

TRADISI MENGUNYAH SIRIH DAN MEMOTONG KERBAU PADA UPACARA ADAT/ HORJA DI ANGKOLA–MANDAILING

THE TRADITION OF BETEL–CHEWING AND BUFFALO SLAUGHTERING IN THE TRADITIONAL CEREMONY/HORJA IN ANGKOLA–MANDAILING

Naskah diterima:
25-09-2017

Revisi terakhir:
10-10-2017

Naskah disetujui terbit:
22-10-2017

Nengghih Susilowati
Balai Arkeologi Sumatera Utara
Jl. Seroja Raya Gg. Arkeologi No.1, Medan 20134
nengghih.susilowati@kemdikbud.go.id

Abstract

The betel–chewing tradition is often being related to the migration of Austronesian–speaking people from Taiwan to the Indonesian Archipelago during the prehistoric period. The culture, which continues up to later periods, becomes the tradition of almost all the tribes in the Archipelago, including the Angkola–Mandailing in North Sumatera. The goal to be achieved in this article is to learn about the function or importance of betel and buffaloes in the traditional ceremonies in Angkola–Mandailing, as well as to understand the meaning behind it. The method used here is quantitative, along with ethnographic study and Symbolic–Interaction Theory. Betel is also used in daily activities (betel–chewing or as traditional medicine) besides being part of traditional ceremonies (horja) like horja siriaon (joyful ceremonies of the birth of children, house–warming, wedding, etc.) as well as horja siluluton (ceremonies during sad times like death). During big ceremonies (horja godang), the animals being slaughtered have to be buffaloes. Horja godang is a tradition characterized by makkobar, margondang, manortor, and buffalo slaughtering activities. In relation to the Symbolic–Interaction Theory, betel and buffalo are symbols of nonverbal communications of inviting and conducting traditional ceremonies. On the other hand, they are also symbols of verbal communication in forms of words in traditional hata, which were spoken during makkobar in a horja godang.

Keywords: betel; buffalo; horja godang; interaction; symbol

Abstrak

Budaya mengunyah sirih sering dikaitkan dengan migrasi penutur bahasa Austronesia dari Taiwan ke Nusantara pada masa prasejarah. Budaya ini yang berlanjut hingga masa-masa kemudian menjadi tradisi hampir semua suku-suku di Nusantara, termasuk Mandailing–Angkola di Sumatera Utara. Tujuan yang ingin dicapai dalam tulisan ini adalah untuk mengetahui fungsi atau arti penting sirih dan kerbau pada upacara adat di Angkola–Mandailing, serta mengetahui makna yang terkandung di dalamnya. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan kajian etnografi serta diterapkan Teori Interaksi Simbolik. Sirih juga digunakan dalam kehidupan sehari-hari (tradisi makan sirih atau sebagai obat), dan juga penting dalam kegiatan adat (*horja*) seperti *horja siriaon* (upacara adat suka cita–kelahiran anak, memasuki rumah baru, perkawinan) maupun *horja siluluton* (upacara adat duka cita–kematian). Apabila yang dilaksanakan adalah upacara adat besar (*horja godang*) maka hewan yang disembelih wajib kerbau. *Horja godang* merupakan kegiatan adat yang ditandai dengan kegiatan *makkobar*, *margondang*, *manortor*, dan *menyembelih kerbau*. Di dalam kaitannya dengan Teori Interaksi Simbolik, sirih dan kerbau merupakan bentuk komunikasi nonverbal sebagai simbol undangan dan penyelenggaraan kegiatan adat. Di sisi lain sebagai bentuk komunikasi verbal melalui perkataan dalam *hata* adat yang terucap dalam *makkobar* pada suatu *horja godang*.

Kata kunci: sirih; kerbau; *horja godang*; interaksi; simbol

PENDAHULUAN

Sirih (*piper betle*) merupakan tanaman yang dikenal sejak masa prasejarah, budaya makan/ mengunyah sirih–pinang sering dikaitkan dengan migrasi penutur bahasa Austronesia dari Taiwan ke Nusantara. Migrasi itu terjadi dalam dua gelombang, pertama Austronesia prasejarah yang membawa budaya neolitik sekitar 4000–2000 BP dan yang kedua Austronesia protosejarah antara 2000 BP–awal abad IV/ V (Simanjuntak 2011, 8–9 dalam Kasnowihardjo 2013, 3). Bellwood (2000, 299) menyebutkan bahwa migrasi penutur bahasa Austronesia dari Taiwan ke wilayah Asia Tenggara (Filipina, Indonesia, Semenanjung Malaya) dan Indo Pasifik dengan membawa kebudayaan mereka, seperti pertanian (padi, jiwawut, tebu dan ubi), perikanan (mencari ikan), peternakan (babi, anjing), penguasaan teknologi pembuatan perahu, gerabah, beliong persegi, dan tradisi makan sirih.

Tradisi makan sirih pinang dikenal luas di Nusantara yaitu dengan cara memakan bunganya (Alor, Indonesia Timur) atau daunnya (Jawa, Sumatera, Kalimantan). Diketahui ada dua jenis tanaman sirih, yang menghasilkan bunga dan yang menghasilkan daun. Sirih

biasanya dimakan bersama dengan pinang dan kapur (Soejono & Leirissa 2009, 331). Anthoni Reid (2011, 49) menyebutkan bahwa sirih pinang asli berasal dari Asia Tenggara dibuktikan oleh banyaknya kata-kata bumiputera untuk itu. Hal ini menarik karena persebaran budaya megalitik maupun budaya perunggu–besi (masa perundagian) di Nusantara juga memiliki keterkaitan dengan Asia Tenggara melalui jalur-jalur migrasinya.

Di Asia Tenggara, logam mulai dikenal kira-kira 3000–2000 SM, melalui temuan alat logam di Non Nok Tha (Thailand) berupa temuan kapak perunggu berdasarkan test C–14 berumur 3000 SM. Di Filipina benda-benda perunggu ditemukan bertanggalkan 400 SM sedangkan di Indonesia penggunaan logam diketahui pada milenium pertama SM. Beberapa benda perunggu yang ditemukan menunjukkan persamaan dengan temuan temuan di Dong Son (Vietnam), baik bentuk maupun pola hiasnya, sehingga timbul dugaan tentang adanya hubungan budaya yang berkembang di Dong Son dengan Indonesia (Soejono & Leirissa 2009, 293–4).

