumbuhan penduduk pada tahun 2011 hanya 1,49 %. Komposisi penduduk Mandailing Natal menunjukkan bahwa usia produktif (15-64 tahun) mencapai 59,85%, sementara usia ketergantungan (0-14 tahun) sebanyak 36,36% dan usia lansia (>65 tahun) sebesar 3,79%.

Sektor pertanian merupakan sumber mata pencaharian utama penduduk Kabupaten Mandailing Natal. Produksi pada sawah maupun ladang pada tahun 2011 mencapai 170.010 ton dari areal seluas 35.878 hektar. Kecamatan Siabu merupakan produsen padi terbesar (berkisar 53.334 ton) dan pemilik areal sawah/ladang terluas (10.709 Ha), disusul oleh Kecamatan Panyabungan Timur (produksi 22.466 ton dari luas areal 4.557 Ha) dan Kecamatan Natal (17.116 ton dari luas areal 4.083 Ha). Sementara itu, dua kecamatan lokasi penelitian ini yaitu Kecamatan Kotanopan memiliki produksi 8.099 ton dari luas areal 1.639 Ha; dan Kecamatan Puncak Sorik Marapi memproduksi 6.189 ton dari luas areal 1.305 Ha.

Gambar 3



Lanskap ekologis Mandailing Natal

Sementara itu, karet merupakan jenis tanaman perkebunan yang hasilnya sangat signifikan dalam perekonomian petani di pedesaan. Data BPS Kabupaten Mandailing Natal (2012) mencatat adanya seluas 71.880 hektar tanaman karet di seluruh kecamatan yang ada; terdiri dari 27,6% tanaman tidak produktif; 64,6% tanaman produktif dan 7,7% tanaman belum menghasilkan. Total produksi getah karet pada tahun 2011 sebanyak 61.292 ton. Hasil karet dari dua kecamatan lokasi penelitian tergolong kecil yaitu 3.465 ton di Kecamatan Kotanopan dan 183 ton di Kecamatan Puncak Sorik Marapi. Tanaman perkebunan lain yang cukup menonjol di Kecamatan Puncak Sorik Marapi adalah kopi arabika, dengan total produksi 331,63 ton dari luas areal 523,65 Ha, hasil tertinggi di antara semua kecamatan; sedangkan di Kecamatan Kotanopan total produksinya 110,41 ton dari areal seluas 125,66 hektar. Hasil tanaman perkebunan lain dari Kecamatan Kotanopan yang menonjol adalah kulit manis, yaitu sebanyak 714 ton pada 2011, tapi tanaman tersebut tidak signifikan di Kecamatan Puncak Sorik Marapi. Namun kedua kecamatan tersebut memiliki persamaan dalam hal produksi hasil gula aren, yaitu masing-masing sekitar 150 ton pada 2011.

Gambar 4



Pasar karet di Kayu Laut

Gambar 5



Produksi gula aren dari Tarlola-Sibanggor

2.3.2. Desa lokasi penelitian: Singengu, Sibanggor Julu dan Hutanamale

Penelitian lapangan telah dilakukan di dua kecamatan dalam wilayah Kabupaten Mandailing Natal, yaitu Kecamatan Kotanopan dan Kecamatan Puncak Sorik Marapi. Kecamatan Puncak Sorik Marapi termasuk kecamatan baru yang dibentuk melalui Peraturan Daerah (Perda) Kabupaten Mandailing Natal No. 10 Tahun 2007. Sebelum pemekaran Kabupaten Mandailing Natal dari Kabupaten Tapanuli Selatan pada tahun 1998, Kecamatan Puncak Sorik Marapi masih menjadi bagian dari Kecamatan Kotanopan. Secara administratif fokus kegiatan penelitian dilakukan di empat desa, yaitu Desa Singengu Jae dan Singengu Julu di Kecamatan Kotanopan, dan Desa Sibanggor Julu dan Hutanamale di Kecamatan Puncak Sorik Marapi. Empat desa ini merupakan sebagian kecil dari total 47 desa yang terdapat di kedua kecamatan tersebut.

Desa Singengu Jae dan Singengu Julu

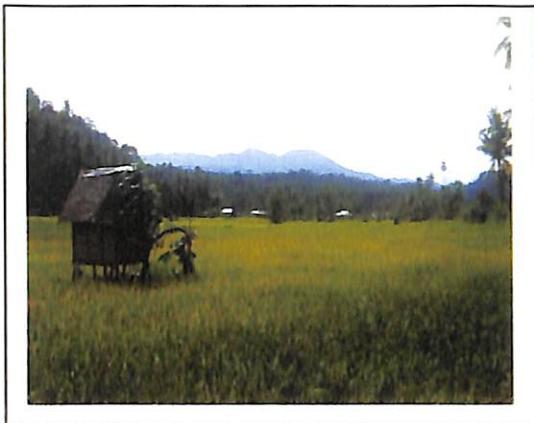
Desa Singengu Jae dan Singengu Julu bertetangga langsung dengan dan hanya berjarak 0,5 km dari Kotanopan, ibukota Kecamatan Kotanopan, atau sekitar 42 kilometer dari Panyabungan, ibukota Kabupaten Mandailing Natal. Lokasi permukiman berada di bagian hilir pertemuan Aek Singengu dan Aek Singangir yang bermuara ke Sungai Batang Gadis. Desa ini berada di jalur jalan negara lintas Sumatera, sehingga akses masuk ke desa sangat mudah dan terbuka. Luas wilayahnya masing-masing 1.544,09 Ha dan 1.092,95 Ha, dengan jumlah penduduk sebanyak 1.015 jiwa (Singengu Jae) dan 375 jiwa (Singengu Julu). Kedua desa ini boleh dikatakan berada di dalam satu kluster permukiman yang tidak terpisah bahkan rumah-rumah warganya bercampur, namun sejak puluhan tahun lalu secara administratif terbagi atas dua pemerintahan desa.

Gambar 6



Bagas Godang Desa Singengu Julu

Gambar 7



Areal persawahan di Singengu

Meskipun secara administratif terbagi dua desa, pergaulan sosial antara warganya boleh dikatakan menyatu ke dalam satu komunitas. Bahkan pengelolaan lubuk larangan yang menjadi objek penelitian ini juga dilakukan secara bersama-sama oleh warga masyarakat dari kedua desa. Karena itu, pembahasan mengenai sistem pengelolaan lubuk larangan, sebagai sebuah bentuk praktik kearifan lokal dalam pengelolaan sumberdaya alam, dilakukan dengan memosisikan kedua desa sebagai satu kesatuan pembahasan. Dalam sejarahnya, kedua desa ini merupakan pusat kerajaan (*harajaon*) dari klan Lubis Singengu, yang merupakan keturunan dari Silangkitang, putra dari leluhur marga Lubis yang bernama Namora Pande

Bosi¹⁵. Di desa ini masih terdapat bangunan Bagas Godang sebagai ‘istana’ raja dari klan Lubis di Singengu tempo dulu.

Bentang alam wilayah Desa Singengu Jae dan Singengu Julu terdiri dari dataran hingga lereng dan punggung bukit. Areal perbukitan sejak lama sudah dimanfaatkan penduduk untuk lahan pertanian khususnya tanaman karet. Di bagian lembah yang bersisian dengan aliran Sungai Batang Gadis terdapat areal persawahan penduduk, yang di sebelah hilirnya berbatasan dengan wilayah Desa Sabadolok. Hamparan persawahan tersebut diairi melalui sebuah irigasi tradisional (*bondar saba*) yang bersumber dari Sungai Batang Gadis. Pengelolaan irigasi ini juga dilakukan secara kolektif dengan suatu sistem yang sudah berlaku lama, bahkan sejak sebelum adanya model pengelolaan lubuk larangan di sungai. Pengelolaan lubuk larangan di Singengu dilakukan di aliran Sungai Batang Gadis yang menjadi bagian dari wilayah kedua desa, yaitu

¹⁵ Dalam legenda marga Lubis disebutkan bahwa Namora Pande Bosi memiliki dua anak lelaki dari isterinya putri bunian, yaitu bernama Silangkitang dan Sibaitang, yang dalam perjalanan mereka meninggalkan kampung ayahnya di Hatongga Sigalangan kemudian sesuai petuah orangtuanya membuka pemukiman pertama di muara Aek Singengu dan Aek Singangir, yaitu di suatu tempat yang disebut ‘huta panopaan’ yaitu cikal-bakal Kotanopan sekarang. Silangkitang kemudian membuka perkampungan di arah hilirnya, yaitu di desa Singengu sekarang; sementara Sibaitang berpindah ke arah hulu Sungai Batang Gadis dan keturunannya yang disebut klan Lubis Singasoro adalah pembuka kampung-kampung tua pusat kerajaan seperti Manambin, Tamang, Huta Godang dan Pakantan. Gambaran lebih detil mengenai hal ini dapat dilihat pada tulisan Z. Pangaduan Lubis, *Asal usul marga-marga di Mandailing*, diterbitkan ulang oleh Pustaka Widiasarana (2010).

pada sekitar 900 meter dari sekitar satu kilometer panjang aliran sungai yang melintasi desa.

Tidak diperoleh data statistik yang dapat menggambarkan secara detil profil sosial ekonomi dari penduduk kedua desa. Namun dari penjelasan informan (pimpinan desa) diketahui bahwa mata pencaharian penduduk desa Singengu Jae dan Singengu Julu bervariasi dan mencakup petani, pedagang, pegawai negeri, dan usaha jasa. Sumber-sumber pendapatan keluarga biasanya bisa mencakup dua atau lebih jenis mata pencaharian di atas yang dikerjakan secara simultan atau sesuai musim.

Penduduk kedua desa seluruhnya beragama Islam, dan di masing-masing desa terdapat sarana peribadatan berupa masjid dan langgar. Terdapat sebuah sekolah madrasah yang berfungsi sebagai lembaga pendidikan Islam, bernama Madrasah Syariful Majlis, yang letaknya berada di Desa Singengu Jae, persis di pinggir jalan lintas Sumatera. Menurut keterangan seorang informan, lembaga pendidikan ini sudah berdiri sebelum masa kemerdekaan, oleh seorang guru agama bernama Syariful yang berasal dari Langkat. Uraian mengenai madrasah ini akan disajikan pada bagian lain laporan ini terkait dengan pemanfaatan hasil pengelolaan lubuk larangan di Singengu. Selain bangunan madrasah, di kedua desa juga terdapat bangunan sekolah dasar negeri.

Desa Sibanggor Julu dan Hutanamale

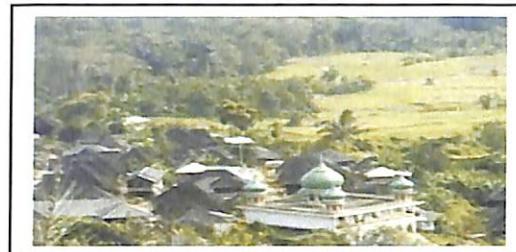
Sibanggor Julu dan Hutanamale adalah dua dari sebelas desa yang terdapat di Kecamatan Puncak Sorik Marapi. Topografi wilayah kedua desa dominan lereng dan punggung bukit, bagian dari perbukitan yang berada di sisi timur

Gunung Sorik Marapi (2.145.meter dpl). Kantor camat Kecamatan Puncak Sorik Marapi berada di Desa Sibanggor Tonga, hanya sekitar satu kilometer jaraknya dari pusat Desa Sibanggor Julu dan tiga kilometer dari Desa Hutanamale; keduanya berjarak sekitar 14-17 kilometer dari Panyabungan, ibukota Kabupaten Mandailing Natal. Jalan yang menghubungkan kawasan Hutanamale - Sibanggor dengan ibukota kabupaten cukup baik, berupa jalan aspal yang dapat dilalui kendaraan roda empat. Akses kendaraan angkutan umum perdesaan yang secara rutin melayani trayek dari desa ke Panyabungan mulai pagi hingga sore hari.

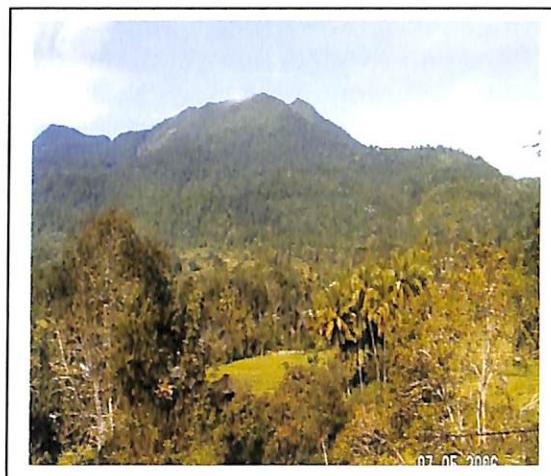
Desa Sibanggor Julu

Data Badan Pusat Statistik KSK Puncak Sorik Marapi (2012) menyebutkan bahwa luas wilayah Desa Sibanggor Julu mencapai 499,51 hektar. Penduduknya berjumlah 1.240 jiwa, terdiri dari 602 jiwa laki-laki dan 638 jiwa perempuan; dengan kepadatan penduduk 248 jiwa/km². Jumlah rumah tangga tercatat sebanyak 289 KK dan rata-rata jumlah anggota rumah tangga 4,8 jiwa/KK. Seluruh penduduknya beragama Islam. Di desa ini terdapat 1 masjid dan 7 langgar sebagai tempat peribadatan warga, juga terdapat satu unit sekolah dasar negeri dan satu unit madrasah sebagai lembaga pendidikan dasar. Pendidikan setingkat sekolah menengah tidak terdapat di desa, sehingga anak-anak dari desa ini harus bersekolah ke luar desanya.

Gambar 8



*Lanskap Desa Sibanggor Julu
Gambar 9*



Gunung Sorik Marapi

Mata pencaharian utama penduduk Desa Sibanggor Julu adalah bertani, yaitu mengolah kebun karet, kopi atau coklat dan juga bersawah. Selain itu ada juga yang bekerja sebagai pedagang, pegawai negeri dan usaha jasa. Juga terdapat sebagian warga desa yang membuat gula

aren, dengan memanfaatkan pohon aren yang banyak tumbuh di wilayah desa. Keberadaan gunung berapi di dalam wilayah desa Sibanggor Julu juga kadangkala dimanfaatkan warga sebagai sumber ekonomi yaitu melalui aktivitas pengumpulan belerang dari kaldera. Di wilayah desa juga terdapat sumber air panas berbelerang, yang sering dikunjungi warga luar desa untuk berwisata.

Komposisi penduduk desa Sibanggor Julu terdiri dari beberapa kelompok marga atau klan, seperti Tanjung, Nasution, Batubara dan Lubis. Dari segi jumlah, yang terbanyak adalah warga dari klen Tanjung dan disusul klen Nasution. Mengenai sejarah asal pembukaan desa ada beberapa versi, salah satunya menyebutkan desa ini dibuka oleh klen marga Nasution, namun versi lain menyebutkan klen Tanjung sebagai pembuka awal desa. Namun, karena wilayah Sibanggor-Hutanamale termasuk dalam wilayah tradisional *janjian* kerajaan Pidoli yang dipimpin oleh raja-raja dari klen Nasution di masa lampau, maka raja huta di Nasution. Patut dicatat bahwa klen Nasution sendiri memiliki sejumlah faksi di desa Sibanggor Julu, yang bisa terlihat dari komposisi kelompok klen (*ripe*) yang ada. Mengenai hal ini akan diuraikan pada bab tiga, khususnya lingkungan sosial.

Desa Hutanamale

Desa Hutanamale berjarak sekitar tiga kilometer dari Sibanggor Julu. Luas desa ini mencapai 765,10 hektar. Jumlah penduduknya saat ini sebanyak 973 jiwa, terdiri dari 480 jiwa laki-laki dan 493 jiwa perempuan; dengan total jumlah rumah tangga sebanyak 223 KK, dan rata-rata

anggota keluarga 4,36 jiwa/KK. Kepadatan penduduk desa 127 jiwa/Km2. Seluruh penduduk desa ini beragama Islam, dan sarana peribadatan yang ada di desa terdiri dari tiga buah masjid dan tujuh langgar. Sarana kesehatan yang ada di desa terdiri dari satu unit puskesmas pembantu (pustu), posyandu dan polindes; dengan tenaga medis seorang mantri, dua orang bidan dan satu orang dukun bayi. Sementara itu, sarana pendidikan yang ada di desa terdiri dari satu unit sekolah dasar dan satu pondok pesantren bernama Ponpes Al-Junaediyah. Mengenai pondok pesantren ini akan dibahas lebih detil pada bab tiga ketika membicarakan praktik kearifan lokal berupa sistem wakaf yang berlaku di Desa Hutanamale sejak sekitar 100 tahun yang lalu.

Sama halnya seperti desa Sibanggor Julu, mata pencaharian utama penduduk desa Hutanamale adalah bertani, yaitu mengolah tanaman karet, kopi, coklat dan juga bersawah. Gula aren juga merupakan salah satu hasil sektor pertanian yang penting dari desa ini. Sebagian penduduknya ada juga yang berusaha sebagai pedagang, pegawai negeri, dan juga usaha-usaha lain sektor jasa. Di wilayah desa ini terdapat sebuah pasar tradisional yang ramai pada hari Minggu, dan menjadi tempat berbelanja keperluan sehari-hari bagi penduduk di sekitar desa Hutanamale - Sibanggor. Pasar tradisional ini merupakan aset wakaf yang dikelola oleh desa melalui Yayasan Perwakafan Al-Junaediyah, dan mengenai hal ini akan diuraikan lebih rinci pada bab tiga ketika membahas praktik-praktik kearifan lokal melalui sistem wakaf di desa Hutanamale.

Gambar 10



Lokasi pasar wakaf Al-Junaediyah - Hutanamale

BAB III

PRAKTIK KEARIFAN LOKAL DALAM TATA KELOLA SUMBERDAYA ALAM DAN LINGKUNGAN SOSIAL

Bab ini akan menyajikan uraian tentang praktik kearifan lokal yang dijadikan sebagai objek kajian dalam penelitian ini. Uraian terdiri dari dua bagian pokok, yang pertama mengenai tata kelola sumberdaya alam dan bagian kedua mengenai tata kelola lingkungan sosial. Uraian tentang tata kelola sumberdaya alam terdiri atas lima sub-pokok bahasan: (i) gambaran pengelolaan lubuk larangan secara umum, (ii) pengelolaan lubuk larangan di Singengu; (iii) pengelolaan *bondar godang* di Singengu; (iv) pengelolaan aset wakaf di Sibanggor Julu dan Hutanamale; dan (v) pengelolaan sumberdaya alam aset kolektif di Sibanggor Julu. Sementara itu, uraian mengenai tata kelola lingkungan sosial terdiri dari tiga sub-pokok bahasan yaitu (i) tradisi tolong-menolong dalam lingkup kelompok kerabat; (ii) tradisi tolong-menolong dalam lingkup komunitas desa; dan (iii) tradisi tindakan kolektif untuk pemeliharaan fasilitas sosial. Pada masing-masing sub-pokok bahasan akan diberikan contoh yang tersedia dari praktik-praktik yang berlaku di desa-desa lokasi penelitian.

3.1. Tata kelola sumberdaya alam

Alam telah menyediakan sumberdaya material yang dapat dikelola manusia untuk menopang kehidupannya dari satu

generasi ke generasi berikutnya. Pada dasarnya alam adalah sumberdaya material yang bersifat pasif, sesuatu yang dijadikan sebagai objek pengelolaan. Sebagai makhluk yang berkebudayaan, manusia lalu mengubah alam sesuai dengan kebutuhannya, sesuai dengan pemikiran mereka, tapi juga sesuai dengan konsensus yang dibangun oleh suatu kelompok manusia secara kolektif. Oleh karena itu, alam yang sudah dikelola manusia pada dasarnya tidak lagi semata-mata alam asali (*nature*), melainkan telah menjadi alam yang telah dimanusiakan (*humanized nature*) atau alam kedua (*second nature*) dalam istilah Biersack (2006).

Dengan konsepsi demikian dapat dipahami bahwa suatu bentang alam yang kelihatannya masih ‘alamiah’ seperti kawasan hutan, sungai, danau, dan lain sebagainya, tidak dengan sendirinya dapat dikatakan sebagai lingkungan alam yang bebas dari sentuhan tangan manusia. Hamparan hutan yang rimbun, kompleks dan terlihat sangat alamiah seperti ‘*repong damar*’ di Krui, Lampung Barat, sebagai contoh, pada kenyataannya merupakan hutan buatan oleh penduduk lokal yang memberikan manfaat ekonomi, sosial dan ekologis bagi mereka selama bergenerasi (Lubis, 1996). Pengkajian yang dilakukan terhadap praktik-praktik penduduk Krui mengelola hutan tersebut kemudian menyajikan fakta adanya bentuk-bentuk kearifan penduduknya yang bersumber dari konsepsi, nilai-nilai budaya, norma-norma, aturan-aturan dan konsensus bersama yang dihayati oleh warga komunitas.

Kasus pengelolaan lubuk larangan dan *bondar godang* (saluran irigasi) di desa Singengu Jae dan Singengu Julu serta pengelolaan aset tanah wakaf di desa Sibanggor Julu dan Hutanamale yang diuraikan di bawah ini merupakan contoh praktik kearifan lokal yang masih hidup di kalangan masyarakat Mandailing di Kabupaten Mandailing

Natal. Aliran Sungai Batang Gadis yang melintasi wilayah desa Singengu adalah juga sungai yang melintasi puluhan desa lainnya, namun tidak semua desa mengenal dan mempraktikkan pengelolaan lubuk larangan di wilayah desanya. Di desa Singengu, dan desa-desa lain yang mempraktikkan pola lubuk larangan, aliran sungai tersebut sudah menjelma menjadi sebuah bentang alam yang dimanusiakan (*humanized nature*) oleh penduduk di sekitarnya. Demikian juga contoh pengelolaan irigasi dan aset tanah wakaf, meskipun sudah jelas hasil bentukan manusia, namun tidak semua irigasi dapat dikelola dengan suatu mekanisme kultural yang ajeg. Dalam kasus ini, pengelolaan aset tanah wakaf berbentuk sawah maupun kebun, serta saluran irigasi tradisional, tidak hanya telah mengubah alam sejatinya menjadi alam kedua, melainkan juga telah berubah menjadi alam kedua yang memiliki karakter kearifan.

3.1.1. Gambaran pengelolaan lubuk larangan secara umum

Lubuk larangan merupakan model pengelolaan sebagian aliran sungai di wilayah suatu desa dengan memberlakukan seperangkat aturan pelarangan menangkap ikan yang hidup di dalamnya selama jangka waktu tertentu, biasanya satu tahun, yang bertujuan untuk menghimpun dana guna membantu program pembangunan desa. Pengelolaan lubuk larangan biasanya dijalankan oleh sebuah panitia yang dibentuk melalui musyawarah desa, yang bertugas melaksanakan semua tahapan pengelolaan mulai dari hari penutupan, festival pembukaan lubuk larangan, sampai ditutup kembali untuk masa pengelolaan tahun berikutnya.

Dalam sebuah laporan penelitian tentang pengelolaan lubuk larangan di tiga kecamatan di Kabupaten Mandailing Natal sekitar 12 tahun yang lalu, Zulkifli Lubis dkk (2001) menyebutkan bahwa terdapat sekitar 70an lokasi lubuk larangan yang tersebar di daerah itu, sebagian besar berada di aliran Sungai Batang Gadis (khususnya di wilayah Kecamatan Muara Sipongi dan Kotanopan) dan Sungai Batang Natal serta anak-anak sungai yang bermuara kepadanya (terutama di wilayah Kecamatan Batang Natal, Lingga Bayu dan Natal). Tidak diketahui secara pasti berapa jumlah lubuk larangan yang masih aktif sekarang ini, karena catatan resmi mengenai hal itu sulit didapatkan. Lagi pula sering terjadi perubahan status dari aktif ke non-aktif atau sebaliknya di suatu desa yang pernah mengelola lubuk larangan, karena hal itu sangat bergantung kepada kesepakatan penduduk di setiap desa. Namun diperkirakan jumlah lubuk larangan yang masih aktif di kedua daerah aliran sungai tersebut masih mencapai lima puluhan.

Pengelolaan sebagian aliran sungai dengan model lubuk larangan tersebut boleh dikatakan merupakan adopsi model yang lebih dahulu berkembang di daerah Kabupaten Pasaman, Sumatera Barat pada kurun waktu 1970an akhir dan tahun 1980an. Selain di daerah Sumatera Barat, model pengelolaan sejenis juga terdapat di daerah Jambi dan Sumatera Selatan, yang dikenal dengan sebutan '*lebak lebung*' (lihat Listari, 1997). Dari penelusuran sejarah lubuk larangan di daerah Mandailing diketahui bahwa desa yang memelopori pembentukan lubuk larangan pada mulanya mengadopsi model yang ada di Sumatera Barat tadi, lalu kemudian berkembang menjadi model yang ditirukan di berbagai desa di wilayah Mandailing Natal (Lubis, 2001). Secara umum dapat dikatakan bahwa semua desa yang mengelola lubuk larangan memiliki model yang hampir

seragam, namun pada kenyataannya terdapat variasi-variasi sistem pengelolaan dari masing-masing lubuk larangan yang ada di daerah ini, khususnya dalam aspek aturan-aturan main pengelolaan, sistem pengawasan, panitia pengelolaan dan juga pemanfaatan hasil lubuk larangan (Lubis, 2001).

Konsep lubuk larangan sesungguhnya bukanlah hal yang baru sama sekali bagi masyarakat Mandailing meskipun model yang dikembangkan sejak 1980an disebutkan merupakan peniruan model yang sudah lebih dulu berkembang di daerah Pasaman. Jauh sebelumnya orang Mandailing telah mengenal bentuk-bentuk larangan yang dalam istilah lokal disebut “*rarangan*”. Di aliran sungai misalnya dikenal apa yang disebut ‘*lubuk rarangan*’, yaitu suatu bagian sungai yang menurut kepercayaan penduduk setempat tidak boleh sembarang dimasuki dan ikannya ditangkap. Hal itu biasanya terkait dengan kepercayaan bahwa tempat tersebut tergolong sebagai tempat “*na borgo-borgo*” atau tempat yang dihuni oleh makhluk-makhluk halus, sehingga dikhawatirkan bisa menimbulkan gangguan atau marabahaya bagi manusia jika masuk atau mengambil ikan sembarangan di dalamnya (Lubis, 2001). Dalam peristilahan adat dikenal juga apa yang disebut sebagai “*tapian rarangan*” (Mgr Gunung Sorik Marapi, 1938/1979), yaitu suatu lokasi di pinggir sungai yang dijadikan sebagai tempat tepian untuk urusan kebersihan bagi penduduk kampung, yang terpisah antara tepian untuk kaum laki-laki dan untuk kaum perempuan. ‘*Tapian rarangan*’ biasanya ikut menjadi bagian sekuen lokasi ritual perkawinan menurut adat Mandailing, yang dilakukan untuk menyimbolkan penghanyutan ‘*haposoan*’ (meninggalkan jiwa muda) karena akan memasuki “*adat matobang*” (berumah tangga).

