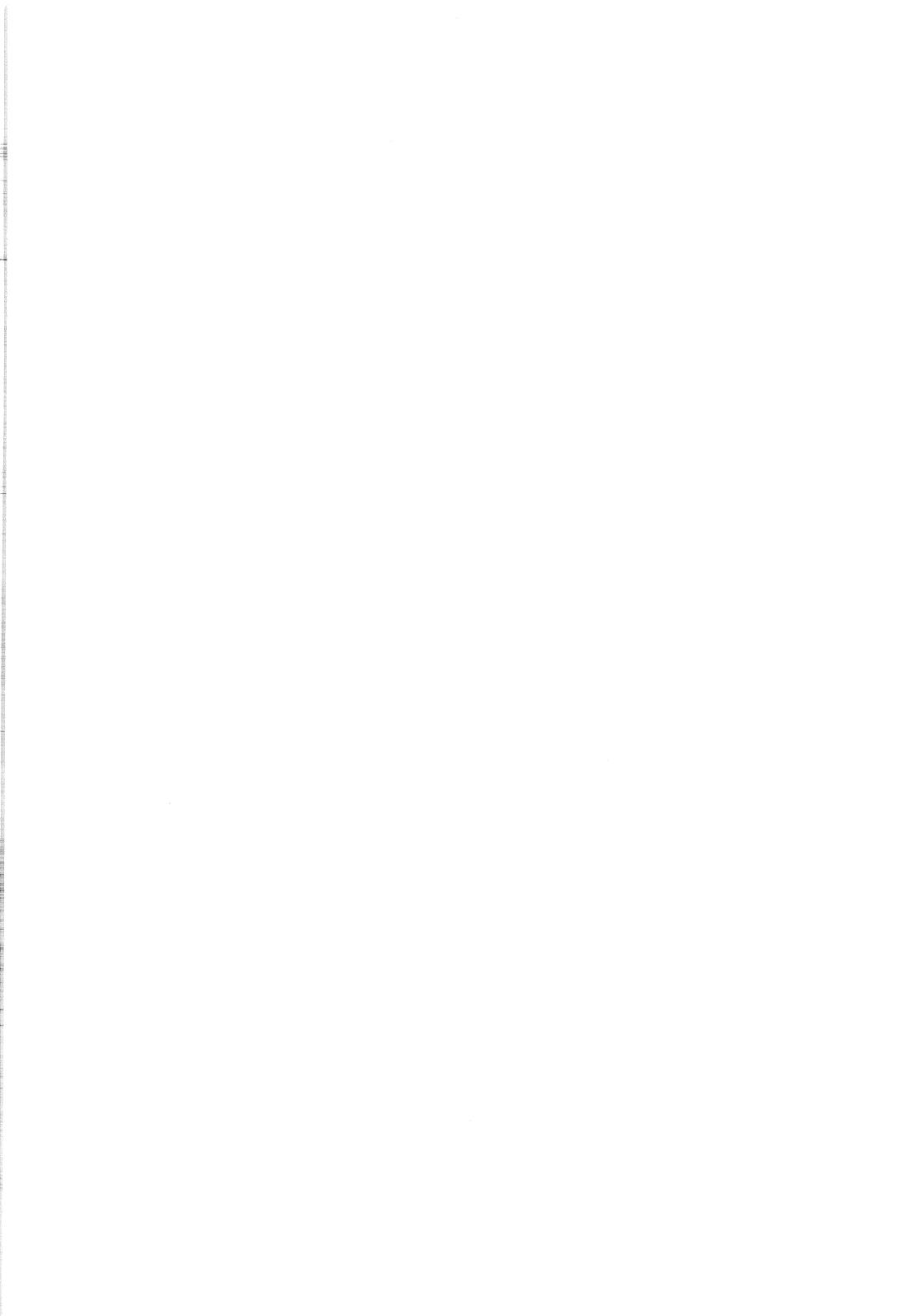


Agama & Pandangan Hidup :

Studi Tentang Religi Lokal di Indonesia

[Wilayah Maluku Utara]



Agama & Pandangan Hidup :

Studi Tentang Religi Lokal di Indonesia

(Wilayah Maluku Utara)

Penulis :

**Abdul Rachman Patji
M. Hisyam
Sihol Farida Tambunan**

Editor :

Abdul Rachman Patji



Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

©2007 Indonesian Institute of Sciences (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan*

Katalog dalam Terbitan

Agama dan Pandangan Hidup : Studi Tentang Religi Lokal di Indonesia
(Wilayah Maluku Utara)/Abdul Rachman Patji, M. Hisyam, Sihol Farida
Tambunan

- Jakarta: LIPI Press, 2007
iv + 97 hlm; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-979-799-150-0

1. Religi Lokal – Indonesia 2. Agama dan Pandangan Hidup

291. 17

Diterbitkan oleh:

LIPI Press, anggota Ikapi

Jl. Gondangdia Lama 39, Menteng, Jakarta 10350

Telp. (021) 3140228, 3146942, Fax (021) 3144591

E-mail : press@mail.lipi.go.id

bmrlipi@centrin.net.id

lipipress@centrin.net.id



*Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
Widya Graha Lt. VI dan IX,
Jalan Jenderal Gatot Subroto No. 10
Jakarta, 12710
Telp.: 021-5701232 Fax.: 021-5701232

KATA PENGANTAR

Buku berjudul “Kepercayaan dan Religi Lokal di Provinsi Maluku Utara” merupakan hasil penelitian tahun kelima dan terakhir dari rangkaian penelitian tentang masalah tersebut. Penelitian dilakukan oleh Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PMB-LIPI) sejak tahun 2003.

Kegiatan penelitian pada tahun 2007 dapat dilaksanakan dengan baik berkat adanya kerjasama yang sinergis antar berbagai kalangan. Untuk itu sebagai Kepala PMB-LIPI, kami menyampaikan penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya kepada pemerintah pusat dan daerah atas izin yang diberikan, tokoh dan warga masyarakat daerah penelitian di Maluku Utara, pembahas dan peserta seminar rancangan dan hasil penelitian. Penghargaan yang sama juga disampaikan kepada peneliti dan staf administrasi yang terlibat langsung dalam proses penelitian, karena jerih payah dan kerja keras mereka lah penelitian ini dapat terlaksana sesuai rencana.

Semoga tulisan-tulisan dalam buku ini dapat menjadi informasi yang bermanfaat bagi para pengguna semuanya. Apabila di dalamnya terdapat kesalahan dan/atau terdapat masukan yang berkenaan dengan subjek penelitian, kiranya dapat disampaikan kepada PMB-LIPI untuk menjadi bahan koreksi dan perbaikan.

Jakarta, Desember 2007

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan
dan Kebudayaan-LIPI

Ttd.

Dr. M. Hisyam

DAFTAR ISI

| | |
|-----------------------------|---|
| KATA PENGANTAR | i |
| DAFTAR ISI | ii |
| BAB I | PENDAHULUAN 1 |
| | Oleh: Abdul Rachman Patji |
| | A. Latar Belakang..... 1 |
| | B. Perumusan Masalah..... 4 |
| | C. Tujuan dan Sasaran..... 6 |
| | D. Ruang Lingkup 6 |
| | E. Kerangka Konseptual..... 7 |
| | F. Metodologi..... 15 |
| | 1. Pendekatan..... 15 |
| | 2. Metode Pengumpulan Data..... 15 |
| | 3. Analisis Data..... 17 |
| | 4. Lokasi Penelitian 17 |
| | G. Daftar Pustaka..... 19 |
| BAB II | MALUKU UTARA: PROFIL KEPERCAYAAN DAN RELIGI LOKAL 23 |
| | Oleh: Abdul Rachman Patji |
| | A. Pengantar 23 |
| | B. Jaziral Al-Muluk..... 24 |
| | C. Profil Kepercayaan dan Religi Lokal 25 |
| | D. Kesimpulan..... 36 |
| | E. Daftar Pustaka..... 37 |
| BAB III | PAPA SETTE: SEBUAH VARIAN KEPERCAYAAN DI DESA SOFIFI, KABUPATEN TIDORE KEPULAUAN, PROVINSI MALUKU UTARA ... 39 |
| | Oleh: Muhamad Hisyam |

| | |
|---|----|
| A. Pendahuluan | 39 |
| B. Mengenai Desa Sofifi..... | 41 |
| C. Asal Usul Kepercayaan Papa Sette | 44 |
| D. Pokok Kepercayaan Papa Sette | 46 |
| E. Ritus Papa Sette..... | 50 |
| F. Tanggapan Masyarakat dan Makna Ritus | 56 |
| G. Kesimpulan..... | 59 |
| H. Daftar Pustaka | 60 |

BAB IV **AGAMA SUKU: KEPERCAYAAN KEPADA “GIKIRI MOI” PADA SUKU TUGUTIL DI DESA WANGONGIRA HALMAHERA UTARA, PROVINSI MALUKU UTARA.....61**
 Oleh: Sihol Farida Tambunan

| | |
|--|----|
| A. Pendahuluan | 61 |
| B. Lokasi Penelitian | 66 |
| C. Asal Mula Suku Tobelo Tugutil | 70 |
| D. Suku Tobelo Tugutil di Desa Wangongira, Kecamatan Tobelo Barat, Kabupaten Halmahera Utara | 73 |
| E. Sistem Kepercayaan Suku Tugutil | 79 |
| F. Upacara-upacara Ritual..... | 82 |
| G. Pandangan tentang Manusia | 84 |
| H. Daur Kehidupan (<i>Rite de Passage</i>) | 84 |
| I. Hubungan Manusia dengan Alam | 85 |
| J. Peran Pemerintah dalam Penanganan Agama Lokal pada Suku Tugutil di Desa Wangongira | 87 |
| K. Pengaruh Agama Kristen Terhadap Eksistensi Kepercayaan Terhadap <i>Gikiri Moi</i> | 88 |
| L. Kesimpulan..... | 89 |
| M. Daftar Pustaka | 90 |

BAB V **P E N U T U P..... 93**
 Oleh: Abdul Rachman Patji

BAB I

PENDAHULUAN

Oleh: Abdul Rachman Patji

A. Latar Belakang

Penelitian ini merupakan bagian dari suatu rangkaian penelitian tentang Agama dan Pandangan Hidup (*weltanschauung*) dan merupakan tahap terakhir dari lima tahun penelitian yang direncanakan. Penelitian ini bertitik tolak dari pertanyaan mengapa di Republik Indonesia hanya ada 6 (enam) agama yang diakui oleh negara yakni Islam, Katolik, Kristen Protestan, Hindu, Buddha dan Kong Hu Cu.¹ Padahal di beberapa daerah terdapat banyak agama/religi dan sistem kepercayaan yang pada dasarnya berbeda dari keenam agama tersebut, baik dari segi ajaran dan ritualnya. Penelitian yang dilakukan selama empat tahun terakhir menunjukkan adanya bermacam-macam agama/religi yang didasarkan atas kepercayaan asli (*indigenous belief*) yang dianut secara setia oleh para pemeluknya (Qoyim, (ed.), 2003, 2004); dan Patji, (ed.), 2005, 2006).

Bertolak dari hasil penelitian tersebut, diperoleh informasi dan pengetahuan yang semakin membuktikan bahwa ternyata di dalam keanekaragaman suku bangsa, kelompok masyarakat dan komunitas yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia, juga terdapat keanekaragaman agama dan kepercayaan. Kondisi ini sering dikemukakan sebagai wajah multikultur dan juga multi agama yang secara nyata hidup di tengah masyarakat Indonesia. Persoalannya

¹Max Weber menyebutnya agama dunia yang berkembang pesat (Max Weber, "Ciri-Ciri Utama Dari Agama Dunia", dalam Roland Robertson, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Aksara Persada, 1986, hal.9. Kong Hu Cu kepercayaan bagi mayoritas warga etnik Cina setelah dianggap bagian dari kebudayaan plural bangsa Indonesia di masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid, pada bulan Januari 2006 diakui sebagai agama resmi oleh Presiden Soesilo Bambang Yudhoyono.

ialah kebijakan negara terhadap kondisi realitas yang multi agama dan multikultur ini seringkali tidak jelas. Dalam hal pengakuan resmi negara, misalnya, hanya terfokus pada enam agama yang dianut oleh masyarakat. Agama/religi atau kepercayaan lainnya tidak termasuk di dalam pengakuan yang sama dan setara.

Enam agama yang diakui secara resmi oleh pemerintah memang terus berkembang pesat seiring dengan meningkatnya jumlah penduduk, dan juga karena adanya perpindahan agama dari para penganut religi/kepercayaan lokal ke beberapa agama besar tersebut. Konversi agama ini antara lain dilatarbelakangi oleh kuatnya anggapan bahwa penganut religi lokal itu sebagai orang atau masyarakat yang belum beragama, sehingga mereka menjadi sasaran misi agama-agama tertentu. Sejalan dengan itu, kebijakan pemerintah di masa lampau yakni zaman Orde Baru, mengkategorikan bahwa agama lokal itu tidak termasuk agama. Hal ini ikut mendorong terjadinya konversi agama di kalangan para penganut religi lokal ke dalam agama yang diakui pemerintah, bahkan diantara religi lokal tersebut ada yang menjadikan agama mereka sebagai bagian (sekte) dari agama yang diakui pemerintah.

Dalam rangkaian penelitian ini, pengertian istilah “agama lokal” atau “religi lokal” (*local religion*) disandarkan kepada asumsi bahwa religi dan/atau kepercayaan yang dimaksud memiliki karakteristik dan sifat lokalnya masing-masing yang sukar dicari padanannya di tempat lain. Karakteristik dan sifat lokal itu ternyata memang ditemukan di beberapa daerah yang sudah diteliti selama empat tahun terakhir. Beberapa tokoh agama, sarjana dan peneliti menamakan agama atau religi lokal dengan istilah “agama primitif” (Ukur, 2000; Tylor, 1891; Evans-Pritchard, 1965; Durkheim, 1915; Radin, 1957), “agama tradisional” (Masmuh, dkk, 1985), agama menurut nama “bangsa atau suku bangsa” (Scharer, 2001, Evans-Pritchard, 1956), “agama rakyat” (*folk religion*) (Redfield, 1960, Nielsen Jr. et.al., 1983).

Terlepas dari kategori negara menyangkut status agama yang dianut oleh masyarakat, agama yang resmi dan agama lokal (tidak resmi), keduanya dalam kajian normatif antropologis merupakan sumber tatanan nilai yang pengaruhnya sangat penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dapat dikatakan hampir setiap kebudayaan suku bangsa di Indonesia terinspirasi oleh nilai dan gagasan yang berakar dari kepercayaan yang hidup dalam masyarakat. Sampai sekarang pun masih diyakini bahwa agama membentuk etos spiritual yang mempengaruhi kehidupan sosial budaya berbagai suku bangsa di tanah air (LRKN-LIPI, 1983/1984).

Dalam kajian sosio-antropologis, agama tidak dibedakan berdasarkan kategori resmi atau tidak resmi, melainkan lebih melihatnya menurut asal-usul, perkembangannya serta keadaan pemeluknya. Para teolog menyebut asal usul agama itu berasal dari agama wahyu atau agama *samawi* dan agama budaya atau agama *wadh'i*. Pembedaan ini tidak berarti bahwa agama wahyu tidak memiliki budaya, sebab baik agama budaya maupun agama wahyu, keduanya hidup dan berkembang di dalam masyarakat dan membentuk budaya. Agama wahyu adalah agama yang dibawa dan diajarkan oleh para Rasul dan Nabi berdasarkan wahyu Tuhan dipakai sebagai tuntunan hidup umat manusia (Kipp dan Rogers, 1987). Sedangkan agama budaya tidak berdasarkan wahyu, melainkan berdasarkan pada pikiran manusia dan getaran jiwa yang disebut emosi keagamaan (*religious emotion*) (Koentjaraningrat, 2005). Dorongan inilah yang menimbulkan kepercayaan adanya zat gaib, supranatural dan menimbulkan perilaku religius, seperti pemujaan, permintaan (doa) dan sebagainya (Hadikusuma, 1983).

Agama budaya mempunyai sistem kepercayaan dan ritus keagamaan yang berbeda dengan agama samawi dan juga pandangan yang berbeda dalam menghadapi persoalan kehidupan dunia, masyarakat, berbangsa dan bernegara. Ciri agama budaya antara lain umumnya tidak memiliki kitab suci. Andai kata memiliki kitab suci, maka kitab sucinya itu bukan wahyu, melainkan pemikiran filsafati dari para pemimpin agama tersebut, termasuk ajaran moral dan tradisi

serta pengabdian manusia kepada yang gaib. Karena kitab sucinya tidak berdasarkan wahyu, maka dapat diubah-ubah menyesuaikan dengan perubahan masyarakat. Kebenaran ajarannya tidak tahan terhadap kritik, sedangkan jiwa dan rasa agamanya tidak berbeda dari jiwa dan rasa budaya masyarakat setempat.

Bertolak dari pemikiran di atas maka dipandang perlu untuk melakukan penelitian sebagaimana tema dimaksud di atas, terutama sejak negara mengambil peran yang dominan atas kehidupan agama dan kepercayaan masyarakat yang tentunya akan mempengaruhi proses perubahan pada kehidupan sosial keagamaan masyarakat. Munculnya perubahan dalam pandangan hidup masyarakat terhadap kehidupan yang dihadapi sehari-hari akan memberi implikasi pula terhadap kepercayaan dan agama yang dianutnya.

B. Perumusan Masalah

Secara umum agama resmi maupun yang tidak resmi (termasuk religi lokal) mempunyai peran penting sebagai sumber sistem nilai (*value system*) yang berkaitan dengan hidup dan kehidupan manusia, misalnya dalam hubungannya dengan yang gaib, antar sesama manusia, antara manusia dengan alam serta pencipta alam, serta hubungan fungsionalnya dengan segala aktivitas manusia. Sistem kepercayaan dan ajaran agama bagi para penganut religi lokal biasanya menjadi landasan nilai, pandangan hidup dan tingkah laku mereka sebagai pemeluk yang setia. Kesetiaan mereka kepada agamanya ditandai oleh kesulitan bagi orang luar dalam melihat bagian mana merupakan agama, dan bagian mana lagi yang merupakan adat (budaya). Religi lokal dan adat, dengan demikian menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan. Karena itu, memahami subjek ini secara mendalam dan menyeluruh bukan saja berguna bagi pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga untuk meletakkan dasar kesadaran saling mengerti dan memahami antar umat beragama dalam rangka membangun kehidupan masyarakat plural yang beradab, cerdas, toleran.

Religi lokal, seperti halnya agama dan kepercayaan lain, di samping meyakini adanya Tuhan, melakukan penyembahan, pemujaan dengan ritual-ritual khasnya, juga mempunyai daya ikat terhadap masyarakat penganutnya. Secara keseluruhan religi lokal mempunyai pengaruh kuat, atau bahkan mendominasi pandangan hidup para penganutnya, termasuk kebudayaan dan sistem sosialnya. Ciri-ciri umum yang terdapat di hampir semua religi lokal adalah adanya keyakinan kepada zat yang gaib, sistem ritual yang mempraktekkan upacara-upacara tertentu, sistem peralatan yang berfungsi untuk keagamaan dan mempunyai pengikut dari dalam komunitasnya saja. Orientasi sosial keagamaan religi lokal lebih cenderung *inward looking*, bukan *outward looking*, sehingga potensinya mengintervensi agama/religi lain untuk misi keagamaan tampaknya sangat kecil.

Religi lokal selain mempunyai fungsi penting sebagai pemelihara emosi keagamaan, juga integrasi sosial. Akan tetapi dalam perkembangannya hingga dewasa ini agama lokal seakan-akan semakin tidak jelas eksistensinya dalam konteks kehidupan keagamaan di tingkat negara. Negara dikesankan hanya menjadi “milik” penganut agama resmi, sehingga dalam program pembangunan keagamaan tidak pernah berkaitan dengan para penganut agama lokal yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia. Barangkali dalam waktu yang akan datang eksistensi masyarakat yang masih menganut agama lokal di berbagai wilayah Indonesia terancam punah. Oleh sebab itu bagaimana kelangsungan hidup mereka dimasa depan?, apakah negara perlu memberikan perlindungan terhadap kelompok masyarakat ini?. Disinilah letak betapa pentingnya penelitian yang dilakukan ini guna mengidentifikasi secara lengkap religi lokal di berbagai wilayah Indonesia, agar di masa depan tidak ada kesan bahwa negara melakukan diskriminasi di bidang keagamaan pada masyarakatnya sendiri. Adapun yang menjadi pertanyaan penelitian ini adalah:

- (1) Konsep apa yang menjadi landasan religi dan kepercayaan lokal itu?
- (2) Bagaimana pandangan hidup keagamaan itu berpengaruh terhadap struktur dan kehidupan masyarakatnya ?
- (3) Apakah terjadi perubahan dalam keberagaman mereka setelah bersinggungan dengan negara ?

C. Tujuan dan Sasaran

Tujuan umum penelitian ini adalah mendeskripsikan konsep pandangan hidup penganut *local religion*, yaitu hubungan antara kepercayaan dan struktur serta dinamika pemaknaan terhadap berbagai persoalan kehidupan yang fundamental, seperti kebutuhan dasar manusia yang dihadapi sehari-hari dan pandangan mereka tentang beberapa aspek (keTuhanan, manusia, lingkungan alam, pemerintah/negara, dll). Konsep tersebut biasanya dibahasakan sesuai dengan kondisi dan situasi masyarakat, serta didialogkan dengan perkembangan zaman dan lingkungan yang dihadapinya.

Untuk keperluan praktis, penelitian ini diharapkan dapat menghasilkan deskripsi dan penjelasan tentang aspirasi, kehendak, gagasan, cita-cita dan pemikiran tentang tatanan masyarakat yang diilhami oleh kepercayaan lokal yang menjadi objek material penelitian ini. Dengan deskripsi dan penjelasan ini para pengambil keputusan dapat mengambil manfaat, dan para penganut agama lain dapat memperoleh pengetahuan tentang pandangan, aspirasi dan cita-cita para penganut agama lokal yang pada gilirannya dapat menjadikannya landasan sikap positif untuk saling mengerti dan memahami satu dengan lainnya.

D. Ruang Lingkup

Bertolak dari tujuan dan sasaran penelitian, maka penelitian ini akan meliputi kepercayaan pokok ajaran/religi lokal, beserta tafsir atasnya, proses kognisi dan rasionalisasinya, serta

pertimbangan-pertimbangan sosio kultural yang mempengaruhi tafsir dan proses tersebut.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk menambah kekayaan khazanah ilmu pengetahuan di bidang keagamaan dan kemasyarakatan yang masih tersembunyi di balik realitas kehidupan masyarakat di Indonesia. Sekaligus diharapkan dapat menjadi bahan renungan yang mendalam bagi proses pembelajaran terhadap sejumlah eksistensi kemanusiaan secara lebih luas, baik menyangkut hubungan manusia dengan Tuhan, dengan sesama manusia dan dengan alam sekitarnya guna kesinambungan dan kelangsungan kehidupan manusia itu sendiri.

E. Kerangka Konseptual

Sebagai kajian sosial, agama lokal (religi lokal atau *local religion*) dilihat sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi fenomena dari sistem kepercayaan tentang Tuhan atau *divine system*. Sebagai sistem ia mengandung dua dimensi, yaitu (a) kepercayaan dan ajaran, (b) tingkah laku dan keberagamaan (*religiosity*) atau keduanya juga sering disebut sebagai teks, yaitu pengejawantahan kepercayaan dan ajaran dalam perilaku pengikut agama. Jika kita berpikir positivistik, dua dimensi tersebut berhubungan secara kausalistik. Artinya, kepercayaan dan ajaran agama mempengaruhi tingkah laku dan religiusitas penganutnya. Dengan menggunakan model Glock dan Stark, *religiosity* muncul dalam lima aspek, yaitu: ideologis, intelektual, eksperiensial, ritualistik dan konsekuensial atau sosial.²

² Lihat *Aljami'ah*, Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, No. 12, Th. XIV/1976, h. 9-11. Hal yang hampir sama dikemukakan oleh Leswie A. White bahwa salah satu unsur agama adalah keyakinan (*belief*) yang merupakan salah satu bagian dari sistem ideologis. Selain itu ada unsur lain dari agama yakni upacara agama yang terkait dengan keyakinan tersebut. Kedua unsur esensial ini saling memperkuat.

Pemelukan religi lokal oleh berbagai kelompok masyarakat, diluar yang bersumber dari agama-agama wahyu, disebabkan oleh dorongan rasa dan emosi keagamaan dari warga masyarakat yang merupakan pengalaman dalam pencarian mereka akan „kekuatan“ yang menguasai manusia dan kehidupannya. Percikan rasa religiusitas tersebut berkembang sebagai sistem kepercayaan, ritus dan upacara, dan aspek keyakinan lainnya. Percikan-percikan itu merupakan wacana yang dapat dicerna melalui telaah atas ritus keagamaan, pemikiran, kehidupan dan perilaku sosial keagamaan dengan melakukan wawancara mendalam dengan para pemimpin agama bersangkutan.

Selain melihat religi lokal sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kepercayaan, dalam penelitian ini, sistem religi lokal juga dipandang sebagai hasil dari perkembangan alam pikiran manusia yang menggetarkan jiwa sehingga memunculkan adanya emosi keagamaan. Emosi keagamaan itu berupa perasaan yang mencakup rasa keterikatan, bakti, cinta, dan sebagainya terhadap masyarakatnya sendiri, yang baginya merupakan seluruh dunianya.³ Emosi keagamaan tidak selalu berkobar-kobar setiap saat dalam diri manusia, sehingga bila menjadi lemah, perlu dikobarkan kembali melalui kontraksi masyarakat (mengumpulkan seluruh masyarakat dalam pertemuan raksasa). Emosi keagamaan membutuhkan obyek tujuan, yaitu suatu obyek yang dapat bersifat *sacre* (keramat). Obyek keramat itu sebenarnya merupakan lambang dari suatu masyarakat yang di“belakang“nya terdapat prinsip yang disebut *totem*.

Mendesripsikan sistem religi di antara berbagai macam kebudayaan, dengan berlandaskan kepada pemikiran Emile

³Hal ini berbeda dengan pandangan E.B. Tylor (1873) yang menyatakan bahwa asal mula dari religi adalah kesadaran manusia akan konsep „ruh“. Sifat abstrak dari ruh menimbulkan keyakinan pada diri manusia bahwa ruh dapat hidup terpisah dari tubuh jismaninya.