Sementara budaya megalitik berkembang lebih baik pada masa perundagian, yang diketahui melalui bentuk megalitik yang beraneka ragam dan ukuran (Soejono & Leirissa 2009, 289). Perkembangan budaya ini sejalan dengan upacara-upacara yang

diselenggarakan masyarakatnya berkaitan dengan pemujaan kepada arwah nenek moyang dan alam (kepercayaan animisme–dinamisme). Di dalam upacara adat yang diselenggarakan tentunya disertai dengan hewan yang akan dikorbankan dan menjadi makanan dalam kegiatan itu, seperti babi dan kerbau. Soejono & Leirissa (2009, 251) menyebutkan bahwa di dalam kehidupan masyarakat megalitik, kerbau mempunyai nilai sakral dan kepemilikan kerbau menentukan status sosial seseorang.

Di dalam upacara adat yang diselenggarakan diketahui bahwa sirih dan kerbau merupakan bagian penting dalam upacara adat, terutama pada masyarakat Angkola- Mandailing. Bahkan keduanya menjadi bagian simbol adat yang terwujud dalam benda maupun percakapan dalam sidang adat (*makkobar*). Permasalahan yang akan dibahas adalah bagaimana sirih dan kerbau berfungsi dalam upacara adat di Angkola–Mandailing? Makna apakah yang terkandung dalam simbol adat seperti sirih dan kerbau? Adapun tujuannya adalah mengetahui fungsi atau arti penting sirih dan kerbau pada upacara adat di Angkola–Mandailing, serta mengetahui makna yang terkandung di dalamnya.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, dengan kajian etnografi. Spradley (2007, 12) tentang etnografi adalah suatu bangunan pengetahuan yang meliputi

teknik penelitian, teori etnografi, dan berbagai macam deskripsi kebudayaan. Spradley menjelaskan fokus perhatian etnografi adalah pada apa yang individu dalam suatu masyarakat lakukan (perilaku), kemudian apa yang mereka bicarakan (bahasa), dan terakhir apakah ada hubungan antara perilaku dengan apa yang seharusnya dilakukan dalam masyarakat tersebut, sebaik apa yang mereka buat atau mereka pakai sehari-hari (artefak).

Adapun teknik pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam, *observasi partisipan* (pengamatan berperanserta), catatan lapangan (*Field Note*), dokumentasi untuk merekam setiap peristiwa, dan studi pustaka. Wawancara dan pengamatan (acara *makkobar* dan pemotongan kerbau) dilakukan di Desa Gunung Tua Julu, Kecamatan Batang Onang, Kabupaten Padang Lawas Utara, untuk mewakili budaya Angkola. Kemudian data artefaknya diperoleh dari Bagas Godang Hutagodang, Kecamatan Ulupungkut, Kabupaten Mandailing Natal, untuk mewakili budaya Mandailing. Selanjutnya dilengkapi dengan catatan-catatan tentang budaya Angkola–Mandailing yang diperoleh dari pustaka yang ada.

Antara budaya Angkola–Mandailing tidak banyak perbedaan yang signifikan, kecuali beberapa penamaan atau istilah yang sedikit berbeda, bahkan dari kosa kata dalam bahasa antara

Mandailing–Angkola memiliki beberapa persamaan (Tinggibarani 2008; Lubis 1997). Kemiripan itulah yang mendorong penulis untuk memadukan keduanya untuk memperoleh gambaran tentang pemanfaatan sirih dan kerbau dalam upacara adat/ *horja* yang dilaksanakan, serta memaknai simbol-simbol yang terkandung dalam adatnya.

Data-data tersebut kemudian dianalisa sesuai dengan metode penelitiannya yang bertipe kualitatif. Logika yang dilakukan dalam penarikan kesimpulan penelitian kualitatif bersifat induktif (dari yang khusus kepada yang umum). Antara kegiatan pengumpulan data dan analisis data menjadi tak mungkin dipisahkan satu sama lain. Prosesnya berbentuk siklus, bukan linier. Analisis dilakukan secara kontinu dari pertama sampai akhir penelitian (Bungin 2003, 68-69). Selain itu juga dilakukan triangulasi sumber data, diantaranya; membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara, membandingkan hasil wawancara dengan isi suatu dokumen yang berkaitan, dan membandingkan apa yang dikatakan orang-orang tentang situasi penelitian dengan apa yang dikatakannya sepanjang waktu (Moleong 2014, 331). Penulis menganalisis data dalam konteks alamiah dan dalam bentuk aslinya. Kemudian dideskripsikan dan setiap bagian ditelaah satu demi satu untuk diketahui maknanya. Pertanyaan dengan kata tanya seperti

bagaimana, mengapa, dan alasan apa, dimanfaatkan oleh peneliti. Hal ini dimaksudkan untuk tidak memandang bahwa data-data yang dikumpulkan sudah memang demikian keadaannya, tetapi memiliki makna atau nilai-nilai yang lebih dalam.

Guna memahami perkataan yang disebutkan dalam sidang adat (*makkobar*) digunakan Teori Interaksi Simbolik. Karakteristik dasar teori ini adalah suatu hubungan yang terjadi secara alami antara manusia dalam masyarakat dan hubungan masyarakat dengan individu. Interaksi itu berkembang melalui simbol-simbol yang mereka ciptakan (Ibrahim 1992 dalam Kuswarno 2011, 22). Mead (dalam Wirawan, 2013: 121) menyatakan bahwa interaksi simbolik mempelajari tindakan sosial dengan menggunakan teknik introspeksi untuk dapat mengetahui sesuatu yang melatarbelakangi tindakan sosial itu dari sudut aktor.

