

**RITUAL TAGI JERE DALAM KOMUNITAS ETNIK KAO:
PERAN LEMBAGA DEWAN ADAT DAN
BADAN SYARA' DAN PERKEMBANGANNYA¹**

**TAGI JERE RITUAL IN KAO ETHNIC COMMUNITY:
THE ROLE AND DEVELOPMENT OF TRIBAL COUNCIL AND
RELIGIOUS COUNCIL**

M. Azzam Manan

Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB-LIPI)
azzam1958@yahoo.com

Abstract

Tagi jere is a ritual conducted by the Kao people in North Halmahera. It is a pilgrimage to a tomb (jere) believed as Shekh Masyur tomb, a religious traveller from Baghdad coming to Kao to preach Islam. The Kao people believe that the sacred tomb of Shekh Masyur can be a mediation (Arabic: tawasul) to gain blessing and luck in order to achieve their hopes and dreams. This article describes the ritual process, both from cultural as well as social aspects, in which the Tribal Council (Dewan Adat) and Religious Council (Badan Syara') play important roles. This article also draws the ritual from the mythology aspect and the social solidarity between the Kao people and other ethnic groups surrounding the tomb.

Keywords: *tagi jere, ethnic Kao, holy tomb, Tribal Council, Religious Council.*

Abstrak

Tagi jere adalah nama ritual yang biasa dijalankan oleh orang Kao di Halmahera Utara. Ritual ini adalah ziarah kubur keramat yang dipercayai sebagai makam Syeh Masyur, seorang pengembara dari Baghdad yang datang ke Kao untuk

¹Artikel ini merupakan pengembangan, baik data, literatur maupun analisis, dari Bab IV subbab 4.3 dalam Retnowati (ed.). 2013. *Pemertahanan Bahasa dan Kebudayaan Kao Perspektif Ekolinguistik*. Jakarta: PT Gading Inti Prima.

menyebarkan agama Islam. Orang Kao percaya bahwa orang yang dimakamkan di kuburan keramat ini dapat menjadi wasilah (*tawasul*) memperoleh berkah dan keberuntungan dari Allah mencapai apa yang diinginkan. Artikel ini mendeskripsikan prosesi ritual tersebut, baik dari aspek kultur maupun sosial, di mana peran Dewan Adat dan Badan Syara' sangat penting. Artikel ini juga menguraikan ritual ini dari aspek mitologi dan solidaritas sosial orang Kao dan etnik lain di sekitarnya.

Kata kunci: *tagi jere*, etnik Kao, makam keramat, Dewan Adat, Badan Syara'.

Pendahuluan

Tulisan ini mendeskripsikan ritual *tagi jere*, yaitu ritual ziarah atau mengunjungi makam keramat yang menjadi tradisi kuat dalam komunitas etnik Kao di Halmahera Utara. Tradisi ritual tersebut sarat dengan nilai-nilai religius yang dapat dilihat sebagai ciri khusus dan penegasan akan identitas Muslim mereka dari segi budaya. Disebut khusus karena di wilayah Halmahera Utara tradisi ini hanya terdapat di kalangan komunitas Kao. Makam keramat dalam tradisi ini diyakini sebagai makam seorang pengembara dari Baghdad yang sampai di Desa Kao Tua untuk menyiarkan ajaran Islam kepada masyarakat desa tersebut. Komunitas Kao mengenal pembawa pertama ajaran Islam tersebut bernama Syekh Mansyur yang mereka keramatkan atau muliakan. Makamnya berada di kawasan desa Kao Tua yang kini masuk dalam wilayah Desa Popon, Kecamatan Kao.

Tulisan ini mendeskripsikan dengan rinci bentuk pelaksanaan ritual sejak dari persiapan sampai puncaknya yang berlangsung di depan makam keramat tersebut. Ritual ziarah *jere* atau makam keramat ini diikuti oleh warga komunitas Kao dan warga desa tetangga yang tertarik dan menjadikan tradisi tersebut sebagai bagian dari tradisi mereka juga dan sebagai bentuk persaudaraan dengan komunitas Kao yang Muslim. Prosesi ritual ziarah *jere* ini dimaknai tidak sebatas ritual keagamaan, tetapi juga sebagai ritual adat karena mengandung nilai-nilai budaya yang kental. Karenanya, koordinasi pelaksanaannya berada di bawah wewenang dan tanggung jawab lembaga-lembaga tradisional dan informal etnik Kao, yaitu Dewan Adat yang dipimpin langsung oleh *Sangaji* Kao selaku ketua bersama jajaran atau perangkat strukturalnya dan Badan Syara' yang dipimpin oleh Imam bersama stafnya. Di samping *Sangaji*, perangkat struktural Dewan Adat Kao terdiri atas *Fanyira*, *Jo*

Hukum dan Samangau. Sementara itu, perangkat struktural Badan Syara' terdiri atas Imam, Khatib, dan Modin.

Perkembangan lanjut dari ritual ziarah *jere* sebagaimana dapat disaksikan sekarang ditandai dengan keterlibatan Kepala Desa dan jajarannya dari lembaga pemerintahan desa dalam koordinasi pelaksanaannya. Perkembangan ini merupakan bentuk respon komunitas adat etnik Kao terhadap keberadaan pemerintahan desa selaku pihak resmi yang berwenang mengatur tata kehidupan masyarakat sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku dalam NKRI. Perkembangan lainnya ditandai dengan surutnya jumlah dan animo keterlibatan warga lain dan beragam sikap warga Kao sendiri dalam memandang dan memaknai ziarah *jere* ini, baik sebagai ritual sakral yang sarat dengan makna religius dan magis maupun sebagai tradisi budaya belaka.

Dalam konteks ritual *tagi jere*, artikel ini turut mengungkap struktur, peran, dan dinamika hubungan dan peran antartetiga lembaga tersebut sebagai konsekuensi alami dari terjadinya perubahan-perubahan sosial budaya dan sosial ekonomi dalam komunitas etnik Kao.

Sejarah dan Sistem Sosial Budaya Etnik Kao

Pada masa lalu, etnik Kao menetap di suatu wilayah yang dikenal kemudian sebagai Desa Kao Tua di Distrik Kao. Desa asli ini berada di pedalaman yang sekarang masuk dalam wilayah Desa Popon, Kecamatan Kao. Di Distrik Kao, komunitas etnik Kao hidup berdampingan secara harmonis dengan etnik-etnik lainnya, yaitu etnik Pagu, Boeng, dan Modole. Etnik Kao diprediksi mulai menetap di Desa Kao sekarang sejak akhir abad ke-19 atau awal abad ke-20. Perkiraan ini berdasarkan peristiwa Perang Kao tahun 1904 antara Belanda dengan komunitas lokal di mana etnik Kao menjadi garda terdepan.² Sebelum menetap, mereka datang ke Desa Kao yang terletak di pantai Teluk Kao ini sekadar untuk menangkap ikan untuk konsumsi pangan.

²Para informan sependapat bahwa dalam perang tersebut tewas sepuluh pejuang dari komunitas lokal. Tujuh orang dari komunitas Kao dan tiga orang dari komunitas Modole. Makam dari ketujuh pejuang Kao tersebut yang terdapat di Desa Kao dijadikan monumen dengan nama "kubur tujuh". Bingkas, komandan perang yang berani dan heroik dari komunitas Kao, berhasil selamat.

Warga komunitas etnik Kao menyebut diri mereka komunitas adat Kao³ yang memiliki adat dan segala ketentuannya (*adat seatorang*) sebagai bagian tak terpisahkan dari kebudayaannya (Wawancara dengan Hamid Arifin, mantan Jiko Ma Kolano Kao, pada Agustus 2011). Mengutip Spradley (1972) dan Geertz (1973), Sjafril Sairin (2002: 26) merumuskan kebudayaan sebagai sistem pengetahuan dan gagasan manusia yang berfungsi sebagai pengarah atau pedoman bagi anggota suatu kesatuan sosial dalam bersikap dan bertindak laku. Sebagai pengetahuan manusia, kebudayaan berisi perangkat-perangkat, model-model pengetahuan, yang secara selektif digunakan oleh pelakunya untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan dan digunakan sebagai pedoman untuk bertindak sesuai lingkungan yang dihadapi (Suparlan, 1991/1992: 84). Oleh karena itu, kebudayaan meliputi segala manifestasi dari kehidupan manusia yang berbudi luhur dan yang bersifat rohani, seperti agama, kesenian, filsafat, ilmu pengetahuan, tata negara, dan tradisi sebagai pewarisan norma-norma, adat istiadat, kaidah-kaidah, dan harta yang bisa berubah dan diperpadukan dengan aneka ragam perbuatan manusia (Peursen, 1976:10-11). Dalam konteks tulisan ini, tradisi *tagi jere* jelas merupakan aktivitas kultural dan religius komunitas Kao yang tak terpisahkan dari kebudayaannya.