Durkheim, Koentjaraningrat menguraikan dasar-dasar religi ke dalam beberapa unsur, sebagai berikut:⁴

- (1) Emosi keagamaan (getaran jiwa) yang menyebabkan timbulnya dorongan kepada manusia untuk berperilaku keagamaan;
- (2) Sistem kepercayaan (keyakinan) atau bayangan-bayangan manusia tentang bentuk dunia, alam, alam gaib, hidup, maut, dan sebagainya;
- (3) Sistem ritus atau upacara keagamaan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib berdasarkan sistem kepercayaan di atas;
- (4) Kelompok keagamaan atau kesatuan-kesatuan sosial yang mengkonsepikan dan mengaktifkan religi berikut sistem upacara-upacara keagamaannya;
- (5) Alat-alat fisik yang digunakan dalam ritus dan upacara keagamaan.

Hubungan antara kelima unsur-unsur dasar religi tersebut dijelaskan melalui bagan A. Pada bagan tersebut dapat dilihat bahwa unsur emosi keagamaan yang mendorong manusia berperilaku serba religi menjadi „pusat“ dari sistem religi. Emosi keagamaan ini mempunyai hubungan yang erat dengan sistem kepercayaan/keyakinan, sistem upacara keagamaan, peralatan keagamaan dan kelompok keagamaan.

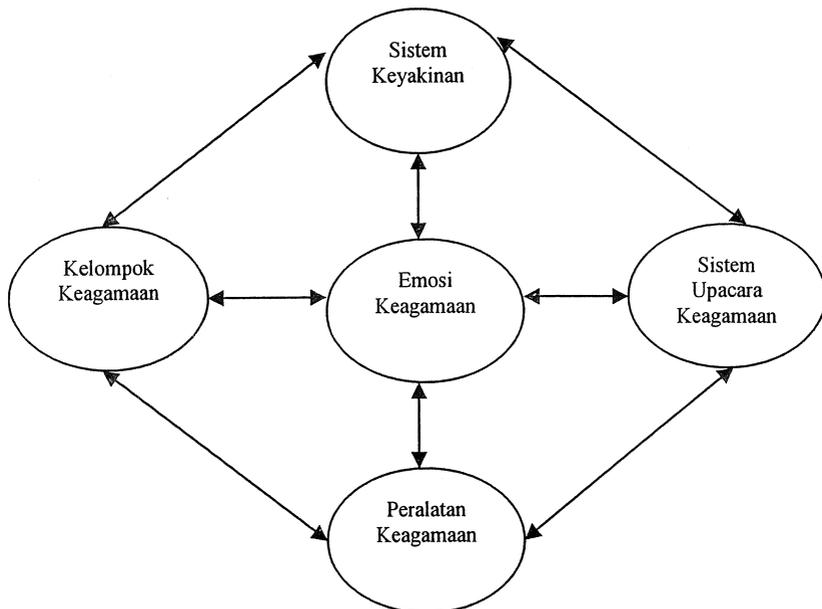
Dalam operasional penelitian, konsepsi religi lokal sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kepercayaan menjadi pedoman dalam melihat praktek-praktek dan pengamalan ajaran-ajaran religi lokal. Sementara itu konsep sistem religi lokal sebagai hasil dari perkembangan alam pikiran manusia yang menggetarkan jiwa sehingga memunculkan adanya emosi keagamaan menjadi penuntun untuk mendalami proses perkembangan religi lokal

⁴ Op.cit., Koentjaraningrat, “Sistem Religi dan Kepercayaan”, dalam: *Pengantar Antopologi Pokok-Pokok Etnografi II*. Cetakan Ketiga, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2005, hal. 198-199.

serta mengkaji hakekat yang berada dibalik praktek-praktek religi lokal yang menjadi fokus dalam penelitian.

Uraian tentang teori dan konsep di atas dilengkapi dengan suatu penjelasan dari beberapa istilah yang digunakan. Hal ini telah memudahkan cara kerja penelitian di lapangan, terutama menyangkut operasionalisasi konsep, sehingga dalam proses pengumpulan data tidak mengalami kesulitan yang berarti. Penjelasan atas sejumlah konsep dalam bentuk batasan-batasan sangat bermanfaat dalam mengenali masalah penelitian secara cepat, mengingat terbatasnya tenaga, waktu, dan biaya yang tersedia. Dengan demikian temuan yang diperoleh dari lapangan dapat menjelaskan sejumlah fenomena secara mendalam dan lengkap.

Bagan A
Unsur-unsur pokok dari religi



Konsep hubungan agama dan masyarakat yang menjadi objek formal penelitian ini meliputi dua dimensi besar agama, yaitu kepercayaan dan ajaran serta tingkah laku keberagamaan. Dalam pemanfaatan model Glock dan Stark, dimensi *religiousity* yang dilihat dalam penelitian ini dibatasi pada empat aspek, yaitu ideologis, intelektual, ritualistik dan konsekuensial sosial. Aspek-aspek ini secara logika dapat diasumsikan sebagai bersinggungan langsung dengan objek 'hubungan agama dan masyarakat'. Mengapa demikian?

Orang yang menganut suatu agama (baik agama formal maupun agama lokal), selain meyakini kepercayaan dan ajaran agamanya itu, juga menginginkan agar kebenaran yang diyakini itu dapat diterapkan ke dalam kehidupan masyarakat. Bisa jadi, secara eksplisit tidak ditemukan dalam "kitab suci" mereka, tetapi sebagai refleksi kepercayaanya, penganut agama dapat mengembangkan gagasan-gagasan yang dipandang ideal tentang tatanan masyarakat, termasuk yang bersangkutan dengan kehidupan bernegara bila ada (aspek ideologis). Orang yang menganut agama juga dapat mengembangkan ilmu pengetahuan (aspek intelektual) yang bersumber dari kepercayaan dan ajaran agamanya. Wujud ilmu pengetahuan tersebut dapat berupa sesuatu yang merupakan pandangan teologis, konsep kelihoodian, tatanan masyarakat, budaya batiniyah, politik dan juga budaya fisik seperti arsitektur dan teknologi. Orang beragama juga merefleksikan cara hidup masyarakat sebagai konsekuensi dari ajaran agamanya (ritualistik). Kehidupan bersama (jamaah), kerja keras, solidier, berbuat baik dengan tetangga dan sebagainya merupakan konsekuensi-konsekuensi pengamalan ajaran agama dalam kehidupan sosial.

Secara umum semua pengkaji mengakui bahwa semua masyarakat yang dikenal di dunia, sampai batas tertentu, bersifat religius (Scharf, 2004). Pengakuan ini muncul sebagai suatu kesepakatan karena berdasarkan kepada adanya perilaku keagamaan yang terbentuk dari lingkungan kehidupan masyarakat. Percikan-percikan yang terpancar dari religiusitas orang yang beragama

tersebut merupakan wacana yang dapat dicerna melalui telaah atas ritus keagamaan, pemikiran, kehidupan dan perilaku sosial keagamaan dengan melakukan wawancara mendalam dengan para pemimpin agama bersangkutan. Pentingnya pemimpin suatu agama dalam telaah permasalahan keagamaan adalah wujud otoritasnya yang selain bertumpu pada kedalaman pengetahuannya tentang ajaran-ajaran agamanya, juga karena ia merupakan tokoh spesialis dalam hal peribadatan dan semua aspeknya. Dalam masyarakat tertentu yang sedang berkembang, peran seorang pemimpin agama dapat menjadi relatif lebih luas sebagai seorang yang berkemampuan menafsirkan berbagai fenomena alam dan sosial dan seringkali pula berpraktek untuk penyembuhan berbagai jenis penyakit.

Uraian di atas perlu dilengkapi dengan suatu penjelasan untuk memudahkan cara kerja penelitian di lapangan. Terutama menyangkut operasionalisasi konsep sebagaimana telah dikemukakan di atas, sehingga dalam proses pengumpulan data diharapkan tidak mengalami kesulitan yang tidak beralasan. Dalam uraian berikut merupakan pengejawantahan dari sejumlah konsep yang berupa batasan-batasan dimaksud. Dengan pembatasan konsep berikut ini juga diharapkan beberapa manfaat yang berharga, mengingat terbatasnya tenaga, waktu dan biaya yang tersedia. Dengan demikian apa yang akan diperoleh dari lapangan dapat diharapkan mampu menjelaskan sejumlah fenomena yang ditemukan di dalam penelitian secara mendalam dan lengkap.

Pandangan hidup dapat didefinisikan sebagai landasan pola perilaku dalam dialog antara diri dengan realitas yang berada di luar diri. Landasan ini lebih bersifat kontekstual yang terikat dalam ruang dan waktu. Pengertian ini dapat dijabarkan lebih lanjut sebagai filsafat hidup, persepsi tentang realitas, asumsi kultural dan cita-cita. Dengan demikian pandangan hidup bisa juga ditemukan dalam pandangan tentang alam semesta, hakekat hidup, hidup bermasyarakat, berbangsa, bernegara dan masih banyak lagi (Abdullah, 1987).

Pandangan hidup adalah suatu "wilayah tak bertepi". Tuhan, manusia, masyarakat atau individu, keabadian maupun perubahan ajaran, keharusan perubahan, kekuasaan, keadilan dan sebagainya adalah masalah-masalah yang dapat merupakan bagian dari "pandangan hidup" (Buchari, dkk., 1986). Dalam penelitian ini pandangan hidup lebih diartikan sebagai persepsi, cita-cita, pemikiran para penganut agama lokal, terutama para pemimpinnya, sebagai perumus pesan agama dan pembina umat tentang masyarakat dan terhadap pemerintahan (negara) di mana mereka tinggal.

Konsep kedua, yakni agama lokal dapat diartikan semakna dengan konsep religi, yakni kecenderungan batin manusia untuk berhubungan dengan kekuatan yang ada di luar diri mereka, kekuatan super natural, kekuatan dalam alam semesta, dalam mencari nilai dan makna terhadap apa yang berbeda sama sekali dari apa yang dialami manusia. Kekuatan itu dianggap suci karena dikagumi dayanya, dan luar biasa. Zat yang kudus itu berada di luar dirinya sehingga manusia menghormati dan mensucikannya, menjaga keseimbangan dengan berbagai upacara (Hadikusuma, 1983).

Agama lokal lebih merupakan sistem simbol yang dimiliki masyarakat di suatu daerah tertentu dan sifatnya setempat, yakni dibatasi secara geografis. Dengan sistem simbol itu mereka dapat berkomunikasi dengan kekuatan gaib dan jagad rayanya. Ia memuat data tentang keyakinan, ritus, upacara, sikap dan pola perilaku, serta alam pikiran dan perasaan para penganutnya (Radam, 2001).

Selain sifat lokalnya, agama lokal juga dapat diidentifikasi melalui pemeluknya yang tidak merasa terkait dengan agama lain, ritual keagamaan mereka berbeda dari agama-agama resmi dan sangat erat hubungannya dengan kebudayaan lokal, mereka lebih mengutamakan pemahaman ajaran ke dalam kalangan pengikutnya (*internal orientation*) daripada berusaha menyebarkannya ke luar (*eksternal orientation*). Meskipun demikian, agama lokal tidak „immum“ terhadap pengaruh dari luar atau bahkan ada agama-agama

lokal yang justru mempunyai asal usul dari agama resmi yang substansi ajarannya sudah mengalami perubahan.

Adapun konsep ‘hubungan agama dan masyarakat dimana dia hidup’ didefinisikan sebagai kepercayaan, ajaran, pikiran, gagasan, pendapat, aspirasi, harapan dan pengalaman historis tentang agama sebagai fungsi pengatur masyarakat dan penerapannya dalam tatanan kehidupan masyarakat. Mengenai pemuka dan atau pemimpin agama didefinisikan menurut konsepsi komunitas agama itu sendiri. Artinya komunitas keagamaan bersangkutanlah yang menilai seseorang atau tokoh sebagai pemimpin mereka atau tidak.

Konsep-konsep yang sudah disebut di atas dapat dilihat pada indikator-indikator antara lain sebagai berikut:

- Pengertian mereka tentang Tuhan (tidak ada nama yang khusus bagi masyarakat „Papa Sekte“, sementara bagi orang Tobelo menyebutnya „Girimoï“) dan keTuhanan (sifat, kekuatan, kegaiban, keserba mahaan dsb) termasuk dalam hal ini penamaan atas Tuhan dan pembagian tugasnya, zat gaib lainnya, serta jumlah atau bilangannya.
- Hubungan manusia dengan Tuhan yang terwujud dalam segala bentuk ritual, semedi, upacara dan orang-orang (figur) yang berperan dalam semua hal tersebut.
- Perintah/anjuran dan larangan agama, baik dalam kaitannya dengan hubungan vertikal-horizontal, maupun dalam berinteraksi dengan alam sekitar dan alam semesta.
- Keterkaitan antara peristiwa hidup (kehamilan, kelahiran, menjadi dewasa, kawin, beranak mati dsb.) dan peristiwa dalam kehidupan (menanam, memanen, menebang, bencana alam, dsb) dengan ritual/upacara keagamaan dan maknanya bagi dan dalam kehidupan bermasyarakat.
- Pemaknaan tentang hidup dan kehidupan itu sendiri, yang kadang tak terpisahkan dari kepercayaannya tentang kegaiban dan upacara-upacara ritual.

- Nilai-nilai dan/atau kepercayaan dalam kaitannya dengan kepemimpinan (kepala suku, kepala adat, raja, pemimpin masyarakat dsb.). Nilai-nilai semacam ini dapat dikaitkan dengan penyelenggaraan pemerintahan dan negara.
- Lain-lain indikator yang ditemukan di lapangan dan di tengah berlangsungnya kerja lapangan.

F. Metodologi

1. Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan etnografi yang secara sederhana didefinisikan sebagai kerja mendeskripsikan kebudayaan suatu komunitas atau kelompok masyarakat (Spradley, 1979). Tujuannya adalah untuk memahami pandangan hidup (*weltanschauung*) menurut perspektif mereka. Pandangan hidup suatu kelompok masyarakat dapat dipengaruhi, antara lain, oleh kebudayaan dan kepercayaan atau agamanya.

2. Metode Pengumpulan Data

Selain sebagai pendekatan, etnografi juga adalah sebuah metode untuk penelitian lapangan. Kerja lapangan (*field work*) yang bertujuan menggali data tentang kepercayaan/religi lokal menurut dua dimensi kepercayaan dan budaya masyarakat sebagai manifestasi pandangan hidup mereka. Baik dari dimensi pertama (keyakinan dan ajaran) maupun dimensi kedua (religiusitas), data dikumpulkan dengan dua cara, yaitu pengamatan, wawancara mendalam dan telaah teks. Teks-teks agama (termasuk mantera) dipelajari, karena hal itu merupakan sumber ajaran, sedangkan pemuka/pemimpin agama menjadi „*key-person*“ untuk wawancara mendalam bukan saja karena mereka mempunyai otoritas menjelaskan agama, tetapi juga merekalah yang memimpin upacara. Selain itu, pemimpin agama juga merupakan sumber pemikiran dan tafsir yang dapat mendialogkan agama dengan realitas masyarakat yang selalu berkembang dan berubah.

Untuk memperoleh data yang cukup dan lengkap maka ada dua instrumen yang dipakai untuk mengumpulkan data, yaitu *checklist* untuk membatasi dan memfokuskan (efisiensi) data yang dicari dari teks agama, dan *interview guide* (pedoman wawancara) yaitu daftar yang memuat pokok-pokok masalah yang akan ditanyakan kepada para pemimpin agama. Kedua instrumen (*checklist* dan *interview guide*) tersebut disusun atas dasar operasionalisasi konsep seperti telah diuraikan di atas.

Pertanyaan-pertanyaan dan pengkayaan topik pertanyaan dikembangkan oleh peneliti menurut situasi dan kondisi yang berlangsung ketika penelitian dilakukan. Karena itu peneliti dituntut untuk memiliki ketrampilan mengembangkan gagasan dan mengujinya melalui wawancara terus menerus, sehingga dapat diperoleh gagasan teoretis final dan tidak ada lagi keterangan empiris yang bertentangan dengan gagasan yang dibangun.

Dalam aplikasi di lapangan, teks agama lokal dikumpulkan dari penganut dan pemimpin agama, baik berupa tulisan maupun mantera, organisasi agama, dan tempat-tempat lain yang menjadi sumber pustaka. Adapun wawancara dilakukan dengan memilih pemuka/pemimpin agama dengan cara *purposive*, yaitu memenuhi kriteria-kriteria sebagai pemimpin agama, semisal pemimpin upacara, ketua tempat ibadah, menjadi pemimpin organisasi agama.

Dalam memahami dan merekonstruksi pemikiran pemuka agama, data biografis (*life story*) merupakan penunjang yang sangat penting. Demikian juga dengan data primer (karya tokoh yang bersangkutan) ditelusuri melalui majalah maupun surat kabar yang diduga terdapat di perpustakaan organisasi agama atau pusat studi maupun dinas-dinas pemerintah daerah. Demikian pula pengumpulan data skunder - berupa ulasan, tulisan, laporan - dari berbagai pihak yang berkaitan dan diperlukan dalam penelitian juga dikumpulkan secara selektif di lapangan.

3. Analisis Data

Sebagai langkah selanjutnya adalah analisis data, yaitu dengan cara memahami persoalan ini dari dalam, dilakukan dengan metode *verstehen*. Peneliti mencoba memahami persoalan yang diteliti dengan memposisikan diri pada posisi mereka dan cara berpikir kritis serta diupayakan sebagaimana merasa sebagai penganut agama dimaksud. Interpretasi terhadap data dilakukan dengan mempertimbangkan kepercayaan, cara berpikir, berargumentasi dan perasaan penganut agama tersebut (Wuisman, 1996).

4. Lokasi Penelitian

Kegiatan pengumpulan data pada tahun 2007 dilakukan di Maluku Utara. Mengenai kepercayaan atau religi lokal "Papa Sette" dilaksanakan di Desa Sofifi, Kecamatan Kaba Utara, Kabupaten Tidore Kepulauan, sedangkan religi/kepercayaan "Gikirimoï" dilakukan di Desa Wongongira, Kecamatan Tobelo Barat, Kabupaten Halmahera Utara. Pada umumnya masyarakat di Maluku Utara menganut agama Islam dan Kristen, walaupun dalam kehidupan keagamaan mereka terdapat pula sifat dualistik, dalam pengertian, bagi mereka, segala sesuatu dikatakan pertama Tuhan dan kedua Tete Nenek Moyang (leluhur), Jin, dan lainnya yang dianggap memiliki kekuasaan dan kekuatan supernatural. Sebagai contoh, masyarakat Gane di jazirah Selatan Pulau Halmahera adalah pemeluk Islam, namun dalam kepercayaannya juga berfokus kepada Pencipta Pertama yang disebut *Kokiraba*, dengan sistem pemujaan terhadapnya yang disebut *Yobota*. Masyarakat Tobelo yang berdiam di bagian Utara Pulau Halmahera beragama Kristen Protestan, tetapi juga tetap memuja roh (*goma*) nenek moyang mereka dan tokoh dewa-dewa. Mereka lebih memperhatikan upacara kematian (*hukura*) dibandingkan upacara lainnya. Dalam keyakinan mereka, manusia dan makhluk halus dihubungkan oleh *gomahate* (syaman) yang dianggap memiliki kedudukan yang penting.

Kepercayaan dan religi lokal masyarakat di Maluku Utara diyakini bersumber dari mereka sendiri yang timbul sebagai hasil

interaksi masyarakatnya dengan lingkungan kehidupannya dan diwariskan secara turun temurun. Ajaran-ajaran pokok yang sudah digariskan oleh leluhurnya (*datuk-datuk*) mereka pegang secara patuh. Kalaupun terdapat perubahan kemudian karena berbagai macam pengaruh biasanya hanya menyangkut cara dan media ritualitasnya. Dahulu persembahan dan ritual upacara religi pada umumnya menggunakan media batu meja atau altar batu yang disebut „batu sumpah“ atau „batu pamali“. Sistem religi mereka juga relatif sama dengan religi asli masyarakat Seram yang disebut „Naurus“.

Pemaparan tentang lokasi penelitian kepercayaan dan religi lokal di atas menunjukkan suatu rangkaian proses penelitian yang telah dilakukan. Tidak semua religi lokal dalam suatu daerah (provinsi) akan menjadi subyek penelitian karena keterbatasan biaya, tenaga dan waktu. Penentuan religi lokal yang diteliti masih dikonsultasikan dengan beberapa pihak di daerah penelitian, seperti Kantor Departemen Agama, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, tokoh-tokoh agama, adat dan masyarakat.

Penentuan lokasi penelitian yang berbeda-beda dalam setiap tahun, juga dalam setiap tahapan penelitian mempunyai argumentasi bahwa setiap daerah lokasi penelitian mempunyai religi/kepercayaan lokal yang berbeda yang pada akhirnya akan menghasilkan deskripsi dan penjelasan tentang kepercayaan yang berbeda pula. Dalam penelitian juga dilakukan pemetaan aspirasi, pandangan maupun pemikiran agama-agama lokal yang sudah diteliti dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Setiap agama lokal di beberapa daerah tanah air mempunyai perbedaan dalam sistem kepercayaan maupun upacara keagamaan dan mempunyai pandangan hidup mereka yang khas dalam melihat struktur kehidupan bermasyarakat yang boleh jadi berpengaruh kepada kehidupan berbangsa dan bernegara.

G. Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik, *Pandangan Hidup Ulama Indonesia, dalam Penelitian Tentang Pandangan dan Sikap Hidup Ulama di Indonesia*, Jakarta: LIPI, 1987, hal. 8.
- Al-Jami'ah*, Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, no. 12 th. xiv/1976.
- Buchari, Mochtar., Nurcholish Madjid, Taufik Abdullah, Muslim Abdurahman, "Pandangan Hidup Ulama di Indonesia: Acuan Penelitian, dalam *Nadhar*, Seri 1, 1 Juli 1986.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*, George Allen & Unwin Ltd, 1915.
- Evans-Pritchard, E.E., *Nuer Religion*, Oxford University Press, 1956.
- Evans-Pritchard, E.E., *Theories of Primitive Religion*, Oxford University Press, Walton Street, Oxford, 1965
- Geertz, Clifford., "Religion: Antropological Study", dalam David L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of Social Science*, vol. 14, New York: the Macmillan Company and the Free Press, 1972.
- Geertz, Clifford., *Local Knowledge Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, Basic Books, Inc, Publishers, 1983.
- Hadikusuma, Hilman, Prof. SH., *Antropologi Agama Bagian I*, PT Citra Aditya Bakti, Bandung, 1983.
- Hidayah, Zulyani., *ENSIKLOPEDI Suku Bangsa di Indonesia*, LP3ES, Jakarta, Juli 1977.
- Katz, Steven T., *Mysticism and Religious Traditions*, Oxford University Press, 1985.

- Koentjaraningrat dkk., “Sistem Religi dan Kepercayaan”, dalam: *Pengantar Antropologi Pokok-Pokok Etnografi II*, Cetakan Ketiga, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2005.
- Morris, Brian. *Anthropological Studies of Religion An Introductory Text*, Cambridge University Press, 1987.
- Patji, Abdul Rachman (ed.), *Agama dan Pandangan Hidup - Kajian Tentang Religi Lokal di Bali dan Lombok*, LIPI Press, 2005.
- Patji, Abdul Rachman (ed.), *Agama, Religi & Kepercayaan Lokal - Penelitian di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur*, LIPI Press, 2006.
- Qoyim, Ibnu (ed.), *Agama Lokal dan Pandangan Hidup: Agama Kaharingan Masyarakat Dayak di Kalimantan dan Agama Sunda Wiwitan Masyarakat Baduy di Banten*, Laporan Hasil Penelitian PMB-LIPI tahun 2003.
- Qoyim, Ibnu (ed.), *Religi Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian Tentang Masyarakat Penganut Religi Tolotang dan Patuntung, Sipelebegu (Permalim), Saminisme dan Agama Jawa Sunda*, Laporan Hasil Penelitian PMB-LIPI tahun 2004.
- Radam, Noerid Haloi, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta: Yayasan Semesta, 2001.
- Redfield, Robert., *Peasant Society and Culture*, Chicago, Chicago University Press, 1960; Niels C. Nielsen Jr., et.al., *Religions of the World*, New York, St. Martin’ Press, Inc., 1983.
- Robertson, Roland, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Aksara Persada, 1986.
- Scharf, Betty R., *Sosiologi Agama*, edisi kedua, diterjemahkan dari *The Sociological Study of Religion* oleh Drs. Machnun Husein M.Ag., Jakarta, November 2004.
- Scharer, Hans., *Ngaju Religion: The Concept of God Among the South Borneo People*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1963.

- Smith Kipp, Rita and Rogers, Susan (eds.), *Indonesian Religious in Transition*, Arizona: The University of Arizona Press, 1987
- Spradley, J.P., *The Ethnographic Interview*, Holt, Reinhard and Winston, N.Y., 1979
- Ukur, Fridolin, *Tuainya Sungguh Banyak*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000
- Wuisman, J.J.J.M., *Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Jilid I, Asas-Asas*, Lembaga Penerbitan Fakultas Ekonomi, Universitas Indonesia, Jakarta, 1996.

BAB II

MALUKU UTARA: PROFIL KEPERCAYAAN DAN RELIGI LOKAL

Oleh: Abdul Rachman Patji

A. Pengantar

Maluku Utara yang sejak tahun 1999 merupakan sebuah provinsi yang dimekarkan dari Provinsi Maluku adalah salah satu wilayah “tertua” di Indonesia apabila dilihat dari segi kedatangan dan perkembangan agama dan religi/kepercayaan masyarakatnya. Sejarah menukilkan di wilayah ini pernah berdiri beberapa kerajaan, yaitu Ternate, Tidore, Bacan dan Jailolo yang kesemuanya menjadi tempat masuknya agama-agama samawi (Islam dan Kristen baik Protestan maupun Katolik) mendahului beberapa daerah lain di Indonesia bagian timur. Penyebar agama-agama tersebut masuk ke wilayah Maluku Utara dalam rangka membawa ajaran kepercayaan yang baru dan berupaya “menggantikan” kepercayaan lama yang dianut oleh berbagai kelompok masyarakatnya. Secara faktual, memang mendahului agama-agama langit tersebut kelompok-kelompok masyarakat di daerah ini sudah memiliki kepercayaan tradisional. Artinya sebelum agama langit datang masyarakatnya sudah memeluk agama atau religi/kepercayaan lokal. Oleh karena religi/kepercayaan itu biasanya dianut oleh anggota-anggota kelompok suku bangsa tertentu, sehingga ada pula yang menyebutnya “agama suku”. Pertanyaan yang muncul kemudian ialah apakah dengan telah masuknya agama Islam dan Kristen memberikan dampak perubahan terhadap kepercayaan tradisional atau dalam penelitian ini disebut “religi/kepercayaan lokal” di kalangan masyarakat di Maluku Utara. Jawaban pasti yang dapat diberikan terhadap pertanyaan ini adalah bahwa perubahan sebagai suatu proses dinamis senantiasa muncul, meskipun secara resmi kelompok-kelompok masyarakatnya telah beragama Islam atau

Kristen (Protestan atau Katolik), namun kepercayaan tradisional juga masih diyakini oleh beberapa kelompok masyarakatnya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa di dua daerah lokasi penelitian, yaitu di Halmahera Utara dengan ibukota Tobelo dan di Kabupaten Tidore Kepulauan dengan ibukota Tidore, meskipun pada saat ini masyarakatnya sudah memeluk agama Kristen (Tobelo) dan Islam (Tidore), namun masih dijumpai religi/kepercayaan lokal yang disebut “Papa Sekte” di Tidore Kepulauan dan kepercayaan kepada “Girikimoi” di Tobelo, Halmahera Utara. Apa hakikat dan substansi ajaran kedua kepercayaan tersebut, bagaimana para pemeluknya mengamalkan ajaran-ajaran kepercayaan mereka itu dalam hubungan dengan konsep keTuhanan, manusia dan kemanusiaan, alam lingkungan dan hal-hal lain yang dianggap penting dalam hidup dan kehidupan masyarakatnya, semuanya mengisi pembahasan bab selanjutnya. Sebelumnya, dalam bab II ini dikemukakan profil wilayah Maluku Utara dan juga profil tentang religi/kepercayaan lokal di Maluku Utara dengan maksud menggambarkan betapa bervariasinya kepercayaan masyarakat yang perlu mendapatkan perhatian dari pihak pemerintah. Perhatian itu penting karena tidak mustahil diantara religi/kepercayaan lokal itu sendiri mempunyai perbedaan, juga mungkin berbeda atau bertolak belakang dengan ajaran agama-agama langit. Profil ini selain bersumber dari hasil penelitian lapangan, juga dari berbagai sumber tertulis yang dapat dijangkau oleh anggota tim peneliti.