Di kawasan hutan juga dikenal istilah “*harangan rarangan*” atau hutan larangan, yang secara konsepsi hampir sama dengan tempat “*naborgo-borgo*” yang oleh penduduk diyakini sebagai tempat hunian makhluk-makhluk halus yang dapat mengganggu manusia. Biasanya ada semacam pantangan bagi penduduk untuk menebang pohon di lokasi itu dan dipantangkan untuk membukanya sebagai lokasi perladangan. Dalam banyak kasus, tempat-tempat seperti itu berada di lokasi-lokasi tangkapan air atau di dekat sumber-sumber mata air, sehingga kepercayaan tentang makhluk halus penjaga kawasan yang dikhawatirkan akan mengganggu tersebut menjadi alasan kultural yang mengandung fungsi konservasi meskipun tidak secara khusus terjadi karena adanya intensi konservasi. Adanya tradisi ‘*harangan rarangan*’ (perlindungan hutan) di Mandailing kemudian secara formal dilembagakan sejak 2004 menjadi konsep hutan taman nasional, yaitu dengan dikukuhkannya kawasan Taman Nasional Batang Gadis (TNBG) seluas 108.000 Ha di wilayah Kabupaten Mandailing Natal, tepatnya di bentang gugusan Pegunungan Bukit Barisan (Edy Ikhsan dkk, 2003).

Kembali ke pembahasan lubuk larangan, model pengelolaan yang berlaku sejak 1980an itu boleh dikatakan merupakan bentuk pengelolaan modern karena tidak lagi semata-mata bertumpu pada adanya pantangan berbasis kepercayaan magis religius seperti yang ada pada tradisi Mandailing sebelumnya. Dikatakan sebagai bentuk yang lebih modern karena proses penetapannya sudah didasarkan pada hasil permusyawaratan warga komunitas desa, yang disertai pembentukan institusi pengelolaan yang ditetapkan berdasarkan kesepakatan bersama. Selain itu keputusan pengelolaan juga dibuat dengan suatu tujuan tertentu yang disepakati bersama di tingkat desa. Bahkan

pada tahun 1988 Pemerintah Kabupaten Tapanuli Selatan (yaitu sebelum pemekaran wilayah Kabupaten Mandailing Natal) pernah menerbitkan sebuah peraturan daerah (Perda No.19 Tahun 1988 tentang Pembentukan dan Pengelolaan Lubuk Larangan) untuk memayungi tertib kelembagaan dan tertib pengelolaan lubuk larangan yang banyak tumbuh di desa-desa waktu itu. Meskipun tak memiliki sambungan langsung dengan model pengelolaan lubuk larangan yang ada sekarang, tetapi patut dicatat bahwa secara konsepsional orang Mandailing sudah mengenal tradisi larangan (baca: perlindungan) sumberdaya alam sejak beberapa generasi sebelumnya melalui istilah yang disebut “*rarangan*”, dan hal ini boleh dikatakan sebagai bentuk kearifan lokal.

Sebagaimana sudah disebutkan di atas, objek utama pelarangan dalam model pengelolaan lubuk larangan adalah menangkap ikan di luar waktu yang ditetapkan. Artinya, asset utama lubuk larangan yang dipelihara keberadaannya di dalam sungai, dan dikuasai secara kolektif oleh sebuah desa, adalah beragam jenis ikan yang hidup di dalamnya. Sebelum berlakunya model pengelolaan lubuk larangan pada awal 1980an, aliran sungai dikonsepsikan oleh orang Mandailing sebagai sumberdaya milik bersama yang bebas diakses oleh semua orang dari kampung mana pun ia datang. Pada masa itu, setiap orang boleh menangkap ikan di dalam sungai kapan dan dimana saja ia inginkan asalkan bukan dengan teknik yang ilegal (misalnya *manuba*/meracun atau *menyetrum*/menggunakan listrik)¹.

Ada beberapa jenis cara penangkapan ikan yang lazim ditemukan di sungai-sungai di daerah Mandailing Natal sebelum maraknya pengelolaan lubuk larangan, antara lain disebut ‘*mandehe*’ (menggunakan tangan kosong); ‘*maninggang*’ (membanting batu yang diduga dibawahnya tempat bersembunyi ikan); ‘*mangkail*’ (memancing); ‘*marsambotik*’

Di masa lampau ada kebiasaan warga dari beberapa kampung tertentu yang memiliki kegemaran menjala ikan secara berkelompok dengan menyusuri sungai pada tengah malam hingga dinihari atau pagi hari, khususnya ketika musim terang bulan. Mereka boleh melakukan kegiatan tersebut di sepanjang aliran sungai yang melewati sejumlah desa. Tapi kebiasaan tersebut sudah hampir hilang setelah banyak desa memiliki lokasi lubuk larangan.

Pemberlakuan model pengelolaan lubuk larangan membuat perubahan yang sangat signifikan dalam sistem penguasaan aliran sungai, yaitu dari yang semula merupakan akses bebas kemudian beralih menjadi akses terbatas. Kegiatan menangkap ikan di dalam sungai, khususnya di areal yang ditetapkan menjadi lokasi lubuk larangan, hanya dibolehkan pada waktu yang sudah ditetapkan oleh panitia desa, yaitu hanya selama satu hari dalam satu tahun. Selama jangka waktu pelarangan tersebut, ikan menjadi 'terpelihara' di dalam lubuk, diberikan pakan oleh panitia agar ikan-ikan bertahan di lokasi yang ditetapkan, meskipun pada kenyataannya tidak ada teknik khusus yang diterapkan agar ikan tidak berpindah dari satu lubuk larangan ke luar lokasi. Namun, dengan adanya upaya pemberian pakan, berdasarkan pengalaman dari pengelola lubuk larangan di sejumlah desa, mereka mengatakan bahwa ikan-ikan relatif lebih

(varian memancing dengan memasang sejumlah pancing di lokasi tertentu); "mametok" (memanah ikan dengan sebatang kawat atau besi kecil); "marlukah" atau "marbubu" (menggunakan lukah); "mandurung" (menggunakan tangguk); "manjala" (menggunakan jala); "marsulambo" (menjaring ikan di atas sulambo pada malam hari); "martahalak"; "mangarsik"; "manuba" dan "manyetrum". Uraian lebih detil dapat dilihat dalam laporan Zulkifli Lubis dkk (2001).

bertahan di lokasi yang sudah ditetapkan sebagai areal lubuk larangan.

Dengan adanya upaya pemeliharaan tersebut maka praktik pengelolaan lubuk larangan memiliki beberapa persamaan dengan pemeliharaan ikan di dalam empang atau yang oleh orang Mandailing dinamakan ‘*tobat*’. Bahkan penduduk setempat di daerah Mandailing lazim juga menyebut lokasi lubuk larangan mereka dengan sebutan ‘*tobat*’ (empang). Dengan demikian, praktik pengelolaan lubuk larangan hampir sama dengan praktik ‘membangun kolam’ di dalam sungai (lihat Lubis, 2001). Bedanya, pemeliharaan empang di darat biasanya dilakukan secara individual, sementara lubuk larangan dikelola secara kolektif. Namun patut dicatat bahwa pengelolaan empang darat secara kolektif juga pernah berlaku dan masih dipraktikkan di beberapa tempat, seperti halnya yang bisa ditemukan di Desa Sibanggor Julu yang juga menjadi lokasi penelitian ini. Tradisi memelihara ikan memang sudah mengakar cukup lama dalam kehidupan masyarakat Mandailing, sehingga pemeliharaan ‘*tobat*’ yang diidentikkan dengan lubuk larangan bukanlah sesuatu yang baru sama sekali secara kultural².

² Memelihara ikan di kolam biasanya terkait dengan penyediaan protein untuk kebutuhan sebuah keluarga. Tetapi lebih dari itu, tradisi membuat empang untuk tempat memelihara ikan juga dimaksudkan sebagai persediaan sumber makanan (lauk) untuk menjamu tamu. Di desa Manambin (salah satu desa di Kecamatan Kotanopan), misalnya, penduduknya sudah sejak lama mengenal tradisi membuat empang di kolong dapur atau di halaman depan maupun belakang rumah. Desa-desa induk yang dulu menjadi pusat-pusat kerajaan juga pada umumnya memiliki lokasi ‘*tobat bolak*’ atau kolam raya yang di masa lampau menjadi perangkat logistik normatif bagi sebuah kerajaan. Pada waktu-waktu tertentu raja memberikan kesempatan kepada rakyatnya untuk

Secara garis besar tahapan-tahapan pengelolaan lubuk larangan di daerah Mandailing biasanya dilakukan sebagai berikut: (i) pelaksanaan musyawarah desa untuk meminta pendapat warga dan mengambil keputusan apakah mereka setuju jika sebagian aliran sungai yang melintasi desa dijadikan sebagai lubuk larangan, yang hasilnya nanti akan dipergunakan untuk kepentingan pembangunan desa; (ii) jika sudah disepakati, mereka kemudian akan membentuk panitia pengelola lubuk larangan yang personelnya diisi oleh warga terpilih sesuai kriteria-kriteria yang mereka tentukan; (iii) selanjutnya dalam musyawarah tersebut juga dirumuskan aturan-aturan main pengelolaan, termasuk sanksi dan denda bagi siapa saja yang akan melakukan pelanggaran; (iv) bagaimana sistem pengawasan dan penegakan aturan main yang sudah ditetapkan; (v) bagaimana teknis pemeliharaan lubuk larangan agar ikan bisa bertahan di lokasi yang ditentukan; (vi) menentukan jangka waktu pelarangan dan hari pembukaan; (vii) mempersiapkan pembukaan lubuk larangan dan berkordinasi dengan pengelola lubuk larangan dari desa lain serta aparat pemerintahan dan aparat keamanan di kecamatan; (viii) melaksanakan festival pembukaan lubuk larangan pada hari yang sudah ditentukan; (ix) melakukan musyawarah desa untuk mendengar laporan pertanggung-jawaban panitia pengelola termasuk jumlah dana yang terkumpul dari hasil penjualan tiket masuk festival pembukaan lubuk larangan; (xi) melakukan evaluasi kepanitiaan dan menetapkan susunan panitia untuk tahun berikutnya³.

menangkap ikan di kolam raya, dan pada hari-hari biasa ikan yang ada di dalamnya biasa dimanfaatkan untuk menjamu tamu kerajaan.

³ Uraian lebih lengkap mengenai masing-masing tahapan pengelolaan lubuk larangan dapat dibaca dalam laporan Zulkifli Lubis dkk (2001).

Berkaitan dengan panitia pengelolaan, dalam perkembangannya terdapat beberapa variasi kelembagaan yang berlaku dalam pengelolaan lubuk larangan di daerah Mandailing Natal sejak tahun 1980an. Ada desa yang membentuk panitia khusus dengan personel yang dipilih dari warga desa, dan kepala desa biasanya diangkat sebagai ketua umum panitia, sementara pelaksanaan sehari-hari dipimpin oleh Ketua I. Ada juga desa yang menerapkan panitia yang lebih independen dan perangkat desa tidak terlibat langsung. Ada juga desa yang membentuk lebih dari satu kepanitiaan jika sumberdaya sungai di desa tersebut memungkinkan untuk dikelola menjadi beberapa lubuk larangan; misalnya seperti yang terdapat di daerah Batang Natal, dimana di dalam satu desa terdapat lubuk larangan yang khusus dikelola oleh kelompok pemuda (naposo bulung), ada lubuk larangan yang dikelola oleh desa (LKMD), ada juga lubuk larangan khusus untuk anak yatim, dan juga lubuk larangan yang dikelola oleh kenaziran masjid (lihat Lubis dkk, 2001). Pada perkembangan lebih lanjut, ada juga desa-desa yang menerapkan pengelolaan lubuk larangan dengan cara ‘borongan’ yaitu hak pengurusan lubuk larangan diberikan kepada individu atau kelompok individu yang bersedia membayar semacam ‘uang sewa’ sejumlah yang disepakati dengan desa, dan hasil pembukaan lubuk larangan nanti sepenuhnya menjadi hak pihak pengelola tadi.

Mengenai aturan main pengelolaan lubuk larangan juga terdapat variasi dari satu tempat ke tempat lain. Secara umum, panitia lubuk larangan memiliki aturan yang disepakati bersama misalnya mengenai batasan lokasi yang dilarang untuk menangkap ikan, sanksi atau denda yang akan dikenakan kepada orang yang terbukti menangkap ikan di lokasi lubuk larangan, prosedur untuk ‘mengadili’

pelaku pelanggaran dan penerapan sanksi atau denda. Ada desa yang menetapkan pembayaran denda berupa uang (jumlahnya bervariasi antara Rp 100.000-500.000 atau lebih) bagi setiap pelaku pelanggaran; ada juga yang membuat aturan pengusiran dari kampung; atau ada juga yang mengharuskan pelaku membuat acara khusus di desa untuk mengakui kesalahan dan meminta maaf kepada semua orang kampung; dan lain sebagainya. Variasi bentuk aturan main dan sanksi bagi pelanggaran tersebut sangat tipikal sesuai dengan kekhasan dan kesepakatan musyawarah di setiap desa. Namun sanksi dan denda berlaku bagi setiap orang yang melanggar termasuk orang luar desa. Panitia, aparat desa dan tokoh-tokoh yang dituakan di desa biasanya menjadi unit kelembagaan yang akan mengadili dan mengeksekusi hukuman bagi yang melanggar. Jika tidak bisa diselesaikan di tingkat desa, maka pelibatan aparat pemerintahan dan petugas keamanan dari tingkat kecamatan bisa juga menjadi alternatif.

Tahap pemeliharaan lubuk larangan merupakan titik krusial yang sangat menentukan bagi keberhasilan sebuah lubuk larangan. Panitia lubuk larangan harus berupaya maksimal untuk memastikan agar ikan betah berada di areal lubuk larangan mereka, karena ikan itulah yang sesungguhnya merupakan aset yang akan memberikan hasil tunai nantinya untuk desa. Lubuk larangan yang banyak ikannya biasanya akan ramai dikunjungi orang pada saat pembukaan lubuk larangan. Semakin ramai orang datang dan membeli tiket masuk untuk ikut dalam festival pembukaan lubuk larangan maka semakin besar pula penghasilan tunai yang bisa didapatkan oleh panitia. Namun sebaliknya, jika masyarakat luas mengetahui bahwa suatu lubuk larangan tidak diurus dengan baik, sehingga diyakini

ikannya tidak banyak, maka acara festival pembukaan juga biasanya tidak akan ramai. Implikasinya hasil tunai dari penjualan tiket akan berkurang.

Ada berbagai upaya yang biasa dilakukan panitia lubuk larangan agar ikan betah berada di lokasi lubuk larangan. Cara yang paling rasional ialah memberi pakan secara rutin di tempat-tempat dimana ikan diperkirakan suka bersembunyi. Jenis pakan juga bervariasi tapi yang paling umum berupa campuran ‘dedak’ (ampas gilingan padi) dengan buah kelapa sawit yang ditumbuk, dimasukkan ke dalam goni lalu ditambatkan ke dasar sungai di lokasi lubuk larangan. Lokasi lubuk larangan juga banyak yang berada persis di tepi kampung, sehingga bagian aliran sungai yang dilarang juga menjadi tempat dimana tepian mandi berada. Sisa-sisa makanan dari rumah penduduk desa biasa juga dibuang ke sungai ketika kaum perempuan mencuci piring di tepian tersebut sehingga ikan-ikan juga suka memakannya. Upaya pemeliharaan juga bisa dilakukan dengan membuat regu jaga yang bertugas melakukan patroli rutin pada waktu-waktu tertentu di areal lubuk larangan, sehingga aktivitas pencurian ikan bisa dipantau. Ada juga yang membuat sistem insentif dan perlindungan bagi warga yang mau melaporkan adanya tindakan pencurian di lubuk larangan, sehingga warga saling memantau.

Selain dengan cara-cara rasional di atas, ada juga panitia lubuk larangan yang menggunakan cara-cara yang, dari perspektif orang luar, bisa dianggap kurang rasional, yaitu dengan memanfaatkan jasa paranormal. Jasa paranormal diminta untuk membuat cara-cara yang bisa ‘menahan’ ikan berada di lokasi lubuk; atau dengan cara memasang jimat yang dapat mencelakakan orang yang mencuri ikan di lubuk larangan. Pemasangan jimat tersebut

untuk sebagian kasus pengelolaan relatif efektif untuk memberi efek rasa takut bagi warga untuk menangkap ikan di lubuk larangan, sehingga secara tidak langsung lubuk larangan terpelihara. Ada juga desa pengelola yang menerapkan kombinasi antara cara-cara rasional dengan cara-cara irasional di atas.

Puncak pengelolaan lubuk larangan terjadi pada hari pelaksanaan festival pembukaan. Di daerah Kecamatan Kotanopan khususnya, hari yang dipilih untuk acara tersebut biasanya berdekatan dengan Hari Raya Idul Fitri. Dari pengalaman bertahun-tahun mengelola lubuk larangan di daerah ini, desa-desa pengelola sudah memiliki semacam kesepakatan mengenai hari-hari pembukaan lubuk larangan dan pergiliran tersebut sudah dikoordinasikan dengan aparat pemerintahan dan aparat keamanan di kecamatan (kepolisian sektor kecamatan dan komando rayon militer di tingkat kecamatan). Hari kedua lebaran Idul Fitri biasanya giliran Desa Tamang untuk menyelenggarakan festival pembukaan lubuk larangan, sedangkan hari ketiga lebaran adalah giliran desa Singengu; dan hari-hari berikutnya sesuai kesepakatan menjadi giliran desa-desa lainnya.

Gambar 11



Suasana festival pembukaan lubuk larangan

Penyelenggaraan festival pembukaan lubuk larangan di suatu desa diikuti oleh orang-orang dari desa itu sendiri maupun pendatang dari luar desanya, bahkan seringkali juga dari luar kecamatan dan kabupaten. Karena waktunya yang bersamaan dengan hari raya dimana banyak perantau yang pulang kampung, maka acara pembukaan lubuk larangan juga sudah menjadi semacam agenda hiburan bagi para perantau untuk ikut menyemarakkan kegiatan tersebut. Panitia biasanya sudah mengumumkan informasi tentang rencana pembukaan lubuk larangan di desanya beberapa minggu sebelumnya, dan diintensifkan lagi pada hari-hari menjelang pembukaan. Mereka juga akan menyiapkan lokasi lubuk larangan, antar lain memasang ‘*tahalak*’ sebagai pembatas pergerakan ikan di bagian hulu dan hilir lubuk larangan, membersihkan rerumputan atau semak di pinggir sungai; menyiapkan tiket atau tanda masuk; membentuk panitia penyelenggaraan acara pembukaan, berkordinasi dengan aparat keamanan, dan lain-lain. Penjualan tiket masuk biasanya dimulai sekitar pukul 7.00 pagi dan acara pembukaan dimulai pukul 8.00 atau 9.00 WIB, yang ditandai dengan penembakan pistol ke udara oleh petugas keamanan (polisi atau tentara). Keriuhan segera berlangsung di tengah sungai, sebagian besar peserta menggunakan jala, ada juga yang menggunakan tangguk, dan proses itu diawasi oleh anggota panitia untuk memastikan tidak ada yang melakukan kecurangan. Keriuhan tersebut biasanya berlangsung sekitar 2-3 jam, dan setelah itu para peserta akan keluar dari sungai dan membawa hasil ikan yang diperolehnya ke rumah; tapi banyak juga yang menjualnya. Di tepi sungai dan di kampung orang ramai menonton, sebagian dari mereka juga kemudian membeli ikan dari para peserta yang mau menjual, dan terjadilah pasar dadakan pada hari itu. Panitia sendiri mendapatkan uang dari penjualan tiket, dan

uang itulah yang akan dimanfaatkan untuk kepentingan pembangunan desa, tentunya setelah seluruh biaya operasional pengelolaan lubuk larangan selama setahun dikeluarkan. Pendapatan pengelola bervariasi dari desa ke desa, sangat tergantung keramaian pengunjung, juga bervariasi dari tahun ke tahun.

3.1.2. Pengelolaan lubuk larangan di Singengu

Lubuk larangan di Singengu berlaku sepanjang 700 meter dari sekitar 1000 meter aliran Sungai Batang Gadis yang melintasi desa. Lubuk larangan dikelola bersama oleh dua desa bertetangga (Singengu Jae dan Singengu Julu) dengan membentuk satu panitia bersama. Sebuah sumber menyebutkan bahwa praktik pengelolaan lubuk larangan di Singengu dimulai pada tahun 1979, dan dengan demikian sudah berlangsung tanpa jeda hampir 33 tahun. Lubuk larangan Singengu termasuk paling tangguh di Kecamatan Kotanopan karena mampu bertahan demikian lama, sementara lubuk larangan di desa-desa lain banyak yang bubar di tengah jalan atau bertahan dengan diselingi beberapa kali jeda.

Alasan dan tujuan pengelolaan lubuk larangan. Gagasan membentuk lubuk larangan di Singengu berawal dari sebuah persoalan yang dihadapi oleh masyarakat desa ketika itu, yaitu kesulitan keuangan untuk mempertahankan operasional sebuah madrasah diniah milik desa bernama Madrasah Syariful Majlis. Dukungan dana dari sumbangan perantau tidak lagi mencukupi sehingga madrasah sempat berhenti selama dua tahun⁴. Warga kedua desa sepakat

⁴ Madrasah tersebut menurut keterangan seorang informan didirikan pada tahun 1933 oleh seorang guru agama asal Kisaran dan selama puluhan

bahwa persoalan itu harus diatasi dan kegiatan belajar siswa di madrasah harus tetap berjalan. Melalui proses panjang saling bertukar pikiran, berdebat, bernegosiasi antar warga, kemudian mereka sampai pada permufakatan untuk menggalang dana melalui pengelolaan lubuk larangan di wilayah desa Singengu. Tujuan pengelolaan dipatok, yaitu untuk membantu biaya operasional Madrasah Syariful Majlis⁵.

Dinamika pengelolaan lubuk larangan di Singengu. Dalam rentang waktu lebih tiga puluh tahun ini, tentu banyak cerita menarik yang menggambarkan dinamika pengelolaan lubuk larangan di desa Singengu. Salah

tahun telah menjadi lembaga pendidikan agama bagi anak-anak di desa Singengu dan sekitarnya

⁵ Zulkifli Lubis dkk (2001) menceritakan bahwa proses pengambilan keputusan untuk menetapkan lubuk larangan di Singengu cukup alot. Gagasan awal untuk menjadikan lubuk larangan sebagai alternatif pemecahan masalah desa bermula dari seseorang awak bus ALS asal desa itu yang mengetahui adanya praktik pengelolaan sungai dengan model lubuk larangan di daerah Palupuh Sumatera Barat yang hasilnya digunakan untuk membangun masjid. Sebuah tim pengetua desa dari Singengu kemudian sempat berangkat ke tempat itu untuk mempelajari sistem pengelolaan yang diterapkan di sana. Informasi itu kemudian disosialisasikan ke masyarakat desa Singengu, dan berikutnya ditindaklanjuti dengan msuawarah desa. Awalnya ada juga yang menyampaikan keberatan, salah satunya mempertanyakan landasan hukumnya secara syariah mengingat sungai sejak lama dikonsepsi sebagai milik Allah yang boleh dimanfaatkan semua orang, dan juga kekhawatiran keabsahan transaksi “ikan yang masih berada di dalam sungai” ketika akan dilakukan pembukaan lubuk larangan. Keberatan lainnya datang dari warga yang sehari-hari menjadikan usaha menangkap ikan di sungai sebagai sumber nafkah tambahan. Namun pada akhirnya kesepakatan bersama dicapai, dan keputusan untuk membentuk lubuk larangan diambil.

satunya, pada masa-masa awal pengelolaan lubuk larangan pernah ada rencana panitia untuk memanfaatkan sebagian hasil pengelolaan lubuk larangan di desa Singengu guna membiayai aktivitas perburuan hama babi yang waktu itu sering menyerang sawah penduduk. Ditilik dari satu sisi, serangan hama babi yang mengganggu sawah penduduk juga merupakan persoalan kolektif yang mengakibatkan turunnya hasil panen warga. Rencana ini banyak mendapatkan penentangan dari warga, dan sempat menjadi faktor ancaman bagi keberlanjutan lubuk larangan. Mereka yang tidak setuju menyampaikan argumentasi bahwa pemanfaatan untuk biaya perburuan babi tidak fair karena tidak semua rumah tangga di desa memiliki sawah atau mengusahakan sawah. Selain itu, penduduk yang mengelola sawah di wilayah Singengu juga tidak semuanya penduduk desa Singengu.

Penentangan sebagian warga atas rencana tadi membuat panitia urung untuk melaksanakannya. Mereka sadar bahwa adanya keberatan sebagian warga bisa mengorbankan kekompakan yang sudah terbangun dan pada gilirannya bisa mengancam kelanjutan sistem lubuk larangan. Namun fakta lain yang menarik, ternyata tidak ada warga desa yang merasa keberatan jika hasil lubuk larangan dimanfaatkan untuk operasional madrasah tersebut di atas. Dengan kata lain, meskipun tidak semua rumah tangga di desa memiliki anak yang bersekolah di madrasah itu, mereka tidak berkeberatan jika hasil lubuk larangan tetap ditujukan ke madrasah; dan mereka juga tidak keberatan dengan kenyataan bahwa anak-anak yang bersekolah di madrasah tersebut juga datang dari desa-desa lain di luar Singengu yang tidak ikut mengelola lubuk larangan.

