KONTEKSTUALISASI ISLAM DALAM MEMAKNAI MANTRA RITUAL *TAJI BESI* DI HALMAHERA UTARA

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memenuhi Gelar Magister
dalam Ilmu Komunikasi dan Penyiaran Islam

Oleh :

RAHMAT A. ABDINA

NIM: 2101028017

PROGRAM MAGISTER KOMUNIKASI DAN PENYIARAN ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2023

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Rahmat A. Abdina**

NIM : 2101028017

Judul Penelitian : **Kontekstualisasi Islam dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara**

Program Studi : Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam

Menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

Kontekstualisasi Islam dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 24 September 2023

Pembuat Pernyataan,

Rahmat A. Abdina

NIM: 2101028017

KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI
Jl. Prof. Dr. H. Hamka Semarang 50185
Telepon (024) 7606405, Faksimili (024) 7606405, Website : www.fakdakom.walisongo.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Naskah Tesis yang ditulis oleh:

Nama	:	**Rahmat A. Abdina**
NIM	:	2101028017
Judul	:	**Kontekstualisasi Islam dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara**

Telah melakukan revisi sesuai saran dalam Ujian Munaqosah pada tanggal 27 September 2023 untuk persyaratan meraih gelar magister dalam bidang Komunikasi dan Penyiaran Islam.

Disahkan oleh:

Nama	Tanggal	Tanda tangan
Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc. M.A. Ketua Sidang/Penguji	6/10/2023	
Dr. H. Awaludin Pimay, M.Ag Sekretaris Sidang/Penguji	3/10/2023	
Prof. Dr. Ilyas Supena, M.Ag Penguji	3/10/2023	
Ibnu Fikri, Ph. D Penguji	3/10/2023	

NOTA DINAS

Semarang, 8 September 2023

Kepada

Yth. Ketua Prodi Magister Komunikasi Penyiaran Islam

UIN Walisongo Semarang

di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Dengan ini diberitahukan bahwa kami telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah tesis yang ditulis oleh:

Nama	: **Rahmat A Abdina**
NIM	: 2101028017
Jurusan	: Komunikasi Penyiaran Islam
Judul	: **Kontekstualisasi Islam dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara**

Kami memandang bahwa naskah tesis sudah bisa diajukan kepada Prodi Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam UIN Walisongo Semarang untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 8 September 2023

Pembimbing,

Dr. H. Awaludin Pimay., M.Ag	Dr. Hj. Siti Solihati, MA
NIP: 19610727 200003 1 001	NIP: 19631017 199103 2 001

NOTA DINAS

Semarang, 8 September 2023

Kepada

Yth. Ketua Prodi Magister Komunikasi Penyiaran Islam

UIN Walisongo Semarang

di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Dengan ini diberitahukan bahwa kami telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah tesis yang ditulis oleh:

Nama	: **Rahmat A Abdina**
NIM	: 2101028017
Jurusan	: Komunikasi Penyiaran Islam
Judul	: **Kontekstualisasi Islam dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara**

Kami memandang bahwa naskah tesis sudah bisa diajukan kepada Prodi Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam UIN Walisongo Semarang untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 8 September 2023
Pembimbing,

Dr. H. Awaludin Pimay., M.Ag
NIP. 19610727 200003 1 001

NOTA DINAS

Semarang, 8 September 2023

Kepada

Yth. Ketua Prodi Magister Komunikasi Penyiaran Islam

UIN Walisongo Semarang

di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Dengan ini diberitahukan bahwa kami telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah tesis yang ditulis oleh:

Nama	: **Rahmat A Abdina**
NIM	: 2101028017
Jurusan	: Komunikasi Penyiaran Islam
Judul	: **Kontekstualisasi Islam dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara**

Kami memandang bahwa naskah tesis sudah bisa diajukan kepada Prodi Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam UIN Walisongo Semarang untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 8 September 2023
Pembimbing,

Dr. Hj. Siti Solihati, MA

NIP: 19631017 199103 2 001

Abstrak

Mantra (*Ratib*) ritual *Taji Besi* merupakan instrument utama dalam penyelenggaraan ritual. Akan tetapi, terdapat perdebatan mengenai boleh atau tidaknya penggunaan mantra dalam Islam. Banyak ulama yang mengharamkan penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi* karena dianggap mengandung nilai kesyirikan. Sedangkan di Halmahera Utara, masyarakatnya meyakini bahwa ritual *Taji Besi* tak hanya sekadar seni pertunjukkan semata, namun didalamnya memuat nilai-nilai ibadah. Penilitian ini merupakan penelitian kualitatif yang akan berfokus pada mantra dalam ritual *Taji Besi* dengan pendekatan semiotika sosial Van Lueween. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi* di Halmahera utara telah disinkretiskan dengan prinsip dasar Islam, dimana hal tersebut merupakan peran dari para pendakwah yang mendakwahkan Islam dengan jalur tasawuf. Keadaan ini tergambar dalam teks-teks mantra yang selalu didahului oleh kalimat tahlil dan tauhid untuk menegaskan keesaan Allah. Sedangkan dalam konteks keislaman, keseluruhan mantra menegaskan prinsip *Maqasid Syariah* sebagai landasan beragama seorang muslim.

Kata Kunci: Mantra, Semiotika, Islam

Abstract

The Mantra (Ratib) ritual of Taji Besi is the primary instrument in the conduct of the ritual. However, there is a debate regarding the permissibility of using mantras in Islam. Many scholars prohibit the use of mantras in the Taji Besi ritual, as it is considered to contain elements of polytheism. Meanwhile, in North Halmahera, the community believes that the Taji Besi ritual is not merely a performance art but also contains religious values. This research is a qualitative study that focuses on mantras in the Taji Besi ritual using the social semiotics approach of Van Leeuwen. The results of the research show that the use of mantras in the Taji Besi ritual in North Halmahera has been syncretized with the basic principles of Islam, with the role of Islamic preachers who propagate Islam through the Sufi path. This is reflected in the mantras, which are always preceded by phrases of tahlil and tauhid to affirm the oneness of Allah. In the context of Islam, the entirety of the mantras emphasizes the principles of Maqasid Shariah as the religious foundation of a Muslim.

Keywords: Mantra, Semiotics, Islam

ملخص

تعويذة (راتب) طقوس *تاجي* الحديد هي الأداة الرئيسية في تنفيذ الطقوس. ومع ذلك، هناك جدل حول ما إذا كان استخدام المانترا في الإسلام مسموحا به أم لا. كثير من العلماء الذين يمنعون استخدام التعاويذ في طقوس *تاجي* الحديدية لأنها تعتبر تحتوي على قيمة الشرك. بينما في شمال هالماهيرا، يعتقد الناس أن طقوس تخفيز الحديد ليست مجرد فن أداء، ولكنها تحتوي على قيم العبادة. هذا البحث هو بحث نوعي سيركز على التعاويذ في طقوس *تاجي* الحديد مع نهج السيميائية الاجتماعية فان لوين. أظهرت النتائج أن استخدام المانترا في طقوس *تاجي* الحديدية في شمال هالماهيرا قد تزامن مع المبادئ الأساسية للإسلام، حيث يكون دور الدعاة الذين يبشرون بالإسلام بالصوفية. ويتضح هذا الوضع في نصوص التغني التي تسبقها دائما جمل التهليل والتوحيد لتأكيد وحدانية الله. بينما في سياق الإسلام، تؤكد المانترا بأكملها على مبدأ المقاصد الشريعة باعتبارها الأساس الديني للمسلم.

كلمات البحث: تعويذة، السيميائية، الإسلام

HALAMAN TRANSLITERASI

ب = b	ز = z	ف = f
ث = t	س = s	ق = q
th = ث	sh = ش	ك = k
ج = j	ص = {s	ل = l
ح = {h	ض = {d	م = m
kh = خ	ط = {t	ن = n
د = d	ظ = {z	ه = h
dh = ذ	ع = ‘	و = w
ر = r	gh = غ	ئ = y

Bacaan Maad: â =: اî = ; يû = و

Bacaan Diftong:ai =; ي اau = ا و

Pedoman transliterasi Arab-Latin ini berpedoman pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor:158/1987 dan nomor 0543b/U/1987, tertanggal 22 Januari 1988

KATA PENGANTAR

Assalamualaikum Warahmatullah Wabarakatu, Puji Syukur alhamdulilah atas limpahan kasih sayang serta kuasa-Nya, tesis berjudul Kontekstualisasi Islam dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara dapat tersaji untuk pembaca budiman. Shalawat dan salam senantiasa diagungkan untuk Baginda Rasulullah Muhammad SAW, yang telah menunjukkan kehidupan terang benderang karena ilmu. Upaya meneladani akhlak karimah Rasul, khususnya dalam berdakwah pada masyarakat Arab yang berbudaya jahiliyah hingga banyaknya masyarakat Arab yang memeluk Islam.

Penulis menyadari bahwa terselesaikannya tesis ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu tidak ada kata yang pantas penulis ucapkan selain kata terima kasih kepada :

1. Allah SWT karena atas keridaan-Nya penulis bisa tetap dalam keadaan sehat, keluasan pikiran dan kemantapan hati untuk menyelesaikan tulisan ini.
2. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.A selaku Rektor UIN Waslisongo Semarang.
3. Dr. Ilyas Supena, M. Ag selaku Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi.
4. Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc. MA selaku Kaprodi Pascasarjana Komunikasi dan Penyiaran Islam.

5. Pembimbing saya bapak Dr. H. Awaluddin Pimay., M.Ag dan Ibu Dr. Hj. Siti Sholihati, MA yang telah membimbing dan memberikan banyak masukan dalam berjalannya penelitian ini.
6. Orang tua tercinta Alm. Bapak Amanan Abdina yang hingga penghujung hayatnya selalu memberi motivasi dan Ibunda tercinta Fatria Hi. Muntahar yang selalu menjadi tempat penulis menitipkan duka. Kakak Hardiman Abdina, pengganti peran bapak untuk terus memotivasi dan banyak berdiskusi mengenai hal-hal yang berkaitan dengan tulisan ini.
7. Sahabat Faizal Nasar yang selalu membersamai penulis dalam berbagai hal dan menjadi teman diskusi bagi penulis.
8. Rekan-rekan sekelas MKPI Angkatan 21 yang telah banyak berbagi banyak hal dengan penulis hingga pada akhir penyelesaian penelitian ini.

Semarang, 26 September 2023

Penulis,

Rahmat A. Abdina

NIM: 2101028017

MOTTO

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا

Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)". **(Q.S Al-Kahfi [18]: 109)**

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL LUAR i
HALAMAN JUDUL ii
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN TESIS iii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING iv
HALAMAN PENGESAHAN v
LEMBAR PERSETUJUAN vi
TRANSLITERASI vii
HALAMAN PERSEMBAHAN viii
HALAMAN MOTO ix
ABSTRAK x
KATA PENGANTAR xi
DAFTAR ISI xii

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 4
C. Tujuan Penelitian 4
D. Manfaat Penelitian 5
E. Kajian Pustaka 5
F. Metode Penelitian 12
G. Sistematika Pembahasan 17

BAB II

KONTEKSTUALISASI ISLAM, KOMUNIKASI RITUAL DAN SEMIOTIKA SOSIAL VAN LUEWEEN

A. Kontekstualisasi Islam 19

1. Dogma Islam 19

2. *Maqasid Syar'iah* 21

B. Bentuk-bentuk Ritual Keagamaan 27

C. Penggunaan Simbol-simbol dalam Ritual 44

D. Komunikasi Transendental dalam Ritual 58

E. Pesan dan Makna Pesan 61

F. Semiotika Sosial Van Lueween 73

BAB III

PENGGUNAAN MANTRA DALAM RITUAL *TAJI BESI* DI HALMAHERA UTARA

A. Masyarakat Halamahera Utara 79

1. Kondisi Geografis Halmahera Utara 79

2. Kondisi Demografi, Sosial dan Keagamaan 82

B. Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara 96

1. Sejarah dan Pengertian ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara 96

2. Frekuensi, Waktu dan Tempat Pelaksanaan Ritual *Taji Besi* 101

3. Pelaku Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara 102

4. Tujuan Pelaksanaan Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara 103
5. Alat-alat Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara 103
C. Prosesi Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara 103
D. Mantra dalam *Ritual Taji Besi* di Halmahera Utara .. 112

BAB IV

KONTEKSTUALISASI ISLAM DALAM MEMAKNAI MANTRA RITUAL *TAJI BESI* DI HALMAHERA UTARA

A. Makna Mantra Ritual *Taji Besi* dalam Kajian Semiotika Sosial 121
B. Kontekstualisasi Islam dalam Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara 142

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan 155
B. Saran 156

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN 1

LAMPIRAN 2

RIWAYAT HIDUP

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ratib merupakan tirakat-tirakat yang dibacakan untuk mengiringi ritual pertunjukan *Taji Besi*. *Ratib* sendiri merupakan mantra yang diyakini sebagai medium antara para pemain *Taji Besi* dengan Tuhan, sehingga ritual tersebut tak hanya terbatas pada seni pertunjukan seni belaka, melainkan sebuah proses sosial, budaya hingga spiritual yang dipadukan dengan nilai-nilai keislaman. *Ratib Taji Besi* yang dibacakan oleh seorang *Mursyid* sebagai pemandu ritual tersebut berupa teks berbahasa Arab yang mengandung zikir-zikir dan ayat-ayat Al-Qur'an yang sarat akan makna spirtitualisme keislaman.

Ritual *Taji Besi* atau yang sering disebut debus tersebar di beberapa daerah di Indonesia, mulai dari Aceh, Banten hingga Maluku Utara. Hal ini tak terlepas dari persebaran Islam yang datang ke nusantara dengan jalan damai. Berdasarkan catatan dari Thomas Arnold bahwa ketika Islam datang ke nusantara, para mubaligh ialah pedagang-pedagang Arab, India hingga China yang sudah sejak lama menjalin hubungan dagang dengan nusantara.[1] Kedatangan Islam dengan jalan damai inilah yang membuat Indonesia menjadi salah satu negara Islam terbesar di dunia, namun pengaruh arabisasinya sangat

[1] Thomas Arnold, *The Preaching of Islam*, (London: Constable & Company, 1913), 272

sedikit dibandingkan dengan negara-negara mayoritas Islam lainnya.[2] Sepertihalnya di Sumatera, beberapa tradisi yang berkembang adalah hasil dari pertautan antara Islam dan budaya masyarakat setempat. Hal ini kerena menurut snouck hurgronje, tradisi yang dianut oleh masyarakat di beberapa daerah Sumatera adalah tradisi bercorak keislaman yang dibawa oleh mubaligh asal India. Mereka adalah para pedagang yang telah menjalin hubungan komersial sejak lama oleh masyarakat di dataran Melayu.[3]

Taji Besi merupakan bagian dari ajaran-ajaran tarikat yang berkembang di Nusantara. Berdasarkan hipotesa, tradisi *Taji Besi* merupakan ajaran tarikat Rifa'iah yang dibawa oleh mubaligh asal India yakni Nuraddin Ar-Raniry sekitar abad ke 16 Masehi.[4] Terkait ajaran tarikat, di Maluku Utara sendiri di masa yang silam pernah berdiri empat kesultanan dengan fondasi Islam yang sangat kuat. Kesultanan Ternate, Tidore, Jailolo dan Bacan yang sempat eksis di abad 16 hingga 18 Masehi merupakan empat kesultanan Islam yang membagi empat pilar berupa *syari'at, thariqah, hakikat,* dan *ma'rifat* sebagai pedoman dalam menjalankan pemerintahannya. Kesultanan Tidore merupakan kesultanan yang memiliki peran untuk menerapkan

[2] Muhammad Haramain, "Akulturasi Islam Dalam Budaya Lokal," *Jurnal Koriositas: Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* 11 (2017): 192, diakses 08 Mei 2022, https://doi.org/10.35905/kur.v10i2.594.

3 Snouck Hurgronje, *L'Arabie et les Indes Neerlandaises,* (Revue de I'Histoire des Religions, VII), 69

[4] Fahrul Bahri An-Nabiri, *Meniti Jalan Dakwah* (*Bekal Perjuangan Da'*i), (Jakarta: Amzah, 2008), 12

nilai-nilai *thariqat* dalam pemerintahan dan mengajarkannya kepada masyarakat setempat.[5] Oleh karena itu, berbagai ajaran tarikat yang berkembang di Maluku Utara pasti bersumber dari Tidore termasuk di kabupaten Halmahera Utara.

Awal mula kedatangan dan dilaksanakannya ritual *Taji Besi* ialah ketika orang-orang dari suku Makian mulai datang di Halmahera Utara setelah diundangkannya Peraturan Pemerintah (PP) nomor 42 tahun 1999 tentang pembentukan Kecamatan Makian atau Malifut, dengan 16 desa pendatang dari suku Makian yang kemudian digabung dengan 5 desa asli suku Kao dan desa asli suku Jailolo.[6] Orang-orang dari suku Makian seluruhnya ialah beragama Islam yang memiliki corak budaya dan tradisi yang dibawa juga bercorak Islami. Pulau Makian sendiri, di masa masih eksisnya empat kesultanan di Maluku Utara merupakan daerah kekuasaan dari kesultanan Tidore.[7] Oleh karena itu, pengaruh ajaran tarikat dari kesultanan Tidore pada masyarakat suku Makian juga sangat kental.

---

[5] Abdurrahman Kader, "Upacara Ritual Dabus Masyarakat Tidore," *JSB: Jurnal Sejarah dan Budaya* 12 (2018): 2, diakses 01 April 2022, doi: http://dx.doi.org/10.17977/um020v12i12017p1

[6] Siti Nuralfiah Abdullah, "Sejarah Gerakan Dakwah Abdul Ghani Kasuba (Jihad Perdamaian Pada Konflik Antar Agama Di Maluku Utara)", *ICJ : Islamic Comunication Journal* 5 (2020): 105, diakses 22 Mei 2022, doi: https://doi.org/10.21580/icj.2020.5.1.4686

[7] M Adnan Amal, Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950, (Jakarta: Kepistakaan Populer Gramedia, 2010), 108

Ajaran tarikat *Taji Besi* yang berkembang di masyarakat Halmahera Utara menggunakan mantera-mantera yang diyakini dapat membuat pemainnya menjadi kebal terhadap benda tajam. Atas dasar penggunaan mantera inilah, pada tahun 2009 silam, pertunjukan seni *Taji Besi* atau debus ini sempat diharamkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) se-pulau Jawa dan Majelis Ulama Indonesia Lampung.[8] Menurut fatwa MUI se-pulau Jawa dan Lampung bahwa prosesi pertunjukan debus merupakan atraksi yang menggunakan bantuan jin, setan dan mantera-mantera yang mengandung unsur sihir. Adapun mantera-mantera yang digunakan, menurut fatwa MUI merupakan ayat-ayat Al-Qur'an yang dibolak-balikkan sehingga menjadi semacam sihir untuk membuat orang menjadi kebal dan hal ini merupakan sesuatu yang mengarah pada kesyirikan.

Pelarangan seni pertunjukan debus juga tak lepas dari bahaya yang dihadapi para pemainnya yang bahkan bisa merenggut nyawa. Pada tahun 2017, tercatat ada 14 orang warga Banten yang harus dilarikan ke rumah sakit karena gagal dalam atraksi pertunjukan ilmu kebal berupa debus. 14 orang tersebut menderita melepuh karena memamerkan atraksi mencuci tangan dengan air keras. Menanggapi hal tersebut, Komisi Fatwa MUI, Nuril Huda mengatakan bahwa

[8] Ahmad Muntaha, "MUI se-Jawa dan Lampung Haramkan Debus" diakses 05 April 2023, https://www.nu.or.id/warta/mui-se-jawa-dan-lampung-haramkan-debus-BBqc8#:~:text=Komisi%20Fatwa%20Majelis%20Ulama%20Indonesia,haram%20karena%20termasuk%20kategori%20sihir.

atraksi-atraksi semacam itu ibarat seperti menyakiti diri sendiri dan jika sampai merenggut nyawa maka bias dikatakan sebagai aksi bunuh diri.[9] Hal ini bertentangan dengan landasan *Maqasid al-Syariah* (*dharuriyat al-khams*), dimana seseorang yang beragama Islam harus menjaga lima hal di dalam dirinya, yaitu agama, jiwa, akal, harta dan keturunan.[10]

Sementara hal berbeda ditemui pada ritual *Taji Besi* yang berkembang di masyarakat Halmahera Utara. Para pemain debus paling berat ialah hanya terdapat luka-luka kecil yang akan sembuh dalam beberapa hari. Akan tetapi, menurut seorang *mursyid* asal suku Makian yang kerap kali memimpin ritual *Taji Besi* di kecamatan Malifut, Halmahera Utara, Haji Masnan (56) menyampaikan bahwa kondisi luka seorang pemain debus bergantung pada keseriusan dia dalam menjalankan ritual tersebut. Semakin serius dan fokus pada ritual sebagai manifestasi ibadahnya kepada Allah Swt, maka rasa sakit di tubuhnya nyaris tidak akan terasa dan tidak akan menyebabkan luka sedikitpun di tubuhnya.[11]

---

[9] Nurani, "Mati Karena Debus=Mati Bunuh Diri," diakses 05 April 2023, https://majalahnurani.com/2017/11/30/mati-karena-debus-mati-bunuh-diri/

[10] Fazilah Idris, "Influence of Ritual Behavior on religious Delinquent Behavior Among Youth: a Path analysis approach," *Procedia – Social And Behavioral Sciences* 59 (2012): 55, diakses 13 Januari 2023, doi: 10.1016/j.sbspro.2012.09.245

[11] Wawancara dengan Haji Masnan (*Muursyid* atau orang yang memimpin ritual *Taji Besi*), 8 Juli 2023

Keyakinan masyarakat di kabupaten Halmahera Utara mengenai sakralnya ritual *Taji Besi* sebagai medium komunikasi antara manusia dengan Tuhan disebabkan oleh bacaan *Ratib* yang dibacakan ialah berupa zikir dan doa-doa. Akan tetapi, masyarakat secara umum hanya terbatas pada doktrin *Mursyid* yang memandu jalannya ritual, karena hanya *Mursyid* tersebut yang mengetahui rahasia dari bacaan *Ratib* tersebut. Hal ini menjadi sebuah persoalan menarik jika dituangkan dalam bentuk penelitian karya ilmiah yang terstruktur dan mendalam sebagai jalan untuk memahami teks maupun konteks yang terkandung dalam *Ratib Taji Besi.* Melihat problem yang dijelaskan diatas, pada hakikatnya ialah tentang makna dari mantra yang dibajakan dalam ritual tersebut, sehingga diperlukan adanya proses tela'ah serta analisis yang lebih mendalam untuk menemukan suatu titik terang mengenai posisi mantra dalam ritual dan kaitannya dengan Islam. Hal inilah yang juga mendorong peneliti untuk memfokuskan kajian dalam penelitian ini pada makna mantra dalam *Ratib Taji Besi* sebagai upaya untuk menjawab dan memberi penjelasan mengenai problem yang telah dijelaskan diatas. Berdasarkan latar belakang inilah, peneliti kemudian melakukan penelitian dengan judul "Kontekstualisasi Islam Dalam Memaknai Mantra Ritual *Taji Besi* Di Halmahera Utara".

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas maka rumusan masalah yang dapat diambil dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimana makna mantra ritual *Taji Besi* dalam kajian semiotika sosial?
2. Bagaimana kontekstualisasi Islam dalam memaknai mantra *Taji Besi* di Halmahera Utara?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk menguraikan makna yang terkandung dalam *Ratib Taji Besi* di kabupaten Halmahera Utara dengan menggunakan kajian semiotika Van Lueween.
2. Untuk menela'ah secara kontekstual *Ratib Taji Besi* sebagai bagian dari upaya memahami proses akulturasi Islam dan budaya lokal pada masyarakat kabupaten Halmahera Utara.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian yang diperoleh dari penelitian ini diantaranya sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini berguna untuk menambah pengetahuan dan memperluas wawasan peneliti mengenai Komunikasi dan Penyiaran Islam khususnya Komunikasi Antar Budaya.

2. Manfaat praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran tentang makna kontekstual dalam *Ratib Taji Besi* sebagai wujud dari nilai-nilai Islam. Sehingga dapat memberikan informasi dan pengajaran kepada masyarakat tentang kekayaan nilai keislaman dalam berbagai aspek kehidupan termasuk tradisi ritual *Taji Besi*.

E. Kajian Pustaka

Dalam melakukan penelitian ini, peneliti menemukan beberapa penelitian sebelumnya yang membahas terkait dengan tradisi debus yang ditinjau dari berbagai sudut pandang, adapun merujuk kepada penelitian terdahulu tersebut diantaranya ialah sebagai berikut:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Sarkawi pada tahun 2018.[12] Penelitian ini bertujuan menggali sejarah dan dimensi yang dipengaruhi oleh ajaran Islam melalui kajian kepustakaan dan wawancara dengan para pelaku seni tari rapai debus. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Nilai-nilai dakwah yang terkandung dalam syair rapai debus diantaranya, nilai tauhid dan nilai ibadah, hal ini terdapat dalam syair yang berisi puji-pujian kepada Allah shalawat kepada Nabi Muhammad SAW dan dalam dentuman dan hempas debuh dari pelaku giat debus. Sedangkan upaya yang dilakukan untuk berdakwah melalui

[12] Sarkawi, "Nilai-Nilai Dakwah Dalam Syair Rapa'i Debus*"*, *AL-ILMU: Jurnal Keagamaan dan Ilmu Sosial* 6 (2021):74, diskses 25 Januari 2023, doi: http://jurnal.kopertais5aceh.or.id/index.php/AIJKIS/article/view/165/116

kesenian rapai debus terdapat beberapa upaya, diantaranya: dengan terus melantunkan dan menyairkan kalimah-kalimah yang mentauhidkan Allah dan untuk menarik masyarakat agar mendalami ilmu agama serta menjauhkan diri dari menyembah selain Allah atau perbuatan syirik. Upaya tersebut sejauh ini dianggap telah mampu mendekatkan manusia di jalan Allah untuk mencari tahu tentang kekuatan para pemain debus.

Kedua, Penelitian yang dilakukan Santika Mahar Dewi pada tahun 2022.[13] Penelitian ini bertujuan untuk menelaah formula, transmisi, beserta fungsi mantra dalam tradisi ritual *Katoba* dengan menggunakan teori sastra lisan Albert B. Lord dan Ruth Finnegan. Metode penelitian yang digunakan ialah kualitatif. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya formula mantra Katoba yang tidak terstruktur, dituturkan dan pewarisannya dilakukan secara tertutup. Formula mantra Katoba dapat dilihat dari tahapan pelaksanaannya yang dibagi menjadi tiga bagian besar yaitu formula tahap pendahuluan, yang mencakup pelaksanaan Katoba diawali nasihat, pemberitahuan hal yang dilarang dan dianjurkan. Formula tahap inti Katoba yang mencakup pelaksanaan inti Katoba, pemberitahuan air suci dan air tidak suci, serta pengajaran dua kalimat syahadat. Formula tahap penutup yang mencakup pesan-pesan pemandu Katoba dan pembacaan doa (baca-baca). Selanjutnya, terdapat beberapa fungsi

[13] Santika Mahar Dewi, "Formua, Transmisi, dan Fungsi Mantra dalam Ritual Katoba di Kabupaten Muna Barat Provinsi Sulawesi Tenggara," (Tesis, Universitas Gajah Mada, 2022)

mantra dalam ritual Katoba yaitu mantra Katoba sebagai bentuk intropeksi diri manusia, yang terbagi menjadi pengingat untuk menyesali dosa di masa lampau dan pengingat untuk selalu berbuat kebaikan. Mantra Katoba sebagai bentuk pengajaran moral, terbagi menjadi pendisiplinan, pembelajaran rasa empati. Mantra Katoba sebagai kontrol sosial, yang terbagi menjadi pedoman berperilaku baik, menjauhi perilaku menyimpang. Mantra Katoba sebagai media pengajaran ke-Islaman, yang terbagi menjadi pengajaran tata cara bersuci yang dibagi menjadi pemilihan air yang boleh digunakan untuk bersuci dan pemilihan air yang tidak boleh digunakan untuk bersuci, pengajaran istighfar panjang dan pendek, pengajaran dua kalimat syahadat dan permohonan keberkahan.

Ketiga, penelitian Disertasi yang dilakukan oleh Heru S.P Saputra pada tahun 2018.[14] Penelitian ini dibatasi pada mantra Santet Merah, Santet Kuning, Ajat pada Seblang Olehsari, dan Ajat pada Seblang Bakungan. Pertanyaan penelitian yang muncul adalah (1) Bagaimana karakteristik kelisanan dan formula mantra Using? (2) Bagaimana pandangan orang Using tentang mantra Using? (3) Bagaimana implikasi fungsional-struktural mantra dan ritualnya terhadap masyarakat Using, Banyuwangi? Metode penelitian menggunakan dua pendekatan, yakni pendekatan tekstual (formula kelisanan) dan pendekatan etnografi (menekankan perspektif emik).

[14] Heru S.P Saputra, "SUN MATEK AJI: Mantra-mantra Santet dan Ajat dalam Tradisi Using," (Disertasi, Universitas Gadjah Mada, 2018)

Pengumpulan data menggunakan metode observasi, wawancara, dan studi literatur, sedangkan analisis difokuskan pada analisis formula dan fungsi. Hasil penelitian menemukan bahwa dalam ranah kelisanan dan formula, karakteristik kelisanan mantra Using (Santet Merah, Santet Kuning, Ajat pada Seblang Olehsari, dan Ajat pada Seblang Bakungan) didominasi sifat agregatif dan redundansi, terutama pada mantra-mantra jenis Santet. Mantra-mantra Santet dan Ajat dilisankan dengan lenisi-dalam (dibatin) karena bersifat sakral. Kelisanan mantra Using tidak hanya berhenti pada tahap kelisanan primer (primary orality) tetapi telah memasuki tahap kelisanan sekunder (secondary orality) yang ditandai dengan munculnya transformasi (dari peradaban lisan ke khirografik, tipografik, dan elektronik). Mantra Using bersifat formulaik karena memiliki formula yang dominan. Mantra-mantra jenis Santet lebih bersifat dinamis (mengakomodasi pengaruh Islam, mengalami transformasi), sedangkan mantra-mantra Ajat cenderung statis (mengutamakan penghormatan kepada cikal bakal, dhanyang, dan leluhur). Dalam ranah pandangan orang Using terhadap mantra, adanya keyakinan bagi pewaris aktif (dukun, wong pinter, "tukang", dan pawang) bahwa mantra merupakan sarana untuk hidup, baik sebagai sarana utama maupun sarana pelengkap, dengan beragam tujuan (untuk mencelakai, pengasihan berdendam, pengasihan tulus, dan keselamatan), sedangkan bagi pewaris pasif mantra merupakan solusi alternatif, baik didasarkan atas kesadaran maupun kebutuhan, dengan beragam tujuan. Hanya sebagian kecil pewaris pasif yang memandang mantra sebagai "barang" syirik, terutama di kalangan

orang Islam modernis dan kalangan terdidik yang memiliki pemikiran reformatif. Dalam ranah fungsi, mantra dan ritual merupakan weluri ('warisan dari leluhur') tentang mekanisme kultural yang dimanfaatkan manakala mekanisme formal mengalami jalan buntu. Fungsi positif-negatif (substantif) mantra dan ritual meliputi fungsi konstruktif (Ajat), semi-konstruktif (Santet Kuning), dan semi-destruktif (Santet Merah). Fungsi struktural mencakup ranah kelurga yang meliputi fungsi semi-integratif (Santet Kuning) dan semi-disintegratif (Santet Merah), sedangkan pada ranah komunitas meliputi fungsi integratif (Ajat), semi-integratif (Ajat yang sedikit menyimpang dari cara adat), dan semi-disintegratif (Ajat yang menyimpang dari cara adat secara dominan). Dalam ranah eksistensi, weluri orang Using berupa tradisi bermantra tidak akan mati apabila--dirasakan oleh komunitas pemiliknya--masih memiliki fungsi.

Keempat, penelitian yang dilakukan Suryadi pada tahun 2022.[15] Tujuan penelitian ini adalah untuk mencari tahu nilai pendidikan karakter dan nilai-nilai religius yang terkandung dalam seni pertunjukan debus Banten. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode etnografi yang sumber datanya berupa dokumen tertulis dan hasil wawancara di lapangan. Hasil penelitian menunjukkan beberapa unsur Pendidikan karakter dan nilai-nilai

[15] Suryadi, "Implementasi Pendidikan Karakter dan Nilai Religius Siswa Melalui Seni Budaya Debus Banten," *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 8 (2022): 188, diakses 30 Maret 2023, doi: 10.5281/zenodo.6410560

religius yang terkandung dalam seni debus Banten ialah antara lain dalam Pendidikan karakter didapati dalam seni pertunjukkan debus Banten tekandung nilai kerja keras, ketekunan, kesabaran, kemandirian, disiplin serta nilai-nilai religius bagi siswa. Pendidikan karakter dan nilai-nilai religius tersebut bias terus tertanam karena senantiasa dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari, baik dirumah, disekolah hingga pada lingkungan masyarakat pada umumnya.

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Darmawati pada tahun 2022.[16] Penelitian yang dilakukan Darmawati ini bertujuan untuk menguraikan dan menjelaskan makna simbolik yang ada dalam seni pertunjukan Debus pada masyarakat Sintuk yang masih tetap berkembang dan dilestarikan hingga sekarang. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dimana sumber data yang diperoleh ialah melalui informan utama, wawancara serta dokumen-dokumen pendukung lainnya. Hasil penelitian menemukan bahwa dalam seni pertunjukkan debus terdapat struktur yang harus dilaksanakan secara berurutan mulai dari awal persiapan pementasan hingga diakhiri dengan prosesi pencucian peralatan debus dengan air Peureh yang terbuat dari daun-daunan, seperti daun sitawa, daun sidingin, daun cikumpai serta daun cikarau. Dedaunan tersebut diyakini bias menyembuhkan luka dari para pemain debus tersebut. Adapun

[16] Darmawati, "Symbolic Meaning of Debus Performance in the Belief of the Community of Sintuk, Lubuk Alung, Pariaman," *HUMANUS: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Humaniora* 21 (2022): 83, diakses 05 April 2022, doi: 10.24036/humanus.v21i1.116521

perilaku yang ditampilkan oleh para pemain debus berupa pertunjukan ilmu kebal memiliki makna sebagai medium tolak bala. Hal inilah yang telah menjadi kepercayaan masyarakat Sintuk sehingga ritual tersebut masih terus dilestarikan hingga saat ini.

Keenam, penelitian yang dilakukan oleh Indah Rohmayani pada tahun 2020.[17] Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan struktur, makna, dan fungsi mantra pengasihan Semar. Data penelitian ini di antaranya adalah tujuh jenis mantra pengasihan Semar beserta laku kebatinan dari masing-masing varian mantra. Pengumpulan data menggunakan metode studi pustaka dan wawancara. Analisis difokuskan pada bentuk struktur mantra yang berupa bunyi, kohesi leksikal dan kohesi gramatikal, analisis makna semiotika, serta fungsi mantra. Hasil analisis dalam penelitian ini menunjukkan adanya perbedaan kapabilitas dari masing-masing varian mantra pengasihan Semar. Perbedaan itu ditunjukkan dari adanya konstruksi linguistik serta aspek konteks berupa laku kebatinan dari masing-masing varian dalam mantra. Secara tekstual, unsur struktur dalam setiap varian mantra melibatkan adanya pemanfaatan bunyi, kohesi leksikal dan kohesi gramatikal. Dari pendeskripsian tersebut, peran teks dan konteks mantra menunjukkan adanya pandangan hidup masyarakat Jawa yang tersirat dalam mantra. Hal itu yang menandai adanya simbol kebudayaan dalam mantra. Selain pada simbol budaya, simbol agama

[17] Indah Rohmayani, "Wacana Mantra Pengasihan Semar: Cermin Masyarakat Jawa Dalam Melihat Perjodohan Dan Kedudukan," (Tesis, Universitas Gadjah Mada, 2020)

yang menjadi aspek dalam mantra pengasihan Semar mengarah pada tameng legitimasi keagamaan. Fungsi dalam mantra pengasihan Semar memiliki tendensi terhadap penggunaan mantra secara individual, baik dari dari Subjek maupun dukun sebagai wakil Subjek.

Beberapa penelitian yang telah ditinjau oleh peneliti tersebut memiliki fokus kajiannya masing-masing. Mulai dari sudut pandang ilmu sejarah, filsafat, pendidikan hingga kajian simbolik pada tradisi debus di beberapa daerah yang ada di Indonesia termasuk yang ada di Maluku Utara, yakni di Kota Tidore Kepulauan. Akan tetapi, secara keseluruhan peniliti menilai bahwa terdapat bagian yang menjadi penting untuk ditela'ah dan dikaji dalam ritual *Taji Besi* atau debus guna memperkaya dan menambah khazanah pengetahuan bagi insan akademik maupun masyarakat pada umumnya. Hal tersebut ialah pada pengkajian mengenai bacaan-bacaan berupa mantera sebagai inti dalam ritual *Taji Besi* tersebut. Hal ini diperlukan untuk menjawab berbagai persoalan mengenai boleh atau tidaknya ritual tersebut dilaksanakan oleh seseorang yang beragama Islam, dimana akidah menjadi landasan beragama yang tidak boleh dirasuki oleh unsur-unsur berbau kesyirikan lainnya. Apalagi dalam penelitian yang akan peniliti lakukan ini akan secara khusus mengkaji mengenai *Ratib* dan ritual *Taji Besi* yang mana telah menjadi sebuah potongan *puzzle* yang akan memaksimalkan kajian-kajian mengenai ritual debus sebagai sebuah ajaran tarikat ciri khas dari agama Islam dalam lingkup keindonesiaan.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang berdasarkan pada filsafat postpositivisme yang digunakan untuk meneliti pada kondisi objek yang alamiah, (sebagai lawannya adalah eksperimen) di mana peneliti sebagai instrumen kunci, pengambilan sampel sumber data dilakukan secara purposive, teknik pengumpulan dengan triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif/kualitatif dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna dari pada generalisasi.[18] Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan menggunakan pendekatan semiotika sosial milik Theo Van Leuween. Data berupa teks mantra ritual *Taji Besi* dikumpulkan kemudian menggunakan semiotika sosial Van Leuween, peneliti akan menganalisis segala system tanda dalam teks untuk mengetahui makna secara tekstual hingga kontekstual.