Selanjutnya untuk memperoleh data-data yang berkaitan dengan makna yang tertuang dalam simbol-simbol yang tertuang dalam perkataan dan tindakan, akan dilakukan wawancara mendalam dengan informan terpilih yang memiliki informasi tentang objek yang diteliti. Selanjutnya dipilih informan yang pada saat *makkobar* mewakili sebagai raja-raja adat yang hadir saat acara itu, serta salah satu *anak boru* yang bertugas mempersiapkan perlengkapan sirih maupun terlibat dalam pemotongan

kerbau. Teori maupun kajian yang diterapkan dalam penelitian kualitatif ini diharapkan dapat mengungkapkan arti penting maupun makna yang terkandung dalam simbol adat seperti sirih dan kerbau. Tradisi yang berlangsung hingga kini merupakan warisan budaya yang memiliki akar di masa lalu, sebagai bagian budaya Angkola – Mandailing di Sumatera Utara.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil

Artefak simbol sirih dan kerbau dalam upacara adat

Artefak (*artifacts*–karya) disebut sebagai wujud kebudayaan fisik yang berupa hasil dari aktivitas, perbuatan, dan



Gambar 1. *Partaganan* dan *Aronduk Parburangiran*

(Sumber: Dokumentasi Lubis 1997, 24)



Gambar 2. *Burangir* diletakkan di *pinggan godang* pada acara *Makkobar Maralok-alok*

(Sumber: Dokumentasi Susilowati 2016)

karya semua manusia dalam masyarakat

berupa benda-benda atau hal-hal yang dapat diraba, dilihat, dan didokumentasikan (Hoenigman dalam Koentjaraningrat 2009). Artefak yang berkaitan dengan sirih adalah artefak yang digunakan untuk menyimpan, dan menyajikan sirih baik dalam kegiatan sehari-hari maupun dalam kaitan dengan upacara-upacara adat yang diselenggarakan oleh masyarakatnya. Di wilayah Mandailing–Angkola sirih dikenal dengan sebutan *burangir* atau *napuran*. Tempat sirih yang dikenal oleh masyarakat Mandailing-Angkola cukup beragam berupa anyaman pandan dan berbahan logam.

Tempat sirih berupa anyaman pandan dikenal oleh masyarakat Angkola–Mandailing terdiri dari dua bentuk yaitu *partaganan* dan *aronduk parburangiran* (Lubis 1997, 24--5). *Partaganan* atau *naraban* adalah anyaman pandan berbentuk segiempat yang bagian pinggirnya dihiasi dengan manik-manik dan kain berumbai-rumbai (lihat gambar 1). *Partaganan* ini digunakan untuk menyajikan sirih dan perangkatnya (*pinang/ pining*, *gambir/ sentang/ sontang*, *kapur sirih/ soda*, *tembakau/ timbako*) dalam keadaan terbuka. Adapun tempat yang digunakan untuk menyimpan sirih dikenal dengan sebutan *aronduk/ haronduk parburangiran* atau *salipi*, yang terdiri dari *aronduk jattan* (laki-laki) dan *aronduk boru-boru* (perempuan) (lihat gambar 1). Tempat sirih ini menggunakan

bahan utama anyaman pandan yang dilapisi kain dengan hiasan manik-manik berwarna putih, merah, dan hitam, serta hiasan benang merah berbentuk bunga.

Adakalanya sirih disusun di *pinggan godang* (piring besar) ketika menyusun *burangir na hombang* (Lubis 1997, 26). Pada awal acara *Makkobar Maralok-alok* sirih juga disusun pada *Pinggian Godang* yang diletakkan di atas *abit* dan selendang kuning (lihat gambar 2). Adapun tempat sirih yang berbahan logam juga dikenal dan digunakan di masa lalu. Tempat sirih berbahan logam sebagian tersimpan di Bagas Godang Desa Hutagodang, Kecamatan Ulupungkut, Mandailing Natal, berbentuk bundar dan berkaki (*cerana* - Bahasa Melayu). Bahan yang digunakan biasanya kuningan dan perak, berukuran diameter 19 cm, tinggi bagian kaki 17 cm (lihat gambar 3). Wadah ini juga digunakan untuk meletakkan bunga-bunga dalam perlengkapan tepung tawar.

Syahmerdan Lubis (1997, 23) menyebutkan adanya tempat sirih berbahan logam yang lain disebut *salapa*, berbentuk kotak kecil yang terbuat dari tembaga atau perak. Tempat sirih ini digunakan apabila yang dilaksanakan adalah *horja* pertengahan yaitu dengan memotong kambing. Bentuk *salapa* diketahui melalui artefak yang juga tersimpan di Bagas Godang Hutagodang, Kecamatan Ulupungkut, Mandailing Natal. *Salapa* yang terdapat di tempat itu

berbentuk bulat, berukir, menggunakan tutup berbahan perak dan kuningan diletakkan bersama alat penumbuk sirih pinang berbahan kayu (lihat gambar 4). Tempat sirih berbahan logam kini tidak digunakan, yang sering digunakan dalam adat adalah tempat sirih berbahan anyaman.



Gambar 3. Tempat sirih berbahan logam di Mandailing Natal
(Sumber: Dok. Balar Medan 2014)



Gambar 4. *Salapa* dan alat penumbuk sirih berbahan kayu di Mandailing Natal
(Sumber: Dokumentasi Balar Medan 2014)

Sebagai motif hias, sirih digunakan sebagai ukiran pada bulang yang digunakan oleh pengantin perempuan. Hal ini menggambarkan pentingnya sirih pada kegiatan adat terutama perkawinan (*horja siriaon*), mulai dari melamar hingga pada

rangkaian acara inti dalam perkawinan. Di sisi lain sirih juga digunakan dalam kehidupan sehari-hari (tradisi makan sirih atau sebagai obat), dan juga penting dalam kegiatan adat (*horja*). Di dalam *horja siriaon* (suka cita-kelahiran anak, memasuki rumah baru, perkawinan) maupun *horja siluluton* (duka cita-kematian), apabila yang dilaksanakan adalah upacara adat besar (*horja godang*) maka hewan yang disembelih wajib kerbau. *Horja godang* merupakan kegiatan adat yang ditandai dengan kegiatan *makkobar*, *margondang*, *manortor*, dan *menyembelih kerbau*. Simbol kegiatan *horja godang* ditandai dengan *gaba-gaba* (gapura), payung *rarangan* (warna kuning), pedang dan tombak, *tonggol* (bendera adat) dan *rompayan* (tempat sembelihan kerbau).