Struktur sosial komunitas adat Kao terdiri atas lembaga kepemimpinan adat yang mereka sebut Dewan Adat. Di samping Dewan Adat, komunitas etnis Kao juga memiliki lembaga kepemimpinan agama yang mereka sebut Badan Syara'. Kedua lembaga ini dalam perspektif antropologis dapat disebut organisasi budaya dan sosial dalam sebuah sistem tertentu di komunitas lokal, baik di lingkup perdesaan maupun perkotaan (Eriksen, 1998: 99). Mengutip pendapat Raymond Firth (1951), Eriksen (1998: 128) mendefinisikan organisasi sosial sebagai segi dinamis dari struktur sosial, sementara struktur sosial itu sendiri adalah pola-pola mapan yang bersangkutan paut dengan aneka aturan, kebiasaan, status, dan pranata sosial.

³Kifli Tukang, salah seorang tokoh tua Kao yang sangat disegani, menegaskan kembali tentang eksistensi orang Kao sebagai sebuah etnik dalam wawancara di rumahnya di Desa Kao pada April 2013. Penegasan tersebut secara kebetulan didengar juga oleh Sangaji Pagu, Ida. Penegasan ini berkaitan dengan sikap pemerintah Kabupaten Halmahera Utara yang tidak merespon eksistensi orang Kao sebagai etnik tersendiri dengan menyebut mereka sebagai warga/etnik Towiliko.

Dewan Adat dan Badan Syara' merupakan lembaga sosial tradisional yang memiliki peran penting dalam mengatur tatanan kehidupan warga dan mengontrol pelaksanaannya. Di Desa Kao juga terdapat lembaga pemerintahan desa yang dikepalai oleh Kepala Desa, yang berfungsi mengatur tatanan kehidupan warga dari segi pemerintahan. Ketiga lembaga sosial formal dan informal tersebut berjalan beriringan dan bahu-membahu dalam mengurus dan membangun tatanan kehidupan masyarakat. Dalam konteks sistem sosial, komunitas etnis Kao dapat dilihat dari sinergi antar ketiga lembaga sosial tersebut dalam pelaksanaan ritual *tagi jere* atau ziarah ke makam keramat. Sinergi dalam *tagi jere* dapat dilihat sebagai serangkaian relasi sosial yang secara berulang diwujudkan, dan dengan demikian diproduksi sebagai sebuah sistem melalui interaksi yang didukung oleh sistem normatif yang dimiliki bersama dan seperangkat sanksi, yaitu apa yang "harus" dan apa yang "jangan" atau terlarang (Eriksen, 1998:129).

Kedudukan Lembaga Dewan Adat dalam Sistem Sosial

Figur sentral dalam kepemimpinan tradisional etnis Kao sebelum era kolonialisme adalah *Fanyira* atau Tuan Kampung. Dalam menjalankan tugasnya mengurus kampung dan segala hal yang berkaitan dengan kemaslahatan warga, *Fanyira* dibantu oleh dua orang *Jo Hukum*. Satu *Jo Hukum* membawahi tiga *Samangau*, yakni *Samangau Tonuo*, *Samangau Paka-Paka*, dan *Samangau Madom* dan satu *Jo Hukum* yang lain membawahi satu *Samangau*, yakni *Samangau Gamsungi*. Kedudukan *Fanyira*, *Jo Hukum*, dan *Samangau* bersifat genealogis atau turun-temurun (Manan, Akan terbit). Dalam membantu tugas *Fanyira*, *Samangau* berperan sebagai ketua-ketua kelompok warga yang merefleksikan kondisi kehidupan orang Kao masa lalu yang hidup secara berkelompok di mana setiap satu rumah dihuni oleh sekitar 90 warga (Wawancara dengan Rusydi Taher di Kao pada Juli 2013). Sejak masuknya pengaruh Kesultanan Ternate, kepemimpinan tradisional ini mengalami perubahan mendasar dengan hilangnya *Fanyira* dari struktur. Sultan kemudian mengangkat seseorang sebagai *Jiko Ma Kolano* yang berarti Penguasa Teluk (Teluk Kao) (Manan, Akan terbit) menjadi pemimpin tertinggi di distrik atau Kecamatan Kao yang menjadi wilayah kekuasaannya. *Jiko Ma Kolano* adalah jabatan rangkap yang diberikan kepada Sangaji Kao yang eksis sejak tahun 1895. *Jiko Ma Kolano* pertama yang diangkat oleh Sultan Ternate ke-44, Ayanhar Syah, adalah Kuabang yang namanya diabadikan oleh pemerintah Orde Baru menjadi

nama lapangan terbang di Kao (Wawancara dengan Hamid Arifin Salampe, tokoh masyarakat Kao, di Ternate pada 25 Juli 2011) (Manan, Akan terbit). *Jiko Ma Kolano* Kao terakhir adalah Hamid Arifin Raji yang diangkat oleh Sultan Ternate ke-48, Mudhaffar Syah pada tahun 1997, namun statusnya saat ini non-aktif, karena SK pengangkatannya tidak ditandatangani oleh Sultan (Wawancara dengan *Sangaji* Kao, H. Hasbi Hasyim Salampe, di Kao pada Juli 2013). Informasi dari narasumber yang lain menyebutkan, Hamid Arifin Raji dipecat oleh Sultan selaku *Jiko Ma Kolano* pada tahun 1998).

Sultan juga mengangkat *Sangaji* sebagai kepala adat bagi setiap empat suku asli yang eksis di Kecamatan Kao, yaitu Kao, Pagu, Boeng dan Modole, yang kedudukannya berada di bawah *Jiko Ma Kolano*. Di bawah kepemimpinan *Jiko Ma Kolano*, para *Sangaji* merupakan pelaksana pemerintahan di wilayah adat masing-masing dan kedudukannya dari sisi adat setara dengan Camat dalam pemerintahan sekarang. Demikianlah secara hierarkis, *Sangaji* kemudian membawahi *Jo Hukum* dan *Samangau* (Manan, Akan terbit). Lapisan terbawah dalam struktur kepemimpinan adat Kao adalah masyarakat selaku komunitas adat. Meskipun tidak masuk dalam struktur, sistem sosial komunitas adat Kao tetap memasukkan *Fanyira* sebagai anggota Dewan Adat (Wawancara dengan Latif Tukang di Kao pada Agustus 2011). Di bawah kepemimpinan *Jiko Ma Kolano*, keempat *Sangaji* merupakan satu kesatuan yang dilambangkan dengan *bengkawan* atau atap suatu bangunan yang masing-masing mempunyai peran saling melengkapi dan menguatkan. Di *bengkawan*, *Sangaji Modole* berfungsi sebagai daunnya, *Sangaji Pagu* sebagai bambu atau batangnya, *Sangaji Boeng* sebagai talinya, dan *Sangaji Kaolah* kemudian yang merajut atau mengikatnya menjadi satu daun atap yang utuh dan kokoh. Manifestasinya terlihat dalam komitmen bersama untuk memberikan hukuman bagi warga masing-masing yang terbukti melanggar ketentuan adat. Komitmen mereka ungkapkan dengan cara membakar satu *bengkawan*. Ampasnya dimasukkan ke dalam air, airnya mereka minum sebagai bentuk tindakan adat yang mencerminkan kesatuan dan persatuan (Manan, Akan terbit).

Sebagai lembaga informal non-pemerintahan, Dewan Adat merupakan lembaga sosial yang berperan mengurus dan melayani warga komunitasnya di bidang adat agar hidup rukun. Oleh karenanya, Dewan Adat berwenang dan bertanggung jawab menyelesaikan masalah-masalah sosial seperti perceraian, kisruh dalam rumah tangga, tindakan kriminal seperti perkelahian, pembunuhan, perzinaan, pelanggaran etika,

sengketa perbatasan tanah, dan lain sebagainya. Meskipun komunitas adat Kao tidak memiliki sistem hukum atau hukum-hukum yang tertulis, sebagai penegak dan pelestasi adat dan segala aturannya Dewan Adat dapat memberi sanksi hukum adat bagi warga yang melanggar ketentuan adat berdasarkan hukum adat yang tidak tertulis. *Sangaji* bahkan boleh melakukan intervensi ke dalam suatu keluarga yang sedang bertengkar guna memberikan pandangan, nasihat, dan solusi, sampai melibatkan aparat pemerintah desa dan kecamatan, seperti dalam kasus kriminal berat dan ketika penyelesaian masalah secara adat tidak tercapai (Manan, Akan terbit).

