

INTERAKSI MUSLIM DAN KRISTIANI DALAM IKATAN KEKERABATAN DI SUMATERA UTARA

Irwansyah

Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Medan
Jl. IAIN No. 1 Medan, Sumatera Utara, 20
e-mail: irw.betawi@yahoo.co.id

Abstrak: Asumsi dasar yang dibangun pada penelitian ini adalah, hubungan muslim dan kristiani di Sumatera Utara berlangsung dalam berbagai domain dimana interaksinya bisa terjadi secara harmonis dan bisa pula disharmonis. Berpijak pada asumsi tersebut, permasalahan pada penelitian ini ditegaskan dalam pertanyaan “bagaimana hubungan muslim-kristiani di Sumatera Utara dalam ikatan kekerabatan?”. Penelitian dilakukan dengan menggunakan pendekatan Sosiologi Agama. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hubungan muslim dan kristiani di Sumatera Utara pada domain kekerabatan berlangsung harmonis ketika keduanya mengalami interaksi yang berkesinambungan; melebur dalam berbagai aktivitas sosial; saling menghormati dan melahirkan kesadaran saling membutuhkan satu sama lain. Sementara hubungan disharmonis terjadi ditandai dengan sikap saling mencurigai, persaingan satu sama lain serta lahirnya konflik-konflik yang tersembunyi (*hidden conflict*).

Abstract: Muslim Christian Interaction within Kinship Tie in Sumatra Utara. The basic assumption of this study is that there has been a muslim and christian relations in North Sumatra in various domains, the interactions of which may occur in harmony, but also disharmony. Based on these assumption, the problem of this study is to answer the extent to which the muslim-christian relations occur in North Sumatra. Specifically, it traces the Muslims and Christians relations with regard to kinship. The study was conducted by using the socio-religious approach. The results of this study showed that the Muslim and Christian relations in North Sumatra, in the kinship domain run in harmony when both experienced continuous interaction, immerse themselves in various social activities, mutual respect and raise awareness of reciprocal relationship. While the disharmonious relationship occurred emanated from mutual suspicion, competition with one another and the hidden conflict.

Kata Kunci: Muslim, Kristiani, Sumatera Utara, interaksi agama-agama

Pendahuluan

Penelitian tentang hubungan muslim-kristiani penting dilakukan di Sumatera Utara karena berbagai pertimbangan. *Pertama*, bahwa hubungan tersebut merupakan bagian dari konsekuensi politik yang dibangun oleh pemerintah kolonial (Belanda) ketika melakukan penjajahan ke wilayah Nusantara. Di Sumatera Utara, penerapan politik *divide et impera* menyentuh langsung persoalan agama dan etnisitas ditandai dengan terbentuknya identitas etnik, dimana Batak diasosiasikan sebagai Kristen, sedangkan Melayu adalah Islam.¹ *Kedua*, pada kenyataannya penganut agama Kristen banyak terkonsentrasi di wilayah Sumatera Utara, 1,7 persen dari 9,9 persen totalnya di seluruh wilayah Indonesia. Sebaran yang tidak merata ini tentu saja bukan faktor kebetulan, boleh jadi merupakan sebuah 'rekayasa geografis' yang melibatkan peranan pemerintah kolonial sehingga penganut Kristen lebih terkonsentrasi di wilayah Sumatera Utara.² Keadaan ini tentunya akan memberikan gambaran yang lebih menarik tentang hubungan muslim-kristiani, atau *malah* menjadi "miniatur" yang mampu menggambarkan hubungan tersebut secara utuh. Sebagaimana yang lazim dipahami, hubungan muslim-kristiani tidak selalu digambarkan sebagai hubungan yang "mesra" dalam sejarah keduanya, pada banyak momentum hubungan tersebut justru diisi dengan berbagai narasi pertentangan dan konflik. Fenomena ini memiliki sejarah yang sangat jauh yang bisa dilacak hingga ke Perang Salib abad ke-11.

Tema hubungan muslim-kristiani akan semakin menarik dibincangkan ketika Sumatera Utara dipertimbangkan sebagai daerah yang diamati. Pertimbangan ini berkaitan dengan banyak hal sebagaimana disebutkan di atas. Sebagai model kerukunan umat beragama, Sumatera Utara tidak selalu menampilkan kehidupan yang harmonis antar pemeluk agamanya, tapi pada beberapa kasus situasi disharmonis sangat terasa begitu kental. Selain itu, jika dikaitkan khusus pada hubungan muslim dan kristiani yang sejatinya telah berlangsung sejak lama di Sumatera Utara, pembentukan identitas etnis yang mengasumsikan Batak berarti kristen, sementara melayu adalah muslim menjadi pertimbangan lainnya yang membuat kasus hubungan muslim-kristiani di Sumatera Utara menjadi unik. Muslim dan kristiani diduga telah berdampingan dan hidup bersama di Sumatera Utara sejak datangnya

¹Lihat Subanindyo Hadiluwih, *Konflik Etnis di Indonesia: Suatu Kajian Kes di Bandaraya Medan* (Medan: USU Press, 2008), h. vii; Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing* (Jakarta: LP3ES, 1994); Daniel Perret, *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatera Timur Laut* (Jakarta: Gramedia, 2010); Johan Hasselgren, *Batak Toba di Medan: Perkembangan Identitas Etno-Religius Batak Toba di Medan (1912-1965)* (Medan: Bina Media Perintis, 2008).

²Menurut data statistik penduduk menurut agama tahun 2010, agama Kristen meliputi Protestan dan Katolik, memiliki sebaran dengan persentase sebesar 9,87 persen, dimana Protestan mencapai 6,96 persen dan Katolik 2,91 persen. Di Sumatera Utara persentase Protestan 1,48 persen, melampaui rata-rata jumlahnya di wilayah lain yang kurang dari 0,5 persen. Sebaran Katolik terbesar ditemukan di Nusa Tenggara Timur dengan angka 1,07 persen, sementara di Sumatera Utara Katolik memiliki sebaran 0,22 persen. Jumlah penganut Kristen di Sumatera Utara diperhitungkan berdasarkan penjumlahan antara Protestan dan Katolik.

agama Kristen ke Tanah Batak pada abad ke-19, karena agama Islam telah lebih dulu ada di sana beberapa abad sebelum Kristen hadir. Jauh sebelum Injil diberitakan di Tanah Batak, daerah ini sudah lebih dulu dimasuki Islam, terutama pada beberapa kawasan di bagian utara (Karo), timur (Simalungun), selatan (Mandailing dan Angkola) dan barat (memanjang dari Natal di selatan, Sibolga, hingga ke Barus dan Singkel di utara).³

Khusus di daerah Karo dan Simalungun, Islam sudah masuk melalui interaksi masyarakat Batak yang ada di sana dengan saudara-saudaranya masyarakat Melayu yang ada di daerah Langkat, Deli Serdang, dan Asahan yang sudah menganut agama Islam sejak abad ke-13.⁴ Bahkan orang Karo dan Simalungun, ditengarai mengaku menjadi orang “Melayu” setelah masuk Islam.⁵ Akan tetapi menurut catatan beberapa penulis, bahwa Islam masuk di Simalungun dimulai dengan pengislaman beberapa kerajaan sejak abad ke-15, terutama atas dukungan sultan Malaka, Sultan Mansyur Syah sekitar tahun 1450 dan didukung pula oleh ekspansi kesultanan Aceh ke Simalungun sejak tahun 1539.⁶ Akan tetapi penyebaran Islam yang lebih intensif baru sejak akhir abad ke 19 dan awal abad ke 20, ketika Raja Siantar masuk Islam tahun 1901.⁷

Beberapa kasus menunjukkan bahwa Sumatera Utara tidak selalu memperlihatkan hubungan yang harmonis seiring predikatnya sebagai model kerukunan umat beragama. Khusus mengenai hubungan muslim-kristiani, kasus pendirian Protap (Propinsi Tapanuli) yang berujung pada wafatnya Aziz Angkat (Ketua DPRD Sumatera Utara), mungkin dapat dijadikan indikator bahwa hubungan tersebut tidak selalu harmonis. Contoh lain yang bisa diungkapkan adalah kasus peserta paduan suara gerejawi (Pesparawi) VIII pada tahun 2006, yang pada mulanya direncanakan menggunakan Asrama Haji Pangkalan Mansyur Medan sebagai tempat bermalam, akan tetapi setelah sejumlah parpol, ormas dan lembaga Islam tetap bersikukuh menolak hal tersebut karena alasan agama, akhirnya Pesparawi tidak jadi menggunakan Asrama Haji sebagai tempat bermalam dalam acara yang digelar di Stadion Teladan Medan selama seminggu (9-16 Juli 2006). Pada kasus Pesparawi memang tidak sempat menimbulkan insiden yang mengusik kerukunan umat beragama di Sumatera Utara. Keputusan Gubernur Sumatera Utara, Rudolf Pardede yang secara kebetulan adalah Ketua Umum Panitia Pesparawi, untuk mengeluarkan peserta yang sudah terlanjur masuk asrama Haji, juga ditengarai dilakukan “demi kerukunan” umat beragama,⁸ terutama untuk menjaga hubungan muslim-kristiani di Sumatera Utara.

³Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan*, h. 102.

⁴*Ibid.*, h. 103.