1. Jenis dan Sumber Data

   a. Jenis Data

Jenis data dalam penelitian ini adalah jenis kualitatif yaitu data yang berkaitan dengan perumusan masalah dan tujuan penelitian yang telah dibuat sebelumnya oleh penulis yaitu menganalisis makna

[18] Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kualitatif Dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2010), 87

mantra dalam ritual *Taji Besi* secara tekstual maupun kontekstual sebagai perwujudan nilai-nilai Islam.

b. Sumber data

Ada dua jenis sumber data yaitu primer dan sekunder. Sumber data primer dalam penelitian ini diperoleh dari *Mursyid* berupa naskah/dokumen mantra atau *Ratib*. Sedangkan *in depth interview* atau wawancara digunakan sebagai sumber sekunder yang akan menguatkan dokumen/naskah mantra sebagai sumber utama. Adapun wawancara ditujukan kepada *Mursyid* dan orang yang terlibat langsung dalam ritual *Taji Besi* di Kecamatan Malifut, Kabupaten Halmahera Utara..

2. Tempat dan waktu penelitian

Penelitian akan dilaksanakan di Kecamatan Malifut, Kabupaten Halmahera Utara selama empat bulan dari Juni-Agustus 2023.

3. Teknik Pengumpulan data

Adapun tekhnik pengumpulan data yang digunakan diantaranya yaitu:

a) Observasi

Observasi dilakukan untuk mengamati secara langsung proses ritual *Taji Besi* yang dilakukan oleh masyarakat di kecamatan Malifut, kabupaten Halmahera Utara. Pengamatan secara langsung dilapangan

diperlukan peneliti untuk menyelaraskan bukti temuan dalam dokumen berupa teks mantra yang dikaji dengan fenomena yang terjadi dilapangan.

b) Dokumentasi

Proses pengumpulan data dengan dokumentasi dilakukan dengan menghimpun dokumen-dokumen baik secara tertulis, gambar, vektor maupun sifatnya elektronik. Di lapangan, peneliti akan meminta foto atau merekam berbagai aktivitas ritual *Taji Besi* kemudian dianalisis. Selain itu, untuk mempermudah proses analisis, maka ketika melakukan wawancara dengan narasumber peneliti akan merekam audio melalui *smartphone.*

c) Wawancara

Kegiatan wawancara yang akan dilakukan peneliti ialah untuk memperoleh informasi yang benar-benar terperinci dan mendetail. Oleh karena itu, dalam melakukan wawancara, peneliti menyesuaikan waktu dan tempat yang sesuai dengan kenyamanan dari narasumber. [19] Wawancara yang akan dilakukan peneliti adalah wawancara terbuka dengan maksud untuk mengali data secara mendalam, namun dengan acuan garis-garis besar pertanyaan yang telah dibuat peneliti sebelumnya. Wawancara ini ditujukan kepada *Mursyid* atau pemimpin

[19] Nadiatus Salama, El Rahman dan Solihin, "Investigation into obedience in the face of unethical behavior", *Psikohumaniora: Jurnal Penelitian Psikologi*, 5 (2) 2020: 207-218.

ritual *Taji Besi* dan para pemain dalam ritual *Taji Besi* di Kecamatan Malifut, Kabupaten Halmahera Utara.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data merupakan proses pengumpulan data secara sistematis yang berlangsung terus-menerus. Adapun langkah yang ditempuh oleh peneliti dalam melakukan analisis data, mulai dengan koleksi data berupa informasi yang diperoleh dari lapangan yang jumlahnya cukup banyak, baik dari data yang diperoleh dari kepustakaan berupa dokumentasi maupun hasil wawancara.[20] Setelah data tersebut terkumpul, peneliti kemudian melakukan analisis dengan menggunakan pendekatan semiotika sosial dari Van Leuween. Dalam model analisis Van Lueween, dikenal dengan istilah sumber daya semiotika (*semiotic resources*). Istilah ini merupakan kunci dari semiotika sosial yang berasal dari buah pemikiran Halliday. Halliday berpendapat bahwa dalam tata bahasa tidak tepat jika menyebut sebuah kode atau seperangkat aturan untuk menghasilkan kalimat yang benar melainkan sumber daya untuk membuat makna tersebut.[21] Penggunaan sumber daya semiotik disini merupakan mereka yang memiliki kuasa untuk menafsirkan simbol atau tanda tertentu yang menjadi objek penelitian.

[20]Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif Teori Dan Praktek*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2013), 211.

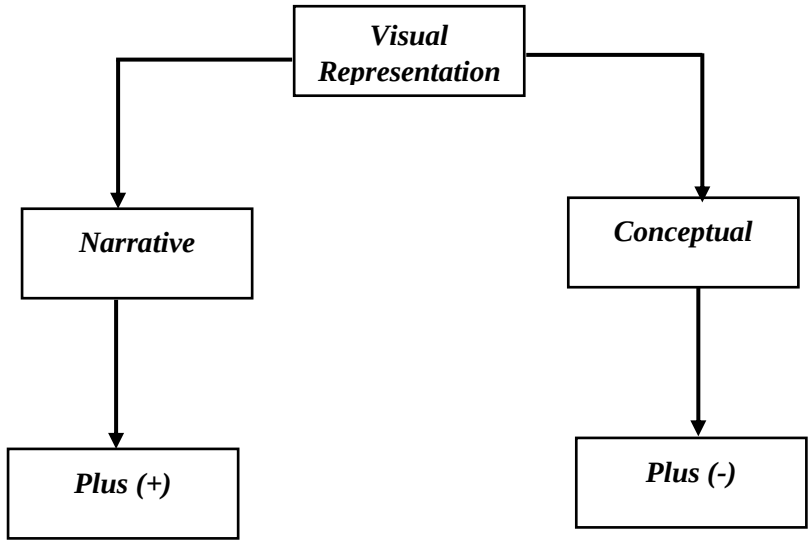
[21] Michael Halliday, *Language as Social Semiotic* (London: Arnold, 1978), 192

Analisis semiotika sosial Van Lueween lebih menitikbertkan pada empat dimensi semiotik yaitu *discourse*, *genre*, *style*, dan *modality*.[22] *Discourse* (wacana) merupakan kunci untuk mempelajari bagaimana sumber daya semiotika digunakan untuk mengkonstruksi representasi dari teks atau apa yang sedang terjadi di dunia. *Genre*. Konsep *genre* adalah kunci untuk mempelajari bagaimana sumber daya semiotika. *Style* dapat didefinisikan sebagai gaya komunikasi dan identitas dari teks. Konsep *style* (gaya) adalah kunci untuk mempelajari bagaimana orang menggunakan sumber daya semitika untuk menunjukkan atau menguraikan *genre*. *Modality* (modalitas) adalah kunci untuk mempelajari bagaimana orang menggunakan sumber daya semiotika untuk menciptakan nilai-nilai kebenaran atau realitas dari representasi mereka untuk berkomunikasi.

Cara kerja semiotika sosial Van Lueween tidak hanya berpaku pada struktur teks suatu objek. Dalam melakukan penelitian ini, peneliti mula-mula akan menentukan makna denotasi dari sebuah teks. Dari sini akan ditemukan secara tekstual makna dari teks *Ratib* yang dibacakan dalam ritual. Setelahnya peneliti kemudian akan mencari makna konotasi dari sebuah teks mantra yang diteliti. Makna konotasi disini akan merujuk pada hal-hal yang dikontekskan kedalam realitas sosial dalam masyarakat yang dalam hal ini ialah masyarakat Halmahera Utara. Pada pengembangan model semiotika sosial banyak

[22] Leeuwen, *Introducing Social Semiotics*, (New York: Routledge, 2005) 91

mengacu pada analisis tentang desain visual atau sesuatu yang berupa visualisasi. Oleh karena itu, dalam penerepannya pada ritus-ritus dan penggunaan simbol-simbol yang bisa divisualisasikan sangat relevan dan menarik untuk dikaji dengan model semiotika Van Lueween ini. Maka dari itu, dalam semiotika sosial Van Lueween sumber daya semiotik memiliki peran yang sangat krusial dalam taha[an untuk penciptaan maknanya. Karena fokus utama kajian semiotika sosial ini ialah pada hubungan antara kepentingan atau agensi pembuat makna, dalam hal ini ialah mereka para *semiotik resources* (*Sign reader*).



Gambar 1: Kerangka Analisis Van Lueween

Analisis yang akan dilakukan peneliti dengan memanfaatkan model analisis Van Lueween ialah dengan mengkaji objek dengan pendekatan empat dimensi berupa *discourse, genre, style,* dan *modality.* Setelah itu akan diuraikan dan ditarik kesimpulan sebagai sebuah penemuan akan makna dari objek yang diteliti.

Dari penjelasan diatas secara sederhana bisa digambarkan model analisis data menurut Van Leuween terbagi tiga hal pokok, yakni:

a. Mengumpulkan, mendokumentasikan serta membuat katalog sumber daya semiotik secara sistematis.

b. Melakukan penyelidikan secara mendalam sumber daya tersebut dalam konteks sejarah, budaya dan kelembagaan tertentu serta bagaimana masyarakat berbicara tentang sumber daya yang dimaksud dalam suatu konteks tertentu.

c. Menghasilkan suatu penemuan baru dari pengembangan sumber daya semiotik serta penggunaan model baru sumber daya semiotic yang telah ada.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan dibahas dalam lima bab, diantaranya ialah sebagai berikut:

a. Bab I Pendahuluan

Bab ini terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

b. Bab II Landasan Teori

Bab yang kedua ini memuat landasan teori dari penelitian antara lain teori tentang kontekstualisasi islam, bentuk-bentuk ritual keagamaan, penggunaan simbol-simbol dalam ritual, komunikasi transendental dalam ritual, pesan dan makna pesan hingga semiotika sosial Van Lueween.

c. Bab III Pembahasan

Pada bab ini mencangkup pembahasan data terkait penelitian antara lain data tentang kecamatan Malifut, kabupaten Halmahera Utara. Selanjutnya, akan diuraikan mengenai masyarakat kabupaten Halmahera Utara sebagai pelaku utama dalam ritual *Taji Besi*. Pengkajian akan lebih berfokus pada teks *Ratib* sebagai mantra dalam ritual tersebut.

d. Bab IV Analisis Data

Bab ini berisi tentang upaya analisis peneliti dengan menggunakan semiotika sosial Van Leeuwen sebagai pisau analisis. Adapun Teknik analisis data yang peneliti gunakan ialah dimulai dengan pengumpulan, dokumentasi serta pembuatan katalog sumber daya semiotik pada objek yang dikaji berupa teks mantra. Kemudian peneliti menyelidiki secara mendalam melalui sumber daya semiotik yakni *Mursyid/Syekh* dan pelaku ritual. Terakhir, peneliti akan menarik suatu kesimpulan berupa hasil temuan baru dari sumber daya semiotik yang dikontekskan dengan Islam pada konsepsi maqasid syariah.

e. Bab V Kesimpulan

Bab ini mencakup kesimpulan, saran dan rekomendasi.

BAB II

KONTEKSTUALISASI ISLAM, SIMBOLISASI DALAM RITUAL KEAGAMAAN DAN SEMIOTIKA SOSIAL VAN LUEWEEN

A. Kontekstualisasi Islam

1. Dogma Islam

Agama selalu memiliki dogma sebagai landasan untuk seseorang bisa menjalankan aktivitas keagamaannya. Akan tetapi, dogma juga bisa terdapat dalam sains atau ilmu pengetahuan. Dogma adalah bentuk dari keyakinan yang dianggap benar oleh seseorang atau sekelompok orang meskipun tidak ada data marjinal atau empiris yang mendukung hal tersebut.[23] Setiap ajaran agama pastilah mengajarkan tentang prinsip ketuhanan dengan konsep dan konteksnya masing-masing-masing. Hal ini mengisyaratkan bahwa inti dari suatu agama ialah pengakuan akan Tuhan yang disembahnya. Dalam hal ini, dikenal dengan suatu istilah yakni teologi yang berarti ilmu tentang Tuhan atau ilmu Ketuhanan.[24] Dalam Islam, keyakinan pengikutnya selalu dilandasi dengan argument yang bersumber dari Al-Qur-an dan Hadis sebagai sumber utama. Karena dalam Islam, sangat ditekankan untuk tidak mengikuti, meyakini atau mengerjakan sesuatu yang belum diketahui secara jelas. Dalam istilah Islam disebut dengan

[23] George P. Prigatano, "Challenging Dogma in Neuropsychology and Related Disciplines," *PERGAMON: Archives of Clinical Neuropsychology* 18 (1) 2003: 811-825

[24] Ahmad Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, (Jakarta: PT. Al Husna Zikra, 1995), 11

taqlid. Taqlid dari segi bahasa adalah sesuatu yang diletakkan dileher (*al-qiladah*). Imam a-Ghazali memberikan definisi bahwa yang dikatakan taklid adalah menerima sesuatu pendapat dengan tidak mengetahui argument dan alasan muncul sebuah pendapat yang diikuti.[25] Jumhur ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan taklid adalah mengikuti perkataan atau perbuatan orang lain tanpa meneliti dalil dan arguemntasisinya, ataupun juga dikatakan sebagai cara mengikuti pendapat seseorang atau sejumlah orang dan imam terhadap hokum-hukum syariat yang dikembangkannya.

Islam merupakan agama yang mengajarkan pengikutnya untuk senantiasa menjaga hak dan kebebasan terutama dalam berkeyakinan dan beribadah. Dalam Al-Qur'an sudah sangat jelas dijelaskan dalam Q.S Al-Baqarah ayat 256 bahwa tidak ada paksaan bagi siapapun dalam menganut agama Islam.

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat" (Q.S Al-baqarah (2): 256)

Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan mengenai ayat ini bahwa:

> "Janganlah kalian memaksa seseorang untuk memasuki agama Islam. Sesungguhnya dalil dan bukti akan hal ini sangat jelas dan gambling, bahwa seseorang tidak boleh dipaksa untuk masuk agama Islam" [26]

[25] Amir Abd al-Aziz, *Ushul al-Fiqh alIslami*, (Dar al-Salam, 1997), 770

[26] Tafsir Ibnu Katsir Jilid I, 330

Keberadaan dogma agama yang menuntut seseorang untuk percaya dengan hal-hal yang dianggap diluar dari fakta empiris sekalipun. Akan tetapi, terkait hal ini, Islam memiliki landasan yang kuat sebagai pedoman sebelum ia memilih untuk memeluk dan menjalankan syariat agama Islam. Bahkan ketika hal itu telah sedemikian jelas dan seseorang memilih untuk tidak memilih Islam sebagai agamanya, maka itu merupakan haknya dan Islam melarang untuk merusak hak-hak tersebut dengan adanya paksaan. Akan tetapi, Islam juga memiliki rambu-rambu yang akan menuntun penganutnya untuk tetap menjaga agamnya atau keyakinan dalam dirinya. Hal ini tergambar dalam prinsip-prinsip dasar beragama atau pokok ajaran Islam (*dharuriyyah*)

2. *Maqashid Syar'iyyah*

Kontekstualisasi Islam merupakan upaya untuk memahami Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber ajaran Islam, kemudian dikontekskan dalam realitas zaman sekarang yang telah mengalami perubahan dalam berbagai sector kehidupan. Upaya untuk mengkontekskan ajaran Islam kedalam realitas sosial juga bisa dilakukan dalam mengkaji suatu unsur budaya, utamanya budaya-budaya lokal yang telah mengalami proses asimilasi dengan Islam. Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara menjadi salah satu contoh dalam pertautan Islam dengan budaya lokal tersebut. Oleh karena itu, pertautan tersebut haruslah dilandasi dengan prinsip *Maqashid Syar'iah* sebagai landasan utama seseorang dalam menjalankan agama Islam.

Secara etimologi maqashid Syariah adalah gabungan dari dua kata yaitu maqashid dan al-shari'ah. Maqasid merupakan bentuk plural dari maqsad yang merupakan derivasi dari kata kerja *qasada-yaqsudu* yang memiliki beragam arti yakni: menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil, konsisten, tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara yang berlebihan dan kekurangan.[27] *Syariah*, secara etimologi bermakna jalan menuju mata air, jalan menuju mata air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan kearah sumber pokok kehidupan. *Syariah* secara terminologi adalah *al nusus al muqaddasah* (teks-teks suci) dari Al-Quran dan hadis yang *mutawatir* yang sama sekali belum dicampuri oleh pemikiran manusia. Muatan *Syariah* dalam arti ini mencakup *aqidah, amaliyyah,* dan *khuluqiyyah.* [28] Secara terminologis, *maqasid al Syariah* dapat diartikan sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan dan hendak direalisasikan oleh pembuat syariah (Allah SWT) dibalik pembuatan syariat dan hukum, yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks Syariah.[29]

Imam Al-Ghazali membagi lima prinsip dasar dalam *Maqashid Syariah* yaitu: *hifdz addin* (menjaga agama), *hifdz al nafs* (menjaga jiwa), *hifdz al mal* (menjaga harta), *hifdz aql* (menjaga akal), dan *hifdz al nasl* (menjaga keturunan). Al-Ghazali memprioritaskan

27 Muhammad Amin Suhayli, *Qa'idah Dar'u al-Mafasid Awla Min Jalb al-Masalih Dirasah Tahliliyyah* (Mesir: Dar al-Salam, 2010), 64.

[28] Asafri Jaya Bakri. 1996. *Konsep Maqoshid Syariah Menurut Al Syathibi*, (Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada, 1996), 61

[29] Jasser Audah, *Fiqh al Maqsid Insat al Ahkm bi Maqsidih.* (Herndon: IIIT, 2007), 15

agama pada urutan pertama dibandingkan pelestarian terhadap jiwa.[30] Hashim Kamali menyatakan bahwa urutan lima keniscayaan meliputi agama, jiwa, harta, akal dan keturunan adalah kurang tepat. Pelestarian terhadap jiwa seharusnya diurutkan pada nomor pertama dan paling utama. Sebab, ketika jiwa (nyawa) itu terjaga, maka keberadaan yang lainnya juga akan terjaga. Karena jiwa yang selanjutnya nanti berperan untuk membawa kesadaran akal pada nilai-nilai spiritual (agama) sehingga harta dan keturunanpun terjaga.

Keberadaan *Maqashid al-Syariah* dalam Islam ialah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat yang dapat dicapai dengan terpenuhinya lima unsur *maqashid syariah* tersebut.[31] Kelima prinsip *Maqasid Syariah* tersebut bisa dijabarkan sebagai berikut:

1. *Hifdz ad-din (*Menjaga Agama)

Menjaga atau memelihara agama berdasarkan kepentingan dapat dibedakan menjadi tiga peringkat. *Pertama,* memelihara agama dalam peringkat dharuriyyat, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk peringkat, seperti melaksanakan shalat lima waktu. *Kedua,* memelihara agama dalam peringkat hajjiyyat, yaitu melaksanakan ketentuan agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat jamak dan qasahar ketika sedang

[30] Lena Larsen and Christian Moe, *New Directions in Islamic Thought, Exploring Reform and Muslim Tradition*, (London: I.B Tauris, 2009), 26

[31] Nur Hayati & Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh,* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), 75

menempuh sebuah perjalanan. Atau shalat dalam keadaan duduk, berbaring atau melalui isyarat apabila kondisi memaksa harus demikian. *Ketiga,* memelihara agama dalam peringkat tahsiniyyat yaitu mengikuti petunjuk agama untuk menjunjung tinggi martabat manusia, sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan, mislanya menutup aurat, baik didalam maupun diluar sholat.

2. *Hifdz al-nafs* (Menjaga Jiwa)

Memelihara jiwa, berdasarkan tingkat kepentinganya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat: *Pertama,* menjaga jiwa dalam peringkat dharuriyyat, seperti memenuhi kebuthan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. *Kedua*, menjaga jiwa, dalam peringkat hajjiyyat, seperti diperbolehkan berburu binatang untuk menikamti makanan yang lezat dan halal. Kalau kegiatan ini tidak akan mengancam eksistensi manusia. *Ketiga,* menjaga jiwa dalam peringkat tahsiniyyat, seperti ditetapkannya tata cara makan dan minum.

3. *Hifdz al-mal* (Menjaga Harta)

Berdasarkan segi kepentingannnya, memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga peringkat: *Pertama,* memelihara harta dalam peringkat *dharuriyyat,* seperti syariat tentang cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah. *Kedua,* memelihara harta dalam peringkat hajjiyyat seperti syariat tentang jual beli dengan cara salam. Apabila cara ini tidak dipakai, maka tidak akan mengancam eksistensi harta, tetapi akan mempersulit orang yang memerlukan modal. *Ketiga,* memelihara harta dalam

peringkat tahsinyyat, seperti tentang asuransi yang mana sebagai pelengkap dimasa yang genting.

4. *Hifdz al-aql* (Menjaga Akal)

Menjaga akal, dilihat dari segi kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat: *Pertama,* memelihara akal dalam peringkat dharuriyyat, seperti diharamkan meminum minuman keras dan lainnya. *Ketiga,* memelihara akal dalam perigkat hajjiyyat seperti dianjurkannya menuntut ilmu pengentahuan. Jika hal itu tidak dilakukan maka tidak akan merusak akal. *Ketiga,* menjaga akal dalam peringkat tahsiniyyat.

5. *Hifdz al-nasl* (Menjaga Keturunan)

Menjaga keturunan ditinjau dari segi tingkat kebutuhannya dapat dibedakan menjdai tiga peringkat: *Pertama,* menjaga keturunan dalam peringkat dharuriyyat, seperti disyariatkan nikah dan diharamkan berzina. *Kedua,* menajaga keturunan dalam peringkat hajjiyyat, seperti ditetapkannya ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talak kepadanya. *Ketiga,* menjaga keturunan dalam peringkat tahsiniyyat, seperti disyariatkannya khitabah (tunangan) atau walimah dalam perwakinan.[32]

Seiring dengan perkembangan zaman ulama-ulama kontemporer mengusulkan konsep dan klasifikasi *maqasid* baru

[32] Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer Dari Teori Ke Aplikasi*, (Jakarta : Prenadamedia Group, 2018), 176

dengan menambahkan dimensi *maqasid* yang baru. Hal ini sangat urgen dalam rangka perbaikan pada konsep *maqasid* tradisional. Perbaikan itu antara lain, *pertama*, pada hal jangkauan *maqasid*, *kedua*, perbaikan jangkauan orang yang diliputi *maqasid*, dan *ketiga*, perbaikan sumber induksi *maqasid* dan tingkatan keumuman *maqasid* atau tingkat keuniversalan *maqasid.* Perbaikan jangkauan tersebut dapat dibagi atas tiga yaitu:[33]

a. *Maqaṣid* Umum (*Al-maqaṣid al-'ammah*)

Maqaṣid yang dapat diperhatikan pada hukum Islami secara keseluruhan. Seperti keniscayaan dan kebutuhan di atas, ulama pun menambah al-maqaṣid baru seperti "keadilan, universalitas, dan kemudahan".

b. Maqaṣid Khusus (*Al-maqaṣid al-khasṣah*)

Maqaṣid yang dapat diperhatikan pada salah satu bab tertentu dari hukum Islami. Seperti: kesejahteraan anak pada bab hukum keluarga, mencegah kejahatan pada bab hukum pidana, dan mencegah monopoli.

c. Maqaṣid Parsial (*Al-maqaṣid al-juz'iyyah*)

Maqaṣid ini adalah "maksud-maksud" di balik suatu teks atau hukum tertentu. Seperti: maksud terungkapnya kebenaran pada penetapan jumlah saksi tertentu pada kasus- kasus hukum tertentu. Maksud menghilangkan kesukaran dalam memperbolehkan orang

[33] Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terjemahan Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im (Bandung: Mizan, 2015), 36-37

sakit untuk tidak puasa, dan maksud menjamin makanan para fakir miskin dalam melarang kaum Muslimin untuk menyimpan daging pada hari-hari lebaran haji, dan lain sebagainya.

B. Bentuk-Bentuk Ritual Keagamaan

Ritual merupakan suatu rangkaian kegiatan yang dilakukan oleh manusia atau sekelompok manusia dengan didasarkan pada norma dan aturan yang telah ditetapkan dalam prosesi ritual tersebut. Suatu kelompok masyarakat sering kali mengadakan upacara-upacara berlainan yang belakangan disebut oleh antropolog sebagai *rites of passage*. Ritual atau upacara-upacara tersebut memuat rangkaian yang didalamnya berisi bacaan-bacaan hingga perilaku yang mengandung makna tersirat. Ritus-ritus seperti berdoa, shalat, sembahyang, ibadah, misa, membaca kitab suci, upacara kemerdekaan hingga proses menyanyikan lagu kebangsaan, hari raya (Idul Fitri atau Idul Adha) serta Natal merupakan bentuk dari komunikasi ritual.[34] Oleh karena itu, rangkaian kegiatan yang ikut dalam ritual tersebut mengandung makna secara simbolik.

Nick Couldry menyebutkan bahwa ritual merupakan suatu aksi atau kegiatan yang dilakukan secara turun temurun. Selain itu, rangkaian kegiatan tersebut merupakan aksi formal dan mengandung unsur-unsur transcendental yang turut didalamnya.[35] Oleh karena itu,

[34] Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya,2007), 27.

[35] Nick Couldry, *Media Rituals A Critical Approach,* (London: Routledge, 2003), 61

ritual tidak bisa dilakukan sembarangan sebab didalamnya terdapat norma-norma dan aturan yang berlaku, baik secara tertulis maupun tidak. Disamping itu, karena ritual adalah suatu rangkaian kegiatan maka sudah seharusnya dilakukan secara tertib dan beraturan berdasarkan runtutan kegiatan yang telah disapakati. Aksi yang dilakukan juga dilandasi atas prinsip keralaan para pelaku ritual dengan kesadaran atas kepemilikan ritual tersebut sebagai warisan leluhur secara turun temurun. Lebih jauh, Ruthenbuhler menjelaskan bahwa karakteristik utama dari ritual ialah bentuk aksi yang dilakukan atas dasar kerelaan, kesadaran, pertunjukan serta bersifat irrasionalitas.[36]

Ritual dipahami sebagai suatu teknik, cara ataupun metode membuat suatu adat atau kebiasaan suci (sakral). Melalui ritual akan tercipta mitos, adat istiadat dan agama serta secara otomatis memelihara hal tersebut untuk tetap hidup dalam kehidupan manusia.[37] Ritual yang dimaksud bisa berupa suatu tindakan yang dilakukan secara pribadi maupun kelompok. Lebih jauh, dipahami bahwa ritual kerap kali dikaitkan dengan upacara keagamaan, misalnya upacara kematian, kelahiran, pernikahan maupun ritual-ritual lainnya dalam kehidupan sehari-hari yang menunjukkan adanya proses sacral serta

[36] Eric W. Rothenbuhler, "Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony", *The Canadian Journal of Linguistics*, 45 (3-4):331-332, diakses 27 Agustus 2023, doi: 10.1017/S0008413100017813

[37] Mariasusai Dhavamony, *Fenomologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 167

dituntut untuk dapat diperlakukan secara khusus.[38] Semakin khusus suatu ritual diperlakukan menunjukkan keyakinan masyarakat akan pengaruh ritual tersebut dalam kehidupan sehari-hari yang mereka jalani. Hal ini juga menegaskan bahwa proses pewarisan kepada generasi setelahnya terlaksana dengan baik.

Ritual yang berkembang di masyarakat ada yang merupakan perpaduan dengan tradisi sebelum agama datang kepada masyarakat lokal. Tradisi yang berkembang dalam lingkup masyarakat tertentu adalah murni dari kesadaan masyarakat untuk menyelenggarakan serta mewariskannya kepada generasi seterusnya yang terjadi secara sadar. Bentuk tindakan manusia atau segala hal apapun yang dilakukan secara turun temurun bisa disebut sebagai tradisi, sehingga tradisi juga terkadang disebut sebagai kebudayaan. Tradisi mengisyaratkan adanya suatu keterikatan antara segala hal yang terjadi di masa lalu dengan masa sekarang. Melalui tradisi, berbagai tingkah laku masyarakat di masa lampau bisa dipotret melalui apa yang terjadi dan dilakukan di masa sekarang, baik yang sifatnya keduniawian ataupun yang bersifat keagamaan.

Tradisi ritual secara keduniawian merupakan bentuk aktivitas yang mengarah pada unsur sosial dan budaya. Berbagai daerah di nusantara sering melakukan rangkain-rangkaian upacara untuk memperingati suatu kejadian tertentu dalam kehidupan sosialnya. Hal

[38] Bustanul Agus, Agama Dalam Kehidupan Manusia, Pengantar Antropologi Agama (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), 95

ini secara keseluruhan menyangkut dengan siklus hidup manusia sejak dalam kandungan, lahir ke dunia hingga nantinya ia meninggalkan dunia ini. Selain itu, dalam melakukan aktivitasnya sehari-hari, masyarakat di nusantara pada umumnya selalu diikutkan dengan upacara-upacara seperti petani dalam masa tanam dan memanennya, nelayan ketika memperoleh hasil melimpah hingga upacara lainnya dalam meresmikan suatu bangunan atau tempat tinggal dan upacara-upacara lainnya.[39] Hal ini mengisyaratkan bahwa jauh sebelum agama datang dan berkembang, masyarakat nusantara telah memiliki kepercayaan lokal (*local religion*) akan mendapat keberkahan dan keselamatan dengan adanya upacara-upacara tersebut.

Tradisi ritual juga tak terbatas pada lingkup keduniawian, dalam agama juga terdapat ritual bagi para pemeluknya. Setiap ritual keagamaan memiliki bentuk, tata cara hingga maksud dan tujuan masing-masing. Ajaran-ajaran agama lokal di nusantara masih kental dengan tradisi ritual yang diajarkan secara lisan. Berbeda dengan agama-agama Samawi atau agama-agama yang datang belakangan seperti Hindu dan Budha memiliki ajaran yang telah dituliskan dalam kitab-kitab dan diwariskan kepada anak keturunan para pengikutnya. Inti dari suatu tradisi keagamaan tersebut ialah pada system yang biasanya dilakukan secara berulang-ulang dab berkesinambungan

[39] Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 131

dalam setial hari, setiap pekan, setiap bulan, setiap tahun atau hanya pada suatu momen tertentu.

Ritual keagamaan merupakan hal yang selalu melekat dalam setiap agama. Emile Durkheim menyebutkan bahwa dasar dari kehidupan beragama setiap manusia yang hidup di muka bumi ini ialah kenyakinan dan ritus.[40] Hal mendasar inilah yang selalu melekat dalam kehidupan beragama setiap orang. Dalam artian bahwa keyakinan merupakan sesuatu yang ditunjukkan secara batiniah dan untuk membuktikan keyakinan tersebut maka diperlukan yang namanya ritual sebagai tindakan penguatan bahwa seseorang benar-benar meyakini ajaran suatu agama tertentu. Dalam proses pelaksanaan suatu ritual, menurut Van Gennep terdapat tiga fase didalamnya, yaitu[41]:

1. Fase pemisahan, di mana seseorang tidak terlibat dari peran atau status sosial, (manusia menjadi objek dari upacara itu akan terpisah atau dipisahkan dari lingkungan dan struktur masyarakat semula).
2. Transisi, yaitu fase di mana seseorang beradaptasi dan perubahan agar sesuai dengan peran baru, (mereka memasuki masa liminalitas atau transisi).

[40] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (America: The Free Press, 1995), 34

[41] Arnold Van Gennep, *The Rites of Passage* (London And Henley: Rouledge And Kegan Paul, 1960), 11.

3. Penggabungan, di mana orang tersebut mengintegrasikan peran baru atau status ke dalam diri (objek akan masuk ke dalam lingkungan baru dalam struktur masyarakatnya).

Ritual memiliki banyak fungsi, baik pada tingkat individu maupun kelompok dan masyarakat. Ritual dapat menyalurkan dan mengekspresikan emosi, menuntun dan menguatkan bentuk-bentuk perilaku, memberi dukungan dan mengembangkan status quo, membawa perubahan, juga memiliki fungsi yang sangat penting dalam penyembahan dan penghormatan. Ritual juga dapat digunakan untuk memelihara kesuburan tanah dan untuk menjamin hubungan yang benar dengan dunia yang tak terlihat dari roh-roh leluhur atau kekuatan-kekuatan supranatural lainnya.[42] Sedangkan menurut Viktor Turner penyelenggaraan ritual keagamaan memiliki empat peranan, yaitu:

1. Ritus menghilangkan konflik

Ritual memiliki peranan utuk menghilangkan konflik karena orang-orang yang mengikuti ritus merasakan adanya kesamaan dan relasi antar pribadi. Dalam hal ini ritus menjadi penyalur rasa cemburu, iri hati, kemarahan, dan ketakutan. Perasaanperasaan itu diekspresikan ke dalam simbol-simbol. Dalam kehidupan sehari-hari perasaanperasaan negatif itu ditekan.

[42] Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 147

2. Ritus dapat mengatasi perpecahan dan membangun solidaritas masyarakat.

Masyarakat itu terdiri dari orang-orang yang beraneka ragam. Perbedaan kadang memunculkan perpecahan yang tragis, karena masing-masing mau mempertahankan keadaannya. Ritus menawarkan nilai baru dalam kehidupan masyarakat yang mampu menggugah rasa solidaritas rakyat. Tidak hanya bagi pribadi-pribadi, tetapi juga bagi kelompok masyarakat tertentu. Caranya dengan memperkuat kembali nilai-nilai utama dan prinsip-prinsip organisasi sosial.

3. Ritus mempersatukan dua prinsip yang bertentangan dalam masyarakat.

Ritual merupakan medium yang dapat mempertemukan orang-orang dengan dua prinsip bertentangan dalam satu ruang dan waktu tertentu. Oleh karena itu, pilihan untuk berdamai dalam kondisi demikian diperlukan untuk menjaga keberlangsungan dari sebuah ritual tertentu. Prinsip yang berbeda tersebut akan saling kompromi sebagai sebuah doktrin agama atau keyakinan dalam suatu kelompok masyarakat.

4. Dengan ritus orang mendapatkan kekuatan dan motivasi baru untuk hidup dalam masyarakat.

Setiap manusia pada hakikatnya selalu memiliki kecenderungan untuk meyakini atau memiliki kepercayaan tertentu dan secara otomatis akan mengantarkannya pada kecenderungan untuk

menjalankan ritual tertentu. Masyarakat selalu memiliki keinginan atau pengalaman spiritual yang membuatnya menjadi lebih semangat dalam menjalani kehidupan. Dalam menjalankan ritus tersebut nilai-nilai kelompok akan semakin diperdalam dan semakin diinternalisasi.

Peranan dari ritual tersebut menegaskan bahwa ritual selalu membawa dampak bagi para pelaksana ritual tersebut. Pelaksanaan sebuah ritual selalu dikaitkan dengan tindakan-tindakan simbolis yang selalu memiliki makna tertentu. Secara mendasar dapat dijelaskan mengenai karakteristik dari ritual yakni: *Pertama*, ritual merupakan tindakan yang dikomunikasikan melalui simbol, indra dan emosi daripada mengandalkan negosiasi melalui kata-kata dan pemikiran rasional. *Kedua*, ritual dapat mengubah pandangan dunia, identitas dan hubungan dengan orang lain. *Ketiga*, ritual dilakukan dalam ruang sosial yang unik, terpisah dari kehidupan sehari-hari.[43] Pesan-pesan yang disampaikan ritual tidak secara langsung membahas orang-orang atau peristiwa yang ada di tangan. Sebaliknya, mereka berkomunikasi secara tidak langsung melalui simbol, mitos, metafora, dan emosi.

Ritual juga memiliki tipe-tipe tertentu yang mana bisa dijelaskan dalam uraian sebagai berikut[44]:

1. Antara religius dan sekuler.

[43] Lisa Schich, *Ritual and Symbol in Peacebuilding* (America: Kumarin Press, 2005), 17.

[44] Schich, *Ritual and Symbol in Peacebuilding.*, 19

Beberapa ritual lebih berkaitan dengan kepercayaan agama atau kosmologi, bagaimana orang memahami tempat mereka dalam tatanan alam semesta, dan gagasan mereka tentang kekuatan yang lebih tinggi. Ritual keagamaan meliputi pernikahan dan pemakaman yang diadakan di tempat ibadah, seperti meditasi dalam Budha, doa muslim, misa Katolik, atau cuci kaki Mennonite. Beberapa teori ritual awal seperti Emil Durkheim menggambarkan ritual dalam istilah religius. Selain itu, Driver mencatat hubungan antara ritual dan simbol didasarkan pada sifat pesan ritual terhadap kekuatan kosmologis atau supernatural yang tak terlihat. Turner juga menambahkan bahwa tanpa ritual, agama akan mati karena agama-agama bersosialisasi baru dan lama anggota terhadap nilai, kepercayaan, dan gaya hidup budaya mereka melalui ritual. Sementara Ritual sekuler memberlakukan beberapa aspek nilai dan kepercayaan masyarakat tanpa secara eksplisit mengacu pada kepercayaan agama. Ritual sekuler mencakup hari libur nasional seperti hari kemerdekaan, pelantikan politik, dan pernikahan di pengadilan perdamaian berbasis negara.[45]

2. Tipe Tradisional dan Improvisasi.

Ritual ini, berdasarkan tradisi dan pengulangan ritual masa lalu versus yang diciptakan untuk keadaan baru. Ritual sering didefinisikan sebagai tindakan yang bersifat tradisional dalam arti bahwa itu merupakan seperangkat mana yang diulang dari waktu ke

[45] Victor Turner, *The Anthropology of performance* (New York: PAJ Publishers, 1988), 48

waktu. Antropolog Margaret Mead mencatat bahwa ritual menghubungkan aktivitas saat ini dengan kejadian masa lalu melalui tindakan berulang, misalnya beberapa ritual kematian berhubungan dan menghubungkan kematian tertentu dengan semua kematian yang terjadi sebelumnya. Sementara beberapa orang melihat ritual sebagai "antitesis kreativitas", Bateson mengatakan bahwa orang berimprovisasi ritual baru yang berarti dalam kehidupan mereka melalui "penciptaan kinerja bersama" dalam banyak ritual interaksi manusia. Ritual mencoba untuk memberikan persatuan melalui waktu dengan menghubungkan kejadian masa lalu dengan keadaan sekarang. Dengan berbagai cara, ritual improvisasi merekontruksi dan menenun simbol simbol yang familiar atau tradisional dengan simbol baru yang mewakili konteks baru yang berubah.