Hal ini senada dengan pandangan A.R. Radcliffe-Brown bahwa hukum adat merupakan tata tertib yang berisi kompleksitas ide-ide umum, yaitu adat yang berada di atas individu, bersifat mantap, kontinu, dan mempunyai sifat memaksa. Terpeliharanya tata tertib tanpa sistem hukum karena warga mempunyai ketaatan yang seolah-olah otomatis terhadap adat (Koentjaraningrat, 1983: 19-20).

Terkait figur Dewan Adat, perdebatan hangat yang mengemuka belakangan ini di kalangan komunitas Kao adalah tentang kesahihan kedudukan *Sangaji* sebagai jabatan yang diwariskan secara turun temurun atau jabatan yang diangkat oleh Sultan dan atau oleh warga komunitas. Pandangan warga yang beragam tentang hal ini menjadi indikasi kuat munculnya perubahan sosial yang berawal dari perubahan pandangan dunia (*world view*) mereka. Sesuai perkembangan ekonomi di wilayah Halmahera Utara, perubahan sosial ini sulit dilepaskan dari anggapan bahwa *Sangaji* sebagai jabatan publik di kalangan masyarakat adat dapat mendatangkan manfaat ganda bagi pemangkunya, baik dari segi status sosial maupun terbukanya akses ke ranah-ranah sosial ekonomi yang lebih luas, terlebih karena kondisi bumi Halmahera Utara yang kaya dengan sumber daya alam, khususnya sumber daya pertambangan.

Pandangan warga terbelah dua. Sebagian warga berpendapat, *Sangaji* memang diangkat oleh Sultan, namun jabatan tersebut dapat diwariskan kepada keturunannya. Akan tetapi karena keterlibatan Sultan berkurang bahkan cenderung menghilang dalam dua dekade belakangan, maka jabatan *Sangaji* pun menjadi kabur. Pandangan ini serasi dengan pendapat mantan *Sangaji* Boeng, Ais Barani, dan warga komunitas etnis Pagu yang berprinsip garis keturunan sebagai syarat mutlak untuk menjadi *Sangaji* (Wawancara dengan Ais Barani pada April 2011 dan Ida, *Sangaji* Pagu, pada Mei 2013). Sebagaimana dinyatakan secara

terpisah oleh Ais Barani dan Ibu Ida, *Sangaji* Pagu, melanggar koridor keturunan dalam pengangkatan seorang *Sangaji* dapat berakibat fatal hingga kematian bagi pemangkunya. Dalam praktik belakangan ini, *Sangaji* dapat diangkat oleh komunitasnya sendiri tanpa penunjukan dari Sultan.

Sebagian lainnya warga Kao berpendapat bahwa *Sangaji* bukanlah jabatan yang bersifat turun temurun. Seseorang dapat diangkat menjadi *Sangaji* berdasarkan usul dan kesepakatan para pemangku Dewan Adat dan elit/pemuka dalam masyarakat. Mereka memberi bukti historis bahwa *Sangaji* Kao pernah dijabat oleh Camat Oluffuni yang berasal dari Tobelo dan Camat Dudi Kadato yang berasal dari Gamlahah (Wawancara dengan Rusydi Taher di Kao pada Juli 2013).⁴ Bagi mereka, seorang Camat bisa diangkat menjadi *Sangaji* karena semua masalah warga yang menjadi tanggung jawab *Sangaji* secara adat juga menjadi tanggung jawab Camat dari sisi pemerintahan. Di samping itu, cakupan wilayah tugas *Sangaji* dan Camat juga adalah wilayah kecamatan yang sama. Perihal *Sangaji* Kao sekarang, H. Hasbi Hasyim Salampe, pengangkatannya merupakan gabungan dari kedua sisi pandang tersebut. Di satu sisi, ia adalah keponakan dari *Jiko Ma Kolano* non-aktif, Hamid Arifin Raji.⁵ Di sisi lain, ia diangkat pada tahun 1999 atas penunjukan oleh Imam H. Abdul Sidik, seorang tokoh berpengaruh dan sangat dihormati oleh warga komunitas Kao. Penunjukannya sangat kondisional dan monumental karena saat itu terjadi ancaman kehancuran desa Kao dan sekitarnya akibat berkobarnya kerusuhan komunal bernuansa politis dan suku, agama, ras, antaretnis (SARA) yang tak terkendali di wilayah Kecamatan Malifut. Menurut H. Abdul Sidik, kehadiran *Sangaji* Kao yang saat itu sedang kosong sangat dibutuhkan guna menjaga “negeri” atau wilayah Kao dan sekitarnya dari kehancuran. Ancaman kehancuran yang digambarkan itulah yang menggoyahkan sikap keras H. Hasbi dari awalnya menolak sampai akhirnya menerima untuk dikukuhkan menjadi *Sangaji* Kao. Pengukuhan dilakukan di hadapan warga Kao dan warga sekitar yang disaksikan juga oleh *Sangaji* Pagu, *Sangaji* Boeng, dan *Sangaji* Modole. Konflik komunal tahun 1999 di Malifut dan daerah

⁴Penjelasan tambahan, Tobelo adalah ibukota Kabupaten Halmahera Utara. Sedangkan, Gamlahah adalah sebuah desa yang terletak di Kecamatan Kao Utara, Halmahera Utara. Rata-rata warga desa ini berasal dari etnis Boeng.

⁵Raji di belakang nama Hamid Arifin, bukannya Salampe, mengacu pada nama orang yang pernah mengasuh dan mendidiknya waktu kecil.

sekitar akhirnya dapat diredam. Desa Kao malah sempat menjadi tempat tinggal sementara bagi pengungsi yang lari dari daerah pusat konflik.

Tentang peristiwa genting tersebut, ia menyatakan:

“Tahun 1999 terjadi kerusuhan di sini. Sementara jabatan *Sangaji-Jiko Makolano* kosong. Imam H. Abdul Sidik selaku *Jo Hukum* Gamsungi menunjuk saya menjadi Sangaji. Selaku *Jo Hukum*, ia berhak/mempunyai kewenangan melakukan itu. Saya diangkat dan dikukuhkan menjadi *Sangaji* Kao, disaksikan oleh tiga sangaji lain: Boeng, Pagu, Modole, dan masyarakat. Duduk bersama dan makan bersama. Pertimbangannya adalah karena keadaan sudah semakin kacau, perang di sana sini, Islam-Kristen sudah tidak saling kenal lagi, saling serang. Ia tidak ingin negeri ini hancur. Ketika itu H. Abdul Sidik mengatakan kepada saya, ”saya punya pertanyaan tinggal dua saja. Kalau *ngana* (kamu) mau negeri ini dalam keadaan utuh, *ngana* harus siap dikukuhkan. Tapi kalau *ngana* mau negeri ini dalam keadaan hancur, biar sudah, tidak usah *ngana* terima.” Di situlah saya jadi berpikir. Saya diam. Dia Tanya lagi, “bagaimana”? “kalau *tete* (kakek) punya pilihan seperti itu, ya saya terima”. Lalu H Sidik melanjutkan ucapannya seakan meyakinkan: “percaya sama saya, kalau *ngana* menjabat Sangaji ini, biar dia orang bom kanan kiri Kao tidak akan hancur. Kalau *ngana* tidak percaya silakan *ngana* buktikan. Kalau sampai itu terjadi, *ngana* datang ke saya dan ludahkan saya punya muka.” “Dia jaminkan itu sama saya” (Wawancara dengan Sangaji Kao, H. Hasbi Hasyim Salampe, di Kao, Juli 2013).

Kedudukan Lembaga Badan Syara’ dalam Sistem Sosial

Komunitas etnik Kao sejatinya memiliki identitas budaya ganda. Selain sebagai komunitas adat, mereka juga merupakan komunitas religius yang ditandai dengan eksistensi lembaga Badan Syara’ yang berpengaruh kuat dalam tatanan kehidupan keberagamaan mereka. Imam Masjid Raya Kao adalah pemimpin dalam struktur Badan Syara’. Selain Imam, terdapat khatib dan modim (Arab: *muadzin*) yang masing-masing berjumlah delapan orang. Modim merupakan pasangan serasi khatib, demikian pula sebaliknya. Karena faktor keterbatasan sumber daya manusia, jumlah khatib dan modim yang ada tidak sebanyak itu.

Badan Syara’ memiliki kewenangan yang mutlak dalam penyelenggaraan semua urusan keagamaan dan ritual warga yang

mengandung nilai-nilai keagamaan. Salah satunya yang terpenting terlihat dalam melaksanakan shalat lima waktu secara berjemaah di masjid. Peran lainnya yang juga sangat penting adalah memimpin ritual *tagi jere* atau ziarah ke makam keramat Syekh Mansyur di Desa Kao Tua. Kewenangan luas dalam ranah ritual dan keagamaan menumbuhkan penghormatan tinggi dari warga dan memposisikan lembaga Badan Syara', khususnya figur imam, sebagai panutan. Tidak hanya terhadap anggota Badan Syara', istri-istri mereka pun turut kecipratan kehormatan seperti adanya kewenangan mereka untuk melakukan "*saro-saro*," yaitu pemberian doa selamat secara simbolis kepada pengantin dalam pesta perkawinan,⁶ yang dilanjutkan oleh istri para pemangku Dewan Adat dan Kepala Desa.

Kewenangan luas yang dimiliki Badan Syara' tidak lagi sampai menyentuh wilayah privat keberagamaan warga seperti pada masa Imam H. Abdul Sidik yang kharismatik, yang ucapan dan tindakannya sangat dipatuhi warga termasuk ketika memutuskan untuk mengangkat Hasbi Hasyim Salampe menjadi *Sangaji* Kao. Sekarang muncul kecenderungan warga terbagi dalam kelompok-kelompok pemahaman keagamaan yang berbeda sebagaimana disinyalir oleh Rusydi Taher, tokoh Kao dan khatib dalam Badan Syara' yang cukup disegani. Ia menyatakan, orang Kao belajar ilmu agama tidak dengan membaca buku, tetapi melalui orang atau guru yang sudah dikenal dan mereka memegangnya dengan teguh (fanatik) sampai paham betul mana ilmu yang dianggap benar dan sebaliknya. Dulu, jika orang tua-tua seperti Pak H. Abdul Sidik, sudah bilang sesuatu, semua warga akan mengikutinya. Sekarang, mereka sulit menerima kebenaran sesuatu dari orang lain karena merasa sudah tahu atau sudah memiliki pandangan atau perhitungan sendiri, seperti dalam penentuan permulaan Ramadhan. Sebaliknya, mereka akan menuntut diberitahu jika hal itu tidak dilakukan. Sekarang orang Kao berkelompok-kelompok. Imam, *Sangaji*, Kepala Desa punya kelompok sendiri. Menurut Rusydi Taher, karena sama-sama mempunyai tauhid, seharusnya mereka bersatu seperti tungku dan tidak saling menyalahkan, apalagi ilmu

⁶Dalam wawancara di bulan Juli 2013, Bu Fajar menjelaskan bahwa *saro-saro* adalah makanan satu meja dalam pesta perkawinan, terdiri atas tujuh macam makanan, yaitu dua ekor ayam (*namo*) jantan dan betina yang sudah dimasak namun dalam keadaan utuh tanpa dicincang (*anteru*), ketupat, nasi *jaha* (nasi bambu), nasi kuning, srikaya, ketupat nenas, dan ketupat kucing (bentuknya seperti kucing). *Saro-saro* mengandung arti mendoakan kedua pengantin agar saling mencintai, berumur panjang, dan mudah rezeki.

yang dimiliki hanya sedikit (Wawancara dengan Rusydi Taher di Kao, Juli 2013).

Perbedaan pemahaman keagamaan warga komunitas Kao sejatinya sebuah keniscayaan, namun perbedaan tersebut terlihat makin tajam sehingga ada warga yang menekankan pentingnya terlebih dulu memahami hakikat shalat sebelum shalat dilakukan, sementara bagi yang lain asalkan seseorang sudah membaca Surat al-Fatihah, maka yang bersangkutan berarti sudah menjalankan shalat. Sebegitu tajamnya perbedaan sehingga ada warga yang harus melihat keadaan terlebih dahulu di dalam masjid sebelum ikut shalat berjamaah. Jika imam shalat bukan anggota Badan Syara', maka yang bersangkutan tidak jadi shalat karena dianggap tidak tepat. Realitas ini menunjukkan terjadinya perubahan sikap beragama warga dibandingkan masa-masa sebelumnya.

Hakikat Ritual *Tagi Jere*

Tagi jere adalah ritual menziarahi makam Syekh Mansyur yang dikeramatkan, yang terletak di sebuah bukit di kawasan Desa Kao Tua. Di mata warga komunitas Kao, Syekh Mansyur diyakini sebagai seorang pengembara dari Baghdad yang pertama kali memperkenalkan agama Islam kepada penduduk asli Desa Kao Tua dan sekitarnya. Makamnya dikeramatkan karena ia dianggap *waliyullah* dengan banyak kelebihan yang tidak dimiliki oleh manusia biasa. Misalnya, kemampuan mengeluarkan dua ekor babi hidup melalui kepalanya usai menyantap dua potong daging bagi yang disuguhkan penduduk setempat di awal kedatangannya sebagai isyarat bahwa babi haram dimakan. Cerita yang diterima secara berantai dari satu generasi ke generasi berikutnya mengisahkan peristiwa ajaib tersebut terjadi saat ia mandi di Kali Kalak atau Air Kalak yang berada di desa tersebut. Kelebihan lain yang dianggap belum pernah dimiliki siapa pun sampai sekarang adalah ajakan kepada murid-muridnya untuk mati bersama saat mengetahui ajalnya sudah dekat.⁷ Bagi komunitas Kao ini merupakan suatu kelebihan luar biasa dan mungkin satu-satunya di dunia dalam konteks Islam karena kesanggupan mengajak serta orang untuk mati bersama menandakan

⁷Seorang muridnya yang dianggap paling bodoh karena selama belajar hanya tahu tentang huruf "alif" saja menerima ajakan Syekh Mansyur. Ia dikubur bersama Syekh Mansyur dalam keadaan duduk dengan posisi paha memangkuk kepala sang guru sesuai permintaan sang guru. Janggalnya, makam sang murid justru berada persis di samping makam gurunya tersebut.

adanya kemampuan untuk mempertanggungjawabkan amal perbuatan orang tersebut, sementara mempertanggungjawabkan amal perbuatan sendiri bukanlah hal yang mudah. Sekiranya tidak yakin mampu bertanggung jawab tentu ia tidak akan mengajak muridnya tersebut. Menariknya lagi, seruling (*banseli*) mainan kesukaan sang murid ikut dikubur dan terus berbunyi selama sepuluh hari mulai dari terdengar nada nyaring sampai sayup-sayup hingga akhirnya berhenti di hari kesepuluh. Bukti lain yang bersifat lebih kekinian adalah cerita tahun 1970-an tentang munculnya bola api dari bukit lokasi makam memburu penduduk yang sedang membakar babi di bawahnya sampai penduduk tersebut terbakar bersama rumahnya saat bersembunyi di dalamnya. Sejauh mana kebenaran sesungguhnya dari ketiga bentuk kelebihan yang dimiliki Syekh Mansyur di atas tentu sulit dan tidak patut dipertanyakan saat ini karena sudah menjadi legenda. Terlebih karena di dalam Islam sendiri diakui adanya kelebihan yang diberikan Allah kepada hamba-hamba pilihan, seperti mukjizat kepada para nabi dan rasul dan karomah kepada para waliyullah.

Tradisi *tagi jere* dilakukan setiap bulan Sya'ban untuk menyambut datangnya puasa Ramadhan. Waktu ziarah adalah pada hari Senin sejak pukul 07.00-09.00 sesuai pesan Syekh Mansyur semasa hidup karena saat itulah ia "hadir" di makamnya. Pertanyaan yang tak terjawab sampai kini adalah di mana gerangan ia di luar waktu yang ditentukan tersebut. Pelaksanaan tradisi *tagi jere* seringkali menjadi satu rangkaian dengan ziarah ke situs-situs penting lainnya, seperti Masjid Tua Kao, Kubur Bulat, Kubur Panjang, dan *Jere* Perempuan yang semuanya berada berdekatan di lokasi Desa Kao Tua. Masjid Tua Kao adalah masjid pertama yang menjadi pusat pengajaran dan penyebaran agama Islam yang dilakukan oleh Syekh Mansyur. Sekalipun hanya tinggal jejak berupa bekas empat pilar bangunannya yang sedikit menonjol ke permukaan, masjid tersebut diyakini tidak rubuh atau rusak dimakan masa, melainkan tenggelam menghujam ke perut bumi. Bagian lainnya yang tersisa dan berhasil diselamatkan adalah sebuah logam bulat menyerupai topi yang digunakan sebagai penutup tiang atas kubah masjid. Benda khas tersebut kini terpasang di tiang kubah Masjid Raya Kao. Uniknya, Masjid Tua Kao dipercayai tidak berbayang atau tidak mempunyai bayang-bayang sebagaimana lazimnya sebuah bangunan.

Makam Bulat adalah makam seorang warga Kao bernama Usa-usang yang disebut-sebut sebagai guru spiritual dari Sultan Babullah. Dinamakan Kubur Bulat karena Usa-usang dikuburkan dalam posisi

berdiri sesuai permintaannya, sehingga bentuknya bulat. Berjarak beberapa meter dari makam bulat ditemukan tanda bekas satu telapak kaki Usa-Usang, sementara bekas kaki yang satunya lagi terdapat di tempat lain. Keberadaan dua bekas telapak kaki yang berjauhan ini menandakan tingginya kesaktian Usa-usang yang mampu melangkah atau melakukan lompatan sangat jauh.⁸ Kubur Panjang adalah sebuah makam dari nenek moyang orang Kao yang panjangnya mencapai Sembilan langkah kaki orang dewasa. Adapun *Jere* Perempuan adalah makam dari istri Syekh Mansyur bernama Bunyie.⁹

Orang Kao menyikapi tradisi ziarah ke makam Syekh Mansyur dengan beragam makna. Ada yang memaknai sebagai bentuk penghormatan atas jasa-jasanya menyebarkan agama Islam, ada pula yang menjadikannya mediator dalam berdoa kepada Allah, dan ada pula yang menganggap sekadar ritual biasa untuk melestarikan tradisi yang diwarisi dari nenek moyang. Menganggap tradisi ini sebagai ritual tanpa makna merupakan suatu bentuk perkembangan terkini yang banyak ditemukan di kalangan generasi muda. Dari bincang-bincang dengan mereka tergambar bahwa sikap yang cenderung menganggap *tagi jere* sebagai hal yang bersifat profan didorong karena berbagai faktor, terutama kegagalan generasi tua dalam menanamkan nilai-nilai religius dan spiritual ziarah kepada generasi muda. Kegagalan ini tentu bukan tanpa alasan, karena antusiasme ziarah di kalangan generasi tua terlihat mulai mengendur. Kesibukan dengan pekerjaan dan kondisi yang tidak begitu sehat, misalnya dapat dengan mudah dijadikan alasan pembenar bagi mereka untuk tidak ikut berziarah bersama yang lain. Faktor lain adalah karena keyakinan yang mulai melemah lantaran mereka tidak dapat melihat tanda-tanda dan bukti nyata dari “kehadiran” Syekh Mansyur yang

⁸Informasi ini disampaikan oleh Latif Tukang dalam kunjungan ke lokasi tersebut pada Mei 2011.

⁹Ida, Sangaji Pagu, dalam wawancara pada Maret 2014 menyatakan bahwa Bunyie yang menjadi istri Syekh Mansyur adalah seorang perempuan cantik etnik Pagu yang kemudian populer dengan sebutan Moloa yang berarti si Cantik. Ia adalah anak dari Tubolie, yaitu seorang pucuk pimpinan komunitas etnik Pagu yang bergelar Tubolnualamo yang berarti pucuk pimpinan yang besar. Bunyie adalah perempuan pertama di kawasan Desa Kao Tua yang dijumpai secara tidak sengaja sedang mandi di kali dalam keadaan telanjang, sehingga harus ia kawini tanpa sepengetahuan orang tuanya. Istrinya inilah yang menyuguhkan makanan dari daging babi yang kemudian keluar lagi melalui kepalanya dalam bentuk babi hidup.

didengung-dengungkan selama ini seperti bergoyangnya daun puli yang diletakkan di atas makam dan bergoyangnya dedaunan pepohonan yang ada di sekitar makam (Wawancara dengan Rusydi Taher di Kao, Juli 2013).

Lain lagi bentuk isyarat alam yang muncul di Kubur Panjang. Bunyi guntur yang tiba-tiba muncul usai menonjok bagian pusarnya merupakan pertanda akan terkabulnya doa. Gelegar guntur biasanya disusul hujan lebat yang dapat mengakibatkan Kali Ngoali di sekitarnya banjir. Karena kalinya dangkal, airnya cepat meluap. Oleh karena itu, meninjau tidak boleh dilakukan sembarangan apalagi dengan tujuan sekadar untuk mencoba-coba. Selama ini, tidak seorang pun warga komunitas Kao yang berani melakukannya, kecuali hanya Rusydi Taher yang dipercaya warga. Tanda lain akan terkabulnya doa di Kubur Panjang adalah turunnya gerimis dan suhu udara yang mendadak berubah menjadi dingin (Wawancara dengan Rusydi Taher di Kao, Juli 2013).

Berziarah ke makam keramat sambil memperhatikan sejumlah isyarat alam di atas yang diyakini sebagai pertanda akan “kehadiran” sang Syekh dan terkabulnya doa dalam perspektif sosiologis dapat diartikan sebagai suatu bentuk tindakan sosial yang bercirikan interaksionisme simbolis di mana seperti dinyatakan Sunarto (1993: 44) simbol digunakan dalam berinteraksi. Dalam hal ini, simbol tidak hanya isyarat-isyarat alam melainkan juga situs makam itu sendiri. Mengutip White (1968), ia mendefinisikan simbol sebagai “*a thing the value or meaning of which is bestowed upon by those whouse it*” yang oleh karenanya makna suatu simbol hanya dapat ditangkap melalui cara-cara non-sensoris dan cara-cara simbolis. Pemaknaan terhadap isyarat alam sebagai bagian penting dalam memaknai ziarah dan interaksi secara rohani dengan orang yang diziarahi semakin menguatkan pokok-pokok pikiran interaksionisme simbolis dari Blumer (1969) (dalam Sunarto, 1993: 44) yang terbagi kepada tiga bentuk, yaitu (1) bahwa manusia bertindak terhadap sesuatu atas dasar makna sesuatu tersebut baginya, (2) bahwa makna yang dipunyai sesuatu tersebut berasal atau muncul dari interaksi sosial antara seseorang dengan sesamanya, dan (3) bahwa makna diperlukan atau diubah melalui suatu proses penafsiran (*interpretative process*) yang digunakan orang dalam menyikapi sesuatu yang dijumpainya.

Isyarat alam sebagai tanda-tanda keramat makam Syekh Mansyur dan Kubur Panjang dapat juga dilihat dari pendekatan fenomenologis tentang agama yang memunculkan adanya gambaran tentang manusia

sebagai yang sangat religius. Dalam konteks komunitas Kao dan kebudayaannya, hal ini sejalan dengan dunia masyarakat tradisional yang sarat dengan yang serba suci, yang hadir secara simbolis, dan yang kehadirannya tampak dari *biorofani* (Yang Kudus menampakkan diri atau manifestasi dari yang Ilahi) yang dipertegas oleh ritus dan simbol (Daeng, 2000:15-16). Karena sulit dijelaskan secara ilmiah, bagi sebagian orang isyarat-isyarat alam tentang keramatnya makam Syekh Mansyur merupakan mitos yang dipelihara secara sadar dari waktu ke waktu dan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Terlebih karena mitos menurut Susanto (1987) sebagaimana dikutip oleh Daeng (2000: 16) merupakan orientasi spiritual dan mental untuk berhubungan dengan Yang Ilahi yang sangat berbeda dengan pemikiran intelektual dan logika. Bagi masyarakat arkais tradisional mitos merupakan cerita yang benar sebagai miliknya yang paling berharga karena merupakan suatu yang suci, bermakna, menjadi contoh model bagi manusia dalam bertindak serta memberi makna dan nilai pada kehidupan ini. Mitos juga berarti suatu sejarah kudus pada masa primordial yang menceritakan bagaimana suatu realitas berintegrasi melalui tindakan makhluk supra-natural.

Berziarah untuk menghormati jasa perjuangan Syekh Mansyur jamak ditemukan di kalangan peziarah. Sikap ini bertalian erat dengan tingginya penghormatan warga terhadap leluhur sebagaimana terlihat dalam tradisi ziarah ke makam mereka terutama setiap menjelang bulan puasa. Pada masa menjelang puasa Ramadhan, warga komunitas Kao disibukkan dengan berziarah ke makam leluhur dan anggota keluarga. Kesibukan ini disusul kesibukan tahlilan di setiap rumah tangga. Selain sebagai penghormatan, tradisi *tagi jere* sejatinya dilakukan karena adanya keinginan yang kuat untuk *ber-tawasul* (bermediasi) kepada Syekh Mansyur sebagai mediator yang diyakini dapat meneruskan permohonan doa kepada Allah lantaran kedekatan dirinya dengan Allah SWT dan kedudukannya di sisi-Nya serta karena kecintaan Allah kepadanya dan kecintaannya kepada Allah. Keyakinan ini muncul sejalan dengan pesan tersiratnya semasa hidup agar berziarah ke makamnya pada waktu yang telah ia tetapkan. Pesan ini ditafsirkan sebagai sinyal bahwa ia mampu meneruskan doa dan harapan peziarah kepada Allah. Disamping dengan Syekh Mansyur, orang Kao juga *ber-tawasul* dengan Masjid Tua Kao yang diyakini dapat memudahkan seseorang mewujudkan keinginannya, termasuk keinginan yang sulit sekalipun (Wawancara dengan Kifli Tukang di Kao, Mei 2013).

Ziarah kubur termasuk ke makam keluarga dan khususnya ke makam para wali, para ulama atau orang-orang yang semasa hidupnya dikenal saleh dan mempunyai ilmu agama yang tinggi merupakan perilaku keagamaan yang umum di kalangan Muslim. Ziarah kubur dengan maksud ber-*tawasul* dengan ahli kubur tersebut seperti mendapat pembenaran dalam Islam. Menurut para pendukung dibolehkannya *tawasul* ada dalil yang menjadi dasar pijakannya, yaitu hadits shahih yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar RA yang artinya: “Suatu ketika kaki beliau terkena mati rasa, maka salah seorang yang hadir mengatakan kepadanya, “sebutkanlah orang yang paling Anda cintai.” Lalu Ibnu Umar berkata, “Ya Muhammad!” Seketika itu, kakinya pun sembuh. “Menyeru para nabi dan wali untuk keperluan ber-*istighatsah* atau meminta pertolongan ditetapkan kebolehnya dalam syara’” (*Al-Kisah*, No. 04, Tahun XI, 2013: 28). Hadits ini mengisyaratkan bolehnya ber-*tawasul* dengan Rasulullah SAW, bahkan setelah beliau wafat, dengan ucapan panggilan sekalipun orang yang memanggil tidak sedang berada di depan makam beliau. Dengan perkataan lain, ber-*tawasul* boleh dilakukan dengan nabi atau wali yang masih hidup, bahkan yang sudah wafatpun tidak dilarang. Jadi orang yang dekat dan dicintai Tuhan dapat menyampaikan pesan-pesan manusia kepada Tuhan melalui dirinya menguatkan teori emanasi di mana manusia dapat mengetahui jalan Tuhan menuju dirinya dan sebaliknya, dan memperoleh petunjuk bagaimana manusia dapat naik ke Tuhan. Kejadian seperti itu dapat ditemukan dalam literatur, misalnya *Serat Centini I*, (1951-1954) yang menceritakan bagaimana Syekh Amongraga melakukan zikir bisa sampai pada keadaan ekstasis (Zoetmulder, 1990:136).

Tetapi, persoalan *tawasul* dalam Islam sebenarnya merupakan kontroversi. Ada perdebatan yang laten antara kaum sufis dengan kaum *ahlussunnah wal jama'ah*. Ulama *ahlussunnah wal jama'ah* menganggap hadits Ibnu Umar tersebut *dhaif* (lemah) (*Al-Kisah*, No. 04, Tahun XI, 2013: 29). Ulama berkecenderungan sufis berpendapat bahwa *tawasul* kepada orang-orang saleh boleh. Dalilnya adalah surah Al-Maidah ayat 35 yang artinya: “Wahai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekatkan diri kepada-Nya dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya agar kamu beruntung” (*Al-Kisah*, No. 04, Tahun XI, 2013: 36).

Terlepas dari adanya perbedaan paham antara ulama *ahlussunnah wal jama'ah* dan ulama tasawuf tentang boleh-tidaknya ber-*tawasul*

kepada seseorang dalam berdoa, baik kepada yang masih hidup maupun yang sudah meninggal, di Kao terdapat warga yang menyikapi ritual ini hanya sebatas kebiasaan positif. Baginya, berdoa atau meminta sesuatu jelas bukan kepada siapa-siapa, melainkan hanya kepada Allah SWT. Terlebih, dalam *tawassul* para ulama Ahlussunah wal Jamaah sepakat bahwa seseorang yang dijadikan perantara doa itu tidak mempunyai pengaruh apa-apa terhadap kehendak Allah SWT. Karenanya, mereka yang menyikapi *tagi jere* sebagai ritual positif justru lebih mendoakan sang Syekh daripada mengharapkan mediasinya. Baginya pula inilah cara kehati-hatian dalam membentengi diri dari terjebak pada kemusyrikan yang sangat dimurka Allah SWT. Malah, mereka mulai gelisah dengan praktik berzikir di kuburan, seperti yang dilakukan dalam ritual *tagi jere* dengan membaca ayat-ayat al-Quran. Menurut mereka, semestinya di kuburan cukup berdoa saja.

Makna yang dapat ditangkap dari beragam sikap dan cara warga memakani ziarah *tagi jere* adalah adanya perubahan dalam cara berpikir warga dalam memahami ajaran agama sebagai dampak positif dari gencarnya acara-acara dakwah Islam di media, baik cetak apalagi elektronik. Inilah barangkali yang dimaksudkan Taufik Abdullah (dalam Sudjangi 1991/1992: 45) dengan pendekatan fungsional-rasionalistik dalam memahami agama yang ditekankan bukan pada metode melainkan permasalahannya. Ia menegaskan "... Adanya agama terasa bila ia aktual. Hal itu ditentukan oleh faktor tantangan sosial yang ada dan perbendaharaan ajaran yang dimiliki. Untuk ini pendekatan fungsional rasionalistis perlu dikembangkan, walaupun secara terbatas".

Dewan Adat dan Partisipasi Warga

Langkah persiapan yang dilakukan sebelum puncak acara ritual di makam keramat berlangsung adalah membersihkan dan merapikan lokasi dan semak belukar jalan menuju lokasi ziarah yang dikoordinasi oleh Dewan Adat dan Pemerintahan Desa. Sangaji akan menugaskan sejumlah orang tertentu untuk melakukannya yang dibantu oleh *Samangau*. Perbedaannya dengan sekarang, dulu warga Desa Popon, Sasur, Ngoali, dan Momoda di sekitar lokasi ziarah yang umumnya beragama Nasrani terlibat secara proaktif. Tanpa diminta, mereka ikut membantu menyiapkan kayu bakar untuk memasak, bambu untuk mendirikan tenda-tenda penginapan, dan rakit untuk menyusuri sungai Air Kalak. Warga desa-desa tersebut merasa sebagai bagian dari orang Kao karena *jere* perempuan adalah makam nenek moyang mereka juga.

Kebersamaan ini berlangsung kental sampai tahun 1960-an, terutama pada masa Camat Dudi Kadato.

Sekarang, kebersamaan itu telah hilang. Banyak faktor dianggap sebagai penyebab hilangnya kebersamaan tersebut, antara lain hubungan emosional dan kekeluargaan yang kian renggang dengan penduduk setempat akibat pergantian generasi dan hilangnya orisinalitas bentuk pelaksanaan ziarah. Awalnya, ritual menggunakan perahu (*rorehe*). Sekarang, ritual menggunakan kendaraan bermotor dan mulai melemahnya koordinasi kepemimpinan adat dalam melibatkan mereka (Wawancara dengan Latif Tukang di Kao, Juli 2013).

Koordinasi dan kerja sama masa lalu itu merupakan perwujudan dari apa yang disebut dalam perspektif sosiologis sebagai solidaritas mekanis, yaitu suatu ciri pada masyarakat yang masih sederhana yang oleh Durkheim disebut *segmental* (Sunarto, 1993: 90). Dalam masyarakat yang menganut solidaritas mekanis yang diutamakan adalah persamaan perilaku dan sikap, sementara perbedaan tidak dibenarkan dan masyarakat diikat dengan apa yang oleh Durkheim dinamakan *collective conscience* (Sunarto, 1993: 90).

Urusan selanjutnya adalah mengupayakan sejumlah perahu *rorehe* dan kendaraan bermotor sebagai sarana transportasi. *Rorehe* harus ada sekalipun hanya beberapa buah dengan maksud untuk mempertahankan orisinalitas pelaksanaan *tagi jere* sebagai warisan leluhur. Sekurang-kurangnya dibutuhkan dua-tiga *rorehe*, masing-masing untuk pengurus Dewan Adat (*Sangaji*, *Fanyira*, *Jo Hukum*, dan *Samangau*), pengurus Badan Syara' (Imam, Khatib, dan Modim), dan aparat Pemerintahan Desa (Kepala Desa dan staf). Ketentuannya, *rorehe* untuk Dewan Adat harus dilengkapi dengan tenda penutup berwarna hijau sebagai ciri khusus. Di luar ketentuan tersebut, ziarah ke keramat tidak bisa dianggap sebagai tradisi *tagi jere* (Wawancara dengan Rusydi Taher di Kao pada Juli 2013).

Konsep *tagi jere* awalnya adalah sebuah ritual ziarah ke makam keramat Syekh Mansyur dalam konteks penobatan *Sangaji*. Itupun harus ada "*idin*" dari Sultan yang artinya menyetujui sekaligus perintah agar melaksanakannya. Hal ini dikaitkan dengan "*alif*" yang berada di belakang huruf sambung "*nun*" dan "*wau*" dalam huruf Arab yang berarti tanda perintah (*fiil amar*). Tradisi *tagi jere* dalam konteks penobatan *Sangaji* tidak pernah dilakukan semasa Arifin Salampe menjadi Imam. *Tagi jere* dalam konteks penobatan *Sangaji* juga pernah dilakukan

sebelum jaman Permesta, yaitu pada masa Imam Amili. Kedudukannya sebagai Imam dilanjutkan kemudian, yaitu Imam H. Abdul Sidik. Kegiatan ziarah ke makam Syekh Mansyur pada masa sebelum Imam Amili dilakukan tidak dalam konteks konsep *tagi jere* (Wawancara dengan Rusydi Taher di Kao pada Juli 2013).

Perjalanan ke makam keramat diawali dari Pantai Teluk Kao yang berada di Desa Kao antara pukul 07.00-08.00 Waktu Indonesia Timur (WIT) menyesuaikan dengan waktu pasang naik air laut agar perahu mudah dikayuh. Perahu-perahu *rorehe* akan bergerak menyusuri pantai ke arah selatan menuju muara Kali Lio di Tanjung Buleu. Sambil mendayung perahu dilantunkanlah syair-syair *kabata* dalam bahasa Ternate secara berulang-ulang sesuai irama dayung. Syair-syairnya berbunyi: *tolahi ajo jere tojoko ake keramat* (saya minta cepat supaya sampai di *jere*, kita menginjak air keramat); *sangaoti oti yogo-yogo jaga uli uli maboletto*; *yonayona sema zikirullah* (supaya ada kekuatan pada saat mendayung, meskipun banjir tetap maju ke depan). Syair-syair ini dilantunkan untuk menimbulkan efek psikologis yang dapat membangkitkan semangat dan kekuatan. Agar tenaga semakin kuat, maka dikumandangkan pula kalimat *lailaha illallah*. Dari Tanjung Buleu perahu terus bergerak ke pedalaman Kao menyusuri Sungai Lio sampai akhirnya berhenti di Air Samad, yaitu sebuah kali tempat Syekh Mansyur mandi ketika pertama tiba di kawasan Desa Kao Tua dalam pengembaraannya dari Baghdad. Makam keramat Syekh Mansyur di dataran sebuah bukit terletak tidak seberapa jauh dari Kali Kalak. Syair-syair tersebut dilantunkan kembali dalam perjalanan pulang dari makam keramat dengan cara yang sama sambil kata-kata: *kodio sedahe ngora* (pulang dengan bunga itu). Maksudnya adalah bunga puli yang diselipkan di telinga sebagai tanda atau bukti yang bersangkutan baru saja kembali dari makam keramat Syekh Mansyur.

Sebetulnya, perahu merupakan peralatan utama dalam *tagi jere*, karena itu harus disewa jika tidak ada lagi orang Kao yang memilikinya. Orang Kao memang sudah lama meninggalkan perahu dan beralih ke kendaraan bermotor sebagai dampak langsung dari adanya pembangunan jalan raya dan jalan-jalan pedesaan oleh pemerintah Kabupaten Halmahera Utara. Ada dua jalur yang dapat dilalui kendaraan bermotor menuju makam keramat, yaitu jalur langsung ke arah barat melalui jalan raya menuju lapangan terbang Kuabang dan jalur utara melalui Desa Biang di jalan raya utama ke ibukota Tobelo. Tetapi sejak empat tahun terakhir, perahu *rorehe* digunakan kembali karena terpanggil untuk

menghidupkan kembali tradisi ini seperti aslinya, atau sekurang-kurangnya mendekati bentuk aslinya. Semangat warga untuk kembali bertradisi *tagi jere* sebagaimana mestinya ini dipengaruhi terutama oleh faktor eksternal, ketertarikan orang luar seperti peneliti LIPI terhadap tradisi budaya yang unik ini dan satu-satunya di kawasan Halmahera Utara.

Badan Syara' dalam Ritual di Makam Syekh Mansyur

Sudah disinggung di atas bahwa ritual di makam keramat Syekh Mansyur dilakukan pada hari Senin pagi antara pukul 07.00-09.00 WIT sesuai pesan Syekh Mansyur semasa hidupnya. Hal itu karena di saat-saat itulah ia “hadir” di makamnya. Di luar waktu tersebut ziarah jadi kurang bermakna. Pukul 06.30 peziarah sudah siap di pinggir Kali Kalak tempat mereka bermalam untuk naik ke makam di bawah koordinasi dan arahan Badan Syara'. Prosesinya dimulai saat Imam dan peziarah diam sejenak di pinggir jalan umum dan kaki bukit makam untuk ber-*tafakur* guna meluruskan niat sambil mengharapkan sang Syekh “hadir” di makamnya. Melalui arahan Imam para peziarah laki-laki dipersilakan naik lebih dulu disusul para peziarah perempuan. Anak-anak bebas menyesuaikan diri naik bersama laki-laki atau perempuan. Sesampainya di bibir bukit para peziarah memberi salam kepada sang Syekh sebelum bergerak maju menghampiri makamnya dengan langkah perlahan.

Selanjutnya, Imam bersama anggota Badan Syara' dan pemuka-pemuka desa membersihkan makam Syekh Mansyur dan makam muridnya dari rerumputan dan daun-daun kering yang jatuh di atasnya sementara para peziarah duduk melingkar di sekitar makam. Mereka lantas memasang lilin di atas batu-batu yang ada di sekeliling kedua makam dan menyalakannya. Di bagian sisi kepala makam Syekh Mansyur Imam membakar kemenyan dengan maksud sekadar untuk mendatangkan aroma harum. Setelah itu Imam mengajak peziarah untuk berinfak/bersedekah yang spontan mereka sambut dengan antusias. Imam dan anggota Badan Syara' lalu memungutnya secara berantai. Tidak sedikit pula yang langsung melemparkannya ke atas makam. Sebelum doa dan zikir dimulai, anggota Badan Syara' menaburkan daun puli¹⁰ yang sudah dirajang ke permukaan kedua makam.

¹⁰Daun puli adalah sejenis tumbuhan yang menyerupai daun pandan.

Upacara ritual dipimpin oleh Imam, diawali dengan pembacaan Surah Yaasin yang diikuti oleh peziarah, dilanjutkan dengan pembacaan Surah al-Fatihah, Surah al-Ikhlas, Surah al-Falq, Surah al-Nas, dan Ayat Kursi. Dua anggota Badan Syara' yang duduk di samping Imam dan seorang lagi yang duduk di depan makam murid Syekh Mansyur turut membantu Imam untuk melanjutkan pembacaan ayat-ayat al-Quran tersebut secara bergantian. Dalam doa dan zikir terdengar permohonan: "kiranya Allah SWT mengampuni umat Nabi Muhammad SAW."

Doa dan zikir adalah puncak ritual. Ritual diakhiri dengan tindakan Imam membagi-bagikan air dalam piring (*sude*) yang terletak di bagian kaki makam Syekh Mansyur kepada peziarah. Masing-masing mendapat maksimal dua sendok makan yang dimasukkan ke dalam botol plastik bekas minuman kemasan. Anehnya, semuanya kebagian meskipun banyaknya air yang ada di piring yang relatif kecil itu tidak sebanding dengan banyaknya peziarah. Piring yang sudah kosong tersebut nantinya akan dipenuhi air kembali seperti semula. Selanjutnya Imam dan anggota Badan Syara' memberi pada peziarah kesempatan untuk berdoa secara bergantian sambil memegang batu nisan makam Syekh Mansyur untuk mendatangkan sugesti tambahan akan bakal terkabulnya doa.

Usai melaksanakan seluruh rangkaian ritual para peziarah meninggalkan lokasi dengan berjalan mundur beberapa langkah sebelum membalikkan badan sebagai ekspresi adab kesopanan terhadap sang Syekh. Dalam perjalanan pulang ke Kao melalui jalur utara, sebagian peziarah singgah di Desa Biang guna menziarahi makam *Butila*, yaitu makam seorang penduduk Biang yang sangat dihormati karena "kelebihannya", konon mampu menangkap ikan dengan mudah meskipun menggunakan perahu dan alat yang sederhana. *Butila* dalam bahasa Kao berarti ikan.¹¹ Seluruh rangkaian ritual *tagi jere* berakhir dengan dilaksanakannya tahlilan sebagai ritual penutup yang dilaksanakan di Masjid Raya Kao atau di rumah Imam. Sebagaimana lazimnya, setelah tahlilan selesai dihidangkan nasi *jaha* atau nasi yang dimasak di dalam bambu, nasi kuning, nasi ketan, srikaya, dan lauk-pauk serta sayuran dari

¹¹Banyak versi tentang Butila. Sebagian warga komunitas Kao meyakini ia orang Kao asli yang meninggal dan dikubur di Kao, namun kuburannya tiba-tiba hilang dan muncul di Desa Biang. Banyak warga komunitas Kao percaya akan kuburan yang bisa berpindah-pindah tempat, khususnya yang terdapat di daerah pesisir Desa Kao. Mereka kadang-kadang menemukannya di tempat dan waktu berbeda pula, bahkan tidak ditemukan sama sekali.

ikan dan terong. Biayanya diambil dari sebagian uang sedekah yang terkumpul di makam keramat.

Tradisi *tagi jere* mengalami perkembangan dari waktu ke waktu. Perkembangan terbaru ditandai dengan masuknya kegiatan tambahan melantunkan syair-syair *nasyid* di lokasi Masjid Kao Tua. *Nasyid* adalah menyanyikan puisi puji-pujian kepada Rasulullah SAW, para sahabat, dan para wali, khususnya Syekh Abdul Qadir Jailani. Orang Kao menyebutnya “*nasib*”. Di dalamnya terkandung harapan yang kuat untuk memperoleh berkah dari kemuliaan dan “karomah” yang mereka miliki. Pelantun *nasyid* adalah orang yang hapal syair-syairnya dengan baik, bersura merdu, dan menguasai teknik menyanyikannya sehingga enak didengar dan mengasyikkan. Selain *nasyid*, ada pula kesenian *baronggeng*, tari *lala*, dan tari *gala*, yaitu dua jenis tarian khas etnik Kao. Ketiga jenis tarian ini dilakukan Minggu malam di lokasi perkemahan sekadar untuk bersenang-senang menghibur diri yang lelah dalam rangkaian persiapan *tagi jere*. Tari-tarian tersebut mungkin saja berpotensi mengubah pandangan akan tradisi *tagi jere* dari ritual yang keramat menjadi kegiatan bersenang-senang dan tamasya jika kegembiraan dalam melakoninya dibiarkan liar tanpa kendali sehingga terlepas dari konteks hakekat *tagi jere* sebagai ritual keagamaan yang khusus.

Kesimpulan

Tagi jere atau ziarah ke makam keramat adalah tradisi komunitas etnik Kao yang memiliki dimensi ganda, yaitu sebagai ritual keagamaan yang sakral penuh makna dan sebagai tradisi budaya yang bersifat profan. Pengetahuan dan pengalaman spiritual yang terkait langsung dengan *tagi jere* merupakan ingatan kolektif mereka yang sangat bernilai yang mereka pelihara dan wariskan dari masa ke masa dan dari satu generasi ke generasi berikut dengan sepenuh hati. Ritual *tagi jere* sepenuhnya berkaitan dengan makam Syekh Mansyur yang dikeramatkan karena kelebihan-kelebihan yang dimilikinya, yang tidak mudah dijelaskan dengan logika murni.

Dari dimensi spiritual, pentingnya ritual ziarah ke makam keramat bagi komunitas Kao yang mempercayai kekeramatannya lebih karena daya sugesti supranatural yang dipancarkan dan diharapkan dapat menjadi berkah bagi kehidupan. Begitulah muncul kemudian suatu keyakinan akan pentingnya ber-*tawasul* dengan Syekh Mansyur dengan berziarah ke makamnya guna mengharapkan pertolongan darinya

berdasarkan keyakinan akan kedekatan dirinya dengan Allah SWT. Dalam hal ini Imam selaku ketua bersama anggota pengurus Badan Syara' yang lainnya memegang peran kunci bukan hanya dalam memimpin ritual di depan makam melainkan juga dalam membangun keyakinan peziarah akan berkah yang dapat diperoleh dari ritual tersebut sesuai niat ikhlas dan keinginan masing-masing peziarah.

Dari dimensi budaya tradisi ini merupakan suatu bentuk pengembangan yang dikaitkan dengan pengukuhan *Sangaji* selaku kepala suku dan adat sebagai bentuk langsung dari pengaruh hegemoni Kesultanan Ternate dalam tatanan pemerintahan dan kehidupan komunitas Kao. Dimensi adat dalam tradisi *tagi jere* semakin kental terlihat dari keterlibatan Dewan Adat dalam memainkan peran koordinasi pelaksanaannya mulai dari tingkat persiapan. Perkembangan lainnya ditandai dengan semakin dalamnya unsur budaya atau adat masuk ke dalam rangkaian tradisi ini melalui tarian, meskipun dimaksudkan sekadar untuk hiburan. Dampaknya akan terasa terhadap hakikat *tagi jere* dan nilai-nilai sakral yang dikandungnya jika aktivitas kesenian tersebut lepas dari niat berziarah, yaitu untuk memberi penghormatan kepada Syekh Mansyur atas jasa-jasanya menyebarkan ajaran Islam di bumi Kao sekaligus mengharapkan berkah dan pertolongan darinya.

Keberlangsungan tradisi *tagi jere* di masa depan sangat bergantung pada lembaga informal Dewan Adat dan Badan Syara' dan kepedulian warga komunitas Kao itu sendiri. Kedua lembaga ini pula yang berperan dan bertanggung jawab menjaga kemurnian makna dan hakikat tradisi ini agar kedudukannya sebagai ekspresi religiusitas dan budaya senantiasa berada pada koridor yang tepat sesuai akidah Islam.

Daftar Pustaka

- Al Qur'anul Karim dan Terjemahnya*, edisi keluarga. 2009. Bandung: Salamadani Publishing.
- Al-Kisah* (majalah kisah Islami). 2013. No. 04, Tahun XI.
- Abdullah, Taufik. 1991/1992. "Masalah harmonisasi di antara dua orientasi penelitian agama" dalam Sudjangi (Ed.), *Kajian agama dan Masyarakat 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1975-1990*. Jakarta: Departemen Agama RI Badan Penelitian dan Pengembangan Agama.

- Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood-Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Daeng, Hans J., Mansuia. 2000. *Kebudayaan dan Lingkungan Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Durkheim, Emile. 1956. *The Division of Labor in Society* (terjemahan George Simpson). New York: The Free Press.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1998. *Antropologi Sosial dan Budaya Sebuah Pengantar*. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books, Inc.
- Koentjaraningrat. 1983. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Manan, M. Azzam. Akan terbit. "Bahasa Kao dalam Sistem Budaya Etnik Kao" dalam E. Retnowati (Ed.), *Identifikasi Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas Kao*. Jakarta: LIPI Press.
- Peursen, C.A. van. 1976. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: penerbit bersama Kanisius dan BPK Gunung Mulia (Jakarta).
- Retnowati, Endang (Ed.). 2013. *Pemertahanan Bahasa dan Kebudayaan Etnik Kao Perspektif Ekolinguistik*. Jakarta: PT. Gading Inti Prima.
- Sairin, Sjafrin. 2002. *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Spradley, James P. 1972. "Foundation of Cultural Knowledge" dalam James P. Spradley (Ed.), *Culture and Cognition: Rules, Maps and Plans*. San Francisco: Chandler Publishing Company.
- Sunarto, Kamanto. 1993. *Pengantar Sosiologi*. Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia.
- Suparlan, Parsudi. 1991/1992. "Kebudayaan dan Pembangunan," dalam Sudjangi (Ed.), *Kajian Agama dan Masyarakat 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama 1975-1990*. Jakarta: Departemen Agama RI Badan, Penelitian dan Pengembangan Agama.
- Zoetmulder, P.J. 1990. *Manunggaling Kawawula Gusti Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*. Jakarta: Gramedia.