⁵J.R. Hutauruk, *Kemandirian Gereja* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992), h. 13.

⁶Dada Meuraxa, *Sejarah Kebudayaan Suku-suku di Sumatera Utara* (Medan: Sasterawan, 1973); Kenan Purba dan J.D. Purba, *Sejarah Simalungun* (Jakarta: Bina Budaya Simalungun, 1995); Williem Marsden, *Sejarah Sumatera* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999).

⁷Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan*, h. 103.

⁸Wawancara *Republika* dengan Kakanwil Departemen Agama Sumatera Utara, Arifin Nurdin, Minggu, 9 Juli 2006. Lihat dalam <http://batakpos-online.com>, diakses 26 Juni 2009.

Kasus-kasus sebagaimana tersebut di atas boleh jadi merupakan “puncak gunung es” dari persaingan tersembunyi yang sesungguhnya akan dapat diketahui bila diamati dari pernyataan sebagian masyarakat, baik muslim maupun kristiani. Memang belum ada penelitian mengenai “persaingan tersembunyi” antara muslim-kristiani, sehingga belum ada fakta dan data yang dapat dipertimbangkan secara ilmiah. Akan tetapi beberapa pengalaman dalam diskusi bebas dengan sebagian tokoh masyarakat, termasuk akademisi muslim, merupakan studi pendahuluan untuk mempertimbangkan tema hubungan muslim-kristiani menjadi penting diteliti dan diamati secara mendalam, sehingga diharapkan mampu menyumbangkan teori-teori yang berkaitan dengan hubungan keduanya. Dalam studi pendahuluan dimaksud, terungkap bahwa memperjuangkan kepentingan agama selalu dikedepankan setiap kali ditemukan peluang, terutama dalam persoalan politik. Contoh yang bisa dikemukakan antara lain, yang terjadi pada Panitia Seleksi KPU dan seleksi komisioner KPU.

Ada beberapa catatan penting yang harus ditekankan sehingga menjadi alasan tersendiri untuk mengangkat tema ini. *Pertama*, keberadaan Sumatera Utara sebagai model kerukunan umat beragama di Indonesia, pada kasus-kasus tertentu di daerah-daerah tertentu, ternyata menunjukkan ada persaingan yang begitu kuat yang melibatkan muslim dan kristiani. *Kedua*, adanya konsep identitas etnis di mana batak identik dengan kristiani, sementara melayu identik dengan muslim, bisa diduga sebagai satu-satunya konsep yang berlaku di Sumatera Utara yang menunjukkan bahwa hubungan muslim-kristiani tidak saja menyentuh persoalan agama, akan tetapi telah menyentuh persoalan etnisitas. *Ketiga*, perjalanan panjang sejarah perjumpaan muslim dan kristiani di Sumatera Utara telah melahirkan *stigma* yang dapat dijadikan indikator sebagai hubungan harmonis di satu sisi, sementara di sisi yang lainnya menunjukkan hubungan disharmonis.

Secara umum, artikel ini mengkaji hubungan muslim-kristiani di Sumatera Utara?. Mengingat hubungan yang dimaksudkan adalah interaksi antar penganut agama secara sosiologis, masalah tersebut dirinci menjadi bagaimana hubungan harmonis dan disharmonis antara muslim dan kristiani berlangsung pada domain ikatan kekerabatan?

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) yang dilakukan dengan pendekatan sosiologi agama. Penelitian lapangan adalah “strategi” penelitian kualitatif yang dipergunakan dalam Sosiologi, demikian menurut Jujun.⁹ Penelitian kualitatif menurutnya bukan bertujuan untuk menguji teori, tetapi untuk mengembangkan teori yang bersifat *grounded* sebagaimana yang dikemukakan oleh Glaser dan Strauss.¹⁰ Sebab itu penelitian ini difokuskan pada interaksi dalam sebuah masyarakat, terdiri dari muslim dan kristiani

⁹Jujun S. Suriasumantri, *Memperluas Cakrawala Penelitian Ilmiah* (Jakarta: Lembaga Penelitian IKIP, 1988), h. 62.

¹⁰*Ibid.*, h. 3.

yang hidup dan berhubungan dalam satu situasi dan keadaan serta waktu dan tempat tertentu. Kualitatif sebagai paradigma, metode dan teknik serta prosedur dianggap tepat digunakan untuk melihat fenomena sosial yang terjadi dalam interaksi antar pemeluk agama Islam dan. Penelusuran dan penggalian data dilakukan melalui kegiatan *wawancara-observasi-konfirmasi* secara berulang-ulang dan terus berkembang, klasifikasi dan deskripsi data kemudian dilakukan ketika data sudah dianggap jenuh. Selain observasi dan wawancara, sebagaimana hal yang berlaku umum pada penelitian kualitatif dimana peneliti merupakan instrumen pengumpul data, maka pada penelitian ini metode *participant observer* juga dipertimbangkan sebagai salah satu bentuk pengumpulan data. Analisis data dilakukan dengan meminjam pandangan Spradley tentang model analisis *domain* dan *taksonomi*. Analisis domain dilakukan untuk mendapatkan gambaran umum dan menyeluruh tentang situasi sosial yang diteliti.¹¹ Mengingat data-data yang dikumpulkan merupakan fenomena hubungan muslim dan kristiani di Sumatera Utara, analisis juga dilakukan dengan meminjam pendapat Kahane, Sosiolog Amerika yang meneliti Indonesia dan mengungkapkan bahwa kondisi sosial masyarakat Indonesia yang “baur tapi tidak padu” berpotensi melahirkan konflik, terutama konflik yang disebabkan faktor disintegrasi primordial, yakni berupa hubungan antara Islam dan non-Islam.¹² Dengan meminjam model analisis Kahane, hubungan muslim-kristiani di Sumatera Utara ini kemudian akan dilihat kecenderungannya apakah hubungan itu harmonis atau disharmonis. Lalu kemudian diidentifikasi alasan-alasan yang dapat dikategorikan sebagai penyebab terjadinya hubungan tersebut.

Hasil dan Pembahasan

Sistem kekerabatan adalah domain lain yang bisa dilihat untuk menjelaskan hubungan muslim-kristiani di Sumatera Utara. Sungguhpun sistem kekerabatan cenderung dibicarakan dalam teori-teori Antropologi, tapi Sosiologi juga turut ambil bagian. Tidak kurang orang semisal Fortes menggunakan sistem kekerabatan sebagai teori Sosiologi untuk menggambarkan struktur sosial masyarakat yang sangat kompleks.¹³ Kajian Antropologi sendiri melahirkan apa yang disebut dengan Antropologi Sosial (*generalizing approach*), yang masuk ke dalam cabang Etnologi.¹⁴ Hal ini menegaskan bahwa pada ukuran tertentu sangat sulit untuk menarik batas-batas yang jelas antara objek-objek yang dikaji dalam ilmu Sosiologi maupun Antropologi. Morgan bahkan menekankan pentingnya “kekerabatan” dalam melakukan studi sosial.¹⁵

¹¹James P. Spradley, *The Ethnographic Interview* (New York: Rinehart & Winston, 1979), p. 107.

¹²Martin L. Sinaga, et al. (Peny.), *Pergulatan Kehadiran Kristen di Indonesia: Teks-Teks Terpilih Eka Darmaputera* (Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 2005), h. 139.

¹³Meyer Fortes, *Time and Social Structure and Other Essays* (London: Athlone Press, 1970), p. 214.

¹⁴Koentjaraningrat, *Antropologi Sosial*. Cet. 5 (Jakarta: Dian Rakyat, 1985), h. 5.

¹⁵William A. Haviland, *Antropologi*, R.G. Soekadijo, Jilid II (Jakarta: Erlangga, 1988), h. 104.

Sistem kekerabatan merupakan sebuah gambaran dari struktur sosial masyarakat, tersusun dari unit-unit sosial yang terdiri dari beberapa keluarga yang pada umumnya memiliki hubungan darah maupun hubungan perkawinan. Anggota kekerabatan terdiri dari ayah, ibu, anak, menantu, cucu, kakak, adik, paman, bibi, kakek, nenek dan seterusnya.¹⁶ Jika Murdock—sebagaimana dikutip Koentjaraningrat—mengklasifikasikan kelompok kekerabatan pada tiga fungsi sosial: kelompok kekerabatan berkoorporasi; kelompok kekerabatan kadangkala; dan kelompok kekerabatan adat; maka dua klasifikasi pertama berhubungan erat dengan keturunan dan perkawinan, sementara yang terakhir tidak lagi mempertimbangkan hubungan keturunan dan perkawinan, tapi mengidentifikasinya berdasarkan ciri-ciri adat dan budaya.¹⁷

Hubungan Keturunan

Hubungan kekerabatan yang terbentuk dari garis keturunan umumnya dilihat dari dua sifat, yaitu: (1) keturunan bersifat lurus, seperti kakek, bapak dan anak yang disebut lurus ke bawah, atau disebut lurus ke atas jika dilihat sebaliknya; dan (2) keturunan bersifat menyimpang atau bercabang, di mana dua orang atau lebih terdapat ketunggalan leluhur, saudara sepupu (bapak atau ibunya bersaudara kandung atau kakek dan neneknya bersaudara kandung).¹⁸ Dengan demikian, hubungan muslim-kristiani dalam ikatan kekerabatan garis keturunan bisa dilihat manakala satu kelompok kekerabatan dari garis keturunan, baik keturunan yang bersifat lurus maupun keturunan yang bersifat menyimpang, terdiri dari entitas-entitas yang sebagiannya menganut agama Islam dan sebagian lainnya menganut kristiani. Hubungan ini terbentuk dimulai dari perilaku konversi agama yang dilakukan dengan ‘kesadaran’ atas kemauan sendiri, atau bisa juga karena “keterpaksaan”. Istilah “kesadaran” ini penting ditekankan untuk membedakannya dengan konversi agama yang dilakukan secara “terpaksa” karena sebuah perkawinan misalnya.