Panitia pengelola lubuk larangan Singengu dibentuk melalui musyawarah kedua desa (Singengu Jae dan Singengu Julu), dengan struktur kepanitiaan terdiri dari Ketua, Wakil Ketua, Sekretaris, Wakil Sekretaris, Bendahara, Seksi Publikasi/Inventarisasi dan Seksi Keamanan. Seluruh warga kedua desa diposisikan sebagai anggota, sehingga semua warga menjadi bagian integral dari pengelolaan lubuk larangan. Pada masa awal pembentukannya Kepala Desa dari kedua desa duduk sebagai pelindung/ penasehat, tetapi sekarang diposisikan sebagai Ketua. Intinya, dalam proses perjalannya susunan panitia pengelolaan juga pernah berubah sesuai dengan perkembangan kebutuhan. Pada masa lampau, susunan panitia yang diperoleh melalui musyawarah desa akan diteruskan ke pemerintah daerah untuk dikeluarkan penetapannya melalui SK Bupati, namun pada masa kini prosedur demikian tampaknya tidak berlaku ketat lagi, dan pola serta praktik pengelolaan lubuk larangan sudah berjalan sedemikian rupa menjadi bagian dari sistem sosial budaya masyarakat kedua desa.

Keberhasilan pengelolaan lubuk larangan sangat dipengaruhi juga oleh figur orang-orang yang duduk dalam kepanitian. Perjalanan pengelolaan lubuk larangan Singengu juga memperlihatkan fakta demikian. Masyarakat Singengu memiliki kriteria-kriteria tertentu untuk memilih orang yang akan duduk dalam kepanitiaan. Pertama, orang yang bisa dipilih untuk duduk dalam kepanitiaan harus warga desa Singengu dan bertempat tinggal di desa. Mereka juga haruslah pribadi yang memiliki kemauan untuk mengorbankan waktu, pikiran dan tenaganya untuk kepentingan masyarakat, karena panitia tidak digaji. Posisi ketua dan bendahara juga harus memenuhi kriteria lain yang lebih ketat. Seorang ketua haruslah terpercaya, bisa

bertindak tegas dan memiliki kewibawaan. Dia juga harus seorang yang luwes dalam bergaul dan bisa diterima semua lapisan masyarakat, memiliki gagasan dan wawasan luas untuk memajukan desanya. Ketua harus bisa bertindak tegas, adil dan tidak pandang bulu dalam menegakkan aturan. Sementara itu, kriteria utama untuk seorang bendahara adalah keterpercayaan dan kejujurannya, karena dialah yang membukukan keuangan lubuk larangan (lihat Lubis dkk, 2001). Dari wawancara yang dilakukan terhadap kepala desa dan pengurus lubuk larangan Singengu saat ini diketahui bahwa kriteria-kriteria seperti yang disebutkan di atas masih menjadi rujukan utama dalam pemilihan personel panitia pengelola lubuk larangan.

Hampir pada semua lubuk larangan yang ada di daerah Mandailing Natal, tidak terkecuali desa Singengu, ikan jurung (*Tor Tambroides sp*) merupakan primadona setiap lubuk larangan, melebihi semua jenis ikan lain yang biasa hidup di dalam sungai. Mendapatkan ikan jurung pada saat menangkap ikan di sungai, baik di dalam lubuk larangan maupun bukan, merupakan suatu hal yang sangat menyenangkan bagi mereka yang menyukai ikan air tawar. Orang Mandailing menyebut ikan jurung dengan nama '*garing*' ketika masih berukuran kecil dan lebih suka hidup di air deras, dan menyebutnya '*mera*' setelah ukurannya besar dan lebih suka tinggal di lubuk⁶. Selain ikan jurung,

⁶ Ikan jurung juga memiliki makna simbolik dalam sistem budaya Mandailing, dan digunakan sebagai salah satu komponen atau bahan utama dalam ritual "mangupa" dalam upacara perkawinan Mandailing. Patut dicatat bahwa yang bernilai kultural sebagai unsur "pangupa" adalah ikan jurung pada tahapan ia dinamakan "*garing*", bukan setelah menjadi "*mera*". Ikan '*garing*' digunakan untuk menyimbolkan seorang pribadi yang berani menghadapi tantangan dalam hidup seperti halnya ikan '*garing*' yang lebih suka hidup di air deras; bukan seperti "*mera*"

juga dikenal sejumlah jenis ikan sungai lainnya yang banyak hidup di sungai-sungai di daerah Mandailing Natal, seperti lelan, baung, haruting, udang, dsb. Untuk memperkaya pasokan ikan di lokasi lubuk larangan, panitia lubuk larangan pada umumnya juga sejak lama sudah menabur bibit ikan mas dan ikan nila ke dalam lubuk larangan. Bibit ikan mas atau nila biasanya ditabur pada awal-awal penutupan lubuk larangan sehingga diharapkan sudah cukup besar pada waktu festival pembukaan lubuk larangan nantinya. Hal ini merupakan bagian dari upaya panitia untuk menjamin agar hasil ikan selalu banyak ketika waktu pembukaan lubuk larangan tiba.

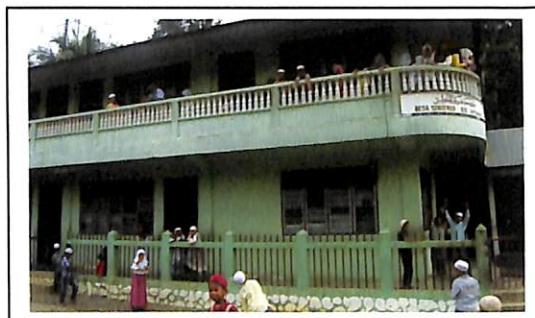
Hasil pengelolaan lubuk larangan Singengu. Sudah dikemukakan di atas bahwa hasil pengelolaan lubuk larangan di Singengu sejak awal ditetapkan untuk membantu biaya penyelenggaraan pendidikan di Madrasah Syariful Majlis. Tidak diketahui secara pasti total dana yang sudah disalurkan ke madrasah ini sejak tahun 1980an, tapi fakta yang jelas tampak ialah tetap berfungsinya sekolah tersebut untuk tempat penyelenggaraan pendidikan agama bagi anak-anak desa. Madrasah ini merupakan bangunan permanen bertingkat dua dan terletak di tepi jalan negara lintas Sumatera, tepatnya di wilayah Desa Singengu Jae.

Salah seorang guru yang bertugas di madrasah tersebut mengatakan bahwa pada siswa yang aktif belajar pada tahun ini (2012) berjumlah 258 orang, diasuh oleh sembilan orang guru honorer. Selain dari desa Singengu Jae dan Singengu Julu, siswa-sswa tersebut juga datang dari kampung-kampung di sekitarnya seperti Saba Pasir, Saba

yang lebih suka hidup di air tenang *lubuk) sehingga dinilai kurang berani menghadapi tantangan. Dengan kata lain, fase menjadi garing harus dilalui oleh setiap orang sebelum dia bisa mapan menjadi ‘mera’.

Dolok, Huta Padang, Hutarimbaru, Pasar Kotanopan dan Jambur Tarutung. Dari laporan keuangan panitia pembukaan lubuk larangan per tanggal 21 Agustus 2012 tercatat pendapatan kotor sebesar Rp 40,150,000, dan sebanyak Rp 22,106,000 diantaranya digunakan untuk pembiayaan madrasah. Dana yang bisa disisihkan untuk madrasah bervariasi dari tahun ke tahun sesuai dengan hasil pendapatan pengelolaan lubuk larangan, setelah dikurangi biaya operasional pemeliharaan selama satu periode pengelolaan lubuk larangan.

Gambar 12,13



Madrasah Syariful Majlis, Desa Singengu Jae

Kunci persistensi pengelolaan lubuk larangan Singengu. Bertahannya praktik pengelolaan lubuk larangan Singengu selama tiga dasawarsa merupakan kombinasi dari sejumlah faktor yang saling terkait. Penelitian Zulkifli Lubis dkk (2001) menemukan banyak faktor yang mendukung keberhasilan tersebut, yang dapat dirangkum ke dalam tiga aspek berikut ini: (a) kekompakan panitia dan masyarakat dalam mengelola lubuk larangan; (b) penerapan aturan main yang tegas dan transparansi pengelolaan; (c) kemanfaatan hasil pengelolaan. Faktor kekompakan panitia dan masyarakat terbangun karena panitia dapat menjalankan tugas pengelolaannya dengan baik, sungguh-sungguh, tanpa pamrih dan saling mendukung satu sama lain; sementara warga masyarakat desa juga menunjukkan rasa kepemilikan dan kedulian yang tinggi atas lubuk larangan di desanya. Rasa memiliki yang tinggi tersebut didasarkan pada kuatnya konsensus yang terbangun untuk bersama-sama mengatasi permasalahan yang dihadapi mereka sebagaimana disebutkan di awal.

Kepercayaan masyarakat terhadap panitia juga tinggi karena selama ini panitia mampu menunjukkan ketegasan dalam menerapkan aturan main yang disepakati dalam seluruh tahapan pengelolaan. Salah satu contoh aturan main yang disepakati ialah kewajiban membayar denda sebesar Rp 500.000 bagi setiap orang yang melakukan pencurian ikan di lokasi lubuk larangan. Bahkan ketika penelitian lapangan tahun 2012 dilakukan, diketahui bahwa denda tersebut sudah naik menjadi Rp 1,5 juta. Kewajiban membayar denda sebesar Rp 500.000 juga berlaku bagi orang yang sengaja mendahului menebera jalanya sebelum aba-aba tanda mulai pembukaan lubuk larangan dibunyikan, dan sekaligus didiskualifikasi sebagai peserta festival pembukaan lubuk larangan (Lubis dkk,

2001). Saat ini jumlah denda untuk pelanggaran yang sama sudah naik menjadi Rp 1 juta. Dari penelitian Zulkifli Lubis dkk (2001) diketahui pernah terjadi beberapa kasus pencurian ikan oleh orang luar desa Singengu dimana panitia telah dengan tegas menerapkan aturan main. Ketegasan penegakan aturan main pengelolaan di desa Singengu menyebabkan tindakan pencurian di lubuk larangan semakin menurun. Warga masyarakat juga beperan aktif menjadi pengawas yang baik, karena uang pembayar denda atas kasus pelanggaran akan diberikan kepada saksi pelapor sebagai bentuk insentif.

Dari keterangan sejumlah informan pada penelitian tahun 2001 maupun penelitian yang sekarang diketahui bahwa figur pimpinan panitia pengelola lubuk larangan sangat menentukan dukungan partisipasi warga dan kekompakan mereka untuk menyukseskan pemeliharaan. Figur pimpinan yang terpercaya karena sikap ketegasannya, keadilannya dalam menerapkan aturan main, kejujurannya dalam mengelola keuangan panitia, kesungguhan pengabdiannya untuk berkorban tenaga, waktu dan pikiran untuk membangun lubuk larangan merupakan satu kunci keberhasilan pengelolaan lubuk larangan Singengu. Zulkifli Lubis dkk (2001) menemukan fakta bahwa salah seorang figur ketua panitia lubuk larangan terus dipertahankan untuk memimpin pengurus lubuk larangan selama lebih dari tujuh tahun berturut-turut.

Keterbukaan panitia dalam mengelola keuangan lubuk larangan juga menjadi kunci penting untuk menjamin kebertahanan pengelolaan. Panitia harus mempertanggungjawabkan laporan penyelenggaraan semua tahapan pengelolaan selama setahun di depan musyawarah desa, dan laporan keuangan disampaikan secara terbuka. Catatan keuangan lengkap dari pengelolaan lubuk larangan

bukan hanya disampaikan dalam forum musyawarah desa tadi, tetapi juga diumumkan ke khalayak luas dengan menempelkan laporan keuangan tersebut di berbagai tempat publik di desa, seperti di warung-warung kopi, papan pengumuman, dan juga di masjid. Masyarakat desa dapat memantau kinerja panitia dan berhak mengevaluasinya setiap tahun, sehingga tersedia mekanisme bagi penggantian personel pengurus jika ada yang dinilai kurang baik. Keberanian panitia untuk transparan dalam seluruh tahapan pengelolaan menjadi pertanda bahwa mereka jujur, dan dengan kejujuran tersebut masyarakat menjadi percaya, sehingga lahirlah kekuatan modal sosial yang berintikan rasa saling percaya di tengah masyarakat.

Faktor lain yang juga berkontribusi bagi kebertahanan pengelolaan lubuk larangan Singengu adalah bukti kemanfaatan yang dirasakan oleh warga desa dari lubuk larangan tersebut. Pertama, dengan adanya lubuk larangan yang berfungsi sebagai sumber keuangan desa, maka penyelenggaraan pendidikan madrasah di desa sudah dapat ditanggulangi bersama dari hasil lubuk larangan. Warga desa dapat menikmati kehadiran lembaga pendidikan agama Islam tersebut untuk tempat menempa anak-anak mereka menjadi generasi yang bermoral dan religius. Meskipun seorang warga desa misalnya tidak memiliki anak yang sedang bersekolah di madrasah itu, namun dia tetap senang karena merasa sudah ikut berkontribusi untuk mendukung kemajuan pendidikan agama melalui keikhlasan mereka mengelola lubuk larangan, yang terjadi dengan praktik pembatasan akses warga untuk memanfaatkan hasil ikan di sungai hanya untuk kepentingan pribadi.

Hal yang cukup menarik dari keberadaan lubuk larangan di desa Singengu adalah fakta selalu ramainya

pengunjung pada acara festival pembukaan lubuk larangan setiap tahun. Selain lokasinya yang sangat dekat dengan ibukota kecamatan, keramaian pengunjung itu juga disebabkan oleh tingginya tingkat kepercayaan masyarakat sekitar terhadap pengelolaan lubuk larangan Singengu. Pelaksanaan festival pembukaan lubuk larangan di Singengu jarang yang menimbulkan rasa kecewa bagi pengunjung karena hampir selalu ada ikan yang bisa ditangkap. Bahkan dalam kasus ketika pernah terjadi hasil ikan kurang memuaskan, tidak sampai mengakibatkan peserta pembukaan lubuk larangan yang sudah membayar karcis masuk menuntut pengembalian uangnya. Menurut keterangan salah seorang panitia, belum pernah selama ini ada tuntutan untuk pengembalian uang dari peserta. Menurut informan, hal itu dimungkinkan karena pemahaman pengunjung bahwa uang hasil pengutipan tiket masuk yang dikumpulkan panitia sepenuhnya akan dimanfaatkan untuk menopang penyelenggaraan pendidikan Islam di sekolah madrasah, bukan untuk kepentingan panitia maupun individu-individu warga desa. Dengan kata lain, para pengunjung juga secara langsung maupun tidak langsung sudah ikut ‘beramal’ karena uang mereka dimanfaatkan untuk tujuan yang baik⁷.

⁷ Kasus penuntutan kembali uang tiket pernah terjadi di desa lain ketika pengunjung menemukan fakta bahwa lubuk larangan di desa itu tidak memuaskan, atau tidak ada ikannya. Jika hasil ikan tidak memuaskan, dari perspektif khalayak itu merupakan indikasi yang kuat bahwa pengelolaan lubuk larangan di desa tersebut tidak berjalan dengan baik. Kasus tuntutan pengembalian uang tiket itu pernah terjadi beberapa tahun lalu di sebuah desa di hilir desa Singengu, yang model pengurusan lubuk larangannya diborongkan kepada sekelompok individu tertentu. Dalam kasus demikian, kebersamaan warga desa untuk memelihara lubuk

Satu hal lain yang perlu dikemukakan adalah fakta bahwa lubuk larangan di Singengu dikelola bersama secara berkesinambungan oleh warga dua desa yaitu Singengu Jae dan Singengu Julu. Meskipun secara administratif terpisah, tapi kedua desa tetap menyatu dalam satu kesatuan masyarakat dan mampu menata relasi keduanya dalam suasana yang harmonis melalui pengelolaan lubuk larangan. Benar bahwa kesatuan kemasyarakatan di antara kedua desa itu juga dilandasi oleh kesejarahan yang hampir sama, hubungan-hubungan kekerabatan yang masih dekat, keyakinan keagamaan yang sama sebagai komunitas muslim. Namun fakta bahwa kedua desa bisa membangun kolaborasi yang sinergis untuk mengatasi permasalahan bersama bukanlah fenomena yang jamak ditemukan di tempat lain pada masa kini.

Keunggulan pengelolaan lubuk larangan Singengu karena itu terletak pada rasa kebersamaan dan kepemilikan kolektif yang tinggi terhadap lubuk larangan, kekompakan panitia dan warga masyarakat yang dilandasi keterbukaan dan hubungan saling percaya, serta kemanfaatan yang dinikmati bersama dari hasil pengelolaannya yang bukan pada aras individual warga desa melainkan kemanfaatan kolektif yang bernilai relijius.

3.1.3. Pengelolaan *bondar godang* di Singengu

Kolaborasi yang sinergis antara penduduk Desa Singengu Jae dan Singengu Julu ternyata tidak hanya terbatas pada kasus pengelolaan lubuk larangan seperti telah diuraikan di atas. Mereka juga sejak puluhan tahun sudah bekerja sama dalam urusan pemeliharaan tali air (*bondar godang*) untuk

larangan akan berkurang, karena hasil lubuk larangan akan mengalir kepada pribadi-pribadi pihak yang memborong pengelolaan itu.

mengairi areal persawahan di sebelah hilir desa, seluas kurang lebih 150 Ha, yang lokasinya berada di pinggir aliran Sungai Batang Gadis. Areal persawahan tersebut sebenarnya dimiliki oleh penduduk dari tiga desa, yaitu dua desa Singengu dan Desa Saba Dolok. Oleh karena itu, pengelolaan saluran tali air melibatkan penduduk dari ketiga tersebut. Satuan pengelola saluran tali air memang bukan lagi desa seperti halnya pengelolaan lubuk larangan, melainkan kumpulan warga yang terlibat dalam pengelolaan sawah dengan sumber pengairan yang sama. Namun dalam beberapa aspek, kepala desa dari ketiga desa tadi juga terlibat dalam pengaturan pertemuan.

Faktor objektif yang mempersatukan para pengelola sawah tersebut untuk bekerjasama tentu terkait dengan kepentingan masing-masing untuk menjamin kelancaran pasokan air ke bidang sawahnya. Sumber air utama untuk pengairan sawah di hamparan itu adalah Sungai Batang Gadis. Sebuah saluran irigasi permanen sudah dibangun mulai dari sebelah hulu desa, yaitu di suatu lokasi yang berdekatan dengan jembatan gantung menuju Desa Hutarimbaru sebagai pintu masuk air, sampai ke ujung persawahan di hilir desa Saba Dolok. Saluran air dengan lebar sekitar satu meter dan kedalaman sekitar 1,5 meter itu sebenarnya sudah dibangun sejak puluhan tahun lalu, dan kemudian diperkuat dengan bangunan beton beberapa tahun yang lalu. Pembuatan saluran irigasi itu pada mulanya dilakukan oleh penduduk kampung Singengu, dan tradisi kerjasama kolektif dalam pemeliharaan saluran air itu juga sudah berkembang sejak puluhan tahun lalu⁸.

⁸ Tradisi kerjasama kolektif dalam mengelola saluran irigasi (*bondar godang*) seperti yang ditemukan di Singengu bukanlah fakta langka di daerah Mandailing, melainkan bisa dijumpai juga di banyak desa lain.

Kebersamaan dalam mengurus irigasi persawahan di kawasan Singengu masih terlihat dari konsistensi mereka dalam mengadakan permusyawaratan rutin, minimal sekali dalam setiap musim tanam. Pertemuan itu dinamakan *marpokat bondar godang* atau musyawarah irigasi persawahan, yang biasa diadakan sekitar seminggu setelah masa panen padi usai. Musyawarah yang melibatkan seluruh kepala keluarga pemilik atau pengelola sawah itu diadakan di salah satu dari tiga tempat, yaitu di lapangan dekat pangkal saluran irigasi utama; atau di ‘*bagas godang*’ Desa Singengu Jae dan Singengu Julu. Pertama, kepala desa dari ketiga desa bermufakat menentukan hari pertemuan, lalu kesepakatan itu kemudian diumumkan di masing-masing desa agar diketahui warga, khususnya para petani yang ikut mengelola sawah di kawasan itu⁹.

Pada pertemuan tersebut akan dibicarakan beberapa hal yang berkaitan dengan rencana pengelolaan sawah untuk musim tanam berikutnya. Hal yang paling pokok tentunya masalah pemeliharaan saluran air, apakah

Petugas yang ditunjuk untuk mengurus saluran irigasi tersebut dalam istilah lokal Mandailing dinamakan “*ulu bondar*”. Dia bertanggung jawab untuk memelihara saluran agar pasokan air ke sawah-sawah di hilirnya tetap lancar. Dia juga bertugas mengkoordinir petani untuk bergotong royong jika kebutuhan pemeliharaan saluran irigasi membutuhkan dukungan tenaga yang lebih besar.

⁹ Pengumuman mengenai berbagai hal penting di desa, khususnya di Sengengu Jae dan Singengu Julu, masih dilakukan dengan cara tradisional, yaitu dengan menugaskan seseorang berkeliling kampung sambil membunyikan *cenang*, yaitu sejenis gong kecil yang biasa dipergunakan sebagai bagian ensambel gondang atau alat musik tradisional Mandailing. Petugas tersebut menyampaikan pengumuman dengan suara keras, sambil berkeliling, dan diselangi dengan suara pukulan *cenang* tadi. Model pengumuman seperti ini sudah ditradisikan sejak lama khususnya di desa-desa bekas kerajaan.

perlu dilakukan penggerukan atau perbaikan, kemudian bagaimana cara melakukan perbaikan tersebut, apakah diupahakan kepada seseorang, diberongkan atau dikerjakan secara bergotong-royong, dan sebagainya. Kemudian dibahas juga bagaimana mengatasi pembiayaan untuk pengelolaan rutin, siapa yang bersedia dipilih menjadi petugas pengawas air (*ulu bondar*), berapa biaya yang harus ditanggung masing-masing petani untuk keperluan tersebut¹⁰. Selain itu juga dibahas mengenai jenis bibit padi yang akan ditanam serta jadwal tanam agar bisa dilakukan serentak atau dalam waktu yang berdekatan. Termasuk yang dibahas dalam pertemuan itu adalah soal pembagian pupuk subsidi pemerintah melalui kelompok tani yang ada di desa. Menurut keterangan salah seorang informan di Singengu Jae, saat ini terdapat sembilan kelompok tani di Singengu Jae, enam di Singengu Julu dan sekitar sepuluh di Saba Dolok. Jumlah anggota kelompok tani bervariasi, dan yang paling banyak sekitar 25 KK.

Patut dicatat bahwa kerjasama kolektif dalam pengelolaan saluran irigasi ini termasuk tradisi kebersamaan dalam lingkup kegiatan pertanian sawah yang masih mampu bertahan hingga sekarang. Di masa lalu banyak tahapan pengerjaan sawah dilakukan secara bergotong royong dengan melibatkan kerabat maupun tetangga, misalnya pada tahap menanam dan memanen padi. Orang Mandailing mengenal dua macam tradisi gotong

¹⁰ Kepala Desa Singengu Jae menginformasikan bahwa pekerjaan mengurus tali air tersebut biasanya diberong oleh satu kelompok warga beranggotakan empat orang. Setiap petani diwajibkan membayar uang Rp 10.000 untuk setiap satu tabung bibit. Menurut perkiraan beliau, sedikitnya ada sekitar 600 tabung bibit untuk seluruh areal persawahan yang memakai saluran air bondar godang Singengu, dan setiap petani harus membayar dua kali setahun (dua kali musim tanam).

royong dalam pengelolaan sawah, yaitu yang dikenal dengan sebutan *marsialap ari* dan *manyaraya*. Jenis gotong-royong yang pertama merupakan model arisan tenaga yaitu sekelompok warga yang saling bantu membantu secara bergiliran ke lahan masing-masing. Jenis yang kedua lebih spesifik pada kegiatan memanen padi, yaitu ketika sebuah keluarga petani yang akan mengetam padinya dibantu oleh orang ramai, baik dari kalangan sanak famili maupun tetangganya. Pada prinsipnya bantuan tersebut diberikan bukan untuk dibalas, namun tradisi yang belaku selama ini kegiatan panen *manyaraya* juga akan berlaku saling balas membalas. Kedua jenis gotong royong tersebut sudah hampir hilang karena berbagai faktor dan perubahan zaman.

3.1.4. Pengelolaan aset wakaf di Sibanggor Julu dan Hutanamale

Di daerah Mandailing Natal sering didengar orang menyebut istilah *tano wokof* atau tanah wakaf yang biasanya diasosiasikan dengan tanah perkuburan muslim yang terdapat di tiap-tiap kampung. Selain itu, istilah *wakaf* juga biasa digunakan penduduk ketika seseorang menyisihkan sebagian hartanya untuk diwakafkan bagi kepentingan ummat, misalnya mewakafkan harta untuk pembangunan masjid, madrasah, atau untuk anak yatim. Istilah wakaf dalam dua pengertian itulah yang paling sering ditemukan di banyak tempat di daerah Mandailing Natal.

Namun tidak demikian halnya di kawasan Tarlola-Sibanggor, yaitu suatu kawasan yang berada di kaki Pegunungan Bukit Barisan tepatnya di sisi timur Gunung Sorik Marapi. Kawasan yang disebut Tarlola-Sibanggor itu sekarang termasuk dalam wilayah Kecamatan Puncak Sorik Marapi, yang merupakan hasil pemekaran dari Kecamatan

Laru Tambangan, yang sebelum masa desentralisasi keduanya termasuk dalam wilayah Kecamatan Kotanopan. Di kawasan ini, istilah wakaf digunakan dalam pengertian yang lebih luas, yaitu mencakup aset tanah produktif berupa sawah atau kebun karet yang diwakafkan oleh seseorang atau sekelompok orang untuk kepentingan pengembangan ekonomi ummat.

Kawasan yang disebut Tarlola-Sibanggor itu terbagi atas dua kluster permukiman atau kampung, yaitu kluster Tarlola dan Sibanggor. Kluster Tarlola terdiri dari enam desa yaitu Hutanamale, Hutabaringin, Hutatinggi, Hatalombang, Hutabaru dan Handel; sedangkan kluster Sibanggor terdiri dari Sibanggor Julu, Sibanggor Tonga dan Sibanggor Jae. Dalam penelitian ini, fokus perhatian hanya dipusatkan di dua desa yaitu Hutanamale dan Sibanggor Julu. Namun demikian, pembahasan mengenai asal-usul tradisi pengelolaan aset tanah wakaf produktif di wilayah ini nantinya akan mencakup juga wilayah-wilayah lain di sekitarnya. Di bawah ini akan diuraikan terlebih dahulu mengenai keberadaan aset-aset wakaf produktif di kedua desa, baru kemudian dilanjutkan dengan uraian tentang sejarah asal mula gerakan pengembangan wakaf produktif di kawasan Tarlola-Sibanggor.