B. Jazirat Al-Muluk

Menurut sejarah, Maluku Utara pada mulanya adalah bekas wilayah empat kerajaan Islam terbesar di bagian Timur Nusantara yang dikenal dengan sebutan *Kesultanan Maluku Kie Raha* (Kesultanan Empat Gunung di Maluku). Keempat kesultanan itu adalah Kesultanan Bacan, Kesultanan Jailolo, Kesultanan Ternate dan Kesultanan Tidore. Letaknya yang agak terpencil di ufuk timur bagian utara Kepulauan Indonesia tidak menjadikan wilayah ini kurang menarik. Sebaliknya sejak dulu, bersama dengan pulau-pulau

di Kepulauan Maluku lainnya, karena daya tarik bermacam jenis rempah yang tumbuh dan dihasilkan dari buminya, telah memikat perhatian bangsa-bangsa lain, seperti Portugis, Spanyol, Belanda, Inggris, Cina dan Arab, datang ke daerah-daerah kepulauan ini.

Dari bangsa yang disebut terakhir, yaitu bangsa Arab terutama oleh kelompok saudagarnya, telah memberikan nama kepulauan ini “Jazirat Al-Muluk” yang artinya negeri raja-raja. Hal ini berdasarkan pengalaman mereka yang harus berhubungan dengan banyak raja atau kerajaan dalam upaya menjalankan misi dagangnya pada masa lalu. Dari kata Muluk itulah menjadi Maluco menurut ucapan dan ortografi orang Portugis, Moluken menurut orang Belanda dan kemudian dibahasa Indonesia-kan menjadi kata Maluku. Jazirat Al-Muluk yang telah meninggalkan tapak-tapak sejarah yang panjang dan merupakan Kesultanan Islam pertama di Nusantara sebelum Kerajaan Majapahit lahir di Jawa, wilayahnya meliputi hampir seluruh wilayah Timur Indonesia saat ini, yaitu seluruh Kepulauan Maluku, Irian Barat, Sulawesi, Nusa Tenggara, sampai ke wilayah Kalimantan Barat dan sebagian Philipina Selatan.

Pada masa lalu sistem pemerintahan Maluku Kie Raha (Bacan, Jailolo, Ternate dan Tidore) diselenggarakan atas prinsip “*partnership executive*” yang terdiri atas “*babota ngaruha* – dewan empat” dan legislatif (*bobato nyagimoi setufkange* – dewan delapan belas sebagai unsur perwakilan, ditunjuk dan/atau dipilih [oleh] *Kimelaha Labuta* dan *Kimelata Tabona Wailola*).

C. Profil Kepercayaan dan Religi Lokal

Disebutkan oleh beberapa sumber baik secara lisan dan maupun tertulis bahwa sebelum masuknya agama Islam dan Kristen di Maluku Utara, termasuk misalnya di Tobelo Halmahera Utara, warga masyarakat daerah itu pada umumnya masih memeluk kepercayaan tradisional. Kepercayaan tradisional pada mulanya merupakan respon terhadap gejala-gejala alam yang berdampak positif maupun negatif kepada hidup dan kehidupan warga

masyarakat setempat. Namun karena gejala-gejala tersebut berulang-ulang terjadi dengan wujud pengaruh yang relatif kuat sehingga menimbulkan benih-benih kepercayaan adanya daya dan kekuatan di sekeliling lingkungan alamnya, adanya kekuatan yang menyebabkan fenomena alam dan kemudian diyakini bahwa pemilik kekuatan itu adalah zat yang gaib, zat yang sangat sulit atau bahkan tidak bisa terlihat oleh mata kepala tetapi dapat dirasakan dampak dan pengaruhnya.

Sebagian masyarakat menyatakan bahwa sumber kekuatan yang mengatur kehidupan di alam lingkungan berada di berbagai benda, seperti pohon besar, gunung tertentu, goa yang angker, sehingga memunculkan konsepsi “dinamisme” setelah mendapatkan analisis oleh para ilmuwan. Dinamisme adalah kepercayaan adanya kekuatan dan kekeramatan pada benda-benda alam tertentu yang dapat berpengaruh positif dan negatif terhadap kehidupan manusia dan, oleh karena itu terhadap benda-benda yang dikeramatkan tersebut, supaya tidak berpengaruh negatif kepada manusia dan kehidupannya, maka manusia perlu mempersembahkan sesuatu untuknya. Kemudian, dengan adanya anggapan bahwa lingkungan alam raya diatur, dikuasai dan dikendalikan oleh zat gaib tertentu maka timbullah konsep “animisme” di kalangan para akademisi. Pada intinya animisme adalah konsep yang menyatakan bahwa hidup dan kehidupan manusia serta lingkungan alam tempat kediamannya dikuasai oleh kekuatan-kekuatan gaib, seperti roh dan makhluk halus, dimana daya dan kekuatan manusia jauh dibawah mereka. Kekuasaan dari kekuatan gaib itu mengendalikan hidup dan kehidupan manusia, bahkan setelah manusia menemui ajalnya.

Fenomena kepercayaan dan religi lokal manusia yang muncul dari interaksinya atau timbul dari hasil kegiatan refleksinya dengan alam lingkungan sebenarnya bersifat global, dalam pengertian bahwa fenomena tersebut dijumpai di berbagai kelompok masyarakat di semua negara, terutama kelompok masyarakat yang belum menerima atau dimasuki ajaran agama-agama besar. Para ahli antropologi dan perbandingan agama dengan pendekatan makna teistik dan fungsi

sosial keagamaan menyatakan bahwa gejala religi pada bermacam-macam suku bangsa di dunia sangat erat hubungannya dengan kepercayaan kepada adanya fenomena besar alam lingkungan yang didalamnya terdapat air, api, udara, hujan, angin, badai, matahari, bulan, siang dan malam, dan lain sebagainya. Fenomena kepercayaan terhadap keadaan alam lingkungan dan keteraturannya dalam “tugasnya” masing-masing, seperti terbitnya matahari dari timur dan terbenam di sebelah barat atau panasnya siang hari dan dinginnya malam, tanpa intervensi manusia kemudian menimbulkan dan menumbuhkan keyakinan di kalangan manusia bahwa semua fenomena alam tersebut sesungguhnya diatur oleh pemilik tunggal satu kekuasaan dan/atau kekuatan, yang kemudian dikenal dengan sebutan Tuhan.¹

Kepercayaan dan religi lokal yang cenderung menjadikan fenomena alam lingkungan sebagai sumbernya serta merupakan titik tolak lahirnya ide/pemikiran dan praktek-praktek keagamaan bagi kelompok-kelompok masyarakat sederhana (*primitive peoples*), menurut E.E. Evans Pritchard adalah cikal bakal pemikiran tentang hakikat dan makna kepercayaan, religi atau agama-agama secara umum. Disebutkannya lebih lanjut bahwa religi masyarakat lokal itu dicirikan oleh, antara lain: keterisolasiannya dan keterpisahannya secara luas dari bagian-bagian dunia sekitarnya, perkembangan suatu religi lokal cenderung bersifat independen tanpa adanya hubungan

¹Tesis ini antara lain dinyatakan oleh Friederich Max Muller (1823-1900), dikenal sebagai “*father of comparative religion*”, pengarang buku *Introduction to the Science of Religion* (1873) dan diterbitkan kembali pada tahun 1978, yang didalamnya ditulis bahwa suatu keyakinan terhadap Tuhan merupakan hal yang universal di kalangan manusia dan bersamaan dengan bahasa, ia membentuk dasar identitas etnik (lihat, Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion An Introductory Text*, Cambridge University Press, 1987 dan sudah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh Imam Khoiri dengan judul *Antropologi Agama Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, Penerbit AK Group, Yogyakarta, 2003.

kesejarahan diantara kepercayaan dan religi lokal lainnya.² Keadaan religi lokal yang seperti itu dengan basis serta kandungan data yang sangat berharga, nilai-nilai spiritual yang dimilikinya, menyebabkan dapat menjadi sasaran empuk bagi studi-studi antropologis, psikologis, sosiologis dan perbandingan agama yang bertujuan untuk mengetahui dan menjelaskan karakteristik yang penting dari fenomena keagamaan dan ekologi sosial budayanya. Juga merupakan dasar pijakan dan pedoman untuk menyusun pernyataan-pernyataan yang bersifat umum, absah atau sah dan penuh makna mengenai keberadaan kepercayaan dan religi lokal itu.

Kepercayaan dan religi lokal di Maluku Utara yang meskipun secara relatif keseluruhannya bersumber dan berhubungan dengan fenomena alam lingkungan serta kehidupan masyarakatnya, tetapi dalam ekspresinya (ajaran dan praktek ritualnya) ternyata bermacam-macam. Di wilayah Pulau Halmahera yang secara administratif masih termasuk Kabupaten Tidore Kepulauan, khususnya di Desa Sofifi, Kecamatan Kaba Utara, ditemukan suatu kepercayaan masyarakat kampung yang dikhususkan hanya untuk pengobatan dan penyelamatan warga. Sistem pengobatan dan penyembuhan atas berbagai jenis penyakit menurut keyakinan warga masyarakatnya tidak bisa tidak harus dan hanya berhubungan dengan “jin” melalui seorang dukun ahlinya yang disebut Swoi. Bagi masyarakat kampung yang berjumlah sekitar 30 KK tersebut dan sebenarnya sudah secara resmi beragama Islam, percaya bahwa jin adalah sahabat manusia, akan berbuat baik kepada manusia asal manusia percaya kepadanya. Kepercayaan yang memiliki nama “Papa Sette” tersebut ternyata tidak mempunyai potensi dan kaitannya dengan aktivitas lain dari masyarakatnya. Ia merupakan kepercayaan khusus dalam sistem pengobatan, penyembuhan atau penyelamatan. Dengan kata lain, kepercayaan ini tidak ada kaitannya dengan kegiatan perburuan, pertanian, perdagangan, kenelayanan, dan lain sebagainya. Dalam

²Lihat bukunya yang sudah klasik, E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, Oxford University Press, 1965.

sistem pengobatan tersebut juga dilengkapi dengan upacara-upacara tertentu, yaitu upacara “ber-salai” (artinya menari-nari) sebagai ungkapan rasa syukur atas kesembuhan dari suatu penyakit, kembali pulihnya kesehatan, selamatnya kampung dari huru-hara (konflik).³

Kepercayaan kepada Jin di kalangan masyarakat Islam lokal adalah fenomena keagamaan yang sebenarnya terdapat di beberapa desa di Tidore, sebagaimana diinformasikan oleh beberapa hasil penelitian. Pemahaman tentang “Islam lokal” di Tidore yang erat hubungannya dengan jin dan roh personal disinggung pula oleh Lany Probojo (Bielefeld University) dalam sebuah artikelnya berjudul “*Between Modernity and Tradition: ‘Local Islam’ in Tidore, North Maluku, the Ongoing Struggle of the State and the Traditional*”, perbaikan dari makalahnya yang dipresentasikan pada 1st International Symposium of Journal Antropologi Indonesia, di Kampus Universitas Hasanuddin, Makassar, 1-4 Agustus 2004. Bahan dari makalah itu adalah hasil penelitian yang dilakukan di tiga desa di wilayah Tidore – Jaya, Gurabunga dan Tomalou - dari Oktober 1989 sampai September 1999. Kondisi seperti ini sekaligus menunjukkan bahwa agama Islam yang dianut oleh sebagian masyarakat di Maluku Utara bercampur-baur dengan kepercayaan tradisional yang dalam konsep Clifford Geertz, disebut sebagai “sinkretisme”.

Selain “Papa Sette” masih banyak kepercayaan dan religi lokal yang ada di Maluku Utara. Fendy Duan (2007)⁴ yang mengutip Magany (1985) dalam sebuah artikelnya menyatakan bahwa masyarakat Tobelo, sebagaimana halnya masyarakat suku bangsa lainnya di Maluku Utara, masih memeluk kepercayaan tradisional

³Penjelasan dan uraian yang lebih rinci mengenai kepercayaan “Papa Sette” akan ditulis oleh Sdr. Muhamad Hisyam untuk mengisi laporan lengkap yang akan diterbitkan.

⁴Fendy Duan, “Sistem Kepercayaan Orang Tobelo: dalam *Halmahera Utara.com* (Situs Resmi Dinas Pariwisata & Kebudayaan, Kabupaten Halmahera Utara).

(*primitive culture*). Sebagian dari kepercayaan-kepercayaan itu dapat dijelaskan secara singkat sebagai berikut:

- (1) *O Gikiri Moi* adalah Yang Dipertuan dari banyak tuan yang ada. Tujuan persembahan yang tertinggi dalam kepercayaan tradisional. Tegasnya, *O Gikiri Moi* adalah sebutan kepada Tuhan Yang Maha Esa.
- (2) *O Gomanga* adalah jiwa orang mati (leluhur) terdiri atas leluhur yang baik perilakunya dinamakan *O Gomanga Ma Oa* dan jiwa leluhur yang tidak baik perilakunya, disebut *O Gomanga Madorou*, ditandai oleh seringnya menghambat datangnya rejeki.
- (3) *O Dilikene* adalah jiwa atau roh orang yang mati mendadak karena bermacam sebab seperti terbunuh dalam perang, mati bunuh diri, meninggal karena kecelakaan. Terhadap jiwa yang mati mendadak harus segera dibuat upacara persembahan agar tidak mengganggu orang yang masih hidup.
- (4) *O Moroka* adalah makhluk gaib yang sesekali menampakkan diri seperti manusia dengan pakaian ala Barat. Makhluk ini mempunyai sifat yang suka melarikan seseorang baik laki-laki maupun perempuan dengan tujuan untuk hidup bersama di perkampungannya. Mengatasi perilaku makhluk gaib ini perlu bantuan tua-tua adat guna mengembalikan orang yang dibawa lari ke lingkungan masyarakatnya.
- (5) *O Tokata* adalah roh yang jahat, penjelmaan dari *O Gomanga Madorou* yang sudah disinggung di atas. Tokata suka mengambil jiwa orang yang baru meninggal. Untuk mengusir roh jahat ini maka mayat orang yang meninggal harus dikawal agar tidak diganggu, juga harus dibuat kebisingan di dalam rumah duka dengan menabuh gendang, gong atau apa saja yang membisingkan karena Tokata tidak menyukai suara bising, kemudian cara lainnya ialah diadakan *Gomateré* yaitu membimbing atau menunjukkan jalan bagi jiwa orang meninggal ke tempat jiwa-jiwa orang yang meninggal lebih dulu (*horoga*).
- (6) *O Meki* adalah jiwa orang mati pemburu manusia, biasanya berjalan di awang-awang. Hujan di waktu matahari bersinar

(hujan panas) yang disebut *O Meki ma awana* adalah waktu munculnya roh jahat ini. Oleh karena itu apabila hujan panas yang sangat ditakuti turun, warga dihimbau tidak berada di luar rumah agar terhindar dari kekuatan *O Meki* yang sedang menyebarkan penyakit.

- (7) *O Putiana* adalah jiwa seorang wanita yang meninggal tatkala mengandung atau melahirkan. Putiana mempunyai kebiasaan terbang bagaikan burung dan sifat negatifnya ialah mencelakakan bayi yang sedang dikandung dan suka mengganggu ibu-ibu yang hendak melahirkan, begitu juga pada saat hamil. Agar wanita yang meninggal tidak menjelma menjadi Putiana maka setiap kali ada ibu-ibu yang meninggal pada saat mengandung atau melahirkan dilakukan pencegahan dengan cara meletakkan telur ayam di bawah ketiak mayatnya agar ia tidak sanggup mengangkat tangannya untuk dijadikan buat terbang.
- (8) *O Kokoko* adalah sejenis burung yang padanya terdapat roh jahat, pada malam hari mengeluarkan suara ko ..ko.. ko dan senantiasa hinggap di atas bubungan rumah atau di sekeliling kampung. Apabila seseorang mendengar suara tersebut, sebaiknya orang kampung masuk rumah dan bersembunyi. Jika sedang tidur, seluruh badan ditutup dengan selimut, tidak boleh tidur terlentang melainkan sebaliknya harus tiarap. Tidur tiarap agar jantung orang yang tidur aman dari cengkeraman Kokoko. Burung ini paling senang makan jantung orang.
- (9) *O Hohomo* adalah jiwa orang yang mati di tempat yang jauh, misalnya di perantauan, tapi keluarganya di kampung belum dan/atau tidak mengetahui keadaannya. Jiwa orang yang mati itu suka mengikuti manusia dalam segala aktivitas atau usahanya tetapi dengan maksud agar usaha tersebut gagal, tidak memperoleh keuntungan, hasil rejekinya nihil ataupun selalu mendapatkan sial. Untuk menghilangkan Hohomo sangat perlu diadakan pesta yang dalam penyelenggaraannya dibuat sebuah patung manusia dari batang pisang sebagai badannya dan sebuah kelapa sebagai kepalanya. Patung tersebut yang bernama

O Nγγελuku diberi pakaian dan dikuburkan. Hohomo akan hilang dengan sendirinya jika kabar kematian sudah diinformasikan kepada keluarganya.

- (10) *O Keka* adalah jenis burung yang selalu ditunggangi roh jahat, selalu mengeluarkan suara yang berbunyi wuku, wuku, wuku dan disambut oleh burung-burung lain dengan sahutan lantang berbunyi ngauku, ngauku, ngauku. *Ngauku* berarti telinga karena burung yang sudah kerasukan roh jahat tersebut selalu mengerat telinga manusia untuk dimakannya.
- (11) *O Aruku Madutu* adalah roh yang mendiami goa dan batu besar yang berbentuk aneh dan dipercaya mempunyai penunggu dengan kebiasaan mengganggu orang yang berkunjung ke goa itu. Sasaran gangguan adalah orang-orang dengan tujuan yang kurang baik seperti merusak lingkungan goa, berbuat tidak senonoh di dalam goa, dan lain sebagainya. Agar supaya tidak mendapat gangguan biasanya dibuatkan persembahan kepadanya dengan mencuci muka di tempat itu, maknanya mempersembahkan sedikit dari jiwa kita.
- (12) *O Oga* adalah roh penolong namun terkadang nakal juga. Perilakunya itu biasa ditunjukkan pada kesempatan yang bersamaan, misalnya ketika *Oga* membantu seseorang dalam panen padi, ia seringkali juga mencuri padi orang lain dan menambahkannya ke padi orang yang dibantu. Bagi orang yang memiliki *Oga* maka pintu keberuntungannya cukup terbuka karena *Oga* bisa dimintai pertolongan bila diperlukan pada saat-saat yang luar biasa dan ketika menghadapi kesulitan rejeki hidup.
- (13) *O Bobareki* adalah tuan atau “roh” padi yang apabila diberi penghormatan kepadanya akan menjadikan bulir padi yang ditanam berisi. *Bobareki* ini tentu saja sangat dikenal di kalangan masyarakat petani padi. Dalam penghormatan kepada *Bobareki* terdapat banyak pantangan yang tidak boleh atau harus dilakukan, seperti pada saat bulir padi hendak keluar tidak boleh membuat keributan atau kebisingan sedikit pun; juga pada saat menanam atau menuai harus disediakan sesaji yang berupa nasi

yang dimasak dengan santan dalam kuili berbentuk kerucut, disebut *Tamo*.

- (14) *O Gomatere* adalah orang yang melaksanakan ritual pemujaan secara langsung kepada yang sakral, juga mempunyai kemampuan untuk mengerjakan dan menghadapi segala jenis masalah dan dianggap serba tahu. Tegasnya ia adalah penghubung antara yang sakral dengan manusia. Dalam melakukan kegiatan ritualnya ia dibantu oleh roh-roh sehingga terlihat kemampuannya pada saat berpraktek. Pelaku *Gomatere* menari-nari sampai jatuh pingsan. Dalam keadaan pingsan matanya digosok dengan sejenis rumput khusus agar terbuka dan ketika itulah ia berbicara dengan berbagai bahasa. Kalau rohnyanya orang Bugis maka ia akan berbahasa Bugis, demikian juga jika yang datang adalah roh orang Arab maka ia akan berbahasa Arab. *Gomatere*, misalnya, dapat mendeteksi langsung dan secara pasti menyangkut penyakit seseorang, sekaligus obatnya dan langkah-langkah yang harus dilakukan dalam proses penyembuhan.

Memperhatikan uraian tentang beberapa unsur kepercayaan orang Tobelo, Maluku Utara, di atas, tampak dengan jelas bahwa dalam kepercayaan mereka ada yang berhubungan dengan zat dengan kekuasaan tertinggi (Tuhan), banyak sekali berkaitan dengan jiwa atau roh, juga orang-orang tertentu dan bahkan beberapa jenis burung. Apabila dilihat dari segi ajaran dan terutama praktek ritualnya maka relasinya dengan unsur-unsur *magic* (sihir atau sulap), *totem* (lambang atau simbol), *mana* (kekuatan gaib benda-benda tertentu), *sacred* (sifat keramat, suci, kudus), *sacrifice* (pengorbanan, persembahan), dan lain-lain sebenarnya menunjukkan apa yang disebut oleh Emile Durkheim (1965) sebagai "*The Elementary Forms of The Religious Life*"⁵ (Bentuk-bentuk Dasar dari Kehidupan

⁵Lihat, Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life*, First Free Press Paperback Edition by arrangement with George Allen & Unwin, Ltd, 1965.

Beragama). Istilah ini kemudian menjadi judul bukunya yang pada pokoknya menjelaskan secara luas dan memberikan analisis yang mendalam mengenai wujud kepercayaan dan religi kelompok-kelompok masyarakat yang paling bersahaja, dengan tujuan menetapkan unsur-unsur dan gagasan elementer (dasar) dari kehidupan keagamaan.

Ditinjau dari sudut substansi pemikiran-pemikiran antropologis, sosial budaya dan ilmu pengetahuan keagamaan, sebagaimana diungkapkan sebelumnya, kepercayaan-kepercayaan demikian itu tidak terlepas dari aspek animisme dan dinamisme. Selain itu, ternyata juga unsur totemisme serta animatisme juga sangat jelas ada didalamnya. Totemisme berasal dari bahasa orang Indian, suku bangsa Oyiba, asal kata dari *ototemen* yang berarti persaudaraan. Makna totemisme (*totemism*) bermacam-macam menurut para ahli. G.A. Wilken seorang antropolog Belanda, menyatakan totemisme adalah adat-istiadat atau kebiasaan untuk menyembah sejenis binatang tertentu yang dianggap sebagai timbunan kekuatan sakti; dan binatang tersebut diyakini sebagai leluhur pengasal suatu rumpun atau kelompok manusia. Menurut J.P.B. de Josseling de Jong, juga antropolog Belanda, totemisme adalah suatu kompleks kepercayaan yang dianut oleh sekelompok manusia yang berkeyakinan bahwa mereka adalah keturunan sejenis tumbuh-tumbuhan atau binatang tertentu dan mereka memujanya dengan upacara keagamaan dan pantang atau tabu untuk makan jenis tumbuhan atau binatang tersebut. Sementara pengertian animatisme (*animatism*) adalah suatu keyakinan yang beranggapan bahwa berbagai obyek yang terdapat di alam sekitar tempat tinggal manusia mempunyai jiwa serta dapat berpikir seperti manusia. Juga dapat diartikan sebagai suatu kepercayaan yang bertumpu pada kekuatan spiritual yang bersifat impersonal.⁶

⁶Ariyono Suyono, *Kamus Antropologi*, Penerbit Akademika Pressindo, Jakarta, 1985. Juga, Koentjaraningrat dkk., *Kamus Istilah Antropologi*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1984. Fenomena kepercayaan dan

Dapat dikatakan bahwa hampir semua kelompok masyarakat penduduk asli yang berjumlah tidak kurang dari 28 suku bangsa di Propinsi Maluku Utara memiliki sistem kepercayaan dan religi sendiri-sendiri yang wujud, karakteristik dan penamaannya mungkin tidak sama di antara suku bangsa-suku bangsa tersebut dan berbeda pula dengan suku bangsa di propinsi lain di Indonesia.⁷ Kendatipun dari segi kepercayaan dan religi lokal memperlihatkan variasi yang sangat kaya, namun apabila ditinjau dari sudut kehidupan adat-istiadatnya yang merupakan identitas kultural, sebenarnya Maluku Utara dapat dibedakan dalam tiga wilayah kultural saja, yaitu: (1) wilayah kultur Ternate yang meliputi Kepulauan Ternate, Halmahera Utara dan Kepulauan Sula; (2) wilayah kultur Tidore yang mencakup Kepulauan Tidore dan Halmahera Tengah dan Timur; dan (3) wilayah kultur Bacan yang meliputi Kepulauan Bacan dan Obi. Dalam dinamika perubahan zaman sampai dewasa ini dan perkembangan masyarakat dan kebudayaan di Maluku Utara tampaknya wilayah kultur tersebut semakin menguat, apalagi jika dihubungkan dengan dinamika perkembangan sosial politik dan pemerintahan di daerah tersebut. Bahkan, apabila mencermati dinamika perkembangan politik lokal, terutama setiap menjelang pemilu Gubernur Maluku Utara, mungkin dapat dikatakan bahwa karena dampak dan pengaruh aktivitas politik lokal yang sangat kuat justru menciptakan wilayah kultur di Maluku Utara bertambah tegas.

religi seperti itu juga terdapat pada beberapa kelompok masyarakat nelayan di Provinsi Papua, dimana mereka pantang makan jenis ikan tertentu karena dianggap ada relasi keturunan dengan mereka. Simbol ikan tersebut berupa ukiran dari kayu biasanya diletakkan di atas kedua ujung bubungan atap rumah kepala suku bangsanya.