Memang, konversi yang dilakukan karena perkawinan—sebagaimana akan dibahas pada bagian selanjutnya—tidak mudah diposisikan sebagai proses yang terjadi karena “keterpaksaan”, pada kenyataannya perkawinan merupakan salah satu cara yang terjadi dalam sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia.¹⁹ Sungguhpun perkawinan adalah salah satu alasan untuk melakukan konversi agama, namun proses konversi tersebut tidak secara otomatis bisa diklaim sebagai proses yang terjadi karena “kesadaran” atau “keterpaksaan”. Pada waktu tertentu bisa saja konversi dilakukan karena kesadaran meski

¹⁶Roger M. Keesing, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective* (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1981), p. 215-16.

¹⁷Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi I* (Jakarta: Rieneka Cipta, 2005), h. 100.

¹⁸Haviland, *Antropologi*, h. 103.

¹⁹Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia: Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan Islam di Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), h. 170-1.

perkawinan menjadi jalannya, tapi pada saat yang lainnya didapati juga kasus-kasus konversi yang dilakukan karena perkawinan menunjukkan unsur-unsur keterpaksaan, alasan cinta dan perekonomian kemudian menjadi dasar seseorang melakukan konversi agama melalui perkawinan.

Penjelasan di atas dikemukakan untuk menegaskan bahwa pada ukuran tertentu, untuk membicarakan hubungan keekerabatan yang terbentuk dari jalur keturunan, masalah-masalah perkawinan seringkali sulit diabaikan. Sebuah keturunan tentu terjadi karena adanya perkawinan, tapi mengenai hubungan muslim-kristiani yang terjadi dalam ikatan keekerabatan, hubungan dari jalur keturunan harus dibedakan secara jelas dengan hubungan yang terjadi karena faktor perkawinan, sebab akan ada penjelasan-penjelasan tersendiri yang membuat hubungan keduanya menjadi berbeda. Apalagi ikatan keekerabatan dari garis keturunan, bukan saja terjadi karena perkawinan, tapi bisa juga disebabkan kesadaran karena pengaruh pergaulan atau pendidikan. Hubungan keekerabatan muslim-kristiani dari jalur keturunan harus dilihat hanya pada dua aspek: *pertama*, hubungan yang bersifat lurus di mana satu kelompok keluarga terdiri dari muslim dan kristiani, lepas apakah komposisi tersebut terbentuk karena perkawinan atau di luar perkawinan; *kedua*, hubungan yang bersifat menyimpang di mana satu kelompok keluarga terdiri dari muslim dan kristiani, bisa terjadi karena perkawinan atau bisa juga terjadi di luar itu.

Ada kecenderungan hubungan muslim-kristiani terjalin cukup baik di kalangan keluarga Batak. Pada banyak kasus perbedaan agama tidak menciptakan jarak terhadap hubungan muslim dan kristiani, terutama penerimaan orang-orang Batak terhadap saudara-saudaranya yang berpindah agama menjadi muslim. Kecenderungan tersebut tidak berarti menafikan kemungkinan-kemungkinan yang sama bisa terjadi pada etnis di luar Batak, tapi sepanjang penelusuran yang dilakukan, tidak banyak ditemukan kasus hubungan baik terjadi pada keluarga-keluarga di luar etnis Batak yang saudara-saudaranya berpindah agama menjadi kristiani. Beberapa kasus bahkan lebih tajam, keluarga yang berpindah agama tersebut tidak lagi dianggap sebagai bagian dari keluarga, atau hubungan keluarga menjadi terputus karena anggota keluarga yang berpindah agama tersebut sudah dianggap murtad.

Tradisi marga bagi orang-orang Batak adalah sebuah identitas diri yang menunjukkan keturunan. Marga dalam keekerabatan Batak yang menganut sistem patrilineal berfungsi sebagai identitas untuk mengetahui asal-usul dirinya yang bisa ditelusuri dari kelompok-kelompok keluarga yang lebih kecil hingga kelompok yang lebih besar. Setiap orang Batak harus mengetahui keberadaan dirinya dalam sebuah marga atau cabang-cabang marga, titik temu marganya dengan marga yang lainnya berada pada keturunan-keturunan yang lebih awal, paling tidak sistem ini telah berlaku dalam tradisi orang-orang Batak sejak empat abad silam.²⁰ Sistem keekerabatan semacam inilah yang membedakan orang Batak dengan orang-orang non-Batak sehingga menjadi mungkin agama “disingkirkan” untuk

²⁰J.C. Vergouwen, *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba* (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 2-3.

menjaga hubungan keluarga dan keturunan karena mereka bisa saja terdiri dari muslim dan kristiani.²¹

Mengenai hubungan muslim-kristiani yang cukup akur dalam sistem kekerabatan Batak di Sumatera Utara, cerita tentang keluarga Djarumahot Nasution lazim digunakan sebagai rujukan.²² Djarumahot Nasution adalah figur sejarah yang mungkin tidak banyak direkam, tapi untuk kebutuhan penelitian ini, terutama melihat hubungan harmonis muslim-kristiani dalam sistem kekerabatan etnis Batak, vigur Djarumahot Nasution menjadi penting diungkapkan. Dengan berbagai keterbatasan data sejarah, didapati informasi bahwa tiga dari enam orang putra Djarumahot Nasution adalah penganut kristiani yang memiliki andil besar dalam penyebaran agama Kristen di tanah Tapanuli, sedangkan tiga putra lainnya adalah penganut Islam yang dua diantaranya merupakan penyebar agama Islam pada daerah yang sama.²³

Djarumahot Nasution adalah nama lain dari Hoesni bin Idris Nasution, putra Tuanku Lelo, salah seorang panglima perang Imam Bonjol yang pernah melakukan pengislaman tanah Batak bersama Tuanku Rao (Pongki Nanglongloan Sinambela) di sekitar 1816-1820 melalui invasi Paderi.²⁴ Oleh masyarakat Parausorat, Sipirok, Djarumahot Nasution didaulat sebagai tokoh kerukunan karena berhasil mempersatukan muslim dan kristiani melalui keluarganya. Djamalajoe Nasution (Sintua Johannes Nasution) merupakan salah seorang putranya yang memiliki andil dalam membuka perkampungan kristiani pertama (Huta Dame) di tanah Batak bersama Nommensen, ia adalah pengawal yang terus mendampingi Nommensen di Parausorat. Destor Nasution (Pendeta Petroes Nasution) merupakan salah satu pendeta pertama masyarakat Batak, sedangkan Tandoek Nasution, adalah seorang Demang pertama di Balige yang memimpin upacara pemakaman Nommensen di Silindung. Dua putra Djarumahot Nasution lainnya, Hadji Ali Nasution dan Djamariloen Nasution merupakan tokoh penyebar agama Islam di Angkola. Satu orang putranya yang lain yang tidak diketahui namanya juga merupakan seorang penganut Islam yang berprofesi sebagai pedagang.²⁵

²¹Dalam keyakinan masyarakat Batak, mereka berasal dari nenek moyang yang sama, yaitu si Raja Batak yang memiliki dua orang anak, Guru Tateabulan dan Raja Isumbaon yang membelah Batak menjadi dua cabang, Lontung dan Sumba. Belahan Lontung misalnya, melahirkan marga-marga seperti Limboong dan Sagala, sementara belahan Sumba melahirkan marga-marga semisal Simbolon dan Munte. J.C. Vergouwen, *Masyarakat*, h. 8, 13.

²²Lihat Abdur-Razaq Lubis and Khoo Salma Nasution, *Raja Bilah and the Mandailings in Perak: 1875-1911* (Penang, Malaysia: MBRAS, 2003), h. 226.

²³M.O. Parlindungan, *Ponki Nanglongloan Sinambela Gelar Tuanku Rao: Teror Agama Islam Mazhab Hambali di Tanah Batak* (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 359-68.

²⁴*Ibid.*, h. 359-60.

²⁵Informasi diperoleh dari berbagai sumber, selain mewawancarai masyarakat Parausorat, Sipirok, juga dilakukan perbandingan terhadap catatan-catatan yang diperoleh secara *online* dengan melakukan seleksi dan kritik data sebelum digunakan untuk kebutuhan penelitian ini. Tentang keturunan Djarumahot Nasution, diperoleh dari Prasasti makamnya yang terdapat di Sipirok.