Aset wakaf produktif di Sibanggor Julu dan Hutanamale

Pada saat penelitian ini dilakukan terdapat petak sawah dengan total luas sekitar 0,7 Ha di Sibanggor Julu yang berstatus sebagai *saba wakaf* atau sawah wakaf. Petak sawah tersebut merupakan aset kolektif milik desa yang dikelola oleh warga desa dengan sistem bagi hasil, dan bagian desa dimanfaatkan untuk membantu biaya operasional sebuah madrasah diniah di desa Sibanggor Julu. Setiap warga desa berhak mendapat kesempatan untuk

mengelolanya, namun ada kesepakatan hasil musyawarah desa bahwa pengelolaannya diprioritaskan kepada warga yang tidak memiliki sawah atau warga kurang mampu. Bahkan di masa lalu prioritas juga diberikan kepada warga yang baru berumah tangga dan memenuhi kriteria di atas.

Menurut penuturan para informan di desa Sibanggor Julu, keberadaan sawah wakaf di desa ini baru berlangsung sekitar 30 tahun, atau dimulai sekitar akhir tahun 1970an. Ketika itu ada rencana desa untuk menjual lahan di lokasi permukiman lama yang ditinggal setelah diterjang banjir pada akhir abad ke-19. Hasil dari penjualan lahan tersebut kemudian hendak digunakan untuk membeli lahan sawah yang hasilnya kelak bisa dimanfaatkan untuk mendukung operasional sekolah madrasah diniah yang ada di desa. Seorang warga negara Malaysia asal dari Desa Sibanggor Julu berkenan membantu dengan mewakafkan hartanya, dan ditambah oleh wakaf warga desa Sibanggor Julu sendiri, maka terkumpullah biaya untuk membeli lahan sawah dimaksud. Itulah petak sawah yang kini disebut sebagai *saba wakaf*. Dalam perjalanan waktu puluhan tahun, sudah banyak warga yang silih berganti berkesempatan mengelolanya, dan sesuai kesepakatan awal semua hasilnya (bagi hasil) dimanfaatkan untuk menunjang operasional madrasah.

Sementara itu, di Desa Hutanamale terdapat aset wakaf produktif dalam jumlah yang lebih banyak dan jenisnya bervariasi. Keberadaan aset wakaf di desa ini sudah berlangsung sekitar 80 tahun, dan saat ini dikelola di bawah naungan yayasan bernama Yayasan Perwakafan al-Junaediyah. Seorang informan di Desa Hutanamale menyebutkan bahwa kepala desa bersama pengurus yayasan sekarang ini sedang menginventarisasi ulang seluruh aset wakaf yang pernah ada di desa, dan dia mengatakan belum

bisa memberikan angka yang pasti mengenai luasnya. Namun demikian dia menyebutkan bahwa aset wakaf produktif yang berada di bawah pengelolaan yayasan tadi terdiri dari sejumlah bidang sawah yang terletak di Desa Pidoli (Kecamatan Panyabungan), Bangun Purba, Hutanamale, Hutatinggi dan Hutabaringin; juga kebun karet seluas 7 Ha di Hutanamale; serta satu lokasi bangunan pasar di Hutanamale. Semua hasil pengelolaan aset wakaf produktif itu digunakan untuk menunjang operasional Pondok Pesantren Al-Junaediyah yang terletak di desa Hutanamale. Aset wakaf berupa sawah dan kebun dikelola dengan sistem bagi hasil (sepertiga bagian untuk yayasan), sedangkan aset pasar (sekarang berfungsi sebagai pasar kecamatan) dikelola dengan mengutip retribusi dari pedagang yang berjualan di tempat itu setiap hari pekan.

Sejarah gerakan wakaf di kawasan Tarlola-Sibanggor

Tradisi pengelolaan aset-aset wakaf yang bisa ditemukan hampir di semua desa di kawasan Tarlola-Sibanggor tidak lepas dari peran seorang tokoh ulama besar yang memulai dan menggarap gerakan wakaf untuk kemajuan ummat Islam. Ia adalah Tuan Syekh Juneid Thola Rangkuti (1886-1948) yang lahir di kampung Pagaran Singkam, Hutanamale. Selepas mengikuti pendidikan sekolah rakyat di kampungnya, ia kemudian merantau ke Sumatera Timur dan belajar beberapa tahun dengan Tuan Syekh Abdul Wahab di Besilam, Langkat. Selanjutnya ia merantau ke Malaysia, tinggal bersama Haji Muhammad Said (yang berasal dari Rao, Sumatera Barat) di kampung Padang Rengas, Perak, dan menjadi guru agama di kampung tersebut. Ia menikah dengan putri induk semangnya tadi, dan pada usia 23 tahun berangkat ke Mesir dan belajar di Universitas Al-Azhar. Tamat dari Universitas Al-Azhar beliau sempat belajar dengan Syeikh Abdul Qadir Al-Mandily di Masjidil Haram,

membantunya mengajar dan menjadi imam di masjid tersebut, dan pada tahun tahun 1925 kembali ke Padang Rengas, Malaysia. Dua tahun kemudian ia membawa keluarganya pulang kembali ke Mandailing dan mulai mewujudkan cita-citanya untuk membangun pendidikan ummat di kampung halamannya.

Nama Tuan Syeikh Juneid Thala Rangkuti termasuk satu dari 46 tokoh ulama yang riwayat hidup dan perjuangannya diuraikan dalam buku ‘Sejarah Ulama-ulama Terkemuka di Sumatera Utara’ yang disusun oleh Majelis Ulama Sumatera Utara(1983). Di dalam buku tersebut diriwayatkan bahwa Syeikh Juneid memiliki cita-cita besar ingin mengembangkan gerakan wakaf seperti Universitas Al-Azhar untuk memajukan pendidikan ummat. Ia memulai gerakannya dengan mengelola madrasah untuk anak-anak dan kegiatan pengajian untuk orang tua di Hutanamale, pindahan dari lokasi sebelumnya di kampung Handel. Pengikut pengajiannya dari waktu ke waktu semakin banyak, dan memerlukan sarana yang lebih lapang, sehingga kemudian muncul rencana untuk membeli sebidang tanah yang akan digunakan tempat membangun madrasah. Tanah seluas 2 hektar yang terletak di Hutanamale dibeli dari uang wakaf yang terkumpul, yang pada tahun 1929 telah berhasil didirikan sebuah bangunan madrasah terdiri dari tujuh ruang kelas, satu gedung pengajian khusus untuk orang-orang dewasa laki-laki dan perempuan, dua buah rumah guru, tiga buah kedai wakaf dan 40 pintu asrama pelajar¹¹.

¹¹ Gerakan rela berwakaf tersebut dimulai dari diri syeikh sendiri, yaitu dengan mewakafkan uang yang dimilikinya, isterinya sendiri mewakafkan satu paun emas, dan diikuti oleh warga lainnya. Banyak kaum ibu yang rela menanggalkan perhiasannya untuk diwakafkan, demikian juga kaum

Gerakan wakaf yang digelorakan Tuan Syeikh Juneid Thala tersebut terus menyebar ke berbagai daerah di Tapanuli Selatan dan Sumatera Timur, bahkan ke Malaysia juga. Pada tahun 1930an di daerah Tarlola-Sibanggor sudah berhasil dibangun bukan hanya fasilitas pendidikan tersebut di atas, melainkan juga pengadaan kebun karet wakaf seluas enam hektar, dengan penghasilan sekitar 5 ton seminggu ketika itu. Selain itu, terdapat pula beberapa bidang sawah wakaf yang terdapat di kampung-kampung sekitar Hutanamale, di Panyabungan dan Pidoli, dan beberapa tempat lain seperti telah disebutkan di atas. Melalui gerakan wakaf itu pula kemudian sebuah pasar yang berlokasi di dekat pesantren yang adi di Hutanamale dibeli dengan uang wakaf ummat¹². Gerakan wakaf seperti yang dijalankannya di Mandailing juga diterapkan oleh tuan Syeikh Juneid Thola di Perak, Malaysia dan mencapai kemajuan dan perkembangan yang signifikan di negeri jiran tersebut¹³.

bapak. Uraian lebih detil lihat dalam buku Sejarah Ulama-ulama Terkemuka di Sumatera Utara.

¹² Bangunan pasar berupa balairung dan kedai-kedai yang ada sekarang di pasar Hutanamale merupakan aset wakaf yang pengelolaannya kini berada di bawah Yayasan Perwakafan Al-Junaediyah. Pasar tersebut kini berfungsi sebagai lokasi pasar kecamatan dengan hari pasar (pekan) setiap hari minggu. Pemerintah Daerah Kabupaten Madina baru-baru ini memberikan bantuan untuk perbaikan bangunan pasar, dan atas bantuan tersebut sebagian retribusi yang dikutip dari pedagang pada hari pekan dibagikan kepada Dinas Pasar Kabupaten Madina.

¹³ Uraian tentang perjuangan Syeik Juneid di Malaysia dapat dibaca dalam tulisan berjudul “Syeikh Juned dan Pembaharuan Islam di Perak” (lihat <http://www.mandailing.org>)

Gambar 14



Komplek Yayasan Perwakafan Al-Junaediyah

Gambar 15



Makam Syeikh Juneid Thola Rangkuti di Hutanamale

Kembali ke pembahasan tentang aset wakaf produktif di kawasan Tarlola-Sibanggor, dari penelitian lapangan diketahui bahwa semua asset yang pernah ada dari zamannya Syeikh Juneid, masih bertahan hingga sekarang, baik berupa sawah, kebun karet, pasar dan bangunan madrasah (sekarang pondok pesantren). Dengan demikian, keberadaan aset-aset wakaf itu sudah mencapai lebih dari 80 tahun. Artinya, hasil dari pengelolaan aset-aset wakaf produktif tersebut telah berkontribusi bagi penyelenggaraan pendidikan generasi muda di kawasan Tarlola-Sibanggor selama lebih delapan dasawarsa.

Salah seorang informan di Hutanamale mengatakan bahwa gerakan wakaf yang dikembangkan oleh Syeikh Juneid memang terus menerus masih dirasakan manfaatnya oleh warga masyarakat dari kampung-kampung di sekitar Tarlola-Sibanggor. Lembaga pendidikan tersebut yang kini bernama Pondok Pesantren Al-Junaediyah mengelola pendidikan dari tingkat taman kanak-kanak (raudhatul athfal), madrasah diniyah awaliyah (setingkat SD), madrasah tsanawiyah hingga madrasah aliyah. Lembaga pendidikan ini menjadi pilihan bagi warga masyarakat yang kurang mampu secara ekonomi, karena biaya sekolah yang relatif murah. Juga ada keringanan biaya pendidikan bagi keluarga yang memiliki siswa dua orang atau lebih di sekolah itu. Biaya pendidikan juga ditopang dengan bentuk pembayaran in natura berupa satu kaleng padi per tahun per siswa. Jumlah siswa yang besekolah di lembaga ini lebih dari 200 orang, khususnya untuk tingkat tsanawiyah dan aliyah. Pondok pesantren ini menerapkan dua kurikulum sehingga lulusannya bisa melanjutkan ke sekolah umum.

Meskipun letaknya berada di Desa Hutanamale, namun sekolah tersebut pada hakikatnya merupakan milik bersama ummat Islam yang ada di semua kampung kawasan

Tarlola-Sibanggor, yang mencakup desa-desa Hutanamale, Hutabaringin Jae, Hutabaringin Julu, Hutatinggi, Huta Lombang, Huta Baru, Handel dan Sibanggor (Jae, Tonga dan Julu). Informan juga mengatakan bahwa sampai dengan tahun 1980an pengurus perwakafan itu juga selalu melibatkan perwakilan dari semua kampung yang ada, dan permusyawaratan biasanya akan dihadiri sedikitnya tiga orang pewakil dari setiap kampung. Beberapa tahun belakangan pengelolaan aset wakaf dijalankan oleh yayasan bernama Yayasan Perwakafan Al-Junaediyah.

Persistensi pengelolaan aset wakaf

Satu hal yang menarik untuk dicermati dari keberadaan aset wakaf produktif di kawasan Tarlola-Sibanggor, ternyata eksistensinya bisa bertahan dalam jangka puluhan tahun, tidak terjadi alih fungsi dan alih hak. Aset itu bertahan sebagai aset ummat, dan dikelola untuk kepentingan ummat, bukan kepentingan individual para pengurusnya. Jumlahnya tidak pernah berkurang, meskipun seperti diakui oleh salah seorang informan, juga tidak bertambah. Terkait dengan kemampuan mempertahankan aset wakaf yang ada, informan menjelaskan hal itu bisa terjadi karena tidak seorangpun warga masyarakat di daerah ini memiliki keberanian untuk mengutak-atik aset yang padanya melekat status wakaf. Tindakan demikian dinilai berbahaya dan melanggar hukum Islam. Menarik untuk mengkaji mengapa kadangkala hukum Islam pada aspek lain berani dilanggar oleh seseorang, tetapi dalam hal aset wakaf produktif seperti yang terdapat di desa-desa kawasan Tarlola Sibanggor ternyata tidak ada yang berani melanggarnya. Poin kunci tampaknya terletak pada kenyataan bahwa asset wakaf tersebut berada dalam pemantauan kolektif (publik, ummat) dan pemanfaatannya juga jelas untuk kepentingan dunia pendidikan keislaman

bagi generasi muda, sehingga dianggap memiliki nilai relijiusitas dan humanitas yang lebih tinggi. Dengan kata lain, kontrol keyakinan agama yang dimiliki individu sehingga ia takut melanggar hukum wakaf diperkuat oleh adanya kontrol atau pengawasan publik atas aset wakaf tersebut.

Informan di Sibanggor Julu maupun di Hutanamale mengemukakan bahwa kebertahanan kolektif dalam mengelola aset wakaf selain karena alasan keyakinan tadi, juga karena manfaat dari pengelolaan aset wakaf bisa dirasakan langsung oleh warga. Tidak ada orang yang mengambil keuntungan pribadi dari aset wakaf kecuali yang sudah menjadi haknya seperti bagian 2/3 dari pengelolaan sawah wakaf maupun kebun karet wakaf. Pengurus yayasan yang mengelola aset wakaf di Hutanamale tidak mendapatkan imbalan material dari curahan waktu dan tenaganya mengurus wakaf; dan pekerjaan tersebut mereka hayati sebagai bentuk pengabdian kepada Allah SWT. Intensi spiritualitas dan relijiusitas itu lebih menonjol, sehingga berkulminasi pada kesadaran warga bahwa mengutak-atik aset wakaf untuk tujuan yang tidak benar adalah tindakan yang “berbahaya”¹⁴ dan merupakan dosa.

3.1.5. Pengelolaan sumberdaya alam aset kolektif di Sibanggor Julu

Selain aset berupa sawah wakaf, Desa Sibanggor Julu juga memiliki beberapa jenis kekayaan alam yang menjadi aset desa, diantaranya sumber panas bumi di dalam wilayah desa yang pengelolaannya dikontrakkan dan hasilnya

¹⁴ Istilah “berbahaya” ini muncul dari ungkapan Kepala Desa Hutanamale ketika kepada beliau ditanyakan mengapa aset wakaf tidak pernah berkurang atau beralih status maupun penguasaan.

dimasukkan ke kas pemerintahan desa. Sumber panas bumi di Sibanggor sudah dikenal luas oleh masyarakat Mandailing dan sering menjadi tujuan kunjungan wisatawan lokal, baik yang datang menikmati keindahan alam maupun yang ingin mandi air belerang untuk tujuan pengobatan. Karena sumber air panas tersebut berlokasi di wilayah Desa Sibanggor Julu, maka pengelolaannya menjadi hak desa ini¹⁵.

Keberadaan Gunung Sorik Marapi sebagai satu-satunya gunung berapi di wilayah Mandailing Natal juga berbatasan langsung dengan wilayah Sibanggor Julu. Jalur pendakian menuju puncak gunung juga berada di wilayah desa ini, sehingga masyarakat desa Sibanggor Julu juga memiliki klaim penguasaan atas sumberdaya alam yang ada di kaldera gunung tersebut. Pada masa-masa ketika permintaan pasar untuk bijih belerang sedang naik, banyak warga sekitar yang mendaki gunung untuk mengumpulkan belerang dari kalderanya. Pemerintah desa memberlakukan pengutipan ‘retribusi’ dari para pengumpul belerang tersebut yaitu sebesar Rp 150/kg, dan dananya dimasukkan ke dalam kas pemerintahan desa. Selain itu, pengunjung yang mau mendaki gunung melalui desa dikenakan retribusi sebesar Rp 25.000 per rombongan untuk turis lokal (Kabupaten Madina) dan Rp 50.000/rombongan bagi turis luar Madina, dan uang yang diperoleh juga dimasukkan sebagai kas pemerintahan desa Sibanggor Julu.

Tobat bolak (kolam raya). Desa Sibanggor Julu juga memiliki aset kolektif berupa kolam raya (*tobat bolak*) yang

¹⁵ Pada saat penelitian ini dilakukan diperoleh informasi bahwa sumber panas bumi yang ada di Sibanggor Julu akan dikelola oleh sebuah perusahaan pembangkit listrik tenaga panas bumi, dan sekarang masih dalam tahapan eksplorasi.

hasil pengelolaannya dimasukkan ke dalam kas pemerintahan desa. Lokasi kolam ikan berada di areal permukiman lama yang ditinggal sejak tahun 1893 ketika terjadi bencana longsor dari Gunung Sorik Marapi. Pada mulanya kolam yang ada merupakan milik sejumlah warga desa yang bermukim di lokasi itu, yang dikelola untuk penyediaan bibit ikan. Kolam ikan kadangkala dibuka dan hasilnya dibagi-bagi kepada penduduk. Tapi sejak 1970 kolam tersebut dikontrakkan kepada warga yang bersedia mengelola dan hasilnya digunakan untuk kas desa. Tahun 1989 uang hasil kontrak kolam raya digunakan sebagai sumbangan desa Sibanggor Julu untuk pembangunan sekolah SMP di desa Huta Lombang. Tahun 2001 hasil sewanya dimanfaatkan untuk membeli mesin ketik dan mobiler kantor kepala desa.

Pemeliharaan kolam raya (*tobat bolak*) merupakan penerusan tradisi yang sudah dikenal lama oleh masyarakat Mandailing, dan di zaman lampau hampir di setiap kampung (*huta*) terdapat kolam raya milik kerajaan. Ikan yang dipelihara di dalam kolam biasanya adalah ikan mas, mujair, nila, haruting dan juga lele. Kolam raya merupakan perangkat logistik kerajaan atau huta di masa lampau yang berfungsi untuk penyediaan sumber protein bagi penduduk, juga dimanfaatkan untuk jamuan bagi tamu kerajaan. Dihitung dari peristiwa longsor yang menimpa permukiman lama Sibanggor dimana terdapat lokasi kolam raya sekarang, kolam raya di desa ini sudah berusia mendekati 120 tahun.

Terlepas dari nilai ekonomis yang tidak seberapa yang diperoleh desa dari pengelolaan kolam raya, tetapi kemampuan komunitas desa mempertahankan aset tersebut merupakan sebuah hal yang istimewa. Seorang informan mantan kepala desa Sibanggor Julu mengatakan bahwa

tidak ada seorangpun warga masyarakat desa yang akan berani menghapuskan keberadaan aset kolam raya itu. Jika hal itu mereka lakukan, katanya, menandakan bahwa generasi sekarang sudah durhaka terhadap leluhur atau nenek moyang mereka yang membuat kolam raya itu. Rasa hormat warga terhadap warisan leluhur itu melebihi nilai ekonomi yang melekat pada kolam raya tersebut, sehingga keberadaannya tetap mereka pertahankan.

Jika ditilik dari sejarah pembentukannya, keberadaan kolam raya yang ada di desa Sibanggor Julu pada hakekatnya mengandung sejumlah kearifan. Pertama, leluhur mereka yang membuatnya dulu memfungsikan kolam tersebut sebagai sumber bibit ikan bagi penduduk desa. Artinya, leluhur mereka dahulu sudah memiliki kesadaran akan pentingnya menjaga kesinambungan pasokan sumber protein bagi penduduk. Selain itu, keberadaan kolam raya juga menjadi atribut normatif dari huta atau kerajaan di masa lampau, yang berfungsi sebagai penyedia pangan bagi rakyat maupun tamunya. Sebuah komunitas yang guyub dan visioner memang seharusnya memiliki aset kolektif yang bisa bermanfaat bagi masyarakat, dan leluhur penduduk Sibanggor Julu sudah menyediakan hal itu. Meskipun yang bertahan sampai sekarang adalah bangunan ruang fisikal dari kolam raya itu, sementara fungsinya sudah berubah, fakta persistensi ini masih dapat dilihat sebagai potensi modal yang besar bagi masyarakat Sibanggor Julu untuk membuat upaya revitalisasi fungsinya di masa-masa yang akan datang.

3.2. Tata kelola lingkungan sosial

Masyarakat Mandailing di perdesaan memiliki ragam pengaturan hubungan sosial mulai dari lingkup paling kecil yaitu tingkat keluarga, keluarga luas, kelompok klen (marga) hingga lingkup komunitas desa. Seorang individu yang bermukim di perdesaan tentu tidak lepas dari lingkungan sosial demikian. Ragam pengaturan hubungan-hubungan sosial tersebut berkaitan dengan posisi sosial atau status dan peranan seseorang dengan orang lain, yang antara lain diatur melalui sistem sosial *Dalian Na Tolu* (*tumpuan yang tiga*)¹⁶. Laporan ini tidak akan menyajikan uraian detil mengenai sistem sosial *Dalian Na Tolu* maupun struktur-struktur sosial yang terbangun dan eksis dalam kehidupan masyarakat Mandailing masa dulu dan kini, karena pembahasan mengenai hal itu akan membutuhkan ruang yang cukup luas. Uraian hanya akan dibatasi pada praktik-praktik pengaturan hubungan sosial yang berkenaan dengan upaya tolong-menolong dalam lingkup kerabat, keluarga luas, kelompok klen dan komunitas desa.

¹⁶ Dalam kebudayaan Mandailing *Dalian Na Tolu* (DNT) diartikan sebagai tumpuan yang tiga –bukan tungku yang tiga seperti sering diartikan oleh orang Batak Toba—yang terdiri dari *Kahanggi*, *Mora* dan *Anak Boru*. Istilah *Dalian* berarti tumpuan, tapi di Mandailing biasa juga digunakan untuk menyebut anak laki-laki (Dali atau Lian). Dalam sistem kekerabatan patrilineal yang dianut oleh orang Mandailing, anak laki-laki memang merupakan tumpuan untuk meneruskan garis keturunan. Mereka yang disebut *Kahanggi*, *Mora* dan *Anak Boru* sebagai komponen DNT di atas juga masing-masing mewakili garis keturunan laki-laki. DNT disebut sebagai sistem sosial karena relasi ketiga komponen pembentuknya diatur oleh nilai-nilai, norma-norma dan aturan-aturan tertentu yang sudah melembaga dalam kehidupan sosial masyarakat Mandailing.

Salah satu bentuk tradisi tolong-menolong yang sudah cukup lama dikenal oleh masyarakat Mandailing adalah apa yang biasa mereka sebut ‘*parkumpulan*’. Dari istilah yang digunakan, yaitu adopsi dari istilah perkumpulan dalam Bahasa Indonesia, dapat diduga bahwa secara kelembagaan tradisi tolong-menolong yang dinamakan *parkumpulan* itu muncul sebagai buah dari interaksi warga masyarakat Mandailing dengan lingkup kemasyarakatan yang lebih luas. Seperti diketahui, fenomena perkumpulan sosial berbasis ketetanggaan atau kesamaan lingkungan tempat tinggal juga sudah lama berkembang di daerah perkotaan, yang lazim di kenal dengan nama ‘perkumpulan tolong menolong’ (PTM) atau ‘syarikat tolong menolong’ (STM). Selain ketetanggaan, basis penting yang melekat dari bentuk perkumpulan yang demikian adalah kesamaan keyakinan keagamaan, dalam hal ini sebagai sesama muslim.

Tidak diketahui dengan pasti apakah kelembagaan perkumpulan yang ada di perdesaan Mandailing merupakan imitasi dari perkumpulan atau syarikat tolong menolong yang berkembang di perkotaan, atau hanya sekedar pemberian nama baru untuk tradisi yang sesungguhnya sudah mereka kenal jauh sebelumnya. Ada terminologi lain yang juga biasa dikenal di Mandailing yang merujuk ke urusan yang sama, yaitu *partolongan*. Istilah ini juga berasal dari bahasa Indonesia yaitu pertolongan, dan dalam praktiknya tradisi ‘*partolongan*’ di Mandailing lebih dekat dengan urusan bantu-membantu dalam peristiwa kemalangan¹⁷. Tapi terlepas dari manapun asal usulnya,

¹⁷ Tradisi membaca tahlilan di rumah keluarga yang baru meninggal di daerah Mandailing biasa juga disebut penduduk setempat dengan istilah “mambaca partolongan”, yang biasa diadakan selama tiga malam berturut-turut setelah pemakaman selesai. Implisit dari istilah tersebut

kedua istilah yaitu ‘parkumpulan’ dan ‘partolongan’ tadi sudah menjadi kosa-kata budaya dalam lingkungan sosial masyarakat Mandailing di desa-desa, memperkaya bentuk-bentuk kerjasama kolektif yang sudah dikenal jauh sebelumnya seperti *manyaraya* dan *marsialapari* dalam bidang pertanian¹⁸.