3. Formal dan Informal.

Kata ritual sering dikaitkan dengan formalitas. Meed menekankan pentingnya menjadi sadar diri atau memiiki "*ritual awarensess*". tindakan bukanlah ritual jika peserta tidak sadar bahwa itu adalah ritual. Ritual kesadaran, orang biasanya tahu misalnya mereka berpartisipasi dalam ritual saat mereka menerima persekutuan, menikah, atau menghadiri pemakaman. Jika formalitas adalah persyaratan ritual, maka ritual informal seperti makan atau menari mungkin lebih baik disebut tindakan simbolis. Ritual bisa formal karena peserta sadar bahwa mereka berpartisipasi dalam ritual, atau informal karena peserta kurang atau bahkan tidak sadar bahwa mereka

berpartisipasi dalam sebuah ritual. Ritual improvisasi seperti upacara yang dibangun sendiri untuk meredakan kehilaangan orang tua, seringkali bersifat formal. Peserta secara sadar membuat konteks ritual dan berharap bisa berubah dan berarti. Namun ritual improvisasi lainnya kurang formal. Ritual makan dan menari tradisional dalam arti bahwa mereka mengikuti sebuah struktur yang ditetapkan berdasarkan pengalaman sebelumnya. Namun ritual ini biasanya bersifat informal karena biasanya tidak ada kesadaran bahwa tindakan tersebut bersifat ritual atau ritual.

4. Sosialisasi dan Transformasi.

Ritual berdasarkan dukungan untuk status quo atau nilai/struktur budaya yang ada versus ritual yang menantang dan mengubah nilai/struktur budaya yang ada. Bukanlah kebetulan bahwa ritual ada di semua budaya. Orang menggunakan ritual untuk mengonfirmasi dan menciptakan rasa komunitas. Ritual membantu proses sosialisasi untuk mengajarkan peraturan, nilai, dan struktur masyarakat kepada anggota masyarakat yang baru. Ritual juga menegaskan kembali nilai-nila yang diajarkan orang dewasa di masa muda mereka. Beberapa ritual membantu membentuk dan mengabadikan status quo di masyarakat. Misalnya, banyak negara di seluruh dunia merayakan “hari kemerdekaan” ketika negara atau masyarakat membebaskan dirinya dari peraturan luar atau kolonial. Hari kemerdekaan mengajar dan meningkatkan warga, baik tua maupun muda, tentang sejarah perjuangan dan kemuliaan mereka yang

penuh kemenangan. Ritual umum yang menyertai hari kemerdekaan seperti kembang api dan festival publik, meningkatkan rasa patriotisme dan komitmen untuk melindungi negara yang ada. Ritual informal seperti parade menjaga, membenarkan dan mengumpulkan dukungan untuk status quo. Mengubah ritual, di sisi lain menantang dan mengubah status quo. Bila sejumlah orang kritis dalam perubahan keinginan masyarakat, mereka mungkin menggunakan ritual untuk bertindak sebagai ritus perjalanan menuju sebuah visi baru, seperangkat nilai baru atau struktur baru dalam sebuah komunitas. Selama transisi Afrika Selatan dari apartheid ke demokrasi, sejumlah ritual pubik termasuk momen nasional diam, nyanyian nyanyian damai secara nasional, dan bahkan ritual yang lebih fungsional untuk pergi ke pemilihan untuk memilif berfungsi sebagai ritus peralihan dari *apartheid* berdasarkan nilai dan struktur nilai dan struktur demokrasi. Baik sosialisasi dan transformasi ritual diperlukan untuk pembangunan perdamaian. Semua budaya telah ada, ritual tradisional untuk membangun hubungan, membatasi kekerasan, dan memecahkan masalah. Sementara ritual tradisional ini sering mensosialisasikan dan mempertahankan status quo, terkadang dapat membantu menghidupkan kembali atau menggambar pada ritual yang ada dalam budaya yang dapat membantu menyiapkan panggung untuk kegiatan dan proses pembangunan perdamaian.

5. Kontras/Konstruktif dan Merusak.

Ritual berdasarkan kebutuhan memuaskan semua orang versus ritual yang mengorbankan kebutuhan satu orang atau kelompok dengan mengorbankan orang lain. Baik ritual maupun konflik adalah bagian dari pengalaman manusia. Mereka ada di setiap budaya, setiap saat. Konflik dapat menjadi konstruktif mengarah pada perubahan sosial yang positif atau destruktif berakhir dalam perang atau trauma. Seperti konflik, ritual adalah alat yang netral dan orang bisa menggunakan untuk kemajuan atau kehancuran umat manusia, pelecehan dan pengorbanan ritual dan penyerahan memberikan pesan yang menindas dan memiliki hasil yang mengerikan dan merusak. Namun jenis ritual lainnya dapat memberi efek positif dan konstruktif pada individu, masyarakat, organisasi dan negara. Ritual itu konstruktif bila ingin memperbaiki kehidupan orang-orang yang menggunakannya, tanpa membahayakan orang lain. Ritual dapat memainkan peran penting dalam berkomunikasi antara kelompok-kelopok dalam konflik, dalam mengubah identitas yang didefinisikan oleh konflik, dan dalam membentuk dan mengubah hubungan antar kelompok. Meskipun Schrich berfokus pada ritual pesan konstruktif dan tindakan simbolis lainnya dapat dimainkan dalam proses peacebuilding, namun dia memberi catatan penting bahwa tindakan ritual dan simbolis tidak secara inheren bersifat damai. Seperti alat sosial lainnya, mereka bisa digunakan untuk kebaikan dan keburukan.

Secara umum terdapat macam-macam ritual keagamaan yang ada di nusantara ialah sebagai berikut:

1. Ritual Keagamaan Sebelum Agama Datang

Kepercayaan suku-suku primitif sebelum agama datang ke nusantara terhadap ritual diwujudkan dalam bentuk sesajian sederhana yang biasanya terdiri dari buah-buahan yang ditaruh di hutan, pohon-pohon besar, batu-batu besar atau di ladang, sampai pada upacara-upacara yang rumit di tempat-tempat yang dianggap suci. Suku-suku primitive ini melakukan ritual dengan cara tari-tarian dan melakukan upacara yang rumit. Pada upacara tersebut, para peserta biasanya menggunakan topeng-topeng dengan maksud untuk mengidentikkan diri mereka dengan roh-roh.[46] Tujuan dari ritual ini adalah untuk mewujudkan atau mengulangi peristiwa primordial, sehingga dunia, kekuatan-kekuatan vital, hujan, dan kesuburan diperbaharui serta roh-roh leluhur atau dewa-dewa dipuaskan dan keamanan mereka dijamin.

2. Ritual Keagamaan Hindu

Terdapat dua macam ritual keagamaan pada orang Hindu, yakni ritual keagamaan vedis dan agamis. Ritual vedis pada pokoknya meliputi korbankorban kepada para dewa. Suatu korban berupa melakukan persembahan, seperti mentega cair, butir-butir padi, sari buah soma, dan dalam kesempatan tertentu juga binatang, kepada

[46] Mariasusai Dhavamony, *Fenomologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 168

suatu dewata. Biasanya, sesajian ini ditempatkan pada baki suci kemudian dilemparkan ke dalam api suci yang telah dinyatakan di atas altar pengorbanan. Imam-imam mempersembahkan korban-korban melalui perantara dewi api (Agni) yang menjadi perantara dewa dengan manusia. Ritual vedis tidak hanya bertujuan untuk mengangkat dan memperkuat prosedur-prosedur sekuler yang berkaitan, namun lebih dari itu ritual-ritual ini menetapkan suatu hubungan antara dunia Illahi dengan dunia manusia, bahkan memberi wawasan tentang hakikat yang Illahi. Sedangkan ritual agamis memusatkan perhatian pada penyembahan puja-pujaan, pelaksanaan puasa serta pesta-pesta yang termasuk bagian agama Hindu.[47] Orang Hindu tidak memandang pujaan sebagai penyerapan seluruh keberadaan Tuhan. Mereka memandang gambaran itu sebagai suatu lambang untuk Tuhan, dan bahkan ketika menyembah alam, mereka melihat manifestasi dari kekuatan yang Illahi di dalamnya.

3. Ritual Jawa

Pulau Jawa begitu dikenal dengan tradisi dan bermacam ritual yang beragam, ritual Jawa ditujukan untuk keselamatan, baik diri sendiri, keluarga dan orang lain. Dalam istilah Jawa ritual disebut *slametan*. *Slametan* merupakan suatu kegiatan mistik yang bertujuan untuk memohon keselamatan baik didunia dan diakhirat, ritual juga sebagai wadah bersama masyarakat, yang mempertemukan berbagai

[47] Dhavamony, *Fenomenologi Agama*.,172

aspek kehidupan sosial dan perseorangan pada saat-saat tertentu.[48] Contohnya: Ritual Kematian. Kematian merupakan proses menuju kehidupan selanjutnya, pada masyarakat Jawa, kematian adalah suatu hal yang sakral yang mana harus diadakan ritual supaya mayat bisa sempurna dan arwahnya bisa diterima oleh yang maha kuasa, dalam kebiasaan orang Jawa kerabat dan keluarga mengadakan beberapa acara ritual, diantaranya, ritual *surtanah*, *slametan telung dino, mitung Dino*, *metang puluh dino*, *nyatus dino*, *nyewu dino* dan terahir *slametan mendak*.[49]

Ritual keagamaan di Indonesia sendiri banyak terbentuk dari asimilasi dan akulturasi antara Islam dengan budaya atau kepercayaan lokal sebelum Islam. Di pulau Jawa sendiri terdapat banyak ritual-ritual keagamaan yang rutin dijalankan dalam setiap tahun, setiap bulan atau bahkan setiap pekannya. Misalnya pada masyarakat pesisir pantai utara Jawa dikenal dengan upacara sedekah laut yang dilaksanakan setahun sekali. Para masyarakat pesisir yang berprofesi sebagai nelayan melaksanakan tradisi sedekah laut sebagai wujud rasa syukur atas pemberian rejeki, kemudahan dan keselamatan selama melaut mencari ikan. Ritual ini biasa dilaksanakan pada bulan ke 11 dalam kalender Islam yaitu Dzulqaidah.[50] Selain itu, ada pula ritual

[48] Clifford Greertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 13.

[49] Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 95.

[50] Heri Dwi Santoso, "Apitan: Pelestarian Tradisi Agraris Lokal Masyarakat Jawa", *Lensa: Kajian Kebahasaan, Kesusastraan, Dan Budaya*, 2013, 77–85.

Sekaten di daerah Istimewa Yogyakarta. Tradisi ritual *Sekaten* ini merupakan istilah masyarakat Jawa dalam menyebutkan peringatan hari lahir Nabi Muhammad atau maulid Nabi. Acara ini biasanya ditutup dengan Garebeg Maulud, yakni upacara adat berupa sedekah yang dilakukan oleh pihak keraton kepada masyarakat setempat.

Kenyataan bahwa di Indonesia memiliki banyak sekali prosesi ritual keagamaan sebagai bentuk rasa syukur akan rezeki dan keberkahan yang dilimpahkan Tuhan menjadikan Indonesia sebagai negara yang memiliki pertautan budaya lokal dan agama sangat kuat. Ritual-ritual tersebut tak hanya ada di pulau Jawa atau pulau-pula besar lainnya seperti Sumatera, Kalimantan ataupun Sulawesi. Dibeberapa daerah-daerah di Nusantara juga sangat akrab dengan ritual-ritual keagamaan termasuk yang ada di Halmahera Utara berupa ritual *Taji Besi.* Ritual *Taji Besi* ini merupakan bentuk dari ritual keagamaan yang bida dimanifestasikan sebagai bentuk syukuran ataupun prosesi mengirimkan doa bagi seseorang yang telah meninggal. Secara tujuan dan fungsinya, ritual ini mungkin memiliki kemiripan dengan beberapa ritual lainnya. Akan tetapi dalam pelaksanaan maupun pemaknaan dari masing-masing simbol yang ikut didalamnya terkadang memiliki perbedaan. Hal ini karena penggunaan simbol-simbol dalam sebuah ritual memiliki konotasi dan pemaknaan berdasarkan pada ruang dan waktu tertentu, serta menjadi wewenang bagi setiap kelompok masyarakat yang terlibat dalam pelaksanaan ritual tersebut.

C. Penggunaan Simbol-Simbol dalam Ritual

Simbol adalah suatu rangsangan mengandung makna dan nilai yang dipelajari bagi manusia dan respon manusia terhadap simbol tersebut.[51] Ritual selalu melibatkan komunikasi simbolis dan ruang sosial yang unik, dan memiliki kemampuan untuk mengatasi identitas dan pandangan dunia.[52] Schirch mengungkapkan bahwa ritual harus dipahami sebagai tindakan fisik simbolik yang memerlukan interpretasi. Manusia dan simbol memiliki hubungan yang sangat erat, sebab manusia berkomunikasi atau menghubungkan dirinya dengan manusia lain dalam berbagai cara. Alasan inilah yang kemudian dikatakan oleh Ersnst Caissier bahwa manusia pada hakikatnya adalah *animal symbolicum.*[53] Hal ini mengandung arti bahwa manusia pada umumnya tidak hanya hidup di dunia fisik saja, akan tetapi manusia juga hidup di alam simbolis. Bahasa, mitos, seni dan agama adalah bagian yang tidak terpisahkan dengan dunia simbol.

Simbol diartikan sebagai tanda yang mengacu pada objek tertentu di luar tanda itu sendiri. Hubungan antara simbol sebagai penanda dengan sesuatu yang ditandakan (petanda) sifatnya konvensional. Berdasarkan konvensi itu pula masyarakat yang

---

[51] Deddy Mulyana, 2001, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung:Remaja Rosdakarya), 77

[52] Schich, *Ritual and Symbol in Peacebuilding.*, 4

[53] Ernst Cassirer, *An Essay on Man,* (New York: Yale University Press, 1944), 44

menggunakan menafsirkan cirri hubungan antara simbol dengan objek yang diacu dan menafsirkan maknanya

Penggunaan simbol-simbol menjadi suatu hal yang tidak bisa dimungkiri agar tercapainya sebua kesepahaman makna dalam proses komunikasi manusia. Simbol membantu manusia untuk menyampaikan pesan yang sulit disampaikan dengan kata-kata. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa pemaknaan terhadap simbol, sangat ditentukan oleh komunitas di mana simbol diungkapkan. Simbol merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan alam dan lingkungan sekitar. Dari penjelasan ini, dapat disimpulkan secara sederhana bahwa hal yang paling esensial dalam kehidupan manusia ini ialah simbol.

Tindakan ataupun simbol dalam ritual selalu mengandung makna ambigu atau ganda. Tindakan atau simbol tersebut hampir selalu mengandung makna secara tersurat maupun tersirat. Selain itu, ritual selalu memiliki kaitan dengan tradisi yang berkembang di masyarakat. Tradisi atau kebudayaan ialah hal yang bersifat universal dimana seluruh masyarakat di belahan dunia manapun, pastilah memiliki karakteristik budayanya masing-masing.

Manusia merupakan makhluk yang ingin terus mengalami perkembangan dan bergerak maju. Oleh karena itu, menurut Cassier bahwa pikiran simbolis ataupun perilaku simbolis menjadi hal mendasar yang mendorong kebudayaan manusia terus mengalami

perkembangan dan kemajuan.[54] Hal ini mengisyaratkan akan pentingnya penggunaan simbol dalam kehidupan manusia. Raymond Firth mengungkapkan bahwa manusia menata dan menafsirkan realitasnya dengan simbol-simbol dan bahkan merekonstruksinya realitasnya itu dengan simbol.[55] Penggunaan simbol sebagai alat untuk merekonstuksi sebuah realitas termasuk ritual keagamaan dalam suatu kelompok masyarakat.

Simbol merupakan perwujudan yang nampak di dalam ritual. Ritual dan simbol merupakan dua hal yang tidak dipisahkan, dalam arti bahwa belajar tentang ritual juga harus belajar tentang simbol-simbol yang digunakan di dalam tindakan ritual. Victor Turner dalam penelitiannya tentang simbol dan ritus di masyarakat Ndembu, menemukan tiga dimensi arti simbol yaitu arti eksegetik, arti operasional, dan arti posisional.[56]

1. Arti Eksegetik, yaitu arti simbol menyangkut penafsiran yang diberikan oleh informan asli kepada peneliti. Eksegesisnya adalah apa yang disampaikan oleh pelaku ritual terhadap peneliti. Arti dan makna ritual dapat ditemukan melalui pelaku ritual akan maksud dan tujuan dilaksanakan. Hal ini memperlihatkan bahwa ritual dan konteks sosial masyarakat

[54] Cassirer, *An Essay on Man.*, 45

[55] Raymond Firth, *Symbols: Public and Private,* (Allen and Unwin, 1973), 20

[56] Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur: Liminalitas dan Komunitas menurut Victor Turner* (Yogyakata: Kanisius, 1990),18

merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lain.

2. Arti operasional, yaitu dimensi menyangkut tidak hanya penafsiran yang diungkapkan secara verbal, tetapi juga apa yang ditunjukkan pada pengamat dan peneliti. Artinya bahwa setiap simbol yang digunakan dalam ritual perlu diteliti dalam rangka apa simbol itu digunakan dan bagaimana pelaku ritual mengekspresikannya.
3. Dimensi posisional, berarti bahwa setiap simbol yang digunakan di dalam ritual mempunyai relasi satu dengan yang lain. Bahwa suatu simbol terkadang mempunyai banyak arti, sehingga perlu diamati hubungan arti simbol yang ada.

Dimensi dalam pemaknaan simbol secara keseluruhan dapat dibagi dalam simbol yang berbentuk verban dan nonverbal. Hal ini selaras dengan apa yang dikatakan oleh Mansur Pateda bahwa setiap simbol yang ditimbulkan oleh manusia dapat dibedakan atas simbol yang bersifat verbal dan nonverbal.[57] Simbol verbal merupakan simbol-simbol yang digunakan sebagai alat komunikasi yang dihasilkan oleh alat bicara. Sedangkan simbol nonverbal dapat berupa simbol menggunakan anggota badan, lalu diikuti dengan lambing, suara serta benda-benda yang bermakna kultural dan ritual.

Cliford Geertz menampilkan berbagai konsepsi tentang simbol. Ada yang menggunakan simbol untuk apa saja yang memiliki

[57] Mansur Pateda, Sosiolinguistik, (Bandung: Angkasa, 2001), 48

arti bagi orang lain, seperti awan gelap sebagai tanda simbolis hujan akan datang, ada yang menggunakan simbol sebagai tanda-tanda konvensional eksplisit dari sesuatu, seperti benderah merah sebagai tanda bahaya, ada yang menggunakan simbol terbatas pada sesuatu yang tak langsung dan figuratif, seperti puisi, dan ada juga yang dipakai untuk obyek, tindakan, peristiwa, kualitas, atau relasi yang berlaku sebagai sebuah wahana untuk sebuah konsep. Pengertian terakhir ini, digunakan Geertz dalam mengartikan tentang simbol. Dia mengatakan bahwa sesuatu dapat disebut sebagai simbol karena mengandung unsur-unsur simbolis, yakni rumusan-rumusan yang kelihatan dari pandangan-pandangan, abstraksi-abstraksi dari pengalaman yang ditetapkan dalam bentuk-bentuk yang dapat diindrai, perwujudanperwujudan konkret dari gagasan-gagasan, sikap sikap, putusan-putusan, kerinduankerinduan, atau kenyakinan kenyakinan.[58] Segala bentuk aktivitas manusia selalu memiliki makna simbolis, baik dalam kegiatan sosial, kebudayaan, apalagi dalam ritual keagamaan. Oleh karena itu, pembelajaran mengenai unsur simbolis akan selalu memiliki keterkaitan dengan persoalan kebudayaan dan keagamaan.

Menurut sifatnya, simbol dalam pengkajian ilmu komunikasi dapat dibagi menjadi empat jenis, yaitu[59]:

[58] Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 6

[59] Rohidi Tjetjep Rohedi, 1983, *Simbol dan Simbolism (Suatu Pengantar Singkat dalam Wilayah Kesenian,* (Semarang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan, 1983), 47

1. Simbol Konstitutif

Simbol konstitutif yang berbentuk kepercayaan-kepercayaan telah dikenal oleh nenek moyang kita sejak zaman prasejarah, masyarakat prasejarah dengan pola piker yang masih sangat sederhana (primitive) kehidupannya masih sangat tergantung pada alam. Alam adalah sesuatu yang misteri bagi mereka. Kehidupan mereka penuh dengan mitos untuk menjinakan alam yang terkandang membawa bencana bagi kehidupan mereka. Dengan kepercayaan Animisme dan Dinamismenya mereka menggunakan simbol-simbol sebagai sarana persembahan kepada dewa-dewa yang menguasai alam. Kehidupan simbolisme dalam bidang kepercayaan dan agama ini berlanjut terus sepanjang peradaban manusia di muka bumi ini. Simbol-simbol tersebut nampak pada cara peribadatan mereka dan pada sarana peribadatan meraka.[60] Dalam agama Islam, terdapat banyak sekali simbol-simbol, seperti ketika adanya suatu permohonan yang diharapkan untuk dikabulkan, biasanya dengan menengadahkan tangan dan menundukkan kepala sebagai tanda memohon, untuk diterima do'a dan menundukkan kepala tanda kekhusukan seseorang dalam berdo'a.

2. Simbol Kognitif

Simbol-simbol kognitif adalah simbol-simbol yang digunakan di dalam ilmu pengetahuan. Menurut Langer bahwa simbol ilmu

[60] Wiyoso Yudoseputro, *Nafas Islam, Kebudayaan Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991), 35

pengetahuan adalah simbol diskursif (*discursive* symbol) atau nalar suatu simbol dengan menggunakan nama logika-logika modern yang menganalisa pernyataan-pernyataan. Pernyataan tersebut dapat berupa makna dari suatu "nama unsur" yang dipergunakan dalam ilmu pengetahuan. Simbol ini akhirnya terungkap paling jelas dalam bahasa yang memimiliki konstruksi secara konsekuen. Makna yang terkandung dalam simbol ilmu pengetahuan adalah makna tunggal, bersifat rasional, bersumber pada pada fakta-fakta obyektif karena itu pula analisis adalah analisis ilmu pengetahuan.

3. Simbol Evaluatif

Simbol evaluatif atau penelian moral yang membentuk nilai-nilai atau aturan-aturan dalam kehidupan manusia. Jenis simbol ini umunya ditentukan didalam masyarakat tradisional yang tengah memegang adat istiadat yang diwariskan secara turun temurun. Simbol evaluatif diperagakan sejak bayi manusia masih dalam kandungan, saat dilahirkan, menikah sampai meninggal. Bahkan beberapa suku bangsa melakukan upacara kematian sampai beberapa waktu setelah jasad di makamkan, termasuk bagi penganut ajaran Islam di Nusantara.

4. Simbol Ekspresif

Simbol ekspresif atau pengungkapan perasaan adalah simbol yang terdapat di dalam karya seni, simbol ekspresif menurut Langger adalah simbol yang presentasional atau penghadir. Pemahaman terhadap simbol ekspresif tidak tergantung pada hukum yang mengatur perhubungan unsur-unsurnya melainkan pada intuisi langsung. Simbol

ini bukan sebagai kontruksi yang bisa dipisahkan unsure-unsurnya, melainkan satu kesatuan yang menyatu. Seni merupakan sebagai hasil dari ekspresif manusia sekaligus merupakan media komunikasi antara seniman dengan publik sekitarnya. Pada seni komunikasi tidak berbentuk yang berkutub dua seperti dalam komunikasi biasanya yakni komunikasi dua orang, ekspresif yang dilakukan mengarah keluar, tetapi tidak dengan tujuan tertentu. Keistimewaan ekspresif ini adalah memperhalus sari komunikasi menjadi suatu persentuhan rasa yang kental, yakni dengan menyalurkan kesan dan pengalaman seniman kepada public. Dengan kehalusan dan cirri simboliknya yang khas itu, seni mengajak publik untuk mengalami nilai-nilai keindahan.

Simbol merupakan ciri khas dalam agama yang diwujudkan dalam berbagai model serta bentuknya. Dan model-model simbol dimaksud sangat koheren dengan berbagai kepercayaan (teologis), ritual dan etika agama. Pada aspek kepercayaan melahirkan model-model simbol yang dapat memberi interpretative terhadap berbagai wujud Tuhan yang dipercayai, dipuja atau disembah, baik yang bersifat immanent ataupun transcendent. Misalnya didalam Islam simbol Tuhan dimodelkan dengan *Allah*, dalam Kristen dimodekan dalam *Patung Jesus*, Hinduisme Patung *Tri Murti* dan budhisme dalam bentuk *Patung Budha,* sebagai model simbol kebebasan spiritual umatnya.[61]

[61] Hazrat Inayat Khan, *Kesatuan Ideal Agama,* (Yogyakarta: Putra Langit), 263

Apabila dianalisis secara historis terdapat tiga tahap perkembangan pemodelan simbol kepercayaan kepada Tuhan didalam perkembangan agama-agama. Tahap petama disebut dengan model arkais dimana Tuhan yang dipuja disimbolkan dengan batu atau patung dari batu dan unsur-unsur kosmis lainnya. Tahap kedua memodelkan Tuhan dengan simbol manusia sebagai hero dan juru selamat. Kedua tahap di atas lebih banyak berbentuk dualistis dan politheistis yang bersifat immanent. Dan tahap ketiga sebaagai yang tertinggi dan transcendental didalam memodelkan simbol-simbol Tuhan. Model tahap ketiga ini dikenal dengan tahap historis atau menempatkan Tuhan sebagai inti kepercayaan dan memisahkan antara model simbol yang bersifat human atau kemanusiaan dan model simbol yang bersifat divine atau ketuhanan.[62] Ritual sebagai suatu pranata pemujaan (*Culf Institutions*) keagamaan dimodelkan dalam berbagai bentuk simbol. Pada masa prasejarah ritual dimodelkan dalam bentuk tarian, sesajen korban, dan baca mantra (doa). Dalam tahap historis, simbol ritual dimodelkan dengan warship (menembah), korban, pengakuan dosa, dan doa-doa. Dalam Islam model „syahadat korban dan doa adalah simbol-simbol yang sangat elementer pada ritual. Kemudian shalat dan Ka‟‟bah merupakan model simbol „tiang agama‟‟ dan „tiang dunia‟‟ yang sangat disakaralkan.[63] Didalam Kristen simbol ritual disimbolkan dalam bentuk baptis sebagai simbol syahadat, eucharisty, sebagai

[62] Sumandiyo, *Seni Dalam Ritual Agama*, (Yogyakarta:Pustaka, 2006), 203

[63] Sumandiyo, *Seni Dalam Ritual Agama*., 11

simbol dari korban Jesus dan hostin (penyembahan roti dan anggur) sebagai simbol tubuh dan darah Jesus. Didalam Budhisme kata Budha sendiri dimodelkan sebagai simbol Budhisatasa, yang secara liturgis diinterpretasikan sebagai ritual kepada Tuhan Budha yang telah mengorbankan diri untuk kepentingan umatnya. Berbagai model pemujaan dan ritual keagamaan tidak terlepas dengan simbol etika atau ketentuan moral, karena pemujaan dan ritual keduanya dapat terintegrasi bila koheren dengan simbol moral yang padanya memiliki nilai „kebaikan" dan „keburukan" atau kejahatan. Kebaikan adalah model simbol moral yang bersifat dosa. Dalam Sistem kepercayaan agama/pahala disimbolkan dengan Nirwana (surga) dan dosa disimbolkan dengan neraka (moksa).[64] Kebaikan yang utama dimodelkan dalam bentuk Nabi atau Rasul (Islam), Al-Masih (Kristen), Gautama (Budha) dan Rama atau Krisna (Hindu). Sementara keburukan yang dipandang memiliki efek yang berbeda dengan kebaikan, dimodelkan dalam simbo-simbol yang paradoksal.

Teori-teori filosofis dikenal adanya simbolisasi dalam bentuk kebebasan manusia dan ketidakmampuan Tuhan sebagai pencipta. Hal inilah yang kemudain memunculkan berbagai pengingkaran. Pengingkaran yang dilatar belakangi oleh keburukan atau kejahatan dimodelkan dalam tiga premis simbolik, yaitu premis pertama Tuhan disimbolkan sebagai polisi, kedua Tuhan disimbolkan sebagai tukang dan ketiga disimbolkan dengan ensoi (realitas) dari poursor (untuk

[64] Asyir Janahabhivamsa, *Abhidharma Sehari-hari*, (Karaniya, 2005), 201

dirinya).[65] Dalam model lain pengingkaran disimbolkan dengan kafir (*disbeliever*) dan jahil (*incapable*). Kafir direfleksikan dalam beberapa model, yaitu: Kafir Inad (tidak mematuhi), kafir Inad (ateisme), nifaq (munafik), harbi (menerangi) dan Jimmi (yang bisa disimbolkan dalam dua bentuk yaitu Qasyir (tidak mampu) yang disebabkan keterbelakangan mental (feeble minded) dan incapable (belum diwajibkan). Kedua muqashshir yang disebabkan oleh degil dan a moral. Dan model ini jamak disimbolkan dengan "Iblis" dengan simbol utamanya Al-Afarit atau penipu dan Setan.[66] Dari semua gambaran di atas, dapat dikemukakan bahwa semua Sistem simbol dengan berbagai modelnya terakumulasi dalam berbagai bentuk dan sifatnya.

Dalam kehidupan keagamaan terdapat berbagai bentuk simbol dengan makna yang terkandung di dalamnya, diantaranya yaitu:[67]

1. *Salib*. Yang dimaknai dengan dua rahasia. Rahasia pertama dilihat dari segi bentuk yang dipandang sebagai simbol manusia, dan dari dua ruang (dua ruang mistis) adalah simbol dua dunia

[65] Anselur, dkk, *Persoalan-persoalan Filsafat Agama*, (Yogyakarta: Pelajar, 2003), 71

[66] Louis Leatry, *Aliran-aliran Besar Ateisme*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1990), 369

[67] Hazrat Inayat Khan, *Kesatuan Ideal Agama*, (Yogyakarta: Putra Langit), 269

(dunia ini dan sesudahnya). Kedua sisi inilah membentuk salib sebagai simbol persilangan (salib).[68]

2. *Bulan Bintang*. Simbol ini dimaknai sebagai hati yang peka, yang secara realitas sebagai simbol Nabi/Rasul yang memiliki hati yang peka, penghambar (pembawa perubahan), utusan dan orang yang terpilih seperti bulan yang berbentuk bulan sabit dimaknai sebagai simbol hati yang represif terhadap cahaya ilahi, sementara cahaya ilahi sendiri disimbolkan dengan "Bintang Segi Lima".[69]
3. *Warna.* Bentuk-bentuk warna yang banyak digunakan sebagai simbol adalah putih, kuning, merah, hijau dan ungu. Warna putih, kuning dan keemasan sebagai simbol keabadian, kesucian, kemakmuran dan kebenaran. Merah simbol api dan darah, hijau simbol-simbol ketenangan, menyegarkan, melegakan dan warna ungu dimaknai sebagai simbol bijaksana, keseimbangan, kehati-hatian dan mawas diri. Selain itu warna kuning keemasan disimbolkan sebagai lambang kebesaran keangungan. Kewibawaan dan kemuliaan.[70]
4. *Simbol Zunar*. Yang dimaknai dengan manusia sebagai makhluk Tuhan yang tidak bebas di dalam berbuat. Sebagai makhluk Tuhan, manusia wajib menjalani kehidupannya dengan

[68] Hazrat Inayat Khan, *Kesatuan Ideal Agama*, (Yogyakarta: Putra Langit), 238

[69] Muhammad Logeahousen, *Satu Agama Atau banyak Agama*, (Jakarta: Lentera, 2002), 102

[70] Hazrat Inayat Khan, *Kesatuan Ideal Agama*, (Yogyakarta: Putra Langit), 269

mengutamakan pelayanan kepada Tuhan dan makhluk-makhluknya.[71]

5. *Matahari*. Yang dimaknai dengan alam semesta ciptaan Tuhan. Di Persia, Cina, Jepang, India dan Smits, matahari disimbokan sebagai master (Nabi), penyelamat dan Tuhan. Matahari dalam bentuk piring emas dimaknai sebagai simbol "*Zardash*" (mahkota), matahari yang dikelilingi avatar simbol kesucian (Hindu/Budha). Simbol matahari juga banyak digunakan pada mesjid meskipun tidak dimaknai sebagai lambing suci.[72]
6. *Merpati*. Yang dimaknai sebagai pembawa pesan atau pesuruh. Terdapat dua makna yang disikapi pada Simbol ini yaitu pertama merpati sebagai Simbol yang mewakili penghuni bumi yang terbang dan bertempat tinggal di surga. Kdua sebagai Simbol yang bermakna sebagai manusia religious yang tinggal di bumi berasal dari surga.[73]
7. *Seruling dan Bulu Merak.* Seruling dimaknai dengan simbol penderitaan dan kesedihan, sementara bulu merak dimaknai dengan simbol pengetahuan. Penderitaan/kesedihan dan pengetahuan dapat mengekspresikan pesan ke ilahian secara penuh melalui kedua lambang dimaksud.[74]

[71] Khan, *Kesatuan Ideal Agama.*, 218
[72] Khan, *Kesatuan Ideal Agama.*, 278
[73] Khan, *Kesatuan Ideal Agama.*, 304
[74] Khan, *Kesatuan Ideal Agama.*, 282

8. *Simbol-simbol Figuratif.* Simbol-simbol ini terdiri dari Simbol dalam bentuk patung dan berbagai figura yang dikultuskan. Dalam bentuk patung terdapat patung Yesus sebagai Simbol utama dalam kredo Kristen, patung Trimurti sebagai Simbol Dewa Brahma, Wisnu dan Syiwa dalam Hinduisme, patung Bidha duduk bersila dalam Budhisme dan berbagai patung lainnya. Dalam bentuk figura terdapat berbagai tempat dan bangunan yang disimbolkan sebagai tempat suci, seperti Ka‟bah sebagai Simbol Kiblat dalam melaksanakan ritual agama, mesjid, gereja, kuil, klenteng dan berbagai rumah ibadah lainnya yang dimaknai sebagai tempat suci atau rumah Tuhan (Baitullah) yang disakralkan.[75]
9. *Simbol Air*. Yang dimaknai dengan "Ruh" karena ruh juga mengalir seperti air. Apabila air berada di dalam bumi, maka ruh berada di dalam tubuh manusia.[76]
10. *Anggur.* yang dimaknai dengan evaluasi manusia. Anggur adalah simbol keabadian datang melaui suatu proses. Proses buah menjadi minuman dimaknai dengan proses kehidupan yang akan musnah/mati pada waktu yang telah ditetapkan.[77]
11. *Buraq.* Yang dimaknai sebagai kendaraan pada sejarah Mi‟raj nabi Muhammad SAW. Buraq disimbolkan dalam bentuk kuda

[75] Kennith Cragg. *Azan Panggilan Dari Menara Mesjid*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia,
1973), 167

[76] Khan, *Kesatuan Ideal Agama.*, 284

[77] Khan, *Kesatuan Ideal Agama.*, 285

bersayap dan bermuka manusia. Sayap dimaknai pikiran, tubuh dimaknai manusia dan kepala melambangkan kesempurnaan.

D. Komunikasi Transendental dalam Ritual

Komunikasi transendental merupakan suatu bentuk komunikasi antara manusia dengan Sang Pencipta. Bentuk komunikasi semacam ini biasanya terdapat dalam ritual-ritual peribadatan manusia, dimana para pelaku peribadatan bisa mencapai suatu keadaan trans yang secara sadar pelakunya tidak mengalami keadaan tersebut, namun bisa dirasakan dan ia juga mengetahui hal tersebut. Keadaan tersebut, sejatinya merupakan suatu hal yang sulit untuk diuraikan dan dideskripsikan secara terperinci, akan tetapi setiap orang mengetahui dan menyadari bahwa mereka akan berada pada kondisi yang demikian ketika ritual-ritual peribadatan sedang mereka jalani. Lebih jauh, komunikasi transendental jika dikaji menggunakan sudut pandang ilmu pengetahuan moderen berdasarkan filsafat Aristotelian akan mengarah pada aliran positivistik-rasional. Oleh karena dalam sains yang selalu dikedepankan ialah pengamatan akan suatu objek kajian, maka bertumpu pada indera manusia adalah hal yang mustahil digunakan untuk mengkaji komunikasi transendental. Sehingga untuk mencapai kebakuan suatu ilmu tentang komunikasi transendental maka diperlukan adanya penyampaian tesis dan antitesis menggunakan landasan yang relevan dengan bidang kajian komunikasi transendental. Adapun landasan yang bisa mendukung pengkajian komunikasi transcendental lebih dalam dan terperinci ialah ilmu metafisika, filsafat Islam, psikologikognitif, sosiologi-

fenomonelogi hingga antropologi metafisika. Proses pencarian jati diri komunikasi transcendental sebagai suatu objek kajian dalam ilmu komunikasi masih terus menemui jalan panjang yang membutuhkan waktu dan orang-orang yang kompeten dan serius mendalaminya. Sebab langkah-langkah yang diambil tersebut masih akan melahirkan berbagai sudut pandang yang terkesan subjektif, verstehen dan apriori.

Komunikasi transcendental dimaknai sebagai bentuk komunikasi antara manusia dengan sesuatu yang bersifat spiritual yang berpusat pada hati manusia. Sedangkan dalam sudut pandang antropologi metafisik mendefenisikan bahwa komunikasi tansendental ialah komunikasi bersama sesuatu yang esensial, yakni sesuatu yang ada diatara eksistensi. Proses komunikasi transcendental ini bermula dari manusia dalam rangka mencari kesadaran spiritualnya kepada Tuhan yang disembahnya. Dimana untuk mendapatkan pencerahan dalam proses tersebut, maka manusia sebelumnya harus mengenali Tuhan yang disembahnya melalui pemahaman dalam ritual-ritual peribadatan yang dijalaninya.[78] Proses komunikasi secara keseluruhan dapat berjalan dengan sebagaimana mestinya bila terdapat penghubung antara komunikator dengan komunikan. Oleh karena itu, dalam ritual, termasuk ritual *Taji Besi* membutuhkan aspek-aspek tertentu untuk menunjang terpenuhinya unsur-unsur sebagai suatu proses komunikasi. Keadaan seorang pelaku ritual ketika menjalani

[78] Muhammad Iqbal Yaqin & Faris, "Komunikasi Transdental Penganut Kapitayan Dalam Peningkatan Kesadaran Spiritual", *Commed : Jurnal Komunikasi dan Media*, 7 (1) 2022:15-29

rangkaian proses komunikasi tersebut sering kali bersifat intuitif atau interpersonal yang hanya bisa dirasakan pelaku ritual tersebut.