Hubungan muslim-kristiani dalam sistem kekerabatan etnis Batak pada kelompok-kelompok yang lebih luas yang tidak lagi disebut sebagai kelompok keluarga dekat, ditemukan antara lain di Sihite, kecamatan Dolok Sanggul. Pada sebuah kampung yang dikenal dengan nama Barangan, terdapat keluarga muslim Sihite sekitar 400-an kepala keluarga di tengah-tengah kelompok marga Sihite lainnya yang bergama Kristen. Tidak diperoleh informasi pengislaman kelompok keluarga marga Sihite di sini, akan tetapi seorang pemuda bermarga Sihite yang berasal dari kampung tersebut menjelaskan bahwa muslim yang ada di Barangan, Sihite II, kecamatan Dolok Sanggul, kabupaten Humbanghasundutan, merupakan keturunan dari Oppung Laden Sihite, tokoh yang diyakini mengajarkan Islam kepada keluarga keturunan marga Sihite.²⁶ Ikatan kekerabatan mungkin masih terjaga dengan baik pada kelompok marga Sihite di daerah ini, sungguhpun mereka terdiri dari muslim dan kristiani. Paling tidak, muslim Sihite yang jumlahnya sedikit di antara orang-orang kristiani yang juga bermarga Sihite tidak merasa asing hidup di daerah tersebut. Kristiani juga tidak merasa terganggu karena masyarakat muslim Sihite cukup menjaga perasaan saudara-saudaranya yang kristiani, terutama ketika kelompok Jamaah Tabligh pernah ingin melakukan dakwah di daerah ini, para tetua kampung mengusirnya dengan alasan menjaga kerukunan.

Fenomena yang sama terjadi hampir pada seluruh sub etnis Batak. Pada kasus keluarga Batak Simalungun misalnya, didapati fenomena hubungan kekerabatan yang cenderung harmonis. Penelitian ini mengemukakan satu contoh yang diambil dari keluarga Batak bermarga Manik.²⁷ Salah seorang dari keluarga Manik yang kristiani masuk agama Islam dan tidak terjadi perselisihan karena pindahnya salah seorang dari keluarga Manik tersebut ke agama Islam. Bahkan, informasi yang diperoleh dari kakak laki-laki keluarga Manik tersebut menunjukkan bahwa mereka ingin anggota keluarganya benar-benar mendalami ajaran Islam. Memang, masalah perpindahan agama pada keluarga Manik ini menjadi bisa diposisikan sebagai bentuk hubungan dari garis keturunan yang cenderung dilakukan dengan kesadaran, sebab perpindahan tersebut terjadi karena faktor perkawinan. Tapi, dalam penelusuran lebih lanjut, terutama ketika dikonfirmasi pada pihak bersangkutan, perpindahan tersebut bisa diasumsikan karena faktor kesadaran, karena tidak ada indikator-indikator yang menunjukkan keinginan untuk kembali pada Kristiani setelah perkawinan dilakukan.

²⁶Horas Sihite, informan muslim yang berasal dari Barangan, menjelaskan keislaman Laden Sihite diperoleh dari Tapanuli Selatan dengan belajar kepada seorang guru bernama Maulana Ibrahim yang konon jauh sebelum kolonialisme masuk ke Tapanuli. Menurutnya, informasi ini ia baca dari sebuah naskah terbatas milik kakeknya yang masih ditulis dengan mesin ketik dan tidak banyak orang yang memilikinya.

²⁷Informasi diperoleh dari keluarga Rudi Damanik, tinggal di gang Pulau Harapan Medan. Rudi Damanik sendiri memiliki kedekatan khusus dengan penulis, sehingga tidak ada batas-batas tertentu dalam penggalan data yang sifatnya dirahasiakan oleh keluarga Damanik. Karena keintiman pertemanan penulis dengan Rudi Damanik, penerapan metode *participant observer* sangat dimungkinkan untuk mendeskripsikan tentang keluarga Damanik ini.

Kondisi yang sama juga terjadi pada keluarga Batak Karo bermarga Barus. Plat Barus (nama Islam Ridwan Barus), merupakan keturunan dari keluarga Karo kristiani yang kemudian menjadi muslim setelah melewati proses perkawinan dengan seorang perempuan beretnis Minang. Tapi, setelah dikonfirmasi pada pihak keluarga tentang keislaman Plat Barus atas dasar perkawinan, pihak keluarga membantah karena nilai-nilai keislaman cukup kuat pada diri Plat Barus. Kondisi ini ditunjukkan dengan giatnya Plat Barus mendalami ajaran Islam, taat beribadah dan tidak satupun keturunannya menjadi kristiani. Bahkan, dalam persoalan pendidikan pada anak-anaknya, Plat Barus memasukkan kelima anaknya dalam lingkungan pendidikan Islam (Pesantren), dua di antaranya menamatkan studi di perguruan tinggi negeri Islam (IAIN Sumatera Utara).²⁸

Ada anggapan bahwa orang Karo adalah yang paling toleran soal agama, mereka bisa saja terdiri dari muslim dan kristiani, akan tetapi ketika menyangkut persoalan keluarga mereka akan saling membantu. Tapi masalah babi akan menjadi persoalan serius, lahir perasaan ‘curiga’ dalam kasus-kasus tertentu yang berpotensi memunculkan pergesekan keluarga. Dalam kasus keluarga Plat Barus sendiri, diakui bahwa peluang yang membuat potensi keretakan hubungan di antara keluarga mereka biasanya terkait dengan makanan. Dalam pesta keluarga, pernah saudaranya yang kristiani berkata: “*Kami adi reh ku ingan ndu pan kami panganan ndu. Tapi adi kena reh ku ingan ku la pan kena panganan ku.*” (Kami makan makananmu jika kamu mengundang kami, tapi kamu tidak memakan makanan kami jika kami mengundang kamu).²⁹

Pada kenyataannya marga atau *tarombo* adalah hal yang membedakan orang-orang Batak dengan non-Batak dalam hubungan muslim-kristiani di Sumatera Utara. Memang, etnis Minangkabau sebagai salah satu suku bangsa yang mendiami wilayah Sumatera Utara dengan persentase kurang dari 3 persen, memiliki sistem kekerabatan matrilineal yang juga menggunakan marga seperti orang-orang Batak.³⁰ Akan tetapi sebagaimana Melayu berarti Islam, Minangkabau sebagai identitas etnis juga diasosiasikan kepada Islam, bahkan dalam ukuran tertentu Minangkabau juga berarti Melayu.³¹ Dengan demikian tidak terjadi

²⁸Informasi diperoleh dari Annas Mahmud Barus (putra sulung Plat Barus), yang tinggal di Sei Mencirim, Deli Serdang. Ia menjelaskan, hubungan tersebut bisa terjadi pada berbagai bentuk pertemuan keluarga, seperti pesta perkawinan dan kematian. Dalam hal hari besar agama, keluarga yang beragama Kristiani akan mengunjungi saudaranya yang beragama Islam ketika lebaran, demikian sebaliknya yang muslim akan mengunjungi saudaranya yang Kristiani ketika natal.

²⁹Keterangan yang diberikan Anas Mahmud Barus tentang ‘keberatan’ keluarganya yang kristiani dalam persoalan makanan. Bahkan, ketika Plat Barus sendiri berkunjung ke Tanah Karo untuk menemui keluarganya, ia tidak pernah makan di rumah keluarga tersebut, akan tetapi mencari rumah makan muslim terdekat.

³⁰Tsuyoshi Kato, *Adat Minangkabau dan Perantau dalam Perspektif Sejarah* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), h. 38.

³¹Dalam hal ini lihat Elizabeth E. Graves, *Asal-Usul Elit Minangkabau Modern-Respon terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/XX*, terj. Novi Andri, et al (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), h. 156.

hubungan muslim-kristiani dalam kasus marga pada etnis Minangkabau karena memang sulit—jika bukan tidak ada—mencari orang-orang Minangkabau yang menganut kristiani.

Bagi orang-orang non-Batak, terutama yang menganut Islam, perbedaan agama cenderung membuat jarak pada saudara-saudaranya yang menganut kristiani. Mungkin karena persoalan akidah bagi orang-orang Islam merupakan prinsip dasar yang membuatnya berbeda dari agama-agama lain, pada level tertentu saudara justru diukur dengan kesamaan akidah, sehingga orang-orang yang berbeda akidah tidak lagi dianggap saudara meski saudara kandung sekalipun. Pada sebuah keluarga etnis Banjar di Perbaungan, kabupaten Serdang Bedagai, ditemukan sebuah kasus putusnya hubungan keluarga karena saudara perempuan mereka menikah dengan seorang laki-laki kristiani bermarga Sihombing, mungkin tidak semua anggota keluarga yang memusihinya, tapi dua orang dari beberapa anggota keluarga sudah mendeklarasikan putus hubungan dan tidak ingin lagi menganggap adiknya tersebut sebagai saudara.