Namun demikian, sebagaimana terlihat dalam contoh-contoh yang akan diuraikan berikut ini, masyarakat Mandailing kemudian mengembangkan varian-varian perkumpulannya sesuai dengan konfigurasi sosial yang dominan dalam kehidupan di suatu desa dan juga disesuaikan dengan kebutuhan pengorganisasian yang ada di tiap-tiap desa. Satu ciri penting dari kehadiran ‘parkumpulan’ dalam tatakelola lingkungan sosial masyarakat Mandailing adalah elemen penghimpunan sumberdaya material, baik berupa uang atau barang, yang akan digunakan untuk membantu penyelenggaraan urusan yang berkaitan dengan peristiwa kemalangan (*siluluton*) maupun kegembiraan (*siriaon*). Pelaksanaan upacara (*horja*) berkenaan dengan peristiwa kemalangan dan kegembiraan tersebut sudah menjadi bagian yang menyatu dalam kebudayaan tradisional Mandailing. Unsur budaya serapan ‘parkumpulan’ atau ‘partolongan’ tadi merupakan pranata baru yang kemudian masuk menjadi bahagian integral dari tradisi tata kelola lingkungan sosial di daerah Mandailing.

adalah upaya memberikan pertolongan kepada yang baru meninggal melalui bacaan doa tahlilan.

¹⁸ Dua istilah yang disebut terakhir ini jelas merupakan kosa kata asli Bahasa Mandailing, sehingga kemunculannya bisa diduga merupakan bagian dari kreasi asli mereka berkenaan dengan kebutuhan kerjasama dalam urusan pengelolaan pertanian.

3.2.1. Tradisi perkumpulan tolong-menolong kelompok kerabat

Dari hasil penelitian lapangan di Kecamatan Kotanopan dan Puncak Sorik Marapi ditemukan fakta adanya beragam bentuk perkumpulan sosial di desa-desa. Salah satu diantaranya yang cukup dominan adalah perkumpulan tolong-menolong pada lingkup kelompok kerabat, yang biasa dinamakan *parkumpulan parkahanggion* atau sering disingkat dengan istilah *parkahanggion* saja. Istilah *parkahanggion* ini berasal dari kata *kahanggi* yang merupakan salah satu komponen tumpuan dalam sistem Dalian Na Tolu. *Kahanggi* adalah kelompok kerabat yang semarga dengan ego, dan yang dimaksud ego disini ialah laki-laki kepala keluarga pada sebuah keluarga inti berbasis patrilineal. Patut dicatat bahwa dalam khasanah kebudayaan Mandailing, seorang perempuan yang dikawini oleh laki-laki kepala keluarga tadi akan menjadi bahagian dari *parkahanggion* suaminya, sehingga perkumpulan yang akan ia ikuti dalam konteks ini adalah perkumpulan yang merujuk kepada kelompok kerabat patrilineal dari suaminya.

Pada dasarnya semua keluarga yang laki-laki kepala keluarganya berasal dari satu marga yang sama dapat dikategorikan sebagai *markahanggi* (berkerabat-semarga)¹⁹. Namun dalam praktik penatakelolaan

¹⁹ Dalam beberapa kasus khusus ada juga fenomena dimana kelompok keluarga yang menyatakan diri “markahanggi” itu terdiri dari dua marga yang berbeda. Hal seperti ini biasanya terjadi ketika terdapat suatu marga yang anggotanya masih sangat sedikit di sebuah kampung sehingga ia akan kesulitan untuk menjalankan sistem Dalian Na Tolu. Untuk mengatasinya, dia dapat menumpang ‘kahanggi’ kepada kelompok marga

lingkungan sosial di perdesaan Mandailing sering juga ditemukan kenyataan bahwa satu marga yang sama terbagi menjadi beberapa kelompok *parkahanggion*. Hal ini biasanya terjadi karena di suatu kampung terdapat puluhan atau lebih keluarga patrilineal dari marga yang sama, sehingga untuk alasan-alasan pragmatis maupun alasan lainnya keluarga-keluarga ini kemudian memecah diri menjadi kelompok-kelompok yang lebih kecil berdasarkan percabangan kekerabatan yang lebih dekat satu sama lain menurut silsilah atau *tarombo* mereka. Oleh karena itu, bukan hal yang aneh jika di dalam satu desa terdapat lebih dari satu *parkumpulan parkahanggion* dari satu marga yang sama.

Parkumpulan parkahanggion di Desa Sibanggor Julu

Penduduk Sibanggor Julu terdiri dari beberapa kelompok marga yang leluhurnya sudah datang ke desa tersebut sejak belasan generasi lalu. Marga Nasution dan Tanjung adalah dua marga yang paling banyak anggotanya dan dominan dalam klaim kesejarahan sebagai kelompok marga pembuka desa²⁰. Selain itu ada juga penduduk dari marga Lubis dan Batubara. Keempat marga itulah yang menjadi elemen kunci dalam organisasi sosial berdasarkan kelompok marga di Sibanggor Julu. Namun, dalam komposisi *hatobangon*

lain yang ada di desanya; dan mengenai hal ini adat istiadat Mandailing memiliki pengaturan khusus, yang tidak bisa dijabarkan detil di sini.

²⁰ Patut dikemukakan bahwa kedua marga ini memiliki versi cerita yang berbeda mengenai marga utama pembuka kampung Sibanggor Julu, yang sedikit banyak sering berpengaruh dalam dinamika perpolitikan di desa. Namun peneliti memandang tidak relevan untuk membahas hal tersebut dalam konteks penelitian ini.

sebagai satu unsur pimpinan informal di desa²¹, terdapat sepuluh orang yang mewakili keempat marga tersebut; yang terdiri dari lima orang dari marga Nasution, tiga orang dari marga Tanjung dan masing-masing satu orang dari marga Lubis dan Batubara.

Fakta adanya sepuluh orang *hatobangon* dari empat marga tadi merupakan contoh nyata dimana satu marga yang ada di desa tidak selalu merepresentasikan satu kelompok *kahanggi* meskipun marganya sama. Keluarga-keluarga bermarga Nasution di Sibanggor Julu terbagi ke dalam lima kelompok kekerabatan yaitu yang oleh penduduk dikenal dengan sebutan-sebutan Nasution *Maga*, *Simangintir*, *Godang*, *Mene*, *Simangintir* dan *Joring*. Masing-masing kelompok ini memiliki *parkumpulan parkahanggion* yang bersifat eksklusif dengan jumlah anggota yang bervariasi, dan mereka merupakan penduduk mayoritas di desa (total sekitar 150 KK). Sementara itu, marga Tanjung memiliki tiga kelompok perkumpulan yang total anggotanya berkisar 60 KK. Dua marga lainnya, yaitu Lubis dan Batubara, masing-masing memiliki perkumpulan sendiri dengan jumlah anggota berturut-turut sekitar 40 KK dan 15 KK.

²¹ *Hatobangon* adalah unsur kepemimpinan informal di desa yang anggotanya terdiri perwakilan kelompok-kelompok marga utama yang ada di desa. Satu kelompok marga yang memiliki wakil dalam komposisi *hatobangon* tersebut dinamakan juga *ripe*, sehingga sepuluh orang *hatobangon* yang ada di Sibanggor Julu dapat juga dikatakan mewakili sepuluh *ripe* yang ada. .

Parkumpulan parkahanggion di Singengu Jae dan Singengu Julu

Penduduk Singengu juga terdiri dari beberapa kelompok marga. Lubis dikenal sebagai kelompok marga pembuka huta Singengu yang di masa lalu memiliki kedudukan istimewa sebagai pemegang kekuasaan kerajaan. Selain marga Lubis juga ada Nasution, Tanjung, Batubara dan Dalimunte. Di Singengu Jae terdapat empat *parkumpulan parkahanggion* dari marga Lubis dan satu di Singengu Julu; masing-masing satu perkumpulan serupa dari marga Nasution di Singengu Jae dan Singengu Julu; selebihnya terdapat masing-masing satu perkumpulan untuk marga Tanjung, Batubara dan Dalimunte.

Fungsi perkumpulan berbasis kerabat *parkahanggion*.

Fungsi utama dari perkumpulan berbasis kelompok kerabat seperti di atas adalah saling tolong-menolong dalam urusan atau peristiwa kemalangan (*siluluton*) dan kegembiraan (*siriaon*) yang suatu waktu harus dihadapi oleh anggotanya. Tiap keluarga yang sedang menghadapi salah satu dari kedua jenis peristiwa itu tidak akan mampu melaksanakan sendiri segala urusan yang terkait dengannya. Mereka memerlukan bantuan orang lain, baik berupa tenaga, materi maupun pemikiran. Menurut ketentuan adat *Dalian Na Tolu* (DNT), ketiga kelompok kerabat yang menjadi komponen utamanya akan turun tangan membantu, namun dari ketiganya *kahanggi* adalah pihak pertama dan terutama tempat meminta bantuan, sedangkan kedua pihak lainnya bersifat menggenapi. Itulah sebabnya perkumpulan berbasis *parkahanggion* ini menjadi bagian elementer dalam penatakelolaan lingkungan sosial pada masyarakat Mandailing.

Dalam praktiknya terdapat variasi dalam pengaturan hak dan kewajiban para anggota *parkumpulan parkahanggion* dalam konteks penghimpunan sumber daya material. Setiap kelompok perkumpulan akan menentukan sendiri bagaimana mereka mengelola relasi satu sama lain, dalam menentukan jenis materi yang akan dihimpun sebagai wujud kontribusi wajib anggotanya, baik dalam bentuk uang maupun barang. Sebagian kelompok juga menghimpun dana untuk pengadaan alat-alat yang sering digunakan terkait dengan pelaksanaan upacara adat (horja) berkaitan dengan dua jenis peristiwa yang disebutkan di atas. Intinya, kelompok perkumpulan berbasis kerabat semarga ini eksis untuk membantu anggotanya dalam situasi-situasi khusus.

Menjadi anggota aktif dalam sebuah perkumpulan sosial demikian hampir merupakan kewajiban bagi setiap keluarga di desa, karena jika tidak, keluarga tersebut akan menghadapi problema alienasi dalam urusan-urusan kolektif yang terkait dengan dua jenis peristiwa di atas. Dalam setiap urusan kolektif itu sistem sosial DNT akan bekerja, dan relasi segitiga *kahanggi-mora-anak boru* baru bisa berfungsi jika, dan hanya jika, telah dimulai oleh pihak *kahanggi*. Itulah sebabnya *kahanggi* dikatakan sebagai unsur elementer yang harus menjadi pionir untuk menggerakkan sistem sosial DNT seperti disebutkan di atas²².

²² Pentingnya peranan *kahanggi* dalam kehidupan sosial masyarakat Mandailing terlihat dari tradisi mereka ketika sebuah keluarga pindah ke kampung lain, yang pertama harus dilakukannya adalah acara “*manopot kahanggi*” (menghadap pihak yang akan dijadikan ‘*kahanggi*’) yaitu sebuah proses instalasi keluarga tersebut ke dalam sistem sosial kampung yang ia masuki. Jika ia telah diterima menjadi ‘*kahanggi*’ dari sebuah kelompok marga di kampung itu, maka pihak ‘*mora*’ dan ‘*anak boru*’ dari

Eksistensi perkumpulan berbasis *parkahanggion* tadi bisa bertahan terus di dalam kehidupan masyarakat Mandailing, sebagaimana terlihat dari kasus desa Singengu dan Sibanggor, tidak terlepas dari kearifan mereka memadukan tata kelola lingkungan sosial berbasis adat DNT dengan perkembangan zaman. Tidak ada keluarga di desa yang dapat mengelak dari kemungkinan akan menghadapi hal kemalangan (*siluluton*) dan kegembiraan (*siriaon*). Juga tidak bisa dinafikan bahwa dalam menghadapi peristiwa demikian diperlukan dukungan material yang tidak kecil, yang sulit untuk ditanggung sendiri oleh sebuah keluarga. Oleh karena itu, upaya mengadopsi sistem ‘perkumpulan’ -- yang penekanannya lebih dominan kepada penghimpunan sumberdaya material-- ke dalam sistem DNT melalui jalur kekerabatan *parkahanggion* dapat dilihat sebagai satu bentuk kearifan masyarakat Mandailing dalam menghadapi tantangan perubahan zaman.

3.2.2. Tradisi perkumpulan tolong-menolong lingkup komunitas desa

Selain perkumpulan berbasis kelompok kerabat di atas, penduduk perdesaan di Mandailing juga mengenal perkumpulan berbasis satuan desa. Sebuah keluarga juga menjadi anggota perkumpulan demikian. Perkumpulan tolong-menolong lingkup desa biasanya lebih fokus pada urusan yang berkaitan dengan peristiwa kemalangan. Perkumpulan ini sering dinamakan STM (syarikat tolong menolong) yang akan memberikan bantuan material kepada keluarga yang sedang mengalami musibah kemalangan (kematian anggota keluarga). Bantuan yang diberikan dapat

kahanggi-nya itu akan menjadi *mora* dan *anak horu*-nya juga, sehingga sistem sosial DNT bisa bekerja baginya di tempat baru itu.

berupa uang maupun barang (beras), serta perlengkapan lain untuk pelaksanaan ‘fardu kifayah’ seperti kain kafan dan papan untuk penguburan.

Bantuan uang dan barang (beras) dari anggota STM akan dipergunakan untuk beberapa keperluan. Misalnya untuk pengadaan konsumsi makan siang bagi para pelayat yang datang dari kampung-kampung yang jauh pada hari pelaksanaan pemakaman. Tradisi ini sudah berlangsung cukup lama dan masih diterapkan secara konsisten di desa-desa kecuali oleh sebagian kecil keluarga yang berpaham Muhammadiyah. Uang bantuan dari STM juga biasanya akan dimanfaatkan oleh kerabat yang tertimpa musibah untuk biaya atau ongkos para pemuda desa (*naposo bulung*) yang ditugaskan berangkat memberitahukan musibah itu (disebut dengan istilah *mandokoni* atau memberi tahu) kepada kaum famili ahli musibah yang bermukim di desa-desa sekitar²³.

Pengaturan kelembagaan perkumpulan berbasis komunitas desa ini tidak sama dari satu kampung ke kampung lain. Di desa Sibanggor Julu misalnya, tidak ada perkumpulan STM yang melingkupi satuan desa, dan yang ada hanya berbasis *banjar* atau lorong (sejenis RT/RW). Saat ini diketahui hanya ada dua dari empat banjar yang ada di Sibanggor Julu yang memiliki perkumpulan tolong-

²³ *Mandokoni* atau memberitahukan kemalangan ini sejak puluhan tahun lalu sudah menjadi bagian tugas dari para pemuda desa (*naposo bulung*). Mereka akan berbagi tugas berangkat menuju desa-desa dimana kaum famili dari ahli musibah perlu diberitahu, bisa dengan jalan kaki, naik sepeda motor ataupun harus menumpang angkutan umum. Mengirim utusan demikian lazim berlaku di masa lalu ketika hubungan komunikasi telepon seluler belum tersedia di desa-desa, tapi kebiasaan itu juga belum sepenuhnya ditinggalkan di masa kini meskipun pemberitahuan sudah bisa disampaikan melalui komunikasi telepon seluler.

menolong berbasis komunitas desa yang masih aktif. Perkumpulan yang berbasis kelompok kerabat seperti digambarkan di atas lebih kuat dan fungsional di Sibanggor Julu daripada perkumpulan berbasis satuan desa. Sebaliknya, Desa Singengu Jae dan Singengu Julu di Kecamatan Kotanopan justru memiliki satu perkumpulan STM yang sama untuk kedua desa. Dalam banyak urusan kehidupan sosial, kedua desa ini memiliki keguyuban yang tinggi dan menjadi satu kesatuan kemasyarakatan. Seperti telah dikemukakan pada bagian lain di atas, kedua desa juga menyatu dalam pengelolaan sumberdaya alam lubuk larangan melalui satu kepanitiaan.

Perkumpulan naposo nauli bulung

Perkumpulan pemuda-pemudi desa yang lebih dikenal dengan nama *parkumpulan naposo-nauli bulung* (PNNB) perlu juga dikemukakan dalam laporan ini sebagai satu bentuk penatakelolaan lingkungan sosial, khususnya di kalangan generasi muda Mandailing. Perkumpulan ini beranggotakan pemuda (*naposo bulung*) dan pemudi (*nauli bulung*) yang ada di setiap desa, dan keberadaan PNNB ini juga sudah berlangsung puluhan tahun. Mereka yang berhimpun di dalam perkumpulan ini juga memiliki tradisi penghimpunan sumberdaya material berupa iuran dan pengumpulan dengan cara-cara lain yang mereka sepakati. Dana yang terkumpul biasanya digunakan untuk membeli peralatan-peralatan yang dibutuhkan pada acara penyelenggaraan pesta perkawinan seperti perlengkapan pakaian pengantin, peralatan hiburan, peralatan olah raga, dan lain sebagainya. Perkumpulan pemuda- pemudi ini diperkirakan masih aktif hampir di semua desa, tidak terkecuali di desa yang menjadi lokasi penelitian ini.

Persatuan pemuda-pemudi desa (PNNB) juga memiliki peran yang sangat penting dalam berbagai urusan kerjasama kolektif di desa. Terkait dengan dua jenis peristiwa sosial di desa (kemalangan dan kegembiraan), *naposo-nauli bulung* juga harus menjalankan tugas-tugas khusus. Pada penyelenggaraan perkawinan di kampung, misalnya, *naposo-nauli bulung* antara lain sudah terlibat dalam proses persiapan musyawarah adat (*marrumbuk /marpokat*), menyampaikan undangan (*pataonkon*), dan juga membantu penyelenggaraan jamuan makan (*mangoloi*) pada hari pelaksanaan pesta perkawinan. Mereka juga terlibat dalam kegiatan-kegiatan lain yang lebih kecil dalam rangkaian upacara adat tersebut. Pada saat peristiwa kemalangan, para pemuda desa (*naposo bulung*) juga bertugas untuk memberitahukan musibah itu ke desa-desa sekitar seperti sudah dikemukakan di atas.

Informan di Sibanggor Julu menyebutkan bahwa perkumpulan pemuda-pemudi (PNNB) di desanya sudah berdiri sejak tahun 1960an dan generasi demi generasi anggotanya terus silih berganti hingga sekarang. Anggota aktif saat ini harus berusia minimal 17 tahun dan berjumlah sekitar 56 orang. Mereka aktif dalam berbagai kegiatan di desa, seperti gotong royong kebersihan desa, membuat kelompok kesenian *barzanji*, kegiatan pengajian, dan juga secara rutin membantu pengumpulan beras jimpitan ke rumah-rumah penduduk setiap minggu. Kegiatan pengumpulan beras jimpitan itu merupakan keputusan musyawarah desa untuk membantu pembiayaan kegiatan-kegiatan sosial religius di desa.

3.2.3. Tradisi tindakan kolektif untuk pemeliharaan fasilitas sosial

Masyarakat perdesaan Mandailing juga memiliki tradisi kerjasama kolektif dalam urusan-urusan pemeliharaan fasilitas sosial di desa. Bentuk kerjasama kolektif itu bervariasi dari satu daerah ke daerah lain, hal itu sesuai dengan kebutuhan dan kesepakatan masing-masing desa. Salah satu contoh kerjasama kolektif seperti ini yang masih aktif hingga sekarang ialah penghimpunan dana untuk membiayai pemeliharaan masjid dan fasilitas MCK di Desa Sibanggor Julu. Badan kenaziran masjid membutuhkan biaya rutin antara lain untuk membayar rekening listrik di masjid, dan penerangan di empat lokasi MCK lainnya di desa Sibanggor, biaya untuk kebersihan lingkungan masjid (temasuk interior masjid, kamar mandi dan tempat wudhu).

Untuk memenuhi biaya rutin tersebut, hasil musyawarah desa beberapa tahun lalu telah menyepakati dilakukannya pengutipan biaya kepada warga desa melalui pembebanan tambahan sejumlah Rp 2000/rekening listrik bagi warga desa yang menjadi pelanggan listrik PLN. Ada sebanyak 230 KK pelanggan listrik di desa Sibanggor Julu, sehingga Badan Kenaziran Masjid (BKM) dapat mengumpulkan biaya sebesar Rp 460.000 setiap bulan. Proses pembayaran listrik warga desa dilakukan secara kolektif oleh personel BKM setiap tanggal 13, sehingga warga tidak harus membuang waktu lagi untuk membayar sendiri tagihan listriknya ke Maga setiap bulan. Pembebanan Rp 2000/KK tersebut justru meringankan beban warga, karena mereka tidak lagi harus membuang waktu, tenaga dan biaya yang lebih besar jika harus membayar sendiri rekening listriknya ke Maga. Adanya inisiatif-inisiatif untuk mengumpulkan dana keperluan desa melalui model seperti ini merupakan

bentuk kearifan lokal yang masih berlaku hingga saat ini di desa Sibanggor Julu.

Model-model penghimpunan dana dari warga untuk memenuhi keperluan sosial dan religius banyak ragamnya dan terdapat hampir di semua desa. Selain dengan model pengumpulan beras jimpit-jimpitan, ada juga yang memberlakukan pengumpulan padi setiap selesai panen. Di desa Singengu Jae dan Singengu Julu juga berlaku tradisi penghimpunan sumbangan warga untuk penyelenggaraan perayaan hari-hari besar keagamaan. Hal serupa juga ditemukan di desa Sibanggor Julu.

3.3. Rangkuman penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial

Dari kasus-kasus yang dideskripsikan pada bab ini terlihat bahwa dua wilayah kecamatan yang menjadi lokasi penelitian ini memiliki beberapa persamaan, yang dirangkum berikut ini. Pertama, dari desa-desa yang diteliti di kedua wilayah itu ditemukan fakta bahwa masyarakatnya masih memiliki praktik-praktik kearifan yang terlihat dari kasus-kasus penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial. Penatakelolaan sumberdaya alam (kasus pengelolaan lubuk larangan di Singengu dan aset wakaf di Hutanamale dan Sibanggor) diselenggarakan sebagai upaya kerjasama kolektif warga untuk mencari solusi atas permasalahan yang dihadapi bersama. Simpul dari persistensi kerjasama kolektif itu adalah dukungan terhadap keberlangsungan dan keberlanjutan pendidikan generasi muda di desa, khususnya dalam bidang pendidikan agama.

Kedua, penatakelolaan lingkungan sosial dilakukan dengan memperkuat sistem sosial yang sudah ada

sebelumnya di dalam kehidupan masyarakat yaitu Dalian Na Tolu (DNT). Perkembangan zaman menuntut masyarakat desa untuk menyesuaikan diri dengan kebutuhan-kebutuhan baru yang terus berkembang, yang kemudian terlihat dari pengadopsian model perkumpulan untuk memperkuat struktur sosial yang ada sebelumnya. Penghimpunan sumberdaya material melalui wadah perkumpulan (*parkumpulan*) dapat dilihat sebagai siasat arif warga untuk dapat mempertahankan relasi sosial yang berlandaskan pada sistem Dalian Na Tolu tadi. Namun bentuk pengelolaan perkumpulan bisa bervariasi sesuai dengan kebutuhan suatu desa, namun pada prinsipnya masyarakat desa akan memilih cara yang paling efektif dan fungsional untuk mereka.

Ketiga, lapangan permainan boleh berubah-ubah sesuai dengan perubahan zaman (misalnya pilihan lubuk larangan di Singengu, aset wakaf dan kolam raya di Sibanggor), pengorganisasian juga boleh berbeda (berbasis kerabat maupun berbasis desa), namun dalam semua kasus yang diteliti akan terlihat bahwa rasa kebersamaan dan tolong-menolong masih menyala dalam kehidupan sosial di perdesaan. Meskipun arus modernisasi dan globalisasi semakin kuat mendera kehidupan masyarakat di perdesaan, pada kenyataannya masih ada bidang-bidang kehidupan yang tetap menggelorakan semangat kebersamaan.

Uraian pada bab berikut akan terfokus pada analisis mengenai prinsip-prinsip dasar yang melandasi kebertahanan praktik-praktik kearifan lokal tadi, dan melihat relasinya dengan khasanah kebudayaan tradisional Mandailing.

BAB IV

PERSISTENSI PRAKTIK KEARIFAN LOKAL DAN RELASINYA DENGAN KEBUDAYAAN TRADISIONAL MANDAILING

Mengapa praktik-praktik kearifan lokal di Mandailing seperti yang diuraikan pada bab tiga dapat bertahan (persisten) dalam waktu yang cukup panjang? Jawaban atas pertanyaan tersebut akan menjadi fokus pembahasan dalam bab ini, mengacu kepada hasil analisis yang dilakukan terhadap kasus-kasus yang menjadi pokok kajian dalam penelitian ini. Ditemukan adanya beberapa prinsip pokok yang mendasari kebertahanan praktik kearifan itu sebagaimana akan diuraikan pada bagian pertama bab ini. Bagian kedua akan menyajikan gambaran mengenai relasi prinsip-prinsip pokok tadi dengan khasanah kebudayaan tradisional Mandailing. Dengan gambaran tersebut ingin diperlihatkan bahwa fenomena kearifan lokal yang dipraktikkan oleh komunitas Mandailing dalam kasus penelitian ini memiliki pertalian dengan nilai-nilai luhur yang tekandung dalam khasanah kebudayaan Mandailing tempo dulu. Pertalian tersebut tidak dimaknai sebagai sebuah relasi kausal, tapi lebih sebagai upaya menunjukkan bahwa ‘tacit knowledge’ yang tersimpan dalam khasanah kebudayaan Mandailing tempo dulu masih eksis dalam praktik kearifan lokal yang diselenggarakan oleh komunitas Mandailing masa kini.

4.1. Prinsip-prinsip dasar yang meneguhkan praktik kearifan lokal

Ada baiknya menyajikan kembali beberapa fakta temuan tentang praktik kearifan lokal di Mandailing sebelum pembahasan dilanjutkan ke prinsip-prinsip dasar yang meneguhkan praktik-praktik kearifan itu. Pertama, pengelolaan lubuk larangan di Singengu sudah berlangsung sekitar 33 tahun tanpa jeda. Kedua, pengelolaan aset wakaf di Hutanamale sudah berusia sekitar 80 tahun dan di Sibanggor Julu sekitar 30 tahun. Ketiga, keberadaan kolam raya (tobat bolak) di Sibanggor Julu sudah mendekati 120 tahun. Keempat, adopsi sistem perkumpulan ke dalam tatanan sosial tradisional Mandailing fungsional bagi keberlangsungan sistem sosial Dalian Na Tolu dalam gerak perubahan zaman. Mengapa praktik-praktik seperti itu bisa bertahan lama?