⁷Kelompok suku bangsa di Maluku Utara antara lain: Ternate, Tidore, Tobaru, Tobelo, Togutil, Bajo, Buli, Bacan, Obi, Ibu, Galela, Gurua, Kao, Makian, Modole, Morotai, Sahu, Sawai, Lolobata, Loloda, Pagu, Koharlamu, Gamsungi, Pediwang, Waiola, Wayoli, Wohia, dan lain-lain (disusun oleh peneliti dari berbagai sumber).

D. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan yang menyangkut kepercayaan dan religi lokal di Maluku Utara.

Pertama, bentuk dan wujud kepercayaan dari religi lokal dengan varian yang bermacam-macam terdapat di Pulau Halmahera, melebihi pulau-pulau lainnya. Kondisi ini didukung oleh banyaknya kelompok suku bangsa yang berdiam di Halmahera serta keadaan alam wilayahnya yang luas sehingga memungkinkan kelompok-kelompok masyarakat bertempat tinggal di berbagai wilayah yang berbeda lingkungan sekitarnya.

Kedua, meskipun secara luas masyarakat Maluku Utara dikenal sebagai masyarakat beragama, dalam pengertian telah memeluk agama-agama resmi yang diakui oleh negara, terutama Islam dan Kristen Protestan, namun dalam hidup dan kehidupan mereka juga meyakini berbagai kekuasaan dan kekuatan supernatural yang bersumber dari alam lingkungan sekitarnya.

Ketiga, kepercayaan dan religi lokal bagi masyarakat Maluku Utara merupakan pedoman dan pegangan alternatif dalam bekerja, berusaha, berperilaku, serta memberikan contoh-contoh untuk perbuatan yang baik dan tidak baik (jahat).

Keempat, kepercayaan dan religi lokal memiliki potensi yang memadai untuk membebaskan dan melepaskan manusia dari kungkungan bermacam penyakit jasmani dan rohani, rasa takut dan waswas serta ketidak pastian dalam hidup.

Kelima, kepercayaan dan religi lokal sebagai bagian dari adat-istiadat masyarakatnya memegang peranan yang sangat penting dalam memelihara, menumbuhkan, menegakkan dan memperkuat solidaritas sosial kultural masyarakatnya.

Keenam, kepercayaan dan religi lokal sebagai unsur kebudayaan lokal dapat menjadi penyeimbang, sekaligus filter, terhadap unsur-unsur sosial budaya asing yang dimasukkan oleh

berbagai misi dan kepentingan dari luar. Dengan demikian, fungsinya pun sebagai pelestari budaya setempat menjadi sangat penting.

E. Daftar Pustaka

- Duan, Fendy. “Sistem Kepercayaan Orang Tobelo”, dalam *Halmahera Utara. Com.* (Situs Resmi Dinas Pariwisata & Kebudayaan, Kabupaten Halmahera Utara).
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of The Religious Life*. First Free Press Paperback Edition by arrangement with George Allen & Unwin, Ltd, 1965.
- Evans-Pritchard, E.E. *Theories of Primitive Religion*. Oxford University Press, 1965.
- Koentjaraningrat, dkk. *Kamus Istilah Antropologi*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1984.
- Morris, Brian. *Anthropological Studies of Religion An Introductory Tex*. Cambridge University Press, 1987.
- Morris, Brian. *Antropologi Agama Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*. Diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh Imam Khoiri, Penerbit AK Group, Yogyakarta, 2003.
- Probojo, Lany. “Between Modernity and Tradition: ‘Local Islam’ in Tidore, North Maluku, the Ongoing Struggle of the State and the Traditional”, Makalah yang dipresentasikan pada 1st International Symposium of Journal Antropologi Indonesia, di Kampus Universitas Hasanuddin, Makassar, 1-4 Agustus 2004.
- Suyono, Ariyono. *Kamus Antropologi*, Penerbit Akademika Pressindo, Jakarta, 1985.

BAB III

PAPA SETTE: SEBUAH VARIAN KEPERCAYAAN DI DESA SOFIFI, KABUPATEN TIDORE KEPULAUAN, PROVINSI MALUKU UTARA

Oleh: Muhamad Hisyam

A. Pendahuluan

Papa Sette adalah bentuk varian kepercayaan di Kabupaten Tidore Kepulauan yang sifatnya lokal. Ditilik menurut ciri-cirinya, Papa Sette tidak dapat disebut sebagai agama yang independen dari agama Islam yang merupakan agama anutan semua orang Desa Sofifi. Menurut pengakuan para penganut Papa Sette sendiri, agama mereka adalah Islam, walaupun diakui bahwa dalam menjalankan syariat tidak lengkap. Pertanyaan muncul, mungkinkah orang yang telah menganut suatu agama, seperti Islam memiliki kepercayaan dan tradisi keagamaan yang berbeda dari agama pokoknya?

Dalam menjawab pertanyaan di atas, perlu disadari bahwa dalam banyak masyarakat Muslim ternyata terdapat banyak varian kepercayaan “sampingan” yang menjadi ciri dan keunikan daerah. Pencermatan serius terhadap Islam di Jawa seperti yang telah dilakukan oleh C. Geertz pada tahun 1960-an (1983) ditemukan bahwa Islam di Jawa ternyata terdiri dari tiga varian, yakni Santri, Abangan dan Priyayi. Andrew Betty yang melakukan penelitian lebih belakangan, di penghujung abad 20 di Banyuwangi menemukan enam varian kepercayaan yang disebutnya sebagai *Varieties of Javanese Religion* (1999). Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul yang persis sama, *Variasi Agama di Jawa* (penerjemah: Ahmad Fedyani Saefuddin 2001). Baik dari judul asli maupun terjemahannya mengisyaratkan bahwa masing-masing varian agama

di Jawa itu adalah juga termasuk agama. Padahal, para penganutnya, selain yang disebut secara eksplisit sebagai Hindu Jawa, kesemuanya beragama Islam.

Cara identifikasi seperti itu tidaklah mengherankan, karena konsep agama dalam penelitian ilmu sosial dan humaniora biasanya didefinisikan secara berbeda dibanding dengan definisi agama menurut agama-agama besar seperti Islam dan Kristen. Dalam dua agama tersebut, agama biasanya dimaknai sebagai peraturan Tuhan untuk kehidupan manusia di dunia ini yang diturunkan melalui perantaraan rasul atau utusan yang membawa kitab suci sebagai pokok ajarannya. Dalam penelitian agama dengan pendekatan sosiologi maupun antropologi, agama dilihat lebih pada realitas kemanusiaan dari pada keimanan agama bersangkutan. Karena itu dapat dipahami jika pengertian agama mengabaikan syarat-syarat yang ditentukan oleh agama-agama besar tadi, yakni nabi dan kitab suci. Definisi dalam ilmu sosial tentang agama lebih menekankan pada aspek pengalaman manusia dalam berhadapan dengan serba misteri dalam hidup yang dialami oleh manusia. Dalam istilah Vilfredo Pareto, masalah ini menyangkut apa yang disebut “pengalaman transenden” (O’Dea, 1985: 2). Walaupun sifatnya transenden, tidak berarti bahwa agama tidak penting. Justru karena sifatnya yang bertautan dengan masalah transenden itu agama menjadi sangat penting dalam kehidupan manusia. Sejarah masyarakat-masyarakat di dunia menunjukkan bahwa agama sebagai suatu institusi merupakan bentuk asosiasi sosial yang sudah sangat lama dan sampai sekarang tetap relevan.

Pada hematnya Papa Sette, ditinjau dari segi kepercayaan dan ritusnya agaknya lebih merupakan magi dari pada agama. Tetapi bukankan perbedaan magi dengan agama sebenarnya hanyalah dalam soal fungsi? Sedangkan pada hakekatnya keduanya menyangkut pengalaman supra empiris. Jika agama adalah “pendayagunaan sarana non empiris atau supra empiris untuk maksud-maksud non empiris atau supra empiris, maka magi adalah pendayagunaan sarana non empiris atau supra empiris untuk maksud-maksud empiris.” (O’Dea,

1985:13) Jadi mungkin lebih tepat pembedaan itu hanyalah pada ritus. Misalnya dalam agama Islam dianjurkan agar manusia itu menikah dan pada upacara menikah itu diadakan *walimatul arusy*, suatu ekspresi kegembiraan ini adalah agama. Dalam Papa Sette ada upacara (*salai*) untuk perkawinan. Tujuannya agar keluarga baru itu dalam perjalanan hidupnya ke depan tidak menemui malapetaka, tetapi lancar dan selamat ini adalah magi. Jadi ada pendayagunaan *salai*, sesuatu yang sifatnya supra empiris untuk tujuan yang sifatnya empiris, yaitu tidak menemui malapetaka yang menimpa pada keluarga ini.

Dalam prespektif demikian maka salah paham yang mungkin terjadi terhadap deskripsi tentang Papa Sette dalam buku ini, apakah sebagai agama, atau sekedar kepercayaan lokal, ataupun sebagai magi, diharapkan dapat dihindari. Jadi kalau tulisan Papa Sette ini dipublikasikan dalam buku yang judulnya memakai kata agama, diharapkan tidak menimbulkan salah paham.

Untuk menyusun laporan ini telah dilakukan penelitian lapangan di desa yang menjadi pusat Papa Sette, yaitu Desa Sofifi. Seperti lazimnya *field study*, pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam, pengamatan, dan pengamatan terlibat. Kesulitan yang dihadapi dalam penelitian ini adalah bahwa pencarian objek ini dilakukan bersamaan waktunya dengan memulai *field study*. Artinya tidak terdapat keterangan maupun informasi pendahuluan apapun mengenai objek ini yang didapat dari publikasi terdahulu. Kepercayaan lokal ini ditemukan pada waktu peneliti memasuki lapangan. Kenyataan ini menyebabkan proses pemahaman memerlukan waktu yang lama, dan tentu saja jika dilakukan hanya dalam waktu yang pendek menyebabkan pemahaman tidak dapat diperoleh secara tuntas.

B. Mengenai Desa Sofifi

Kepercayaan Papa Sette terdapat di Desa Sofifi, Kecamatan Oba Utara, Kabupaten Tidore Kepulauan, Provinsi Maluku Utara.

Desa ini cukup dikenal di Maluku Utara, selain terdapat pelabuhan yang sangat penting menghubungkan Halmahera dengan Ternate dan Tidore, desa ini juga dirancang sebagai lokasi ibukota Provinsi Maluku Utara. Desa dengan jumlah pemeluk muslim 100% ini memiliki karakter yang terbuka dan ramah. Kesadaran warga Sofifi akan pendidikan yang baik menyebabkan banyak warga desa mengenyam pendidikan hingga jenjang perguruan tinggi.

Pada waktu penelitian ini dilakukan, sejumlah kantor pemerintahan Provinsi Maluku Utara tengah dibangun, dan sebagiannya malahan sudah selesai dibangun. Infrastruktur kota seperti jalan, instalasi listrik dan air juga tengah dibangun. Ke depan, untuk melengkapi sebuah kota tentu akan tumbuh pula fasilitas perekonomian, seperti pasar, bank, dan pusat-pusat perbelanjaan. Hotel walaupun masih dalam kapasitas kecil juga ada di Sofifi. Ternate yang untuk sementara menjadi ibukota Maluku Utara bakal berkurang keramaiannya dalam 5 sampai 10 tahun ke depan, karena sebagian aktivitas, terutama pemerintahan provinsi pindah ke Sofifi. Pelabuhan Sofifi selalu ramai dipenuhi bus air yang siap mengantar penumpang ke Ternate dan Tidore dan menampung penumpang dari dua kota itu. Jalan darat yang menghubungkan Sofifi dengan bagian-bagian lainnya di pulau terbesar di Maluku Utara ini telah dibangun sejak beberapa waktu lamanya. Tidak jauh dari pelabuhan Sofifi terdapat sebuah terminal angkutan darat, di mana tersedia armada bus dan taksi yang sebagian besar terdiri dari minibus Toyota Kijang Innova dan Suzuki APV siap sewaktu-waktu mengantar penumpang ke berbagai jurusan di Pulau Halmahera. Ini menunjukkan bahwa Desa Sofifi tidak lagi sebuah desa sepi yang terpencil, melainkan desa yang tengah bertumbuh menjadi kota besar di Maluku Utara. Pilihan desa ini menjadi ibukota provinsi didukung oleh posisinya yang strategis dan topografi alamnya yang tidak bergunung-gunung. Suatu survey oleh Tim ITB juga menemukan bahwa ketersediaan air bersih untuk sebuah ibukota provinsi cukup memadai. Berkah tidak hanya diberikan melalui sumber air yang cukup, tapi juga melalui rasa aman dan terhindar dari konflik yang terjadi di Maluku Utara beberapa

tahun yang silam. Rasa aman itu konon ditopang oleh keberadaan penganut kepercayaan Papa Sette. Di desa ini ada sekitar 30 kepala keluarga (KK) penganut kepercayaan Papa Sette. Pemimpin komunitas Papa Sette, yang disebut Swoi juga berdomisili di desa ini.

Sebagai desa yang tumbuh menjadi kota, pekerjaan penduduk Sofifi pun bertambah variasinya. Kalau dulu pekerjaan penduduk hanyalah bertani dan mencari ikan di laut (nelayan) kini telah bertambah ragamnya, seperti berdagang, pelayanan jasa transportasi darat dan laut, buruh pelabuhan dan angkutan, pegawai negeri dan lainnya. Empat jenis pekerjaan yang disebut belakangan sebenarnya sudah ada sejak dulu, tetapi pada masa sekarang jumlah dan intensitasnya meningkat tajam, terutama sejak Sofifi dipersiapkan menjadi ibukota Provinsi Maluku Utara.

Di antara macam ragam pencaharian penduduk Sofifi itu, bertani masih yang paling penting, karena secara ekonomis, pekerjaan inilah yang paling menguntungkan. Pertanian paling penting adalah cengkih dan pala. Dua jenis hasil bumi ini merupakan andalan Kepulauan Maluku Utara, bahkan Maluku pada umumnya, sejak zaman dahulu kala hingga sekarang. Bahkan berdirinya pusat-pusat kerajaan-kerajaan seperti Ternate dan Tidore pada abad 15 dan datangnya bangsa Eropa pada abad 16 dan 17 dapat dikatakan merupakan implikasi atau perkembangan lanjut dari pentingnya perdagangan hasil pertanian daerah ini, yakni cengkih dan pala. Dua jenis hasil pertanian ini mempunyai nilai ekonomi yang tinggi, dan petani diuntungkan karenanya. Pada waktu penelitian ini dilakukan, harga cengkih sekitar Rp.60.000 per kilogram kering, sedangkan pala sekitar Rp.80.000.

Sepertinya telah menjadi ciri khas desa pelabuhan yang terbuka, penduduk Desa Sofifi terdiri dari campuran beberapa suku bangsa. Ada suku Makian, Tidore, Tobaru, Kaleda, Sangihe dan Melayu. Penduduk desa ini awalnya adalah orang Maba. Maba adalah ibukota Halmahera Timur. Mereka semua beragama Islam. Asal kata Sofifi konon dari bahasa Maba ini yang berarti satu tempat yang

sangat indah. Orang Maba dahulunya hidup berpindah-pindah, dan di desa ini mereka hidup membaur dengan orang Tidore. Mereka menetap di sini, tidak kembali ke kampungnya dan membentuk masyarakat baru bersama orang Tidore dan suku lainnya. Antara orang Maba dan Tidore saling kawin mengawini maka bahasa dan tradisi mereka pun menjadi satu, yakni bahasa dialek Tidore. Kondisi masyarakat Desa Sofifi sekarang, walaupun merupakan campuran macam-macam etnis, tetapi etnis Tidore boleh dikatakan paling dominan. Karena itu boleh disebut, penduduk Sofifi adalah orang Tidore.

C. Asal Usul Kepercayaan Papa Sette

Asal usul kepercayaan Papa Sette adalah dari Pulau Tidore, persisnya Desa Temelu. Kepercayaan ini sampai di Sofifi bersama dengan migrasi orang Tidore ke bagian paling dekat Pulau Halmahera dengan Tidore ini. Penganut Papa Sette di Sofifi pada masa sekarang kurang lebih adalah generasi yang ke 7 atau 8 dari kepindahan mereka pada kurang lebih awal abad ke-19. Pada masa sekarang pimpinan komunitas Papa Sette berada di Desa Sofifi ini. Pada masa lalu pimpinan komunitas Papa Sette berada di Tidore, dan sejak 3 generasi terakhir kepemimpinan pindah ke Sofifi.

Secara substansi, kepercayaan Papa Sette berasal dari zaman pra-Islam. Menurut Gerrit Knaap,¹ bahwa kepercayaan suku bangsa-suku bangsa di Kepulauan Maluku pada zaman dahulu adalah animisme. Kepercayaan ini bersifat etno-religi yang mengakui banyak Tuhan (*polytheisme*). Di alam ini terdapat banyak makhluk halus yang masing-masing mempunyai fungsi berbeda-beda. Mereka merupakan personifikasi langit, bumi, matahari dan manusia. Dari empat Tuhan atau dewa, paling penting adalah dewa langit. Kepercayaan-kepercayaan ini benar-benar bersifat lokal dan unik. Tidak ada pendeta yang menjadi kepala agama, dan juga tidak ada

¹Gerrit Knaap, *Kruidnagelen en Christenen, De VOC en de Bevolking van Ambon 1656-1696*, KITLV, Leiden, 2004, hlm. 89-94.

pusat agama seperti Islam di Makkah atau Roma sebagai pusat Kristen/Katolik.

Menurut Kepala Desa Sofifi, Nasir Abdulkadir, kepercayaan Papa Sette juga merupakan kepercayaan yang berasal dari zaman pra-Islam. Karena itu disebut Papa Sette, yang berarti nenek moyang. Dulu orang mempercayai adanya dzat supernatural atau makhluk halus yang berfungsi sebagai penolong, pelindung dan pembela manusia dalam kehidupan di dunia ini. Makhluk *halus* itu adalah roh-roh nenek moyang. Manusia akan meminta tolong pada dzat supernatural itu, manakala mereka menghadapi bahaya, atau menghadapi hal-hal yang tidak dapat dicerna secara rasio manusia saat itu dan tidak pula dapat diterka peruntungannya. Misalnya orang sakit dianggap mendapat gangguan dari makhluk jahat. Orang kehilangan harta benda juga dianggap mendapat gangguan makhluk jahat. Demikian pula malapetaka yang ditimbulkan oleh bencana alam, seperti angin ribut, banjir, gunung meletus dan sejenisnya. Orang akan meminta tolong kepada dzat supra empiris dengan cara memanggilnya dan kemudian menjadikan diri bagian darinya. Ada cara tertentu untuk memanggil dzat yang gaib itu, dan ada cara tertentu pula agar dzat dimaksud menolong orang yang ditimpa kemalangan. Tidak semua orang dapat berhubungan dengan dzat yang gaib itu. Orang yang dapat berhubungan dengan dzat gaib itu dianggap sebagai orang sakti. Mereka inilah yang dalam masyarakat dianggap sebagai pemimpin agama atau kepercayaan. Kemudian ketika anggota keluarga ada yang sakit sedangkan dokter atau tabib pada masa itu tidak ada, maka roh halus datang kepada seseorang yang dianggap dapat berhubungan dengan dunia supernatural itu, lalu diminta memberi pengobatan kepada si sakit.

Menurut Kepala Desa Sofifi, setelah agama Islam datang dan dianut oleh sebagian besar penduduk Tidore dan daerah lainnya di Maluku Utara, kepercayaan animisme itu tidak hilang dengan sendirinya. Mereka beragama Islam, tetapi sebagian masyarakat Tidore masih mempercayai animisme. Di kalangan pemimpin animisme masa lalu dan komunitas pengikutnya terdapat lebih banyak

orang yang masih mempercayai animisme dari pada orang biasa yang tidak dekat dengan mereka. Dengan demikian, sebagian besar orang Maluku Utara setelah beragama Islam dapat meninggalkan kepercayaan animisme, dan sebagian kecil, terutama inti komunitas pemimpin animisme masih mempercayai kepercayaan lama itu, walaupun secara formal telah beragama Islam. Karena itu dapat dimaklumi, untuk jenis masyarakat beragama semacam ini disebut sebagai "muslim bukan, kafir pun tidak".

D. Pokok Kepercayaan Papa Sette

Telah disebut di atas bahwa penduduk Desa Sofifi seluruhnya beragama Islam. Ini berarti para penganut Papa Sette di desa ini juga beragama Islam. Memang secara formal Papa Sette bukan agama, melainkan kepercayaan lokal tradisional yang sifatnya unik. Mereka mengaku bahwa agama mereka Islam, tetapi tidak melaksanakan rukun Islam, selain syahadat. Bahkan mereka menyatakan: "kami bukan Islam dan juga bukan kafir". Dikatakan "bukan Islam" karena tidak melaksanakan syari'at, dan dikatakan "bukan kafir" karena selain bersyahadat, kepercayaan pokok mereka adalah adanya makhluk halus yang disebut jin yang bagaimanapun juga jin itu adalah konsep Islam.

Menurut kepercayaan Papa Sette, jin adalah makhluk Tuhan yang tidak tampak oleh mata, tetapi mereka dapat berkomunikasi, bersahabat, menolong dan membantu manusia untuk kepentingan manusia. Tentu saja tidak sembarang orang dapat melakukan semua yang disebut itu. Terdapat cara dan syarat tertentu untuk dapat berinteraksi dengan jin. Menurut kepercayaan mereka jin itu jumlahnya banyak dan ada namanya seperti manusia. Jin juga berbicara dengan bahasa daerah asal jin tersebut. Misalnya jin asal Tobelo berbicara dengan bahasa Tobelo, jin asal Riau berbicara dengan bahasa Melayu Riau, dan seterusnya. Komunikasi jin dengan manusia hanya mungkin terjadi kalau jin merasuk (*possessed*) ke dalam tubuh manusia yang dikehendaki. Misalnya orang Desa Sofifi yang kerasukan jin, tetapi jin tersebut berasal dari Papua, maka orang

itu akan berbicara dalam bahasa Papua, sekalipun ia dalam kesehariannya tidak dapat berbahasa Papua. Orang yang kerasukan jin juga tidak sadar apa yang dikatakan dan dilakukannya karena pada hakekatnya yang berbicara dan bertindak adalah jin, sedang tubuhnya sedang dipinjam oleh jin.

Para penganut Papa Sette percaya bahwa jin itu adalah sahabat manusia. Jin mempunyai prinsip, sekali manusia telah berhubungan dengannya, maka untuk selamanya ia akan menjaganya, sekalipun berada jauh sampai di Eropa, dia akan menjaga terus menerus. Ia dapat dimintai pertolongan untuk segala keperluan, khususnya yang bersifat *spirit*.² Jin dapat mengobati penyakit, menjadi pengawal pribadi, pengaman rumah dan lingkungan, memagari rumah dari bahaya, menunjukkan apa yang akan terjadi, menemukan barang yang hilang, melindungi seseorang dari bahaya, melawan musuh dan sebagainya. Seseorang penganut Papa Sette misalnya dalam keadaan bahaya menghadapi penyamun, maka ia dapat memanggil jin untuk membantu melawan penyamun. Mereka yang sedang tersesat di hutan dapat memanggil jin, dan jin itu datang dalam wujud burung besar misalnya, menunjukkan jalan pulang ke rumah. Ada penganut Papa Sette yang tengah menghadapi tes fisik untuk menjadi anggota TNI, yaitu lari. Dengan memanggil jin, ia bisa lari cepat melebihi peserta tes lainnya, padahal dalam kesehariannya ia bukanlah pelari yang baik.

Misalnya mengobati orang sakit atau membuat “pagar rumah”. Atau mendeteksi kejadian yang kita alami. Kejadian yang sudah dialami dan yang belum dialami. Misalnya besok seseorang akan pergi ke suatu tempat, jin dapat memberitahu akan mengalami kejadian apa. Keberuntungan atau kecelakaan atau ada halangan lainnya misalnya. Jika kemalangan yang akan terjadi, orang akan memutuskan untuk membatalkan perjalanan itu. Untuk pagar rumah

²Jin tidak dapat memberi pertolongan yang bersifat fisik, seperti memberi uang, membuatkan rumah, memberi kendaraan dan lain sebagainya.

dan kampung misalnya, jin akan menutupi orang dari niat jahat ke rumah atau kampung dimaksud. Dicontohkan pada waktu terjadi kerusuhan (konflik) tahun 2002 dulu, ada gerombolan yang bermaksud menyerang Desa Sofifi. Mereka dihadang oleh jin, dibikin bingung, akhirnya tidak bisa masuk ke desa ini. Misalnya ada yang niat jahat mau masuk dari pantai, mereka lihat di pantai ada banyak orang-orang dengan pakaian putih dan merah. Padahal di pantai tidak ada siapa-siapa.

Kepercayaan tentang jin demikian itu merupakan wujud transformasi kepercayaan animisme lama. Kepercayaan kuno terhadap roh nenek moyang sejak datangnya agama Islam memang menghilang, tetapi prinsip adanya makhluk halus atau "*spirit*" ditransformasikan ke dalam "*spirit*" lain yang bersumber pada konsep Islam, yaitu jin. Dulu roh nenek moyang itu adalah dzat yang dapat melindungi manusia anak moyang mereka yang masih hidup, bersahabat, membantu dalam kesulitan, mengobati penyakit dan sebagainya, jin juga demikian. Roh nenek moyang mereka dapat merasuk ke dalam tubuh manusia atau menjelma menjadi makhluk binatang seperti burung, kuda dan lainnya, kini jin juga dapat merasuk dan menjelma demikian. Yang berbeda adalah anggapan penganut kepercayaan ini, bahwa roh nenek moyang adalah manusia terdahulu yang telah mati, dan rohnya masih ada dan dapat berkomunikasi, sedangkan jin adalah makhluk lain yang tidak mempunyai hubungan genealogi dengan manusia. Jin adalah makhluk Tuhan yang disebut Allah, sedang dalam kepercayaan animisme, konsep Tuhan tidak sejelas seperti dalam kepercayaan Papa Sette. Dulu, roh nenek moyang diperlakukan kadang-kadang seperti Tuhan, sedang jin tidak pernah diperlakukan sebagai Tuhan, baik dalam konsep maupun dalam ritual.