Ajaran agama yang dipahami secara ketat boleh jadi banyak mempengaruhi sikap orang-orang non-Batak muslim terhadap saudara-saudaranya yang pindah ke kristiani, selain sistem kekerabatannya yang memang kurang mengakar sehingga mereka tidak merasa penting untuk menjelaskan silsilah dan asal-usul keturunan. Bukannya kristiani tidak memiliki ajaran yang jika dipahami secara ketat berpotensi ‘memisahkan’ hubungan persaudaraan sedarah, akan tetapi ajaran-ajaran yang cenderung ‘intoleran’ dalam doktrin kristiani bisa berbeda praktiknya di kalangan orang-orang Batak yang masih menjunjung tinggi tradisi dan adat, terutama tentang tarombo dan marga sebagai sistem sosial yang mampu menjelaskan genealogi dan asal-usul keturunan mereka. Fenomena-fenomena keagamaan muslim dan kristiani yang ditemukan bahkan menegaskan sebuah pola, ketika Islam dipahami dan diaplikasikan oleh orang-orang non-Batak maka ia cenderung “intoleran” pada saudara-saudara keturunannya yang kristiani; namun ketika kristiani dipahami dan diaplikasikan oleh orang-orang Batak maka ia cenderung “toleran” pada saudara-saudara keturunannya yang muslim.

Fenomena yang berbeda terjadi ketika yang dilihat sebaliknya. Tidak diperoleh informasi orang-orang non-Batak yang pindah menjadi kristiani “intoleran” pada saudara-saudaranya yang muslim, namun orang-orang Batak justru “intoleran” kepada saudara-saudaranya yang kristiani ketika mereka menjadi muslim. Ini adalah penegasan yang dilematis, tapi fakta-fakta yang ditemukan menunjukkan fenomena tersebut. Dalam kasus Gajah Sakti kabupaten Asahan, didapati fenomena *Parsadaan Sitorus Dohot Boruna* yang merupakan perkumpulan kekeluargaan marga Sitorus di sana, mengharuskan orang-orang muslim sebagai anggota kelompoknya sehingga perkumpulan tersebut tidak diikuti oleh pemilik marga Sitorus dari kalangan kristiani.³² Orang-orang muslim Tambunan di Balige yang

³²Lihat Sakti Ritonga, “Orientasi Nilai Budaya dan Potensi Konflik Sosial Batak Toba Muslim dan Kristen di Sumatera Utara: Studi Kasus Gajah Sakti Kabupaten Asahan,” dalam *Analisis*, Volume XII, Nomor 2, Desember 2012, h. 261.

hanya ada sekitar 15 kepala keluarga merasa aman tinggal di tengah-tengah penganut kristiani bermarga Tambunan lainnya, keadaan “tertekan” justru dirasakan oleh orang-orang muslim yang berada di Yayasan H. Mohd. Yasin Tambunan, tapi mungkin tidak terjadi karena alasan agama melainkan karakter orang-orang Batak yang memang kurang terbuka dengan pendatang luar.³³

Hubungan Perkawinan

Hubungan kekerabatan muslim-kristiani pada jalur perkawinan terjadi ketika seorang muslim dengan seorang kristiani menikah dan salah satunya berpindah kepada agama yang lainnya. Hal ini terjadi karena memang pernikahan beda agama tidak memiliki landasan hukum yang tegas di Indonesia,³⁴ walaupun ada beberapa pengalaman orang-orang melakukan perkawinan beda agama, dalam banyak kasus pernikahan ini dilarang sehingga solusi yang sering ditempuh oleh pasangan beda agama adalah menikah di luar negeri pada negara-negara yang membenarkan pernikahan tersebut. Perkawinan beda agama, terutama yang menyangkut perkawinan muslim dan kristiani, dianggap bermasalah bukan saja karena tidak ada dasar peraturan perundang-undangan yang membenarkan perkawinan tersebut, akan tetapi yang lebih serius dalam hubungan muslim-kristiani adalah stereotip yang muncul di kalangan masyarakat muslim bahwa kristenisasi dilakukan salah satunya dengan jalan perkawinan.³⁵

Memang isu islamisasi bukannya tidak muncul dan menjadi stereotip di kalangan kristiani, akan tetapi hal tersebut tidak berkaitan dengan perkawinan. Seorang pendeta kristiani di Sumatera Utara pernah mengungkapkan islamisasi secara serius telah terjadi pada daerah tertentu di Sumatera Utara, antara lain yang secara tegas disebutkan adalah kabupaten Asahan. Istilah “islamisasi” melalui jalur perkawinan di Sumatera Utara merupakan hal yang tidak lazim, sungguhpun banyak didapati pemuda muslim menikahi seorang perempuan kristiani yang kemudian membuatnya menjadi *muallaf* (masuk Islam). Isu islamisasi di kabupaten Asahan mungkin berkaitan dengan masalah lain, ada juga yang mengaitkannya dengan gelombang masuknya orang Batak kristiani ke daerah Tanjungbalai yang terkesan “terpaksa” atau “dipaksa” menjadi muslim bila harus tinggal dan bermukim di daerah tersebut, khususnya di Tanjungbalai. Jika istilah islamisasi yang dimaksud ber-

³³Yayasan H. Mohd. Yasin Tambunan mengasuh sekitar 30-an orang anak yatim/piatu yang didatangkan dari luar daerah, terutama Batubara. Horas Sihite, pengasuh dan pembina di yayasan tersebut menjelaskan perasaan tertekan memang tidak jelas apakah karena alasan agama, akan tetapi ia menceritakan tentang ‘primitifnya’ kampung Tambunan sehingga terkesan ‘angker’. Informasi tentang keberhasilan orang-orang Tambunan menutup perusahaan kertas Indorayon menambah kesan bahwa orang-orang Batak Tambunan sangat tertutup dengan orang luar.

³⁴Abd. Rozak A. Sastra, *et al.*, “Pengkajian Hukum tentang Perkawinan Beda Agama: Perbandingan Beberapa Negara (Jakarta: BPHN Kementerian Hukum dan HAM, 2011), h. 84.

³⁵Marion Grau, *Re-Thinking Mission in the Postcolony: Salvation, Society and Subversion* (New York: T&T Clark International, 2011), h. 192.

kaitan dengan hal tersebut, maka ini menjadi kasus berbeda yang tidak bisa dipadankan dengan isu kristenisasi melalui perkawinan, karena peristiwa islamisasi yang dimaksud adalah sejarah masa lalu yang tidak terkait langsung dengan perkawinan, mungkin lebih tepat disebut motif ekonomi.³⁶

Isu kristenisasi dalam kasus perkawinan mungkin lebih cenderung mempunyai makna negatif dibandingkan dengan isu islamisasi. Hal ini disebabkan asumsi yang terbangun tentang kristenisasi melalui perkawinan dilakukan terlebih dahulu dengan cara seorang laki-laki kristiani secara sengaja menjadi muslim untuk menikahi perempuan muslim sebagai strategi menariknya masuk ke kristiani setelah perkawinan dilakukan. Paling tidak inilah stereotip yang berkembang di kalangan muslim dengan berbagai fakta-fakta yang bisa dirujuk sebagai pembuktiannya. Sementara itu, pola yang sama tidak didapati dalam kasus seorang laki-laki muslim menikahi perempuan yang sebelumnya penganut kristiani dengan cara laki-laki tersebut menjadi kristiani terlebih dahulu, akan tetapi yang cenderung terjadi adalah laki-laki muslim menikahi perempuan kristiani setelah perempuan tersebut menjadi muslim (*muallaf*). Memang, ada doktrin ‘berpahala’ bagi laki-laki muslim yang berhasil mengislamkan perempuan-perempuan kristiani dengan cara menikahinya, tapi hal tersebut bukan merupakan strategi “dakwah” (islamisasi) yang bisa dipertentangkan dengan “misi” (kristenisasi).

Dalam kasus keluarga Banjar sebagaimana pernah disinggung sebelumnya, menjadi pembuktian bahwa perkawinan merupakan salah satu strategi kristenisasi. Kasus serupa sebenarnya banyak terjadi di Sumatera Utara, semisal perempuan Jawa, pedagang kelapa di pasar Simpang Limun Medan, menikah dengan laki-laki kristiani bermarga Simonangkir setelah ia berstatus janda. Dilihat dari sudut ekonomi, bisa dianggap perempuan Jawa ini lebih banyak menyokong kebutuhan keluarga daripada suaminya yang berstatus pengangguran sebelum mengawininya. Akan tetapi perkawinan bisa diduga tidak terjadi karena motif ekonomi, melainkan sebuah misi mendapatkan keturunan dari perempuan Jawa tersebut untuk dikristenkan. Laki-laki yang diketahui merupakan anak seorang Pendeta di Medan itu terlebih dahulu masuk Islam sebelum menikahi perempuan Jawa tersebut. Belakangan, hubungan keluarga menjadi terganggu karena perempuan Jawa ini tidak bisa memberikan keturunan, dua kali mengalami keguguran akibat terlalu letih berdagang.³⁷

³⁶Dalam diskusi yang dilakukan bersama Pdt. Mangisi Simonangkir dalam kegiatan dialog di Nias ada tanggal 19 April 2012, isu islamisasi ini muncul ke permukaan yang pada level tertentu direspon secara serius oleh masyarakat kristiani. Akan tetapi islamisasi yang dimaksudkan tidak berhubungan langsung dengan perkawinan sebagai salah satu jalan untuk melakukan islamisasi, contoh-contoh yang diungkapkan lebih berkaitan dengan sejarah masa lalu dalam peristiwa Batak masuk Melayu yang terjadi khususnya di daerah Asahan dan Tanjungbalai.