Dari analisis yang dilakukan terhadap data-data lapangan diperoleh suatu inferensi bahwa kebertahanan tersebut dimungkinkan oleh bekerjanya tiga prinsip pokok yang mendasari peneguhan praktik-praktik kearifan itu, yaitu (i) prinsip kemanfaatan, kekompakkan dan akuntabilitas pengelolaan, yang lebih mengacu kepada prinsip-prinsip rasionalitas tindakan; (ii) prinsip kasih sayang (*holong*) dan kebersamaan (*domu*) yang menjadi esensi dari paham humanisme berdasarkan kebudayaan Mandailing; (iii) keyakinan keagamaan sebagai panduan ideologis dalam menentukan prioritas pilihan keputusan dan tindakan. Ketiga prinsip pokok tersebut akan diuraikan lebih detil pada bagian berikut ini.

4.1.1. Kemanfaatan, kekompakan, dan akuntabilitas Pengelolaan

Kemanfaatan

Kepada para informan di lapangan selalu diajukan pertanyaan mengapa mereka mau mengelola sumberdaya alam tertentu dan lingkungan sosial mereka selama puluhan tahun dengan pola yang telah digambarkan di atas. Kata kunci pertama yang diperoleh di semua desa lokasi penelitian adalah ‘kemanfaatan’. Pengelolaan lubuk larangan memberikan manfaat bagi masyarakat desa, demikian pula pengelolaan irigasi yang dilakukan secara kolektif, pengelolaan aset wakaf, pengelolaan kolam raya, pengelolaan sumberdaya lain di desa, maupun kegiatan perkumpulan yang berbasis kelompok kerabat dan komunitas desa. Jawaban yang diberikan informan sangat rasional, karena logikanya untuk apa melakukan suatu tindakan kolektif jika tak memberikan manfaat bagi para pelakunya.

Dalam kasus pengelolaan lubuk larangan misalnya, warga desa bersedia menempatkan kepentingan personal mereka untuk memanfaatkan ikan di sungai di bawah kepentingan kolektif untuk mengatasi persoalan bersama. Sesungguhnya tidak ada manfaat yang langsung diterima oleh orang per orang dalam konteks pengelolaan lubuk larangan itu. Tetapi mereka memaknai ‘kemanfaatan’ dalam arti yang lebih luas, yaitu kemanfaatan bagi kepentingan orang banyak, bukan kepentingan perseorangan. Mendahulukan kepentingan bersama ketimbang kepentingan diri sendiri adalah bentuk altruisme yang melekat dalam persistensi pengelolaan lubuk larangan. Altruisme demikian merupakan wujud keluhuran budi pekerti warga yang menjadi basis praktik kearifan

dalam kasus pengelolaan sumberdaya alam lubuk larangan di Singengu.

Demikian pula halnya dalam kasus pengelolaan aset wakaf di Hutanamale dan Sibanggor Julu, maupun pengelolaan kolam raya di desa yang sama. Mungkin tidak ada keuntungan material yang diperoleh warga dari pengelolaan aset-aset tersebut, bahkan dalam beberapa kasus warga yang aktif sebagai pengelolanya justru harus mengorbankan waktu, tenaga dan materi agar sumberdaya yang ada dapat dikelola dengan baik. Kemanfaatan dilihat dalam konteks ketika hasil dari pengelolaan sumberdaya itu dapat digunakan untuk menyokong penyelenggaraan pendidikan agama bagi anak-anak desa. Manfaat immaterial berupa ketersediaan sarana pendidikan keagamaan itulah -- yang bisa dimanfaatkan oleh khalayak luas--- sebagai kunci bagi kebertahanan mereka mengelola sumberdaya secara kolektif.

Pengelolaan aset kolektif membawa kemanfaatan tidak langsung kepada warga melalui berkurangnya pembebanan yang harus dipikul oleh warga desa untuk penyelenggaraan-penyelenggaraan kegiatan kolektif di desa. Sebagai contoh, dalam kasus pembiayaan pengelolaan sarana ibadah di Desa Sibanggor Julu, atau pengelolaan operasional madrasah di Sibanggor Julu, Hutanamale maupun desa Singengu, tersedianya dana dari kegiatan pengelolaan sumberdaya alam desa secara tidak langsung telah meringankan beban penduduk. Jika sumber tersebut tidak ada, lazimnya pembiayaan akan dibebankan kepada warga masyarakat melalui pengutipan langsung ke rumah-rumah. Dengan demikian, adanya model pengelolaan kolektif atas aset desa memberikan manfaat bagi warga dalam bentuk pengurangan beban pengutipan langsung.

Makna kemanfaatan yang lebih kongkrit dirasakan warga adalah bantuan yang diterima melalui perkumpulan tolong-menolong, baik dari perkumpulan berbasis kelompok kerabat maupun perkumpulan berbasis desa. Bantuan material didapatkan ketika warga yang menjadi anggota suatu perkumpulan mengalami peristiwa kemalangan ataupun ketika mereka mengadakan pesta kegembiraan. Sebagai anggota perkumpulan mereka berhak mendapatkan bantuan material sesuai ketentuan yang berlaku di perkumpulannya. Selain manfaat material, warga juga menyebutkan manfaat psikologis dan sosial dari kesertaannya dalam suatu perkumpulan. Ada semacam jaminan keamanan sosial (social security) yang bisa diperoleh warga jika mereka aktif dalam perkumpulan. Tidak jarang pengucilan dari lingkungan sosial terjadi jika seseorang atau suatu keluarga tidak mau ikut berpartisipasi dalam kegiatan-kegiatan kolektif di desanya.

Kekompakan

Kata kunci kedua yang ditemukan dari fakta kebertahanan praktik-praktik kearifan itu adalah kekompakan warga (kohesivitas sosial) dalam menjalankan konsensus yang sudah ditetapkan bersama. Dalam kasus pengelolaan lubuk larangan di desa Singengu sebagai contoh, warga kedua desa sudah membangun kesepahaman dan konsensus mengenai tujuan pengelolaan lubuk larangan itu sejak awal, yaitu untuk membantu terjaminnya penyelenggaraan pendidikan di Madrasah Syariful Majlis. Dengan adanya tujuan yang jelas, fokus, kongkrit dan dinilai penting serta bermanfaat bagi masyarakat luas, maka dukungan warga desa untuk kesuksesan pengelolaan lubuk larangan menjadi modal yang sangat kuat untuk terwujudnya kekompakan. Perbedaan-perbedaan kecil cenderung dieliminasi dan mereka selalu kembali ke tujuan besar yang ingin dicapai.

Para informan menjelaskan bahwa kekompakan mereka dalam melakukan kerjasama kolektif semisal pengelolaan sumberdaya tadi juga dilandasi oleh sikap saling membantu, saling mengoreksi jika terjadi kesalahan, saling menghormati di antara para stakeholder yang terlibat dalam pengelolaan. Warga masyarakat desa memberikan kepercayaan penuh kepada panitia atau pengelola yang dipilih, dan sebaliknya pengurus juga menjaga kepercayaan yang diberikan kepadanya. Dalam kasus pengelolaan lubuk larangan, kekompakan juga terbangun dari ketegasan pengelola dalam menjalankan aturan main, maupun keputusan adil mereka dalam menerapkan sanksi atau hukuman sesuai aturan yang sudah disepakati bersama. Selain itu, wujud kemauan berkorban waktu dan tenaga yang sungguh-sungguh dijalankan oleh panitia, serta ketiadaan tindakan mengambil keuntungan pribadi, juga merupakan faktor yang membuat warga masyarakat kompak mendukung sistem pengelolaan.

Akuntabilitas pengelolaan

Dalam kasus pengelolaan lubuk larangan, studi Zulkifli Lubis dkk (2001) telah menunjukkan bahwa kasus-kasus pengelolaan lubuk larangan yang persisten di daerah Mandailing Natal antara lain ditandai oleh akuntabilitas pengelolaan yang baik dan terpercaya. Hasil pengelolaan selama satu periode akan dipertanggung-jawabkan kepada masyarakat desa secara transparan, dan laporan itu juga akan diumumkan ke publik melalui berbagai saluran seperti pengumuman di masjid, dan pemasangan pamflet di ruang-ruang publik desa. Musyawarah desa pada akhir periode pengelolaan biasanya digelar untuk forum pertanggung-jawaban itu, dan dalam forum itu semua warga desa mendapatkan kesempatan untuk ikut menilai dan mengkritisi pengelolaan pada periode yang baru berlalu.

Dalam forum itu pula susunan panitia baru untuk masa pengelolaan tahun berikutnya dibentuk, dan biasanya orang-orang yang dinilai oleh masyarakat kurang baik kinerjanya tidak akan terpilih kembali menduduki posisi kepanitiaan.

Kejujuran dalam pengelolaan keuangan merupakan kunci yang sangat menentukan dalam kebertahanan model kerjasama kolektif pengelolaan lubuk larangan. Semua uang yang diperoleh dan dibelanjakan panitia selama satu periode pengelolaan harus dilaporkan, sehingga tidak menimbulkan kecurigaan bagi warga desa. Dengan kata lain, keterbukaan panitia dalam seluruh tahapan pengelolaan akan menumbuhkan sikap saling percaya di antara panitia, pimpinan desa dan warga masyarakat. Suasana saling percaya karena pengelolaan yang akuntabel itu merupakan wujud dari modal sosial (social capital) yang terbangun dari praktik-praktik kerjasama kolektif di daerah Mandailing, khususnya dalam kasus pengelolaan lubuk larangan. Kemampuan membangun modal sosial itu juga merupakan esensi kearifan lokal yang ditemukan dalam masyarakat Mandailing.

Akuntabilitas pengelolaan lubuk larangan yang baik bisa terindikasi dari hasil yang dicapai pada akhir periode pengelolaan, yaitu pada festival pembukaan lubuk larangan. Ramainya pengunjung yang datang dan berpartisipasi aktif dalam festival pembukaan menandakan adanya kepercayaan dari masyarakat luar desa atas pengelolaan di desa tersebut. Jika ikan yang didapatkan para pengunjung juga cukup memuaskan mereka, artinya lubuk larangan tidak kosong, hal itu menjadi pertanda juga bahwa pengelolaan lubuk larangan dinilai baik. Dengan demikian, penilaian tentang akuntabilitas pengelolaan lubuk larangan bukan hanya semata-mata bersumber dari penilaian masyarakat desa yang bersangkutan, tetapi juga

secara tidak langsung bisa diukur dari persepsi dan tingkat kepercayaan khalayak luas yang datang berkunjung dan berpartisipasi dalam kegiatan pembukaan lubuk larangan.

Keterbukaan dan kejujuran dalam pengelolaan juga menjadi kunci utama dalam kasus-kasus lain seperti aset wakaf di Hutanamale, pengelolaan kolam raya dan sumberdaya alam lainnya di Sibanggor Julu, maupun dalam perkumpulan tolong-menolong yang ada di Sibanggor Julu dan Singengu. Kriteria kejujuran biasanya lebih ditonjolkan ketika masyarakat desa atau kelompok perkumpulan memilih orang yang akan duduk sebagai bendahara. Hal itu sangat jelas terlihat dalam kasus-kasus pengelolaan lubuk larangan (lihat Lubis dkk, 2001) maupun dalam pemilihan pengurus perkumpulan tolong-menolong. Masyarakat desa pada umumnya mengenali karakter warganya, sehingga mereka bisa memilih orang yang jujur untuk diberi amanah mengelola aset bersama.

4.1.2. Nilai kasih sayang (*holong*) dan persatuan (*domu*)

Ketika kepada informan ditanyakan mengenai alasan-alasan warga desa bersedia meluangkan waktu, tenaga, materi dan pikirannya untuk urusan-urusan kerjasama kolektif semisal pengelolaan sumberdaya alam desa, perkumpulan, dan kegiatan lainnya yang mengerahkan keterlibatan aktif warga, jawaban yang diperoleh salah satunya terungkap sebagai berikut: “hidup bermasyarakat harus rela saling bantu membantu, begitulah yang diajarkan orang-orang tua

kepada kami”¹. Intinya, kesediaan untuk saling bantu-membantu, bekerjasama, bergotong-royong dalam menyelesaikan sesuatu perkara yang dihadapi bersama dalam lingkup kehidupan bermasyarakat. Esensi dari kesediaan tersebut adalah “kasih sayang” dan “persatuan”, yang dalam istilah Mandailing disebut *holong* dan *domu*. Menurut Z. Pangaduan Lubis (1986) kasih sayang dan persatuan (*holong* dan *domu*) merupakan hakekat dari sistem sosial Dalian Na Tolu (DNT) di Mandailing, yang terjelma dalam jejaring relasi tiga dimensi *Kahanggi*, *Mora* dan *Anak Boru*.

Pendapat Z. Pangaduan Lubis tersebut sangat sejalan dengan ungkapan informan di Sibanggor Julu yang mengatakan bahwa tradisi mereka yang selalu bantu-membantu, bekerjasama dan bergotong-royong dalam menangani berbagai perkara yang menyangkut kepentingan orang banyak, adalah bentuk implementasi dari “*adat dalian na tolu*”. Dia mencontohkan di masa lampau mendirikan rumah juga selalu dilakukan dengan cara bergotong-royong, mulai dari mengumpul kayu bahan bangunan di hutan (*martoktok*) hingga mendirikannya di kampung. Dalam urusan pertanian, sudah lama dikenal istilah *manyaraya* dan *marsialapari*, yang hakekatnya juga saling bantu-membantu. Rasa kasih sayang (*holong*) kepada sesama menurut informan adalah bahan dasar untuk bisa saling bantu-membantu; dan kalau kesediaan saling bantu-membantu itu sudah terwujud dalam kehidupan sosial, maka terbangun pula persatuan (*domu*) di tengah masyarakat.

¹ Ungkapan ini dikemukakan oleh seorang informan (MYN) di Sibanggor Julu, namun esensinya juga ditemukan dari jawaban-jawaban informan lain yang disampaikan dengan kalimat yang berbeda-beda.

Kegiatan-kegiatan saling bantu-membantu dalam berbagai urusan seperti dicontohkan di atas, misalnya panen raya (*manyaraya*), menurut informan, selalu berjalan mengikuti “*adat dalian na tolu*”, karena orang-orang yang hadir atau terlibat aktif di dalam kebersamaan itu hampir bisa dipastikan akan merujuk keterlibatannya dalam kegiatan itu mengikuti relasinya menurut struktur *dalian na tolu* dengan pihak keluarga yang menyelenggarakan acara tersebut². Relasi-relasi tersebut tidak selalu mudah terlihat oleh orang luar, dan juga tidak selalu eksplisit dinyatakan, namun relasi itu hadir tak kasat mata sebagai bentuk ‘budaya laten’ (*tacit culture*) atau ‘pengetahuan tersembunyi’ (*tacit knowledge*) yang berfungsi mengarahkan tindakan para pelakunya.

Bekerjanya sistem atau ‘*adat dalian na tolu*’ dalam kehidupan masyarakat digambarkan oleh informan melalui contoh proses permusyawaratan (*marpokat*) untuk menyelenggarakan sebuah hajatan dari seorang warga desa. Jika seorang warga mempunyai suatu hajatan yang akan melibatkan orang banyak, misalnya pesta perkawinan anaknya, maka warga tadi harus terlebih dahulu mengundang kerabat lingkar *dalian na tolu*-nya, *hatobangon* (pemuka-pemuka masyarakat) dan *namora natoras* (pimpinan pucuk komunitas adat) untuk bermusyawarah. Maka pembicaraan dalam musyawarah tersebut, menurut informan, akan mengikuti alur atau hirarki yang sudah baku, yaitu dimulai dari kata pembukaan oleh keluarga yang empunya hajatan (disebut *suhut*) untuk mengutarakan maksudnya; baru disambung oleh pihak

² Misalnya seseorang datang karena pihak yang menyelenggarakan acara adalah barisan *kahanggi*-nya, atau barisan *mora*-nya, atau barisan *anak horu*-nya menurut relasi-relasi perkerabatan yang sudah terbangun di komunitasnya.

kahanggi-nya, yang pada intinya mendukung pernyataan si empunya hajatan. Berikutnya, giliran bicara diberikan kepada pihak *anak boru*, yang intinya meminta pertolongan mereka untuk dapat terselenggaranya hajatan dimaksud. Jawaban dari pihak *anak boru* pada intinya adalah dukungan nyata dan kesiapan membantu tenaga dan materi sesuai dengan perannya dalam *adat dalian na tolu*. Selanjutnya giliran bicara diberikan kepada pihak *mora*, yang intinya juga akan menyatakan dukungan serupa karena sudah didukung sebelumnya oleh pihak *kahanggi* dan *anak boru*. Berikutnya, oleh *mora* giliran bicara akan diseberangkan kepada pihak *hatobangon*, yang juga akan menyatakan dukungan. Namun semua pernyataan dukungan tersebut masih memerlukan persetujuan akhir dari *raja pamusuk/raja panusunan bulung* sebagai pimpinan komunitas adat. Pihak yang terakhir ini akan memberikan keputusan untuk dapat diselenggarakannya hajatan setelah semua pihak (*kahanggi*, *mora*, *anak boru* dan *hatobangon*) menyatakan dukungannya. Suatu keputusan yang sudah dambil melalui mekanisme seperti itu akan memiliki legitimasi yang sangat kuat dan harus dijalankan.

Apa yang ingin ditunjukkan dengan memberikan contoh bekerjanya *adat dalian na tolu* dalam proses pengambilan keputusan di atas adalah fakta bahwa warga komunitas yang memiliki suatu perkara atau hajatan yang membutuhkan kesertaan dan pertolongan orang lain, akan terselesaikan atau terselenggarakan melalui mekanisme *adat dalian na tolu*. Kesediaan dari semua pihak yang telah ikut bicara dalam forum itu adalah ekspresi dari kesediaan yang berlandaskan rasa kasih sayang (*holong*) dan kebersamaan atau persatuan (*domu*). Penatakelolaan lingkungan sosial melalui *parkumpulan parkahanggion* misalnya juga merupakan ekspresi dari rasa kasih sayang

dan kebersamaan di lingkup kerabat semarga. Inti proses penghimpunan sumberdaya material boleh saja dijalankan melalui kerabat semarga (*parkahanggion*), karena titik penguatannya dimulai dari sana. Namun, patut dicatat bahwa sirkulasi dari pemanfaatan sumberdaya tersebut akan terjadi di lingkup yang lebih luas, yaitu komunitas kerabat *dalian na tolu*, karena seperti telah dicontohkan di atas, setiap hajatan yang melibatkan kehadiran khalayak luas pada hakekatnya adalah sama dengan menghadirkan komunitas kerabat DNT itu.

Berkembangnya penatakelolaan lingkungan sosial melalui perkumpulan tolong menolong lingkup komunitas desa maupun banjar, seperti yang berlaku dalam kasus desa Singengu dan Sibanggor, juga merupakan bentuk ekspresi rasa kasih sayang sesama dan kebersamaan atau persatuan sebagai warga komunitas desa. Demikian juga ketika komunitas-komunitas desa tersebut beranjak kepada model-model pengelolaan sumberdaya yang sudah diuraikan pada bab tiga, pada hakekatnya mereka juga sedang mengekspresikan rasa kasih sayang dan persatuan dalam rangka mengatasi problema sosial yang mereka hadapi bersama. Dari kasus-kasus itu terlihat adanya bentangan benang merah yang sama, yaitu mulai dari ekspresi kasih sayang (*holong*) dan persatuan (*domu*) pada level kelompok kerabat DNT, melebar ke kesatuan komunitas desa, dan selanjutnya merambah ke pola-pola pengelolaan sumberdaya kolektif. *Holong* dan *domu* itu merupakan kosa kata ekspresi humanisme menurut kebudayaan Mandailing, yang bentuk ekspresi sosialnya berawal dari jalinan mozaik relasi segitiga *Dalian Na Tolu* (DNT).

Sampai pada tahapan ini dapat diambil suatu kesimpulan bahwa praktik-praktik penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial di Mandailing,

seperti yang terlihat dari kasus-kasus yang dijadikan fokus penelitian ini, adalah wujud kearifan yang bersumber dari falsafah humanisme *holong* (kasih sayang) dan *domu* (persatuan/kebersamaan). Ibarat tubuh manusia, struktur sosial *Dalian Na Tolu* dapat dipandang sebagai wujud rangkanya, sedangkan *holong* dan *domu* merupakan aliran darah atau jiwa yang menggerakkan kehidupannya.

4.1.3. Nilai-nilai keagamaan

Praktik-praktik penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial di wilayah Mandailing, sebagaimana diindikasikan oleh beberapa kasus yang menjadi fokus kajian ini, juga dilandasi oleh nilai-nilai keislaman yang dihayati oleh warganya. Mayoritas penduduk Kabupaten Mandailing Natal adalah penganut agama Islam, dan identitas keislaman pada tingkatan tertentu sudah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dengan identitas kemandailingan. Perampatan identitas keislaman dan kemandailingan itu tentunya merupakan produk kesejarahan yang sudah berjalan cukup panjang, sekurangnya bisa ditelusuri kembali ke masa Perang Paderi pada paruh pertama abad ke-19. Pengenalan orang Mandailing terhadap Islam diketahui sudah berlangsung jauh sebelum pecahnya perang tersebut, namun massifikasi kebudayaan Islam dalam kehidupan masyarakat Mandailing diduga berlangsung semakin intensif pasca perang tersebut. Berbeda dengan orang Minangkabau yang mengawinkan adat dengan syariat melalui ungkapan ‘*adat basandi syara*’, ‘*syara’ basandi kitabullah*’, orang Mandailing justru menyandingkan keduanya seperti tersirat dalam ungkapan “*ombar do adat dohot ugamo*” (adat dan agama adalah berdampingan).

Implementasi dari prinsip adat dan agama saling berdampingan itu terlihat dari banyak sekuen kehidupan masyarakat Mandailing yang masih menjalankan aturan adat sebagaimana ditradisikan oleh leluhur mereka, dan pada saat yang bersamaan mereka juga menjalankan ajaran agama Islam selayaknya sebagaimana diatur oleh syariah. Namun demikian, dalam praktiknya terdapat banyak aspek-aspek dan unsur-unsur adat yang bertentangan dengan keyakinan Islam kemudian disesuaikan dengan spirit keislaman, sehingga dapat juga dipandang sebagai proses ‘pengislaman’ adat istiadat Mandailing. Karena itu, sisi keislaman kemudian cenderung menjadi lebih kuat dibandingkan dengan sisi adat istiadat. Hal itu lumrah terjadi dalam dinamika proses-proses perubahan kebudayaan.

Contoh-contoh kasus tata kelola sumberdaya alam maupun lingkungan sosial yang menjadi fokus kajian ini memperlihatkan karakteristik amalgamasi antara adat dan agama Islam di Mandailing. Sebagian dari sisi adat-istiadatnya sudah diuraikan pada sub-pokok bahasan di atas; dan uraian berikut ini akan lebih fokus menyoroti dimensi keagamaannya. Pertama, contoh pengelolaan lubuk larangan di Singengu. Sebelum diterapkannya model pengelolaan seperti yang ada sekarang, orang Mandailing mengenal beberapa tempat telarang di bagian sungai yang mereka sebut sebagai ‘lubuk rarangan’. Model larangan pada masa itu lebih dilandasi adanya kepercayaan kepada makhluk-makhluk halus yang mendiami dan menjaga ikan di sungai, sehingga tidak bisa sembarang diambil. Kepercayaan demikian berakar pada religi lama yang dianut oleh orang Mandailing pra-Islam. Kemudian ketika pola pengelolaan lubuk larangan berubah, dimensi keislaman menjadi dominan. Hal itu terlihat dari maksud dan tujuan

pengelolaan, aturan main pengelolaan, lembaga pengelolanya, maupun basis ideasional yang menjadi faktor persistensi pengelolaannya³. Seperti sudah dikemukakan sebelumnya, hasil pengelolaan lubuk larangan Singengu adalah untuk membantu pembiayaan operasional lembaga pendidikan agama Islam.

Kedua, pengelolaan aset wakaf di Hutanamale dan Sibanggor Julu. Pada kasus ini jelas dari namanya bersumber dari ajaran agama Islam yaitu wakaf. Oleh tokoh ulama Tuan Syeikh Juneid Thola Rangkuti kemudian wakaf itu menjadi sebuah gerakan pembaharuan, yaitu dengan mendorong penduduk setempat gemar berwakaf yang dikelola menjadi aset produktif dan hasilnya digunakan untuk menyelenggarakan lembaga pendidikan agama Islam sebagai pusat pembaharuan dan kemajuan ummat. Nilai-nilai keislaman yang melekat dalam pengelolaan aset wakaf tersebut sangat menentukan bagi kebertahanannya sampai berusia sekitar 80 tahun sekarang ini. Salah seorang informan menyebutkan tidak seorangpun warga desa yang berani mengusik aset wakaf, apalagi mengalihkannya untuk kepentingan pribadi, karena hal itu bertentangan dengan ajaran Islam mengenai wakaf. Mengusik aset wakaf dengan cara melanggar hakekat nilai keislaman yang mendasarinya

³ Dalam kasus pengelolaan lubuk larangan di Singengu jelas bahwa maksud dan tujuan mereka telah dipatok sejak awal untuk membantu pembiayaan operasional madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam untuk anak-anak di desa. Pengelolaan lubuk larangan di desa itu juga terkait dengan pemberian santunan bagi anak-anak yatim sehari sebelum festival pembukaan lubuk larangan diselenggarakan. Dalam kasus lain di Kecamatan Batang Natal (lihat Lubis dkk, 2001) terdapat lubuk larangan khusus untuk menyantuni anak yatim, lubuk larangan khusus untuk pembiayaan masjid: penggunaan hukum, aturan dan tradisi keislaman sebagai bagian dari aturan main pengelolaan lubuk larangan.

bukan hanya ditakuti karena ancaman pelanggaran hukum Islam, tetapi juga adanya kekhwatiran akan ancaman sanksi sosial dari masyarakat, karena publik mengetahui bahwa asset tersebut adalah milik ummat Islam.

4.2. Referensi kearifan dalam kebudayaan tradisional Mandailing

Dari perspektif orang luar desa, khususnya tim peneliti yang melakukan kajian tentang praktik-praktik pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial di sejumlah desa seperti digambarkan di atas, apa yang dilakukan komunitas desa tersebut selama puluhan tahun terakhir ini tidak lain merupakan praktik-praktik yang mengandung kualitas kearifan. Proses pengelolaan yang mereka lakukan sudah memenuhi pengertian kearifan lokal karena di sana sudah tercakup adanya akumulasi pengetahuan, praktik, keyakinan dan nilai-nilai luhur yang mendasari bertahannya sistem pengelolaan.