Komunikasi transendental diartikan sebagai bentuk komunikasi antara manusia dengan sesuatu yang gaib, seperti Tuhan, jin, malaikat maupun iblis. Bentuk komunikasi transcendental selalu menyertakan ritus-ritus tertentu sebagai medium komunikasinya. Adapun perangkat-perangkat yang digunakan dalam sebuah ritual selalu memiliki makna simbolis yang dipahami dan diyakini oleh masing-masing pelaku ritual. Meskipun pada kenyataannya, banyak pelaku ritual yang tidak bisa menjelaskan kondisi yang dirasakan ketika ia sampai pada pengalaman trans dalam ritual, namun hal tersebutlah yang mendasari prinsip komunikasi transendental dalam kajian ilmu komunikasi. Hal-hal mistis yang ikut dalam suatu ritual merupakan hal wajar dalam upaya untuk mencapai suatu keadaan atau hubungan antara manusia sebagai pelaku utama ritual dengan Tuhan atau makhluk lain yang sifatnya gaib.

Setiap orang yang memiliki perhatian untuk mendalami model komunikasi transcendental bisa ditempu berdasarkan agama dan keyakinannya masing-masing. Agama Islam merupakan agama yang banyak mengajarkan kepada pemeluknya tentang hal-hal gaib, baik dalam kitab Al-Qur'an maupun hadis-hadis Nabi. Oleh karena itu, meskipun komunikasi transcendental dianggap belum terlalu kompleks sebagai suatu objek kajian komunikasi, namun Deddy Mulyana menyebutkan bahwa komunikasi transcendental merupakan

objek kajian yang paling penting bagi manusia. Hal ini dikarenakan bentuk komunikasi ini ialah bentuk komunikasi yang tak hanya terbatas pada alam dunia semata, namun juga bisa sampai pada alam akhirat nanti. Baik dan tidaknya suatu hubungan antara seorang manusia dengan Tuhannya, akan menentukan nasibnya di kehidupan setelah kematian nanti. Dalam kaitannya dengan hal ini, ritual Taji Besi yang berkembang di kabupaten Halmahera utara diyakini sebagai salah satu bentung ritual yang menghubungkan manusia dengan Tuhannya melalui bacaan-bacaan berupa Ratib serta perangkat ritual lainnya.

E. Pesan dan Makna Pesan

1. Pesan

Pesan adalah seperangkat tanda atau simbol yang disampaikan oleh seorang komunikator kepada komunikan serta memiliki makna tertentu.[79] Secara teoritis, pesan bisa didefinisikan segala sesuatu (verbal atau nonverbal) yang disampaikan komunikator kepada penerima pesan. Pesan juga punya kata lain *message*, *content*, informasi atau isi yang disampaikan komunikator kepada penerima pesan atau komunikan.[80] Pesan secara mendasar mempunyai sifat yang abstrak. Karena itu, untuk mengkonkrtitkan, maka harus diubah menjadi lambang-lambang komunikasi. Rangkaian lambang-lambang komunikasi dalam satuan sistem sehingga membentuk makna disebut

[79] Onong Uchjana Efendi, *Ilmu Komunikasi*, (Bandung: Rosdakarya, 1984), 18

[80] Nurudin, *Ilmu Komunikasi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 47.

bahasa. Proses mengubah pesan menjadi lambang komunikasi atau kode disebut *proses penyedia*, dan sarananya disebut *alat penyandi (encoder)*, dan yang mengkomunikasikan pesan disebut *komunikator penyandi pesan (encode)*. Pada saat pesan sampai pada komunikasi, rangkaian lambang komunikasi yang membentuk bahasa itu harus diterjemahkan kembali menjadi pesan agar dapat dimaknai oleh komunikan.

Berdasarkan bentukknya, pesan dibagi menjadi dua yaitu pesan verbal dan pesan nonverbal. Pesan verbal adalah pesan yang digunakan dalam komunikasi yang menggunakan bahasa sebagai media. Pesan verbal ditransmisikan melalui kombinasi bunyi bahasa dan digunakan untuk menyatakan pikiran, perasaan, dan maksud.[81] Sedangkan pesan nonverbal ialah segala sesuatu yang tidak berhubungan dengan elemen lingual seperti nada, penekanan, mimik wajah dan lain sebagainya. Pesan memiliki arti yang banyak, namun secara keseluruhan dapat dijeleskan bahwa inti dari pesan dari komunikan akan selalu mengarah pada tujuan akhir komunikasi itu. Penyampaian pesan dapat melalui lisan, tatap muka, langsung atau menggunakan media/saluran.[82] Proses mengurai lambang komunikasi kembali pada makna pesan disebut penyandian balik *(decoding)*, dan alatnya disebut alat penyandi balik *(decoder)*. Pemahaman tentang

[81] Muhibudin Wijaya Laksana, *Psikologi Komunikasi: Membangun Komunikasi yang Efektif dalam Interaksi Manusia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 151.

[82] HAW Widjaja, *Ilmu Komunikasi Pengantar Studi*. (Jakarta: Rineka Cipta, 2000)

penyajian *(encoding)* pada komunikator, dan *penyandiann balik (decoding)* pada komunikasi sangat penting untuk mengkaji pembentukan dan pemaknaan pesan.

Tanda dan simbol memiliki kerkaitan makna ketika dipakai untuk melihat fenomena tertentu sehingga kajian semiotika juga bisa digunakan untuk menkaji suatu pesan yang bersifat simbolis.[83] Konsep tanda dapat digunakan untuk melihat makna yang muncul ketika terdapat hubungan antara yang ditandai atau *signified* dan tanda atau *signifier*. Hubungan antara tanda dengan yang ditandai inilah yang disebut signifikasi. Tanda ialah kesatuan bentuk penanda dengan sebuah ide atau penanda atau dengan kata lain penanda adalah suara bermakna atau suara grafiti. Maka dengan demikian semiotik dapat diartikan sebagai tanda atau symbol sebagai tindakan komunikasi.[84] Hal ini karena tindakan atau proses komunikasi merupakan rangkuman dari sistem tanda yang kemudian dimaknai oleh masing-masing pelaku komunikasi.

Penelitian-penelitian belakangan ini sangat akrab dengan kajian semiotika yang mengkaji tentang tanda maupun simbol-simbol tertentu yang memiliki makna di dalamnya. Umberto Eco membatasi penelitian semiotik pada tiga bidang, diantaranya ialah penelitian

[83] J.E. Cirlot, *Dictionary of Symbols*, (Francis: e-Library, 1971).

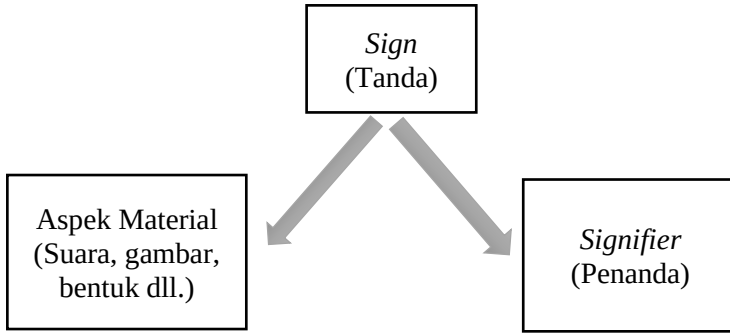
[84] Muh. Khairussibyan Jafar Lantowa & Nila Mega Marahayu, *Semiotika Teori Metode Dan Penerapannya Dalam Penelitian Sastra* (Sleman: CV. Budi Utama, 2017), 3.

tentang budaya, hubungan tanda serta makna dari tanda-tanda berdasarkan nilai-nilai dalam suatu masyarakat. Kedua, penelitian tentang alam yang terdapat hubungan dengan tanda dan makna berdasarkan nilai-nilai alami dalam suatu komunitas lingkungan hidup. Ketiga ialah bidang epistimologi yang menyangkut hubungan tanda dan makna tanda berdasarkan pengetahuan yang terus berkembang dalam masyarakat.[85] Simbol dalam kajian ilmu semiotika dapat dipahami sebagai tanda yang ditentukan oleh objek dinamisnya dimana keseluruhan tersebut hanya dalam artian bahwa itu akan ditafsirkan dan menghasilkan sebuah makna tertentu. Penafsiran yang dimaksud yaitu upaya untuk membuat makna simbolis. Simbol dengan melibatkan elemen dari proses pembelajaran, berdasarkan pada pengalaman sosial dan kesepakatan komunitas tentang arti simbol tersebut.

Bahasa sebagai instrument utama dalam komunikasi memiliki peranan yang sangat penting dalam upaya untuk mencapai tingkat kebenaran suatu pesan. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ferdinan de Saussure sebagai tokoh strukturalis bahwa bahasa memiliki peranan penting dalam proses komunikasi serta upaya penciptaan makna yang mendekati pada kebenaran. Menurutnya, tanda mampu mengekspresikan gagasan sebagai kejadian mental yang memiliki hubungan dengan pikiran manusia dan tanda tersebut bisa

[85] Ibrahim and Sulaiman, "Semiotic Communication: An Approach Of Understanding A Meaning In Communication", *International Journal of Media and Communication Research* 1, (1) 2020: 27.

berupa suara, huruf, gambar, bentuk maupun gerak yang diberi petunjuk atau petanda.[86] Dalam konteks inilah, bahasa merupakan sistem tanda yang terpenting karena melalui bahasa dapat diungkapkan hal-hal lain yang tersimpan di luar bahasa, dalam kenyataan para penerima bahasa itu.[87]



Gambar 2: Tiga aspek tanda Saussure

Pengembangan teori ataupun kajian mengenai ilmu yang berbicara soal tanda dan simbol kemudian sampai pada sesuatu yang tidak terlalu terikat seperti halnya kalangan Saussurean yang bertumpu pada linguilistik. Sebelum masyarakat semiotik mengenal Roland Barthes dengan pengembangan semiotikanya yang bersebelahan dengan kaum strukturalis, sebenarnya yang lebih dulu menggaungkan hal tersebut ialah Louis Hjelmslev yang mengembangkan pemikiran Saussure yang sangat linguistic kepada model semiotika yang

[86] Van Zoest Aart, *Serba-Serbi Semiotika* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1992), 43

[87] Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Surapaya: Pustaka Jaya,1992),49

menekankan akan pentingan konotasi dengan parole atau pembebasan makna dengan mengacu pada syarat-syarat tertentu sebagai pijakannya. Perpaduan antara strukturalis dengan konotasi inilah yang kemudian dikembangkan oleh Barthes yang kemudian melahirkan semiotika konotasi.[88] Konotasi sendiri merupakan tingkatan pertandaan yang menjelaskan hubungan anatara penanda dan petanda yang didalamnya beroperasi sebuah makna implisit, tidak langsung serta tidak pasti. Hal ini menghasilakan makna kedua dari makna sebelumnya yang terbentuk ketika penanda dikaitkan dengan berbagai aspek psikologis seperti emosi, perasaan ataupun keyakinan.

Tanda dan simbol pada teks, tindakan ataupun ritus-ritus tertentu pastilah mengandung pesan-pesan di dalamnya. Pesan adalah sesuatu yang disampaikan kepada orang lain, baik secara lisan maupun tertulis. Hal ini disebut sebagai suatu proses komunikasi, dimana ada sebuah pesan disampaikan dari sumberny atau *source* kepada yang menerima pesan tersebut. Pesan disini, masih bersifat abstrak, maka untuk memaknainya diperlukan lambang-lambang komunikasi. Selanjutnya, dalam pelaksanaan suatu proses komunikasi, diperlukan yang namanya suatu sistem tanda. Sebab tanda ialah sebuah sarana dalam proses komunikasi untuk mencapai keselarasan makna antar yang menyampaikan pesan dengan penerima pesan.[89] Sementara itu, Marcel Danesi menyebutkan bahwa tanda atau *signs* adalah segala

[88] Roland Barthes, *Mythologies* (Paris: Editions de Suil, 1983), 113

[89] Umberto Eco, *A Theory of Semiotics,* (Indiana University Press, 1979), 59

sesuatu yang merepresentasikan sesuatu lainnya. Hal yang dimaksud dengan segala sesuatu tersebut bisa berupa isyarat, gestur tubuh, objek, rumus matematika dan lainnya. Sedangkan sesuatu lainnya ialah hal yang keberadaannya direpresentasikan oleh segala sesuatu yang dimaknai sebagai tanda.[90] Dalam kaitannya dengan ritual *Taji Besi*, segala sesuatu yang dipakai dalam ritual semisal besi sepanjang kurang lebih 30 cm, rebana, menyan hingga panji dapat diartikan sebagai konsep.

Menurut asumsi dasar Marcel Danesi, keseluruhan perangkat yang terdapat dalam sebuah ritual merupakan penanda yang merepresentasikan suatu konsep sosial. Hal ini terjadi, karena keseluruhan sistem budaya berkonotasi pada pemaknaan berbagai perangkat ritual *Taji Besi.* Menela'ah lebih jauh mengenai konsep dasar yang ditawarkan oleh Marcel Danesi, maka akan sampai pada yang namanya signifikasi. Dimana, system tanda berarti sesuatu yang menjelaskan sesuatu yang lain dalam kapasitas tertentu. Mencari signifikasi sebuah tanda juga berarti menemukan bahwa X itu sama dengan Y. Setelah sampai pada titik signifikasi, maka akan muncul dua pemaknaan berupa denotasi dan konotasi. Dimana konotasi inilah yang memberi kebebasan kepada setiap orang untuk memaknai sebuah tanda tertentu secara luas berdasarkan kreatifitasnya masing-masing. Oleh karena itu, dalam signifikasi pada naskah atau teks akan

[90] Marcel Danesi, *Messages, signs and meanings: A basic Textbook in Semiotics and Communication Theory third edition, Canadian Scholars"* (Toronto: PressInc,2004), 4

melahirkan ragam kreatifitas berupa puisi, novel, karya seni, termasuk teks *Ratib* atau mantra dalam ritual *Taji Besi* yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini.

Makna denotasi dan konotasi merupakan dua hal yang bertolak belakang, dimana yang satu bersifat eksplisit sedangkan yang satunya lagi bersifat implisit. Makna denotasi ialah makna yang merujuk pada kata-kata atau bersifat referensial. Adapun Piliang menjelaskan bahwa makna denotasi adalah hubungan yang sifatnya eksplisit antara tanda dan referensi atau realitas dalam pertandaan denotatif.[91] Sebagai contoh, misalnya ada gambar yang menampilkan manusia, binatang, tumbuhan ataupun bangunan yang diberi dengan bermacam-macam warna maka hal tersebut hanya bersifat data informatif. Pada tingkatan selanjutnya ialah tingkatan makna konotasi yang menyangkut dengan emosi serta perasaan seseorang.

Konotasi ialah tingkatan makna yang bersifat implisit dan berkaitan dengan nilai-nilai kebudayaan serta ideologi. Konotasi menjelaskan mengenai hubungan antara penanda dan petanda. Dalam proses pemaknaanya, konotasi selalu bergantung pada perasaan ataupun keyakinan yang dikaitkan dengan penanda. Penciptaan makna inilah yang disebut dengan makna lapis kedua yang lebih mendalam disbanding makna denotasi (makna lapis pertama) yang sudah jelas dan konkret.

[91] Sumbo Tinarbuko, *Semiotika Komunikasi Visual* (Yogyakarta: Jayasutra, 2009), 19

Ilmu semiotika dalam perkembangannya telah memiliki cakupan yang sangat luas dimana sebelumnya hanya terbatas pada sesuatu yang bersifat bahasa atau linguistik meluas sampai kepada lingkup teks dalam pemaknaan lebih mendalam. Teks yang dimaksud tak hanya terbatas pada linguistik saja. Akan tetapi, penelitian semiotika bisa mencakup pada puisi, berita, film, fashion, drama, iklan serta naskah-naskah dalam ritus budaya maupun keagamaan.[92] Hal ini karena sumber-sumber semiotika juga mengalami perkembangan seiring dengan semakin berkembangnya teknologi komunikasi dan informasi. Kajian semiotika yang berfokus pada penghimpunan sumber daya semiotika tersebut ialah semiotika sosial yang berbicara tentang produksi, penggunaan serta interpretasi sumber tanda berupa artefak maupun tindakan dalam lingkup kehidupan sosial.

2. Makna Pesan

Makna pesan dalam sebuah ritual atau teks tertentu terkadang memiliki persoalan terkait keabsahan atau relevansinya dengan tanda atau simbol yang dimaknai. Oleh karena itu, diperlukan dukungan argumentasi yang kuat untuk membangun sebuah makna agar sampai atau mendekati pada titik kebenaran. Secara keseluruhan, terdapat

[92] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003), 63.

sembilan formulasi (kaidah) dalam proses pengujian kebenaran dari sebuah pesan.[93] Kaidah yang dimaksud ialah sebagai berikut:

1. Pengujian pesan secara denotative, ialah proses pengujian pesan yang didasarkan pada konvensi masyarakat dalam konteks sosial-budaya, dimana pesan tersebut dibangun
2. Pengujian pesan secara konotatif, yaitu yaitu pengujian melalui motif serta latar belakang dari komunikator.
3. Pengujian pesan secara kontekstual, yaitu pengujian yang didasarkan atas kontek ruang dan waktu dimana tanda tersebut digunakan.
4. Pengujian pesan secara struktural, ialah tahapan pengujian pesan dengan cara menghubungkan keterkaitan dengan pesan yang ada didekatnya.
5. Pengujian pesan secara fungsional, yaitu pengujian pesan dengan cara melihat fungsi dari pesan-pesan yang digunakan oleh pelaku komunikasi.
6. Pengujian pesan secara intertekstual, yaitu tahapan menguji pesan dengan cara membandingkan pesan pada fakta yang sama, akan tetapi dalam peristiwa yang berbeda.
7. Pengujian pesan secara intersubjektif, yaitu proses pengujian pesan dengan cara mengambil penafsiran atas pesan tersebut

[93] Andrik Purwasito, "Analisis Semiologi Komunikasi Sebagai Tafsir Pesan", *Jurnall Komunikasi Massa,* 1 (1) 2007: 65-81, diakses 28 Agustus 2023

dari penafsir lain lalu kemudian digunakan pada peristiwa yang berbeda.

8. Pengujian pesan dengan cara meminta pendapat dari penafsir lain yang dianggap memiliki kompetensi pada bidang yang berkaitan dengan pesan tersebut.
9. Pengujian pesan secara subjektif, yaitu tahapan pengujian pesan dengan melakukan tafsir menggunakan intuisi dari peneliti sendiri atas dasar pengalaman intelektual yang dialami oleh peneliti ataupun keyakinan serta hasil pengembaraan ilmiah dari seorang peneliti.

Berdasarkan pada karakteristiknya, makna pesan dapat mencakup beberapa hal berikut:[94]

a. Ditentukan oleh Komunikator

Makna tidak hanya ditentukan oleh pesan (baik verbal, nonverbal, maupun keduanya), tetapi juga ditentukan oleh interaksi pesan, pikiran, dan perasaan komunikan. Ketika berkomunikasi, komunikan tidak hanya "menerima" makna, tetapi juga "menciptakan" makna. Oleh karena itu, pemahaman atas suatu makna tidak dapat dilakukan hanya dengan menganalisis pesan, tetapi juga dengan memahami pengirimnya.

[94] Muhibudin Wijaya Laksana, *Psikologi Komunikasi: Membangun Komunikasi yang Efektif dalam Interaksi Manusia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 151.

b. Disampaikan melalui pesan verbal dan nonverbal tidak lengkap

Penyampaian pikiran atau perasaan dilakukan komunikator dengan menggunakan seperangkat simbol. Pada dasarnya simbolsimbol itu mewakili hanya sebagian dari totalitas pikiran atau perasaan yang ingin disampaikan. Karena makna yang diterima dari orang lain bukan makna yang utuh, setiap komunikan hanya dapat mengestimasi makna tersebut berdasarkan pesan yang diterima dengan menggunakan pikiran dan perasaannya. Karena makna ditentukan oleh pesan yang diterima dan pikiran serta perasaan komunikan, orang yang berbeda tidak pernah menginterpretasi sebuah pesan dengan makna yang sama. Bahkan karena setiap individu berubah, pesan yang diterima oleh seseorang pada saat yang berbeda akan diinterpretasikan dengan makna yang berbeda pula.[95]

c. Bersifat Unik

Makna sebuah pesan selalu bergantung pada pesan yang diterima dan pikiran serta perasaan komunikan, orang yang berbeda tidak pernah menginterpretasi sebuah pesan dengan makna yang sama. Bahkan, karena setiap individu berubah, pesan yang diterima oleh seseorang pada saat yang berbeda akan diinterpretasikan dengan makna yang berbeda pula.

d. Mencakup Makna Denotatif dan Konotatif

[95] Laksana, *Psikologi Komunikasi: Membangun Komunikasi yang Efektif dalam Interaksi Manusia*., 164

Makna denotatif adalah definisi objektif dari kata atau pesan nonverbal dan bersifat universal. Makna konotatif merupakan makna subjektif dan bersifat emosional.27 Denotasi sebuah kata adalah definisi objektif kata tersebut. Konotasi sebuah kata adalah makna subjektif atau emosionalnya.28 Makna denotatif dari suatu kata bersifat cukup umum dan universal. Artinya sebagian besar orang sepakat (mempunyai pengertian yang sama) tentang makna denotatif kata tersebut. Tetapi, makna konotatif bersifat sangat pribadi, dan tidak banyak orang yang mempunyai pengertian yang sama tentang makna konotatif sebuah kata.[96]

e. Didasarkan pada Konteks

Kata atau tingkah nonverbal yang sama bisa mengungkapkan makna yang sangat berbeda apabila digunakan dalam konteks yang berbeda. Ungkapan "bagaimana kabar?" yang disampaikan ketika berpapasan dengan seorang teman bermakna menyapa. Akan tetapi, apabila ungkapan itu disampaikan ketika mengunjungi teman yang sakit, makna yang terungkap adalah mengacu pada kondisi kesehatan orang tersebut.

F. Semiotika Sosial Van Lueween

Semiotika sosial pertama kali dikenalkan oleh Michael Halliday yang berpendapat bahwa grammar dalam sebuah bahasa

[96] Joseph A. Devito, *Komunikasi Antar Manusia,* (Jakarta: Karisma Publishing Group, 2011) 137.

bukanlah kode atau seperangkat aturan untuk memproduksi kalimat yang benar, melainkan sebuah sumber untuk menciptakan makna.[97] Semiotika sosial yang telah diperkenalkan oleh Michael Halliday ini kemudian dikembangkan oleh Theo Van Lueween. Semiotika sosial menurut Theo Van Leeuwen adalah cara untuk mempelajari suatu sumber daya semiotika yang digunakan untuk tujuan-tujuan komunikasi, bahwa komunikasi kemudian dianggap sebagai sebuah proses memanipulasi objek serta tanda.[98] Dalam logika, ini adalah sebuah hasil manipulasi dari objek-objek tertentu dalam kehidupan berupa simbol-simbol dengan tujuan untuk berkomunikasi. Sumber-sumber semiotika dalam semiotika sosial tidak hanya diteliti maknanya, akan tetapi dilihat juga bagaimana sumber tersebut dipergunakan dalam konteks. Istilah yang dipakai oleh Lueween ialah sumber daya semiotika (*semiotic resources*). Istilah ini merupakan kunci dari semiotika sosial yang berasal dari buah pemikiran Halliday. Halliday berpendapat bahwa dalam tata bahasa tidak tepat jika menyebut sebuah kode atau seperangkat aturan untuk menghasilkan kalimat yang benar melainkan sumber daya untuk membuat makna tersebut.[99]

Semiotika Sosial adalah ilmu yang digunakan untuk melihat suatu karya seni atau fenomena dalam representasi dari kedalaman

[97] Theo Van Leeuwen, *Introducing Social Semiotic* (New York: Routledge, 2005), 3

[98] Leeuwen, *Introducing Social Semiotic*., 5

[99] Michael Halliday, *Language as Social Semiotic* (London: Arnold, 1978), 192

maknanya. Makna yang dimaksud adalah sesuatu yang dihayati serta berada dalam tatanan psikologis manusia seperti emosi, perasaan maupun keyakinan yang memiliki peran dalam proses pembentukan makna dari tanda-tanda tersebut. Sehingga makna apapun yang dapat dianggap padu atau memiliki keselarasan pada tanda bisa jadi palsu dan berbeda dengan pemaknaan serta dapat hadir dalam kemungkinan makna berbeda sejauh makna tersebut bisa ditemukan. [100]

Terdapat empat dimensi semiotik untuk membedah teks dalam analisis semiotika sosial, yaitu *discourse, genre, style*, dan *modality*.[101]

1. *Discourse* (wacana) merupakan kunci untuk mempelajari bagaimana sumber daya semiotika digunakan untuk mengkonstruksi representasi dari teks atau apa yang sedang terjadi di dunia. Dalam sebuah wacana, terdapat elemen yang digunakan untuk menganalisis sebuah teks, yaitu: *actions, manner, actors, presentation, resources, times, spaces, exclusion, rearrangement, addition,* dan *substitution.*
2. *Genre*. Konsep *genre* adalah kunci untuk mempelajari bagaimana sumber daya semiotika. Dalam penerapannya *genre* digunakan untuk memerankan interaksi komunikatif yaitu interaksi yang melibatkan representasi, baik secara tatap muka, seperti dalam bentuk percakapan, atau pada pemindahan waktu dan/atau tempat, seperti misalnya melalui sarana buku dan media lainnya. Teks

[100] Leeuwen, *Introducing Social Semiotics*., 26
[101] Leeuwen, *Introducing Social Semiotics*., 91

mempunyai karakteristik yang dapat dikategorikan dalam berbagai tipe. Genre juga bisa dilihat dari struktur teks atau *style*.

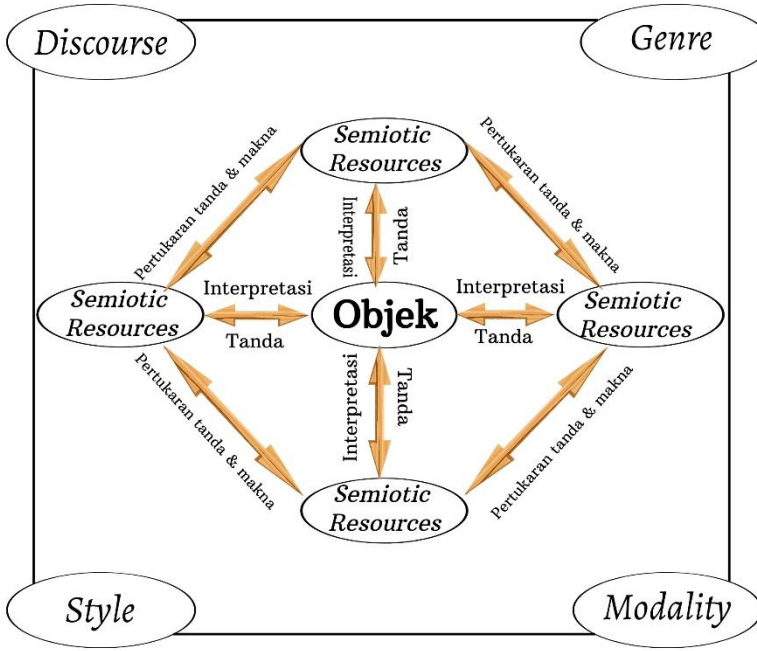
3. *Style* dapat didefinisikan sebagai gaya komunikasi dan identitas dari teks. Konsep *style* (gaya) adalah kunci untuk mempelajari bagaimana orang menggunakan sumber daya semitika untuk menunjukkan atau menguraikan *genre.* Selain itu, konsep *style* juga digunakan untuk mengekspresikan identitas serta nilai-nilai mereka dalam melakukannya. Van Leeuwen menjabarkan tiga pendekatan style yaitu *individual style, social style*, dan *lifestyle.*

4. *Modality* (modalitas) adalah kunci untuk mempelajari bagaimana orang menggunakan sumber daya semiotika untuk menciptakan nilai-nilai kebenaran atau realitas dari representasi mereka untuk berkomunikasi. Penciptaan makna mengandung kemungkinan, keharusan, kenyataan, dan sebagainya yang dinyatakan dalam kalimat. Modalitas linguistik ditentukan bukan dari benar atau salah, melainkan tingkatan tinggi, sedang, atau rendah. Tingkatan modalitas ini bisa dilihat berdasarkan ekspresi dan penggunaan kata. Misalnya, apakah mereka akan diambil sebagai fakta atau fiksi, kebenaran atau dugaan yang terbukti. Ekspilist atau implisit dan sebagainya.

Modalitas atau mode terbagi lagi menjadi dua, yakni mode visual dan mode verbal. Mode visual ialah sesuatu yang berupa gambar, warna, vector maupun sesuatu lainnya yang bukan termasuk dalam linguistik. Sedangkan mode verbal ialah segala sesuatu yang dimanifestasikan dalam bentuk bahasa atau linguistik. Kedua mode

tersebut yang kemudian melahirkan istilah multimodalitas, dimana untuk memahami suatu pesan komunikasi perlu menggunakan berbagai sumber daya dalam kajian ilmu semiotika seperti bahasa, gerakan, hingga sudut pandang. Mode sebagai sumberdaya semiotika untuk memahami pesan-pesan komunikasi tak hanya terbatas pada bahasa (linguistik), namun sumberdaya yang dimaksud juga bisa berupa benda, gambar, ucapan ataupun suara. Mode verbal dan mode visual dalam semiotika sosial memiliki peran masing-masing ketika menguraikan atau merepresentasikan makna atau pesan komunikasi. Hal ini karena kedua mode tersebut memiliki jangkauannya masing-masing. Mode verbal lebih bersifat naratif, sedangkan mode visual lebih cenderung pada merepresentasikan dunia atau fenomena yang ditampilkan.

Semiotika sosial dipakai oleh peneliti untuk melihat objek kajian berupa mantra Taji Besi dalam dua mode yang telah diuraikan sebelumnya, yakni mode verbal dan mode visual. Hal ini dipandang perlu untuk mencapai hasil penelitian yang lebih komperhensif dan mendalam. Terkait penerapan semiotika sosial Lueween dalam penelitian ini ialah dimana objek yang menjadi sasaran penelitian ialah *Ratib Taji Besi* dengan sumber daya semiotika atau pembaca dari tanda-tanda dalam objek ialah *Mursyid/Syekh* atau orang yang memimpin ritual *Taji Besi* serta pelaku ritual.



Gambar 3: Semiotika Sosial Van Lueween

BAB III

PENGGUNAAN MANTRA DALAM RITUAL *TAJI BESI* DI HALMAHERA UTARA

A. Masyarakat Halmahera Utara

1. Kondisi Geografis Halmahera Utara

Lokasi penelitian ini terletak di Kecamatan Malifut yang merupakan salah satu Kecamatan di Kabupaten Halmahera Utara. Pemilihan lokasi ini berdasarkan pada letaknya yang diapit oleh kecamatan-kecamatan mayoritas non-muslim namun ritual keagamaan Islam bisa tetap tumbuh dan dilestarikan hingga sekarang. Kabupaten Halmahera Utara merupakan salah satu dari 10 kabupaten/kota yang ada di Provinsi Maluku Utara. Halmahera Utara merupakan kabupaten bahari yang letaknya berbatasan langsung dengan Samudera Pasifik. Kabupaten Halmahera Utara berbatasan dengan Kabupaten Pulau Morotai di sebelah utara, Kabupaten Halmahera Timur di sebelah timur serta pada bagian selatan maupun di barat berbatasan dengan Kabupaten Halmahera Barat. Kabupaten Halmahera Utara tercatat memiliki 216 pulau dengan luas secara keseluruhan mencapai 22.507,32 km2 yang terdiri dari 17.555,71 km2 lautan dan 4.951,61 km2 sisanya ialah wilayah daratan.[102] Kabupaten Halmahera Utara secara geografis terletak pada titik kordinat 10,57-20,0 lintang utara

[102] Faris Bobero, *Orang Halmahera: Sebuah Catatan dari Lapangan* (Ternate: Handi Adrian, 2021), 3

dan 128,17-128,18 bujur timur. Kabupaten Halmahera Utara memiliki 17 Kecamatan dan 196 desa.

No	Kecamatan	Ibu Kota Kecamatan	Luas Wilayah km^2
1	Kao	Kao	221,19
2	Kao Teluk	Dum-Dum	158,57
3	Kao Utara	Daru	204,94
4	Kao Barat	Tolabit	224,54
5	Malifut	Ngofakiaha	519,24
6	Tobelo	Gamsungi	53,14
7	Tobelo Barat	Kusuri	25,45
8	Tobelo Selatan	Kupa Kupa	169,39
9	Tobelo Timur	Mawea	259,31
10	Tobelo Tengah	Pitu	33,51
11	Tobelo Utara	Gorua	198,84
12	Galela	Soa Sio	45,62
13	Galela Selatan	Soakonora	428,52
14	Galela Utara	Sulimuli	615,41
15	Galela Barat	Dokulamo	330,29
16	Loloda Utara	Dorume	313,9
17	Loloda Kepulauan	Dama	89,78

Tabel 1: Kecamatan di Kabupaten Halmahera Utara[103]

Kabupaten Halmahera Utara merupakan wilayah yang memiliki kekayaan alam melimpah terutama kandungan mineralnya. Hal ini terlihat dengan adanya perusahan yang bergerak di sektor

[103] Tim BPS Halmahera Utara, *Kabupaten Halmahera Utara Dalam Angka* (Halmahera Utara: CV Rumah Printing, 2022)

pertambangan seperti Nusa Halmahera Minerals (NHM) yang telah eksis semenjak tahun 1997.[104] Kehadiran perusahan tambang inilah yang membuat masyarakat di Kabupaten Halmahera Utara secara Indeks Pembangunan Manusia selalu menjadi peningkatan dari tahun ke tahun.

Kecamatan Malifut merupakan salah satu kecamatan di Kabupaten Halmahera Utara dengan jumlah desa terbanyak yaitu sebanyak 22 desa. Secara astronomis Kecamatan Malifut terletak pada titik koordinat 1° 09'28.3" N Lintang Utara dan 127° 47'19.5'E Bujur Timur. Adapun secara geografis wilayah Kecamatan Malifut berbatasan dengan Kecamatan Kao di sebelah Utara, Kabupaten Halmahera Barat di bagian barat, Kecamatan Kao Teluk di sebelah selatan dan laut teluk Kao di bagian timur serta berbatasan dengan Kabupaten Halmahera Timur. [105]

Kecamatan Malifut meliputi daerah dataran hingga pegunungan dengan ketinggian mulai dari 0 hingga 499 meter diatas permukaan laut (mdpl). Kawan pemukiman warga pada umumnnya berada di dataran rendah dengan ketinggian antara 0 hingga 100 mdpl.

---

[104] Irfan Hi Abdurrahman dkk, "Analisis Kualitas Sumur Di Seputaran Pertambangan PT. Nusa Halmahera Minerals (Studi Kasus Desa Beringi Kecamatan Malifut)", *SILITEK: Jurnal Teknik Universitas Pasifik Morotai* 1 (01) 2021: 31-35, diakses 1 September 2023, doi: https://doi.org/10.51135/jts.v1i01.5

[105] Sahrul S Adam, "Kajian Kerawanan Kebakaran Lahan dan Hutan Kecamatan Malifut, Halmahera Utara (Tesis Universitas Sebelas Maret, 2019), 29

Kondisi demikian membuat sector pertanian dan kelautan menjadi mata pencaharian mayoritas masyarakat setempat.

2. Kondisi Demografi, Sosial dan Keagamaan

a. Penduduk

Berdasarkan hasil sensus penduduk yang dilakukan pada tahun 2022, penduduk Halmahera Utara tercatat sebanyak 202.755 penduduk yang terdiri dari 103.434 laki-laki dan 99.321 perempuan. Jumlah penduduk yang paling banyak terdapat pada Kecamatan Tobelo dengan jumlah 34.670 penduduk, sedangkan untuk jumlah penduduk yang paling sedikit terdapat pada Kecamatan Tobelo Barat dengan total jumlah peduduk sebanyak 6.539 jiwa.[106] Kabupaten Halmahera Utara merupakan salah satu kabupaten dengan perkembangan serta pertumbuhan penduduk yang baik dengan ditopang oleh pertumbuhan ekonomi yang cukup signifikan. Hal ini terlihat dari pertumbuhan pada sector industry, pertambangan, perkebunan, pertanian hingga kelautan di Kabupaten Hamahera Utara. Adapun pada masyarakat di Kecamatan Malifut merupakan masyarakat yang memanfaatkan sector pertanian, perkebunan, kelautan dan adapula yang bergerak pada sector pertambangan karena letaknya yang berada daerah lingkar tambang PT. Halmahera Nusa Minerals (NHM).

[106] Tim BPS Kabupaten Halmahera Utara: *Indeks Pembangunan Manusia Kabupaten Halmahera Utara 2022.*

Kecamatan Malifut secara keseluruhan memiliki 22 desa dengan total jumlah penduduk pada akhir tahun 2020 sebanyak 13. 155 jiwa.

No	Desa	Laki-laki	Perempuan	Jumlah Total
1	Tahane	553	565	1118
2	Matsa	358	362	720
3	Ngofakiaha	273	249	522
4	Samsuma	430	403	833
5	Ngofagita	233	227	460
6	Peleri	408	407	815
7	Malapa	126	140	266
8	Mailoa	247	226	473
9	Ngofabobawa	203	217	420
10	Soma	235	236	471
11	Tagono	199	200	399
12	Bobawa	303	304	607
13	Tafasoho	133	139	272
14	Talapao	160	171	331
15	Sabale	113	114	227
16	Tabobo	671	639	1310
17	Balisosang	274	259	533
18	Sosol	608	585	1193
19	Gayok	306	259	565
20	Wangeotak	344	354	698
21	Bukit Tinggi	335	332	667
22	Terpadu	123	132	255
Kecamatan Malifut		6635	6520	13155

Tabel 2: Jumlah Penduduk Kecamatan Malifut.[107]

[107] Tim BPS Halut, Kecamatan *Malifut Dalam Angka 2021*

Penduduk di Kecamatan Malifut, Kabupaten Halmahera Utara secara etnis dihuni oleh mayoritas penduduk dari suku Makian dengan presentase nyaris 80% yang merupakan hasil dari transmigrasi lokal yang dilakukan pemerintah pada tahun 1975. Program transmigrasi lokal yang dilakukan pemerintah tersebut memindahkan beberapa desa dari kecamatan Makian Pula uke wilayah Kecamatan Kao dengan alas an menghindari ancaman letusan gunung berapi Kie Besi di Pulau Makian Kabupaten Daerah Tingkat II Maluku Utara. Perpindahan dilakukan secara keseluruhan dengan mengangkat segala sarana dan prasarana kecamatan serta penduduk untuk dipindahkan di wilayah daratan Halmahera bagian utara yang pada saat itu merupakan wilayah adat dari masyarakat suku Kao.[108] Masyarakat transmigran lokal dari suku Makian ini merupakan masyarakat beragama Islam.