³⁷Hingga penelitian ini dilakukan, belum didengar suami perempuan Jawa tersebut kembali ke agama Kristen meskipun hubungan keluarga sudah terganggu. Ia sering pulang ke rumah orang tuanya dan ikut dalam berbagai kegiatan keluarga, termasuk kegiatan yang bersifat kerohanian. Ketika dikonfirmasi kepada kakak laki-laki perempuan Jawa tersebut, dikatakan bahwa kakak dari perempuan Jawa ini sering berdoa agar adiknya tidak mendapatkan keturunan dari laki-laki bermarga

Kasus serupa terjadi di Padangsidempuan. Seorang perempuan muslim boru Tanjung dari Sibolga menikah dengan laki-laki kristiani marga Siregar yang terlebih dahulu masuk Islam untuk menikahi perempuan tersebut.³⁸ Belakangan, setelah memiliki anak dua orang, diduga perempuan boru Tanjung ini telah berpindah agama menjadi Kristen karena para tetangga beberapa kali memergokinya pergi ke Gereja untuk menjalankan ibadah hari Minggu bersama suaminya yang merupakan seorang anggota TNI, selain itu tidak pernah lagi terlihat mengikuti pangajian dan kegiatan ibadah di masjid. Keributan kecil sempat terjadi dengan keluarga pihak perempuan boru Tanjung karena merasa “dibohongi” sehingga menyebabkan beberapa waktu hubungan keluarga terputus. Akan tetapi belakangan hubungan keluarga kembali membaik, bahkan keponakan dari keluarga tirinya bermarga Simbolon pernah tinggal di rumah *bou*-nya yang sudah menjadi kristiani ketika mengikuti seleksi penerimaan anggota kepolisian karena laki-laki kristiani yang kini menjadi amangborunya itulah yang mengurus segala keperluan untuk seleksi kepolisian tersebut.³⁹

Pada kasus keluarga Banjar yang salah satu anggota keluarganya pindah menjadi kristiani sebagaimana disebutkan di atas, fenomena yang terjadi juga serupa. Bermula dari hubungan kekasih yang dibangunnya dengan seorang laki-laki kristiani bermarga Sihombing, karena tekanan dari keluarga perempuan, bahkan sampai peristiwa pemukulan terhadap laki-laki kristiani ini dan ancaman pada keluarganya, akhirnya mereka melarikan diri ke Bandung dan menikah di sana. Setelah kembali dari Bandung laki-laki kristiani ini mengaku kepada keluarga perempuan telah masuk Islam. Karena sudah terlanjur ke luar daerah dan menikah di sana, tidak ada pilihan lain bagi keluarga perempuan kecuali menerima laki-laki kristiani yang mengaku masuk Islam itu sebagai bagian dari anggota keluarganya, apalagi mereka telah mempunyai seorang anak. Selang beberapa tahun, ketika anak sudah mulai bertambah banyak dan usianya pun semakin dewasa, diketahui bahwa laki-laki kristiani ini mendaftarkan anaknya sekolah dengan status penganut agama Kristen.⁴⁰

Simonangkir ini, karena ia melihat Islam yang dianutnya tidak benar-benar tulus dan dicurigai memiliki maksud tertentu.

³⁸Boru Tanjung ini memiliki saudara tiri (lain ayah) bermarga Simbolon yang tinggal di Medan. Ketika ayahnya meninggal, ibunya menikah lagi dengan laki-laki bermarga Simbolon dan perempuan ini dibesarkan dalam keluarga Simbolon tersebut. Setelah kedua orang tua mereka meninggal, kakak laki-laki tirinya yang tinggal di Medan inilah yang banyak berperan membesarkan perempuan *boru* Tanjung tersebut. Seluruh informasi tentang *boru* Tanjung ini diperoleh dari kakak laki-laki tirinya tersebut, Hafnan Simbolon, tinggal di Medan, ia juga yang berperan sebagai wali ketika adiknya tersebut menikah dengan laki-laki marga Siregar ini.

³⁹Informasi yang diperoleh dari Hafnan Simbolon, menyebutkan bahwa mereka sempat curiga dengan adiknya boru Tanjung ini telah berpindah menjadi Kristen ketika suatu ketika berkunjung dan hendak melaksanakan salat di rumah adiknya tidak tersedia sajadah. Ketika ditanya setelah mendapatkan informasi dari tetangga bahwa adiknya tersebut telah berpindah menjadi kristiani, mereka tidak mengakuinya. Namun setelah didesak, akhirnya ia mengakui dan beralasan mendapat ancaman diceraikan dan tidak dinafkahi jika tidak ikut pada suami.

⁴⁰Mereka memiliki tiga orang anak, dua orang anak laki-laki dan satu orang anak perempuan. Ketika penelitian ini dilakukan, anak sulung mereka (laki-laki) sudah berusia 16 tahun dan anak

Fenomena tentang perkawinan sebagaimana dipaparkan di atas semakin sulit ditepis sebagai sebuah strategi misi kristenisasi. Pengalaman-pengalaman yang banyak terjadi di tengah masyarakat inilah yang membuat orang-orang muslim mencurigai kasus-kasus serupa sebagai misi mengkristenkan orang-orang Islam melalui jalur perkawinan. Padahal, harus disadari pula bahwa akan terjadi “penyimpangan” dalam kecenderungan perkawinan semacam ini, bahwa hal tersebut tidak selalu konsisten sebagai sebuah strategi kristenisasi, karena dalam beberapa bagian kecil pengalaman lain menunjukkan bahwa perkawinan antara laki-laki kristiani dengan perempuan muslim tidak selalu dilatarbelakangi oleh tujuan kristenisasi. Kasus keluarga Karo Plat Baru yang sebelumnya kristiani mengawini perempuan muslim dari etnis Padang sebagaimana telah dideskripsikan pada bagian terdahulu misalnya, tidak menunjukkan bahwa perkawinan tersebut dilakukan karena alasan misi kristenisasi.⁴¹

Di pasar Simpang Limun Medan, terdapat sebuah kasus pedagang kelapa yang sebelumnya tidak diketahui agamanya, berpacaran dengan banyak perempuan muslim, bahkan ‘menidurinya’. Belakangan diketahui bahwa pedagang kelapa yang masih berusia muda tersebut beragama Kristen setelah seorang perempuan tua Batak yang tidak diketahui marganya namun sangat dikenal oleh banyak pedagang di pasar Simpang Limun sebagai penganut kristiani, mencari pedagang tersebut setelah cukup lama tidak berdagang, ia mengakui bahwa anak muda pedagang kelapa itu adalah keponakan kandungnya.⁴² Tentu saja kasus ini tidak menunjukkan langsung misi kristenisasi dari jalur perkawinan, akan tetapi kasus ini dikemukakan untuk menegaskan bahwa fenomena “pengaburan” identitas agama untuk menggait perempuan-perempuan muslim merupakan salah satu cara yang lazim dilakukan sebelum perkawinan terjadi.

Hubungan Adat dan Budaya

Etnis Batak merupakan suku bangsa asli yang mendiami wilayah Sumatera Utara dengan sistem kekerabatan ‘patrilineal’. Tapi, berbicara tentang Batak dalam lingkup identitas etnik yang berarti kristiani akan memunculkan persoalan lain. Etnis Batak yang

yang paling bungsu (perempuan) sudah beranjak usia 12 tahun. Perempuan Banjar ini mengaku tidak benar-benar masuk Kristen, hanya sebuah muslihat agar ia tidak dicerai oleh suaminya dan banyak berpikir tentang anak. Menurut pengakuannya, anak-anaknya—meski dengan cara mencuri kesempatan—tetap diajarkannya tentang agama Islam.

⁴¹Kasus lain tentang perkawinan seorang laki-laki yang sebelumnya kristiani dengan seorang perempuan muslim tanpa latarbelakang misi kristenisasi antara lain terjadi pada seorang perempuan Aceh kawin dengan seorang laki-laki bermarga Tumbuan (Minahasa) yang tinggal di Medan. Sampai penelitian ini dilakukan, sejak menikah hingga punya anak yang saat penelitian ini dilakukan telah berusia 20 tahun, laki-laki kristiani yang telah memeluk Islam itu diketahui terus didorong untuk belajar agama Islam oleh istrinya dan tidak kembali ke agama Kristen.

⁴²Informasi ini diperoleh dari seorang pedagang kelapa di Pasar Simpang Limun, Medan. Menurutnya, sejak kasus ‘meniduri’ banyak perempuan muslim itu terjadi, pemuda pedagang kelapa itu tidak pernah berdagang lagi.

terdiri dari berbagai ragam sub-etnik, seperti: Toba, Simalungun, Karo, Pakpak, Mandailing, dan Angkola,⁴³ belakangan justru sebahagian dari mereka tidak ingin disebut sebagai Batak, salah satunya mungkin disebabkan oleh terminologi Batak yang berkonotasi negatif. Seperti pernah ditegaskan pada bab II, terminologi Batak untuk mengasosiasikan sebuah kelompok etnis di Sumatera Utara baru bisa diterima jauh hari, setelah sebelumnya orang-orang Batak sendiri tidak ingin disebut sebagai Batak, ini berkaitan dengan sifat paganistik yang melekat pada terminologi tersebut.