Para penganut Papa Sette biasanya adalah orang Tidore. Dapat dimengerti, karena asal usul kepercayaan ini memang dari pulau itu. Jumlah penganut Papa Sette di Sofifi tidak banyak. Menurut Kepala Desa, penduduk desa ini sekitar 300 KK, dan penganut Papa Sette hanya sekitar 30 KK, tetapi pemimpinya berada

di desa ini. Di daerah asalnya, di Temelu, Tidore, terdapat komunitas Papa Sette dengan jumlah lebih besar dari Sofifi. Pemimpin komunitas Papa Sette disebut Swoi. Nama aslinya adalah Senen, laki-laki berusia 55 tahun, berperawakan tinggi, berkulit hitam berkumis, tetapi berpenampilan santun dan lembut. Dari dulu sampai dua generasi yang lalu, Swoi berada di desa asal kepercayaan ini Temelu, di Tidore, dan sejak ayah dari Swoi yang sekarang, kepemimpinan komunitas ini berpindah ke Desa Sofifi. Selain di Temelu dan Sofifi, komunitas penganut Papa Sette juga terdapat di tempat lain, misalnya di Tobelo, Kao dan daerah lainnya.

Kepemimpinan Papa Sette ditentukan secara turun temurun, akan tetapi tidak ada aturan bahwa pengganti Swoi yang sudah meninggal dunia itu adalah laki-laki tertua atau termuda. Pengganti Swoi bukan berdasarkan urutan kelahiran maupun umur, melainkan berdasarkan ketinggian ilmunya tentang jin. Siapa yang derajat keilmuannya yang paling kuat, dia yang menjadi pemimpin. Dia yang punya jin yang paling besar, dia yang menguasai. Karena jin itu ada raja, ada permaisuri. Ketika pemilihan Swoi para jin bermusyawarah untuk menentukan siapa yang akan menjadi Swoi. Jadi sistem kepemimpinan berdasar keturunan, tetapi dipilih di antara keturunan Swoi yang paling pintar ilmu jinnya. Ketika kemasukan roh itu, mereka sendiri yang memilih, yaitu yang dianggap paling mampu.

Komunitas penganut Papa Sette juga berdasar keturunan. Kalau orang tuanya penganut Papa Sette, biasanya anak keturunannya juga penganut kepercayaan ini. Tetapi sifat atau karakter ini tidak mutlak dan permanen. Bisa saja terjadi perubahan. Misalnya keturunan keluarga penganut kepercayaan Papa Sette bisa saja tidak percaya pada keyakinan ini, lalu tidak menjadi pengikut. Ini biasanya dipengaruhi oleh pendidikan dan kemajuan dakwah agama. Memang jin itu ada dalam kepercayaan agama Islam, tetapi banyak yang tidak percaya bahwa manusia bisa bersahabat dengannya, bisa kemasukan jin, dan dapat mengobati orang sakit dengan jin. Sebaliknya juga ada. Orang yang secara tradisi bukan pengikut Papa Sette, kemudian menjadi pengikut, disebabkan oleh, misalnya ada anggota

keluarganya yang berhasil disembuhkan oleh Swoi. Perlu ditambahkan, bahwa yang berobat kepada Swoi itu bukan saja penganut Papa Sette, tetapi juga banyak datang dari masyarakat umumnya.

E. Ritus Papa Sette

Di atas telah disebutkan, jika seseorang telah menjadi sahabat jin, maka jin dapat dipanggil sewaktu-waktu untuk dimintai pertolongan. Dalam keadaan darurat, seorang penganut Papa Sette dapat memanggil jin sahabatnya dengan menyebut namanya saja. Tetapi untuk keperluan pengobatan dan upacara, baik kaul (nadzar) maupun tasakuran, terdapat ritus tertentu. Rumah Swoi terletak di jalan utama desa. Ukuran rumah dan kemegahannya tidak berbeda dari rumah-rumah penduduk di desa ini. Di tepi jalan aspal, menghadap ke barat, hanya beberapa puluh meter saja dari pantai. Di rumah ini terdapat dua buah kamar yang tidak dihuni kecuali oleh barang-barang magis. Di kamar bagian barat (depan) tersimpan alat-alat untuk pengobatan, dan di sebelah timurnya alat-alat untuk *salai*. Di Rumah Swoi inilah tersimpan semua perangkat untuk upacara memanggil jin dan perabotan untuk mengadakan upacara, baik untuk tujuan pesta maupun pengobatan. Perabot upacara itu antara lain: (1) kemenyan, (2) *goroho paha* harfiyah bermakna minyak tajam, tapi sebenarnya minyak kelapa biasa yang dipakai untuk pengobatan. Contohnya misalnya habis berkelahi terluka, diolesi *goroho paha* biasanya langsung sembuh. (3) mangkok, (4) biji pinang (5) *peda* artinya pedang atau parang, (6) *sagu-sagu* artinya tombak, (7) *wowe* artinya daun kelapa muda atau janur, (8) arang tempurung, (9) kapur, (10) sirih, (11) pinang, (12) tembakau *sung* yaitu daun tembakau yang masih mentah, belum diiris-iris jadi tembakau, (13) *saragi* artinya gong, (14) *tifa* alat musik sejenis gendang, (15) *rebabu* atau rebab, (16) perisai dari kayu, (17) untuk upacara besar, seperti kaul atau tasakuran perkawinan dipakai musik, tetapi untuk upacara pengobatan satu dua orang, biasanya tidak pakai musik. Upacara besar dilakukan sebagai seremoni. Umpamanya resepsi pernikahan atau nadzar karena

penyakitnya sembuh. Jin itu makhluk Tuhan. Kalau ada azan, jin tahu. Umpamanya ketika sedang membuat acara, lalu yang kerasukan menari, ketika ada azan dia memberi isyarat untuk berhenti, ada azan. Di sini, di Tidore Gunung tidak ada acara tambahan yang berbau agama, tetapi di Tidore, asal kepercayaan ini, setiap habis acara, yang punya hajat mengadakan pengajian.

Ada pengobatan, ada pula misalnya menemukan barang yang hilang. Tidak semua jenis penyakit dapat disembuhkan. Pengobatan yang paling pokok adalah penyakit yang bukan medik, tapi disebabkan karena gangguan roh halus. Jika ada seseorang atau beberapa orang menginginkan penyembuhan dari suatu penyakit oleh jin, pertama ia membuat janji dengan Swoi, kapan upacara pengobatan dilakukan. Penulis kebetulan dapat mengamati upacara pengobatan itu. Setiba waktunya yang telah disepakati, dua orang pasien, laki-laki dan perempuan datang ke rumah Swoi kira-kira pada waktu setelah sholat Isya (jam 20). Swoi bertanya kepada pasien, keluhan yang dirasakan. Pasien laki-laki menjawab bahwa bagian yang sakit adalah pinggang, sedang pasien perempuan sakit di bagian dalam dada. Mereka mengatakan sudah beberapa kali ke dokter, tetapi tidak kunjung sembuh. Menurut Swoi, penyakit yang bisa disembuhkan olehnya dengan bantuan jin adalah penyakit-penyakit yang dipercayai disebabkan oleh gangguan makhluk halus. Penyakit semacam ini biasanya tidak dapat terdeteksi oleh alat pendiagnosa medik modern. Pasien sudah berobat ke dokter, sudah dicoba semua alat bantu deteksi, seperti ronsen, USG dan sebagainya, tetapi tidak ditemukan diagnosanya, dan tidak sembuh sakitnya. Pasien yang demikian biasanya akan pergi ke Swoi dan minta diobati olehnya. Sedangkan penyakit sosial, seperti kemiskinan, pengangguran, dan kelangkaan pangan tidak bisa disembuhkan oleh Swoi.

Pada waktu yang telah ditentukan, beberapa perangkat pengobatan lalu disiapkan. Pertama, dua ruas bambu basah hijau yang telah diisi air. Kemudian kemenyan dibakar dengan arang. Tiga mangkuk *gahoro paha* dan rokok yang terbuat dari tembakau *sung* dan biji pinang. Swoi memakai pakaian serba putih. Celana putih,

piyama putih, ikat kepala putih, dan selendang putih. Dua pasien duduk melantai di sudut kamar praktek, di hadapan Swoi yang duduk di kursi rotan yang mulai beraksi. Mula-mula Swoi menyulut rokok, setelah beberapa isapan rokok ditaruh ke dupa. Ia meraih rokok lagi, menyulut dan lalu menaruhnya di atas dupa lagi. Demikian, cara ini dilakukan sampai tiga kali. Setelah itu, Swoi merasa jin telah masuk ke dalam tubuhnya. Swoi yang tadinya lemah lembut seketika berubah penampilan menjadi garang. Disambarnya pasien laki-laki dan bambu berisi air. Ditariknya pasien itu ke pintu depan rumahnya, dimintanya pasien jongkok persis di tengah pintu masuk. Ada keris kecil yang tiba-tiba ada di tangan Swoi, dan pasien diminta menginjak keris itu. Swoi lalu mengayunkan bambu hijau berisi air mengelilingi kepala pasien. Tiga kali ke arah kiri, lalu balik ke arah kanan tiga kali pula. Pasien lalu diminta meminum sedikit air dari bambu itu. Sesudah itu seluruh air ditumpahkan ke tubuh pasien, dan bambu yang sudah kosong itu dibanting sekeras-kerasnya ke lantai di belakang pasien. Pasien ditarik masuk ke kamar praktek, diolesi *garogo paha* di bagian yang terasa sakit. Seluruh bagian tubuh yang sakit dilumuri *garogo paha* itu. Pasien perempuan, yang kebetulan bagian tubuh yang sakit adalah dada, maka ia diminta mengolesi sendiri bagian yang sakit itu. Swoi duduk kembali di kursi rotannya. Tiba-tiba saja di tangan kirinya ada segenggam daun. Ia meremas daun itu lalu memasukkannya ke piring yang sudah ada airnya. Dua pasien lalu diminta meminum air remasan daun itu. Sesudah itu biji pinang yang sudah disiapkan diberikan pada pasien. Satu biji kepada pasien perempuan dan satu biji pada pasien laki-laki. Swoi minta agar biji pinang itu dikunyah dan ditelan, tetapi pasien perempuan tidak mampu melakukan hal itu, karena tidak tahan terhadap rasanya. Pinang yang sudah dikunyah itu pun dikeluarkan lagi.

Pengobatan sudah selesai, pasien diminta ke kamar mandi untuk berkumur dan membersihkan basahan akibat disiram air dari bambu tadi. Setelah itu pasien masuk kembali ke kamar praktek dan duduk kembali di lantai menghadap Swoi. Swoi mulai berbicara dalam bahasa daerah ini. Ia berbicara layaknya seorang guru yang

sedang mengajari sesuatu yang amat penting. Penulis tidak dapat memahaminya tetapi dari ekspresi wajah dan gerak tubuh dan tangannya tampak mengisyaratkan pembicaraan itu begitu penting dan serius. Kurang lebih setelah 15 menit Swoi ”berceramah” upacara pengobatan pun berakhir. Swoi keluar dari kamar pengobatan, dan menyalami semua orang yang ada di tempat itu. Ada beberapa pertanyaan yang tersimpan untuk sengaja diajukan setelah ritual itu selesai. Penulis kemudian menemui Swoi, menanyakan apa yang telah diterangkan pada pasien dan daun apa yang dipakai mengobati. Swoi menjawab bahwa ia tidak tahu, karena kedua hal itu adalah jin yang melakukan. Ia menjelaskan bahwa dirinya tidak membawa ataupun menyimpan daun apapun untuk ramuan itu. Ia tidak tahu apa yang telah ia lakukan pada waktu pengobatan, karena semua adalah jin yang melakukan, sedangkan dirinya hanya menjadi tempat. Ia menjelaskan sesuatu yang tidak ditanyakan, yaitu bahwa jin yang datang adalah Syekh Abdulkadir Jaelani. Menurutnya, dialah yang biasanya datang untuk mengobati. Apakah Swoi sengaja memanggil namanya itu, dijawab benar, bahwa yang dipanggil adalah Syekh Abdulkadir Jaelani. Di dunia Islam, nama ini bukan sesuatu yang asing. Ia dikenal sebagai wali, guru tasawuf dan ulama besar dalam teologi dan etika. Ia hidup di Bahgdad pada abad 5/6 Hijriyah. Ia adalah pendiri perkumpulan tarekat Qadiriyyah, nama yang bernisbah padanya. Di kalangan komunitas tarekat Qadiriyyah di dunia, riwayat hidupnya (*manaqib*) yang penuh karamah dan misteri selalu dibaca pada waktu komunitas tarekat Qadiriyyah ini mengadakan upacara *tawajjuh*.

Penulis lalu bertanya kepada pasien, apa yang dikatakan oleh Swoi setelah pengobatan. Ia mengatakan bahwa Swoi menasehatkan sesuatu yang baik, dan tentang penyakitnya. Ia dinasehatkan untuk berhati-hati dalam hidup, jangan menyakiti orang lain dan sebagainya. Tentang penyakitnya, dikatakan bahwa Syekh Abdulkadir Jaelani dan Syekh Abdulkadir Kaelani telah mengambil penyakitnya itu. Pasien dikatakan akan segera sembuh.

Ketika ditanya apakah ia dibayar, Swoi mengatakan bahwa pengobatan olehnya tidak boleh dikomersialkan. Tetapi untuk upacara non pengobatan, seperti kaulan dan tasakuran, pemesan harus membayar semua biaya untuk mengadakan upacara itu. Besarnya biaya tergantung pada lamanya upacara dilakukan. Ada warga desa yang karena telah sembuh dari sakit, ia meminta pada Swoi untuk mengadakan *salai* atau pesta selamatan dalam rangka tasakuran. Ada juga warga luar desa yang minta Swoi mengadakan *salai* untuk perkawinan anaknya dan lain sebagainya. Secara harfiah *salai* berarti tari atau menari. Oleh karena inti pesta biasanya adalah tari-tarian jin maka upacara itu disebut *salai*. Lamanya *bersalai* tergantung permintaan, tetapi biasanya jumlahnya ganjil: sehari, tiga hari, lima hari, tujuh hari dan paling lama sembilan hari.

Tatkala jumlah hari disepakati antara peminta dan Swoi, maka ditentukanlah waktunya, hari apa. Biasanya dipilih hari rabu untuk memulai. Pada sekitar jam 10 pagi, upacara dimulai. Beberapa penganut Papa Sette berkumpul di rumah Swoi. Di kamar khusus, Swoi memanggil jin dengan membakar kemenyan, menyalakan rokok yang dibuat dari tembakau *sung* dan kemudian memakan sirih pinang dan kapur. Kalau jin sudah datang, biasanya merasuk ke tubuh salah seorang di antara mereka. Orang yang kerasukan jin itu meminta pakaian khusus, misalnya yang berwarna serba kuning, atau merah, hitam atau warna lainnya yang biasanya telah tersedia di kamar khusus Swoi itu. Ada beberapa warna pakaian: pakaian putih, kuning, biru, hijau, dan merah. Kalau yang kemasukan jin pakaian putih, semua harus memakai pakaian putih. Kalau mereka ada permintaan harus dipenuhi, kalau tidak dipenuhi, tidak mau keluar dari kamar khusus itu.

Jin lalu memulai menari, diikuti orang lain yang mau. Sejumlah orang lainnya membunyikan alat musik berupa tifa, rebab, gong kecil, dan sejenis kecrek yang terbuat dari daun aren kering. Hanya ada dua irama dimainkan, tergantung pada ritme gerak tari jin. Ada irama keras namanya *tepe-tepe*. Temponya cepat, tidak ada vokalnya. Ada irama pelan namanya *garo-garo*, ada vokalnya yang

syairnya dibuat oleh masyarakat sendiri. Tempo cepat atau lambat itu tergantung bunyi tifa yang menentukan. Sebenarnya cepat atau lambat hanya irama untuk *salai* saja. Tapi kalau yang fungsinya untuk mempercepat keluarnya obat jin itu *tepe-tepe*. Ada penganut Papa Sette yang peka sekali terhadap musik *salai*. Dari jarak jauh, orang semacam ini akan cepat datang ke tempat upacara dan segera kemasukan jin, dan lalu menari. Tariannya macam-macam tergantung pada jin yang masuk. Ada yang sekedar gerak kaki dan tangan, ada pula yang menari sejenis cakalele. Jika jin penyuka cakalele yang masuk pada seseorang, maka orang itu segera meminta parang dan perisai, setelah terlebih dahulu meminta pakaian warna merah. Jin itu bisa masuk ke tiap orang yang berada di rumah Swoi. Tiap-tiap orang mewakili suatu kampung atau daerah. Ada jin dari Tobelo masuk ke tubuh salah seorang yang ada di rumah itu, maka orang itu akan menari gaya Tobelo, dan berkata dengan bahasa Tobelo, walau dalam kesehariannya ia tidak dapat berbicara dengan bahasa Tobelo. Jadi tarian apa dan bahasa apa yang dipakai oleh para penari, tergantung pada jin yang masuk ke dalam orang tersebut.

Untuk menjaga lingkungan, kalau terjadi apa-apa mereka memberitahu. Kalau mereka dipanggil ada dua orang yang berperan, yang satu bagian menyalakan api, yang lain juru bahasa yang mengerti bahasa mereka. Yang menyalakan api juga tidak sembarangan, tapi orang yang ditentukan secara turun temurun. Biasanya selalu laki-laki. Kalau tidak punya keturunan laki-laki maka diambil laki-laki dari keluarga yang terdekat. Jadi "ilmu" tentang jin ini tidak dipelajari melainkan diturunkan.

Sementara itu penduduk desa ini mulai berkumpul menyaksikan atraksi yang walaupun sering mereka tonton tetapi selalu ada daya tarik setiap kali dipergelarkan. Mereka menonton dari luar rumah Swoi melalui jendela dan pintu-pintu yang dibuka lebar-lebar. Kadang-kadang para penonton itu "tersihir" oleh bunyi musik dan tarian yang tengah berlangsung, sehingga ikut-ikutan menari. Begitu mulai, maka *salai* tidak berhenti sampai terdengar adzan dzuhur. Sesudah dzuhur *salai* dimulai lagi hingga adzan ashar. Antara

ashar dan maghrib *salai* berhenti, dan memulai lagi setelah isya sampai tengah malam. Pada malam terakhir biasanya diadakan pesta makan.

Upacara seperti ini biayanya cukup besar, sekitar dua juta rupiah sehari. Uang itu dipakai untuk membeli bahan-bahan sesaji dan untuk pesta makan bersama. Upacara disudahi pada tengah malam di hari terakhir. Pada malam itu semua yang hadir menikmati makanan yang disajikan, berupa kueh-kueh tradisional dan tumpeng lengkap dengan lauk-pauknya. Setelah semua selesai, Swoi memimpin upacara melarung sesaji di laut. Sesaji itu, selain terdiri dari kapur, sirih, pinang kueh-kueh, juga tumpeng lengkap dengan lauk pauknya. Sebagian sesaji diletakkan di puncak gunung terdekat di desa itu. Ini adalah simbol permohonan berkah kepada Tuhan. Sebagian lainnya ditempatkan dalam perahu kecil yang dibuat dari bambu untuk kemudian dibawa ke tepi pantai diiringi oleh semua yang hadir. Swoi kemudian melarung sesaji itu ke laut. Ini adalah simbol membuang sial, dan menolak bala.

F. Tangapan Masyarakat dan Makna Ritus

Masyarakat Desa Sofifi tidak mempermasalahkan adanya kepercayaan Papa Sette. Mereka tidak menghukumi kepercayaan ini sebagai aliran sesat atau menyimpang dari agama Islam. Mereka hidup rukun, tidak saling memaki dan mencela. Banyak yang tidak percaya bahwa para penganut Papa Sette itu benar-benar kemasukan jin, dan dapat mengobati orang sakit. Tetapi hal itu tidak menyebabkan kebencian terhadap penganut Papa Sette. Kepercayaan dan praktek pengobatan dan pesta *salai* khas Papa Sette diapresiasi sebagai kekayaan tradisi desa. Kebanyakan warga Sofifi merasa bangga adanya tradisi itu. Ada yang mengusulkan agar keberadaan Papa Sette ini dijadikan obyek wisata unik Desa Sofifi. Mereka membandingkan, kalau orang Bali dapat menjadikan tradisi apa saja menjadi obyek turisme, mengapa orang Tidore tidak? Dengan cara menjadikan obyek wisata, bukan saja Papa Sette menjadi dikenal dunia, tetapi juga mendatangkan devisa bagi orang Sofifi. Kepala

Desa Sofifi mengatakan: "Menurut pendapat saya seharusnya ini dibuat sebuah karya budaya, bukan kepercayaan. Kemudian digalakkan. Misalnya kita mencari tempat yang jauh dari keramaian. Ini kan bisa menjadi pendapatan daerah dari sektor wisata. Pemukiman mereka dibuat tersendiri, bukan di perkampungan. Seperti orang mau melihat debus atau bambu gila di Bali. Pesta *salai* juga demikian. Dengan cara ini, saya kira nanti akan mendatangkan *income* yang besar. Orang Barat kan suka melihat yang aneh-aneh."

Bagi penganut Papa Sette, apa yang mereka lakukan adalah manifestasi kepercayaan. Akan tetapi kesadaran sebagai warga negara yang baik menyebabkan tidak pernah ada pemaksaan. Mereka patuh terhadap aturan, baik peraturan pemerintah maupun norma masyarakat yang berlaku. Itulah sebabnya, setiap kali mereka mengadakan *salai* selalu melaporkan kepada Kepala Desa dan meminta ijin kepada polisi. Kata mereka, minta ijin itu penting, supaya tidak dipersalahkan manakala terjadi sesuatu yang tidak diharapkan. Bagaimanapun, upacara *salai* itu sebuah keramaian. Ia berpotensi menimbulkan dekadensi moral dan tindak kriminal. Ini menyangkut psikologi massa. Misalnya pernah terjadi, pada suatu pesta *salai* ada tawuran kecil. Tawuran ini disebabkan oleh adanya orang mabuk karena minum minuman keras. Kita sebagai penyelenggara wajib ikut menjaga agar pesta berlangsung aman dan lancar. Dengan cara ini pula hubungan antara pengikut Papa Sette dengan masyarakat lainnya dapat terjalin harmonis. Menurut pandangan pengikut Papa Sette, masyarakat pada umumnya senang dengan adanya pesta *salai*. Selain sebagai kekayaan budaya, tarian dan musik itu memang menghibur. Iwan, penduduk Sofifi asal Medan yang menjadi informan penelitian ini mengatakan: "Keluarga saya yang orang luar juga ikut membantu kalau ada pesta *salai*."

Ritus Papa Sette seperti diurai di atas tidak mungkin dilakukan kalau tidak memiliki makna penting bagi mereka dan masyarakat. Upacara pengobatan, menemukan barang yang hilang, memagari rumah dari gangguan makhluk halus, pesta sukuran, dan lainnya adalah tujuan upacara yang sifatnya riil, empiris dan duniawi.

Memanggil jin untuk itu semua adalah perilaku supra empiris. Melakukan tindakan supra empiris untuk tujuan yang empiris adalah ciri magi. Terdapat ketidak pastian permanen yang dihadapi oleh manusia ketika ia berhadapan dengan kesakitan, kapan sembuh, apakah sembuh atau mati. Barang yang hilang juga sebuah misteri yang tidak pasti bakal ketemu lagi atau tidak. Demikian juga keselamatan manusia dan keamanan di masa yang akan datang adalah ketidak pastian yang tidak bisa diterka. Para pengikut Papa Sette dan juga masyarakat lain yang percaya akan merasa bahwa semua ketidak pastian itu akan dijawab oleh jin dengan jaminan positif. Sekalipun tidak ada seorangpun yang menjamin bahwa setelah perilaku magi dilakukan semua akan menjadi aman dan misteri akan terjawab, tetapi kepercayaan itu tidak surut. Ada yang sembuh dan banyak pula yang tidak sembuh setelah pengobatan, tetapi ritus itu terus saja dilakukan. Bagi penganut Papa Sette, hidup adalah riil dan membutuhkan yang riil pula. Dengan demikian, ritus Papa Sette adalah sebuah penegasan psikologis atas realitas supra empiris kepada yang empiris dan riil. Dan keseluruhannya itu berlangsung dalam simbol.

Agama Islam yang mereka anut tidak memberikan jawaban dan resep yang jitu menurut persepsi mereka terhadap masalah misteri yang mereka hadapi. Tuhan terlalu abstrak, terlampau tinggi, dan jauh untuk dicerna kesederhanaan jalan pikir mereka. Sedangkan jin, menurut kepercayaan mereka lebih riil, dapat dipanggil, dapat menjawab kebutuhan yang juga riil sifatnya. Tetapi ini tidak berarti penganut Papa Sette meninggalkan Tuhan Allah untuk berpaling kepada jin. Tuhan ditempatkan di posisi yang tinggi melebihi ketinggian segala yang tinggi. Tuhan tetaplah yang berkuasa dan paling berkuasa. Karena itu berkuasa pula menciptakan jin, makhluk immateri untuk bersahabat dan menolong manusia. Masalahnya adalah mengapa para pengikut Papa Sette membutuhkan referensi transendental pada tingkat kedua, sedangkan mereka sesungguhnya telah memiliki referensi transendental tingkat pertama. Atau dengan pertanyaan yang lebih kongkrit, mengapa pengikut Papa Sette membutuhkan jin, padahal mereka percaya pada Tuhan Allah sebagai

prima kausa, dzat yang lebih tinggi? Jawaban atas pertanyaan ini dapat ditelusur melalui karakteristik dasar manusia. Pada dasarnya manusia itu berhadapan dengan ketidak pastian dan ketidakberdayaan dirinya dalam menghadapi realitas kehidupan. Ketidak pastian dan ketidakberdayaan itu menyebabkan orang mencari referensi keluar dari situasi perilaku sosial yang sudah terlembagakan tetapi tidak mempunyai resep-resep yang mampu menjawab ketidak pastian. Mereka menemukannya pada jin, karena jin itu dalam persepsi mereka lebih dekat dengan manusia dari pada Tuhan. Jin langsung dapat menjawab ketidak pastian melalui Swoi. Andaikata Swoi mengaku kemasukan Tuhan, pasti masyarakat sekitar yang paling dekat padanya tidak dapat menerima klaim itu, lantaran bertentangan dengan keyakinan akan hakekat Tuhan yang tidak mungkin berserikat dengan manusia dan apapun yang lain. Akan tetapi dengan mengakui memiliki ilmi jin, seorang Swoi dapat menguasai jin itu untuk membantu manusia mengatasi problem ketidak pastian dan ketidakberdayaan yang sifatnya permanen.

G. Kesimpulan

Papa Sette adalah kepercayaan lokal yang bersumber pada konsep Islam tentang adanya jin. Kepercayaan tentang makhluk halus (immateri) berupa jin dalam Papa Sette merupakan transformasi kepercayaan lama pra Islam tentang roh nenek moyang yang lazim disebut animisme. Jin adalah makhluk Tuhan yang dapat berkomunikasi, dikendalikan dan dikenali serta menjadi sahabat manusia yang menolong berbagai kebutuhan manusia. Jin mempunyai nama dan domisili yang berbeda-beda, dapat didatangkan ke rumah Kepala Papa Sette yang disebut Swoi untuk memberi pertolongan pengobatan, menemukan barang hilang, "memagari" rumah dan kampung dan keperluan magis lainnya. Kedudukan Swoi sebagai kepala komunitas Papa Sette ditentukan oleh jin, diambil dari keturunan Swoi lama yang sudah mati, dipilih menurut ketinggian ilmunya tentang jin.

Memanggil jin untuk keperluan manusia dilakukan oleh Swoi dengan cara menjalankan ritual khusus terlebih dahulu dengan menyediakan sesajian khusus pula. Pemanggilan jin tidak dilakukan dengan mantra-mantra yang dibaca, selain niat yang diucapkan dengan lisan maupun hanya dimantapkan dalam hati. Ritus ini adalah perilaku magi yang mempunyai tujuan khusus dan riil. Menjalankan ritus tersebut adalah melakukan perbuatan supra empiris untuk tujuan yang sifatnya empiris. Sekalipun tidak ada jaminan bahwa usaha manusia dengan bantuan jin itu pasti berhasil, tetapi ritus Papa Sette selalu dilakukan, karena hal itu merupakan simbol peneguhan realitas supra empiris menjadi empiris dan riil sebagai jawaban dari ketidakpastian dan ketidakberdayaan manusia.

Masyarakat sekitar lingkungan komunitas Papa Sette tidak mempermasalahkan kepercayaan tersebut, baik karena tuduhan sebagai kepercayaan sesat maupun menimbulkan keresahan masyarakat. Masyarakat luas menganggap Papa Sette sebagai tradisi lokal yang unik dan kekayaan budaya yang patut dijual untuk mengembangkan pariwisata daerah.

H. Daftar Pustaka

- Betty, Andrew, *Variasi Agama di Jawa, Suatu Pendekatan Antropologi*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2001.
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1981.
- O'Dea, Thomas, *Sosiologi Agama, Suatu Pengenalan Awal*. Jakarta, Rajawali Press, 1985.
- Robertson, Roland, *The Social Interpretation of Religion*, Oxford Basil Blackwell, 1972.

BAB IV

AGAMA SUKU: KEPERCAYAAN KEPADA "GIKIRI MOI" PADA SUKU TUGUTIL DI DESA WANGONGIRA HALMAHERA UTARA, PROVINSI MALUKU UTARA

Oleh: Sihol Farida Tambunan

A. Pendahuluan

Kepercayaan kepada '*Gikiri Moi*' merupakan agama lokal atau agama suku yang dianut oleh sebagian masyarakat Suku Tugutil di Pulau Halmahera Provinsi Maluku Utara. *Gikiri Moi* merupakan sebutan bagi Tuhan Yang Maha Kuasa yang dianggap sebagai pencipta segala sesuatu yang dipercaya oleh nenek moyang suku tersebut sejak dahulu. Masyarakat Tugutil merupakan salah satu kelompok penduduk asli Halmahera Utara. Suku ini kemudian menyebar ke bagian Halmahera lainnya, seperti ke Kecamatan Waisele, Halmahera Tengah, dengan membawa serta kepercayaan nenek moyang mereka.

Religi lokal atau agama suku seperti 'kepercayaan kepada *Gikiri Moi*' merupakan agama yang ada di Indonesia sebelum adanya lima agama resmi yang diakui pemerintah Indonesia. Berbagai macam suku di Indonesia sejak dahulu, sebelum kelima agama itu masuk di daerah-daerah Indonesia, memiliki sebutan terhadap Tuhan yang dianggap sebagai penguasa tunggal alam semesta atau panggilan lain terhadapnya. Kepercayaan nenek moyang bangsa Indonesia cenderung bersifat monotheis walaupun banyak kekuatan-kekuatan dari roh-roh lain yang menyertai kehadirannya. Pada umumnya Tuhan bagi masyarakat nenek moyang suku-suku di Indonesia adalah Tuhan Yang Maha Esa. Mereka percaya pada satu-satunya kekuatan yang menguasai alam semesta.

Keberadaan agama suku semakin termarginalkan setelah Negara Kesatuan Indonesia berdiri dan penduduk penganut agama suku tersebut secara otomatis harus mengakui undang-undang yang berlaku di negara ini. Penganut agama lokal dianggap sebagai masyarakat yang belum beragama resmi karena agama mereka tidak diakui. Pada hal agama suku atau agama lokal merupakan agama peninggalan nenek moyang bangsa Indonesia sendiri. Pemerintah berusaha menghapus keberadaan agama-agama lokal dan menghimbau kepada penganutnya untuk menganut agama resmi.

Agama lokal sebenarnya berbeda dengan pengertian agama resmi pada umumnya yang sudah memiliki kitab suci yang dapat menjadi panutan bagi pemeluknya. Agama resmi yang asalnya dari luar Indonesia seperti Kristen, Katolik, Islam, Budha, dan Hindu memiliki kitab-kitab suci yang asalnya juga dari luar Indonesia. Pada umumnya agama lokal atau agama suku di Indonesia tidak memiliki kitab suci. Namun, penganutnya memiliki nilai-nilai atau tatanan moral yang sudah dimiliki oleh nenek moyang mereka dan diakui dan dipatuhi walaupun hanya diturunkan secara lisan (tuturan) secara turun temurun. Agama lokal tetap dapat disebut agama dan bukan sekedar kepercayaan karena agama lokal memiliki upacara-upacara ritual yang dilakukan oleh pengikut-pengikutnya yang merupakan kelompok masyarakat tertentu. Tentu saja agama ini bukan sekedar aliran kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa yang diyakini oleh sekelompok individu saja dan tidak terlalu memperhatikan upacara-upacara ritual. Namun persamaan antara agama lokal atau agama suku dan berbagai aliran kepercayaan yang terdapat di Indonesia adalah kedudukannya yang tidak dianggap sebagai agama formal dan hanya dimasukkan sebagai bagian dari kebudayaan Indonesia.

Peraturan resmi negara memang tidak mudah menghapuskan kepercayaan suatu suku yang secara metafisik bekerja didalam batin penganutnya secara bebas dan mempengaruhi pandangan hidupnya. Geertz seorang ahli agama dan budaya mengatakan:

Agama adalah: (1) sebuah simbol-simbol yang berlaku untuk (2) menetapkan suasana hati dan motivasi-motivasi yang kuat, yang meresapi, dan yang tahan lama dalam diri manusia dengan (3) merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi dan (4) membungkus konsep-konsep ini dengan semacam faktualitas, sehingga (5) suasana hati dan motivasi-motivasi tampak khas realistik. (Geertz, 1955:5).

Simbol-simbol yang dimaksudkan Geertz dapat terlihat jelas dalam benda-benda yang dianggap mempunyai nilai magis yang sakral yang memiliki pengertian khusus. Dalam kepercayaan terhadap *Gikiri Moi*, simbol-simbol itu terlihat pada mestika atau batu yang ditemukan dalam perut babi binatang buruan mereka yang dianggap sebagai simbol pelindung dari roh-roh halus yang menyertainya. Kepercayaan pada kekuatan-kekuatan dalam simbol-simbol keagamaan melahirkan konsep-konsep keyakinan yang menjadi pandangan hidup yang mempengaruhi kehidupan sehari-hari. Agama lokal sendiri bagi masyarakat Indonesia seperti penganut kepercayaan kepada *Gikiri Moi* merupakan kepercayaan yang bersangkut paut dengan pandangan hidup mereka. Maksudnya kegiatan kehidupan mereka sangat bergantung dengan nilai-nilai yang dianut dalam agama lokal tersebut. Karena itu agama lokal ini sangat berkaitan dengan masalah ekonomi dan sosial budaya penganut yang akan terlihat dalam pandangan kepercayaan tersebut hubungannya dengan alam, pemerintahan, manusia atau masyarakat dan lain sebagainya.

Kepercayaan kepada *Gikiri Moi* merupakan agama suku yang sudah menjadi budaya bagi kehidupan masyarakatnya bahkan setelah penganut agama ini menganut agama Kristen sebagai agama resmi yang mereka anut. Pada masyarakat Suku Tugutil di Halmahera Utara pengaruh kepercayaan kepada *Gikiri Moi* yang berasal dari agama suku cukup besar sekalipun mereka sudah menganut agama Kristen. Hal ini terlihat pada perlakuan mereka terhadap benda-benda tertentu yang harus ada pada kondisi tertentu. Pada saat mereka memiliki anak yang baru lahir misalnya, mereka biasa menaruh tombak, panah dan *saluang* (sejenis perisai) pada sisi tempat tidur atau kamar bayi yang

baru lahir yang dianggap sebagai penjaga terhadap anak tersebut. Padahal pada agama Kristen hal ini jelas dilarang karena benda-benda itu dianggap memiliki kuasa gelap yang berasal dari setan atau iblis. Benda-benda yang dianggap keramat tersebut juga biasanya diikuti sertakan pada upacara pernikahan. Pada saat seseorang yang beragama Kristen sakit misalnya mereka masih ada yang pergi ke *gumatere* atau dukun yang mengobati dengan petunjuk roh nenek moyang. Padahal menurut ajaran Kristen kuasa-kuasa dukun dianggap kuasa dari iblis yang justru harus dihindari, karena bukan berasal dari Tuhan yang sebenarnya menurut ajaran kepercayaan Kristen. Disinilah letak sinkretisme dalam agama suku yang masih terlihat dalam penganutnya yang walaupun sudah melalui agama resmi tetap saja kebiasaan-kebiasaan agama atau kepercayaan lama masih mempengaruhi mereka terutama dalam pandangan hidup. Mereka seakan takut akan hukuman dari roh-roh yang berasal dari kepercayaan terdahulu akan menguasai atau merugikan kehidupan mereka. Sinkretisme dalam *Oxford Dictionary* adalah: “upaya untuk menenggelamkan berbagai perbedaan dan menghasilkan kesatuan di antara berbagai sekte atau aliran filsafat.” Secara etimologi “sinkretisme berasal dari kata *syin* dan *kreiosein* yang berarti mencampurkan elemen-elemen yang saling bertentangan.”¹

Dalam masyarakat Tugutil penganut kepercayaan terhadap *Gikiri Moi* yang sudah menganut agama Kristen terlihat jelas bahwa ajaran-ajaran yang melarang masyarakat untuk tidak berhubungan dengan kekuatan diluar kekuatan Tuhan menurut ajaran Kristen tidak selalu dipatuhi. Kepercayaan mereka yang lama tetap saja mereka pegang terutama dalam melakukan pengobatan dengan dukun-dukun dari agama suku mereka karena mereka sudah merasakan lebih dahulu manfaat daripada pengobatan tersebut.

¹Lihat, Hasyim. M.Ag, dkk., *Laporan Penelitian Kompetitif PTAI*, Surabaya, 2004, hal. 95.

Dalam agama suku biasanya terdapat ciri-ciri khusus sebagai berikut.² Agama suku erat kaitannya dengan penyembahan terhadap dunia roh yang dianggap mendiami dan menguasai alam dan biasanya memiliki kepercayaan terhadap dewa-dewi yang memiliki nama. Dengan demikian kondisi kepercayaan terhadap kuasa supernatural sangat terasa. Tak heran kalau pada agama suku sering ditemukan benda-benda berbentuk jimat yang dianggap memiliki kekuatan magis. Sebagai agama yang sarat dengan tutur kata, agama suku dilengkapi dengan matra-matra. Pemimpin agama suku yang karismatik harus menguasai berbagai matra karena dialah yang dianggap dapat berhubungan secara langsung dengan roh-roh yang disembah oleh masyarakat penganut kepercayaan atau agama suku tertentu.

Kepercayaan kepada *Gikiri Moi* yang dianut oleh Suku Tugutil di Halmahera sampai saat ini masih mempengaruhi masyarakat tersebut yang terdapat di Halmahera Utara, Halmahera Tengah dan berbagai tempat di Halmahera lainnya. Sejak awal tahun 1950an, mereka baru didatangi oleh peginjil-peginjil Kristen dan dengan demikian memberikan kesempatan kepada mereka untuk menerima pengaruh agama dan pandangan yang dari luar kebiasaan cara hidup mereka yang lama. Mereka juga baru sejak awal tahun 1980an mulai diperhatikan oleh pemerintah melalui Dinas Sosial Maluku Utara dari Departemen Sosial dalam memukimkan mereka dalam pemukiman menetap karena sebelumnya mereka tinggal secara nomaden di hutan-hutan. Sesuatu yang perlu untuk dipahami oleh agen perubahan bahwa mereka sedang dalam proses menjadi masyarakat yang berubah dalam modernisasi. Karena itu pemahaman agama lokal yang menjadi pandangan hidup mereka yang lama perlu dipelajari dan diperhatikan mengingat perubahan hidup yang mereka

² Diungkapkan oleh mahasiswa Imelda Chr. Tunliu dalam papernya "Suku Boti Kabupaten Timor Tengah Selatan" dalam mata kuliah "Agama Suku dan Kebatinan", Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga.

alami dengan menganut agama baru bukan saja mempengaruhi aspek spiritualnya tetapi juga aspek material mereka

B. Lokasi Penelitian

Desa Wangongira, Kecamatan Tobelo Barat, Kabupaten Halmahera Utara merupakan daerah lokasi penelitian tempat berada Suku Tugutil yang masih dipengaruhi oleh kepercayaan terhadap *Gikiri Moi* yang terdapat di Provinsi Maluku Utara. Provinsi ini merupakan daerah kepulauan yang terdiri dari beberapa pulau besar dan ratusan pulau-pulau kecil yang juga merupakan kumpulan gunung-gunung. Gunung Gamalama yang terkenal terletak di wilayah Kota Ternate, ibukota Provinsi Maluku Utara, juga merupakan bagian dari pulau Ternate. Letak kepulauan tersebut berada pada lintasan garis khatulistiwa yaitu pada 124 derajat sampai 129 derajat bujur timur dan 3 derajat lintang utara sampai 3 derajat lintang selatan. Pulau terbesar pada kawasan ini adalah pulau Halmahera di samping pulau-pulau kecil seperti Obu, Sula, Bacan, Ternate dan Tidore. Hubungan antar pulau sebagian besar dilakukan melalui laut sehingga pelayaran kapal-kapal kecil sangat marak di kepulauan ini.

Maluku Utara terkenal dengan sebutan **Maloko Kie Raha** yang artinya Empat Tempatnya Cengkeh. Maluku Utara memang terkenal sebagai penghasil cengkeh sampai ke Eropa sehingga bangsa Portugis datang menjajah pulau ini pada tahun 1512 yang kemudian digantikan oleh Belanda beberapa tahun kemudian, setelah dengan VOC nya pada tahun 1602. Kepulauan ini merupakan penghasil rempah-rempah seperti cengkeh, kayu manis dan pala yang menarik perhatian bangsa Portugis untuk menguasai pulau tersebut dan menyebarkan agama Katolik di wilayah Raja Ampat ini.

Sebutan *Maloko Kie Raha* berhubungan dengan sebutan “Raja Ampat” yang terdiri dari raja-raja dari wilayah Bacan, Ternate, Tidore dan Jailoho yang disebut juga dengan *kolano*. Keempat raja di daerah ini menguasai wilayah Kepulauan Maluku Utara yaitu Halmahera, Ternate, Tidore dan pulau-pulau kecil lainnya. Kepulauan

Maluku Utara juga dikenal memiliki berbagai keragaman budaya dan suku-suku yang jumlahnya sekitar 25 buah suku. Pada zaman sebelum kemerdekaan Republik Indonesia suku-suku itu tunduk kepada raja-raja tersebut, terutama Sultan Ternate yang memang lebih maju dari ke tiga kerajaan lainnya. Suku-suku tersebut antara lain Suku Tugutil di pulau Halmahera, Suku Ternate dan Tidore. Suku Jailoho, Suku Salawati di daerah yang mengapit Maluku Utara dan Kabupaten Sorong, dan lain-lain.

Menurut buku "Raja Ampat"³ ada 3 wilayah kultural di provinsi tersebut yaitu: "(1) Wilayah kultural Ternate yang meliputi Kepulauan Ternate, Halmahera Utara dan Kepulauan Sula, (2) Wilayah kultural Tidore yang mencakup Kepulauan Tidore dan Halmahera Tengah/Timur. (3) Wilayah Kultural Bacan yang meliputi Kepulauan Bacan dan Obi." Bahasa daerah yang ada di wilayah provinsi ini pun bermacam-macam. Namun mereka biasanya dapat menggunakan bahasa yang berasal dari wilayah kekuasaan Raja Ampat tersebut. Agama Katolik di Maluku Utara disebarkan oleh bangsa Portugis sebagai bangsa yang menjajah Maluku demi kepentingan rempah-rempah. Meskipun pengaruhnya cukup besar, namun agama Katolik tidaklah terlalu berkembang di Maluku Utara. Penyebabnya antara lain adalah karena raja yang berpengaruh dari Ternate yaitu Zainal Abidin sudah lebih dahulu menjadi penganut Islam pada tahun 1486. Dia sempat memperdalam Islam di Giri, pulau Jawa. Kerajaan Ternate yang tadinya berupa *kolano* kemudian berdiri sendiri disebut sebagai Kesultanan Ternate. Islam telah masuk ke Ternate pada tahun 1251. Pedagang-pedagang Arab dan para mubalighnya datang ke Ternate pada tahun 1322 dan mengembangkan agama Islam tersebut. Pada tahun ini juga didirikanlah liga raja-raja *Maloko Kie Raha* yang terdiri dari keempat raja tersebut di atas. Sejak saat itu wilayah Ternate menjadi wilayah Islam dan juga mempengaruhi wilayah "Raja Ampat."

³Lihat, E.K.M. Masinambow, *Halmahera dan Raja Ampat. Konsep dan Strategi Penelitian*. Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional (Leknas), LIPI, 1980.

Raja-raja dari wilayah “Raja Ampat” umumnya bersifat demokratis, terutama raja dari Kesultanan Ternate. Meskipun raja sudah masuk Islam dia tidak secara otomatis memaksa rakyatnya yang berada di pedalaman yang telah memiliki agama suku memeluk agama tersebut. Sikap demokratis dari para sultan-sultan Ternate inilah yang masih merupakan salah satu penyebab mengapa penduduk-penduduk pedalaman masih menganut agama suku tersebut. Tak heran kalau wilayah “Raja Ampat” tersebut memiliki banyak agama suku yang telah ada sebelum agama Islam dan Kristen masuk ke wilayah Raja Ampat. Bahkan setelah agama Kristen Protestan masuk dibawa oleh Belanda yang menggantikan Portugis untuk menjajah wilayah tersebut, maka penduduk yang tadinya beragama lokal kemudian banyak memeluk agama Kristen.

Masyarakat yang masih berdiam di pedalaman disebut dengan *mancia halefueru* yang artinya masyarakat pedalaman yang masih belum berbudaya atau belum modern yang hidup di hutan-hutan di pedalaman Halmahera. Penganut agama Islam biasa disebut dengan *soa sio* hidup di daerah pantai. Pada mulanya mereka menolak menjadi penganut Islam dan tetap pada kepercayaan mereka yang lama walaupun di daerah Kesultanan “Raja Ampat” Islam itu sudah berkembang.

Pada abad 19 ada juga mereka yang mulai menganut agama Islam namun pindah ke daerah pantai. Pada abad ke-20 agama Kristen pun mulai dianut sebagian besar dari mereka. Pada masa Sultan Ternate masih berkuasa pengaruhnya tidak begitu terasa terhadap masyarakat etnis pedalaman tersebut. Para sultan tidak terlalu berhubungan dengan daerah politik atau distrik di pedesaan, Di daerah politik atau suatu distrik terdiri dari suatu daerah yang berada dibawah kontrol dari seorang pemimpin yang dikenal atau ditunjuk oleh Sultan Ternate” (Masinambow, 1980:90). Mereka biasa disebut dengan *sangaji* yang oleh pihak Belanda pada masa kolonial dianggap sebagai kepala distrik. Di Halmahera penduduk daerah pantai biasa disebut dengan *jiko*. Namun masyarakat pedalaman tersebut banyak menjadi bajak laut dan menjadi pegawai para Sultan Ternate,

walaupun mereka tidak menganut agama Islam. Keadaan inilah yang menyebabkan agama lokal seperti kepercayaan terhadap *Gikiri Moi* masih berkembang di Halmahera dan juga di pelbagai daerah lain di Maluku Utara. Di provinsi ini masih banyak yang menganut agama suku sampai sekarang. Posisi agama suku baru berkurang pada tahun 1950an dengan diadakannya penginjilan oleh gereja Pantekosta maupun Protestan sampai ke pedalaman.

Menurut buku "Raja Ampat" (1980) agama lokal yang ada di Maluku Utara terdapat pada suku-suku primitif. Sebelum Islam masuk di Ternate terdapat kelompok masyarakat Tubo, Tobana, Tobanga dan Tobelevu. Tubo mendiami puncak gunung Gamalama, sementara Tobana mendiami dataran tinggi Foramadiyah. Kelompok-kelompok masyarakat itu masih berkepercayaan primitif.⁴ Suku-suku terasing yang terdapat di wilayah Maluku Utara lainnya juga biasanya masih dipengaruhi oleh kepercayaan primitif karena pada saat Islam dan Kristen masuk pada abad pertengahan ke wilayah "Raja Ampat" mereka tidak dengan mudah dapat dijangkau oleh penyebar agama-agama tersebut karena tempatnya yang sangat terpencil. Sampai tahun 1980an, mereka masih dianggap sebagai suku terasing dengan agama suku tradisionalnya. Suku-suku tersebut antara lain: (1) Wilayah Tobelo (Halmahera Utara, red) Suku Togutil, tersebar di Wangongiri-Kusuri; Talaga Poaca, Gongga dan Kali Katana. (2) Wilayah Talibu Timur; Suku Mange, Kadai dan Siboyo, tersebar di daerah Kataga, Loseng, Waikadai, Auponhea, Penu dan Samuya. (3) Wilayah Talibut; Suku Mange, Kadaio dan Siboyo, tersebar pada daerah Jorjoga, Gela, Sahu, Tikong Todoli, Kawalo, Bahu, Pancado dan Tabona (Masinambow, 1980:12).

Di Provinsi Maluku Utara masih banyak yang menganut agama suku sampai sekarang. Posisi agama suku ini baru berkurang

⁴M. Shaleh A Putuhena, dalam: E.K.M. Masinambow, E.K.M. Masinambow, *Halmahera dan Raja Ampat. Konsep dan Strategi Penelitian*. Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional (Leknas), LIPI, 1980, hal. 263.

tahun 1950an sejak gereja diadakan oleh misi Protestan maupun Pantekosta. Agama suku di Provinsi Maluku Utara merupakan kepercayaan dinamisme dan animisme yang memang banyak dianut oleh nenek moyang bangsa Indonesia. Kepercayaan dinamisme merupakan kepercayaan akan adanya berbagai kekuatan alam yang harus disembah agar tidak mengalami bencana alam. Sedangkan kepercayaan animisme lebih diarahkan kepada kepercayaan akan adanya roh-roh yang gaib yang mendiami alam semesta, baik berasal dari roh-roh nenek moyang maupun roh-roh makhluk halus lainnya. Yang menarik dari kepercayaan animisme-dinamisme ini adalah bahwa penganutnya memiliki rasa *tremedeus* (ketakutan yang menjadikan hormat) terhadap Yang Maha Kuasa dan satu-satunya sehingga Dia harus disembah dan dihayati dalam doa bahkan dapat dijadikan pegangan. Di Halmahera Utara penamaan terhadap Yang Maha Kuasa disebut dengan *Gikiri Moi* pada Suku Tugutil Tobelo. Setelah penganut kepercayaan ini menjadi penganut agama Kristen sebutan ini masih digunakan untuk sebutan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Kepercayaan kepada *Gikiri Moi* pada Suku Tugutil inilah yang menjadi objek dari penelitian ini dengan lokasi penelitian di Desa Wangongira, Kecamatan Tobelo Barat, Kabupaten Halmahera Utara.

C. Asal Mula Suku TobeloTugutil

Berbagai macam versi mengenai asal mula Suku Tugutil yang merupakan salah satu penduduk asli pulau Halmahera. Mereka masih dipengaruhi oleh kepercayaan animisme dan dinamisme. Bahkan dapat dikatakan bahwa sebenarnya mereka adalah penduduk asli pulau Halmahera yang berasal dari wilayah Tobelo yang masih mempertahankan sebagian tradisi nenek moyang mereka dengan bermukimnya mereka di pedalaman dekat wilayah hutan. Masyarakat Tobelo yang berdiam di daerah pesisir dan turun ke laut disebut

Tobelo tai yang terkenal sebagai bajak laut. Sedangkan *Tobelo tia* adalah sebutan untuk masyarakat yang berdiam di pedalaman.⁵

Masyarakat Tugutil merupakan sebutan untuk penduduk sebagian besar wilayah Halmahera yang masih berada di pedalaman dengan kegiatan kehidupannya di tepi hutan dan sungai dengan cara meramu dan berburu. Sebutan Tugutil juga diberikan kepada masyarakat yang ada di wilayah Kecamatan Waiselei Halmahera Tengah yang disebut dengan Tugutil Dodaga. Mereka dianggap sebagai orang Tugutil yang tadinya juga berasal dari Tobelo yang hidup berpindah-pindah sampai ke Kecamatan Waiselei Halmahera Tengah tersebut. Suku Tugutil juga terdapat di Kecamatan Kao Halmahera Utara, seperti di Desa Warudu. Secara turun temurun Suku Tobelo Tugutil sudah berkebun menanam umbian dan buah-buahan dan juga meramu sagu untuk diambil patinya. Mereka juga menangkap ikan yang banyak terdapat di sungai. Hasil hutan seperti damar dan tanduk rusa mereka dapatkan juga di sekitar desa dekat hutan tempat mereka bermukim.

Suku Tugutil yang berada di Tobelo Barat Desa Wangongira, misalnya, dapat juga disebut sebagai Suku Tobelo, karena mereka memiliki bahasa dan juga adat istiadat yang hampir sama. Hanya dapat dikatakan bahwa Suku Tobelo yang ada di berbagai kota di Halmahera Utara yang sudah modern di Kota Tobelo seperti Kecamatan Kao dan Galela, masyarakatnya sudah tidak berburu dan meramu serta sudah hidup sebagaimana layaknya orang kota pada umumnya. Karena itu Suku Tugutil yang ada di Tobelo Barat tak dapat dipisahkan dari sejarah Suku Tobelo yang ada di kota yang agak modern di Halmahera Utara.

Menurut sejarahnya⁶ Suku Tobelo yang dianggap berasal dari negeri Yunan datang dalam dua kelompok yaitu Tobelo Boenge

⁵E.K.M. Masinambow, *Halmahera dan Raja Ampat. Konsep dan Strategi Penelitian*. Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional (Leknas), LIPI, 1980, hal.200.

menetap di pesisir pantai dan di wilayah Kao sampai ke Teluk Wasilei dan kelompok lain yang dikenal dengan Tobelo Tugutil yang menyisir hilir sungai menuju udik dan bermukim di Ta'aga Lina di daerah Halmahera Utara. Kata Tugutil sendiri sering dianggap sebagai sebutan untuk orang-orang yang berasal dari kapal asing yang kemungkinan berasal dari Inggris atau Portugis. Ada yang mengatakan bahwa sebutan tersebut berasal dari bahasa Inggris yang berarti *to go and still*. Ada anggapan bahwa nenek moyang mereka berasal dari kapal asing yang kandas dan tak bisa keluar dari Halmahera. Memang banyak penduduk Tugutil yang berwajah seperti orang Barat dengan perawakan tinggi besar dan kulit agak putih. Kemungkinan besar memang kapal yang kandas itu berasal dari kapal Portugis dan bukan Inggris sedangkan sebutan tersebut mungkin hanya dicari-cari saja.

Orang Tugutil biasa menyebut keberadaan mereka sebagai *ohangina ma nyawa* atau yang berarti orang hutan atau penghuni hutan. Kehidupan orang Tugutil tak bisa dilepaskan dari hutan dan sungai. Hutan merupakan tempat untuk mencari makanan seperti binatang dan buah-buahan sedangkan sungai merupakan tempat untuk kebutuhan minum, dan kebersihan. Sungai juga dapat dipakai sebagai tempat pembuangan bekas pembuatan sagu dan isi perut binatang. Disini terlihat bahwa masyarakat Tugutil sangat memperhatikan lingkungan alam mereka agar terpelihara dengan rapi. Pemukiman mereka di Desa Wangongira terlihat sangat rapi dan jauh dari kotoran binatang dan daun daunan yang bertebaran dimana-mana.

Pada saat mereka diam di dalam hutan mereka tinggal berkelompok-kelompok yang jumlahnya tidak banyak yang terdiri dari satu keluarga. Tempat tinggal mereka terkadang ditinggalkan untuk menempati rumah yang baru, sementara tempat yang lama tidak ditempati lagi. Menurut Martodirjo (1991) alasan mereka berpindah-pindah terjadi karena ada yang meninggal dalam anggota

⁶Sebagaimana yang tercantum dalam catatan Bappeda Provinsi Maluku Utara, 2006.

keluarga rumah atau ada yang tertimpa bencana alam dan mata pencaharian seperti makanan berkurang khususnya dalam berburu binatang hutan.

Pada buku “Raja Ampat” (1980:169) dikatakan bahwa Suku Tugutil Dodaga di Halmahera hidup berpindah-pindah dalam hutan. Ada tiga kelompok pemukiman Suku Tugutil Dodaga, Waiselei yaitu hutan-hutan, gua-gua dan rumah-rumah darurat. Mereka adalah orang Tugutil yang disebut dengan orang Biri-biri oleh orang yang tinggal di Kecamatan Waiselai, Kabupaten Halmahera Tengah. Penamaan Tugutil diberikan kepada semua pengembara di hutan Halmahera. Suku Tugutil di Wangongira juga sama dengan cara hidup Suku Tugutil Dodaga ini. Hidup berpindah-pindah di dalam hutan merupakan kebiasaan Suku Tugutil. Biasanya mereka tidak mengenal sistem pemerintahan yang mengikat karena mereka merasa bebas melakukan kehidupan mereka di dalam hutan tanpa ada yang menguasai mereka. Perpindahan mereka ke tempat pemukiman yang baru menyebabkan mereka harus merubah cara hidup mereka. Mereka harus bisa bersosialisasi dalam satu pemukiman dengan menerima sistem pemerintahan yang berlaku.

D. Suku Tobelo Tugutil di Desa Wangongira, Kecamatan Tobelo Barat, Kabupaten Halmahera Utara

Desa Wangongira di Kecamatan Tobelo Barat, Kabupaten Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara dipilih menjadi lokasi penelitian karena desa ini merupakan tempat pemukiman Suku Tugutil yang merupakan penduduk asli Suku Tobelo. Masyarakat di desa ini baru sejak sekitar tahun 1980 menjadi Kristen dengan penginjilan yang diadakan oleh Gereja Masehi Injil Halmahera. Mereka merupakan masyarakat suku terasing atau yang sekarang disebut sebagai Komunitas Adat Terpencil (KAT). Walaupun sudah menganut agama Kristen mereka masih banyak melakukan tradisi nenek moyang mereka dalam melakukan penyembahan kepada Yang Maha Kuasa dan upacara-upacara tradisional terhadap roh-roh nenek moyang yang mereka anggap masih mempengaruhi kehidupan

mereka degan tetap menyebut *Gikiri Moi* kepada Tuhan yang Maha Kuasa.

Untuk menuju ke Desa Wangongira dari ibukota Ternate sesuai dengan nama letaknya kita harus menaiki kapal atau *speed boat* selama sekitar satu jam menyeberangi laut yang menghubungkan pulau Ternate dan Halmahera. Setelah sampai di daerah Sofifi kita dapat menaiki mobil Kijang Inova selama kira-kira tiga jam menuju Kesuri, desa terdekat dari Desa Wangongira yang terletak di tepi jalan raya menuju luar pulau Halmahera. Letak Desa Wangongira kira-kira 15 km dari Desa Kesuri ibukota Kecamatan Tobelo Barat dan kira-kira 27 km dari Kota Tobelo, ibukota Kabupaten Halmahera Utara.

Letak Desa Wangongira sangat terpencil di kaki bukit dan untuk sampai ke sana harus mengelilingi sebuah gunung. Jalan masuk ke Desa Wangongira ini harus melalui desa transmigrasi, desa tetangga mereka. Jalan dari Kesuri ke desa transmigrasi itu cukup baik karena sudah diberikan batu-batu kecil. Tetapi setelah melalui jalan masuk ke desa transmigrasi, jalan masuk ke Desa Wangongira sangatlah buruk. Jalan ini hanya dapat dilalui oleh motor dan gerobak yang ditarik oleh sapi dan juga oleh mobil-mobil perusahaan kayu yang khusus. Apabila hujan jalan ini tak dapat dilalui oleh kendaraan bermotor. Jalan dipenuhi oleh lumpur-lumpur yang sangat licin dan medannya mendaki dan menurun. Namun, kesulitan masuk ke desa yang letaknya ditengah hutan ini terbayar oleh panorama yang indah dan sejuk serta jauh dari keramaian kota. Desa ini dikelilingi oleh tiga buah sungai yang sebagian sangat jernih airnya yang sangat berguna bagi masyarakat Wangongira sebagai pemenuh kebutuhan makan, minum dan kebersihan. Udara yang sejuk serta pemandangan yang indah menyebabkan sebagian besar penduduknya tidak mau meninggalkan desa terpencil ini.

Desa Wangongira merupakan pemukiman suku terasing yang mulai dibangun sejak sekitar tahun 2003 dengan dibangun oleh Dinas Sosial Provinsi Maluku Utara. Desa Wangongira merupakan desa di tepi hutan tempat penduduknya Suku Tugutil berdiam.

Dulunya mereka hidup menyebar di hutan-hutan yang ada di dekat desa yang baru berdiri sejak sekitar tahun 2003 tersebut. Sampai saat ini mereka masih mencari makan di hutan sekitar. Mereka hanya mau mendiami rumah yang dibangun oleh Dinas Sosial di wilayah mereka tinggal sejak beberapa keturunan. Rumah mereka dulunya terbuat dari alang-alang dan kulit kayu. Pada saat mulai menempati rumah mereka yang baru yang terbuat dari kayu dan dikunci, beberapa dari mereka melepas kunci tersebut karena tak bisa tinggal pada rumah yang berkunci. Rumah-rumah itu dibangun sebanyak 100 buah dan dibagi-bagikan kepada masyarakat Suku Tugutil tersebut. Pada mulanya mereka ditawarkan untuk pindah ke lokasi yang lebih dekat dengan jalan raya dan berdampingan dengan lokasi daerah transmigrasi yang memiliki fasilitas perairan dan jalan yang cukup baik. Tetapi masyarakat yang berdiam di Desa Wangongira tak mau pindah ke dekat desa transmigrasi Kesuri yang letaknya sekitar 5 km dari desa mereka sekarang karena tempat mereka sendiri sudah sangat cocok dengan cara hidup mereka. Mereka sangat menggantungkan hidupnya pada air sungai di desa mereka yang jumlahnya tiga buah, sebagian diantaranya memiliki air yang sangat jernih. Air sungai mereka pakai untuk kehidupan sehari-hari termasuk untuk minum. Tak jauh dari pemukiman mereka terdapat lahan untuk melakukan perladangan berpindah. Desa mereka tak jauh dari hutan tempat mereka berburu binatang seperti rusa dan babi.

Suku Tugutil yang mendiami Desa Wangongira saat ini memiliki sebuah sekolah dasar. Saat ini, jumlah keluarga yang ada adalah 81 KK (Kepala Keluarga) dengan jumlah anggotanya terdiri atas 161 laki-laki dan 156 perempuan dengan jumlah keseluruhan 317 jiwa. Penduduk Desa Wangongira sebenarnya sama saja dengan penduduk Tobelo pada umumnya yang dapat dilihat dari kesamaan bahasa mereka. Mereka itu adalah penduduk yang belum terjamah oleh modernisasi karena kehidupan mereka yang menetap di tepi gunung dan di dalam hutan. Mereka disebut sebagai Suku Tugutil walaupun banyak dari mereka sendiri yang tidak menyetujui sebutan tersebut. Penampilan mereka dulu pada tahun 1980an masih

menggunakan cawat dari dedaunan. Baru setelah penginjilan diadakan sekitar tahun 1980an oleh gereja Masehi Injil di Halmahera, mereka mulai menggunakan pakaian. Sampai saat ini penginjil pertama yang merintis pelayanan mereka yaitu bapak Barnabas masih ada di Desa Wangongira dan menetap disana.

Desa Wangongira dahulu merupakan desa terpencil karena sangat sukar dijangkau dari perkotaan dan penduduknya pun masih hidup sebagai suku yang tidak modern. Pekerjaan mereka masih berburu dan meramu yang juga dilakukan oleh nenek moyang mereka dahulu. Pekerjaan berburu dilakukan dengan alat-alat tradisional seperti tombak dan panah. Binatang yang mereka buru adalah babi dan rusa. Mereka juga suka melakukan peladangan berpindah untuk mendapatkan padi. Di halaman rumah mereka, terdapat bermacam-macam tanaman buah seperti jeruk dan langsung yang sangat subur dan membuat keasrian dan keindahan lingkungan mereka yang sejuk dan nyaman untuk ditinggali.

Pada mulanya masyarakat Tugutil di Desa Wangongira merupakan masyarakat yang terpencar-pencar tinggalnya menurut keluarga mereka. Sebelum rumah-rumah dibangun oleh Dinas Sosial tahun 2001 rumah-rumah di Wangongira masih terdiri dari atap dedaunan rumbia dan dinding dari kulit kayu. Penginjil yang berasal dari Gereja Masehi Injil Halmahera bernama Barnabas yang akhirnya berdiam bersama dengan mereka sejak awal tahun 1980an. Penginjilan diadakan dari tahun 1983-1987 oleh Gereja Masehi injil Halmahera. Pada saat ini orang Kristen di Wangongira juga menyebut Tuhan dengan sebutan *Gikiri Moi* dan Allah dengan sebutan Jou sebagaimana sebutan terhadap Tuhan yang dilakukan oleh nenek moyang mereka. Nagade adalah sebutan bagi Allah yang disebut sebagai Bapa kita⁷.

⁷ Joe Plantekamp, dalam: E.K.M. Masinambow, *Halmahera dan Raja Ampat. Konsep dan Strategi Penelitian*. Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional (Leknas), LIPI, 1980, hal. 10, 19 dan 239.

Pembangunan rumah yang diadakan oleh Dinas Sosial menyebabkan mereka belajar bermasyarakat. Mereka yang tadinya hidup terpencar di hutan akhirnya bersatu di dalam satu desa dengan fasilitas yang dapat mereka gunakan bersama seperti sekolah, gereja dan sungai yang ada disekitar pemukiman mereka. Tentu saja mereka pun belajar untuk mempunyai pemimpin yang dapat diterima masyarakat sehingga mereka tidak hidup mengembara lagi.

Apolos Qasa seorang warga Tugutil di Desa Wangongira telah menjadi Kristen sejak puluhan tahun yang lalu. Ia sudah sekitar 5 keturunan menempati Desa Wangongira pada saat desa itu masih merupakan hutan. Pekerjaan masyarakat Suku Tugutil di Desa Wangongira masih sederhana yaitu berburu dan berladang berpindah. Pada saat berburu mereka memiliki kata-kata yang berupa ucapan seperti *Gikiri Moi tangkap itu babi*. Mereka erat dengan doa-doa yang dilakukan dalam tindakan. Hubungan *Gikiri Moi* dengan manusia merupakan hubungan yang transendental. *Gikiri Moi* merupakan sesuatu yang harus disembah sebagai Yang Maha Mengatasi segala sesuatu. Apa yang dialami oleh manusia ditentukan oleh *Gikiri Moi*. Jimat sering dipakai oleh masyarakat Suku Tugutil sebagai perisai diri yang dapat berupa botol-botol atau akar yang dibungkus. Sebenarnya pada saat mereka menganut agama Kristen sudah diadakan pemutusan dengan jimat-jimat tersebut. Pada tahun 2000 mereka memakai jimat-jimat itu untuk berperang pada saat ada kerusuhan besar di Provinsi Maluku Utara. Jadi saat ini mistisisme masih ada walaupun praktek pemujaan terhadap *Gikiri Moi* sudah berkurang.

Seorang tokoh Tugutil yang berpengaruh adalah Ngateke yang tinggal di Desa Kesuri tak jauh dari Desa Wangongira. Ia merupakan seorang tokoh warga Tugutil yang sudah berusia 60 tahun tapi masih kuat berjalan kaki sekitar 10 kilo meter. Rumahnya ada di pinggir jalan raya antar kota menuju Kota Tobelo. Tetapi ia sering berjalan kaki ke Desa Wangongira karena keluarganya banyak yang tinggal disana. Pada tahun 1988 ia sudah mengaku sebagai orang Kristen tetapi dia masih melakukan dialog dengan *Gikiri Moi*. Ia mengaku sudah sekitar 13 keturunan tinggal di tepi jalan raya Tobelo

tersebut sebagai tuan tanah yang disuruh mengawasi tanah Sultan Ternate. Sejak dahulu kala memang hubungan antara Kesultanan Ternate dan masyarakat Tugutil terjalin akrab. Meskipun Kesultanan Ternate sudah menganut Islam tetapi mereka tetap membiarkan masyarakat Tugutil mempertahankan kepercayaan tradisional mereka.

D.1. Sistem Mata Pencaharian

Sebagai masyarakat yang masih termasuk dalam komunitas adat terpencil masyarakat Tugutil di Desa Wangongira masih memiliki mata pencaharian *food gathering and animal hunter* atau peramu dan pengumpul serta pemburu. Mereka juga menangkap ikan serta bercocok tanam dengan berladang yang merupakan mata pencaharian pokok mereka dari mana biasanya hasil-hasil pertanian tanpa harus membeli dari pasar. Mereka memang menggunakan garam, kecap dan berbagai bumbu dapur modern untuk memasak. Tetapi untuk bahan makanan utama mereka masih mengandalkan hasil hutan seperti daging babi, rusa atau binatang lainnya. Mereka juga dapat menjual hasil hutan mereka yang berlebih tetapi biasanya itu bukan sebagai pekerjaan mereka untuk dianggap sebagai pedagang. Pengaruh agama atau kepercayaan lokal mereka yang lama juga masih terlihat pada kegiatan mereka dalam berburu. Mereka misalnya melakukan penembakan atau memanah terhadap buruan mereka dengan ucapan yang diarahkan kepada *Gikiri Moi*. Tombak dan panah mereka buat sendiri secara turun temurun dengan bahan-bahan seperti bambu dan rotan. Pada zaman modern ini, mereka menambahkan besi pada ujung dari tombak dan anak panah. Mereka juga gemar memakan buah-buahan yang mereka tanam sendiri seperti langsung dan jeruk, sebagian mereka jual pada saat panen buah-buahan tersebut berlangsung.

E. Sistem Kepercayaan Suku Tugutil

E.1. Kepercayaan Kepada *Gikiri Moi*

Saat ini warga Tugutil di Wangongira banyak menganut agama Kristen Protestan. Agama lain kurang menarik perhatian mereka karena disamping pendekatan kurang dilakukan oleh pihak agama lain, mereka juga merasa sebagai orang Tobelo yang mayoritas penduduknya beragama Kristen Protestan. Menurut Prof. Harjo S Martodirjo (1991) Islam kurang menarik perhatian mereka karena apabila mereka menganut agama ini mereka tidak akan memakan babi hutan yang menjadi makanan kesukaan mereka. Mereka juga takut untuk disunat apabila mereka masuk menganut Islam.

Meskipun mereka sudah menganut agama Kristen, kehidupan mereka masih dipengaruhi oleh kepercayaan yang dianut oleh nenek moyang mereka. Agama-agama suku di Nusantara merupakan kepercayaan warisan Animisme dan Dinamisme sebagaimana banyak dianut oleh masyarakat Indonesia jauh sebelum agama-agama resmi datang ke Indonesia, Animisme menurut E.B. Taylor adalah suatu kepercayaan yang beranggapan bahwa semua makhluk hidup maupun mati itu memiliki jiwa. Kepercayaan lama penduduk Tobelo Suku Tugutil adalah kepercayaan kepada *Gikiri Moi*. *Gikiri Moi* merupakan sebutan bagi Tuhan yang menurut mereka perlu disebutkan dalam aktivitas sehari-hari seperti berburu dan menanam.

Tuhan yang Maha Kuasa Tuhan yang transenden disebut dengan *Gikiri Moi*. atau *Jou Madutu*. "*Gikiri Moi* artinya suatu pribadi tertinggi yang tidak kelihatan."⁸ Ia merupakan kekuatan dari kekuasaan tertinggi menurut masyarakat yang percaya kepadanya. *O Gikiri Moi* artinya adalah jiwa atau nyawa yang terutama. Jiwa yang pertama menurut mereka dapat disebut sebagai Tuhan. Penyembahan terhadap *O Gikiri Moi* dikatakan transenden karena dalam kehidupan sehari-hari jarang ada upacara pemujaan terhadap Yang Maha Kuasa tersebut. *Gikiri Moi* adalah Tuhan yang sering

⁸Sri Yanuarti, dkk., *Konflik di Maluku Utara*, LIPI, 2004, hal. 23.

disebut pada saat ada krisis kehidupan seperti pada saat sulit berburu. Maka sebutan itu diucapkan agar mendapat binatang yang diperlukan untuk makan. Tuhan disebut dengan sebutan *Gikiri Moi* atau *Jou* seperti yang diungkapkan oleh Apolos Dode yang saat ini sudah menganut agama Kristen dari Desa Wangongira sejak tahun 1977. Pada kepercayaan *Gikiri Moi*, penyembahan terhadap *Jou* dilakukan di rumah sendiri-sendiri dan bukan pada upacara-upacara. Penganut kepercayaan *Gikiri Moi* sering melakukan bacaan-bacaan pada saat ada permasalahan misalnya masalah angin topan. Mereka menyebutkan kalimat doa berupa permohonan kepada *Gikiri Moi* agar topan menjadi reda. Joe Plantekamp dalam Martodirjo (1991:239) mengatakan "... *Jou ma dutu was recognized unanumously in the northern Halmahera region at the turn of the century. The Tobelo ... of Jou mad dutu of its equi... O Gikiri Moi*"⁹. ...*Jou mad dutu* merupakan sebutan bagi yang berkuasa dan memiliki dunia serta isinya. *Jou* artinya sang sedangkan *dutu* artinya pemilik. Jadi *Gikiri-moi* atau *Jou Ma Dutu* dianggap sebagai Jiwa Tertinggi yang memiliki segala-galanya. *O Gikiri* artinya Jiwa sedangkan *Moi* artinya satu.

Meskipun *Gikiri Moi* ini merupakan sebutan bagi Yang Maha Kuasa jarang diadakan upacara-upacara kepada Tuhan Yang Maha Kuasa tersebut. Ia dianggap tidak berperan lagi dalam kelanjutan pelaksanaan alam setelah penciptaan, setelah selesai menciptakan bumi dan segala isinya. Kekuasaannya kemudian diserahkan kepada manusia pertama yang diciptakannya dan manusia inilah yang menjadi nenek moyang mereka yang selalu dipuji.¹⁰ Namun pada saat krisis dalam kehidupan *O Gikiri Moi* tetap menjadi tempat mengadu bagi manusia pada saat menemui kenyataan diluar jangkauan manusia tersebut.¹¹

⁹Hueting dan Riedel, dalam: Martodirdjo, Haryo. S., *Orang Tugutil di Halmahera Struktur dan Dinamika Sosial Masyarakat Penghuni Hutan*. Disertasi. Universitas, Pajajaran. Bandung. 1991.

¹⁰ Ibid.

¹¹Sri Yanuarti, dkk., *Konflik di Maluku Utara*, LIPI, 2004, hal. 25.

E.2. Kepercayaan-kepercayaan Kepada Roh-roh Nenek Moyang

Kehidupan sehari-hari penganut kepercayaan *Gikiri Moi* pada Suku Tugutil sangat dipengaruhi oleh roh-roh nenek moyang mereka. Pemujaan banyak dilakukan terhadap roh-roh leluhur yang mereka anggap masih mempunyai hubungan dengan mereka bahkan dapat menolong mereka. Berbagai makhluk halus tersebut yang berada di alam sekitar menurut kepercayaan ini berada pada benda-benda budaya yang dibuat manusia dan benda-benda alam yang memang sudah ada secara alamiah. Benda-benda budaya seperti tombak dan panah dianggap mempunyai kekuatan dari makhluk halus yang mendiaminya. Pohon-pohon dan sungai-sungai juga dianggap didiami oleh berbagai makhluk halus.

Mereka tidak banyak melakukan penyembahan kepada *Gikiri Moi* sebagai kekuasaan tertinggi. Mereka banyak melakukan upacara pemujaan justru kepada roh-roh nenek moyang yang telah menjadi makhluk halus tersebut. Menurut mereka roh-roh inilah yang dapat membantu dan masih terlibat dalam kehidupan mereka sehari-hari. Mereka juga memiliki sebutan bagi roh yang sudah meninggal yang disebut dengan *Gomanga* yang menurut kepercayaan lama Suku Tugutil penduduk Tobelo merupakan sebutan bagi leluhur yang sudah meninggal dan jiwanya berkeliaran. Sekali dalam setahun biasanya mereka melakukan sesajian yang mereka tujukan bagi roh-roh tersebut untuk makanan mereka pada waktu pesta panen. *Dilikene* adalah sebutan bagi orang yang meninggal dalam perang misalnya pada saat perang karena nenek moyang orang Tobelo dahulu banyak yang menjadi bajak laut. *Gumatere* adalah orang yang melakukan peramalan dengan karena kemasukan roh nenek moyang. Dia juga dianggap dapat memberitahukan obat-obatan kepada orang sakit. Itulah sebabnya mereka sangat menghormati nenek moyang mereka dalam upacara-upacara ritual. Penghubung antara nenek moyang yang telah meninggal dan manusia yang masih hidup adalah *O Gumatere*. Ia merupakan seorang dukun yang dapat memberikan petunjuk nenek moyang bagi manusia yang masih hidup.

O Gomatere ini dianggap sebagai penolong dalam memberi tuntunan hidup selanjutnya.¹² Pimpinan spritual yang biasa memimpin upacara-upacara adat disebut dengan *O Gomangan Yakuhai*.

F. Upacara-Upacara Ritual

Upacara-upacara ritual yang mereka lakukan lebih banyak ditujukan kepada roh-roh leluhur yang masih mempengaruhi kehidupan mereka. Menurut pendapat Martodirjo penghormatan kepada makhluk-makhluk halus tersebut digambarkan dalam berbagai bentuk seperti benda alam maupun benda olahan manusia. Meskipun mereka mempunyai kepercayaan kepada *Gikiri Moi*, mereka tidak mempunyai upacara khusus terhadap yang dianggap sebagai Yang Maha Kuasa ini. Kekuasaan tertinggi disebut *Jou ... dutu* yang berarti pemilik keseluruhan yang terdapat di dunia ini hanya disembah secara sendiri-sendiri oleh individu masing-masing.

F.1. Upacara Penyembuhan

Pada saat seseorang sakit maka diadakan upacara penyembuhan dengan memanggil roh-roh manusia yang sudah meninggal. *Gumatere* adalah roh orang meninggal yang masuk keseseorang pada waktu tidur dan kemudian kesurupan. Ia akan kemasukan roh yang memberitahukan obat yang akan dapat menyembuhkan seseorang yang sakit. Pengobatan ini juga dibarengi dengan pengetahuan mereka yang terbatas tentang khasiat dari benda-benda alam sekitar yang mereka racik seperti akar-akar pohon, kulit kayu dan daun-daun tertentu. Batu yang disebut *mestika* yang dianggap diperoleh dari perut babi dipakai sebagai pengobat orang sakit pada saat upacara penyembuhan *Mestika* bagi orang Kristen sudah tidak dipergunakan lagi. Sampai saat ini peranan dukun masih kuat dalam pengobatan orang Tugutil. Menurut catatan dari dinas sosial pada Suku Warudu Kecamatan Kao Halmahera Utara, "Mereka pada hakekatnya tidak pernah bersentuhan langsung dengan yang

¹² Ibid., hal. 24.

namanya para medis.” Jangankan dokter, mantripun tidak pernah mereka temui. Pelayanan kesehatan puskesmas hanya terdapat di kecamatan, tetapi pelayanan posyandu telah terdapat pada induk desa, sehingga sebagian di antara mereka juga telah mengenal imunisasi. Khusus jika mereka tertimpa oleh suatu penyakit tertentu mereka hanya mengandalkan dukun yang biasanya berperan dalam hal tersebut. Agama-agama suku di Nusantara merupakan kepercayaan warisan animisme dan dinamisme sebagaimana banyak dianut oleh masyarakat Indonesia jauh sebelum agama-agama resmi datang ke Indonesia. Animisme menganggap semua makhluk hidup maupun mati itu bernyawa atau memiliki roh.

F.2. Upacara Tahunan Penyambutan Panen

Pada waktu panen penganut agama Suku Tugutil yang menyembah kepada *Gikiri Moi* biasanya melakukan upacara panen raya dengan memberi makan kepada roh-roh nenek moyang yang mereka percayai telah membantu mereka dalam mata pencaharian bertani dan berladang. Masyarakat penganut agama suku ini biasa menyembah kepada batu yang disebut sebagai mestika yang biasanya diperoleh dari perut babi. Pada waktu upacara setahun sekali benda ini merupakan benda yang disembah pada waktu musim *mapete* atau panen padi. Pada saat upacara panen raya penduduk melakukan upacara dalam wujud pemberian makan terhadap roh-roh nenek moyang dan kemudian mereka melakukan kegiatan makan bersama dalam suatu pesta. Ritual biasanya dilakukan satu tahun sekali setelah panen yang biasa mereka lakukan setelah menghasilkan padi dengan berladang berpindah. Masyarakat melakukan makan-makan dengan nasi kuning yang merupakan makanan khas penduduk Tobelo Tugutil sejak zaman nenek moyang.

G. Pandangan tentang Manusia

Pandangan Suku Tugutil tentang manusia¹³ dapat dibagi dalam 3 kesatuan. Manusia terdiri dari tubuh fisik (*O Roehe*) dan jiwa (*O Gikiri*) dan semangat (*Gurumini*). Jiwa (*O Gikiri*) tersebut terdapat pada badan manusia (*O Roehe*) yang membuat badan manusia (*O Roehe*) hidup dan memberi arti bagi kehidupan manusia. *Gurumini* adalah roh yang memberi semangat, harga diri, reputasi manusia. Manusia juga mempunyai semangat, atau kekuatan sehari-hari yang disebut dengan *O Gurumini*. Setiap tingkah laku selalu dikendalikan oleh *O Gurumini* yang selalu dipandang penting dalam hidup. *Gurumini* harus dicari dipertahankan dan diteruskan kepada generasi berikut. Semangat ini merupakan kekuatan, harga diri, reputasi diri yang melekat pada kehidupan manusia *O Gurumini*; membuat manusia itu jadi berbeda dengan makhluk-makhluk lain seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan.

Dalam kehidupan sehari-hari jiwa (*O Gikiri*) ditempatkan dalam kedudukan sebagai sumber kehidupan atau sumber kesuburan yang selalu melekat pada *O Roehe* manusia. *O Gikiri* harus selalu dijadikan dan dipertahankan secara terus menerus. Perempuan yang memiliki rahim merupakan sumber kehidupan sebagai pemegang *O Gikiri*. Laki-laki yang mengeluarkan sperma merupakan sumber dari *Gurumini* sebagai yang menghasilkan nilai-nilai dan harkat diri.

H. Daur Kehidupan (*Rite de Passage*)

Pada saat peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seperti kelahiran, perkawinan dan kematian, masyarakat Tugutil sangat erat dengan benda-benda yang dikeramatkan yang dianggap dapat menjadi penahan diri atau pelindung terhadap berbagai bencana. Benda-benda ini masih dimiliki oleh sebagian besar masyarakat Tugutil dan juga masyarakat Tobelo dan dipergunakan

¹³Lihat Martodirdjo, Martodirdjo, Haryo, S., *Orang Tugutil di Halmahera Struktur dan Dinamika Sosial Masyarakat Penghuni Hutan*. Disertasi. Universitas, Pajajaran. Bandung. 1991.

pada saat upacara-upacara yang berhubungan dengan peristiwa tersebut.

Pada waktu anak wanita dilahirkan ada *saloi* yang merupakan benda pengikat bagi perempuan sedangkan kelahiran anak laki-laki diberi pengikat *salawaku* berupa kayu yang dikasih kulit mutiara. Benda-benda ini masih ditambah dengan parang dan tombak. Juga harus disertai dengan doi ringgi 8 buah (duit ringgit 8 buah).

Pada saat upacara pernikahan benda-benda seperti di atas juga digunakan sebagai penangkal bala. Benda-benda tersebut antara lain tombak dan parang. Benda-benda ini merupakan alat-alat pertahanan diri yang dipakai juga untuk ditaruh di dalam rumah. Dalam perkawinan, benda tersebut disatukan sebagai syarat untuk diberikan kepada pengantin perempuan. Sebelum mereka masuk ke agama Kristen mereka melakukan tindakan menaruh mayat di *pare-pare*. Tetapi setelah menganut agama Kristen mereka mulai melakukan penguburan terhadap mayat-mayat tersebut. Pada saat seorang meninggal dunia, jiwanya (nyawanya *O Gikiri*) akan keluar meninggalkan tubuh (*O Roehe*) yang telah menjadi mayat. Demikian juga harga diri atau reputasi diri (*O Gurumini*) ikut meninggalkan tubuh. Dengan demikian antara *O Gikiri* dan *O Gurumini* merupakan suatu kesatuan yang dianggap sebagai roh yang dianggap hidup. Karena itu setelah keduanya lepas dari tubuh manusia dianggap masih mempengaruhi lingkungan hutan mereka. Itulah sebabnya nenek moyang yang telah meninggal sangat dihormati. dengan menghormati nenek moyang mereka mempertahankan peningkatan kehidupan.

I. Hubungan Manusia dengan Alam

Kepercayaan animisme dan dinamisme seperti kepercayaan terhadap *Gikiri Moi* pada orang-orang Tugutil sangat erat dengan alam. Kondisi alam yang berubah dapat dikatakan sebagai kondisi yang berhubungan langsung dengan kondisi kehidupan manusia. Karena itu harus diupayakan agar kondisi alam yang berubah harus membuat manusia sejahtera. Alam harus dipelihara karena dari

alamlah manusia memperoleh makanan dan minuman. *Gikiri Moi* sebagai Tuhan yang transenden disebut-sebut dalam kegiatan berburu, meramu dan sebagainya. Tetapi alam di bumi lebih banyak dihuni oleh roh-roh yang harus diberikan pemujaan dalam upacara-upacara tertentu. Alam harus dilestarikan agar dapat memberi manfaat bagi manusia. Benda-benda dari alam biasanya dianggap mempunyai kesaktian apabila benda-benda itu sudah menjadi jimat. Misalnya batu dari perut babi yang disebut mestika, dll. Pemeliharaan alam yang penting sangat terlihat di Desa Wangongira Kecamatan Tobelo Utara. Sebagaimana Radam Noerid Haloi (2001:168) menggambarkan kehidupan orang Bukit di Kalimantan Selatan yang juga merupakan penganut agama Animisme yaitu Kaharingan, Suku Tugutil penganut kepercayaan kepada *Gikiri Moi* pun, "merasa sama dengan alam dan berusaha hidup harmonis dengan alam.... Mereka mengembangkan cara-cara yang unik agar equilibrium antara manusia dengan alam sekitar tidak selamanya tegang dan terganggu keseimbangannya...."¹⁴

Benda-benda dapat digolongkan dalam dua bagian yaitu benda-benda hidup dan benda-benda mati. Benda-benda mati bagi masyarakat Tugutil penganut kepercayaan kepada *Gikiri Moi* juga harus dianggap penting dan dihormati karena berguna bagi manusia. Benda-benda hidup seperti binatang kerbau dan sapi dapat dipakai sebagai makanan dan alat transportasi penarik gerobak sedangkan tumbuh-tumbuhan tentu saja sangat berfungsi karena dapat dipakai sebagai makanan dan obat-obatan. Menurut kepercayaan Suku Tugutil yang dari agama suku asli mereka, setiap benda ini mempunyai kekuatan rohnya sendiri. Benda-benda matipun dapat dipakai sebagai penangkal bala karena dianggap dihuni oleh roh-roh.

¹⁴Noerid, Haloei Radam. *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta, Yayasan Semesta, 2001, hal. 168.

J. Peran Pemerintah dalam Penanganan Agama Lokal pada Suku Tugutil di Desa Wangongira

Saat ini masyarakat Tugutil disebut sebagai Komunitas Adat Terpencil dan bukan sebagai suku terasing seperti masa lalu. Perubahan cara hidup yang ditawarkan pemerintah turut mempengaruhi keberadaan agama lokal pada suku tersebut. Di Halmahera Utara sangat gencar diadakan pembangunan rumah bagi mereka agar mereka tidak terasing di hutan tetapi mulai dekat dengan masyarakat sekitar. Walaupun pemukiman mereka terpisah dari masyarakat sekitar namun rumah-rumah yang dibangun oleh pemerintah bagi mereka sudah menuju kepada rumah modern. Mereka sudah memiliki rumah yang memiliki kamar, ruang tamu dan dapur dengan masing-masing pintunya yang bahan-bahannya terbuat dari kayu. Pembangunan ini diadakan oleh Dinas Sosial Departemen Sosial sejak tahun 2000an di Desa Wangongira Kesuri. Keberadaan agama lokalpun mulai terganti dengan agama Kristen yang memang penyebarannya sangat gencar dilaksanakan oleh Gereja beraliran Protestan dan Pantekosta di Halmahera. Gereja-gereja telah lebih dulu mengadakan penginjilan dan juga pembimbingan bagi taraf hidup mereka. Karena itu, seperti yang terjadi di Wangongira, apa yang dilakukan oleh Dinas Sosial merupakan tindakan yang melanjutkan yang telah dilakukan oleh gereja. Terlihat dalam hal pembangunan tersebut Dinas Sosial sangat perlu mengadakan pendekatan kepada para penginjil yang sudah lebih dahulu dikenal oleh masyarakat. Masyarakat di Desa Wangongira sudah mulai melakukan kehidupan bermasyarakat dengan mengakui pemerintahan tertinggi sebagai yang berhak mengatur kehidupan mereka yang sudah tidak tinggal lagi di dalam hutan.

K. Pengaruh Agama Kristen Terhadap Eksistensi Kepercayaan Terhadap *Gikiri Moi*

Agama Kristen menurut Martodirjo¹⁵ mulai masuk pada lingkungan masyarakat Tugutil sejak tahun 1950an. Tetapi sampai saat ini mereka masih banyak dipengaruhi oleh kepercayaan lama, misalnya dalam melakukan pengobatan tradisional dengan dukun-dukun yang disebut *gomatere*. Kondisi ini bisa jadi disebabkan karena pengobatan modern seperti pengobatan dengan dokter atau rumah sakit maupun puskesmas belum banyak mereka kenal.

Pemukiman kembali yang diadakan oleh pemerintah terhadap Suku Tugutil merupakan usaha agar mereka mulai melakukan pertanian menetap yang tentu saja bertentangan dengan cara hidup mereka yang berpindah-pindah. Mereka diharapkan dapat menciptakan sebuah desa baru yang dengan demikian dianggap dapat menjadikan mereka lebih maju. Tetapi tetap saja terlihat pada masyarakat Tugutil di Desa Wangongira, meskipun mereka telah berhasil dimukimkan mata pencaharian mereka masih tak dapat dipisahkan dari hutan. Ladang mereka tetap berada di dekat hutan sehingga mereka hanya mau dimukimkan di pemukiman yang tidak jauh dari hutan. Pada saat mereka masih mengembara di hutan mereka seperti orang Tugutil di hutan Dodaga Waiselei Tengah pada awal tahun 1970an” tidak mengenal sistem pemerintahan dan kekuasaan yang mengikat. Tidak ada kelompok atau individu yang berkuasa untuk mengatur kehidupan orang-orang Tugutil agar dapat berjalan sesuai dengan adat dan norma-norma yang berlaku. Dengan demikian, dewasa ini tidak ada orang Tugutil Dodaga yang dapat diandalkan memimpin suku ini. Tiap-tiap rumah tangga bebas menentukan jalan hidupnya sendiri-sendiri tanpa digubris oleh rumah tangga yang lain sepanjang tidak mengganggu ketentraman hidup mereka” (Masinambow, (ed), 1980:170).

Pemerintah berusaha memukimkan mereka kembali dengan membangun pemukiman menetap seperti yang terdapat di Desa

¹⁵ Martodirjo, op.cit., hal. 232.

Wangongira. Pemukiman menetap yang dibangun pemerintah tidak akan mereka terima kalau jauh dari hutan yang telah mereka anggap sebagai milik mereka dalam mencari mata pencaharian. Mereka juga harus hidup di wilayah yang memiliki aliran sungai untuk kehidupan.

Penamaan Tugutil saat ini biasa diberlakukan bagi orang-orang yang biasa mengembara di hutan-hutan Halmahera sebagai orang-orang yang suka berpindah-pindah. Tetapi saat ini walaupun mereka sebagian besar sudah dimukimkan dan mereka sudah memiliki pola hidup menetap tetap saja mereka disebut orang Tugutil. Hal ini disebabkan karena pemukiman mereka itu adalah pemukiman yang khusus bagi mereka sendiri dan bukan dengan kelompok masyarakat lain. Mereka masih lebih suka bersosialisasi dengan masyarakat yang mereka ketahui berasal dari hutan juga seperti mereka. Di Halmahera Tengah sebutan bagi orang Tugutil yang belum dimukimkan dan masih berada di hutan-hutan adalah *biri-biri*.

Pola perkampungan orang-orang Tugutil di Desa Wangongira yang dibangun oleh pemerintah ini tidak berada di tepi aliran sungai. Rumah-rumah mereka tersebar dalam suatu wilayah yang luas dan masing-masing rumah memiliki halaman tersendiri yang ditanami oleh bunga-bunga maupun buah-buahan seperti langsung dan jeruk. Di Desa Wangongira ini kita dapat menemui sebuah pohon jeruk yang tingginya mencapai atap rumah yang ada dibelakangnya.

L. Kesimpulan

Agama lokal seperti kepercayaan kepada *Gikiri Moi* yang ada di pulau Halmahera, Provinsi Maluku Utara merupakan warisan kebudayaan nenek moyang penduduk setempat yang tetap ada sampai sekarang. Walaupun penduduknya telah banyak yang menganut agama resmi seperti Kristen, dalam kehidupan sehari-hari seperti bertani atau bercocok tanam, berburu, upacara panen dan penyembuhan. Pada kegiatan-kegiatan tersebut mereka masih mengadakan kegiatan yang berhubungan dengan roh-roh nenek moyang. Kondisi ini menunjukkan bahwa pengaruh modernisasi

tidak bisa dengan mudah merubah budaya yang sudah berurat berakar di Indonesia. Masyarakat terutama di daerah yang masih berada di pedalaman masih memiliki pengalaman-pengalaman yang sangat dekat dengan alam yang mereka anggap sebagai bagian penting dari hidup mereka.

Alam bagi penganut agama lokal merupakan sesuatu yang harus dipelihara. Alam merupakan bagian penting dari kehidupan. Alam dapat disamakan dengan makhluk hidup yang mempunyai kekuasaan. Bagi Suku Tugutil yang ada di Wangongira menjaga kebersihan sungai sangat penting untuk memperoleh air yang bersih. Disini terlihat bahwa Suku Tugutil yang dipengaruhi oleh kepercayaan terhadap *Gikiri Moi* tersebut sangat menjaga agar hidup itu seimbang dengan alam dan untuk kenyamanan mereka. Jadi tidak selalu suku yang dianggap terpencil itu tidak memiliki cara untuk membuat hidup mereka lebih berbahagia.

Kepercayaan kepada “*Gikiri Moi*” merupakan kepercayaan Suku Tugutil yang berguna bagi batin masyarakatnya. Pada saat mereka melakukan aktifitas sebutan atau panggilan terhadap *Gikiri Moi* sering mereka sebutkan. Maka agama Kristen yang mereka anut pun menyebut Tuhan dengan *Gikiri Moi*, Tuhan nenek moyang mereka.

M. Daftar Pustaka

Amil, M. Adnan. *Maluku Utara Perjalanan Sejarah 1509-1800*. Jilid I, Ternate: Universitas Khairun: 2003.

Bappeda. Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara, 2006.

Departemen Sosial, Direktorat Jendral Pemberdayaan Sosial Direktorat Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil, “Laporan Hasil Studi Kelayakan Persiapan Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (KAT)”, Lokasi Warudu Kecamatan Kao Kabupaten Halmahera Utara, 2003.

- Masinambow, E.K.M., *Halmahera dan Raja Ampat. Konsep dan Strategi Penelitian*. Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional (Leknas LIPI, 1980.).
- Geertz, Clifford, 1995. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- Hasyim. M.Ag, dkk. 2004. Laporan Penelitian Kompetitif PTAI, Surabaya.
- Imelda, Chr. Tun Liu. "Suku Boti." Dalam Agama dan Kebatinan (Paper mata kuliah). Universitas Kristen Satya Wacana, 2006.
- Martodirdjo, Haryo. S., *Orang Tugutil di Halmahera Struktur dan Dinamika Sosial Masyarakat Penghuni Hutan*. Disertasi. Universitas, Pajajaran. Bandung. 1991.
- Radam, Noerid. *Halo. Religi Orang Bukit*. 2001. Yogyakarta: Yayasan Semesta.
- Yanuarti, Sri. *Konflik Maluku Utara*. LIPI. 2004: 24.

BAB V

P E N U T U P

Oleh: Abdul Rachman Patji

Menutup rangkaian pembahasan dalam buku ini yang menyangkut pandangan hidup dalam konteks dan hubungannya dengan kepercayaan dan religi lokal di Maluku Utara, dan sudah dikedepankan dalam bab-bab di muka, dengan jelas memperlihatkan betapa banyaknya varian kepercayaan dan religi lokal dalam lingkup kehidupan masyarakat di daerah Maluku Utara tersebut. Dalam bab dua ditunjukkan lima belas contoh kepercayaan atau religi lokal, di wilayah Maluku Utara. Tentu saja masih ada yang lain yang mungkin jarang dibicarakan oleh masyarakat luas secara lisan, bahkan mungkin belum pernah diinformasikan melalui tulisan. Dalam buku ini pun hanya dua sistem kepercayaan dan/atau religi lokal di Maluku Utara yang dibahas secara lebih luas, yaitu tentang "Papa Sette" di Kabupaten Tidore Kepulauan dan kepercayaan kepada "*Gikiri MoF*" di Kabupaten Halamahera Utara. Apabila ditelusuri tulisan-tulisan, buku-buku, yang secara khusus membicarakan berbagai sistem kepercayaan dan religi yang ada di daerah itu masih sangat langka, kalau tidak ingin ditegaskan sebenarnya belum ada yang memadai sama sekali.

Oleh karena itu, tulisan-tulisan yang termuat dalam buku ini sebenarnya bagaikan "seteguk air dalam keadaan dahaga" ilmu pengetahuan mengenai kepercayaan dan religi lokal di daratan luas Maluku Utara. Tulisan-tulisan dalam buku ini juga dapat diposisikan sebagai "pelopor" dalam upaya dan fungsinya memperkenalkan dan menginformasikan "dunia spiritualisme" masyarakat Maluku Utara kepada segenap pembacanya. Mudah-mudahan langkah ini dapat menjadi pemantik bagi pemerhati lainnya yang tertarik untuk lebih menyempurnakannya. Dengan posisi demikian itu pula maka sudah dapat diduga, kemungkinan di sana-sini dari tulisan-tulisan yang ada

masih terdapat istilah-istilah yang kurang tepat, pernyataan-pernyataan yang kurang cocok bahkan salah sekalipun, seperti makna yang ditangkap oleh peneliti berbeda dengan makna dalam konteks pengertian masyarakatnya. Meskipun demikian, perlu ditekankan bahwa tulisan-tulisan yang ada secara keseluruhan berupaya untuk menjawab pertanyaan penelitian, tidak lepas dari tujuan dan lingkup penelitian. Sementara itu, secara konseptual dan metodologis juga tidak terpisahkan dari latar belakang dan permasalahan kontekstual secara umum sehingga dapat dipertanggung-jawabkan.

Uraian mengenai “Papa Sette” dalam bab tiga menunjukkan secara jelas pengertian dan juga maksud dari keberadaan kepercayaan lokal tersebut di dalam masyarakatnya. Pada intinya kepercayaan sebagian masyarakat Soffi di Kabupaten Tidore Kepulauan ini berhubungan erat dengan makhluk Jin yang tidak tampak oleh mata kepala, tetapi dengan melalui kepemimpinan Swoi (pemimpin kepercayaan), Jin dapat membantu manusia untuk memenuhi berbagai macam kepentingan, antara lain dalam pengobatan terhadap penyakit-penyakit non-fisik yang seringkali di luar kemampuan cara medik modern untuk menyembuhkannya. Juga, Jin dalam kepercayaan Papa Sette dapat berperan sebagai pengawal pribadi yang membentengi seseorang dari bahaya-bahaya yang mengancam dan bisa mencelakakan orang itu. Jin itu dapat pula berfungsi sebagai pengaman rumah dan lingkungan, memagari rumah dari bahaya, menunjukkan apa yang akan terjadi, menemukan barang yang hilang, diminta bantuannya dalam melawan musuh dan sebagainya.

Kepercayaan kepada “*Gikiri Moi*” biasa juga disebut “*Jou Madotu*” adalah kepercayaan dari sebagian masyarakat suku bangsa Tugutil di Halmahera Utara. *Gikiri Moi* merupakan sebutan bagi Tuhan Yang Maha Kuasa yang dianggap sebagai pencipta segala sesuatu, pribadi tertinggi yang tidak nampak, juga penguasa tertinggi pemilik segala-galanya. Apabila kepercayaan Papa Sette erat kaitannya dengan makhluk Jin, maka ajaran pokok kepercayaan *Gikiri Moi* sangat dipengaruhi oleh roh-roh nenek moyang (leluhur)

dari warga masyarakatnya. Pemujaan banyak dilakukan terhadap roh-roh leluhur yang dianggap sudah menjelma menjadi makhluk halus, juga diyakini masih mempunyai hubungan dengan mereka bahkan dapat menolong mereka. Berbagai makhluk halus tersebut yang berada di alam sekitar berada pada benda-benda budaya yang dibuat manusia dan benda-benda alam yang memang sudah ada secara alamiah. Benda-benda budaya seperti tombak dan panah dianggap mempunyai kekuatan dari makhluk halus yang mendiaminya. Pohon-pohon dan sungai-sungai juga dianggap didiami oleh berbagai makhluk halus.

Meskipun *Gikiri Moi* sebagai Tuhan Yang Maha Kuasa, tetapi jarang diadakan upacara-upacara yang ditujukan kepadanya. Masalahnya, *Gikiri Moi* dianggap tidak berperan lagi dalam kelanjutan pelaksanaan alam setelah penciptaannya. Kekuasaannya kemudian diserahkan kepada manusia pertama yang diciptakannya dan manusia inilah yang menjadi nenek moyang mereka yang selalu menjadi tujuan pemujaan. Namun pada saat krisis kehidupan, *Gikiri Moi* tetap menjadi tempat mengadu bagi manusia khususnya apabila menemui kenyataan di luar jangkauan manusia tersebut.

Sebagai realitas sosial kepercayaan-kepercayaan atau religi-religi lokal di Maluku Utara ternyata sangat erat dengan berbagai aspek dalam kehidupan masyarakatnya. Ada kepercayaan yang bertalian dengan aspek pengobatan, penjagaan diri dan, bahkan, kampung mereka dari anasir luar yang diduga dapat membawa kerugian, konflik dan malapetaka. Terdapat pula kepercayaan yang berkaitan dengan aspek harapan akan datangnya pertolongan jika sewaktu-waktu dalam hidup dan kehidupan terjadi sesuatu hal yang mengancam, merugikan, tetapi tidak terjangkau untuk di atasi sendiri oleh segenap anggota masyarakatnya. Secara empiris penganut suatu kepercayaan atau religi lokal tidak dapat berhubungan langsung dengan pemegang kekuasaan tertinggi, pencipta alam dan manusia, sumber asal segala jenis kebutuhan berupa tumbuh-tumbuhan dan hewani, pengendali rotasi peredaran matahari, bulan, air, udara, dan lain sebagainya. Oleh karena itu manusia ketika ingin berhubungan dengan penguasa tertinggi itu harus melalui perantara yang

diperankan oleh orang-orang tertentu yang dianggap memiliki ilmu khusus, kemampuan, kesaktian, juga perantaraan Jin atau makhluk halus sebagai jelmaan roh-roh para leluhur yang sudah meninggal. Munculnya kepercayaan dan religi lokal itu dapat dipandang sebagai upaya-upaya alternatif masyarakat tradisional beradaptasi dengan alam lingkungannya dengan harapan mendatang pengaruh yang positif bagi kehidupan mereka dan, sebaliknya, menjauhkan mereka dari dampak alam lingkungan yang bersifat negatif.

Dengan berkaca kepada dimensi realitas sosial dari keberadaan kepercayaan dan religi lokal tersebut di atas, maka dapat diperoleh implikasi teoritis dalam rangka studi-studi selanjutnya. Pertama, kepercayaan dan religi lokal adalah salah satu khazanah yang tepat untuk dimanfaatkan dalam upaya mengetahui "hakikat" kehidupan kelompok-kelompok masyarakat. Kedua, kepercayaan dan religi lokal yang dianut oleh masyarakat merupakan rasionalisasi kekuatan solidaritas sosial, pentingnya identitas kultural, perlunya mempertahankan nilai-nilai sentral (pokok), titik tolak untuk mengembangkan motivasi dan legitimasi dari suatu sistem sosial tradisional yang mereka pelihara dan mereka wariskan dari generasi ke generasi. Ketiga, bertahannya kepercayaan dan religi lokal dalam cengkeraman pengaruh agama-agama samawi (langit) atau yang dianggap agama resmi oleh negara, sebenarnya menjelaskan secara gamblang betapa kearifan-kearifan lokal tersebut masih diperlukan oleh kelompok-kelompok tertentu dalam masyarakat bangsa Indonesia.

Dengan demikian, kepercayaan dan religi lokal selain unsur terpenting dalam konstruksi pandangan hidup masyarakatnya, juga sebenarnya memiliki potensi untuk menyumbang kepada integrasi masyarakat melalui kekuatan nilai, ajaran dan ritualnya. Integrasi yang dimaksud di sini tidak terbatas hanya dalam integrasi sosial komunitasnya sendiri, tetapi juga kepada integrasi antar kelompok-kelompok masyarakat, bahkan juga terhadap integrasi nasional. Masyarakat penganut kepercayaan dan religi lokal sebagai aset lokal, tanpa misi eksternal, sesungguhnya dapat difungsikan sebagai

pendukung bagi pengembangan kehidupan sosial, budaya, ekonomi, hukum dan politik di daerah-daerah tempat kepercayaan dan religi lokal itu berada.