Penduduk asli yang telah sejak lama mendiami daerah tersebut ialah penduduk dari suku Pagu atau suku Togutil. Suku Pagu merupakan nenek moyang dari orang-orang Tobelo Dalam dengan presentase yang hanya mencapai 22% dengan total 4 desa diantaranya ialah desa Sosol, desa Gayok, desa Balisosang serta desa Wangeotak.[109] Semenjak dahulu, orang-orang dari suku Pagu

[108] Aziz Hasyim dkk, "Analisis Konflik Perebutan Wilayah di Provinsi Maluku Utara: Studi Kasus Konflik Perebutan Wilayah Antara Kabupaten Halmahera Barat dan Kabupaten Halmahera Utara tentang Enam Desa", *Sodality: Jurnal Transdisiplin Sosiologi, Komunikasi, dan Ekologi Manusia,* 4 (1) 2010: 293-308, diakses 2 September 2023, Doi: https://doi.org/10.22500/sodality.v4i1.5854

[109] Adam, "Kajian Kerawanan Kebakaran Lahan dan Hutan Kecamatan Malifut, Halmahera Utara," 34.

menganut kepercayaan animism, namun kemudian telah memeluk agama Kristen. Mereka merupakan penduduk asli hutan Halmahera.

b. Kondisi Sosial

Kehidupan sosial di Kabupaten Halmahera Utara secara umum terjalin dengan baik, karena rata-rata sistem kependudukan dalam lingkup kekeluargaan hingga desa dibangun atas dasar agama yang sama. Hal ini juga terlihat di Kecamatan Malifut dimana suatu kelompok keagamaan menjadi sebuah desa secara administrative. Meskipun di beberapa desa seperti desa Tahane dan desa Samsuma dengan Sosol, desa Wangeotak dengan desa Soma dan Peleri yang saling berbatasan dan sangat berdekatan. Pola sistem kekeluargaan dibagi atas dua pola, yakni pola keluarga inti dan pola keluarga luas. Pola keluarga inti terdiri dari suami, istri, anak kandung dan anak angkat yang memiliki hak kurang lebih sama dengan anak kandung karena dianggap bagian dari keluarga tersebut. Sedangkan pola keluarga luas ialah pola kekerabatan yang terdiri dari suatu kesatuan sosial dan beranggotakan lebih dari satu keluarga inti.[110]

Kondisi sosial di kecamatan Malifut menggambarkan pola keluarga luas dimana dalam sebuah desa biasanya terdiri dari kesatuan kekerabatan antara beberapa keluarga inti. Hal ini karena, pola pembentukan desa di Kecamatan Malifut, utamanya yang berasal

[110] Ansar Tohe & Safri Miradj, "Peran Hibualamo Dalam Penyelesaian Konflik Antar Umat Beragama di Kabupaten Halmahera Utara," ," *Al-Tadabbur* 7 (1) 2021: 112-130, diakses 3 September 2023, Doi: http/dx.doi.org/10/46339/altadabbur.v7i1.565

dari Suku Makian ialah mereka yang telah memiliki hubungan kekerabatan ataupun kekeluargaan di Pulau Makian sebelumnya dan terus dijaga meskipun secara administrative telah berpindah di daratan Halmahera bagian Utara tersebut

c. Kondisi Keagamaan

Komposisi masyarakat beragama di Kabupaten Halmahera Utara menunjukkan bahwa masyarakatnya mayoritas beragama Kristen. Pada tahun 2015, dari total 197,685 penduduk Kabupaten Halmahera Utara yang beragama Kristen Protestan telah mencapai 114,444 jiwa, Kristen Katolik sebanyak 8,467 jiwa. Sedangkan penduduk yang beragama Islam tercatat sebanyak 100,261 jiwa, Agama Budha 7 jiwa, Agama Hindu 16 jiwa dan lainnya sebanyak 8 jiwa.[111] Sementara itu, dalam data dari Kantor Wilayah Kementrian Agama Maluku Utara pada tahun 2022 jumlah pemeluk Agama Kristen sebanyak 111643 jiwa.

Islam	Protestan	Katolik	Hindu	Budha	Konghucu	Lainnya
87982	109846	1797	11	10	1	-

Tabel 3: Data Pemeluk Agama di Halmahera Utara Tahun 2022[112]

Kabupaten Halmahera Utara merupakan kabupaten dengan jumlah pemeluk Agama Kristen terbanyak dari tahun ke tahunnya. Hal ini tak terlepas dari factor historis yang mengungkapkan bahwa salah

[111] Ansar Tohe & Safri Miradj, "Peran Hibualamo Dalam Penyelesaian Konflik Antar Umat Beragama di Kabupaten Halmahera Utara," 120

[112] Badan Pusat Statistik Maluku Utara, *Jumlah Penduduk Menurut Kabupaten/Kota dan Agama yang Dianut 2020-2022.*

satu sasaran persebaran agama Kristen di Maluku Utara ialah daerah ini, meskipun sebelumnya Agama Islam juga telah tersebar di Halmahera Utara.

Kondisi keagamaan di Halmahera Utara tidak terlepas dari topik tentang kedatangan para mubaligh maupun misionaris yang menyebarkan agama di daerah ini. Seperti disinggung sebelumnya, bahwa kepercayaan penduduk lokal sebelum kehadiran misionaris maupun mubaligh yang menyebarkan agama di daerah ini ialah animisme. Meskipun dalam catatan sejarah Indonesia bahwa kerajaan Majapahit yang Hindu telah menguasai seluruh wilayah nusantara, akan tetapi tidak ada bukti berupa prasasti maupun candi yang menerangkan tentang hal itu.[113]

Berdasarkan catatan sejarah, agama yang terlebih dahulu datang dan tersebar di wilayah Halmahera atau Maluku Utara secara keseluruhan ialah agama Islam. Hal ini merujuk pada catatan sejarah yang ditulis oleh penulis sejarah Maluku, baik nasional maupun mancanegara yang mengambil rujukan pada sumber-sumber Portugis bahwa tahun pelantikan Sultan Zainal Abidin dari Ternate pada tahun 1486 merupakan tahun awal kedatangan Islam di Kepulauan Maluku. Hal ini didasarkan atas penggunaan istilah atau gelar *Sultan* oleh Zainal Abidin yang merupakan istilah islami dengan mengganti istilah

[113] Amal, *Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*., 8

lokal atau tradisional sebelumnya yaitu *Kolano* yang digunakan oleh para raja-raja sejak dahulu. [114]

Menurut catatan sejarah dari van Fraassen bahwa penentuan penggunaan gelar sultan tersebut dikaitkan dengan beberapa peritiwa besar, diantaranya ialah[115]:

1. Catatan Thome Pires – seorang ahli farmasi Portugis yang tiba di Malaka setelah kerajaan itu jatuh ke tangan Portugis pada 1511 dan penulis buku terkenal, *Suma Oriental: An Account of the East from the Red Sea to Japan*, yang ditulis di Malaka dan diselesaikan di India antara 1512-1515 – menyatakan bahwa menurut orang-orang Maluku, yakni para pedagang Ambon dan Banda yang diwawancarainya ketika bertemu di Malaka agama Islam telah masuk di Maluku 50 tahun lalu.1 Thome Pires berada di Malaka pada 1512, sehingga wawancara yang dilakukannya dengan para pedagang Maluku jelas dilakukan pada tahun itu juga. Dengan demikian, jika Maluku telah menerima Islam 50 tahun sebelum penaklukan Malaka oleh Portugis, maka Islamisasi Maluku terjadi kirakira pada 1459-1460, dua puluh tahun lebih awal dari pemberitaan sumber-sumber Portugis, yang mematok tahun 1486, saat wafatnya Kaicil Marhum dan bertakhtanya Zainal Abidin.

[114] Amal, *Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*., 168

[115] Ch. F. van Fraassen, *Ternate, de Molukken en de Indonesische Archipel*, (disertasi, Leiden: 1987), vol. 1, pp. 24 f

Kaicil Marhum, sebelum wafat, telah memeluk Islam, dan dialah kolano Ternate pertama yang jenazahnya dimakamkan menurut syariat Islam. Dari sudut ini, laporan para pedagang Ambon dan Banda kepada Thome Pires dapat dikatakan cukup masuk akal.

2. De Clerq melaporkan bahwa pada 1334 dan 1372 telah naik takhta di Tidore dua kolano, masing-masing Nuruddin dan Hasan Syah. Sekalipun keduanya tidak menggunakan gelar *sultan*, tetapi gelar *syah* (sultan, raja) yang disandang Hasan berasal dari title Kaisar Persia setelah memeluk agama Islam.[116] Gelar semacam ini juga digunakan rajaraja Malaka dan Aceh setelah memeluk Islam. Sultan Malaka, Iskandar Syah, sebelumnya bernama Paramisara. Ia adalah seorang pangeran asal Majapahit dari Blambangan, Jawa Timur. Iskandar Syah kemudian digantikan puteranya, Muhammad Iskandar Syah. Demikian pula, beberapa Sultan Malaka setelah itu menggunakan gelar *syah* – seperti Mudaffar Syah, Mansur Syah, dan Mahmud Syah. Gelar syah ini menunjukkan identitas seseorang sebagai raja beragama Islam dari sebuah kerajaan islami. Dengan demikian, penggunaan gelar "syah" oleh Kolano Hasan dari Tidore mengidentifikasikan dirinya sebagai seorang raja Muslim dari kerajaan yang islami. Apabila asumsi ini dapat dibenarkan, dapat disimpulkan bahwa Islam masuk ke Tidore

[116] F.S.A. de Clerq, *Bijdragen tot de Kennis der Residentie Ternate* (Leiden: E.J. Brill, 1890), 148

sekitar 1372, bukan pada masa pemerintahan Caliati pada 1495. Demikian juga, komunitas Muslim telah terbentuk di Tidore beberapa waktu sebelum bertakhtanya Hasan Syah.

3. Catatan awal abad ke-14, terutama pada masa pemerintahan Sida Arif Malamo di Ternate (1322-1331) dan Kaicil Sele di Tidore serta Sida Hasan di Bacan, telah banyak orang Jawa, Cina, Arab serta Melayu bermukim di Ternate dan di kedua ibukota kerajaan Maluku lainnya yakni Bacan dan Tidore. Diberitakan bahwa Sidang Arif Malamo adalah raja yang sangat luas pergaulannya dengan orang-orang asing, terutama orang Arab. Ia bahkan belajar bahasa Arab, dan gaya hidupnya meniru gaya hidup orang Arab yang Islami. Baik orang Arab, Gujarat, Jawa maupun Melayu yang bermukim di, Tidore dan Bacan adalah pedagang-pedagang Muslim. Karena itu, tidak sukar membayangkan bahwa mereka telah "menularkan" keyakinan dan agamanya, selain gaya hidup dan budayanya.

Kedatangan Agama Islam di kepulauan Maluku dengan jalur perdagangan merupakan hal yang paling logis, mengingan kepulauan Maluku sangat terkenal sebagai daerah penghasil rempah-rempah terbaik yang menjadi primadona pada masa itu. Oleh karena itu, pengaruh Islam bisa dengan mudah tersebar di kepulauan Maluku hingga sekarang ini.

Agama selanjutnya yang datang dan berkembang di daerah Maluku, termasuk Pulau Halmahera dan sekitarnya ialah Kristen Katolik. Sepertihalnya dengan Agama Islam, Agama Katolik juga

datang dengan melalui jalur dagang, yakni melalui seorang pedagang bernama Gonsalo Veloso.[117] Agama Katolik mengalami perkembangan yang sangat pesat di Kerajaan Moro, salah satu kerajaan kecil yang daerah mencakup daerah Kabupaten Halmahera Utara sekarang ini. Hal ini terjadi setelah kunjungan Franciscus Xaverius pada tahun 1546 pada masa Sultan Khairun yang memiliki jiwa toleransi keagamaan yang sangat tinggi.[118] Kerajaan Moro merupakan basis utama dan merupakan pencapaian terbesar dalam misi menyebarkan Agama Katolik di Kepulauan Maluku. Kerajaan Moro sendiri dulunya terbagi menjadi dua, yakni Morotia atau Moro daratan (daerah Halmahera Utara sekarang) dan Morotai atau Moro kepulauan (daerah Kabupaten Pulau Morotai sekarang).

Penyebaran Agama Katolik di Kepulauan Maluku menjadi massif karena para penguasa-penguasa di daerah Kepualaun Maluku pada saat itu telah dibawah kendali Gubernur Portugis. Sehingga untuk memperoleh keamanan, beberapa penguasa telah memilih untuk mengkonversi agama mereka ke Agama Katolik. Dari sekian penguasa-penguasa di Kepulauan Maluku yang memilih mengkonversi agama mereka ke agama Katolik didominasi oleh penguasa dari Halmahera bagian utara, diantaranya ialah Raja

[117] Masinambouw, *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan Strategi Penelitian*, (Jakarta: LIPI, 1980) 181.

[118] Masinambouw, *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan Strategi Penelitian*.,182.

Mamuya atau Kolano Mamuya dan Sangaji Tolo.[119] Kondisi yang demikian mengakibatkan penduduk dibawah kekuasaan mereka juga ikut mengkonversi agama mereka, meskipun ada pula yang mengecam tindakan mereka tersebut.

Agama selanjutnya yang datang paling belakangan ialah Agama Kristen Protestan. Meskipun Agama Kristen Protestan merupakan agama yang datang paling terakhir namun pemeluknya, khususnya di Kabupaten Halmahera Utara merupakan yang paling banyak. Gereja Kristen Protestan mulau datang dan eksis di Kepualaun Maluku pada 1621. Cikal bakalnya adalah perkumpulan "Pelayat Orang Sakit," yang memberikan pelayanan spiritual kepada orang-orang yang sedang sakit. Pada 1626, perkumpulan yang dikomandoi oleh Tobias dan kawan-kawannya ini diberi izin beroperasi oleh Gubernur Belanda Cournelis De Houtman.[120]

Perkembangan yang menandai kemajuan dari aktivitas penginjilan baru ini terjadi pada pertengahan abad ke-19 memasuki awal abad ke-20. Hal ini berbasis di Halmahera Utara dan Halmahera Timur dengan didirikannya sebuah perkumpulan zending negeri Belanda, yaitu UZV (*Utrechtsche Zending Verenigung*) atau Perkumpulan Zending Utrecht. Dari namanya perkumpulan penginjil ini didirikan di Utrecht pada 1865 dengan tujuan awalnya ialah

[119] Amal, *Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*., 178

[120] Valentijn, Francoise, *Oud en Nieuw Oost Indien*, (Beschrijving der Moluccas, Dordrecht Amsterdam, 1724), 386

melakukan aktivitas penginjilan di Papua. Namun, Residen Ternate pada masa itu, P. van der Crab, meminta agara UZV beroperasi di Halmahera. Permintaan ini dikabulkan pimpinan UZV, dan pada 14 April 1866 rombongan pertama pendeta UZV tiba di Galela, Halmahera Utara.[121] Galela merupakan pos pertama UZV di Halmahera. Kota ini sebenarnya berpenduduk hampir seluruhnya Muslim. Jadi, sebenarnya kurang tepat menempatkan pos zending disini. Tetapi, atas dasar pertimbangan yang sulit dipahami, UZV menempatkan posnya di sana.[122] Akibatnya, selama lima tahun pertama aktivitas zending di sini, UZV tidak mencatat keberhasilan apapun.

Perkembangan Agama Kristen Protestan kemudian mengalami peningkatan ketika UZV kemudian mendirikan pos-posnya di berbagai daerah di Halmahera Utara dan Halmahera Timur. Tercatat pada tahun 1900, UZV yang dipimpin oleh van Baarda berhasil mendirikan pos-pos di Kao, Loloda, Buli, Weda, pulau Morotai, Dodinga dan Jailolo. Para pendeta UZV yang memimpin pos-pos zending di Halmahera ini adalah: van Baarda (Galela, Halmahera Utara), J. Metz (Tobelo, Halmahera Utara), C. Maan (Buli dan Weda), J. Fortgens (Jailolo) G.J. Ellen (Kao, Halmahera Utara), A. van Essen

[121] Amal, *Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*., 180

[122] A. M. Baretta, *Halmahera en Morotai*, (Batavia: Javasche Boekhandel, 1917), 62

(Morotai), H. Labchuit (Dodinga), D.C. Prins (Loloda, Halmahera Utara). [123]

Berdasarkan pada catatan sejarah inilah, tidak bisa dimungkiri bahwa Kabupaten Halmahera Utara merupakan basis utama penyebaran agama Kristen sehingga sampai sekaranng, daerah dengan penganut agama Kristen terbanyak di Maluku Utara ialah Kabupaten Halmahera Utara. Kondisi Kabupaten Halmahera Utara yang plural dan keragaman umat beragama tidak mesti menyebabkan kurang harmonis dalam kehidupan bermasyarakat. Meskipun pada tahun 1999 silam telah terjadi konflik komunal dengan berlatarkan agama. Selain alasan etnik, bahwa masyarakat Pulau Makian berasal dari etnik non-austronesia begabung dengan penduduk yang notabene berasal dari etnis Austronesia, alasan laian ialah bahwa kehadiran penduduk Pulau Makian pada tahun 1975 dianggap menghambat ekspansi penyebaran agama Kristen di daratan Halmahera.[124]

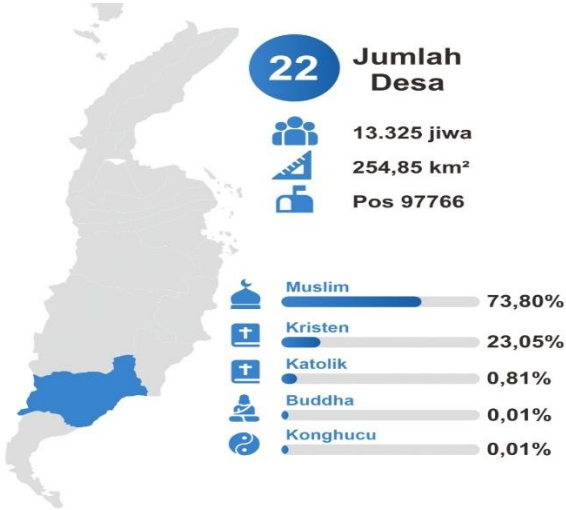
Kecamatan Malifut merupakan sebuah kecamatan di Halmahera Utara yang terbentuk dengan ragam konflik yang diciptakan. Menurut Tamrin Amar Tomagola bahwa kehadiran kecamatan Malifut yang didominasi oleh penduduk beragama Islam merupakan upaya pencaplokan wilayah umat Kristen di Halmahera

[123] Amal, *Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*., 181

[124] Kasman Hi. Ahmad dan Herman Oesman, *Damai Yang Terkoyak: Catatan Kelam dari Bumi Halmahera*, (Ternate Podium:LPAM, 2000), 121

Utara.[125] Oleh karena itu, ketegangan-ketegangan dengan motif agama kerap terjadi, utamanya di daratan Halmahera Utara.

Kecamatan Malifut dalam kehidupan beragama di masa sekarang ini telah berlangsung harmoni. Sejauh amatan penulis dilokasi bahwa masyarakat di Kecamatan Malifut perlahan mulai membangun kembali kerenggangan hubungan sosial kekerabatan yang dahulu sempat terjalin. Meskipun secara keseluruhan hanya terdapat 4 desa yang penduduknya beragaman Kristen, yakni Gayok, Sosol, Wangeotak dan Balisosang, konsep-konsep saling menghargai antar sesama juga tetap dipegang teguh.



Gambar 4: Data Penduduk Malifut Berdasarkan Agama[126]

[125] Tamrin Amar Tomagola, *Halmahera Berdarah, Ketika Semerbak Cengkeh Tergusur Asap Mesiu,* (Jakarta: Tabak Ambon, 2001), 53

[126] Pemerintah Kabupaten Halmahera Utara

B. Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

1. Sejarah dan Pengertian Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

a. Sejarah Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Sejarah kedatangan ritual *Taji Besi* di Kabupaten Halmahera Utara akan mengarahkan kita pada awal mula kedatangan Agama Islam di Kepulauan Maluku. Kedatangan Agama Islam di Kepulauan Maluku sepertihalnya dengan yang terjadi di keseluruhan nusantara, yakni melalui jalan damai tanpa merubah keseluruhan praktik-praktik budaya dan tradisi yang telah ada di masyarakat lokal setempat. Beberapa ahli sejarah mencoba mengkaitkan sejarah masuknya Islam di di Nusantara dengan warna ajaran tasawuf yang memiliki kemiripan dengan yang berkembang di Persia. Menurut Hoesein Djajadiningrat kesamaan budaya masyarakat Islam Indonesia dengan yang ada di Persia ialah pada upacara peringatan 10 Muharram, *Tabut* untuk memperingati peristiwa Karbala, kesamaan ajaran Tasawuf Syekh Siti Jenar, serta adanya sistem pengejaan bahasa Iran dalam huruf-huruf Arab.[127] Jika dikaitkan dengan perkembangan Islam di Maluku Utara, hal ini relevan dengan ritual-ritual budaya yang sangat erat kaitannya dengan praktik tasawuf, termasuk Ritual *Taji Besi* yang berkembang di Halmahera Utara.

[127] K.W. Morgan, *Islam Djalan Mutlak*, (Jakarta: Pembangunan, 1963), 84

Agama Islam di Maluku Utara memiliki motif budaya keagamaan yang cenderung pada akativitas kaum sufistik. Ritual-ritual keagamaan yang berkembang di masyarakat lebih cenderung ke ajaran Syiah yang berasal dari Persia. Hal ini selaras dengan penelitian yang dilakukan oleh Putuhena pada tahun 1995 yang menjelaskan bahwa Agama Islam di Maluku Utara dibawa oleh empat syekh dari Irak (Persia) yang beraliran Syiah yakni Syekh Mansyur, Syekh Ya'kub, Syekh Amin dan Syekh Umar.[128] Ke-empat Syekh tersebut memiliki cakupan dakwah mereka masing-masing. Syekh Mansyur berdakwah di wilayah Ternate dan Halmahera bagian depan yakni Halmahera bagian Barat dan sekitarnya, Syekh Ya'kub berdakwah di daerah Tidore dan Pulau Makian, Syekh Amin dan Syekh Umar mendakwahkan Islam di wilayah Halmahera bagian belakang, yakni daerah Maba, Buli, Patani dan sekitarnya. Oleh karena wilayah Tidore dan Pulau Makian merupakan daerah yang didakwahi oleh seorang Syekh yang sama yakni Syekh Ya'kub maka dalam ajaran maupun budaya ritual keagamaan memiliki kesamaan.

Ritual *Taji Besi* merupakan ajaran Tarikat yang telah berkembang semenjak masa empat Kesultanan besar di Maluku Utara masih eksis, yakni Kesultanan Ternate, Kesultanan Tidore, Kesultanan Jailolo dan Kesultanan Bacan. Ajaran Tarikat merupakan wewenang yang telah diambil oleh Kesultanan Tidore

[128] M.S. Putuhena, *Penyebaran Islam di Maluku,* (Makassar: P3M IAIN Alauddin, 1995), 66

untuk diajarkan dalam wilayah kekuasaannya.[129] Oleh karena itu, ajaran tarikat ritual *Taji Besi* yang berkembang di Pulau Makian ialah berasal dari Tidore yang kemudian dibawa oleh masyarakatnya ke daratan Halmahera Utara ketika terjadi transmigrasi lokal yang dilakukan pemerintah pada tahun 1975 silam.

b. Pengertian Ritual *Taji Besi*

Taji Besi atau pada masyarakat umum Maluku Utara menyebutnya dengan *Badabus* secara pengertian masih mengalami ragam perdebatan. Ada yang menyebut *Badabus* berasal dari Bahasa Arab yakni *Dabbas* yang berarti sepotong besi tajam.[130] Selain itu, adapula yang menyebut bahwa *Badabus* berasal dari kata bahasa Arab yakni *Al-Madad* yang berarti besi runcing seperti paku besar.[131] Sedangkan menurut Sastra Suganda bahwa *Badabus* berasal dari kata *Tembus* yang mengacu pada aktivitas ritual yang orang-orangnya atau pelaku ritual menjadi kebal terhadap benda tajam ketika ditikamkan ke tubuh mereka.[132] Sementara itu, penggunaan istilah *Taji Besi* pada masyarakat muslim di Halmahera Utara yang berasal dari Pulau

[129] Kader, "Upacara Ritual Dabus Masyarakat Tidore," 2

[130] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat,* (Bandung:Mizan, 1999), 277

[131] Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia,* (Jakarta: Hidayakarya Agung, 1989), 414

[132] Sandjin Aminudin, *Banten Kota Pelabuhan Jalan Sutra,* (Jakarta: Dirjen Kebudayaan dan Sejarah Nilai-Nilai Tradisional, 1995), 157

Makian berdasar pada pemaknaan dua kata yakni *Taji* dan *Besi*. *Taji* sendiri secara literatur Bahasa Indonesia lebih mengacu pada sesuatu yang tajam pada kaki ayam. Akan tetapi, *Taji* dalam bahasa daerah Suku Makian memiliki arti "Menikam" sedangkan *Besi* merupakan benda tajam sepanjang kurang lebih 30 cm yang digunakan untuk menikam dada para pemain ritual *Taji Besi*.

Gambar 5: Pemain *Ritual Taji Besi*

Ritual *Taji Besi* yang berkembang di Halmahera Utara atau Maluku Utara pada umumnya jika dilihat dari aspek ajaran dan pelaksanaannya merupakan gabungan dari beberapa ajaran *tarekat* seperti *Tarekat Qadariyah, Naqsabandiyah, Rifa'iyah,*

Syadziliyah, hingga *Tarekat Sammaniyah.* Hal ini tak terlepas dari sejarah pada abad keduabelas dimana para sufi mempunyai pengikut yang kemudian terorganisir menjadi *tarekat*. *Tarekat* sendiri dimaknai sebagai jalan untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan melalui ritual dan zikirnya masing-masing.[133] Sebagai suatu ajaran tarikat, ritual *Taji Besi* diisi dengan zikir dan doa-doa serta shalawat kepada Nabi.

Kehadiran ajaran-ajaran tarikat di nusantara memungkinkan penyebaran Islam menjadi lebih mudah diterima. Hal ini karena, masyarakat di Nusantara sebelum adanya Islam sangat erat kaitannya dengan nuansa-nuansa magis. Dalam legenda-legenda para wali misalnya, banyak yang menampilkan kekuatan magis berupa zikir dan doa-doa mereka. Pola persebaran Islam seperti inilah yang membuat masyarakat memiliki ketertarikan yang kauat untuk ikut dan bergabung dalam suatu kelompok tarekat tertentu.[134]

Kondisi demikian juga terjadi di Halmahera Utara dan Maluku Utara pada umumnya yang menempatkan posisi ritual-ritual keagamaan seperti *Taji Besi* begitu mendapat tempat bahkan sejak seseorang masih anak-anak sekalipun telah

[133] Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* (Jakarta: UI Press 1966), 89

[134] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat., 221*

dikenalkan oleh ritual *Taji Besi* sebagai wujud dari pengenalan identitas budaya setempat.

Ritual *Taji Besi* terdiri dari beberapa bagian penting dengan zikir dan qasidahnya masing-masing. Dalam tiga bagian pertama, para pemain akan masuk ke tengah-tengah majelis yang melantunkan *Ratib* dengan tabuhan rebana. Mereka kemudian meminta izin kepada *Syekh* yang memimpin ritual untuk melakukan *Taji Besi*. Pada bagian terakhri, *Syekh* dan para jema'ah atau majelis akan berdiri dengan terus melantunkan *Ratib*. Pada tahapan ini dikenal dengan prosesi mengantar *Syekh* atau antar *Syekh*. Pada tahapan ini, *Syekh* hanya akan ditemani oleh seorang pemain *Taji Besi* yang menggoyang-goyangkan besi yang akan diikuti oleh *Syekh* sambal menabuh rebana.

2. Frekuensi, Waktu dan Tempat Pelaksanaan Ritual *Taji Besi*

Ritual *Taji Besi* di Kabupaten Halmahera Utara merupakan ritual yang biasa digelar untuk memperingati kematian hari ketujuh, 44 hari kematian, *cukur rambut* (akikah) hingga acara doa syukuran untuk seseorang yang hendak pergi menunaikan ibadah haji atau selepas mereka pulang melaksanakan ibadah haji. Selain itu, hajatan-hajatan lainnya seperti syukuran memasuki rumah baru, sunatan, ataupun hajatan lainnya yang telah diniatkan oleh seseorang.

Adapun waktu pelaksanaan dari Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara sering dilakukan pada malam hari selepas shalat

Isya. Namun, tidak ada pula ketentuan yang menekankan bahwa pelaksanaannya harus pada malam hari, sebab semuanya itu tergantung pada permintaan dari pihak yang memiliki hajatan atau niatan tersebut. Sedangkan untuk tempat pelaksanaanya biasa digelar di ruangan dalam rumah, dengan menggelar karpet selayaknya masjid tempat beribadah, karena ritual *Taji Besi* diyakini masyarakat di Halmahera Utara sebagai ritual ibadah yang akan mendatangkan pahala dan keselamatan bagi para pelakunya. Selain itu, dalam beberapa kesempatan juga digelar dihalaman atau ruang terbuka yang telah dipasang tenda dan digelar karpet sebagai alasnya.

3. Pelaku Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Pelaku dalam ritual *Taji Besi* di Kabupaten Halmahera Utara terdiri dari seorang *Syekh* atau *Mursyid* yang memimpin jalannya ritual tersebut. *Syekh* atau *Mursyid* merupakan tokoh yang memiliki pengetahuan agama Islam luas, utamanya dalam bidang ilmu *Thariqat.* Kemudian para jema'ah yang terdiri dari beberapa orang yang menabuh rebana dan membacakan zikir dan doa-doa sebagai pengiring ritual tersebut. Kemudian selanjutnya ialah mereka yang melakukan aktivitas atau tindakan menikam dadanya dengan besi tajam. Untuk pelaku ritual *Taji Besi* ini dibolehkan untuk yang masih anak-anak atau belum baligh, laki-laki dan tentunya beragama Islam. Pemain sebelum masuk dalam arena ritual untuk melaksanakan ritual *Taji Besi* tersebut

diperkenankan terlebih dahulu untuk mengambil air sembahyang (wudhu). Dalam suatu arena atau tempat pelaksanaan ritual *Taji Besi* biasanya diisi oleh dua atau lebih, tergantung dari ketersediaan besi yang digunakan untuk menikam dada para pemain. Hal ini juga disesuaikan dengan luas dari tempat diselenggarakannya ritual *Taji Besi* tersebut.

4. Tujuan Pelaksanaan Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Tujuan dari pelaksanaan ritual *Taji Besi* adalah semata-mata untuk menambah serta meningkatkan keyakinan terkait ajaran Islam kepada para pelakunya.[135] Selain itu, posisi ritual *Taji Besi* ini juga dimaknai hampir sama dengan tahlilan, hanya saja jika tahlilan ialah bentuk dari munajat dan mengirimkan doa kepada orang yang telah meninggal misalnya. Tahlilan hanya bisa untuk mengirimkan doa kepada satu orang saja, akan tetapi ritual *Taji Besi* bisa dipakai sebagai sarana untuk mengirimkan doa kepada lebih dari satu orang.

5. Alat-alat Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Pelaksanaan Ritual *Taji Besi* membutuhkan beberapa alat atau perangkat ritual, yaitu:

a. *Alwan*, yaitu besi tajam berukuraan sekitar 30-40 cm dengan ujungnya diberi kayu sebesar kepalan tangan dan diberi pemberat berupa rantai besi yang juga berfungsi untuk

[135] Kader, "Upacara Ritual Dabus Masyarakat Tidore," 2

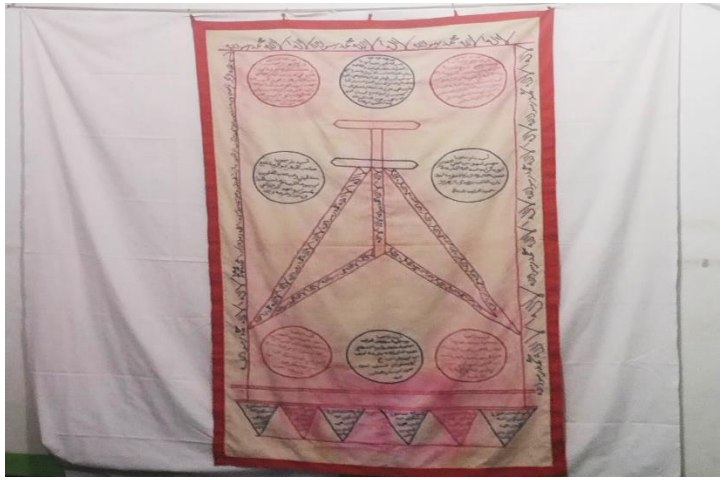
menghasilkan suara gemerincing.[136] *Alwan* tersebut sebelumnya telah diasapi dan dibacakan mantra oleh *Syekh* yang memimpin ritual tersebut sehingga meskipun besi tersebut ditikamkan kepada orang yang memainkan ritual tersebut tidak akan melukai sejauh ukuran yang telah ditetapkan oleh *Syekh* tersebut. *Alwan*/*Dabus* ini sebelum dimulai ritual *Taji Besi,* terlebih dahulu akan diasah ujungnya hingga tajam. Sebab semakin tajam besi yang akan dipakai dalam ritual maka dipercaya rasa sakit yang ditimbulkan akan semakin tidak terasa.

Gambar 6: *Alwan/ Dabus,* digunakan untuk menikam dada pemain ritual *Taji Besi*

[136] Ajid Djalal dkk, "Tradisi *Badabus* (Ratib Taji Besi) Pada Masyarakat Kelurahan Tuguwaji Kecamatan Tidore Kota Tidore Kepulauan," *Jurnal Holistik*

Ritual *Taji Besi* yang ada di Halmahera Utara atau di Maluku Utara pada umumnya hanya menggunakan besi sebagai salah satu alat dalam ritual. Berbeda dengan yang ada di Banten atau daerah-daerah lain yang biasanya menambahinya dengan golok, beling atau pecahan kaca hingga air keras. Penggunaan besi untuk menikam dada ini juga dianggap sebagai ritual kebatinan dimana semakin seseorang serius atau khusyuk maka rasa sakit yang ditimbulkan juga semakin sedikit dan nyaris tidak ada sama sekali.

b. *Panji*, yaitu berupa bendera ataupun kain yang dibentangkan dibelakang *Syekh* sebagai simbol ajaran *thariqat* dari masing-masing *Syekh* atau *Mursyid.* Panji-panji dengan wujud kain yang dibentangkan secara vertical tersebut selalu dialas atau dilapisi dengan kain putih terlebih dahulu sebagai simbol dari kesucian. Setiap *Syekh* atau *Mursyid* memiliki panjinya tersendiri. Pada dasarnya, semua panji atau ajaran tarikat bersumber pada satu ajaran *Thariqat* yakni *thariqat Rifa'iyah* namun kemudian diturunkan atau tergabung dalam beberapa ajaran *tariqhat.* Sedangkan untuk ajaran *Thariqat* yang berkembang di Halmahera Utara sebagai sumber dari ritual *Taji Besi* ini ialah *Tarekat Qadariyah* milik *Syekh Abdul Qadir Jailani.*



Gambar 7: Panji yang melambangkan simbol ajaran *Thariqat*

c. *Bunga Rampe/rampai*, yaitu daun pandan yang dipotong atau dicincang halus. *Bunga Rampe* akan diletakan atau disebarkan di tempat penyelenggaraan ritual *Taji Besi* sebagai pengharung ruangan tempat ritual.
d. Tempat pembakaran menyan. Biasanya terbuat dari tembikar yang nantinya akan digunakan untuk mengasapi *Alwan* serta akan menambah aroma harum di dalam ruangan tempat ritual *Taji Besi* diselenggarakan.
e. Mangkuk putih berisi air, mengacu pada konsep kesucian dan pembersihan diri. Selain itu, keberadaan air juga sebagai pelengkap dimana kalua ada unsur api maka harus pula ada air untuk memadamkannya.
f. Rebana, yakni alat music yang digunakan untuk mengiringi ritual *Taji Besi* sesuai dengan bacaan zikir yang dibacakan.

g. Bantal, posisi bantal disini sebagai pengalas dari *Alwan* tadi. Selain itu, bantal juga digunakan untuk meletakkan kitab zikir *Ratib Taji Besi* oleh *Syekh* yang memimpin ritual tersebut.

h. *Lefo,* yaitu kitab yang berisi doa-doa dan zikir yang akan dibacakan untuk mengiringi jalannya ritual *Taji Besi.* Naskah berupa teks berbahasa arab yang mengandung zikir dan doa-doa serta silsilah para auliya.

Gambar 8: Peralatan Ritual *Taji Besi*

Pada masyarakat di Tidore, biasanya menghadirkan yang namanya *Sarabati* sebagai minuman dari jahe dan gula merah yang akan diminum oleh mereka yang menggelar ritual seusai pagelaran itu dilaksanakan. Akan tetapi, pada ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara minuman tersebut berupa air putih yang diisi di dalam dua gelas berwarna bening.

C. Prosesi Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Prosesi pelaksanaan dari ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara dapat dibagi kedalam tiga tahapan, yaitu tahapan persiapan, tahap pelaksanaan, tahap akhir/penutup.

1. Tahap Persiapan

Sebelum ritual *Taji Besi* dimulai, seorang *Syekh* yang akan memimpin ritual akan menyiapkan alat-alat yang diperlukan dalam ritual seperti, panji, besi tajam (*Alwan*), lefo, bantal, tempat pembakaran menyan, bunga rampai, sedangkan rebana biasanya dibawa langsung oleh Jemaah yang nantinya bertugas untuk mengiringi ritual *Taji Besi*. Seorang *Syekh* biasanya akan mengasah setajam mungkin besi yang akan digunakan nanti dalam ritual *Taji Besi*. Hal ini dimaksudkan agar para pemain ritual nantinya tidak merasakan sakit ketika menikam dadanya. Sebelum datang ke arena atau tempat pelaksanaan ritual, seorang *Syekh* biasanya akan melakukan munajat terlebih dahulu untuk memohon kelancaran dan perlindungan dari Allah atas pelaksanaan ritual *Taji Besi* tersebut.