Batak menjunjung tinggi adat istiadat *Dalihan Na Tolu*.⁴⁴ Adat istiadat *Dalihan Na Tolu* menggambarkan sistem sosial etnis Batak dalam ikatan kekerabatan yang bertumpu pada tiga unsur: (1) *dongan tubu* atau *dongan sabutuha*, yaitu saudara semarga; (2) *hulahula*, yaitu pihak pemberi isteri (pihak orang tua isteri); dan (3) *boru*, yaitu pihak penerima isteri atau pihak yang mengambil isteri dari suatu kelompok marga.⁴⁵ Selain itu, 'marga' pada masyarakat Batak juga merupakan kelompok geneologis dalam sistem kekerabatan yang berperan besar merekatkan hubungan persaudaraan di kalangan mereka.⁴⁶ Bisa diduga bahwa hubungan muslim dan kristiani yang cenderung harmonis dalam ikatan kekerabatan Batak sebagaimana dipaparkan pada deskripsi-deskripsi terdahulu, bisa dikaitkan dengan sistem adat *dalihan na tolu* dan tradisi marga pada orang-orang Batak.

Ada hal menarik dari sistem adat *dalihan na tolu* yang jelas-jelas merupakan tradisi asli suku bangsa Batak ini, bahwa bagi pemerintah Sumatera Utara, adat ini diklaim sebagai kearifan lokal yang banyak mendorong nuansa kerukunan antar umat beragama di wilayah ini. Tanpa mengurangi maksud klaim tersebut, jika adat ini dipahami sebagai sebuah tradisi lokal yang membuat rukun masyarakat Sumatera Utara secara umum, maka sangat jelas pemahaman ini keliru. *Dalihan na tolu* tentu saja hanya berlaku sebagai resolusi konflik yang terjadi antara orang-orang Batak, anggaplah termasuk seluruh sub-etnisnya yang memiliki sebaran sekitar 41 persen di Sumatera Utara. Tidak ada logika untuk membenarkan bahwa *dalihan na tolu* bisa terpakai sebagai resolusi konflik bagi 59 persen suku bangsa lainnya yang juga mendiami Sumatera Utara.⁴⁷

Alih-alih menjadi resolusi konflik di kalangan Batak, pada kasus tertentu bahkan sistem adat ini tidak berfungsi menyelesaikan persengketaan yang terjadi antara orang-

⁴³Purba Mauliy, *Pluralitas Music Etnik: Batak Toba, Mandailing, Melayu, Pakpak-Dairi, Angkola, Karo, Simalungun* (Medan: Pusat Dokumentasi dan Pengkajian Kebudayaan Batak, Universitas HKBP Nomensen, 2005), h. 50-1.

⁴⁴Dengan makna yang kurang lebih sama, dalam sub etnis Batak lainnya (selain Batak Toba, Mandailing dan Angkola), *Dalihan Na Tolu* memiliki istilah sendiri, seperti *Tolu Sahundulan* (pada Batak Simalungun), *Rakut Sitelu* (pada Batak Karo) dan *Daliken Sitelu* (pada Batak Pakpak).

⁴⁵Jan. S. Aritonang, *Beberapa Pemikiran Menuju Dalihan Natolu* (Jakarta: Dian Rakyat, 2006).

⁴⁶J.H.A. Promes, et.al, *Samosir Silsilah Batak Toba* (Siantar: Ordo Kapusin Region Medan, 1993), h. 18

⁴⁷T.O. Ihromi Simatupang, "Pengantar" dalam J.C. Vergouwen, *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba* (Yogyakarta: LKiS, 2004).

orang Batak, terutama menyangkut hubungan antar sub-etnis. Anggaphlah *dalihan na tolu* merupakan milik Batak Toba yang tidak ingin diakui oleh beberapa sub-etnis lainnya, akan tetapi adat serupa, semisal *tolu sahundulan* yang terdapat pada masyarakat Simalungun;⁴⁸ *rakut sitelu* yang terdapat pada suku bangsa Karo;⁴⁹ dan *daliken sitelu* pada masyarakat Pakpak;⁵⁰ hanya merupakan rekonstruksi ulang budaya induk yang pada kenyataannya memiliki makna yang sama. Posisi *dalihan na tolu* kelihatannya lebih banyak berperan sebagai resolusi konflik antara orang-orang Batak satu rumpun dalam kaitannya dengan afiliasi muslim dan kristiani dibanding konflik antar sub-etnis Batak, meskipun mereka terdiri dari muslim dan kristiani.

Semisal perkawinan antara Sihombing dengan Manalu,⁵¹ akan menjadi peretas konflik-konflik yang muncul dan melibatkan hampir seluruh keturunan bermarga Sihombing dan keturunan bermarga Manalu, dengan sistem semacam ini agama tidak lagi menjadi bagian primer yang patut dipertimbangkan. Seorang kristiani bisa saja melupakan agama saudaranya yang muslim dan menyelesaikan persengketaan ketika diketahui mereka berasal dari marga yang sama, sebaliknya ada sedikit dari Batak muslim yang kadang kala “menyingkirkan” agamanya demi berhubungan dengan saudara-saudara semarga dari kalangan kristiani. Di Sumatera Utara, banyak kasus marga menjadi perekat hubungan muslim-kristiani, misalnya seorang muslim tinggal di rumah saudara semarga yang kristiani untuk waktu yang cukup lama, karena alasan aktifitas pekerjaan dan sebagainya, fenomena seperti ini bukan hal yang luar biasa karena memang cukup sering terjadi.⁵²

Dalihan na tolu tidak banyak berperan dalam konflik-konflik Batak yang melibatkan Toba dan Mandailing. Perselisihan tajam pernah terjadi antara Batak Toba dan Mandailing pada tahun 1922 di Medan. Peristiwa tersebut kemudian dikenal dengan “konflik kuburan Sungai Mati”, sebuah konflik yang melibatkan orang-orang Toba dan Mandailing dalam

⁴⁸Lihat Martin Lukito Sinaga, *Identitas Poskolonial Gereja Suku dalam Masyarakat Sipil: Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan Komunitas Kristen Simalungun* (Yogyakarta: LKiS, 20014), h. 57.

⁴⁹Antara lain bisa dibaca dalam Roberto Bangun, *Mengenal Suku Karo* (Jakarta: Yayasan Pendidikan Bangun, 2006), h. 83.

⁵⁰Roberto Bangun, *Mengenal*, h. 20.

⁵¹Anatara Sihombing dan Manalu sebenarnya memiliki hubungan keturunan yang dekat, bahwa Raja Sumba memiliki dua orang anak Sihombing dan Simamora, Manalu merupakan satu dari empat orang anak yang dimiliki oleh Simamora. Lihat Vergouwen, *Masyarakat*, h. 17. Sungguhpun orang Batak melarang terjadinya pernikahan satu rumpun marga terutama dari garis keturunan ayah, pada waktu-waktu berikutnya aturan ini semakin rumit, karena pada kenyataannya marga tidak lagi menggambarkan asal-usul keturunan, beberapa kasus menunjukkan bahwa marga bisa diperoleh dengan cara ‘membeli’ atau diberi.

⁵²Seorang pegawai sebuah perusahaan kargo di Medan yang merupakan penganut muslim mengaku sudah beberapa tahun tinggal di rumah keluarganya yang beragama Kristen. Hal ini dilakukannya karena ia bekerja di Medan sementara kampungnya cukup jauh. Dengan tinggal di rumah keluarga semarganya itu, ia merasa terbantu terutama masalah pengeluaran untuk tempat tinggal, meskipun ia tidak memakan makanan dari keluarga kristianinya itu.

kasus perebutan lahan kuburan Sei Mati di kecamatan Medan Maimun.⁵³ Konon benih-benih konflik sebenarnya sudah dimulai sejak 1919, pada sebuah perusahaan di Medan yang pemegang sahamnya mengaku sebagai orang Batak dan sebagian lainnya mengaku Mandailing, hal ini mengakibatkan pada Desember 1921 orang-orang Mandailing membentuk perserikatan sendiri yang disebut dengan “Perserikatan Mandailing”. Tidak ditemukan informasi bahwa konflik tersebut terjadi karena alasan agama, tapi jika dipahami setting sosial kota Medan ketika itu, di mana telah terjadi ‘melayunisasi’ orang-orang Mandailing yang oleh Hasselgren dikatakan sudah memiliki perekonomian yang mapan, maka sulit menepis bahwa konflik Mandailing dan Toba tidak terjadi karena alasan kristiani sudah menjadi bagian dari identitas yang melekat pada orang-orang Batak Toba.⁵⁴

Jika dalam tradisi adat dan budaya Batak ikatan kekerabatan memang memiliki konsep yang jelas, pada etnis lainnya mungkin ikatan adat dan budaya ini tidak begitu kuat, terjadi karena alasan persaudaraan saja,⁵⁵ merasa berasal dari suku bangsa dan budaya yang sama. Di daerah Tanjung Rejo Medan, misalnya, tinggal sekitar 10-an kepala keluarga Jawa beragama Katolik yang memiliki saudara muslim Jawa, hubungan kekeluargaan mereka cukup harmonis. Kasus-kasus semacam ini mungkin sedikit mempengaruhi hubungan muslim-kristiani dalam wilayah yang lebih luas, misalnya antara orang Jawa muslim dengan Batak kristiani pada tempat yang berbeda, seperti yang terjadi di Gang Madirsan Tanjung Morawa.⁵⁶ Tapi faktor lain juga patut dipertimbangkan, bahwa orang-orang Jawa seperti disebut Andrew Beatty, cenderung menekankan bagian Jawa dari warisan kultural mereka dan menganggap afiliasinya pada agama tertentu sebagai hal skunder,⁵⁷ membuat orang-

⁵³Informasi yang sangat umum tentang konflik ini menyebutkan konflik berawal dari upacara penguburan yang dilakukan orang Batak dari Sipirok pada bulan Agustus 1922. Upacara tersebut ditolak oleh orang-orang Mandailing sebagai akibat dari keputusan pengurus kuburan pada April 1922 agar setiap yang menguburkan di lokasi pemakaman ini harus mendapatkan izin karena tersebut disediakan khusus untuk orang-orang Mandailing. Orang Batak bersikeras untuk tatap melaksanakan penguburan di sana sehingga memicu berkumpulnya sekitar seribuan orang Mandailing untuk mencegah penguburan tersebut. Pada akhirnya, penguburan dilakukan di luar lokasi pemakaman.