Praktik-praktik pengelolaan yang sudah berlangsung puluhan tahun itu, berkisar antara 30 hingga 80 tahun atau bahkan lebih, sudah terjadi dalam lintas generasi melalui proses adaptif yang berlangsung dari masa ke masa, melalui mana mereka membangun harmoni relasi antar sesama dan dengan lingkungan alam. Proses transmisi budaya antar generasi telah berjalan, dan karena itu bisa diasumsikan bahwa prinsip-prinsip dasar yang menjadi faktor peneguh praktik kearifan komunitas tersebut pastilah memiliki tali persambungan dengan budaya-budaya leluhur mereka di masa lampau.

Bagaimana tali persambungan praktik-praktik kearifan lokal dalam kasus penelitian ini dengan khasanah kebudayaan tradisional Mandailing masa lampau? Untuk memahami dan melihat secara lebih jelas persambungan tersebut, langkah pertama yang dilakukan peneliti adalah mengidentifikasi atribut-atribut penting yang melekat pada tiga prinsip pokok yang telah dikemukakan di atas, yaitu (i) kemanfaatan, kekompakan dan akuntabilitas pengelolaan; (ii) nilai kasih sayang dan persatuan; (iii) nilai keagamaan. Dari penelaahan yang dilakukan terhadap bekerjanya ketiga prinsip tersebut dalam beberapa kasus penatakelolaan sumber daya alam dan lingkungan sosial, peneliti menemukan beberapa atribut penting sebagai berikut:

- (a) Pentingnya sikap mendahulukan kemanfaatan bagi orang banyak daripada kemanfaatan untuk diri sendiri atau orang per orang.
- (b) Pentingnya sikap kesediaan untuk saling bantu-membantu sesama warga agar beban berat yang dipikul bisa menjadi lebih ringan.
- (c) Pentingnya sikap keterbukaan, perilaku jujur, tindakan yang tegas dan adil serta kerelaan berkorban tanpa pamrih untuk kepentingan orang banyak.
- (d) Pentingnya bermusyawarah untuk menemukan jalan keluar terbaik bagi penyelesaian masalah yang dihadapi dalam kehidupan bermasyarakat.
- (e) Pentingnya membangun konsensus, keteguhan komitmen dan pandangan jauh ke depan dalam merancang suatu program yang akan membutuhkan tindakan kerjasama kolektif.

- (f) Pentingnya membangun hubungan baik dalam lingkup kerabat maupun komunitas sebagai basis untuk jaminan sosial
- (g) Pentingnya keyakinan keagamaan sebagai pemandu tindakan agar selalu konsisten untuk menegakkan kebenaran

Dengan teridentifikasinya atribut-atribut penting tadi, langkah berikutnya yang dilakukan peneliti adalah berusaha mencari apakah kualitas-kualitas kearifan yang terkandung dalam sejumlah atribut itu terdapat di dalam “memori kolektif” masyarakat Mandailing tempo dulu. Penelusuran terhadap memori kolektif itu tidak lagi dilakukan dengan mengandalkan penuturan langsung dari para informan yang hidup di masa kini, melainkan lebih ditumpukan kepada penggalian sumber-sumber sekunder, baik berupa literatur yang membahas kebudayaan Mandailing, cerita rakyat, kesusasteraan Mandailing, dan juga penelaahan terhadap makna simbolik yang tersimpan di balik ragam ornamentasi khas Mandailing. Hasilnya diuraikan di bawah ini, yang dipilah menjadi dua bagian. Bagian pertama terfokus pada ungkapan-ungkapan verbal yang bisa ditemukan pada sekuen upacara adat, cerita rakyat maupun peribahasa-peribahasa yang pernah dikenal luas oleh masyarakat Mandailing. Bagian kedua, terfokus pada referensi khasanah budaya simbolik yang tersimpan sebagai ‘kitab falsafah hidup’ di balik desain arsitektur rumah adat Mandailing yang kaya simbolisasi penataan lanskap dan ornamentasi.

Berdasarkan penelusuran dengan menggunakan teknis analisis isi, analisis tematik dan analisis domain, peneliti menemukan bahwa atribut-atribut penting yang melekat pada ketiga prinsip pokok yang mendasari

kebertahanan praktik-praktik kearifan lokal dalam tata kelola sumberdaya alam dan lingkungan sosial di Mandailing, ternyata memiliki pertalian yang kuat dengan khasanah kebudayaan tradisional Mandailing di masa lampau. Artinya, hal-hal yang oleh masyarakat Mandailing sekarang dinilai penting dan inheren dalam prinsip penatakelolaan sumberdaya alam maupun lingkungan sosial mereka, juga sudah diajarkan oleh leluhur-leluhur mereka melalui beragam ungkapan simbolik dan verbal. Khasanah kebudayaan tak-teraga (intangible cultural heritage) yang menjadi pedoman hidup masyarakat Mandailing beberapa generasi lalu, pada prinsipnya, masih berfungsi dalam penata- kelolaan ruang kehidupan masa kini. Wujud materil dan sosialnya boleh jadi berbeda, namun inti gagasan atau wujud idealnya masih sama.

4.2.1. Referensi verbal dan ritual

Proses transmisi kebudayaan di masa lampau biasanya berlangsung melalui praktik-praktik ritual atau upacara adat, baik yang berkaitan dengan upacara siklus selingkaran hidup maupun upacara-upacara lainnya. “Event” ritual dalam semua jenis upacara adat Mandailing merefleksikan sistem Dalian Na Tolu (DNT), dan penataan kelembagaan tradisional yang disebut *namora natoras* (kumpulan pimpinan komunitas adat yang mewakili kelompok bangsawan/*namora-mora* dan kelompok sosial inti bukan-bangsawan/*natoras-toras*). Seperti telah disebutkan di atas, semua kegiatan hajatan yang mengundang partisipasi publik khususnya yang berkaitan dengan upacara-upacara adat, baru akan terselenggara setelah melalui berbagai tahapan yang melibatkan unsur-unsur DNT dan *namora natoras* di suatu kampung. Pelibatan semua pihak yang

berkepentingan sesuai dengan aturan adat Mandailing merefleksikan hakekat kebersamaan dan pentingnya permusyawaratan dalam kehidupan suatu komunitas.

Upacara adat perkawinan Mandailing merupakan salah satu momen yang sangat jelas memperlihatkan bagaimana proses transmisi nilai-nilai budaya dan falsafah hidup kemandailingan diselenggarakan. Sebagai sebuah proses inisiasi, upacara adat tersebut menyajikan serangkaian kegiatan yang berisikan tuntunan kepada kedua mempelai bagaimana sebaiknya mereka harus menjalani bahtera rumah tangganya, baik dalam lingkup kecil hubungan suami isteri, maupun dalam lingkup yang lebih luas bersama kerabat dan warga komunitasnya. Laporan ini tidak akan menyajikan uraian sekuen-sekuan upacara perkawinan karena bukan menjadi fokus kajian. Yang akan digambarkan berikut ini adalah sejumlah contoh ungkapan-ungkapan verbal yang biasa disampaikan pada rangkaian upacara tadi, yang intinya merupakan tuntunan hidup kepada mempelai. Meskipun targetnya adalah mempelai, patut diperhatikan bahwa penyampaiannya dilakukan di ruang publik yang dihadiri oleh para kerabat dan undangan, sehingga tuntunan tersebut pada faktanya akan tersosialisasikan kepada semua hadirin yang mendengarkan. Oleh karena itu, ritual perkawinan tersebut bisa berfungsi sebagai repetitor bagi proses transmisi nilai-nilai budaya Mandailing.

Berikut ini disajikan beberapa contoh ungkapan yang maknanya relevan dengan atribut-atribut penting dari ketiga prinsip pokok yang menjadi landasan bagi persistensi kearifan dalam pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial di Mandailing. Sebagian besar dari contoh tersebut lazim disampaikan dalam sekuen-sekuen upacara

adat perkawinan sebagai wahana transmisi nilai-nilai budaya seperti disebutkan di atas⁴.

(a) *Pentingnya sikap mendahulukan kemanfaatan bagi orang banyak daripada kemanfaatan untuk diri sendiri atau orang per orang.*

Dalam sekuen pemberian nasehat kepada generasi muda melalui upacara-upacara adat seperti dimaksudkan di atas, terdapat beberapa kalimat yang menggambarkan pentingnya menjadi seorang yang berguna, yang memiliki kejelasan kapasitas diri, bukan seorang yang serba tanggung sehingga sulit didefinisikan kompetensinya. Nilai budaya Mandailing tidak memberikan penghargaan kepada orang-orang yang memiliki karakter serba tanggung seperti ungkapan “*andor so ayu, nidokon hayu nada tartoktok, nidokon andor ngada tarrahutkon*” [akar tidak kayupun tidak, dikatakan kayu tak bisa dijadikan perkakas, dikatakan akar tak bisa jadi pengikat]. Ungkapan lain untuk menggambarkan kualitas diri yang tak bermanfaat itu adalah “*hayu langlang ni tungkot, binaen panujar ngada tuk, sungkot gabe ramban-ramban*” [kayu tanggung sepanjang tongkat, tak cukup dipakai galah, tak bisa digunakan sebagai pelempar]. Sebaliknya, kualitas diri yang dianggap baik adalah seperti terkandung dalam ungkapan “*songon hayu sanggotap, tu darat tola tungkot tu aek tola apung-apung*” [seperti kayu sepotong, di darat bisa dijadikan tongkat, di air bisa dijadikan pengapung]; juga seperti ungkapan “*raut langlang ni horis, tola panampul tupa panyiat*” [pisau laksana keris, bisa digunakan untuk memotong, baik pula untuk menyibak]. Ungkapan lainnya

⁴ Sebagian besar ungkapan yang dikutip dalam laporan ini dirujuk dari tulisan Mangaraja Gunung Sorik Marapi (1957) berjudul *Turi-turian ni Raja Giorga di Langit dohot Raja Suusa di Portibi*.

yang semakna: “*abit patabore di ari las tola saung di udan tupa sigobak*” [seperti kain patabore, di kala panas bisa jadi peneduh, di kala hujan bisa jadi pelindung].

Ungkapan-ungkapan tadi menyiratkan kualitas diri yang harus dimiliki oleh seseorang agar ia “berharga” di mata orang lain. Seorang gadis dianjurkan untuk memilih lelaki yang memiliki kualitas diri seperti itu ketika ingin memilih pasangan hidup. Kharisma (*dorma*) seorang lelaki menurut budaya Mandailing melekat pada lima kriteria berikut ini, yaitu *sinaloan* (kepandaian), *sinabisukan* (kebijaksanaan), *sinadongan* (kekayaan), *sinamoraan* (keturunan terhormat) dan *sinaulian* (rupawan). Tidak cukup hanya memiliki kualitas diri yang bisa menjadi sumber penghargaan orang lain, seorang individu Mandailing juga harus berguna bagi orang banyak. Pentingnya kebergunaan individu bagi orang banyak antara lain terungkap dalam petuah-petuah yang disampaikan oleh ‘*datu pangupa* pada sekuen upacara *mangupa*⁵. Salah satu unsur yang ingin ditekankan di sini adalah ‘fungsi’ garam dalam konteks ritual mangupa tersebut. Garam hanyalah sebagian kecil dari totalitas material pangupa, dan garam tersebut disatukan dengan telur bulat yang sudah dikupas. Garam dipakai untuk menyimbolkan pengalaman hidup dimana seorang individu harus bisa menjadi seperti garam,

⁵ Dalam rangkaian upacara perkawinan Mandailing ada sekuen yang disebut *mangupa*, yaitu ritual pemberkatan dan penyampaian doa semoga pasangan mendapatkan kesejahteraan, kebahagiaan dan pertolongan dari Tuhan. Penyampaian nasihat dilakukan secara verbal oleh tokoh yang disebut datu pangupa, melalui pengungkapan makna-makna simbolik dari semua unsur/material yang dijadikan sebagai bahan pangupa. Setidaknya ada 12 macam benda/bahan yang menjadi susunan pangupa, seperti tampi, ujung daun pisang, nasi/indahan sibonang manita, ikan haporas/inceor, ikan garing, daging ayam, telor yang dibubuhi garam, kepala kerbau, ujung daun dan kain adat/abit godang.

meski hanya sedikit tapi sangat menentukan rasa makanan. Seorang individu harus bisa seperti garam, meskipun kecil tapi kehadirannya sangat menentukan kualitas keseluruhan.

Ungkapan lain yang relevan dengan kesediaan membantu tercermin dalam kalimat “*angkon ni ramban halak dohot tale anso niramban ia iba dohot suhat*” [harus dilemparkan ubi kepada orang baru kita mendapat lemparan talas], yang kurang lebih sepadan dengan peribahasa ‘ada ubi ada talas, ada budi ada balas’. Nilai budaya Mandailing mengajarkan berbuat baiklah kepada orang agar orang berbuat baik kepada kita. Prinsip resiprositas seperti itu tentu bukan hanya khas Mandailing, melainkan sebuah nilai yang berlaku universal.

(b) *Pentingnya sikap kesediaan untuk saling bantu-membantu sesama warga agar beban berat yang dipikul bisa menjadi lebih ringan*

Banyak ungkapan tradisional Mandailing yang menyiratkan pentingnya kesediaan untuk saling bantu-membantu, dan pantangan untuk membiarkan orang lain dalam kesulitan. Pertama, dianjurkan agar satu sama lain saling mengingatkan agar tidak ada yang terjerumus kepada perbuatan yang tidak baik. Hal itu tersurat dalam ungkapan “*adat ni na mangolu, di na modom marsingotan, di na ngot marsipaingot-ingotan*” [adat dalam menjalani kehidupan, ketika tidur saling membanguni, ketika bangun saling ingat-mengingatkan]. Kedua, “*opkop marsi-opkopan, ngada tola itogu-togu di na pajat, nipalua di na bagas*” [harus saling melindungi, tidak boleh memapah orang hanya ketika air dangkal tapi melepasnya ketika air dalam]. Artinya, kesediaan saling bantu-membantu tidak baik kalau hanya dilakukan dalam urusan yang mudah, sebaliknya saling

bantu-membantu terutama harus dilakukan dalam situasi kesulitan.

Rasa senasib sepenanggungan harus dibangun antar warga, seperti tersirat dalam ungkapan “*manyuruk rap unduk, mangalumpat rap gas*” [ketika merunduk sama bungkuk, ketika melompat sama cepat]; juga dalam ungkapan “*mangolu rap mangolu, mate rap mate, suangkon siala ulu, mangimpal tola palu-palu, magulang rap margulu, malamun saulak lalu*” [sehidup semati, ibarat buah sikala, ketika menyatu bisa jadi pemukul, ketika jatuh sama menanggung, ketika berhasil sama menikmati]. Demikian itulah nilai-nilai kebersamaan untuk saling bantu satu sama lain diajarkan dalam kebudayaan Mandailing.

(c) *Pentingnya sikap keterbukaan, perilaku jujur, tindakan yang tegas dan adil, serta kerelaan berkorban tanpa pamrih untuk kepentingan orang banyak.*

Salah satu nasehat yang diberikan orang tua kepada anak-anaknya tersirat dalam ungkapan berikut: “*martaon di halidangan jaru pe ontangan ni tololan nangkan magotap*” [bertahan dalam kebenaran walaupun tantangannya adalah kematian]. Prinsip utama yang ditekankan disini adalah kerelaan mengorbankan nyawa untuk mempertahankan suatu kebenaran. Prinsip keterusterangan atau keterbukaan dapat dilihat dari ungkapan yang menggambarkan sikap tercela berikut ini: “*mangkatai pabalik-balik dingding tartuas eda pantangan*” [mengatai orang dari balik dinding bisa menimbulkan fitnah]. Pentingnya kejujuran tersirat dari ungkapan “*ulang nipadaek manuk na so marbilang*” [jangan memasukkan ayam ke kandang jika yang empunya tak jelas siapa], artinya seseorang terlarang untuk memakai yang bukan haknya.

Berhukum kepada kebenaran dan keadilan [‘*manguhumkon halidangan*’] merupakan satu dari sebelas sifat yang harus dimiliki seorang pemimpin (raja) menurut kebudayaan Mandailing. Seorang pemimpin juga harus bersikap egaliter, karena meskipun ia dimuliakan orang banyak, pada hakikatnya ialah yang harus memuliakan orang banyak sesuai dengan ungkapan berikut: “*nisomba di balian, manyomba di bagasan*” [diluar disembah, di dalam menyembah]. Memutuskan suatu perkara hukum harus adil sesuai dengan ungkapan “*marsuat dos bahatna, martail dos dokdokna*” [menyukat sama banyak, menimbang sama berat]. Masih banyak ungkapan lain yang menekankan pentingnya berlaku adil dan tegas dalam menegakkan hukum oleh setiap pemimpin.

Ketegasan menjalankan hukuman tersirat dari ungkapan berikut ini: “*tangging songon otor arian, pat sala pat nigotap, tangan sala tangan nigotap, ngada uhum marlomo-lomo, ngada uhum marginjak-gonjak, uhum sipangan anak sipangan boru, uhum naso markula marga*” [ketat seperti otor di siang hari, kaki salah kaki dipotong, tangan salah tangan dipotong, bukan hukum yang pilih kasih, bukan hukum sesuka hati, tapi hukum yang memakan putra memakan putri, hukum yang tidak mengenal kaum kerabat]. Kebudayaan Mandailing memantangkan tindakan yang tidak adil dalam menjalankan hukum, seperti tergambar dalam ungkapan “*suangkon na mambola bulu*” [seperti membelah bambu, sebelah ditarik sebelah ditekan] atau berlaku berat sebelah.

Menurut kebudayaan Mandailing, dalam menjalankan aturan hukum ada beberapa hal yang tidak boleh dilakukan, yaitu (1) “*pasigat-sigat utu di bagasan ijuk*” [mencari kutu di dalam ijuk] atau mencari-cari kesalahan; (2) “*asing panudu asing na nitudu*” [lain yang

mendakwa, lain yang didakwa]; (3) “*manguhum naso ni tudu*” [menghukum orang yang tidak didakwa]; (4) “*marsuat satonga lapung, martail naraco kanan*” [menyukat separuh bohong, menimbang berat sebelah]; (5) “*marida-ida*” [pilih kasih]. Perjalanan hidup hanya mengikut dua jalan, yaitu (a) menjalani kehidupan yang baik karena keadilan hukumnya [“*mamolus hangoluan dibaon tama ni uhumna*”], atau (b) menghadapi kematian karena kesalahan hukum [*mamolus hamatean dibaon talu ni uhumna*]. Tapi orang Mandailing selalu harus yakin bahwa orang yang bersalahlah pada akhirnya yang akan menerima balasan seperti tersirat dalam ungkapan “*na geduk do dipangan sarung*” [yang bengkoklah yang akan dimakan sarung].

Menurut kebudayaan Mandailing kerelaan berkorban untuk kepentingan orang banyak bukanlah dalam rangka mencari kemasyhuran nama. Sebaliknya, sikap rendah hati harus selalu menjadi panduan berperilaku. Kehormatan manusia tidak ditentukan oleh nama besarnya, melainkan oleh karakter dan perilakunya, seperti yang disiratkan dalam ungkapan “*anggo jolma manisia ngada marsuat di gorar, tai marsuat di sibat dohot parange*” [kalau manusia bukan nama besar yang menjadi ukuran kemuliaan, tapi sifat dan perbuatannya yang menentukan]. Seorang individu Mandailing dipantangkan untuk menonjol-nonjolkon pribadinya karena sifat seperti itu hanyalah sifat seekor enggang atau beo seperti ungkapan “*kahak dohot hing do na mamiohon gorarna, ulang be dohot jolma mandokon ibana*” [hanya enggang dan beo yang memanggil-manggilkan namanya, manusia tak patut menonjolkan namanya].

(d) *Pentingnya bermusyawarah untuk menemukan jalan keluar terbaik bagi penyelesaian masalah yang dihadapi dalam kehidupan bermasyarakat.*

Perselisihan antar warga dalam kehidupan bermasyarakat bukanlah sesuatu yang tak mungkin terjadi. Namun setiap perselisihan dan permasalahan yang timbul di dalam pergaulan masyarakat harus diselesaikan dengan cara-cara yang baik. Soal seperti ini banyak tersirat dalam ungkapan-ungkapan tradisional Mandailing, dan beberapa diantaranya dikutipkan berikut ini. Pertama, kalaupun harus bertengkar jangan sampai mendendam [*marbada ngada sala tai nioban margotos*]; kalaupun berkelahi jangan sampai saling melukai [*martangkang ngada sala tai ulang marsigasahan*]; pertengkarannya pada waktunya akan mengundang kerinduan, dan perkelahian menimbulkan keakraban [*bada mangalap lungun, tangkang maroban rosu*]; sekeras-kerasnya permusuhan jangan sampai saling memutuskan hubungan [*sagodang-godang ni bada panggantung parapi ulang magotap*].

Pertengkarannya yang mendahului suatu kesepakatan tak ada salahnya, dalam ungkapan Mandailing hal itu ibarat perahu yang berderak namun pada akhirnya akan membawa kesatuan [*rukrekpe parau mangalap tu rapotna*]. Nilai utama yang dikedepankan menurut kebudayaan Mandailing adalah ‘keserentakan untuk saling papah-memapah yang akan menghasilkan kebaikan bersama’ [*rap rim marsitogutoguan maroban tu tamana*].

(e) *Pentingnya membangun konsensus, keteguhan komitmen dan pandangan jauh ke depan dalam*

marsitongosan” [jika berdekatan bisa bergesakan, jika berjauhan saling merindu].

Terjalinnya hubungan yang baik antar kerabat maupun antar warga suatu komunitas akan memberikan kemanfaatan bagi setiap individunya maupun bagi sebuah kelompok sosial. Khasanah budaya Mandailing merekam hal itu di dalam beberapa ungkapan berikut ini: (a) “*martamba harosuan martamba hasolkotan*” [bertambah keakraban akan bertambah kedekatan]; (b) “*martamba hapursayaan, martamba habiaran*” [bertambah kepercayaan akan bertambah ketakutan]; (c) “*donok marsitatapan, dao marsiidaan*” [di kala dekat saling menatap, di kala jauh saling melihat]; (d) “*modom marsingotan, ngot marsipaingot-ingotan*” [tidur saling membanguni, bangun saling mengingatkan]; (e) “*rap marsijaga-jagaan*” [saling menjaga].

4.2.2. Referensi visual dan ornamentasi simbolik

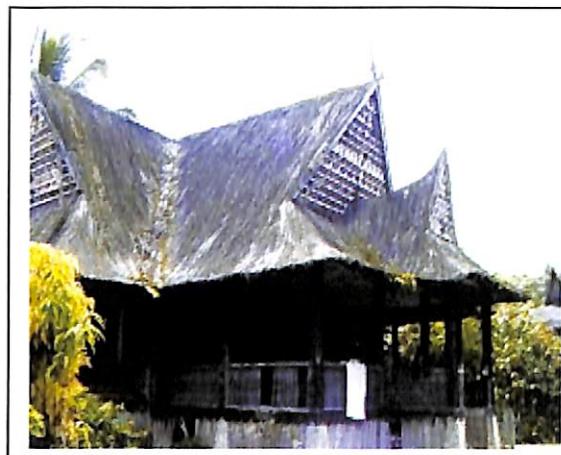
Umumnya setiap suku bangsa memiliki khasanah kebudayaan material yang khas dan bisa dijadikan sebagai penanda identitas etnik mereka. Benda kebudayaan material itu tentu sangat luas cakupannya, mulai dari benda yang dipakai langsung oleh warganya seperti pakaian dan perhiasan serta atribut-atribut kelengkapannya; ragam peralatan yang diproduksi dan digunakan untuk berbagai keperluan baik terkait produksi ekonomi maupun pelaksanaan ritual; bangunan tempat tinggal maupun bangunan untuk keperluan-keperluan khusus. Masyarakat Mandailing memiliki semua ragam kebendaan itu, namun yang menjadi objek penelitian ini hanya dibatasi pada unsur kebendaan bangunan rumah adat dan penataan lanskap sekitarnya.

Ada dua bangunan utama yang menjadi penanda eksistensi masyarakat kesukuan Mandailing, yaitu yang dikenal dengan nama *bagas godang* dan *sopo godang*. Bangun yang disebut pertama merupakan tempat kediaman raja sebagai pimpinan sebuah *banua* atau *huta* atau kerajaan di masa lampau. Bangunan istana raja tadi dinamai juga dengan *sio rancang dalam magodang* atau *sopo sitapang bayo*. Bangunan kedua berfungsi sebagai tempat penyelenggaraan persidangan adat. Kedua bangunan itu biasanya terdapat dalam satu komplek pekarangan yang tidak berpagar. Di depan kedua bangunan itu terdapat hamparan halaman luas yang dinamakan *alaman bolak* atau *alaman silangse utang*. Masih ada satu bangunan kecil lain yang berada di kompleks tersebut, yang dinamakan *sopo eme*, yaitu gudang padi logistik kerajaan⁶.

Kajian mengenai keberadaan bangunan rumah adat Mandailing ini hanya difokuskan pada beberapa bagian saja, khususnya yang berkenaan dengan corak arsitektur dan penataan ornamentasi pada bagian atap depannya, serta beberapa bagian lainnya yang terkait dengan kepentingan penelitian ini. Seperti terlihat pada gambar di bawah ini, bangunan rumah adat Mandailing memiliki corak atap yang khas, dengan bagian ulu angin yang dihiasi ragam ornamentasi geometris. Bagian itu dalam istilah teknis disebut *tutup ari*, tapi sebagai atribut kultural yang memiliki makna penting dalam kebudayaan Mandailing bagian itu dikenal dengan nama *bindu matoga matogu*.

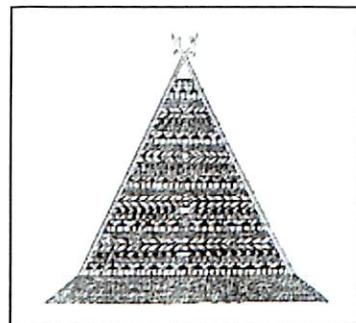
⁶ Selain bangunan-bangunan tadi, perangkat istana kerajaan di masa lalu memiliki apa yang disebut *porlak parsanggulan* tempat anak-anak raja bermain dengan rekannya; juga ada *sopo partomunan*, yaitu tempat putri raja dan para gadis belajar menenun kain; ada *tobat bolak* (kolam raya); dll. Tentu masih banyak atribut-atribut lainnya yang terdapat di kompleks tersebut seperti tempat pemasangan *gordang sambilan* dan lain-lainnya.