Sebelum ritual dimulai, *Syekh* yang memimpin ritual akan memohon izin kepada khalayak ramai atau pemuka-pemuka agama yang menyertai ritual tersebut. Permohonan izin dianggap penting dilakukan sebelum upacara dimulai agar pertunjukan bisa berlangsung dengan baik tanpa adanya gangguan. Menurut penuturan dari kalangan pemain debus bahwa permohonan izin

tersebut merupakan kode etik bagi dalam hubungan antara kalangan ilmu tarekat.

2. Pelaksanaan

Ritual *Taji Besi* akan dimulai jika persyaratan atau alat-alat yang diperlukan dalam ritual telah lengkap. Tempat pembakaran menyan akan dinyalakan, diletakan di depan *Syekh* yang memimpin jalannya ritual. Di samping tempat menyan tersebut diletakan pula mangkok berwarna putih yang berisi air putih. Di sampingnya pula di letakan pula besi tajam (*alwan*). Sedangkan rebana akan ditaruh di depan para pemain yang duduk di sekeliling arena pertunjukan atau di tempat yang telah ditentukan akan dilaksanakannya ritual *Taji Besi*. Upacara pertunjukan *Taji Besi* tidak dibatasi oleh waktu tertentu. Begitu pula lamanya pertunjukan tergantung kebutuhan atau sesuai dengan permintaan tuan rumah.

Ritual *Taji Besi* akan dimulai dengan pembacaan wirid dan amalan. Semua bacaan yang terdiri atas hadiah al-fatihah kepada syaikh, wirid al Qur‟an dan do‟anya, munajat Rifai atau Syaikh Abdul qadir Jaelani dan shalawat Nabi dibaca bersama-sama oleh semua pemain yang dipimpin oleh *Syekh*. Pembacaan wirid akan dimulai dengan ayat Al-Qur'an surat Ar-Ra'd (13):28 yaitu:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ۗاَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ۗ

"(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram."

Setelah pembacaan *Ratib* pada bagian pertama dan kedua maka para pemain ritual *Taji Besi* akan masuk kedalam arena ritual menghadap kedepan *Syekh* sembari meminta izin lalu menadahkan tangannya ke asap menyan dan diusapkan ke dada dan mukanya. Lalu setelah itu pemain ritual *Taji Besi* akan berdiri dengan isyarat memikul besi yang dipegangnya dan menggoyang-goyangkan tubuhnya mengikuti tabuhan rebana dari jema'ah dan *Syekh* lalu kemudian menikamkan besi tersebut ke dada mereka.

Ritual *Taji Besi* akan dijeda setelah pembacaan satu qasidah atau zikir dalam bagian tersebut. Kemudian dilanjutkan dengan pembacaan *Ratib* bagian ketiga dan keempat lalu prosesi tersebut berulang seperti sebelumnya hingga pembacaan selesai. Ritual lalu dilanjutkan dengan pembacaan *Ratib* bagian kelima dan keenam sebagai yang terakhir dalam ritual *Taji Besi* yang diiringi oleh aktivitas menikam dada dan tabuhan rebana. Selanjutnya ialah prosesi terakhir berupa antar *Syekh.*

3. Tahap Akhir/Penutup

Sebelum mengakhiri ritual *Taji Besi* maka akan dilaksanakan yang namanya prosesi antar *Syekh.* Pada prosesi ini semua Jemaah akan berdiri termasuk *Syekh* yang memimpin ritual tersebut. Seorang *Syekh* akan berjalan keluar dari tempatnya yang semula dan masuk ketengah-tengah arena ritual sambal didampingi oleh seorang pemain ritual yang memegang besi tajam (*Alwan*). Pada tahapan ini, tidak ada tindakan menikam dada dengan besi tajam tersebut. Akan tetapi hanya

menggoyang-goyangkan besi tersebut yang akan diikuti oleh *Syekh* tersebut sambal menabuh rebana, membacakan *Ratib* dan menari selayaknya seorang sufi. Setelah itu, ritual akan diakhiri dengan bacaan Al-Qur'an Surat Al-Kahfi ayat 107-110 yaitu:

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۙ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh memperoleh surga Firdaus sebagai tempat tinggal." (Q.S Al-Kahfi Ayat 107)

خٰلِدِيْنَ فِيْهَا لَا يَبْغُوْنَ عَنْهَا حِوَلًا

"Mereka kekal di dalamnya, mereka tidak ingin pindah dari sana" (Q.S Al-Kahfi Ayat 108)

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Seandainya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya habislah lautan itu sebelum kalimat-kalimat Tuhanku selesai (ditulis) meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)." (Q.S Al-Kahfi Ayat 109)

لْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌۚ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًاۧ

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. "Siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Tuhannya hendaklah melakukan

amal saleh dan tidak menjadikan apa dan siapa pun sebagai sekutu dalam beribadah kepada Tuhannya." (Q.S Al-Kahfi ayat 110)

Setelaj itu, *Syekh* akan membacakan doa sebagai penutup dari ritual *Taji Besi* tersebut. Doa yang dibacakan diakhir ini selayaknya pembacaan doa dalam tahlilan-tahlilan kebanyakan. Akan tetapi, menurut penuturan salah seorang *Syekh* bahwa dalam ritual *Taji Besi* ini bisa digunakan untuk mengirimkan doa kepada lebih dari satu orang yang telah meninggal. Sedangkan pada tahlilan, hanya terbatas untuk satu orang. Di daerah-daerah seperti Tidore, biasanya ketika telah selesai ritual, para pelaku ritual *Taji Besi* akan meminum air sarabat (air jahe dan gula merah) sebagai pelengkap dalam ritual tersebut. Akan tetapi, di Halmahera Utara sendiri tidak demikian. Biasanya hanya diakhiri dengan makan bersama dan pemberian *Pakesang* (makanan) kepada Jemaah untuk dibawa pulang.

D. Mantra dalam Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

1. Defenisi Mantra Ritual *Taji Besi*

Mantra merupakan sesuatu yang telah melekat dengan kehidupan masyarakat di nusantara sejak lama. Hal ini mengartikan bahwa mantra hadir karena keberadaan masyarakat dan terus diwarisi kepada generasi setelahnya. Menurut Uniawati bahwa keberadaan makna telah ada sebelum agama datang ke nusantara dan telah menjadi suatu kepercayaan yang melekat pada masyarakat.[137] Sedangkan

[137] Uniawati, Makna *Mantra Melaut Suku Bajo* (Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara, 2016), 176

menurut bahasa sansekerta, mantra diartikan sebagai jampi, atau doa. Mantra merupakan bagian dari sastra lisan lama Indonesia yang paling tua dan terdapat di berbagai nusantara dengan struktur laknya puisi. Adapun menurut Maizar Karim yang menjelaskan bahwa mantra merupakan perkataan atau kalimat yang dapat mendatangkan daya gaib, jampi, pesona maupun daya magis bagi pemakainya.[138]

Mantra merupakan hal yang berkaitan dengan kepercayaan suatu kelompok masyarakat. Dalam kepercayaan masyarakat nusantara sebelum mengenal agama bahwa segala sesuatu di alam semesta dapat digerakkan secara tak masuk akala tau diluar nalar manusia dengan cara mengaktifkan kekuatan-kekuatan gaib. Mantra diyakini sebagai sarana untuk mengaktifkan kekuatan-kekuan gaib tersebut.

Seiring dengan kehadiran agama di nusantara, utamanya agama Islam membuat kepercayaan kepada hal-hal selain Allah dianggap menyimpang dari norma agama. Proses akulturasi menjadikan kepercayan-kepercayaan yang demikian masih tetap ada meskipun dalam konteks kepercayaan yang berbeda. Sepertihalnya dalam ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara, penggunaan mantra diyakini sebagai instrument agar permintaan seseorang, baik pelaku ritual atau mereka yang memiliki hajat akan dikabulkan oleh Sang Pencipta. Oleh karena itu, mantra yang dipakai dalam hal ini *Ratib Taji*

[138] Maizar Karim, *Menelisik Sastra Melayu*, (Yogyakarta: Histokultura, 2015), 52

Besi merupakan kumpulan doa-doa, zikir maupun pujian-pujian kepada Allah demi untuk memperoleh kedekatan manusia kepada Tuhannya melalui jalan tarikat. Selain itu, fakta bahwa seseorang yang hendak melakukan ritual *Taji Besi* haruslah bersih dan suci serta perangkat-perangkat ritualnya yang menekankan pada penyucian diri guna mendapat kerida'an Allah Swt.

Dari penjelasan ini, dapat disimpulkan bahwa mantra ritual *Taji Besi* ialah tirakat, doa, zikir maupun munajat yang dibacakan sebagai pengiring dari ritual *Taji Besi*. Dimana bacaan tersebut dimaksudkan untuk memperoleh kedekatan dengan Sang Pencipta. Oleh karenanya, posisi mantra menjadi perangkat inti dalam terselenggaranya ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara.

2. Posisi Mantra dalam Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Mantra dalam ritual *Taji Besi* memiliki posisi kunci dalam ritual. Hal ini karena penggunaan mantra menjadi salah satu prasyarat ritual *Taji Besi* dapat berjalan.Pernyataan ini selaras dengan apa yang disampaikan oleh Afdalisma yang menyatakan bahwa mantra sebagai sebuah satuan bahasa dalam kehidupan masyarakat memiliki posisi yang sangat sakral sebagai bentuk permohonan.[139] Hal tersebut membuktikan bahwa bahasa dalam sebuah mantra tidak digunakan sebagai sarana komunikasi antara pemantra dengan yang dimantrai, akan tetapi bentuk komunikasi yang dibangun adalah antara pemantra

[139] Afdalisma, *Fungsi dan Makna Bahasa Mantra di Kabupaten Solok: Kajian Antropolinguistik),* (Disertasi, UPT. Perpustakaan Unand), 1

atau dalam hal ini para pelaku ritual *Taji Besi* dengan apa yang mereka percayai yakni Tuhan Yang Maha Kuasa.

Mantra dalam *Ritual Taji Besi* merupakan seperangkat naskah yang diwariskan oleh seorang *Syekh* atau *Mursyid* kepada muridnya. Proses pewarisanya juga harus melalui beberapa tahapan dengan kriteria-kriteria tertentu bagi orang atau murid yang hendak mempelajarinya. Kriteria bagi seorang yang hendak mempelajari mantra tersebut disyariatkan atau dianjurkan untuk mereka menikah terlebih dahulu, dengan anggapan bahwa kunci dari kesempurnaan ilmu agama ialah dimulai dari membangun rumah tangga. Setelah itu, murid tersebut harus menempuh jalan *Suluk.* Menurut al-Alamah al-Habib Abdullah bin Alawi al-Haddad ra bahwa *Suluk* adalah perjalanan hati dengan tujuan untuk memperbaiki iman, untuk mengokohkan keyakinan dengan menempuh perjalanan panjang yang dihiasi oleh berbagai rintangan yang bertingkat-tingkat dalam rangka untuk membersihkan batin orang atau murid tersebut.[140] Oleh karena itu, perjalanan yang dimaksud disini ialah perjalanan batin seseorang untuk dibersihkan melalui ibadah-ibadah yang dikerjakan serta rintangan-rintangan yang harus dilalui untuk mencapai tingkatan yang memungkinkan untuk seorang murid bisa memperoleh gelar *Syekh* dan memimpin ritual *Taji Besi.*

[140] Al-Allamah al-Habib Abdullah bin Alawi al-Haddad, Terjemahan H. Yusuf bin Ali al-Mudhor, *An-nafa'is uluwiyah fii al-mas'alati as-sufiiyah,* (Bandung: Cahaya Ilmu Publisher, 2019), 150

Bagian I

“Laailahaillah 2x Lailhaillah Ya Hayyul Qalbizikirullah Saribana Lailatuljumuah Wa kaanats Lailatulqadri Bikaasaanti wathaasaati Ma’al Mahbuuti Iilalfajri Wa asbahnaa walamna’lam. Wa amsaaina walamnadjrii Wa yahamma Rukhafullah. Qataltunnassi Bissyukri Wayassir kulluamruudii. Ta’assarna huu Ya Allah. Wa nafsirr kullukurbati. Liiyauumil ardii Ya Allah. Wa addhillna Jannatullhuldi. Wa Arjuqqna Hu Ya Allah. Safiii’il Halqii filmihsarr. Muhammadu Shahibulminbar. Amiirulmu’miniinaahaidarr. Huwaa Syafii A’laa kausar. Anaa Saafii Wa Anaa Syaafii. Maa’al mahbubi ilaalfajrii.”

Bagian II

“Laailaaha illaAllah Muhammadurrasulullah.
Alfii Alfanaa # Madhiiman Laayufana. Alladzi A’arafanaa # Laailaahaillaallah. Yaa tabarakaa ya Rabbi # Yaa Latiffu lutfii. Hatta A’anni dzanbii # waal hataa ya Allah. Anta hadirii fiil hadaraah # Laisaa sa’ral halqadrii. Anaa mahbuubikaa haadir# Kaana Jurhakaa laayubbra’a. A’anka waallahhu maa I’ibana # iftahmaiinakatandzurnaa. MinSyuhuudika Lillma’naa # Maaalhabaraa sallinnadzar. Laatugiibuu aashlaa A’ankaa # wahijaabaka huwaaminka. Aksifulgafalah A’anka # wataladda Dzibiil dzikraa. Yaa A’aduulii halliinii # Alladziibainakata’fii. Almuhibbatii hiyaa diinii # Wa Habiibu huwa addraa. Dzaaka’aa siiqumaamisliih # aftahbaabii min ahliihii. Alladziiyuslihuulahuu # waya’sir dunyaa wa ukhraa. Kullu A’aasiqu La yugnaa # wa habiibu laayuddnaa. Man A’ahum hadalma’naa # wamasaa masayalgufraa. Hiinadu’aanaa mahbuubii # wa Syifaalii masruubii. Nillta aufamat’tluubii # wa naasiitaa jaidan u’umuuraa.”

Bagian III

Yaa Ibrahiimu haaliilullah wayaa musa kalamullah way aa Isa ruuhullah Shallu A’ala Rasulullahi

Dzikkrullahhi misbaahu # Libaabullahhi migtaahuu
Liiahlillahhi mijjraahuu # Shallua'laa Rasulullahi
Kunjunn fii kunuujillahi # faaamaanan min A'daabillah
Muhibbuaalii baaiitullah # Shallua'laaRasulullahi
Faqaaluu yaa I'ibaadullahhi # Muhibburijaauuliqaaullahi
Amananmuhlisanlillahhi # Shallua'laRasulullaahi
Kunjunn fii kunuujillahi # faa amaanaa minadaabillaahi
Muhibbuuaalii Baitullaahi # Shallua'laRasulullaahi
Laa fiatun I'iqaabillaahi # saafia'atun minA'adaabillaahi
Raafia'tun hijaabullaahi # Shallua'laRasulullaahi
Tajawajjnaa siraatullaahi # watasqiinaa minsuruubillaahi
Wataddhilnaa jawaa riillaahii # Shallua'laRasulullaahi
Bagian IV
Hasbiii Rabbi jallallaahuu # Maafii Qalbii gairullah. Nur
Muhammad Shallallah # Laailaahaillallah
Surufbil Qalbihubbillah. Waunsinnafsaa dzikrullah
Tadjawwaja yaaahittaqwaa. FahayradjaaditaqawaAllah
Fani'maadjadii hurbagiinaa. Bihiiyudzharuu amaanullah
Al awliyaahu'Allah. Ta'aalaww tudzkirasmullah
Bidzikrullahii walQur'an. Bifawdzil abdiin 'inndillah
Waa antum yaa uulillabssharr. Siratull qauminhidzbullah
Antum yaa ulillabshaar. Famaa ahlii Syanaaullah
Dzaafirtum bilmanaatibtum. Lakumtuubaa walafrullah
IlaaAllahhiilladziiyubbqii. Aniiyuuyaa 'ibaadullahii.
Wa tawbuu ayyuhal ihwaan. Ilarrahman jallallahii.
Ta'aalallahuu maulaanaa. Lahulmakuutu 'idzullahhii.
Kariimunn mun'imunn birruu. Ilahun waahidun lillahii.
Ahubbun waahidun lillahii. Wa ridwaanan ruuhullahhii.
Lihalqatina waushbatinaa. Jadiilguffraanii yaaAllahhu.
Wa alhimnaa bimaa tardhaa. Wawaffiqnaa bitaqwallahii.
Wa ba'dinaa minanniiraanii. Waqaddbina naiimullahi
Wa sallimnaa bimaa yajjrii. Lahu dahran Qadzhaaullahhi.
Wa qultalii saafi'an lillahhi. Habiibun yaa rasulullahhii.
Linabiiyun mursalun mabb'uusin. Lahuwaa hii kalamullahii. Wa antumshaadiqun almashduu.
Kariimullah ashlihubbillahii. Yutsiirun mundiirun haadii.
Wamaa mu'minun haliilullahii. Habiibullahi Syaafi'unaa.
Wahaadiinaa thariiqullahii. Ma'aaltasliimu warrdhwaani.

‘Alaalmukhtaa rishaallahhi. Wa aalitsumma ashhaabii. ‘Alaminnaa salaamullaahii

Bagian V

Astagfitullahurabbulbaraayaa.
Astaghfirullahiminalhathaayaa.
Billaahiyaa hadiissuraa. ‘Arrijji’alaummulquraa.
Wa aqshidu himaa hayrilwara. Fahuwalmuhallulathyabu.
Wa anatayytulmuhiinaa. Walhayyfu minwaadiimunaa.
Iisir faqadd niltulmunaa. Wajaala’ankaal’attabu.
Mataaraa baytulharam. Wa birijamjam walmaqaam.
Udkhul minbaabissalam. Fadaakani’malmathlabu.
Yaa sayyidii yaa sanadii. Yaa mushthafa hudubiyadii.
Walaatuhibbu muqshadii. Kullisyai’in athlabu.
Qalbii bidaqbiikusrii. Yaa hujjalatii baynalwaraa.
Yaa mayyuraa walayyuraa. Igfirliqaumin addnabuu.
Bihurmatilhaadiilbasiirr.
Muhammadinilbadariilmuniirun.
Yaa jaabiral’adzhiimulkabiiru. Yaa man ilaiihiilmihrabuu.

Bagian VI

Rifaa’ii yaa rifaa’ii ya rifaa’ii. Abuushaalii’ Sulthaanurrijaali.
Idzaasirtum ilatilkalmanaajil.
Tara’a damu’ii minal’amaynijaariii.
Idzaasaddalmathaa yaa nahwimakkats.
Wasaaruubilasyii walbukuuri.
Wamanshallashalatulhamsissalam.
Wayubbsirubissafaa’ati waljinaani.
Jakaatulmalifaradhuhaqquwaajib.
Ilaayalaginnashaabi wabiilkamaalii.
Wamanyunsiifaradhulwajibaati.
Yughaddibufiilhayaati wafiilmamaati.
Sarahanaa man laa nabiijadan.
Wabitsnaa fii wa sittatilkahiyaamii.
Wa man yathlubu ardhurrhamaniyusjaru.
Wa yarkuufii wa shiiyatisawduzhalaamii.
Ilaalgurraats himaamiilhayyiljaydhii.

Ilalawthaani waharramaniimanaamii
Yaa rabbigfirkulllumudnib.
Wa mankasabiiddunuubilmawubiqaati.
Shalatullahi ma'alfisalaamii.
Alalmukhtaarimaddathawlijjamaani.
Shalaatullaahirabbiitsummasalaamii.
'Alaalmukhtaarilmushtafal'idzhaami.[141]

Ratib Taji Besi ini akan dibacakan sebelum prosesi pemain *Taji Besi* masuk kedalam ruangan ritual dan meminta izin kepad *Syekh* untuk menikam dadanya sambil diringi oleh tabuan rebana dan zikir atau qasidah. Pada akhir bacaan mantra dalam ritual *Taji Besi* akan dibacakan ayat-ayat Al-Qur'an, yakni Q.S Al-Kahfi ayat 107-110.

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۙ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh memperoleh surga Firdaus sebagai tempat tinggal".

خٰلِدِيْنَ فِيْهَا لَا يَبْغُوْنَ عَنْهَا حِوَلًا

"Mereka kekal di dalamnya, mereka tidak ingin pindah dari sana."

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Seandainya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya habislah lautan itu sebelum kalimat-kalimat Tuhanku selesai (ditulis) meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)."

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌۚ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا

[141] Mantra ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ۧ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. ”Siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Tuhannya hendaklah melakukan amal saleh dan tidak menjadikan apa dan siapa pun sebagai sekutu dalam beribadah kepada Tuhannya.

BAB IV

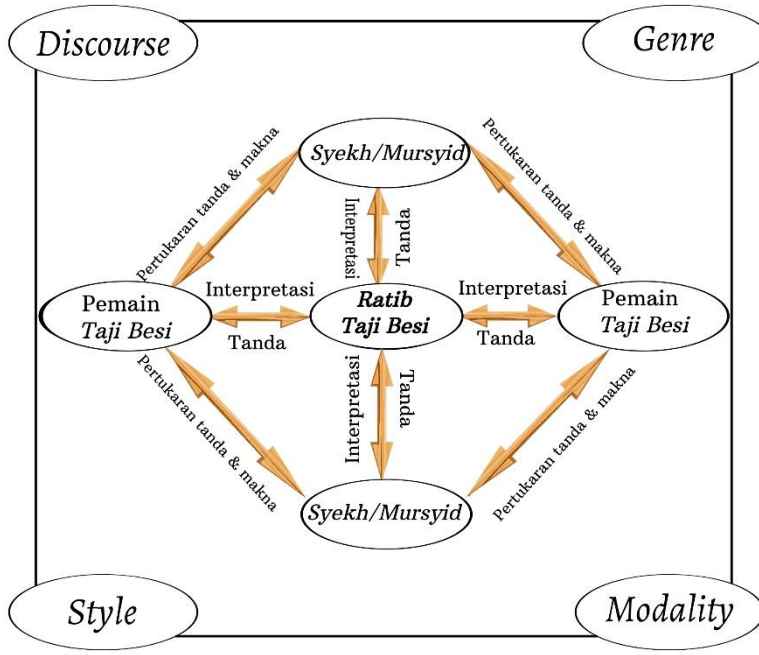
KONTEKSTUALISASI ISLAM DALAM MEMAKNAI MANTRA RITUAL *TAJI BESI* DI HALMAHERA UTARA

A. Makna Mantra Ritual *Taji Besi* dalam Kajian Semiotika Sosial

Analisis mengenai makna mantra ritual *Taji Besi* aka dijabarkan dengan menggunakan kajian semiotika sosial milik Theo Van Lueween. Sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya bahwa setiap objek akan memiliki tanda dan menghasilkan interpretasi bagi setiap orang.

1. Tanda dalam *Ratib Taji Besi* di Halmahera Utara

Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara menggunakan sarana mantra dalam pemaknaan zikir dan doa-doa yang bersumber dari Al-Quran dan Hadis sebagai pengiring ritual tersebut. Hal ini disebut *Ratib,* berupa naskah yang ditulis dalam bahasa Arab oleh *Syekh* atau *Mursyid.* Dalam semiotika sosial, teks dibagi menjadi dua bagian dimana yang satunya ialah yang berkaitan dengan unsur linguistic atau kebahasaan serta yang kedua ialah segala sesuatu yang diluar dari unsur linguistic diantaranya berkaitan dengan factor psikologi berupa perasaan, emosi maupun keyakinan.



Gambar 9: Model Semiotika Sosial Van Lueween

2. Individu/*Semiotic Resources* (Sumber daya semiotik/pembaca tanda)

a. *Mursyid/ Syekh*

Mursyid atau *Syekh* disini berperan sebagai orang yang memimpin jalannya ritual. Sebagai orang yang memimpin jalannya ritual *Syekh* dianggap sebagai sumber daya semiotik utama yang bisa memberi pemaknaan terhadap teks mantra tersebut. *Syekh* yang pertama ialah Haji Masnan yang memberi pemaknaan pada teks ritual *Taji Besi* sebagai bagian dari ibadah yang dipanjatkan seorang hamba

kepada Tuhannya. Terkait hal ini, ketika memulai kalimat atau bacaan *Ratib* maka seorang *Syekh* akan mengambil *Alwan* dengan membaca mantra yang didalamnya mengandung kalimat tahlil *Lailahaillah* yang dibaca secara *Sirr* atau dengan pelan.

Individu yang membaca tanda berupa *Ratib Taji Besi* tersebut terdiri dari dua orang *Syekh* atau *Mursyid* serta dua orang pemain ritual *Taji Besi*. Keberadaan *Syekh* disini sebagai pembaca tanda dalam segi tekstual dan pemaknaannya secara kontekstual. Sedangkan para pemain ritual *Taji Besi* lebih mengarah pada aspek psikologis yang berkaitan dengan emosi, perasaan dan keyakinan

Penggunaan benda-benda atau alat-alat ritual juga memiliki peranannya tersendiri. Sepertihalnya pembacaan mantra diawal akan selalu dibarengi dengan memegang besi dan menggoyang-goyangkannya diatas asap Menyan. Menyan disini secara interpretasinya tak hanya dimaknai sebagai pengharum ruangan ritual. Akan tetapi, penggunaan menyan juga dianggap memiliki landasan spiritual yang akan menjadi salah satu dari rangkaian instrument untuk membawa seseorang bisa sampai pada keadaan trans.

Realitas sosial menunjukkan adanya proses doktrinisasi antara seorang *Mursyid* atau *Syekh* kepada muridnya dan juga kepada keseluruhan pelaku ritual. Hal ini karena secara sosial, seorang *Syekh* selalu dipandangan sebagai orang yang memiliki wibawa dan mempunya ilmu tinggi. Ilmu yang dimaksudkan tak hanya menyangkut ilmu-ilmu keagamaan. Akan tetapi, menyangkut ilmu-ilmu yang diterapkan dalam kehidupan sehari-hari juga menjadi

bagian yang tak terpisahkan dari seorang *Syekh.* Tak heran, bahwa dalam kalangan sosial masyarakat seorang *Syekh* juga memiliki posisi dan peranan penting terkait pengaturan dan penyelenggaraan sistem pemerintahan, sosial, serta agama dalam suatu lingkup masyarakat.

Bagian I:

> *"*Tiada tuhan selain Allah 2x secara da'im tiada tuhan selain Allah. Hati senang berdzikir kepada Allah. Kita berjalan dimalam jum'at # dan itulah malam lailatul qodar. Ditemani secangkir minum bersama kekasih hingga fajar. Hingga tiba waktu pagi dan sore namun kita tidak sadar dengan hal itu. Wahai tunggangan keledai yang takut kepada Allah, berperanglah bersama manusia dengan disertai sukur. Berperang karena manusia itu tidak ada gunanya, berperang dan kemudian kalah itulah bentuk syukur. Dan mendapat ketenangan dari Rasulullah sepertihalnya Abu Bakar. Wahai sang malam jum'at, malam terindah yang selalu aku inginkan. Wahai dzat yang maha pengasih dan pemberi wahai Allah dzat yang maha memberi. Langgengkan dant tetapkan kami dalam iman ya Allah. Dan matikan kami dalam berdakwah serta jagalah kami ya Allah. Dan mudahkanlah semua urusan sulit kami. Dan lapangkan jiwa yang bersedih dibumi ini ya Allah. Masukanlah kami disurgamu yang kekal ya Allah. Pemberi syafaat di hari kebangkitan ialah nabi Muhammad sohibul minbar. Pemimpin para mukmin dan menghilankan dahaga dengan telaga kausar. Akulah pemberi minum dan syafaat beserta para kekasih hingga fajar*"*[142]

Pembacaan *Ratib Taji Besi* tersebut dimulai dengan mengucapkan kalimat *Tahlil Lailahaillah* sebanyak dua kali kemudian membacanya kembali didalam hati. Hal ini mengisyaratkan pada ketauhidan atau mengakui keesaan Allah yang kemudian diikuti

[142] Makna mantra ritual *Taji Besi* pada bagian pertama secara tekstual

dengan zikir dan doa-doa yang berisi pujian kepada Allah Swt dan Sholawat kepada Nabi. Hal ini juga berulang pada *Ratib Taji Besi* di bagian kedua, dimana pada bagian kedua justrus dimulai dengan kalimat *Tauhid Lailahaillallah Muhammadarasulullah.* Penekanan akan nilai ketauhidan merupakan kunci dalam beragama Islam. Hal ini sesuai dengan pedoman dakwah Rasulullah yang menjadikan *tauhid* sebagai inti dakwahnya pada permulaan beliau diutus/berdakwah.[143] Prinsip inilah yang kemudian diteruskan oleh para pendakwah yang mendakwahkan Islam di daerah Maluku Utara melalui gerakan ilmu *tarekat.* Kepercayaan ataupun budaya yang telah ada kemudian ditransformasikan kedalam Islam dengan prinsip utama yang harus dipegang ialah asalkan suatu adat istiadat, budaya ataupun kebiasaan tidak sampai merusak ranah ketauhidan seseorang.

b. Pemain Ritual

Pemain ritual terdiri dari orang-orang yang tidak perlu secara tekstual mengucapkan mantra atau *Ratib* tersebut. Pemain ritual bisa terdiri dari anak kecil hingga orang dewasa laki-laki. Sebagai sebuah ritual yang bacaannya diyakini sebagai doa-doa dan zikir yang bernilai ibadah. Unsur-unsur utama dalam penyelenggaraannya juga harus dilandasi oleh prinsip kebersihan, dimana seorang pemain ritual haruslah bersih dari secara lahiriah. Dalam pelaksanaannya, seorang pemain ritual harus mengambil air wudhu terlebih dahulu sebelum memasuki arena ritual. Hal ini dimaknai sebagaimana seseorang

[143] Awaludin Pimay, *Metodologi Dakwah: Kajian Teoritis Dari Khazanah Al-Qur'an,* (Semarang: RaSAIL, 2006), 87

hendak melaksanakan ibadah, seperti shalat misalnya, seseorang harus terlebih dahulu melakukan prosesi pembersihan secara lahiriah untuk dapat mencapai kebersihan batiniah.

Secara sosial, jika dikaitkan dengan semiotika sosial Van Lueween maka mantra dalam pandangan seorang pemain ritual *Taji Besi* dimaknai sebagai mode visual yang telah terkonseptualisasi. Hal ini karena, konsep yang dibangun oleh seorang pemain ritual akan senantiasa mengikuti doktrinasi dari seorang *Syekh.* Berdasarkan pandangan Van Lueween bahwa pemaknaan suatu teks akan selalu berhubungan dengan latar belakang dan segala sesuatu yang menjadi faktor internal dari seorang pemberi makna. Maka dari itu, emosi, perasaan maupun keyakinan seseorang kemudian mempengaruhi pemaknaan suatu teks.

Seorang pemain ritual akan menggunakan alat atau benda berupa *Alwan* yang telah dibacaran mantra oleh seorang *Syekh* untuk menikam dadanya. *Alwan* yang merupakan besi tajam sepanjang 30 cm ini akan berulang-ulang ditikamkan ke dada seorang pemain ritual.

Secara sosial, gerakan-gerakan ini dimaknai sebagai bagian untuk mengusir penjajah di zaman memperjuangkan kemerdekaan dahulu. Maka secara denotasi tindakan-tindakan ini merupakan bentuk dari gerakan ritual masyarakat. Akan tetapi, hal ini juga berkonotasi pada wujud perlawanan terhadap penindasan bangsa-bangsa penjajah dahulu. Maka, hal ini juga kemudian menjadi sebuah pengulangan makna, ketika peristiwa konflik kesukuan pada tahun 1999 hingga tahun 2004, orang-orang yang berasal dari etnis Makian yang

beragama Islam kemudian mengkonotasikannya sebagai jihad. Konflik etnis yang berkembang menjadi konflik keagamaan kemudian semakin mempertegas pelaksanaan ritual *Taji Besi* sebagai ritual ibadah sekaligus jihad melawan kezhaliman.

Doktrin atas agama menjadi landasan pokok dalam pemaknaan oleh para pemain ritual. Namun, secara sosial juga menjadi instrument-instrumen penguatan bagi setiap pemain ritual yang merasa kebal terhadap benda tajam. Unsur-unsur budaya dan lokalitas kemudian menguat menjadi keyakinan yang terus dipegang oleh semua masyarakat di Malifut utamanya yang berasal dari suku Makian.

Bagian II:

> "Tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah rosulullah. Berjuta pujian kita untuk beliau. Yang mengajarkan kita kalimat tauhid. Wahai Tuhanku yang maha lembut, berikanlah kelembutan kepada ku. Sehingga engkau ampuni segala dosa dan salah ku. Engkau dzat yang slalu hadir, apakah kau tahu. Akulah kekasihmu yang hadir dimana luka mu tidak akan sembuh. Dan Allah lah yang akan menyembuhkannya, bukalah matamu maka kamu akan melihat. Menyaksikan tentang makna. Tentang hal itu mohon engkau tunjukan kepadaku. Hal yang asal tidak pernah menghilang darimu, kamu hanya terhijab oleh dirimu. Hilangkan kelalaian darimu dan nikmatilah dengan berdzikir. wahai permusuhan nikmatilah antara mu dengan maaf. kasih sayang adalah agamaku, dan kekasihku tahu tentang itu. itulah bentuk cinta, bukalah pintu maaf. yang bisa menjadikan kebaikan pada kesulitan dunia dan akhirat. Setiap kerinduan tidaklah pernah merasa cukup dengan kekasih yang jauh. Barang siapa yang mengerti makna dan berjalan dengan penuh rassa maaf. Ketika itu dia dekat dengan kekasihku, dan pemberi minum untuk aku minum. Maka kamu akan

mendapatkan apa yang kamu cari, dan melupakan semua tambahan usia."[144]

Naskah *Ratib Taji Besi* ini dimiliki oleh *Syekh* yang diturunkan dari guru mereka sebelumnya dan akan begitu seterusnya model periwayatannya. Melihat arti dari teks mantra tersebut berbicara mengenai ungkapan kecintaan para Jemaah kepada baginda Nabi Muhammad Saw. Pengungkapan atas kasih sayang sebagai ciri khas dalam agama Islam juga tampak dalam *Ratib* ata mantra pada bagian kedua ini. Bahwa barangsiapa yang kemudian berjalan di dalam jalan ini (Islam) maka akan memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Musri Muhammad mengungkapan keseriusannya ketika mengambil keputusan untuk menempuh jalan tarekat ini dengan harapan bahwa kelak di kehidupan setelah kematian yang diyakini umat Islam akan menjadi salah satu jalan menuju kebahagiaan. Golongan orang-orang yang memiliki keterikatan dan kepercayaan yang kuat dalam hal penyelenggaraan ritual *Taji Besi* atau yang semacamnya inilah yang menurut Cliffot Geertz tergolong dalam varian Islam Nominal.[145] Islam nominal ini menurut Pigeaud bahwa mereka merupakan kaum muslimin yang meskipun mereka mengaku sebagai muslim tetapi pandangan kosmologinya dan tataran sosial mereka masih banyak

[144] Makna mantra ritual *Taji Besi* bagian kedua secara tekstual

[145] Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakaat Jawa* terjemahan Aswab Mahasin, Pustaka Jaya, Jakarta, 1989.

terpengaruhi oleh kepercayaan-kepercayaan sebelum Islam datang.[146] Keadaan inilah yang banyak terjadi di Nusantara termasuk ritual *Taji Besi* sebagai bentuk akulturasi Islam dengan budaya lokal yang kemudian berkembang di Halmahera Utara.

Bagian III

Wahai Ibrahim kekasih Allah dan Musa kalamullah. Wahai isa ruhullah semoga solawat atas Rasulullah. Dzikir kepada Allah adalah lampu, dan mencintai Allah adalah kuncinya. Wahai yang terluka, bacalah sholawat kepada nabi. Itu merupakan harta simpanan Allah, maka amanlah dari siksa Allah. Pecinta keluarga rosulullah, bacalah sholawat kepada rosulullah. Penyelamat dari siksa dan adzab Allah. Pengangkat hijab dari Allah maka bacalah solawat kepada rosulullah. Mudahkanlah kami lewat di sirotnya Allah dan berilahkami minum dari minuman Allah. Golongkanlah kami kepada kekasih Allah, bacalah solawat kepada rosulullah. Karunakan kami takwa dan masukan kami kepada ahli roja'. Selamatkan kami dari ujian, bacalah solawat kepada rosulullah. Dari rahasia yang gelap kepada cahaya yang terang,. Dengan dzikir yang terjaga, bacalah solawat kepada rosulullah. Pada kebaikan yang dianjurkan dan sholat berjamaah. Pada ketaatan, bacalah solawat kepada rosulullah. Kepada taha taha yaitu nabi Allah kepada sang hamiim yaitu kekasih Allah. Kepada yasin yaitu rosulullah bacalah solawat kepada rosulullah

Bagian IV

Cukuplah bagiku keagaungan Allah, tidak ada apapun dihatiku kecuali Allah. Cahaya Muhammad SAW. Tiada tuhan selain Allah. Mulianya hati dengan cinta kepada Allah, nikmatnya jiwa dengan dzikir Allah. Carilah bekal taqwa, karena sebaik bekal

[146] Th. G. Th. Pigeaud, "Javanese Divination and Claasification" dalam Pe.E. de Joselin de Jong, *Struktural Antropology in the Netherlands,* Martinus-Nijhoff, t.t., p. 61-82.

adalah taqwa. Sebaik –baik bekal adalah dengan taqwa maka dia akan aman. Para wali Allah itu mengagungkan Allah dan berdzikir asma Allah. Dengan dzikir mengingat Allah dan membaca qur'an beruntunglah seorang hamba disisi Allah. Wahai orang yang memilik akal, jalan yang lurus adalah kelompok Allah. Wahai orang yang memilik akal, aku bukanlah orang yang ahli dalam memuji Allah. Dengan mengangan-angan dosa kamu akan menerima taubat. Beruntung atas ampunan Allah. Kepada Allah yang maha kekal, bertaubatlah wahai hamba Allah. Bertaubatlah wahai kawan kepada Allah yang maha rohman

Dzat yang agung dan baginya keluhuran. Mulia, penuh kebaikan, tuhan yang maha satu Allah tuhan yang satu, dan ridholah atas Allah sebgai tuhan. Atas semu yang kita temui dan mengenai kita, ampuni kami ya Allah. Dan ilhami kami dengan hal yang engkau ridhoi, dan jadikan kami hamba yang bertaqwa. Jauhkan kami dari neraka, dan dekatkan dengan nikmat Allah. Selamatkan kami dari semua bentuk qodho' yang telah engkau berikan. Engkau berkata kepada ku meintalah syafaat kepada kekasih yaitu rosulullah. Nabi yang diutus dan diberi wahyu dari Allah. Dan engkau adalah sodiqul masduq mulia, kekasih Allah. Pegingat kepaa Allah, kekasih Allah. Pemberi syafaat dan pengantar hidayah kepada Allah. Beserta salam dan ridhonya kepada nabi terpilih Allah.[147]

Dalam *Ratib* bagian ke-empat ini begitu relevan dengan dalil-dalil dalam Al-Qur'an. Salah satunya ialah dalam Q.S Ar-Ra'd ayat ke 28 yang juga menjadi ayat pembuka dalam setiap wirid ataupun zikir dalam ritual *Taji Besi* tersebut. Dalam penggalannya terdapat teks yang berbunyi demikian: "Mulianya hati dengan cinta kepada Allah, nikmatnya jiwa dengan dzikir Allah. Carilah bekal taqwa, karena

[147] Makna mantra ritual *Taji Besi* bagian ketiga dan keempat secara tekstual

sebaik bekal adalah taqwa. Sebaik –baik bekal adalah dengan taqwa maka dia akan aman."