⁵⁴Johan Hasselgren, *Batak Toba*, h. 146. Dalam berbagai veris cerita, disebutkan bahwa pada saat pemungutan suara setelah terjadi sengketa, dalam rapat umum, pemegang-pemegang saham Batak hanya memberikan suara untuk orang Batak, sementara pemegang-pemegang saham Mandailing memberikan suara untuk orang Batak dan juga Mandailing. Akibatnya, orang Mandailing tidak puas dan membentuk perkumpulan sendiri dengan nama Sjarikat Mandailing pada Desember 1921.

⁵⁵Lebih jauh lihat Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* (New York: Free Press Paperback, 2000).

⁵⁶Selain orang-orang Jawa Katolik dalam kasus keluarga di daerah Tanjung Rejo Medan tidak memakan babi, kasus adanya gereja Kristen Jawa yang terletak di Gang Madirsan mungkin menjadi pendorong lainnya yang membuat hubungan muslim-kristiani harmonis di daerah tersebut. Penelusuran di Gang Madirsan dilakukan dalam sebuah observasi untuk kebutuhan penelitian ini pada bulan Januari 2012.

⁵⁷Andrew Beatty, *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account* (New York: Cambridge University Press, 2004), p. 230.

orang Jawa tidak tampil sebagai penganut agama yang fanatis karena agama tidak lebih mulia dari tradisi mereka. Ada istilah “Islam KTP”, mungkin tidak selalu dihubungkan dengan orang-orang Jawa, tapi sebagaimana kasus yang terjadi di daerah Pagarjati Deli Serdang, hubungan harmonis antara muslim dan kristiani terbangun justru karena orang-orang Jawa muslim di daerah tersebut adalah “Islam KTP”.⁵⁸

Penutup

Hubungan muslim-kristiani dapat terjadi di berbagai tempat, suasana, dan setting sosial tertentu, namun pada penelitian ini dibatasi untuk melihatnya pada beberapa domain, terutama hubungan kekerabatan. Hubungan pada domain tersebut diidentifikasi sebagai hubungan yang harmonis dan disharmonis. Hubungan yang harmonis adalah hubungan yang cenderung mengarah pada interaksi yang positif (asosiatif); sementara hubungan disharmonis merupakan hubungan yang cenderung mengarah pada interaksi yang negatif (dissosiatif). Hubungan dalam ikatan kekerabatan yang harmonis ditandai dengan menebalnya rasa persaudaran, baik persaudaraan yang diikat karena faktor keturunan, perkawinan, maupun adat dan budaya. Konversi agama dapat mendorong hubungan tersebut menjadi harmonis pada waktu tertentu dan pada waktu yang lainnya menodorong hubungan yang disharmonis. Hubungan yang harmonis karena konversi agama cenderung terjadi pada sistem kekerabatan masyarakat Batak yang diikat oleh tradisi marga dan tarombo; sebaliknya hubungan cenderung disharmonis ketika konversi agama terjadi pada sistem kekerabatan non-Batak, walaupun tingkat wawasan dan pengalaman pada kasus tertentu membuat hubungan disharmonis tidak terjadi. Masalah babi sebagai makanan orang Batak juga membuat hubungan tersebut disharmonis karena dipahami sebagai “makanan haram” bukan saja oleh masyarakat muslim non-Batak, tetapi dipahami juga oleh orang-orang Batak yang telah memeluk agama Islam.

Pustaka Acuan

Aritonang, Jan S. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, cet. 3. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.

Aritonang, Jan. S. *Beberapa Pemikiran Menuju Dalihan Natolu*. Jakarta: Dian Rakyat, 2006.

Bangun, Roberto. *Mengenal Suku Karo*. Jakarta: Yayasan Pendidikan Bangun, 2006.

Beatty, Andrew. *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. New York: Cambridge University Press, 2004.

⁵⁸Menurut seorang informan bermarga Sinambela, tinggal di Pagarjati, orang-orang Jawa yang “Islam KTP” sangat mudah diajak berteman dan hidup rukun di desa tersebut. Karenanya, pemerintahan Desa yang *notabene*-nya beragama Kristen, sangat akomodatif terutama soal makanan dan minuman yang disuguhkan oleh orang Kristen ketika bekerja di sawah mereka.

- Fortes, Meyer. *Time and Social Structure and Other Essays*. London: Athlone Press, 1970.
- Fukuyama, Francis. *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*. New York: Free Press Paperback, 2000.
- Grau, Marion. *Re-Thinking Mission in the Postcolony: Salvation, Society and Subversion*. New York: T&T Clark International, 2011.
- Graves, Elizabeth E. *Asal-Usul Elit Minangkabau Modern-Respons terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/XX*, terj. Novi Andri, et al. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.
- Hadiluwih, Subanindyo. *Konflik Etnis di Indonesia: Suatu Kajian Kes di Bandaraya Medan*. Medan: USU Press, 2008.
- Hasselgren, Johan. *Batak Toba di Medan: Perkembangan Identitas Etno-Religius Batak Toba di Medan (1912-1965)*. Medan: Bina Media Perintis, 2008.
- Haviland, William A. *Antropologi*, R.G. Soekadijo, Jilid II. Jakarta: Erlangga, 1988.
- Hutauruk, J.R. *Kemandirian Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992.
- Kato, Tsuyoshi. *Adat Minangkabau dan Perantau dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Keessing, Roger M. *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1981.
- Koentjaraningrat. *Antropologi Sosial*. Cet. 5. Jakarta: Dian Rakyat, 1985.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Antropologi I*. Jakarta: Rineka Cipta, 2005.
- Lubis, Abdur-Razaq dan Khoo Salma Nasution. *Raja Bilah and the Mandailings in Perak: 1875-1911*. Penang, Malaysia: MBRAS, 2003.
- Marsden, Williem. *Sejarah Sumatera*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.
- Mauliy, Purba. *Pluralitas Musik Etnik: Batak Toba, Mandailing, Melayu, Pakpak-Dairi, Angkola, Karo, Simalungun*. Medan: Pusat Dokumentasi dan Pengkajian Kebudayaan Batak, Universitas HKBP Nomensen, 2005.
- Meuraxa, Dada. *Sejarah Kebudayaan Suku-suku di Sumatera Utara*. Medan: Sasterawan, 1973.
- Parlindungan, M.O. *Ponki Nanglongloan Sinambela Gelar Tuanku Rao: Teror Agama Islam Mazhab Hambali di Tanah Batak*. Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Pelly, Usman. *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Perret, Daniel. *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatera Timur Laut*. Jakarta: Gramedia, 2010.
- Poesponegoro, Marwati Djoened, dan Nugroho Notosusanto. *Sejarah Nasional Indonesia: Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan Islam di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2008.
- Promes, J.H.A. et al. *Samosir Silsilah Batak Toba*. Siantar: Ordo Kapusin Region Medan, 1993.

- Purba, Kenan, dan J.D. Purba. *Sejarah Simalungun*. Jakarta: Bina Budaya Simalungun, 1995.
- Ritonga, Sakti. "Orientasi Nilai Budaya dan Potensi Konflik Sosial Batak Toba Muslim dan Kristen di Sumatera Utara: Studi Kasus Gajah Sakti Kabupaten Asahan," dalam *Analisis*, Volume XII, Nomor 2, Desember 2012.
- Rozak A. Sastra, Abd. *et al.*, "Pengkajian Hukum tentang Perkawinan Beda Agama: Perbandingan Beberapa Negara. Jakarta: BPHN Kementerian Hukum dan HAM, 2011.
- Simatupang, T.O. Ihromi. "Pengantar," dalam J.C. Vergouwen. *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Sinaga, Martin L. *et al* (Peny.). *Pergulatan Kehadiran Kristen di Indonesia: Teks-Teks Terpilih Eka Darmaputera*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005.
- Sinaga, Martin Lukito. *Identitas Poskolonial Gereja Suku dalam Masyarakat Sipil: Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan Komunitas Kristen Simalungun*. Yogyakarta: LKiS, 20014.
- Spradley, James P. *The Ethnographic Interview*. New York: Rinehart & Winston, 1979.
- Suriasumantri, Jujun S. *Memperluas Cakrawala Penelitian Ilmiah*. Jakarta: Lembaga Penelitian IKIP, 1988.
- Vergouwen, J.C. *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba*. Yogyakarta: LKiS, 2004.