Gambar 16



Bagas Godang

Gambar 17



Bindu matoga-matogu

Gambar 18



Corak ornamen bindu matoga-matogu

Struktur bagian depan (ulu angin) yang disebut *bindu matoga matogu* tersebut berupa segitiga sama kaki, yang juga melambangkan tiga tumpuan pada sistem sosial Dalian Na Tolu. Di dalam bidang segitiga itu terdapat ragam ornamen yang tersusun dalam sebelas baris, yang memiliki nama dan makna perlambang khusus. Selain itu, terdapat tiga belas ornamen tempelan yang dilengketkan pada struktur ornamen dasar tadi, yang juga memiliki makna-makna khusus.

Struktur dan isi ornamen *bindu matoga matogu* sebagai satu kesatuan dapat dikatakan merupakan sebuah ‘kitab’ yang menyimpan atau mengarsipkan falsafah hidup Mandailing ke dalam bentuk ornamentasi simbolik. Kitab tersebut adanya di bangunan *bagas godang* maupun *sopo godang*, tempat kediaman dari pemegang otoritas kerajaan; yaitu *raja panusunan bulung*, yang dalam ungkapan tradisional Mandailing disebut dengan “*raja panyungkunan*,

na manubuhon adat dohot ugari, uhum sipangan anak sipangan boru” [raja tempat bertanya, yang menghidupkan adat dan kebiasaan, hukum si pemakan putra-sipemakan putri]⁷.

Bukan menjadi tujuan peneliti untuk menggambarkan secara detil semua unsur ornamentasi dan makna simbolik yang terdapat di ‘lembaran kitab falsafah’ *bindu matoga matogu* itu. Cukup kiranya dengan menyajikannya secara ringkas dan melihat pertaliannya dengan prinsip-prinsip pokok yang mendasari praktik kearifan dalam masyarakat Mandailing. Sebagai unsur penanda visual, sangat mungkin terdapat variasi dalam memberikan makna simbolik dari setiap elemen yang ada di dalamnya, dan apa yang disajikan di sini sebaiknya dipandang sebagai satu bagian dari kemungkinan keragaman tersebut⁸.

Sebelas ornamen dasar yang berupa garis-garis geometris berturut-turut diberi nama: (1) *bona bulu*, yang menyimbolkan kesatuan wilayah *harajaon* yang sudah memiliki struktur kelembagaan adat yang lengkap; (2) *bindu*, ornamen segitiga tunas bambu perlambang sistem

⁷ Sebagai pusat kerajaan bagas godang biasa juga digambarkan sebagai tempat mengadukan penderitaan rakyat, tempat meminta pertolongan dalam kesusahan, tempat meminta makan dan minum oleh rakyat di lingkungan kerajaan. Artinya, selain pusat penubuhan adat, kebiasaan dan hukum, bagas godang juga merupakan pusat penata kesejahteraan rakyat di suatu kerajaan.

⁸ Tidak banyak referensi yang mengulas makna simbolik ornamentasi di bangunan bagas godang Mandailing; dua di antaranya disebutkan di sini, yaitu Oloan Situmorang (1997) “Mengenali Bangunan Serta Ornamen Rumah Adat Daerah Mandailing dan Hubungannya dengan Perlambang Adat”; dan Muhammad Dolok Lubis (2000) “Makna Simbolik Bangunan serta Ornamen Rumah Adat Daerah Mandailing”.

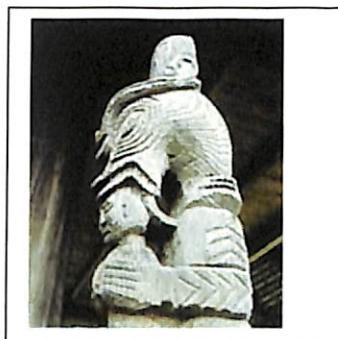
sosial Dalian Na Tolu; (3) *bintang natoras*, sebagai perlambang perlindungan hukum; (4) *bondul na opat*, sebagai perlambang permusyawaratan; (5) *suncang duri*, perlambang kesejahteraan; (6) *sipatomu-tomu*, perlambang kesatuan komunitas; (7) *raga-raga*, perlambang jalinan hubungan kekerabatan; (8) *burangir*, perlambang keteraturan adat; (9) *rudang*, perlambang kebesaran negeri; (10) *jagar-jagar*, perlambang kelengkapan perangkat adat; (11) *alamon na bolak*, perlambang keterbukaan dan inklusifitas.

Sementara ornamen-ornamen tempelan terdiri dari: (1) *mataniari*, yaitu ukiran matahari melambangkan kekuatan, penerangan dan sumber kehidupan; (2) *bulan*, yaitu ukiran bulan yang melambangkan kekuatan ‘pengetahuan kedatuan’ untuk menuntun kehidupan menuju keberuntungan dan kemuliaan; (3) *bintang*, melambangkan kepemimpinan yang menegakkan adat dan hukum; (4) *gimbang*, yang melambangkan kekuasaan dan kekayaan untuk kesejahteraan rakyat; (5) *podang*, yaitu pedang melambangkan penegakan hukum berdasarkan keadilan dan kebenaran; (6) *lading*, yaitu parang yang melambangkan kerja keras untuk mencari penghidupan. Berikutnya adalah (7) *takar*, yaitu batok kelapa perlambang kesiapan raja untuk menjamin ketersediaan pangan bagi rakyatnya; (8) *tanduk ni horbo*, yaitu tanduk kerbau yang melambangkan kebangsawan; (9) *tagan*, yaitu wadah tempat sirih yang melambangkan kerukunan; (10) *timbangan*, perlambang penegakan hukum dan keadilan; (11) *lipan*, perlambang permusyawaratan; (12) *hala*, yaitu kalajengking perlambang ketegasan dalam menegakkan hukum; (13) *ulok sibaganding tua*, yaitu ular bertuah yang melambangkan kemuliaan raja untuk kesejahteraan rakyat.

Makna-makna simbolik yang terkandung di balik semua ornamen tersebut memang tidak secara serta merta tercermin dalam realitas kehidupan masyarakat. Namun demikian, makna simbolik tersebut dapat dipandang sebagai wujud ideal dari penataan kehidupan masyarakat berdasarkan nilai-nilai budaya Mandailing. Di masa lampau penerjemahan wujud ideal tersebut terlihat dalam pelaksanaan upacara-upacara adat, terekam dalam ungkapan-ungkapan sebagaimana diuraikan pada bagian terdahulu, dan diimplementasikan dalam penanganan permasalahan-permasalah yang timbul di tengah masyarakat. Peneliti menduga, praktik-praktik penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial yang masih persisten seperti ditemukan dalam kasus penelitian ini, masih memiliki sambungan jejak dengan “memori kolektif” khasanah kebudayaan tradisional Mandailing seperti terarsipkan dalam ornamentasi-ornamentasi pada bangunan rumah adat mereka.

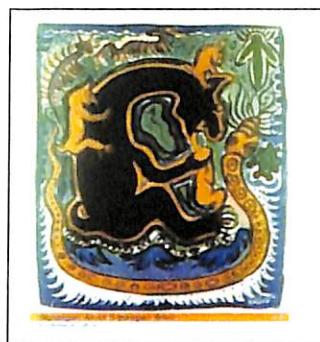
Selain ‘kitab falsafah hidup Mandailing’ yang terpatri pada ornamentasi tadi, masih ada item arkaif dan lanskap spasial penting yang maknanya memiliki relevansi dengan fokus kajian ini. Pertama, sebuah patung kayu yang ditegakkan di bagian depan atau di puncak tangga *bagas godang* atau *sopo godang*. Patung kayu tersebut dinamakan *sangkalon* atau lengkapnya *sangkalon sipangan anak sipangan boru*. Tidak mudah lagi menemukan keberadaan patung kayu tersebut di bangunan-bangunan rumah adat yang masih ada di daerah Mandailing, karena setelah menguatnya keyakinan Islam pasca Perang Paderi, sebagian besar sudah diganti dengan bentuk lain yang tidak menggambarkan sisi keberhalaan. Bentuk patung sangkalon terlihat dalam gambar di bawah ini.

Gambar 19



Patung sangkalon sipangan anak sipangan boru

Gambar 20



Lukisan sangkalon sipangan anak sipangan boru

Sangkalon sipangan anak sipangan boru, seperti terlihat pada gambar di atas merupakan makhluk mistis yang digambarkan memakan anaknya sendiri (*sipangan anak sipangan boru*/yang memakan putra yang memakan putri).

Patung tersebut adalah perlambang keadilan dalam kebudayaan tradisional Mandailing, yang diduga merupakan bentuk paling orisinil Mandailing sebelum diadopsinya ornamen timbangan seperti digambarkan pada bagian terdahulu. Dalam ungkapan Mandailing tersebut “*uhum sipangan anak sipangan boru*” [hukum sipemakan putra sipemakan putri]. Intinya adalah prinsip penegakan hukum yang tidak pilih kasih, yang akan menghukum anak kandungnya sendiri jika terbukti bersalah. Itulah esensi penegakan hukum dan keadilan menurut kebudayaan Mandailing.

Jika dikaitkan dengan praktik-praktik penatakelolaan sumberdaya alam seperti kasus-kasus pengelolaan lubuk larangan yang persisten di Mandailing pada masa kini, prinsip penegakan hukum dan aturan main yang tegas, berlaku adil dan tidak pilih kasih, yang mereka terapkan sesungguhnya masih senafas dengan prinsip penegakan hukum yang disimbolisasi melalui patung *sangkalon* tadi. Artinya, meskipun zaman telah berubah, moda penatakelolaan berganti, formulasi hukum dan aturan main telah berkembang, namun prinsip keadilan tetap sama. Masih ada orang Mandailing di masa kini yang menerapkan prinsip tersebut, baik sadar maupun tidak, yang sejalan dengan falsafah keadilan seperti dimiliki leluhur mereka di masa lampau.

Item kedua adalah lanskap spasial *alam alaman bolak silangse utang*. Halaman yang dimaksud adalah ruang spasial yang membentang di depan rumah adat *bagas godang* dan *sopo godang*. Seberapapun sempit atau luasnya halaman tadi menurut ukuran fisikal, ia tetaplah dinamakan *alam alaman bolak* (halaman luas). Ia berbeda dari semua halaman lain, karena padanya melekat atribut *alam alaman silangse utang*. Areal halaman itu menyediakan ruang

perlindungan hukum bagi siapa saja warga yang berada di dalamnya. Perlindungan hukum yang dimaksud adalah dari otoritas kerajaan, atau raja yang berkedudukan di rumah adat tersebut. Siapapun orang yang bersalah, atau sedang mengalami penganiayaan, jika dia sudah berada di dalam areal *alam alaman silangse utang*, tidak boleh lagi diganggu karena dia sudah berada dalam perlindungan hukum kerajaan. Pengadilanlah kemudian yang akan menentukan hukuman baginya jika ia terbukti bersalah. Keberadaan areal yang memiliki kekuatan perlindungan hukum tersebut memberikan jaminan bagi setiap warga untuk mendapatkan perlakuan yang adil.

Jika dikaitkan dengan praktik-praktik penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial seperti kasus-kasus yang menjadi fokus penelitian ini, bisa ditemukan bahwa esensi perlindungan hukum bagi yang melakukan pelanggaran masih dipenuhi oleh otoritas pengelola lubuk larangan yang persisten. Tentu saja tidak ada lagi yang bernama *alam alaman bolak silangse utang* di depan rumah adat sekarang, karena otoritasnya sudah tidak ada lagi, tapi komunitas-komunitas lokal yang memiliki program pengelolaan sumberdaya kolektif masih menjalankan asas keadilan dan ruang peradilan yang fair dalam penegakan aturan main yang sudah mereka sepakati.

BAB V

PENUTUP

5.1. Kesimpulan

Penelitian tentang kearifan lokal dalam tata kelola sumberdaya alam dan tata kelola lingkungan sosial pada masyarakat Mandailing ini merangkum beberapa poin kesimpulan sebagai berikut:

- (1) Praktik-praktik pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial yang dilakukan komunitas desa di lokasi penelitian merupakan bentuk-bentuk pengelolaan yang mengandung kualitas kearifan, karena mampu bertahan selama puluhan tahun dan masih fungsional untuk memenuhi kebutuhan dan mengatasi problema yang dihadapi oleh warga komunitas. Proses pengelolaan yang mereka lakukan sudah memenuhi pengertian kearifan lokal karena di sana sudah tercakup adanya akumulasi pengetahuan, praktik, keyakinan dan nilai-nilai luhur yang mendasari bertahannya sistem pengelolaan.
- (2) Dari semua kasus pengelolaan yang diteliti ditemukan beberapa prinsip dasar yang fungsional meneguhkan praktik kearifan lokal di level komunitas, yaitu nilai kemanfaatan, kekompakkan warga komunitas dan akuntabilitas pengelolaan; juga nilai-nilai kasih sayang dan persatuan yang menjadi bagian budaya luhur

Mandailing; serta nilai-nilai keislaman. Dengan mengelaborasi lebih jauh ketiga prinsip pokok tersebut, ditemukan sekurangnya tujuh atribut yang melekat dalam praktik-praktik penatakelolaan yang persisten itu, yaitu pentingnya (a) sikap mendahulukan kemanfaatan bagi orang banyak daripada kemanfaatan untuk diri sendiri atau orang per orang; (b) sikap kesediaan untuk saling bantu-membantu sesama warga agar beban berat yang dipikul bisa menjadi lebih ringan; (c) sikap keterbukaan, perilaku jujur, tindakan yang tegas dan adil serta kerelaan berkorban tanpa pamrih untuk kepentingan orang banyak; (d) bermusyawarah untuk menemukan jalan keluar terbaik bagi penyelesaian masalah yang dihadapi dalam kehidupan bermasyarakat; (e) membangun konsensus, keteguhan komitmen dan pandangan jauh ke depan dalam merancang suatu program yang akan membutuhkan tindakan kerjasama kolektif; (f) membangun hubungan baik dalam lingkup kerabat maupun komunitas sebagai basis untuk jaminan sosial; (g) keyakinan keagamaan sebagai pemandu tindakan agar selalu konsisten untuk menegakkan kebenaran.

(3) Jika diteliti lebih jauh kaitannya dengan kebudayaan tradisional Mandailing masa lampau, terlihat bahwa prinsip-prinsip dasar yang menjadi peneguh kearifan lokal itu berikut atribut-atribut penting yang melekat dengannya seperti disebutkan pada poin 2 di atas, ternyata memiliki tali sambungan yang kuat dengan jejak-jejak kearifan yang dimiliki oleh masyarakat Mandailing di masa lampau, yang terekam dalam ekspresi-ekspresi verbal dan ritual maupun terpatrikan secara simbolik melalui arkaif visual dan ornamentasi-

ornamentasi yang terdapat pada bangunan rumah adat Mandailing.

- (4) Adanya kaitan atau relasi antara prinsip-prinsip yang mendasari persistensi praktik kearifan lokal di masa kini dengan khasanah nilai budaya Mandailing masa lampau tidak dimaknai sebagai sebuah relasi kausatif, melainkan lebih diposisikan sebagai relasi hipotetikal yang masih memerlukan pendalaman kajian di masa datang. Dengan meletakkannya dalam relasi hipotetikal, dapat diasumsikan bahwa pengetahuan tradisional (traditional knowledge) yang tersimpan dalam memori kolektif masyarakat Mandailing masa lampau (masa ketika masih berfungsinya otoritas adat berbasis harajaon/kerajaan) masih terwariskan kepada generasi Mandailing masa kini dan difungsikan dalam penatakelolaan sumberdaya alam dan lingkungan sosial mereka.

5.2. Saran

- (1) Dalam konteks adanya tujuan pelestarian kearifan lokal sebagai bagian dari pelestarian kebudayaan, hasil penelitian ini kiranya bisa berguna memperkaya pemahaman kita bahwa upaya-upaya penggalian dan pengkajian prinsip-prinsip pokok yang mendasari kebertahanan (persistensi) suatu kearifan lokal merupakan langkah pertama yang harus dilakukan sebelum merancang suatu program pelestarian. Prinsip-prinsip yang mendasari kebertahanan tersebut dapat dianggap sebagai ‘nyawa’ yang menghidupi praktik-

praktik kearifan lokal. Praktik-praktik kearifan akan punah jika nyawanya hilang.

- (2) Dalam konteks adanya tujuan replikasi model-model kearifan lokal dari satu komunitas ke komunitas lain, kiranya akan lebih efektif jika proses instalasi ‘nyawa’ atau proses internalisasi dan enkulturasinya prinsip-prinsip dasar yang bersifat universal itu berjalan seiring dengan proses-proses rekayasa sosial yang direncanakan. Replikasi sebuah model penatakelolaan yang berangkat dari suatu kasus yang bersifat idiosinkretik diperkirakan hanya mungkin jika penekanan pada instalasi karakteristik universalnya tadi, yang berupa prinsip-prinsip dasar itu, menjadi domain utama dalam upaya replikasi itu. Dengan kata lain, kerangka tubuh (model replikasi) bisa berbeda-beda sepanjang nyawa (prinsip-prinsip dasar) yang akan menghidupinya bisa ditumbuhkan di dalam diri komunitas target replikasi.

DAFTAR PUSTAKA

Anonim, 1983. *Sejarah Ulama-ulama Terkemuka di Sumatera Utara*. Majelis Ulama Sumatera Utara dan IAIN Sumatera Utara.

Batara Sangti (Ompu Buntilan). 1977. *Sejarah Batak*. Balige: Penerbit Karl Sianipar Company.

Berkes, Fikret; Johan Colding and Carl Folke. 2000. “Rediscovery of Ecological Traditional Knowledge as Adaptive Management”. *Ecological Applications* Vol 10 No 5 (2000) pp 1251-1262.

Biersack, Aletta. 2006. “Reimagining Political Ecology: Culture/Power/History/ Nature”, in Aletta Biersack and James B. Greenberg (eds) *Reimagining Political Ecology*. Durham & London : Duke University Press.

Brigg, John. 2005. “The use of indigenous knowledge in development, problems and challenges”. *Progress in Development Studies* 5, 2 (2005) pp 99-114.

Castles, Lance. 2001. *Kehidupan Politik Suatu Keresidenan di Sumatra: Tapanuli 1915-1940*. Penerbit KPG bekerjasama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation.

Conservation International. 2004. *Warisan Berharga Taman Nasional Batang Gadis*. Booklet. Buletin Tropika Indonesia Vol 8. No. 1 Thn 2004.

Edy Ikhsan dkk. 2005. *Dari Hutan Rarangan Ke Taman Nasional : Potret Komunitas Lokal di Sekitar Taman Nasional Batang Gadis*. BITRA Konsorsium & USU Press.

Ellen, Roy; Peter Parkes and Alan Bicker. 2005. *Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations, Critical Anthropological Perspectives*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.

Fitzmaurice, Malgosia. 2008. "The Dilemma of Traditional Knowledge, Indigenous People and Traditional Knowledge". *International Community Law Review* 10 (2008) 255-278.

Ihoetan, Mangaradja. 1926. *Riwajat Tanah Wakaf bangsa Mandailing di Soengai Mati Medan*. Penerbit Sjarikat Tapanoeli.

Iskander, Willem. 1976. *Si Bulus-bulus si Rumbuk-rumbuk*. PT. Campusiana Jakarta.

Keuning, J. 1990."Batak Toba dan Batak Mandailing", dalam Taufik Abdullah (ed) *Sejarah Lokal di Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Gadjah Mada University Press.

Kozok, Uli. 2009. *Surat Batak: Sejarah Perkembangan Tulisan Batak Berikut Pedoman Menulis Aksara Batak dan Cap Si Singamangaraja XII*. Penerbit Ecole francaise d'Extreme Orient dan Kepustakaan Populer Gramedia.

Kozok, Uli. 2010. *Utusan Damai di Kemelut Perang, Peran Zending dalam Perang Toba*. Penerbit Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Ecole francaise d'Extreme-Orient, Pusat Studi Sejarah dan Ilmu-ilmu Sosial Unimed, Sekolah Tinggi Teologia Jakarta.

Lubis, Zulkifli; Fikarwin Zuska; Masnur. 2001. "Resistensi, Persistensi dan Transmisi Modal Sosial dalam Pengelolaan Sumberdaya Alam: Kasus Pengelolaan Lubuk Larangan di Kabupaten Mandailing Natal". *Laporan penelitian* untuk Program RUKK-I Kemenristek RI. Tidak dipublikasikan.

Lubis, Muhammad Dolok. 2000. "Makna Simbolik Bangunan Serta Ornamen Rumah Adat Daerah Mandailing". *Laporan penelitian* pada Lembaga Penelitian Universitas Sumatera Utara. Tidak diterbitkan.

Lubis, Z. Pangaduan Lubis. 2004. *Mandailing dalam Lintasan Sejarah*. Referensi online: <http://www.mandailing.org/ind/rencana18.html>

Lubis, Z. Pangaduan. 2010. *Asal-usul marga-marga di Mandailing*. Diterbitkan oleh Pustaka Widiasarana, Medan. Pertama kali diterbitkan oleh Yayasan Pengkajian Budaya Mandailing (Yapebuma) tahun 1986.

Lubis, Zainuddin Pangaduan. 1986. Namora Natoras: "Sistem Kepemimpinan Tradisional di Mandailing". Skripsi sarjana antropologi Fakultas Sastra USU. Tidak diterbitkan.

Lubis, Zainuddin Pangaduan. 2010. *Asal-usul Marga-marga di Mandailing*. Penerbit Pustaka Widiasarana.

Lubis, Zulkifli. 1997. Repong Damar: Kajian Tentang Proses Pengambilan Keputusan Dalam Pengelolaan Lahan Hutan di Daerah Pesisir Krui, Lampung Barat. *Working Paper* No. 20 CIFOR (*Center For International forestry Research*).

Lubis, Zulkifli. 1998. "Menyelaraskan Pola dan Ruang Pengelolaan Sumberdaya Milik Komunal". Dalam Jurnal

KOMUNITI FORESTRI 3, diterbitkan oleh Lembaga Alam Tropika Indonesia (LATIN).

Lubis, Zulkifli. 2005. "Menumbuhkan (kembali) Kearifan Lokal dalam Pengelolaan Sumberdaya Alam di Tapanuli Selatan". Artikel dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*; Vol 29 No 3 Tahun 2005.

Lubis, Zulkifli. 2009. "Lubuk Larangan: Revitalisasi Situs Keramat Alami di Kabupaten Mandailing Natal". Bab dalam buku *Situs Keramat Alami, Peran Budaya Dalam Konservasi Keanekaragaman Hayati*. Jakarta: Penerbit Yayasan Obor Indonesia & LIPI.

Mangaraja Gunung Sorik Marapi. 1979 [1938]. *Turi-turian ni Raja Gorga di Langit dohot Raja Suasa di Portibi*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penerbitan Buku Bacaan dan Sastra Indonesia dan Daerah.

Meriganti. 1998. Modal Sosial: "Studi Kasus Pengelolaan Lubuk Larangan di Kecamatan Kotanopan". *Skripsi sarjana antropologi Fisip USU*. Tidak dipublikasikan.

Mudafarsyah. 2006. "Kearifan Lokal Masyarakat Sibanggor Julu di Kabupaten Mandailing Natal". *Laporan penelitian* untuk Direktorat Sejarah Nilai Tadisional, Deparsenibud RI.

PETRA. 2011. "Kajian Partisipatif Pengelolaan Kawasan Hutan di Koridor TNBG-HBT". *Laporan penelitian*. Tidak dipublikasikan.

Saifuddin, Ahmad Fedyani. 2011. "Logika Kearifan Lokal" dalam *Catatan Reflektif Antropologi Sosia Budaya*. Jakarta: Penerbit Institut Antropologi Indonesia (IAI).

Siahaan, Bisuk. 2005. *Batak Toba, Kehidupan di Balik Tembok Bambu*. Jakarta: Penerbit Kempala Foundation

Siahaan, Bisuk. Dr. Ir. 2005. *Batak Toba: Kehidupan di Balik Tembok Bambu*. Jakarta: Penerbit Kempala Foundation.

Situmorang, Oloan. 1997. *Mengenali Bangunan Serta Ornamen Rumah Adat Daerah Mandailing dan Hubungannya Dengan Perlambangan Adat*. Medan: CV. Angkasa Wira Usaha.

DAFTAR GAMBAR

		Hal
Gambar 1	Peta wilayah Kabupaten Mandailing Natal di Sumatera Utara (sumber: images.google.com)	43
Gambar 2	Peta wilayah Kabupaten Mandailing Natal (sumber: images.google.com)	44
Gambar 3	Lanskap Mandailing Natal (sumber: www.madina.go.id)	45
Gambar 4	Pasar karet di Kayu Laut, Mandailing Natal (sumber: koleksi peneliti)	46
Gambar 5	Produksi gula aren dari kawasan Tarlolai-Sibanggor (sumber: koleksi peneliti)	47
Gambar 6	Bagas Godang Singeng Julu (sumber: koleksi peneliti)	48
Gambar 7	Areal persawahan di Singeng (sumber: koleksi peneliti)	49
Gambar 8	Desa Sibanggor Julu (sumber: images.google.com)	53
Gambar 9	Gunung Sorik Marapi (sumber: www.madina.go.id)	53
Gambar 10	Lods Pasar Hutanamale - Yayasan Perwakafan Al-Junaediyah	56

	(sumber: koleksi peneliti)	
Gambar 11	Suasan festival pembukaan lubuk larangan (sumber: koleksi peneliti)	70
Gambar 12,13	Madrasah Syariful Majlis Desa Singengu Jae (sumber: koleksi peneliti)	78
Gambar 14	Komplek Yayasan Perwakafan Al-Junaediyah, Hutanamale (sumber: koleksi peneliti)	93
Gambar 15	Plakat makam Syekh Juneid Thola Rangkuti (sumber: koleksi peneliti)	93
Gambar 16	Gambar Bagas Godang Mandailing (sumber: images.google.com/mandailing)	146
Gambar 17	Bindu matoga matogu (sumber: images.google.com/mandailing)	146
Gambar 18	Ornamentasi pada Bindu matoga matogu (sumber: images.google.com/mandailing)	147
Gambar 19	Patung sangkalon Sipangan Anak Sipangan Boru (sumber: www.mandailing.org)	151
Gambar 20	Lukisan Sangkalon karya Batara Lubis (sumber: images.google.com)	151