Wahbah az-Zuhaili memberi penjelasan mengenai Q.S Ar-Ra'd tersebut bahwa Mereka merasakan kegembiraan yang besar ketika mengingat Allah dan menjadi tentram atas Tuhan yang mereka Imani. Orang beriman tersebut menjadi pribadi yang tawakkal dengan menerima segala kebaikan yang dicurahkan kepadanya, serta tidak merasa jenuh atas cobaan dan ketetapan yang telah digariskan Tuhan kepadanya.[148] Maka mereka kemudian memperoleh kebahagiaan yang sebenar-benarnya, yaitu ketenangan hati, ketentraman jiwa dan jauh dari kegundahan sebagai sumber dari segala penyakit. Dengan berzikir mengingat Allah maka kesempurnaan iman akan terhunjam didalam dadanya. Mereka mendapatkan curahan cahaya iman dan mendapat kenyamanan dalam jiwanya. Orang-orang beriman yang hatinya telah dipenuhi oleh iman yang benar akan mendapat kesejukan dalam keyakinannya. Mereka menjadi pribadi yang selalu berlomba dalam mengerjakan kewajiban-kewajiban agama dan akan berupaya untuk mejauhkan dirinya dari segala bentuk kedurhakaan yang dapat mengundang murka Allah. Maka mereka kemudian memperoleh ganjaran berupa kehidupan yang baik, nyaman, dan dipenuhi oleh kenikmatan-kenikmatan serta pada kehidupan yang setelahnya, mereka akan ditempatkan pada tempat yang terbaik disisi Allah.

[148] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasith*, Terjemahan Muhtadi dkk(Jakarta, Gema Insani, 2013), 209

Penjelasan mengenai bentuk pertaubatan untuk memohon agar seseorang bisa lebih dekat kepada Allah, Tuhan segala alam lalu berlanjut pada teks mantra berikutnya yakni pada bagian kelima sebagai awal dari sesi pertunjukan ritual *Taji Besi* tahap terakhir.

Bagian V
Aku minta Ampun kepada Tuhan segala alam dan atas segala salah. Wahai Allah, selamatkanlah kami dari api neraka. Dan sampaikan lah kami kepada tempat yang indah tempat yang penuh dengan kenikmatan. Berikanlah anugrah kepada kami dan telaga yang menjadi impian kami. Mudahkanlah kami dalam menggapai harapan kami meskipun penuh lelah
Ketika mengunjungi masjidil harom dan sumur zam-zam. Masukanlah kami kepada pintu keselamatan dan itulah nikmat yang dicari. Wahai pemimpin kami yang terpilih (Rasulullah) tolonglah kami. Jangan halangi tujuan kami atas semua yang kami cari. Hatiku seakan pecah sebab penghalang pada diriku. Wahai dzat yang maha melihat dan tidak dilihat ampunilah mereka yang berdosa. Sebab kemuliaan al hadil basyar yaitu nabi Muhammad SAW. Wahai dzat jabirol adzim yang agung, wahai dzat yang menjadi sujud kami.[149]

Pada bagian teks mantra yang kelima ini lebih mengacu pada upaya permohonan diri untuk bisa berjumpa atau menginjakkan kaki di tanah suci Makkah untuk menunaikan salah satu rukun Islam. Hal inilah mengapa ketika seseorang hendak menunaikan ibadah haji akan selalu diisi dengan ritual *Taji Besi* sebagai bentuk dari doa-doa untuk memohon keselamatan agar bisa sampai ke tanah suci Makkah dan kembali dengan membawa rahmat Allah Swt. Hal ini menunjukkan Hasrat bagi para pelaku ritual, utamanya para *Syekh* yang memimpin

[149] Makna mantra ritual *Taji Besi* bagian kelima secara tekstual

ritual sebagai orang yang lebih memahami inti dari teks *Ratib* dalam rangka menunaikan kewajiban-kewajiban agama.

> Bagian VI
>
> Wahai imam rofi'I ayah dari orang-orang shleh pemimpin para wali. Ketika kamu berjalan menuju derajat itu kamu akan melihat air mata yang terus mengalir. Ketika pemberian selalu diberikan tiap pagi dan petang. Dan mereka yang menjalankan sholat 5 waktu. Dan memberi kabar baik tentang syafaat dan surge. Zakat mal adalah wajib ketika telah mencapai nisob dengan sempurna. Barang siapa yang lupa dengan keajibannya maka akan disiksa hidup dan matinya. Benar-benar kami terangkan tentang hal ini. Barang siapa yang mencari ridho Allah maka akan dibalas dan barang siapa yang meninggalkan perintah Allah maka akan tersesat Kepada tipu daya hidup kecuali mereka yang mengingat kembali hal yang diharamkan dan meninggalkannya. Ya Allah ampunilah tiap pendosa dan mereka yang sedang berbuat dosa. Seribu solawat dan salam kepada nabi Muhammad sepanjang zaman. Solawat Allah dan salamnya kepada nabi yang terpilih.[150]

3. Interpretasi *Ratib Taji Besi* di Halmahera Utara

a. Interpretasi *Mursyid* atau *Syekh* terhadap *Ratib Taji Besi*

Interpretasi dari mantra ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara didasarkan pada individu sebagai pembaca tanda (*Sign Reader*). Berdasarkan interpretasi dari para *Syekh* teks mantra ini merupakan sesuatu yang sakral dan dijaga secara generasi ke generasi berikutnya. Meskipun secara praktik pelaksanaan ritual *Taji Besi* di Kabupaten Halmahera Utara sudah mengalami sedikit pergeseran seperti para pemain ritual *Taji Besi* dahulunya merupakan jema'ah yang tergabung

[150] Makna mantra ritual *Taji Besi* bagian keenam secara tekstual

dalam majelis ritual tersebut hingga ritual *Taji Besi* telah diselesaikan secara keseluruhan. Akan tetapi, seiring dengan perkembangan zaman, para pemain ritual *Taji Besi* tersebut dibolehkan untuk tidak duduk dalam majelis hingga ritual berakhir. Hal ini dibenarkan oleh seorang *Syekh* di Halmahera Utara, Musri Muhammad bahwa pergersaran tersebut telah terjadi seiring berkembangnya zaman. Akan tetapi menurutnya, hal tersebut masih diperbolehkan asalkan tidak sampai pada ruang lingkup substansial dari ritual *Taji Besi*.[151] Secara keseluruhan pernyataan *Syekh* tersebut dapat diterima, namun perlu juga diperhatikan bahwa persoalan-persoalan mendasar seperti ini diperlukan kontrol dari pihak berwenanng dalam hal ini para *Syekh* agar tetap berada pada koridor kesakralan sebuah ritual.

Secara keseluruhan, ritual *Taji Besi* yang masih terus dilestarikan di Halmahera Utara ini tidak bisa dimungkiri sebagai bentuk sinkretisme Islam dengan budaya lokal sebelum Islam. Maka menurut Geerts bahwa golongan Islam yang tersebar di nusantara masih didominasi oleh mereka yang berada pada tataran formal semata. Hal ini karena menurut Geerts ajaran Islam di Nusantara secara esensial masih didominasi oleh ajaran-ajaran sebelum Islam datang seperti animisme-dinamisme dan Hindu-Budha.

Perdebatan panjang mengenai kondisi keberagaman masyarakat muslim di Nusantara menjadikan ruang intelektual muslim menepis argument-argumen tersebut dengan pengkajian yang

[151] Hasil wawancara dengan narasumber pada 3 Agustus 2023

mendalam pula. Patut diketahui bahwa Islam yang berkembang di Maluku Utara pada khususnya merupakan ajaran Islam yang dibawa oleh pendakwah dari aliran Syiah yang notabene memiliki kaitan dengan ajaran-ajaran tasawuf. Oleh karena itu, segala bentuk ajaran yang merupakan produk akulturasi, tidak bisa dilupana unsur tasawuf didalamnya. Hal ini mengisyaratkan pada kompleksitas dalam ajaran Islam yang melingkupi segala tatanan kehidupan baik budaya, sosial, ekonomi bahkan politik sekalipun. Bukti bahwa Islam memiliki kompleksitas yang mendalam membuat mereka yang berada diluar Islam melihat segala kekurangan masyarakat Islam yang ada di Nusantara.

Islam merupakan agama yang terdiri dari berbagai macam mazhab dan aliran yang sama-sama memiliki otoritas dengan landasannya masing-masing. Seorang ahli dalam bidang Syariah tidak bisa memberikan justifikasi kepada seseorang yang lebih mendalami ilmu tasawuf misalnya, begitupun sebaliknya. Maka tidak bisa dikatakan sebagai suatu kesalahan apabila yang tampil dipermukaan hanyalah factor tasawuf ataupun faktor Syariah yang sama-sama memiliki landasan berupa dalil-dalil agama.[152] Ritual-ritual keagamaan yang berada dalam lingkup tasawuf diyakini hanya sebagai perantaraan untuk seorang hamba bisa dekat kepada Tuhannya. Fakta inilah yang ingin dikemukakan oleh para *Syekh* ritual *Taji Besi* di Halmahera utara sebagai argumen untuk menjawab pertanyaan

[152] Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*,(Yogyakarta:LKiS, 1999), 63

golongan diluar Islam ataupun mereka yang berada dalam tatanan Islam garis keras.

Ritual *Taji Besi* yang masih berkembang di beberapa tempat di Maluku Utara termasuk yang berkembang di Halmahera Utara merupakan bukti dari dinamis dan kelenturan Islam meleburkan diri dengan kebudayaan sebelumnya. Kesinambungan budaya merupakan hal yang perlu diperhitungkan sebagai bentuk dari upaya suatu negara atau daerah mengalami kemajuan kedepan. Karena memotong secara langsung suatu budaya yang telah mengakar di masyarakat akan berdampak buruk bagi keberlangsungan suatu bangsa dan negara. Nurcholis Madjid mencontohkan negara yang mengalami kegagalan ketika secara langsung memotong kebudayaan lama dan mengambil kebudayaan baru ialah negara Turki. Dimana pada masa Mustafa Kemal Attarturk, kebudayaan lama dipangkas habis kemudian diganti dengan upaya modernisasi. Mustafa Kemal menganggap bahwa dengan modernisasi negaranya akan bisa berkembang lebih maju karena moderniasasi dianggap sebagai kebudayan yang sifatnya universal. Padahal sebenarnya modernisasi ialah produk dari budaya barat.[153] Modernisasi sebenarnya akan bisa berdampak baik, jika hal ini tidak dilakukan secara menyeluruh dengan mengabaikan kebudayaan-kebudayaan lama. Maka, kehadiran Islam dengan mentransformasi kebudayaan lama menjadi kebudayaan yang berdiri dalam prinsip keislaman menjadi kunci kejayaan Islam sebenarnya.

[153] Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1997), 192

Hal ini bisa dilihat dalam ritual *Taji Besi* yang menggunakan mantra sebagai instrument ritual namun berisi bacaan zikir dan doa-doa yang sumbernya dari Al-Qur'an dan Sunnah. Selama produk kebudayaan tersebut masih sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan Sunnah maka kebudayaan tersebut bisa diterima dan dianggap sebagai sebuah amal (amal shaleh).[154]

b. Interpretasi pemain ritual terhadap *Ratib Taji Besi*

Setiap pemain ritual memiliki latar belakang, baik usia tingkat Pendidikan serta pemehaman keagamaan yang berbeda-beda. Oleh karena itu, hal ini akan banyak berpengaruh pada proses interpretasi masing-masing. Beberapa pelaku ritual *Taji Besi* menginterpretasikan pembacaan mantra atau *Ratib* selayaknya nyanyian atau music refleksi yang membuat seseorang bisa tenggelam dalam bacaan-bacaan tersebut. Hal inilah yang secara psikologis bisa membuat seseorang tidak merasakan sakit meskipun tubuhnya terkena benda tajam berupa *Alwan.* Kekuatan atau keadaan ini merupakan gejala jiwa yang hanya dimiliki oleh orang-orang yang didasari oleh anugerah Yang Maha Kuasa tanpa adanya proses pembelajaran tertentu dan kemampuan mereka dapat melampaui gejala jiwa orang normal pada umumnya.[155]

Interpretasi sosial masyarakat yang berperan sebagai pelaku ritual masyarakat menganggap bahwa seseorang yang melalui

[154] M. Iqbal, *The Recontuction of Relligious Thought in Islam*, (Lahore, 1958), 5

[155] Rohmalina Wahab, *Psikologi Agama,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), 167

perantara mantra atau *Ratib* bisa kebal terhadap benda tajam karena hal ini bisa memancing atau menghantarkan seseorang pada kondisi dan dimensi tertentu. Secara sosial, seseorang yang bisa atau berani melakukan pertunjukan menikam tubuhnya dengan besi tajam ini melambangkan sifat keberanian seorang lelaki. Sehingga, di beberapa daerah seperti di Tidore yang lebih kental doktrin tarikatnya sudah menganjurkan anak-anak kecil yang belum baligh untuk melakukan prosesi ritual tersebut. Secara psikologis, tindakan ini akan memupuk jiwa kesatria dan keberanian seorang anak.[156] Hal ini juga yang secara emosional kerap memunculkan ketegangan dikalangan masyarakat Halmahera Utara yang secara historis merupakan tempat bermula perpecahan dan konflik keagamaan pada awal-awal pembentukan provinsi Maluku Utara.

4. Pertukaran Tanda dan Makna *Ratib Taji Besi* di Halmahera Utara

Pertukaran tanda dan makna *Ratib Taji Besi* terjadi pada momentum terselenggaranya ritual yakni ketika ada syukuran memasuki rumah baru, hajatan orang meninggal hari ke 7, orang meninggal hari ke 44, syukuran *cukur rambut* (akikah), syukuran orang haji. Belakangan ini, ritual *Taji Besi* juga kerap dilaksanakan ketika ada hajatan perkumpulan keluarga besar Suku Makina yang dengan begitu memastikan adanya pertukaran tanda/makna dari *Syekh* dengan pemain *Ritual Taji Besi.*

[156] Hasil wawancara dengan narasumber, 1 Agustus 2023

Tanda dalam ritual *Taji Besi* akan mengalami pertukaran dalam lingkup esensial. Pertukaran tanda disini juga merupakan bentuk dari upaya Islam untuk mendominasi kebudayaan-kebudayaan sebelum Islam. Hal dimaksudkan untuk memperoleh kaum agamawan Islam yang berakidah kuat dan sesuai dengan pedoman nash Al-Quran dan Hadis. Karena dalam sebuah proses perbauran antara dua kebudayaan, maka yang terjadi bukanlah saling menghilangkan, tetapi yang terjadi adalah perpaduan antara kedua kebudayaan tersebut. Karena itu unsur-unsur dari kedua kebudayaan tersebut akan tetap mewarnai hasil dari perpaduan budaya tersebut, tidak terkecuali dengan yang terjadi dalam ritual *Taji Besi* yang berkembang di Halmahera Utara. Hal ini karena pembacaan mantra dalam ritual *Taji Besi* telah dilakukan upaya Islamisasi. Pembacaan mantra dalam ritual *Taji Besi* secara orientasi diarahkan kepada prinsip-prinsip keIslaman.[157]

5. Dimensi dalam Analisis Semiotika Sosial

   1) *Discourse*

      Discourse atau wacana berfungsi untuk mempelajari bagaimana hasil sumber semiotik (*Semiotik resources*) tersebut digunakan untuk merepresentasikan makna kepada realitas sosial

[157] Snouck Hurgronje "XXVI Jimat" dalam E Gobbe dan C Adriaanse, *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889- 1936,* (Jakarta:INIS VII, Jakarta, 1992), 1305-1322.

yang terjadi.[158] Wacana yang dibangun dalam mantra ritual *Taji Besi* ini merepresentasikan adanya proses penyerahan diri kepada Tuhan Yang Maha Kuasa dimana setiap pemain ritual *Taji Besi* akan berada pada keadaan trans sebagai bentuk dari komunikasi antara manusia dengan sesuatu yang gaib. Hal ini menunjukkan bahwa pembacaan mantra dalam ritual *Taji Besi* merupakan instrument komunikasi antara hamba dengan Tuhannya yang bisa dicapai ketika hamba tersebut bisa mengeluarkan kecintaannya kepada hal-hal keduniawian menuju pada penyucian batin. Hal ini dilalui oleh para *Syekh* ketika hendak mempelajari mantra ritual *Taji Besi*, karena harus melalui perjalanan batin (suluk) dengan cobaan dan rintangan yang bertahap-tahap.

2) *Genre*

Genre merupakan konsep yang berfungsi untuk mempergunakan sumber daya semiotik dalam membangun sebuah komunikasi interaktif terhadap representasi dari ritual *Taji Besi*.[159] *Genre* disini dibagi kedalam lingkup geografis, etnis dan agama.

Secara geografis penggunaan mantra dalam *Ritual Taji Besi* di Halmahera Utara menunjukkan bahwa letak kecamatan Malifut yang dikelilingi oleh penduduk mayoritas non-muslim menjadikan ritual *Taji Besi* sebagai identitas budaya bagi

[158] Leeuwen, *Introducing Social Semiotic*, 91
[159] Lueween, *Introducing Social Semiotic* 91

masyarakat setempat utamanya bagi mereka yang berasal dari Pulau Makian sebagai masyarakat pendatang di Kawasan tersebut. Secara geografis, Maluku Utara sendiri sebagai kiblat perdagangan rempah-rempah masa lalu menjadikan proses akulturasi sangat massif terjadi. Keadaan demikianlah yang membuat para pedagang-pedagang Persia ataupun Arab berupaya untuk mengislamkan perilaku-perilaku ritual yang berkembang di masyarakat, termasuk *Ritual Taji Besi* yang berkembang di Halmahera Utara.

Secara etnis, dengan adanya ritual *Taji Besi* ini orang-orang mengenal mereka yang berasal dari Suku Makian sebagai pribadi yang kuat karena bisa kebal terhadap benda tajam. Selain itu, ini merepresentasikan sebuah pemaknaan sosial di masyarakat bahwa masyarakat dari Suku Makian merupaka masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai Islam termasuk budaya keagamaan berupa ritual *Taji Besi* tersebut.

Etnis Suku Makian yang berasal dari pulau Makian merupakan suku yang banyak terpengaruh oleh kebudayaan Islam Tidore. Selain sebagai wilayah kekuasaan kesultanan Tidore di era kejayaan Tidore, pulau Makian sendiri dikenal sebagai salah satu pulau dengan kualitas cengkeh paling bagus diantara pulau-pulau lainnya. Hal inilah yang memungkinkan adanya kontak dengan para pedagang luar termasuk pedagang muslim yang datang dan berdagang di pulau ini. Fakta tersebut mereprsentasikan etnis Makian sebagai suku yang kental dengan

kebudayaan Islam dan bisa dilihat dalam ritual-ritual keagamaannya, termasuk ritual *Taji Besi* ini.

Secara agama, penggunaan mantra dalam Islam dipahami sebagai bentuk munajat, doa, zikir dan shalawat kepada Nabi. Hal ini menjadi kunci dari keberhasilan Islam di Nusantara, dimana kepercayaan akan mantra pada masyarakat sebelum Islam diasimilasi menjadi bentuk lain yang lebih mengacu pada permintaan atau permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa untuk hajat dan keinginan dari seseorang.

Pandangan mengenai pembacaan mantra dalam Islam secara mendasar memiliki perbedaan dengan kajian ilmu antropolog yang menyebutnya dengan istilah magi. Istilah magi atau magis merupakan sesuatu yang sangat melekat dalam masyarakat primitif. Menurut James George Frazer bahwa magi memiliki dua pengertian yakni: *Pertama, contagious magic*, yaitu magi yang dilakukan berdasarkan anggapan bahwa sesuatu hal bisa menyebabkan hal lain yang ada hubungannya secara lahir. Hal ini biasanya dilakukan dalam praktik-praktik perdukunan, seperti santet atau yang semacamnya. *Kedua, imitative magic*, yaitu segala perbuatan untuk mencapai suatu tujuan dengan cara meniru.[160] Sedangkan dalam agama Islam sendiri sangat

[160] James G. Fraizer, *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion*, (New York: Simon & Brown, 2016), 356

berbeda pemaknaannya. Pembacaan mantra dalam ritual *Taji Besi* lebih mengarah pada aktivitas kebatinan sebagai bentuk penghayatan terhadap hubungan intens yang dialami oleh seseorang pelaku beragama dengan hal-hal yang menjadi pusat keyakinannya. Keyakinan tersebut mengacu pada Dzat yang Gaib, yakni Tuhan yang Maha Kuasa.hubungan antara seorang pelaku ritual *Taji Besi* dengan Tuhan yang dia yakini akan terrefleksikan dalam berbagai sikap termasuk prosesi pelaksanaan ritual yang bisa menghantarkan orang tersebut merasa bisa menyatu dengn Tuhannya.[161] Jalan inilah yang ditempuh oleh para pelaku sufistik yang juga berkembang di Nusantara termasuk di Halmahera Utara. Jalan sufi menunjukkan bahwa Islam telah menjadi hajat hidup masyarakat di Halmahera Utara yang termanifestasi dalam ritus-ritus keagamaannya.

3) *Style*

Konsep *style* adalah kunci untuk mempelajari bagaimana orang menggunakan sumber daya semiotika untuk menunjukkan *genre*, dan untuk mengekspresikan identitas dan nilai mereka

[161] H. Ridin Sofwan, *Wejangan Nabi Khidir Kepada Sunan Kalijaga (Kajian Mistik dalam Suluk She Malaya*), (Laporan Penelitian Individu, Lembaga Penelitian IAIN Walisongo, 2012), 30

dalam melakukannya. Dalam *Style* ini dibagi menjadi tiga yaitu geografis, etnis, dan agama.

Secara geografis, penggunaan mantra dalam *Ritual Taji Besi* menunjukkan jangkauan dari Islam yang bisa hidup dan berkembang dalam masyarakat plural dan letaknya yang secara geografis berbatasan dengan penduduk yang mayoritas beragama Kristen. Selain itu, posisi kecamatan Malifut yang berada didekat pesisir hingga kearah pegunungan menunjukkan masyaraktnya yang didominasi oleh petani dan nelayan. Keberadaan mantra dalam ritual *Taji Besi* menjadi semacam formula untuk memperoleh kelancaran dan kemudahan dalam beraktifitas sehari-hari dengan memohon karunia dari Tuhan Yang Maha Esa.

Secara etnis, keberadaan mantra dalam ritual *Taji Besi* menunjukkan bahwa masyarakat dari suku Makian memiliki penerimaan yang baik terhadap agama Islam yang bisa dilihat dari antusiasme masyarakat ketika hendak dilakukan ritual tersebut. Selain itu, kehadiran penduduk dari suku Makian ke kabupaten Halmahera Utara menghadirkan kebudayaan baru bagi penduduk asli dari etnis Kao, Jailolo dan Pagu. Hal ini perlahan membawa pengaruh bagi penduduk asli setempat karena telah terbangun sistem kekerabatan yang kuat antara masyarakat Suku Makian dan masyarakat asli penghuni darata Halmahera bagian Utara tersebut.

Secara agama, penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi* ditunjukkan dalam penyelenggaraan syukuran akikah, hajatan

kematian seseorang yang menunjukkan bahwa aktivitas penduduk beragama Islam, khususnya di kecamatan Malifut Kabupaten Halmahera Utara semenjak lahir ke dunia dan sampai ia meninggal nantinya akan diperingati sebagai peristiwa sakral yang perlu disyukuri dan didoakan dalam bentuk pembacaan mantra pada pelaksanaan ritual *Taji Besi* tersebut.

Penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi* di Halmahera utara menampilkan adanya dialog antara manusia dengan Allah. Bentuk komunikasi yang dilakukan ialah melalui ritual, hingga bacaan-bacaan *Ratib* yang mengiringinya.[162]Munajat dan doa-doa menjadi instrument yang digunakan untuk membangun komunikasi tersebut sehingga menjadikan seorang pelaku ritual bisa mencapai keadaan nyaman dan ketenangan yang luar biasa.

4) *Modality*

Modality (modalitas) adalah kunci untuk mempelajari bagaimana orang menggunakan sumber daya semiotika untuk menciptakan kebenaran atau nilainilai realitas dari representasi mereka, untuk berkomunikasi, untuk misalnya, apakah itu harus diambil sebagai fakta atau fiksi, kebenaran atau dugaan yang sudah terbukti. Modalitas dalam mantra ritual *Taji Besi* ini dibagi menjadi dua bagian yaitu mode verbal dan model visual.

Model verbal merupakan sesuatu yang diucapkan atau dibacakan dalam ritual *Taji Besi* di Halmahera utara. Keberadaan

[162] H.M Rasjidi, *Islam & Kebatinan,* (Jakarta: Bula Bintang, 1992), 130

mantra dalam ritual *Taji Besi* merupakan bentuk peribadatan masyarakat Halmahera Utara. Hal ini karena secara verbal, yang diucapkan ialah kalimat tauhid, *Tahlil, Shalawat* serta doa-doa untuk memperoleh pengampunan dan kedekatan kepada Sang Pencipta.

Mode Visual merupakan sesuatu yang tampak atau bisa dilihat yang merupakan representasi dari teks mantra yang dibacakan dalam ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara. Representasi dari mantra ritual *Taji Besi* yang bisa dilihat dalam realitas sosial bahwa dengan adanya penyerahan diri kepada Tuhan, seseorang yang menikam dadanya dengan dengan besi tajam tidak membuatnya terluka atau meninggal. Menikam dada juga diartikan sebagai upaya untuk membersihkan hati di dada dari segala sifat keduniaan untuk memperoleh ampunan Tuhan dan mencapai tingkatan yang lebih dekat dengan-Nya.

B. Kontekstualisasi Islam dalam Ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara

Mantra ritual *Taji Besi* jika dikontekskan dengan ajaran Islam makan akan mengacu pada prinsip *Maqasid Syar'iah.* Berdasarkan pembagian para ulama dalam Islam maka prinsip utama *Maqashid Syar'iah* dibagi menjadi lima, yaitu: *hifz al-din* (menjaga agama), *Hifz*

al-naf (menjaga nyawa), *hifz al-mal* (menjaga harta), *hifz al-'aql* (menjaga akal), serta *hifz al-nasl* (menjaga keturunan).[163]

1. *Hifz al-din* (Menjaga agama),

Pemeliharaan akan agama dalam penggunaan mantra pada *Ritual Taji Besi* selalu dimulai dengan kalimat tauhid dan *tahlil*. Hal ini mengisyaratkan pada upaya para pelaku ritual *Taji Besi* untuk menjaga imannya agar tetap lurus kepada Allah Swt. Pemeliharaan atas agama merupakan prinsip dasar seseorang dalam menjalankan segala bentuk aktivitas kesehariannya. Seorang yang telah berhasil memperoleh gelar *Syekh* atau pemimpin ritual *Taji Besi* merupakan orang-orang yang telah diuji dengan komitmen untuk menjaga nilai-nilai agama Islam. Oleh karena itu, seorang *Syekh* akan sangat disegani dan menjadi sumber ilmu agama Islam bagi penduduk sekitar yang keliru atau ingin menyanyak persoalan-persoalan keagamaan. Keadaan ini juga selaras dengan fakta dilapangan, dimana seorang yang menjadi *Syekh* atau *Mursyid* juga merupakan seorang imam di masjid desa yang dia tempati.

Syekh dalam ritual *Taji Besi* merupakan orang pilihan yang memiliki kapasitas ilmu agama Islam yang mumpuni. Keberadaannya sebagai seorang imam di masjid secara otomatis menjadikannya sebagai insan yang akan senantiasa menjaga shalat lima waktu sebagai tiang agama. Fakta dilapangan juga menunjukkan bahwa *Syekh* yang

[163] Jasser Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah,* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), 34

ada di Kabupaten Halmahera Utara telah menunaikan rukum Islam yang terakhir yakni menunaikan ibadah haji sebagai wujud dari upaya penyempurnaan agama Islam. Hal ini juga sebagian besar ditemukan pada *Syekh-Syekh* yang ada di Maluku utara yang memiliki jabatan dilingkup desa sebagai imam di masjid perkampungan warga dan telah menunaikan ibadah haji.

Menjaga agama juga tergambar pada pembacaan mantra dalam ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara dengan adanya pembacaan ayat suci Al-Quran surat Al-Kahfi ayat 107-110. Secara mendalam dapat dilihat dalam Q.S Al-Kahfi ayat 110 yakni: *Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Tuhannya hendaklah melakukan amal saleh dan tidak menjadikan apa dan siapa pun sebagai sekutu dalam beribadah kepada Tuhannya.*

Dalam tafsir tahlili dijelaskan bahwa maksud dari ayat Katakanlah kepada mereka, "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, mengakui bahwa semua ilmuku tidak sebanding dengan ilmu Allah, aku mengetahui sekedar apa yang diwahyukan Allah kepadaku, dan tidak tahu yang lainnya kecuali apa yang Allah ajarkan kepadaku. Allah telah mewahyukan kepadaku bahwa, "Yang disembah olehku dan oleh kamu hanyalah Tuhan Yang Maha Esa, yang tidak ada sekutu bagi-Nya." Oleh karena itu barangsiapa yang mengharapkan pahala dari Allah pada hari perjumpaan dengan-Nya, maka hendaklah ia tulus ikhlas dalam

ibadahnya, mengesakan Allah dalam rububiyah dan uluhiyah-Nya dan tidak syirik baik yang terang-terangan maupun yang tersembunyi seperti riya, karena berbuat sesuatu dengan motif ingin dipuji orang itu termasuk syirik yang tersembunyi. Setelah membersihkan iman dari kemusyrikan itu hendaklah selalu mengerjakan amal saleh yang dikerjakannya semata-mata untuk mencapai keridaan-Nya.[164]

Ibnu abbas mengatakan bahwa ayat ini diturunkan ketika Jundud bin Zuhair Al 'Amiri, ia berkata "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku mengerjakan amal karena Allah *Ta'ala* dan mengharapkan (melihat) wajah Allah *Ta'ala,* hanya saja bila dilihat kepada-Nya aku ditutupi.[165] Para ulama ahli tafsir menjelaskan makna dari ayat ini ialah berkaitan dengan riya'. Hal ini relevan dengan prinsip dasar dalam ritual tersebut bahwa pembacaan mantra merupakan upaya untuk membersihkan hati dari sifat-sifat keduniaan seperti riya' dan sebagainya. Karena sesungguhnya bagi mereka yang melaksanakan amalan dengan maksud riya' bisa digolongkan dalam syirik. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah ra, bahwa Rasulullah saw. bersabda:

اِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُوْلُ :اَنَا اَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا اَشْرَكَ فِيْهِ غَيْرِيْ تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ(.رواه مسلم عن ابي هريرة

[164] Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Wasith*, terjemahan Muhtadi dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), 471

[165] Syaikh Imam Al Qurthubi, *Al Jami'li Ahkam Al-Qur'an* (Kairo: Dar El Hadith), 187

Sesungguhnya Allah berfirman, “Saya adalah yang paling kaya di antara semua yang berserikat dari sekutunya. Dan siapa yang membuat suatu amalan dengan mempersekutukan Aku dengan yang lain, maka Aku tinggalkan dia bersama sekutunya.” (Riwayat Muslim dari Abu Hurairah)

Proses penjagaan akan agama merupakan suatu tantangan tersendiri di era yang semakin canggih ini. Kemajuan teknologi, komunikasi dan sains akan menggeser peradaban sampai pada sisi positif dan sisi negative. Pada satu sisi terjadinya transformasi dalam segala lini kehidupan akan secara otomatis menggeser hal-hal positif yang ada didalamnya dan secara bersamaan akan mempertegas keberadaan masing-masing ciri budaya yang dimiliki suatu kelompok masyarakat.[166] Oleh karena itu, kehadiran Islam sebagai agama yang telah bertransformasi dengan budaya setempat menjadikan suatu kelompok masyarakat yang telah meleburkan prinsip ketauhidan didalamnya sepertihalnya dalam mantra ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara menjadikan masyarakat bisa tetap melestarikan budayanya sekaligus menjaga keberlangsungan agama Islam sebagai agama *Rahmatanlilalamin.* Konsep dasar mengenai cara berakidah juga menjadi hal yang sangat diperhatikan oleh pendakwah yang memilih mengajarkan Islam melalui jalan tasawuf dengan mengganti bacan-

[166] Acep Aripudin, *Dakwah Antarbudaya,* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012),122

bacaan mantra di dalamnya menjadi kalimat-kalimat *Syahadah* dan sholawat kepada Nabi.

2. *Hifz al-naf* (menjaga nyawa)

Pemeliharaan terhadap nyawa seseorang dapat dilihat dalam naskah mantra bagian kedua yakni "Wahai yang terluka, bacalah sholawat kepada nabi. Itu merupakan harta simpanan Allah, maka amanlah dari siksa Allah." Meskipun ritual ini terkesan seperti membahayakan nyawa karena gerakan dalam ritual yang menikamkan besi tajam ke dada pemain ritualnya, akan tetapi kehadiran mantra disini sebagai manifestasi dari pemeliharaan diri atau nyawa dengan bertawakkal serta memohon perlindungan kepada Allah Swt. Perlu dipahami bahwa pertunjukkan menikam tubuh dengan besi tajam dipahami sebagai upaya pertaubatan diri dengan megeluarkan Hasrat keduniawian yang tertanam dalam hati seseorang. Maka pemilihat tempat menikam yaitu di dada yang diyakini sebagai letaknya hati akan membuat seseorang kemudian bisa mengeluarkan Hasrat tersebut dan memasukkan kecintaan kepada Allah kedalam dada pemain ritual *Taji Besi.*

Dalam dalil-dalil agama sangat jelas ditekankan mengenai nasib mereka yang dengan sengaja membahayakan nyawanya. Mereka yang melakukan aksi bunuh diri dengan menggunakan benda-benda tajam atau sengaja menikam tubuhnya dengan benda tajam hingga menyebabkan hingnya nyawa di akhurat kelak akan mendapat siksaan

yang sangat berat. Seperti yang dijelaskan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh imam Bukhari dengan jalur Abu Hurairah bahwa Rasulullah pernah bersabda:

"Siapa yang terjun dari gunung untuk bunuh diri, makai a kelak di neraka jahannam akan tetap terjun untuk selama-lamanya. Dan siapa yang makan racun untuk bunuh diri, maka racun itu akan tetap berada di tangan dan dijilatinya dalam neraka Jahannam untuk selama-lamanya. Dan di siapa yang membunuh dirinya dengan senjata besi, maka besi itu akan tetap di tangannya untuk menikam perutnya dalam neraka Jahannam selamnya."[167]

Di dalam Al-Qur'an juga dijelaskan mengenai hak untuk mengambil nyawa atau jiwa seseorang hanyalah Allah Swt. Oleh karena itu siapapun yang melampaui ketetapan Allah dengan mengambil jiwa seseorang maka telah menyalahi prinsip beragama. Sebagaimana dijelaskan dalam Q.S Az-Zumar ayat 42 yaitu:

ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

"Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan (memegang) jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya; maka Dia tahanlah jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditetapkan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir."

[167] Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Shahih Bukhari Muslim*, (Jakarta: PT Gramedia, 2017), 38

Syaikh Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi mengatakan bahwa setiap kita manusia tidak menyaksikan yang namanya penciptaan makhluk, akan tetapi setiap hari kita menyaksikan kematian. Merusak segala sesuatu termasuk jiwa manusia berarti kebalikan dari menciptakan.[168] Kematian yang tidak berdasarkan pada kehendak Tuhan merupakan bentuk pelanggaran agama. Dalam ritual *Taji Besi* bisa ditemukan praktik yang demikian itu. Namun, hal ini oleh penganut ajaran tasawuf memiliki maksud dan pemaknaan dalam konteks yang lain.

Pemeliharaan terhadap nyawa ini menjadi salah satu persoalan serius jika dikaitkan dengan ritual *Taji Besi* yang dari namanya saja, ritual ini terkesan sangat mengerikan dan berbahaya bagi nyawa seseorang. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa menurut penuturan para pelaku ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara bahwa kondisi mereka ketika mendengar tabuhan rebana dan bacaan *Ratib* tersebut akan menghantarkan mereka pada suatu keadaan dimana mereka merasa bahwa jiwa mereka telah berada dalam atmosfer tertentu. Sehingga hal ini kemudian membuat mereka menjadi kebal dan tidak meresakan kesakitan yang teramat sangat. Selain itu, rahasia utama mantra yang telah dibacakan oleh seorang *Syekh* kepada besi yang digunakan tersebut juga menjadi salah satu factor pemain ritual *Taji Besi* bisa kebal terhadap benda tajam tersebut.

[168] Al-Hayyat wa Al-Maut dalam Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqasid Syariah*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 25

Keadaan trans seseorang dianggap sebagai instrument kunci ritual *Taji Besi* ini. Kondisi psikologis ini berkaitan dengan perasaan, emosi dan keyakinan seseorang yang dipancing oleh efek bunyi dan suara lantunan *Ratib* yang dibacakan. Sedangkan kebal terhadap benda tajam merupakan hal yang didapati oleh seorang *Syekh* ketika menjalani perjalanan *Suluk* untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dengan mengerjakan segala perintah-perintah agama, seperti shalat, zikir, sholawat dan berdoa. Ketika peneliti melakukan penelusuran mengenai keadaan tersebut, *Syekh* menjelaskan bahwa perjalanan *Suluk* pasti dilalui oleh semua *Syekh* untuk mencapai tingkatan ilmu tasawuf agar *Syekh* tersebut bisa menjadi pemimpin ritual *Taji Besi*.[169] Setelah berhasil menjalani perjalanan *Suluk* tersebut, seorang *Syekh* kemudian diyakini memiliki karomah dan kemampuan untuk memimpin ritual *Taji Besi* yang dipenuhi pertunjukkan-pertunjukkan yang dapat membahayakan nyawa seseorang.