Rompayan sejenis para-para yang dibuat dari bambu yang kegunaannya untuk tempat penyembelihan kerbau. Kerbau dalam bahasa adat Angkola- Mandailing disebut *anak ni manuk nabottar nalakka-lakka indalu* atau *anak ni manuk na langka-langka indalu*. Kerbau disembelih di atas *rompayan* itu agar semua bagian-bagian kerbau yang disembelih tidak kena kotoran tanah, karena akan dibagi-bagikan ke raja-raja adat atau tamu yang diundang dengan sirih (lihat gambar 5). Dahulu kerbau yang disembelih darahnya ditampung di bawahnya dan ikut dimasak (Lubis 1997, 63). Kebiasaan ini tidak dilakukan lagi

karena dilarang dalam Agama Islam, mengingat sebagian besar masyarakat Angkola-Mandailing memeluk Agama Islam.



Gambar 5. *Rompayan*
(Sumber: Dokumentasi Lubis 1997, 62)

Di samping *rompayan* juga ada *borotan* yaitu satu tiang kayu untuk mengikat kerbau yang disembelih. Kini *rompayan* hanya menjadi sebuah simbol disembeluhnya kerbau pada upacara adat yang diselenggarakan oleh tuan rumah (*suhut*). Penyembelihan kerbau kini dilaksanakan pada halaman atau *alaman bolak* di depan *bagas godang* (rumah besar/ rumah raja). Sebelum penyembelihan kerbau, *anak boru/* barisan menantu membuat tali yang dibuat dari ijuk pohon enau. Peralatan penggulung ijuk kadang menggunakan kayu atau bambu, adakalanya menggunakan kayu yang diukir. Tali ijuk digunakan untuk menambatkan hewan yang disembelih (kerbau).



Gambar 6. Pasangan pengantin dengan *Hampu* dan *Bulang*, Mandailing (Sumber: Dokumentasi Susilowati 2012)



Gambar 7. *Bulang Horbo* Tapanuli Selatan (Sumber: Dokumentasi Santoso 2010, 40)

Pentingnya kerbau dalam upacara adat di masa lalu menyebabkan tanduk maupun hiasan kepala kerbau digunakan sebagai

ornamen rumah adat, dan *bulang* (hiasan kepala pengantin perempuan) di Angkola-Mandailing (lihat gambar 6). Bahkan melalui *bulangnya* dapat diketahui hewan yang disembelih dalam upacara adat perkawinan yang diselenggarakan. Tien Santoso (2010, 40--1) menyebutkan bahwa *bulang horbo* digunakan oleh pengantin perempuan yang dalam pesta adat/ *horja* menyembelih kerbau (lihat gambar 7), sedangkan *bulang hambeng* digunakan oleh pengantin perempuan yang dalam pesta adat menyembelih kambing.



Gambar 8. Alat tanduk dan tulang kerbau dari Mandailing Natal (Sumber: Dokumentasi Balar Sumut 2014)

Peralatan upacara yang lain adalah tulang kerbau berukuran panjang 24 cm, lebar 3 cm - 9 cm, tebal 4 cm serta tanduk kerbau berukuran panjang 30 cm, lebar antara 2 cm - 9 cm, dan tebal 5 cm (lihat gambar 8). Tanduk kerbau dan tulangnya menjadi perlengkapan *datu* sebagai tempat ramuan obat/ racun seperti yang tersimpan di *Bagas Godang* Hutagodang, Kecamatan Ulupungkut,

Kabupaten Mandailing Natal. Dahulu *datu* berperan dalam penentuan hari baik untuk turun ke sawah, menuai padi, pelaksanaan upacara adat perkawinan, maupun untuk memasuki rumah baru, serta mampu meramal, menyembuhkan penyakit, dan memimpin berbagai upacara adat (Lubis 1986 dalam Nasution 2007, 26). Keberadaan artefak tersebut juga menggambarkan pentingnya kerbau dalam kegiatan upacara adat, sebagai hewan yang disembelih dalam rangkaian kegiatan, sekaligus sebagai hewan yang dikonsumsi (lihat Gambar 9).



Gambar 9. Penyembelihan kerbau pada *Horja Godang* di Padang Lawas Utara (Sumber: Dokumentasi Susilowati 2016)

Fungsi sirih dan kerbau dalam upacara adat

Sirih disebutkan dalam kata-kata dan juga disertakan bahannya ketika pelaksanaan upacara adat (*horja*). Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) menyirih berasal dari kata sirih yaitu tumbuhan yang merambat dengan rasa daun yang agak pedas. Menyirih sendiri adalah kegiatan mengunyah sirih (<https://kbbi.web.id/>).

Perlengkapan menyirih berupa sirih (*burangir/napuran*), pinang (*pining*), gambir (*sentang*), kapur/ soda (*itak*), dan tembakau (*timbako*).

Fungsi sirih cukup beragam dan menjadi bagian penting dalam adat Angkola-Mandailing. Sirih dipersembahkan pada raja-raja yang hadir pada acara itu disebut dengan *manyurduhon burangir*. *Manyurduhon burangir* ini merupakan salah satu syarat untuk mengadakan acara yang disebut *pakkal ni hata*, sehingga acara *makkobar* dapat dimulai (lihat gambar 10). Dahulu raja-raja yang hadir pada sidang adat tersebut akan memakan sirih yang dipersembahkan, kini cukup dengan menyentuhnya saja.



Gambar 10. *Manyurduhon Burangir* ketika *Makkobar* (Sumber: Dokumentasi Susilowati 2016)

Pada saat *mamangir di Tapian Raya Bangunan* tempat sirih berbahan anyaman (*aronduk*) juga disertakan, tetapi yang digunakan adalah kapur sirih (*soda*) yang dicoretkan pada pengantin dan orang-orang berada dalam rombongan sebagai bentuk restu dan berakhirnya acara tersebut. Selanjutnya saat acara

mangupa pengantin diberikan *burangir taon-taon* yang diberikan oleh ibu pengantin laki-laki sambil memberikan nasehat (lihat gambar 11). Bagian akhir acara setelah tiba saat makanan dihidangkan dan sebelum pengantin dipersilahkan makan, kedua mempelai diberi nasehat oleh keluarga, raja, dan *hatobangon*. Pasangan pengantin juga diperkenankan menyampaikan kesan-kesannya. Sekali lagi *burangir* diberikan lagi oleh ibu pengantin laki-laki disebut *burangir surdu-surdu* (sumber: wawancara dengan Parluhutan Hasibuan -53 th).



Gambar 11. *Burangir taon-taon* diberikan kepada pengantin
(Sumber: Dokumentasi Susilowati 2016)

Sebelum acara digelar, *anak boru* menyampaikan sirih sebagai bentuk undangan kepada *mora*, *natobang-natoras*, *hatobangon*, *raja-raja* yang diundang ke acara *makkobar* pada upacara adat (*horja*). Salah satunya disebutkan dalam perkataan pihak *mora* ketika *makkobar indahan tukkus panuturi*, juga oleh raja-raja pada *makkobar maralok-alok*. Berikut cuplikan perkataan perempuan pada barisan *mora/* mertua pada *makkobar indahan tukkus panuturi* di

Desa Gunung Tua Julu, Kecamatan Batang Onang, Kabupaten Padang Lawas Utara (Susilowati 2016, 147--8) seperti berikut:

“Dia mantong tutu dalam di haroro nami, ben diari natuari antong ro burangir muyu ima tu hami di Janji Manahan. Di sintong martahitahi do hami, mangaligi homu tu Gunung Tua Julu on”.

Artinya: “Beginilah jalannya kedatangan kami karena di hari yang lalu datang sirih dari kalian kepada kami di Janji Manahan. Di situ kami bermusyawarah untuk menjenguk kalian di Gunung Tua Julu ini”.

Demikian juga cuplikan perkataan *Raja Bona Bulu* yang membalas kata *paralok-alok* sebagai berikut:

“Dung lalu daganak na sadalanan tu sopo siorancang na godang, sada maon manyurduhon upubat sadaon sidokkon hata. Dia bo ale raja ku raja name, ben di son hami sian Gunung Tua Julu, tu luat ni Gunung Tua Batang Onang on, ben adong horja siriaon, sagoli-goli ni pangidoan anso lek hadir do raja i di alaman ni Gunung Tua Julu. Boti ma hata ni daganak na dua naringgas sadalanan”.

Artinya: “Setelah sampai dua anak yang beriringan itu ke Pondok Siorancang yang besar, satu orang yang menyerahkan perangkat sirih, satu lagi mengutarakan kata. Beginilah rajaku raja kami, karena kami disini dari Gunung Tua Julu, ke daerah Gunung Tua Batang Onang ini, karena akan ada pesta suka cita, besar permintaan kami supaya tetap hadir raja ini di halaman Gunung Gunung Tua Julu. Seperti itulah kata-kata dari dua anak yang rajin beriringan”.

Kerbau disebut dengan kata kiasan yaitu *anak ni manuk na bontar na lakka-lakka indalu* yang artinya adalah anak ayam putih yang melangkah seperti antan diungkapkan oleh *anak boru* dalam *makkobar maralok-alok*. Demikian juga dengan kata *horbo janggut* yang artinya kerbau berjanggut untuk menyebut kambing. Seperti cuplikan perkataan Parluhutan Hasibuan dalam barisan *anak boru* sebagai berikut:

“Sambalik sian i, muda majolo atcogot di torang ni ari i dikareda mo on anak ni manuk nabottar nalakka lakka indalu, na marjalangan on jolo dipatua na margulondi di aek Sihapas”.

Artinya: “Sebaliknya kalau besok di hari yang terang disembelih anak ayam yang putih yang melangkah seperti antan (kerbau) ini, yang dulu digembalakan dilepas berkubang di aek (sungai) Sihapas”.

“Molo majolo na mangalo-alo tondi ni anak ni raja dohot bandanna, sadaon horbo janggut ...”.

Artinya: “Kalau sebelumnya yang menyambut roh beserta badan dari anak raja, satu kerbau berjanggut (kambing)...”

Penyebutan kata kiasan untuk menyebut hewan yang disembelih pada pesta adat seperti yang disampaikan dalam *makkobar*, merupakan bagian dari *hata adat*. *Hata adat* lazim digunakan dalam acara *makkobar*, atau ketika memberi nasehat dalam rangkaian adat. Bentuknya dapat berupa kiasan dan pantun yang diungkapkan dalam

percakapan atau dirangkai menjadi syair. Kerbau disebutkan dalam *makkobar* karena merupakan salah satu syarat terlaksana *horja godang/* pesta besar, sehingga kerbau menjadi salah satu simbol pesta besar tersebut.

Pembahasan

Makna sirih dan kerbau tersimpan di dalam rangkaian upacara adat di Mandailing-Angkola, salah satunya ketika dilaksanakan sidang adat (*makkobar*). Persiapan sebelum *makkobar*, diantaranya *anak boru* meletakkan tumpukan sirih lengkap dengan pinang, gambir, soda (kapur sirih), tembakau, dan *pusuk* (pucuk daun pohon aren) ke dalam piring *godang*. Susunan sirih itu disebut *burangir sambilan tuppuk opat ganjil lima ganop* (sembilan tumpuk empat tidak lengkap lima sempurna), artinya harus lengkap terdiri dari sirih, pinang, gambir, soda, tembakau atau disebut *burangir na hombang* (sumber: wawancara dengan Baginda Oloan Muda -40 th).

Keberadaan *burangir/* sirih dalam upacara adat Angkola – Mandailing merupakan bentuk melestarikan adat yang terdahulu. Kebiasaan makan/mengunyah sirih dalam kehidupan sehari-hari sudah mulai ditinggalkan masyarakatnya, hanya sebagian orang masih melakukannya, bahkan di dalam pesta adat yang diselenggarakan. Kini sirih menjadi simbol diselenggarakannya kegiatan adat bagi masyarakat Mandailing-Angkola. Perlengkapan sirih itu tetap ada dan

digunakan sebagai simbol acara adat, walaupun kini hanya disentuh atau diberkati.

Di dalam kaitannya dengan Teori Interaksi Simbolik, sirih juga menjadi bentuk komunikasi nonverbal yaitu sebagai simbol undangan atau pemberitahuan untuk menghadiri acara *makkobar* dan *horja*, sekaligus sebagai simbol pembuka dalam penyelenggaraan kegiatan adat (sebagai *pakkal ni hatta* = pembuka dalam memulai kata pada *makkobar maralok-alok*). Di dalam kegiatan adat di Mandailing-Angkola undangan dengan sirih tidak dapat digantikan dengan media lain. *Anak boru* terdiri dari dua orang, satu orang bertugas membawa sirih dan satu orang lainnya bertugas mengundang dengan berkata-kata. Tanpa membawa sirih maka *anak boru* dianggap belum melaksanakan tugas dalam suatu *horja*.

Sirih juga merupakan tutur kata sopan santun yang tidak ternilai harganya. Melalui sirih orang akan mudah memberi sesuatu, mudah memaafkan, mudah berbuat, mudah menolong dan sebagainya. Tujuan *manyurdu burangir* adalah memohon sesuatu tanpa perlu imbalan, meminta tenaga/ bantuan tanpa upah, meminta maaf tanpa perhitungan, meminta obat tanpa bayar (Nasution 2005, 121). Hal ini semakin menjelaskan bahwa sirih merupakan salah satu bentuk komunikasi nonverbal.

Komunikasi nonverbal sering dipergunakan untuk menggambarkan

perasaan, emosi. Jika pesan yang anda terima melalui sistem verbal tidak menunjukkan kekuatan pesan maka anda dapat menerima tanda-tanda nonverbal lainnya sebagai pendukung, Komunikasi nonverbal juga sering disebut komunikasi tanpa kata (karena tidak berkata - kata) (Liliweri, 1994: 89). Misalnya, perilaku *anak boru* yang mengedarkan sirih kepada semua raja-raja adat yang hadir dalam *makkobar* tersebut menggambarkan bentuk penghormatan tuan rumah kepada tamu undangan maupun raja adat. Sirih terakhir diserahkan *anak boru* kepada *Raja Panusunan Bulung* (pimpinan pucuk pada *makkobar/horja*), kemudian diserahkan oleh raja tersebut kepada *natobang-natoras* (penasehat adat), ini merupakan bentuk penghormatan kepada raja yang dituakan dalam upacara adat/ *horja* ketika itu. Demikian juga raja-raja yang menyentuh sirih merupakan bentuk menyetujui dimulainya acara adat tersebut (*pakkal ni hata*).²

Penyerahan sirih pada saat *makkobar maralok-alok* dipandang sebagai permintaan restu dari *suhut*/ tuan rumah yang diwakili oleh *anak boru* kepada raja-raja yang hadir, *Raja Panusunan Bulung*,

² "Orang Kaya jadi pembawa acara, terus *Raja Panusunan Bulung* yang memimpin *makkobar* itu. Sebelum *makkobar* kami *anak boru* mengantarkan sirih ke *raja-raja*, *hatobangon*, *natobang-natoras*, dan raja-raja yang diundang untuk diberkati. Di situ ada sirih, gambir, pinang, soda, lalu ada kain kuning dan *abit*. Kalau semua sudah memberkati itulah tanda dibuka *makkobar* atau *pakkal ni hata*" (sumber: Parluhutan Hasibuan -53 th).

dan *natobang-natoras*. Selain itu juga menjadi tradisi yang menjadi peraturan adat, serta sebagai syarat sebelum melanjutkan acara *makkobar* dan rangkaian acara *horja godang* yang diselenggarakan. *Anak boru* dalam hal ini berperan sebagai pelaku komunikasi yang mewakili keluarga *suhut* tuan rumah. Hal ini disebabkan anak boru merupakan bagian dari *dalihan na tolu* yang terdiri dari *suhut* dan *kahanggihnya, anak boru, dan mora*.

Dalihan na tolu artinya tungku yang tiga. Jika salah satu batu ini tidak ada maka akan sulit meletakkan periuk di atasnya pada saat memasak. Filosofi inilah yang kemudian diserap dalam unsur kekerabatan masyarakatnya, yang terjadi karena adanya hubungan perkawinan. Apabila salah satu unsur kekerabatan ini tidak hadir dalam sidang peradatan maka acara adat yang dibicarakan pada sidang tersebut tidak dapat diselesaikan (Tinggibarani & Efendi 2013, 11). Masing-masing unsur kekerabatan itu memiliki fungsi dan kedudukan yang berbeda-beda satu sama lain dan dapat berubah sesuai dengan situasi dan kondisi, maupun tempatnya.

Pada acara *mangupa* sirih menjadi simbol restu dari ibu yang mewakili keluarga pengantin laki-laki kepada pasangan pengantin melalui *burangir taon-taon*. Bentuk restu juga disampaikan melalui *burangir surdu-surdu*. Kini sirih tersebut tidak dimakan oleh

pengantin, tetapi hanya dipegang dan disimpan ke sakunya. Tradisi pengantin mengunyah sirih sudah tidak dilakukan lagi, kini hanya sebagai simbol sebagai upaya pelestarian adat.

Sirih juga sebagai bentuk komunikasi verbal ketika diucapkan dengan kata-kata yang menegaskan bahwa tamu atau raja-raja yang hadir dalam *makkobar* (sidang adat) di suatu *horja* diundang dengan sirih/ *burangir*. Penyebutan *burangir* tidak hanya pada *makkobar maralok-alok* yang dilaksanakan di *galanggang*, tetapi juga berlangsung pada *makkobar indahan tukkus panuturi* yang dilaksanakan di dalam rumah (salah satunya yang berlangsung di Desa Gunung Tua Julu, Kecamatan Batang Onang, Kabupaten Padang Lawas Utara).

Seperti cuplikan perkataan yang disampaikan nenek (*oppung ada boru*) yang tinggal di desa Panoppuan di barisan *mora* (mertua) (Susilowati 2016, 66), yaitu:

Sirih juga menjadi simbol komunikasi verbal karena diucapkan dengan kata-kata yang menegaskan bahwa tamu atau raja-raja yang hadir dalam *makkobar* (sidang adat) di suatu *horja* diundang dengan sirih/ *burangir*. Penyebutan *burangir* tidak hanya pada *makkobar maralok-alok* yang dilaksanakan di *galanggang*, tetapi juga berlangsung pada *makkobar indahan tukkus panuturi* yang dilaksanakan di dalam rumah (salah satunya yang berlangsung di Desa

Gunung Tua Julu, Kecamatan Batang Onang, Kabupaten Padang Lawas Utara.

Seperti cuplikan perkataan yang disampaikan nenek (*oppung ada boru*) yang tinggal di desa Panoppuan di barisan *mora* (mertua) (Susilowati 2016, 66), yaitu:

“Ben attong ro da, ima songon burangir bulung nami tu bagasan bagas on, ima dohot gadis nami ima di bagas on. Soni buse tong, songon na idakon, lek martahi-tahi do hai ima di huta bahasa ale. Boti mada hita taruhon indahan panuturi ima da tuboru taon, ima tu pahompu na ro sian pangarantoan”.

Artinya: “Oleh karena itu datang daun sirih kami ke rumah ini bersama dengan gadis kami di rumah ini. Begitu juga seperti yang dikatakan, bahwasannya kami tetap bermufakat di kampung ini. Seterusnya kita antarkan *nasi panuturi* kepada anak kita, kepada cucu kita yang datang dari perantauan”.

Kata-kata tersebut dapat dimaknai bahwa kelompok *mora* diundang dengan sirih yang dibawa oleh *anak boru*, selanjutnya mereka juga membawa sirih ke rumah *suhut* (tuan rumah pengantin laki-laki) sekaligus nasi *panuturi* yang mewakili pengantin perempuan. Di dalam perkataan itu terkandung makna yang menggambarkan adanya komunikasi antar keluarga yang mengandung nilai saling menghargai yang tertuang dalam simbol sirih sebagai benda yang dibawa ke rumah itu.

Pengamatan terhadap komunikasi yang berlangsung antara *anak boru*

dengan raja-raja adat, *anak boru* dengan kelompok *mora*, serta kelompok *mora* dengan *suhut* melalui perilaku komunikatif yang bersifat verbal maupun nonverbal berkaitan dengan burangir/sirih merupakan bagian dari kajian etnografi. Seperti pendapat James P. Spradley bahwa etnografi adalah upaya memperhatikan makna tindakan dan kejadian yang menimpa orang yang ingin kita pahami. Beberapa makna ini terekspresikan secara langsung dalam bahasa, dan banyak yang diterima dan disampaikan hanya secara tidak langsung melalui kata dan perbuatan (Spradley 2007, 5). Diantara tokoh yang berperanan dalam kegiatan adat/ *horja* itu telah terjalin komunikasi yang efektif yang menjadi bagian dari nilai-nilai kearifan lokal masyarakatnya.

Horja godang/ pesta besar ditandai dengan *margondang*, *manortor*, dan penyembelihan kerbau. *Horja godang* dilaksanakan pada upacara adat berkaitan dengan *siriaon* (sukacita/ perkawinan), *sipareon* (penaik harkat martabat), dan *siluluton* (duka cita/ meninggal). Penyembelihan kerbau wajib dilakukan pada *horja godang*, minimal seekor, juga disertai dengan kambing. Di dalam kaitannya dengan *horja godang*, *rompayan* ini tetap harus dibuat, kehadirannya menjadi simbol dilaksanakan acara penyembelihan kerbau.

Secara verbal tentang penyembelihan kerbau juga dikemukakan oleh pihak *anak boru* dalam *makkobar*

maralok-alok sebagai tanda bahwa yang dilaksanakan adalah *horja godang*, walaupun tentang itu sudah tersirat melalui peralatan upacara yang lengkap telah dipasang di dekat gaba-gaba/ gapura, seperti *rompayan*. Perkataan *anak boru* dalam menyebut kerbau dengan kiasan “*anak ni manuk na bontar na lakka-lakka indalu*”, yang artinya anak ayam putih yang melangkah seperti antan, serta sebutan untuk kambing sebagai “*horbo janggut*”, artinya kerbau berjanggut merupakan bagian dari *hata adat* yang digunakan dalam *makkobar* (sidang adat).

Bahasa yang digunakan dalam *makkobar* umumnya disebut *hata* adat, di dalamnya terdapat kiasan (*hata aling-alingan*) atau pantun dalam bahasa Angkola, kadang juga ada *hata andung* (sumber: Baginda Oloan Muda -40 th). *Hata* adat merupakan ragam bahasa yang digunakan untuk pidato-pidato yang disampaikan dalam upacara adat dan pergaulan raja-raja. *Hata andung*, yaitu ragam bahasa yang berisi ratapan, digunakan sewaktu menangis ketika menghadapi suasana suka cita atau duka cita, seperti melepas pengantin atau melepas jenazah. *Hata aling-alingan*, dipergunakan menyampaikan sesuatu dengan tidak berterus terang, misalnya dengan memperbandingkan atau berupa kiasan (Sutan Tinggibarani 2013, 108-9). Pemanfaatan kata-kata yang penuh kiasan dalam suatu percakapan dalam *makkobar* antara *suhut* serta *unsur dalihan na*

tolunya kepada raja-raja atau sebaliknya merupakan salah satu bentuk penghormatan/ penghargaan. Pada kegiatan itu diketahui ada nilai saling menghargai antar individu atau kelompok, sehingga perlu menggunakan kata-kata khusus yang terangkum dalam *hata* adat yang dipahami oleh masyarakatnya.

Pada bagian akhir upacara perkawinan adat Angkola-Mandailing ditutup dengan acara makan. Sebelumnya pengantin melihat hidangan makanannya yang terdiri dari nasi, dan lauknya berupa lambang pancaindera dan anggota tubuh kerbau seperti mata, hidung, telinga/ kulit, lidah, jantung, hati, limpa, dan tulang kaki dari kerbau yang disembelih tadi pagi yang disaksikan oleh pengantin. Hidangan ini diletakkan pada wadah anyaman yang dilapisi daun pisang, bagian atasnya ditutup dengan *abit/ ulos* (lihat gambar 12a & 12b). Hewan lain seperti kambing yang juga disembelih dihidangkan kepada raja-raja, terutama bagian otak kambing sebagai bentuk penghormatan (sumber: Sutan Oloan Muda -45 th).

Seiring dengan perkembangan Agama Islam yang dianut oleh sebagian besar masyarakat Angkola- Mandailing kebiasaan yang bertentangan dengan agama juga ditinggalkan. Seperti kebiasaan menyembelih kerbau pada *rompayan*, dahulu darah kerbaunya ditampung di bawahnya untuk dimasak dan dikonsumsi, sekarang *rompayan* cenderung hanya sebagai simbol

disembelihnya kerbau pada *horja godang* itu. Kini penyembelihan kerbau dilaksanakan di halaman belakang di lokasi yang agak luas dan darahnya juga tidak ditampung lagi. Demikian juga dengan hewan yang diharamkan dalam Islam seperti babi tidak disembelih lagi, posisinya digantikan dengan kambing. Simbol penyembelihan kerbau dahulu dengan menyimpan tanduk kerbau atau tulang kerbau di *bagas godang*, kini tidak dilakukan lagi. Simbol kerbau pada upacara adat/ *horja godang* cukup dengan menyajikan bagian tubuh kerbau tersebut, seperti dalam upacara perkawinan adat disajikan di depan pasangan pengantin dan dagingnya dikonsumsi.

KESIMPULAN

Sirih dalam adat Mandailing-Angkola muncul dalam bentuk peralatan seperti *Salapa* (berbahan logam), *partaganan* dan *aronduk parburangiran* (berbahan anyaman), serta tatanan *burangir na hombang* (tatanan sirih lengkap). Sirih dan perangkatnya sebagai bentuk komunikasi nonverbal sebagai undangan/ pemberitahuan adanya *horja*, sekaligus sebagai penghormatan kepada tamu/ raja-raja adat, dan *pakkal ni hatta* (pembuka dalam memulai acara *makkobar maralok-alok*. Sirih dalam kegiatan itu merupakan simbol yang mengandung nilai saling menghargai antar individu maupun kelompok.

Sirih juga sebagai simbol restu orangtua (diwakili ibu) pada pasangan

pengantin yang disampaikan dalam acara *mangupa* melalui *burangir taon-taon*, dan *burangir surdu-surdu* sebelum acara makan bersama (menikmati daging kerbau). Kegiatan tersebut menggambarkan salah satu bentuk komunikasi nonverbal, dan nasehat yang disampaikan oleh ibu merupakan penguat dari bentuk komunikasi verbalnya. Sirih dapat dikaitkan dengan nilai komunikasi efektif antara orangtua kepada anak, *suhut* dan unsur *dalihan na tolu* kepada tamu-tamu (*mora/mertua*) atau raja-raja yang hadir dan demikian juga sebaliknya.

Kerbau menjadi simbol dilaksanakannya *horja godang* (suatu upacara adat yang besar) karena salah satu syaratnya adalah kegiatan menyembelih hewan tersebut. Kemudian kerbau disimbolkan oleh peralatan upacara berupa *rompayan* (tempat menyembelih kerbau), sebagai bentuk komunikasi nonverbal, yang menandai bahwa kegiatan adat dilaksanakan di lokasi tersebut. Bagian tubuh kerbau yang dihadirkan dalam acara *mangupa* melambangkan nasehat orangtua kepada pengantin, serta harapan dijauhkan dari mara bahaya. Penyembelihan kerbau dalam upacara adat/ *horja*, mengandung nilai kebersamaan dan gotong-royong. Hal ini disebabkan mulai persiapan mencari kerbau, menyembelih, memotong hingga memasak dilakukan oleh banyak orang terutama yang sedang menjadi *anak boru* dalam *horja* itu.

Perubahan jaman juga menyebabkan terjadinya perubahan tradisi, namun beberapa simbol adat atau tradisinya tidak dihilangkan secara langsung tetapi mengalami sedikit perubahan. Perubahan yang terjadi sebagian diakibatkan perubahan kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga turut mewarnai dalam kegiatan adat. Seperti kebiasaan makan sirih, kini mulai ditinggalkan sehingga di dalam kegiatan adat, sirih hanya dipegang tanpa dimakan seperti tradisi terdahulu. Sirih tetap dihadirkan sebagai simbol adanya acara adat yang digelar. Perubahan religi yang dianut oleh sebagian besar masyarakat juga mempengaruhi tradisinya. Kini masyarakat Mandailing-Angkola banyak yang beragama Islam. Kebiasaan yang dianggap kurang sejalan dengan agama Islam mulai ditinggalkan atau disesuaikan. Seperti tidak menampung darah dari kerbau yang disembelih, dan mengganti hewan babi dengan kambing agar dapat dikonsumsi oleh raja-raja maupun tamu undangan dalam suatu *horja*.

DAFTAR PUSTAKA

- Bellwood, Peter, 2000. *Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Bungin, Burhan. 2003. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Kasnowihardjo, Gunadi. 2013. "Temuan Rangka Manusia Austronesia di

Pantura Jawa Tengah: Sebuah Kajian Awal". *Berkala Arkeologi*, Vol. 33, No.1: 1-12.

- Koentjaraningrat, 2009. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kuswarno, Engkus. 2011. *Etnografi Komunikasi, Suatu Pengantar dan Contoh Penelitiannya*. Bandung: Widya Padjajaran.
- Liliwari, Alo. 1994. *Komunikasi Verbal dan Non Verbal*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti.
- Lubis, Syahmerdan. 1997. *Adat Hangoluan Mandailing, Tapanuli Selatan*. Tapanuli Selatan.
- Moleong, Lexy J. 2014. *Metode Penelitian Kualitatif (Edisi Revisi)*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nasution, Edi. 2007. *Tulila: Muzik Bujukan Mandailing*. Penang: Areca Books.
- Nasution, Pandapotan. 2005. *Adat Budaya Mandailing dalam Tantangan Zaman*. Medan: Forkala Prov. Sumatera Utara.
- Santoso, Tien. 2010. *Tata Rias dan Busana Pengantin*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama. <https://books.google.co.id>.
- Spradley, James P. 2007. *Metode Etnografi*. Penerjemah Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Susilowati, Nengghih. 2016. Tradisi *Makkobar* Pada Upacara Perkawinan Adat Padang Lawas Utara dalam Analisis Etnografi Komunikasi. *Tesis*. Medan: Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara.

Tinggibarani. 2008. *Bahasa Angkola*. Padang Sidempuan.

Tinggibarani, Sutan & Hasibuan, Zainal Efendi. 2013. *Adat Budaya Batak Angkola Menyelusuri Perjalanan Masa*. Padang Sidempuan.

Wirawan, Ida Bagus. 2013. *Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigma* (Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial). Jakarta: Kencana Prenadamedia Group.

Website:

<https://kbbi.web.id/>

Informan:

- *Anak boru* dalam *makkobar* di Desa Gunung Tua Julu (Padang Lawas Utara): Parluhutan Hasibuan (53 th-petani).
- *Raja pangundian* di Desa Gunung Tua Julu (Padang Lawas Utara): Maralohot Harahap bergelar Sutan Oloan Muda (45 tahun-petani).
- *Raja pamusuk* di Desa Gunung Tua Julu (Padang Lawas Utara): Mohammad Tahtim Harahap bergelar Baginda Oloan Muda (40 th-petani).