Pandangan mengenai keadaan trans yang membuat seseorang tidak bisa merasakan sakit meskipun benda tajam menikamnya dan bahkan melukai tubuhnya merupakan salah satu gejala psikologis dalam tubuh manusia. Gejala-gejala jiwa yang ditampilkan ialah sesuatu yang terjadi tanpa menggunakan kekuatan yang berkaitan dengan panca indra seseorang. Gejala jiwa ini hanya dimiliki oleh orang-orang yang didasari oleh anugerah Yang Maha Kuasa tanpa adanya proses pembelajaran tertentu dan kemampuan mereka dapat

[169] Hasil wawancara peneliti dengan Narasumber, 3 Agustus 2023

melampaui gejala jiwa orang normal pada umumnya.[170] Mereka dengan kemampuan diatas normal inilah yang bisa disandingkan dengan fakta bahwa ritual *Taji Besi* ini bisa menjamin keberlangsungan nyawa seseorang.

3. *Hifz al-mal* (menjaga harta)

Upaya untuk memelihara harta tergambar pada mantra ritual *Taji Besi* bagian kelima, yaitu: "Dan memberi kabar baik tentang syafaat dan surga. Zakat mal adalah wajib ketika telah mencapai nisob dengan sempurna Barang siapa yang lupa dengan keajibannya maka akan disiksa hidup dan matinya". Dalam arti penggalan mantra tersebut menyampaikan terkait kewajiban seseorang untuk membayar zakat mal bagi mereka yang telah mencapai nisab dalam ketentuan agama Islam. Hal ini juga disertai dengan ancaman bagi mereka yang melalaikan hal tersebut bahwa hidup dan matinya akan terus berada dalam siksaan Allah Swt. Penekanan terhadap setiap perilaku-perilaku menyimpang dalam agama menjadi hal yang terus-menerus diulang dalam teks *Ratib* tersebut dan secara otomatis menunjukkan betapa penggagas elaborasi Islam dan budaya lokal tersebut memiliki kompleksitas dalam memahami prinsip-prinsip beragama.

[170] Rohmalina Wahab, *Psikologi Agama,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), 167

Dalam A-Qur'an dijelaskan akan pentingnya menunaikan zakat yang disandingkan dengan shalat sebagai tiang agama. Hal ini terdapat dalam Q.S At-Taubah ayat 11 yaitu:

فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ

"Jika mereka bertaubat, mendirikan sholat dan menunaikan zakat, maka (mereka itu) adalah saudara-saudaramu seagama. Dan Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi kaum yang mengetahui."

Membayar zakat merupakan salah satu bentuk pemeliharaan terhadap harta seseorang. Dalam Islam juga diajarkan dan diberi penegasan akan pentingnya membayar zakat. Mengingat dalam sejarah pasca wafatnya Nabi Muhammad Saw, khalifah Abu Bakar Ash-Siddiq dengan tegas memerangi orang-orang sholeh yang tidak mau membayar zakat.[171] Hal ini mengisyaratkan akan pentingnya membayar zakat dalam Islam sehingga orang-orang yang tidak melaksanakannya bahkan halal darahnya untuk dibunuh. Zakat merupakan salah satu rukun Islam sehingga keberadaanya menjadi mutlak bagi setiap yang beragama Islam.

4. *Hifz al-'aql* (menjaga akal)

Hifz al-Aql atau pemeliharaan terhadap akal dapat dilihat dalam teks mantra bagian ke IV yakni: "Wahai orang yang memilik akal, jalan yang lurus adalah kelompok Allah. Wahai orang yang

[171] Abu Bakar Jaabir Al-Jazaari, *Minhajul Muslim*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1976), 248

memilik akal, aku bukanlah orang yang ahli dalam memuji Allah. Dengan mengangan-angan dosa kamu akan menerima taubat. Beruntung atas ampunan Allah". Mantra dalam ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara mengisyaratkan pemeliharaan akan akal manusia dalam konteks agama. Dimana seseorang yang beragama, harusnya menggunakan akalnya untuk senantiasa berzikir kepada Allah dan mengingat-ingat segala bentuk pelanggaran dan dosa yang telah ia kerjakan.

Penjagaan akan akal manusia salah satunya ialah dengan menghindarkan diri dari meminum minuman keras karena bisa menyebabkan seseorang kehilangan akal sehatnya. Dalam pelaksaan ritual *Taji Besi* selain dalam mantranya yang menegaskan tentang pentingnya pemeliharaan akal, dalam prosesinya juga melarang bagi mereka yang berada dalam pengaruh minuman keras. Karena ritual *Taji Besi* merupakan ritual peribadatan yang akan menghantarkan pikiran dan perasaan seseorang menuju keagungan Allah. Maka sudah barang tentu diperlukan fokus dan pendalaman dalam pelaksanaan ritual *Taji Besi* ini.

Umar Bin Khattab pernah berkata bahwa landasan seseorang muslim adalam amalnya dan kebaikan agamanya terletak pada kehormatan akalnya. Melalui akal seseorang akan mendapatkan petunjuk menuju ma'rifat Tuhan. Dengan menggunakan akal pikirannya seseorang bisa menyembah dan menaati perintah Tuhannya. Maka dari itu, manusia bisa membedakan akan sesuatu yang halal dan sesuatu yang haram. Manusia juga bisa mempeljari

mana yang berbahaya dan mana yang mendatangkan manfaat serta apa saja yang baik-baik dan apa saja yang buruk.[172] Dari sinilah Islam kemudian memerintahkan kita untuk menjaga akal dan mencegah segala bentuk tindakan yang dapat menyebabkan rusak atau berkurangnya akal tersebut. Maka dengan demikian, akan terjagalah fondasi Islam dalam prinsip maqasid Syariah yang lainnya seperti menjaga agama, jiwa, keturunan dan harta benda.

5. *Hifz al-nasl* (menjaga keturunan)

Upaya untuk pemeliharaan terhadap keturunan tergambar dalam teks mantra ritual *Taji Besi* bagian keenam yakni: "Barang siapa yang mencari ridho Allah maka akan dibalas dan barang siapa yang meninggalkan perintah Allah maka akan tersesat. Kepada tipu daya hidup kecuali mereka yang mengingat kembali hal yang diharamkan dan meninggalkannya. Ya Allah ampunilah tiap pendosa dan mereka yang sedang berbuat dosa". Teks dalam mantra ini berkonotasi pada penjagaan terhadap keturunan dengan berupaya menghindari segala perilaku maksiat, termasuk berzina yang dapat merusak keturunan dan mengundang murka Allah. Maka bagi mereka yang telah terlanjur melakukannya, untuk segera memohon ampunan Allah atas kelalainnya melakukan dosa.

Seseorang yang betul-betul mendalami ilmu tarekat sebagai induk dari ritual *Taji Besi* ini selayaknya menghindarkan dari hal-hal

[172] Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqasid Syariah*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 93

yang bertentangan dengan syariat agama. Perbuatan-perbuatan dosa akan semakin menjauhkan diri seseorang dari Allah yang sudah sepastinya tidak akan memunculkan karomah dalam diri seseorang. Maka dari itu penghindaran diri dari tindakan maksiat seperti zina menjadi hal mutlak yang harus ditempuh seorang *Syekh* atau para pelaku ritualnya. Karena pertolongan Allah hanya akan datang, jika seseorang bisa dan bertekad untuk berada dalam jalan ketaatan dan menghindarkan diri dari perilaku dosa.[173]

Syekh yang telah memutuskan untuk menempuh jalan tarekat ini merupakan mereka yang punya daya ingat yang sangat kuat. Hal ini karena bacaan-bacaan mantra dan doa-doa didalam prosesi pelaksanaan ritual *Taji Besi* ini sangatlah banyak. Kemampuannya untuk mengingat bacaan-bacaan tersebut menunjukkan perhatian dan kesungguhannya untuk menjaga akal dan pikirannya dari hal-hal yang dapat mengganggu daya ingat. Sudah sepatutnya menjadi sebuah argument yang kuat bahwa ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara juga secara implisit melakukan pemeliharaan akan akal manusia.

[173] Muhammad Hudaeri, *Debus Dalam Tradisi Masyarakat Banten,* (Serang: FUD Pess, 2009), 126

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan data dan hasil analisis yang dilakukan peneliti pada teks mantra ritual *Taji Besi* di Halmahera Utara menghasilkan dua kesimpulan, yaitu:

1. Mantra dalam ritual *Taji Besi* dimaknai sebagai tirakat maupun doa-doa sebagai instrument untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Ritual yang terlihat menyeramkan dengan menggunakan besi tajam untuk menikam dada para pemainnya merupakan bentuk dari upaya mengeluarkan sifat keduniawian dan dosa untuk menuju pada keridaan Tuhan Yang Maha Esa. Makna semiotik yang terkandung didalam teks mantra rritual *Taji Besi* menjelaskan tentang bentuk asimilasi Islam yang mengubah kepercayaan lokal menjadi sebuah mantra yang basisnya doa-doa, zikir dan shalawat kepada Nabi.
2. Kontekstualisasi Islam dalam memaknai mantra ritual *Taji Besi* memberi kejelasan dan penerangan akan pemaknaan sesungguhnya dari mantra yang berkonotasi pada sesuatu yang diharamkan agama menjadi suatu nilai keislaman dengan prinsip ketauhidan. Hal ini menunjukkan peranan para pendakwah dengan jalan ilmu *tarekat* yang meniru dakwah Nabi dengan fokus utamanya ialah mengubah dan menguatkan prinsip ketauhidan terlebih dahulu sebelum prinsip-prinsip Islam lainnya.

B. Saran

1. Dalam rangka memperkecil miss persepsi dikalangan masyarakat, diperlukan adanya da'I yang punya kapasitas keilmuan dalam bidang akidah, Syariah dan tasawuf agar didapati kejelasan dikalangan masyarakat akan boleh tidaknya pelaksanaan ritual tersebut dalam pandangan Islam.
2. Perlu adanya penelitian-penelitian lainnya yang lebih mendalam dan komperhensif, karena penelitian ini masih terdapat berbagai kekurangan didalamnya. Hal ini penting dilakukan untuk memperkaya khazanah pengetahuan khususnya pada lingkup ilmu komunikasi transendental.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Affandi, Yuyun. *Tafsir Ayat-Ayat Komunikasi Dan Relevansinya Di Era Digital 4.0*. Semarang: Fatawa Publishing, 2020.

Aart, Van Zoest. *Serba-Serbi Semiotika*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 1992.

Afdalisma. *Fungsi dan Makna Bahasa Mantra di Kabupaten Solok: Kajian Antropolinguistik)*. Disertasi, UPT. Perpustakaan Unand.

Al-Jazaari, Abu Bakar Jaabir. *Minhajul Muslim.* Beirut: Daar al-Fikr. 1976.

al-Aziz, Amir Abd. *Ushul al-Fiqh alIslami*. Dar al-Salam. 1997.

al-Haddad, Al-Allamah al-Habib Abdullah bin Alawi. Terjemahan H. Yusuf bin Ali al-Mudhor, *An-nafa'is uluwiyah fii al-mas'alati as-sufiiyah.* Bandung: Cahaya Ilmu Publisher. 2019.

Agus, Bustanul. *Agama Dalam Kehidupan Manusia, Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2006.

Amin, Darori. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media. 2000.

Aminudin, Sandjin. *Banten Kota Pelabuhan Jalan Sutra*. Jakarta: Dirjen Kebudayaan dan Sejarah Nilai-Nilai Tradisional. 1995.

Anselur dkk. *Persoalan-persoalan Filsafat Agama*. Yogyakarta: Pelajar. 2003.

Agus, Bustanul. *Agama Dalam Kehidupan Manusia, Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Amal, M Adnan. *Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*. Jakarta: Kepistakaan Populer Gramedia, 2010.

An-Nabiri, Fahrul Bahri. *Meniti Jalan Dakwah* (*Bekal Perjuangan Da'*i). Jakarta: Amzah, 2008.

Arnold, Thomas *The Preaching of Islam.* London: Constable & Company, 1913.

Audah, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terjemahan Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im. Bandung: Mizan. 2015.

Audah, Jasser. *Fiqh al Maqsid Insat al Ahkm bi Maqsidih.* Herndon: IIIT, 2007.

az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Wasith*, Terjemahan Muhtadi dkk. Jakarta, Gema Insani. 2013.

Barthes, Roland. *Mythologies*. Paris: Editions de Suil. 1983.

Bobero, Faris. *Orang Halmahera: Sebuah Catatan dari Lapangan.* Ternate: Handi Adrian. 2021.

Badan Pusat Statistik Maluku Utara, *Jumlah Penduduk Menurut Kabupaten/Kota dan Agama yang Dianut 2020-2022.*

Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqoshid Syariah Menurut Al Syathibi*. Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada. 1996.

Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Shahih Bukhari Muslim.* Jakarta: PT Gramedia. 2017.

Baretta, A. M. *Halmahera en Morotai*. Batavia: Javasche Boekhandel. 1917.

Cassirer, Ernst. *An Essay on Man.* New York: Yale University Press. 1944.

Cragg, Kennith. *Azan Panggilan Dari Menara Mesjid*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1973.

Cirlot, J.E. *Dictionary of Symbols*. Francis: e-Library. 1971.

Couldry, Nick. *Media Rituals A Critical Approach.* London: Routledge. 2003.

Danesi, Marcel. *Messages, signs and meanings: A basic Textbook in Semiotics and Communication Theory third edition, Canadian Scholars*. Toronto: PressInc, 2004.

Devito, Joseph A. *Komunikasi Antar Manusia.* Jakarta: Karisma Publishing Group. 2011.

de Clerq, F.S.A. *Bijdragen tot de Kennis der Residentie Ternate*. Leiden: E.J. Brill. 1890.

Dhavamony, Mariasusai. *Fenomologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life.* America: The Free Press. 1995.

Efendi, Onong Uchjana. *Ilmu Komunikasi*. Bandung: Rosdakarya, 1984.

Eco, Umberto. *A Theory of Semiotics*. Indiana University Press, 1979.

Fraizer, James G. *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion.* New York: Simon & Brown. 2016.
Firth, Raymond. *Symbols: Public and Private*. Allen and Unwin. 1973.
Francoise, Valentijn. *Oud en Nieuw Oost Indien*. Beschrijving der Moluccas. Dordrecht Amsterdam. 1924.
Gennep, Arnold Van. *The Rites of Passage*. London And Henley: Rouledge And Kegan Paul. 1960.
Greertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya. 1989.
Geertz, Clifford *Kebudayaan dan Agama.* Yogyakarta: Kanisius. 1992.
Gunawan, Imam, *Metode Penelitian Kualitatif Teori Dan Praktek*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2013).
Halliday,Michael. *Language as Social Semiotic*. London: Arnold. 1978.
Hanafi, Ahmad. *Pengantar Theology Islam*. Jakarta: PT. Al Husna Zikra. 1995.
Hasan, Mohammad. *Metodologi Pengembangan Ilmu Dakwah*. Surabaya: CV Salsabilah Putra Pratama, 2013.
Hakim, Mohammad Nur. *Islam Tradisional dan Reformasi Pragmatisme Agama dalam Pemikiran Hasan Hanafi*. Malang: Bayu Media Publishing. 2003.
Hi. Ahmad, Kasman dan Herman Oesman, *Damai Yang Terkoyak: Catatan Kelam dari Bumi Halmahera*. Ternate Podium:LPAM. 2000.

Hurgronje, Snouck. "XXVI Jimat" dalam E Gobbe dan C Adriaanse, *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936.* Jakarta:INIS VII. 1992.
Iqbal, M. *The Recontuction of Relligious Thought in Islam.* Lahore. 1958.
Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir Jilid I*
Janahabhivamsa, Asyir. *Abhidharma Sehari-hari*. Karaniya. 2005.
Jauhar, Ahmad Al-Mursi Husain. *Maqasid Syariah.* Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
Karim, Maizar. *Menelisik Sastra Melayu.* Yogyakarta: Histokultura. 2015.

Khan, Hazrat Inayat. *Kesatuan Ideal Agama*. Yogyakarta: Putra Langit.

Laksana, Muhibudin Wijaya. *Psikologi Komunikasi: Membangun Komunikasi yang Efektif dalam Interaksi Manusia*,. Bandung: Pustaka Setia. 2015.

Lantowa, Muh. Khairussibyan Jafar & Nila Mega Marahayu, *Semiotika Teori Metode Dan Penerapannya Dalam Penelitian Sastra*. Sleman: CV. Budi Utama. 2017.

Leatry, Louis. *Aliran-aliran Besar Ateisme*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1990.

Logeahousen, Muhammad. *Satu Agama Atau banyak Agama*. Jakarta: Lentera. 2002.

Leeuwen. Van, & Kress. *Reading Images The Grammar of Visual Design*. London: Routledge, 1996.

Leeuwen,Theo Van. *Introducing Social Semiotics*. New York: Routledge. 2005.

Madjid, Nurcholish. *Tradisi Islam.* Jakarta: Paramadina. 1997.

Masinambouw. *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: LIPI. 1980.

Miller. Communication Theory: Perspectives, Processes, and Contexts. New York: McGraw-Hill Comparies, 2005.

Moe, Christian and Lena Larsen. *New Directions in Islamic Thought, Exploring Reform and Muslim Tradition*. London: I.B Tauris. 2009.

Morgan, K.W. *Islam Djalan Mutlak.* Jakarta: Pembangunan. 1963.

Mulyana, Deddy. *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung:Remaja Rosdakarya. 2001.

Mufid, Mohammad. *Ushul Fiqh Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer Dari Teori Ke Aplikasi*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2018.

Mulyana, Deddy. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. 2007.

Mulyana, Deddy. *Nuansa-Nuansa Komunikasi: Meneropong Politik dan Budaya.* Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.

Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* (Jakarta: UI Press. 1966.

Nurudin, *Ilmu Komunikasi*. Jakarta: Rajawali Pers. 2016.

Pateda, Mansur. *Sosiolinguistik.* Bandung: Angkasa. 2001.
Pearce, W. Barnett. Making Social Worlds A Communication Perspective. Singapore: Blackwell Publishing, 2007.
Pimay, Awaludin. Metodologi dakwah. Semarang: Rasail, 2006.
Putuhena, M.S. *Penyebaran Islam di Maluku.* Makassar: P3M IAIN Alauddin. 1995.
Rasjidi, H.M. *Islam & Kebatinan.* Jakarta: Bula Bintang. 1992.
Rohedi, Rohidi Tjetjep. *Simbol dan Simbolism (Suatu Pengantar Singkat dalam Wilayah Kesenian.* Semarang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan. 1983.
Sinaga, Ali Imran & Nur Hayati & *Fiqh dan Ushul Fiqh.* Jakarta: Prenadamedia Group. 2018.
Schich, Lisa. *Ritual and Symbol in Peacebuilding.* America: Kumarin Press. 2005.
Santoso, Heri Dwi. "Apitan: Pelestarian Tradisi Agraris Lokal Masyarakat Jawa", *Lensa: Kajian Kebahasaan, Kesusastraan, Dan Budaya*. 77–85. 2013.
Sofwan, H. Ridin. *Wejangan Nabi Khidir Kepada Sunan Kalijaga (Kajian Mistik dalam Suluk She Malaya*). Laporan Penelitian Individu, Lembaga Penelitian IAIN Walisongo. 2012.
Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 2003.
Sulthon, Muhammad. Dakwah dan sadaqat: Rekonseptualisasi dan rekonstruksi gerakan dakwah awal. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
Suhayli,Muhammad Amin. *Qa'idah Dar'u al-Mafasid Awla Min Jalb al-Masalih Dirasah Tahliliyyah.* Mesir: Dar al-Salam. 2010.
Sugiyono, Metode Penelitian Kualitatif, Kualitatif Dan R&D. Bandung: Alfabeta, 2010.
Sumandiyo. *Seni Dalam Ritual Agama*. Yogyakarta:Pustaka. 2006.
Syam, Nina Winangsih. Komunikasi Transendental: Perspektif Sains Terpadu. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015.
Tinarbuko, Sumbo. *Semiotika Komunikasi Visual.* Yogyakarta: Jayasutra. 2009.
Teeuw. *Sastra dan Ilmu Sastra.* Surabaya: Pustaka Jaya. 1992.
Tim BPS Halmahera Utara, *Kabupaten Halmahera Utara Dalam Angka.* Halmahera Utara: CV Rumah Printing. 2022.

Tim BPS Kabupaten Halmahera Utara: *Indeks Pembangunan Manusia Kabupaten Halmahera Utara 2022*.

Tim BPS Halut, Kecamatan *Malifut Dalam Angka 2021*.

Tomagola, Tamrin Amar. *Halmahera Berdarah, Ketika Semerbak Cengkeh Tergusur Asap Mesiu*. Jakarta: Tabak Ambon. 2001.

Turner, Lynn H & Richard West. Introducing Communication Theory: Analysis and Aplication. New York:McGraw Hill. 2007.

Turner, Victor. *The Anthropology of performance*. New York: PAJ Publishers. 1988.

Uniawati. *Makna Mantra Melaut Suku Bajo*. Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara. 2016.

Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung:Mizan. 1999.

van Fraassen, Ch. F. *Ternate, de Molukken en de Indonesische Archipel*. disertasi, Leiden: 1987.

Winangun, Y.W. Wartaya. *Masyarakat Bebas Struktur: Liminalitas dan Komunitas menurut Victor Turner*. Yogyakata: Kanisius, 1990.

Widjaja, HAW. *Ilmu Komunikasi Pengantar Studi*. Jakarta: Rineka Cipta. 2000.

Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta:LKiS. 1999.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Hidayakarya Agung. 1989.

Yudoseputro, Wiyoso. *Nafas Islam, Kebudayaan Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1991.

Jurnal

Adam, Sahrul S. *Kajian Kerawanan Kebakaran Lahan dan Hutan Kecamatan Malifut, Halmahera Utara*. Tesis Universitas Sebelas Maret, 2019.

Abdullah, Siti Nuralfiah. "Sejarah Gerakan Dakwah Abdul Ghani Kasuba (Jihad Perdamaian Pada Konflik Antar Agama Di Maluku Utara)." *ICJ: Islamic Comunication Journal* 5 (2020): 105. Diakses 22 Mei 2022. doi: https://doi.org/10.21580/icj.2020.5.1.4686.

Anasom, A. “Ajaran Dakwah Sunan Muria (Kajian Rijal Al-Dakwah)”. *Jurnal Ilmu Dakwah*, 37 (2018): 83-107. Diakses 15 April 2023. doi:https://doi.org/10.21580/jid.v37.1.2620

Darmawati. “Symbolic Meaning of Debus Performance in the Belief of the Community of Sintuk, Lubuk Alung, Pariaman.” *HUMANUS: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Humaniora* 21 (2022): 83. diakses 05 April 2022. doi: 10.24036/humanus.v21i1.116521

Hurgronje, Snouck *L’Arabie et les Indes Neerlandaises.* Revue de I’Histoire des Religions, VII.

Iman, Muhammad Tamamul “Dimensi Ontologis Debus: Sumbangannya Bagi Pembentukan Identitas Budaya Masyarakat Banten (Studi Kasus Di Walantaka, Kota Serang, Provinsi Banten),” Tesis, Universitas Gajah Mada, 2016.

Bagus Adi, Puji Lestari, dkk*, “Pola Komunikasi Antarbudaya Batak Dan Jawa Di Yogyakarta”*. Jurnal Komunikasi. 5 (2012).

Djalal, Ajid dkk, “Tradisi *Badabus* (Ratib Taji Besi) Pada Masyarakat Kelurahan Tuguwaji Kecamatan Tidore Kota Tidore Kepulauan,” *Jurnal Holistik*

Haramain, Muhammad “Akulturasi Islam Dalam Budaya Lokal.” *Jurnal Koriositas: Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* 11 (2017): 192. Diakses 08 Mei 2022. https://doi.org/10.35905/kur.v10i2.594.

Hasyim, Aziz dkk, “Analisis Konflik Perebutan Wilayah di Provinsi Maluku Utara: Studi Kasus Konflik Perebutan Wilayah Antara Kabupaten Halmahera Barat dan Kabupaten Halmahera Utara tentang Enam Desa”, *Sodality: Jurnal Transdisiplin Sosiologi, Komunikasi, dan Ekologi Manusia*, 4 (1) 2010: 293-308, diakses 2 September 2023, Doi: https://doi.org/10.22500/sodality.v4i1.5854

Idris, Fazilah. “Influence of Ritual Behavior on religious Delinquent Behavior Among Youth: a Path analysis approach.” *Procedia – Social And Behavioral Sciences* 59 (2012): 55. Diakses 13 Januari 2023. doi: 10.1016/j.sbspro.2012.09.245.

Ibrahim and Sulaiman, “Semiotic Communication: An Approach Of Understanding A Meaning In Communication”, *International Journal of Media and Communication Research* 1, (1) 2020.

Irfan Hi Abdurrahman dkk, "Analisis Kualitas Sumur Di Seputaran Pertambangan PT. Nusa Halmahera Minerals (Studi Kasus Desa Beringi Kecamatan Malifut)", *SILITEK: Jurnal Teknik Universitas Pasifik Morotai* 1 (01) 2021: 31-35, diakses 1 September 2023, doi: https://doi.org/10.51135/jts.v1i01.5

Ismawati, I. "Ziarah Kubur Dalam Perspektif Budaya Dan Agama". *At-Taqaddum*, 4(2016): 113-128. Diakses 13 April 2023. doi:https://doi.org/10.21580/at.v4i1.730

Kader, Abdurrahman. "Upacara Ritual Dabus Masyarakat Tidore." *JSB: Jurnal Sejarah dan Budaya* 12 (2018): 2. diakses 01 April 2022. doi: http://dx.doi.org/10.17977/um020v12i12017p1.

Leeuwen. Van & Kress. *Multimodal Discourse*. London: The Modes and Media of Contemporary Communication, 2001.

O'Halloran. *Multimodal discourse analysis.* London:United Kingdom Continuum companion to discourse analysis,2011.

Pimay, Awaludin, & Fania Mutiara Savitri. "Dinamika dakwah Islam di era modern." *Jurnal Ilmu Dakwah* 41 (2021): 43-55. Diakses 13 April 2023. Doi: 10.21580/jid.v41.1.7847

Prigatano, George P. "Challenging Dogma in Neuropsychology and Related Disciplines," *PERGAMON: Archives of Clinical Neuropsychology* 18 (1) 2003: 811-825

Purwasito, Andrik. "Analisis Semiologi Komunikasi Sebagai Tafsir Pesan", *Jurnall Komunikasi Massa*, 1 (1) 2007: 65-81, diakses 28 Agustus 2023

Pigeaud, Th. G. Th. "Javanese Divination and Claasification" dalam Pe.E. de Joselin de Jong, *Struktural Antropology in the Netherlands.* Martinus-Nijhoff, t.t.

Rothenbuhler, Eric W. "Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony", *The Canadian Journal of Linguistics*, 45 (3-4):331-332, diakses 27 Agustus 2023, doi: 10.1017/S0008413100017813

Rohman, "The Result of a Holy Alliance:Debus and Tariqah in Banten Province." *Afkaruna: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 9 (2013): 1-15. diakses 08 April 2023. doi: 10.18196/AIIJIS.2013.0015.1-15.

Sarkawi. "Nilai-Nilai Dakwah Dalam Syair Rapa'i Debus.*" AL-ILMU: Jurnal Keagamaan dan Ilmu Sosial* 6 (2021):74.

Diakses 25 Januari 2023. doi: http://jurnal.kopertais5aceh.or.id/index.php/AIJKIS/article/view/165/116.

Sholihati, Siti, Heddy Shri Ahimsa Putra, & Heru Nugroho. "The Uses Of Religious Symbols To Represent Islam (A Study on Religious Soap Opera "Bukan Islam KTP")." *Analisa: Journal of Social Science and Religion* 1 (2016): 91-104. Diakses 12 April 2023. DOI: https://doi.org/10.18784/analisa.v1i1.242.

Supena, Ilyas. "Gerakan Dakwah Islam Transnasional (Membedah Bangunan Epistemologi dalam Perspektif Post-Strukturalisme Michel Foucault)." *International Seminar on "Dakwah, Local Wisdom and Transnational Islam*. 27 (2018). Diakses 13 April 2023.

Suryadi, "Implementasi Pendidikan Karakter dan Nilai Religius Siswa Melalui Seni Budaya Debus Banten," *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 8 (2022): 188. Diakses 30 Maret 2023. doi: 10.5281/zenodo.6410560.

Tohe. Ansar & Safri Miradj. "Peran Hibualamo Dalam Penyelesaian Konflik Antar Umat Beragama di Kabupaten Halmahera Utara," ," *Al-Tadabbur* 7 (1) 2021: 112-130. diakses 3 September 2023. Doi: http/dx.doi.org/10/46339/altadabbur.v7i1.565

Usman, Tauhid, "Perkembangan Agama Islam Dan Kesenian Taji Besi Di Kesultanan Tidore," Tesis Universitas Gajah Mada, 2011

Yolanda, Christin, "Aktivitas Komunikasi Ritual Sipahasada Dalam Upacara Adat Suku Malim Bangsa Batak Toba Kuno (Studi Etnografi Komunikasi Ritual Sipahasada Dalam Upacara Adat Parmalim Di Daerah Hutatinggi Sumatera Utara)," Tesis, Universitas Komputer Indonesia, 2019.

Yaqin, Muhammad Iqbal & Faris. "Komunikasi Transdental Penganut Kapitayan Dalam Peningkatan Kesadaran Spiritual", *Commed : Jurnal Komunikasi dan Media,* 7 (1) 2022:15-29

Situs Internet

Muntaha, Ahmad. “MUI se-Jawa dan Lampung Haramkan Debus.” Diakses 05 April 2023. https://www.nu.or.id/warta/mui-se-jawa-dan-lampung-haramkan-debus-BBqc8#:~:text=Komisi%20Fatwa%20Majelis%20Ulama%20Indonesia,haram%20karena%20termasuk%20kategori%20sihir.

Nurani,. “Mati Karena Debus=Mati Bunuh Diri.” Diakses 05 April 2023. https://majalahnurani.com/2017/11/30/mati-karena-debus-mati-bunuh-diri/

Lampiran

KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI
Jl. Prof. Dr. H. Hamka Semarang 50185
Telepon (024) 7606405, Faksimili (024) 7606405, Website : www.fakdakom.walisongo.ac.id

Nomor : 2754/Un.10.4/K/KM.05.01/06/2023 21 Juni 2023
Lamp. : -
Hal : *Permohonan Ijin Riset*

Kepada Yth.
Manajer SEAD (Sobat Eksplorasi Anak Dalam)
di Tempat

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang menerangkan bahwa dalam rangka penyusunan Tesis, mahasiswa berikut:

Nama	: Rahmat A Abdina
NIM	: 2101028017
Jurusan	: S2 Komunikasi Penyiaran Islam
Lokasi Penelitian	: Kecamatan Malifut, Kabupaten Halmahera Utara, Maluku Utara)
Judul Tesis	: Makna Mantra Dalam Ritual Taji Besi di Halmahera Utara

Bermaksud melakukan riset penggalian data izin wawancara, dokumen, dll. Sehubungan dengan itu kami memberikan ijin bagi yang bersangkutan untuk melakukan kegiatan dimaksud.

Demikian atas perhatian dan bantuannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

An. Dekan,
Kepala Bagian Tata Usaha

MUNTOHA

Tembusan Yth. :
Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang

Lampiran I: Pemain Ritual Taji Besi

Lampiran I: Pemain Ritual Taji Besi

Lampiran III: Wawancara dengan *Syekh/Mursyid* (pemimpin ritual)

Lampiran IV: Wawancara dengan Pemain Ritual

Panduan Wawancara Penelitian

1. Ritual *Taji Besi* yang tersebar di Halmahera ini berasal dari ajaran tarikat apa?
2. Bagaimana mantra dipergunakan dalam ritual *Taji Besi* ini?
3. Apa mantra ini memiliki peran yang bersifat khusus bagi para pemainnya?
4. Di beberapa daerah, debus/*Taji Besi* ini perlahan mulai bergeser dari awalnya ritual yang sacral mengarah pada sebatas seni pertunjukan semata. Bagaimana pendapat anda mengenai hal ini?
5. Apa semua orang bias memainkan ritual *Taji Besi* ini? Ataukah hanya orang-orang tertentu yang dapat memainkannya?
6. Apa makna dan tujuan penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi*?
7. Bagaimana mantra tersebut mempengaruhi pemain ritual *Taji Besi*?
8. Bagaimana model atau proses pewarisan mantra dalam ritual *Taji Besi*?
9. Bagaimana persepsi masyarakat mengenai penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi* ini?
10. Bagaimana pandangan para pelaku ritual *Taji Besi* mengenai pentingnya menjaga keaslian atau keotentikan dari naskah mantra ini?
11. Apa ada hubungan antara mantra dalam ritual *Taji Besi* dengan kepercayaan atau system kepercayaan lain dalam masyarakat?
12. Bagaimana pengaruh budaya, agama, atau konteks social terkait penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi*?
13. Bagaimana peran mantra dalam menciptakan suasana ritual menjadi khusuk dan mempengaruhi pengalaman spiritual pemain ritual *Taji Besi?*
14. Menurut pandangan anda, bagaimana hubungan antara mantra dalam ritual *Taji Besi* dengan budaya atau identitas lokal?
15. Apa penggunaan mantra memiliki ciri khas yang membedakan antara masing-masing daerah tertentu?

16. Bagaimana penerimaan masyarakat terhadap penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi*?
17. Apa penggunaan mantra memiliki posisi penting dalam taraf keagamaan atau nilai spriritual bagi masyarakat atau pelaku ritual?
18. Apa keseluruhan bacaan mantra dalam ritual *Taji Besi* itu berupa zikir dan doa-doa ataukah ada yang sifatnya qasidah atau syair-syair?
19. Apa semua orang bias belajar atau mengetahui mantra *Taji Besi*? Ataukah ada prasyarat tertentu yang harus dipenuhi?
20. Apa orang yang belum menikah bisa belajar dan mengetahui mantra ritual *Taji Besi*?
21. Seiring dengan perkembangan zaman, apa intensitas penyelenggaraan ritual *Taji Besi* juga mulai berkurang?
22. Apa nilai-nilai dan prosesi penyelenggaraan ritual *Taji Besi* mengalami perubahan seiring berkembangnya zaman?
23. Bagaimana kalangan remaja atau generasi muda memandang ritual *Taji Besi* ini?
24. Mengenai penggunaan mantra dalam ritual *Taji Besi*, selain menggunakan Bahasa Arab, apakah ada Bahasa daerah yang juga ikut bercampur didalamnya?
25. Terkait panji-panji yang digunakan dalam ritual memiliki symbol-simbol tertentu. Bagaimana makan symbol-simbol tersebut?

لا اله الا الله ٢ دايم لا اله الا الله

يحي القلب ذكر الله

سَرِينَا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ
وَكَانَتْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ
بِطَاسَاتٍ وَطَاسَاتٍ
مَعَ لَمْعُوبٍ إِلَى الْفَجْرِ

وَأَصْبَحْنَا وَلَمْ نَعْلَمْ
وَأَمْسَيْنَا وَلَمْ نَدْرِ
وَيَا حَمَّارُ خَافَ اللَّهْ
قَتَلْتَ النَّاسَ بِالسُّكْرِ

وَحُمْرُ النَّاسِ لَا يَنْفَعُ
وَحُمْرُ الْفَاطِعُ السُّكْرِيْ

وَسَاقِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ
مُنَادِيْنَا اَبِيْ بَكْرِيْ

يَلَيْلَ وَلَيْلَةُ الْجُمْعَةَ
حَبِيْبُ الْبَابِ مَفْعُوْلِيْ

وَيَا رَحْمَنُ يَا حَنَّانُ
يَا مَنَّانُ يَا اَللّٰهُ

وَاَدِمْنَا فِيْ سَبِّتْنَا
عَلَى الْاِيْمَانُ يَا اَللّٰهُ

وَاَمِتْنَا مِنَ الدَّعْوَاةِ
وَاَحْفَظْنَاهُ يَا اَللّٰهُ

وَغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا يَا رَحْمٰنُ يَا رَحِيْمُ بِرَحْمَتِكَ يَا
اَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى جَمِيْعِ
الْاَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

كمدين صناجت اين يَا رِفَاعِيْ يَا رِفَاعِيْ اَبُوْ
صَالِحٍ سُلْطَانُ الرِّجَالِ ٣ ×
شَيْلِ اللّٰهِ يَا شَيْخْ عَبْدُ الْقَادِرْ مُحْيِ الدِّيْنِ فِي اللّٰهِ
حَاضِرْ، جَيْلَانِيْ فِي اللّٰهِ نَاضِرْ اَلْمَدَدِ يَا شَيْخُ عَبْدُ
الْقَادِرِ ٣ × شَيْلِ اللّٰهِ ٢ يَا شَيْخُ يَا سَمَّانُ
شَيْلِ اللّٰهِ ٢ × يَا شَيْخُ يَا سَمَّانُ ٣ ×

كمدين دُوْدَق ممباج حضرة كفد رسول الله
دان سكلين مشائخ ددالم سلسله الطريقه

النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ
وَاِلٰى الشَّيْخُ الْمُصْطَفَى الْبَكَرِيْ شَيْئٌ لِلّٰهِ الفاتحة
كمدين باج فاتحة سكال إلى اخيرث آمين
كمدين مك مڠڤكتكن كدوا تاڠن داتس دادن
سرة بركات اَللّٰهُ اَكْبَرْ كمدين باج صلواة
اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ
وَسَلِّمْ ۞ اَلصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْ
لُ اللّٰهِ اَلصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حَبِيْبَ اللّٰهِ
اَلصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ اللّٰهِ اَلْعَظَمَةُ اَللّٰهُ
اَكْبَرْ اَللّٰهُ اَكْبَرْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَللّٰهُ ~~اَكْبَرْ~~ وَلِلّٰهِ
الْحَمْدُ ۞ مك باج دعا وَاعْفُ عَنَّا يَا كَرِيْمُ

Daftar Riwayat Hidup

Nama : Rahmat A. Abdina

Tempat Tanggal Lahir : Bobawa, 25 April 1999

Alamat : Desa Bangkit Rahmat, Kecamatn Jailolo Selatan, Halmahera Barat, Maluku Utara.

Jenis Kelamin : Laki-Laki

Telepon : 081370784826

Email : rahmatamanan@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. SD Negeri Maraeli
2. SMP Tabata
3. Madrasah Aliyah Negeri 1 Kota Ternate
4. Institut Agama Islam Negeri Ternate
5. Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang