

MENGUAK MISTERI RITUAL SESAJEN (TOHO DORE) PADA SUKU MBOJO DI BIMA

**Nurnazmi, Arifuddin, Nurhasanah, Irfan, Ida Waluyati, ST.
Nurbayan dan Syaifullah**

Program Studi Pendidikan Sosiologi STKIP Bima

Alamat E-mail; nurnazmi578@gmail.com

Abstract

The ritual offering of "toho dore" is a religious tradition carried out by the ancestors based on animism concept of "ma kakamba" and dynamism concept of "ma kakimbi", which are still believed and practiced by some Mbojo tribes. The purpose of this study is to describe the meaning of ritual offerings (toho dore) for the Mbojo tribe community in Bima Regency; and to describe the ritual mystery (toho ra dore) in the Mbojo tribe of Bima Regency. The research approach uses a qualitative approach, ethnographic methods. Data collection techniques used are interviews, observations and documentations. Data analysis techniques using data reduction, data display and data verification. Testing the authenticity of the data using time triangulation, data sources and data collection techniques. All of the data are interpreted using Symbolic Interactionism theory of George Herbert Mead. The findings show that ritual offerings serve people of Mbojo for various purposes: (1) Ritual offerings (toho dore) to obtain offspring, (2) Ritual offerings (toho dore) as a means of obtaining abundant harvests, (3) Ritual offerings (toho dore) to obtain large livestock yields, such as cattle and buffalo, (4) Ritual offerings (toho dore) to get a lot of sustenance when trading, even though the products sold are not as good and as many products as other business partners, (5) Ritual offerings (toho dore) to keep rice in the rice container (tewu bongi), (6) Ritual offerings (toho dore) so that the child in the content is not lost, (7) Ritual offerings (toho dore) to get a mate.

Keywords: *Mystery, ritual offerings (toho dore), Mbojo tribe*

Intisari

Ritual sesajen (*toho dore*) merupakan suatu perilaku yang dilakukan oleh para nenek moyang atas kepercayaan pada dinamisme (*ma kakamba*) dan animisme (*ma kakimbi*) yang masih dipercayai dan dilaksanakan oleh sebagian suku Mbojo yang mempercayai keajaiban ritual-ritual tersebut. Lokasi-lokasi tertentu yang dipercayai oleh masyarakat untuk meletakkan sesajen (*toho dore*) yang terdiri dari kelapa muda, pisang, nasi ketan (*oha mina*), daun sirih, pinang dan ayam kampung yang berwarna putih atau hitam semua bulunya. Tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan makna ritual sesajen (*toho dore*) bagi masyarakat suku Mbojo di Kabupaten Bima; dan untuk mendeskripsikan misteri ritual (*toho dore*) di suku Mbojo Kabupaten Bima. Teori yang digunakan yakni teori interaksionalisme simbolis George Herbert Mead. Pendekatan penelitian menggunakan pendekatan kualitatif, metode etnografi. Informan utama sejumlah 11 orang dan informan pendukung 3 orang, teknik *sampling* yang digunakan yakni *snowball sampling*. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik *interview*, observasi dan dokumentasi. Teknik analisis data menggunakan reduksi data, *display* data dan verifikasi data. Pengujian keabsahan data menggunakan triangulasi waktu, sumber data dan teknik pengumpulan data. Temuan hasil penelitian terdiri dari (1) Ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan keturunan, (2) Ritual sesajen (*toho dore*) sebagai sarana mendapatkan hasil panen berlimpah, (3) Ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan hasil ternak yang banyak, seperti sapi dan kerbau, (4) Ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan rezeki yang banyak saat berdagang padahal produk yang dijual tidak sebgus dan sebanyak produk rekan bisnis lainnya, (5) Ritual sesajen (*toho dore*) untuk tetap memiliki beras dalam tempat beras (*tewu bongi*), (6) Ritual sesajen (*toho dore*) agar anak dalam kandungan tidak hilang, (7) Ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan jodoh, (8) Ritual sesajen (*toho dore*) untuk menyembuhkan sakit jiwa.

Kata Kunci: *Misteri, Ritual Sesajen (toho dore), Suku Mbojo*

Pendahuluan

Pandangan Leslie A.White¹ religi atau salah satu unsur yang membentuk religi yakni keyakinan (*belief*), adalah salah satu bagian dari sistem ideologis. Sistem ini sendiri adalah salah satu inti kebudayaan. Demikian religi adalah bagian dari terbentuk dalam ruang lingkup kebudayaan manusia. Religi bukan semata-mata sebagai agama, melainkan sebagai fenomena kultural. Religi adalah wajah kultural suatu bangsa yang unik. Religi adalah dasar keyakinan, sehingga aspek kulturalnya sering mengapung di atasnya. Religi adalah bagian budaya yang bersifat khas.

Konsep religi mengandung berbagai unsur seperti keyakinan, ritual, upacara, sikap dan pola tingkah laku, serta alam pikiran dan perasaan pra penganutnya. Berbagai aktivitas seperti berdo'a, bersujud, bersaji, berkorban, *slametan*, makan bersama, menari dan menyanyi, berprosesi, berseni drama suci, berpuasa, bertapa, bersemedi, mengucapkan mantra, mempraktikkan magis, mempercayai makhluk-makhluk halus (*gaib*), menyediakan *sesajen* dan lain sebagainya merupakan bagian dari aktivitas religi (Koentjaraningrat, 1980).² Aktivitas inilah yang membuat sebuah kepercayaan menjadi suatu religi. Kepercayaan yang muncul pada suku *mbojo* yakni animisme (*ma kakamba*) dan dinamisme (*ma kakimbi*). Kepercayaan animisme (*ma kakamba*) mempercayai bahwa setiap benda di bumi (pohon-pohon besar, gua, mata air, gunung-gunung, batu besar) ini mempunyai jiwa yang mesti dihormati agar roh tersebut tidak mengganggu manusia, malah membantu manusia dari roh jahat dalam kehidupan manusia. Kepercayaan dinamisme (*ma kakimbi*) adalah kepercayaan yang meyakini bahwa semua benda-benda yang ada di dunia ini baik hidup atau mati mempunyai daya dan kekuatan gaib, yang dapat memberikan pengaruh baik dan pengaruh buruk bagi manusia, seperti keris, mahkota raja, al-Quran yang ukurannya mini, bahasa komunikasi

Upacara ritual adalah upacara yang berkaitan dengan kepercayaan terhadap kekuatan gaib biasanya dilakukan pada waktu-waktu tertentu seperti *suran*, *sadranan* (keyakinan), sedekah laut, dan sedekah bumi (Koderi, 1991).³ Masyarakat cenderung memandang

¹ Ayatullah Humaeni, *Kepercayaan Lokal dan Identifikasi Budaya Masyarakat Ciomas Banten*, El Harakah: Jurnal Budaya Islam, Vol17 No.2 tahun 2015, hal.160

² *Ibid.*, hal. 161

³ Hesni, Wa Kuasa Baka, dan Ajeng Kusuma Wardani, 2019, *Ritual Popanga pada Etnik Muna*, Lisani: Jurnal Kelisanan Sastra dan Budaya Vol.2 No.1 Januari-Juni 2019, ISSN 2622-4909 (online) ISSN 2613-9006 (print), hal 24.

adanya sebuah kekuatan gaib yang menguasai alam semesta dan untuk itu harus dilakukan dialog.⁴ Setiap ritual memiliki fungsi yang berbeda-beda tetapi tujuannya sama yaitu memohon keselamatan pada Tuhan. Dalam upacara *toho dore* dalam suku *mbojo* yang mempercayai adanya animisme (*ma kakimbi*), perlu adanya media untuk menyambungkan manusia dengan makhluk gaib yakni komunikasi dalam ritual *toho dore*, yang akan dilakukan oleh orang-orang tertentu atau aktor yang memiliki tujuan-tujuan dalam *toho dore*.

Ritual sesajen *toho dore* merupakan suatu upacara keagamaan yang mempercayai adanya animisme (*makakimbi*), dinamisme (*makakamba*) dan kepercayaan akan dewa-dewa yang pemujaannya dilakukan oleh aktor kunci untuk melakukan komunikasi kepada benda-benda yang dikeramatkan atau roh-roh nenek moyak atau para dewa-dewa.

Prosesi ritual sesajen *toho dore* tergantung pada tujuan dilaksanakannya ritual sesajen *toho dore* bagi aktor yang memiliki hajat atau permintaan kepada benda-benda yang dikeramatkan atau roh-roh nenek moyang atau para dewa-dewa. Secara universal ritual sesajen *toho dore* dilakukan dengan beberapa tahapan, yakni: (1) Menentukan aktor sebagai komunikasi kunci atau aktor sebagai perantara/ penyambung komunikasi antara orang yang memiliki hajat atau tujuan tertentu kepada makhluk gaib, dewa atau Tuhan, (2) Menyatukan komitmen terkait dengan tujuan yang ingin dicapai dalam melakukan ritual sesajen *toho dore*, (3) Tujuan yang ingin dicapai akan terwujud jika bahan ritual dalam *toho dore* terpenuhi dengan baik, (4) Menentukan lokasi ritual sesajen *toho dore* (5) Melakukan segala sesuai yang disarankan dan menghindari segala sesuatu yang menjadi pantangan dalam pelaksanaan ritual sesajen *toho dore*.

Komunikasi ritual dan kebudayaan menjadi satu bagian yang tidak terpisahkan karena terdapat ritual peran budaya yang sangat penting di dalamnya. Peran dari komunikasi ritual merupakan bagian dari masyarakat yang digunakan sebagai pemenuhan jati diri manusia sebagai individu. Seorang individu yang melakukan komunikasi ritual tentunya akan memperlihatkan sebuah tanggungjawab terhadap keluarga, masyarakat, suku, ideologi bahkan agama yang dianutnya. Komunikasi ritual itu melibatkan sebuah usaha untuk memahami pengetahuan dengan keragaman lokal atas tindakan yang memberikan

⁴ Maifianti, Sarwoprasodjo, Susanto, *Komunikasi Ritual Kanuri Blang sebagai bentuk Kebersamaan Masyarakat Tani Kecamatan Samatiga Kabupaten Aceh Barat Provinsi Aceh*, Juli 2014 Vol.12 No.2, ISSN 1693-3699.hal 2

fokusnya pada sebuah interaksi yang terpusat (Gudyskunt, 1983).⁵

Komunikasi ritual seringkali tunduk pada aturan baku yang ditetapkan bersama dalam masyarakat dalam bentuk bahasa, estetika dan hubungan antara penguasa dengan peserta. Penetapan aturan ini beberapa sudah dilakukan dalam kurun waktu cukup lama, bentuk aturan baku ini seperti bahasa yang dipakai dalam komunikasi ritual. Penggunaan bahasa dalam komunikasi ritual memiliki perbedaan dengan bahasa sehari-hari (Serena, 2007).⁶

Konsep tuturan ritual (*ritual speech*) yang digunakan dalam berbagai pustaka linguistik kebudayaan dan sastra pada umumnya tidak dirumuskan secara formal dalam bentuk definisi. Sejumlah pustaka yang dicermati memaparkan konsep tutur ritual dengan memiliki ciri-ciri bentuk lingual yang dimanfaatkan dan konteks yang melatari penuturannya (Sabon Ola, 2005).⁷ Konsep tuturan ritual menurut Fox (1986)⁸ berpendapat bahwa bahasa ritual secara khas berbeda dengan bahasa sehari-hari, dan bahasa ritual mendapatkan sebagian besar ciri puitiknya dari penyimpangan sistematis terhadap bahasa sehari-hari. Disamping itu, terdapat pula penggunaan sinonim, sintesis dan antitesis. Menurut Foley (1997)⁹ berpendapat bahwa bahasa ritual bercirikan penggunaan paralelisme.

Pendekatan penelitian yang digunakan yakni kualitatif, metode penelitian etnografi. Etnografi adalah salah satu strategi penelitian kualitatif yang didalamnya peneliti menyelidiki suatu kelompok kebudayaan di lingkungan yang alamiah dalam proses waktu yang cukup lama dalam pengumpulan data utama, data observasi, dan data wawancara (Creswell, 2007).¹⁰ Proses penelitiannya fleksibel dan biasanya berkembang sesuai kondisi dalam merespons kenyataan-kenyataan hidup yang dijumpai di lapangan (LeCompte dan Schensul, 1999).¹¹ Informan dalam penelitian ini terdapat 11 informan utama dan 3 informan tambahan, dengan teknik sampel bola salju (*snow*

⁵ Yohanes Ari Kuncoroyakti, *Komunikasi Ritual Garebeg di Keraton Yogyakarta*, Jurnal ASPIKOM, Volume 3 Nomor 4, Janusari 2018, hal 623-624

⁶ *Ibid.*, hal 624

⁷ Gregorius Raru, *Tunturan Ritual Hambor Haju pada Masyarakat Manggarai Sebuah Kajian Linguistik Kebudayaan*, Paradigman Jurnal Kajian Budaya Vol.6 No.1 (2016), hal 30

⁸ *Loc.cit*

⁹ *Loc.cit*

¹⁰ John Creswell Penerjemah Achmad Fawaid, *RESEARCH DESIGN: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif Dan Mixed* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012) hal 20

¹¹ *Loc.cit*

ball sampling) atau disebut sampel jaringan (*network sampling*) adalah penentuan sampel dengan menggunakan partisipan lain untuk melengkapi informasi dari partisipan yang terdahulu. Partisipan terdahulu dapat menunjuk partisipan selanjutnya untuk melengkapi informasi dari informan terdahulu.¹² Teknik pengumpulan data yakni wawancara terstruktur dan observasi non-partisipan. Wawancara terstruktur adalah wawancara yang dilakukan dengan menggunakan pedoman wawancara yang telah disusun secara sistematis dan lengkap untuk mengumpulkan data.¹³ Observasi non-partisipan yakni orang yang melakukan observer tidak turut ambil dalam bagian dalam kegiatan atau tidak terlibat secara langsung dalam aktivitas orang-orang yang sedang diobservasi.¹⁴ Analisis data model Miles dan Hubermas hendaknya menggunakan matriks dan menelaah hubungan sebab-akibat sekaligus.¹⁵ Langkah-langkah analisis yakni reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*), dan verifikasi data (*conclusion drawing*).¹⁶ Untuk menguji validitas dan kredibilitas data maka menggunakan triangulasi teknik dan sumber data. Triangulasi teknik berarti peneliti menggunakan teknik pengumpulan data yang berbeda-beda untuk mendapatkan data dari sumber yang sama. Peneliti menggunakan observasi partisipatif, wawancara mendalam dan dokumentasi untuk sumber data yang sama secara serempak. Triangulasi sumber berarti untuk mendapatkan data dari sumber yang berbeda-beda dengan teknik yang sama.¹⁷

Kepercayaan Dinamisme (*makamba*) dan Animisme (*makimbi*)

Agama-agama budaya oleh masyarakat Bima (*suku mbojo*) dikenal dengan istilah dinamisme (*makamba*) dan animisme (*makimbi*).

Dinamisme (*makamba*)

Di dalam BO Istana, tidak dijelaskan tentang arti etnologi dan

¹² Nana Syaodah Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011) hal. 103

¹³ Eko Putro Widoyoko, *Teknik Penyusunan Instrumen Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

²⁰¹²) hal 42

¹⁴ Ibid., hal 48

¹⁵ Lexi J.Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2010) hal. 307-308

¹⁶ Sugiyono, *Metode Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2010) hal. 246-252

¹⁷ Sugiyono, *ETODE PENELITIAN PENDIDIKAN (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D)*, (Bandung: Alfabeta, 2014) hal. 330

terminologi kata *makamba*. Mungkin kata ini berasal dari kata dasar *kakamba* yang mendapatkan awalan *ma*, sehingga terbentuk kata *makakamba*, kemudian berubah menjadi *makamba*. Arti kata *makamba* adalah cahaya yang memancar (pancaran cahaya). Setelah mendapatkan awalan *ma* artinya berubah menjadi benda yang memancarkan cahaya. Sebenarnya pancaran cahaya hanyalah simbol dari kepercayaan masyarakat terhadap kekuatan gaib yang dimiliki oleh benda-benda tertentu. Benda-benda yang dipercayai memiliki kekuatan gaib disimbolkan sebagai benda yang mampu memancarkan cahaya yang dalam bahasa *Mbojo* disebut *makakamba*. Dengan demikian sebenarnya pengertian dari agama *makamba* sama dengan dinamisme, yaitu agama yang mempercayai adanya benda-benda tertentu yang mempunyai kekuatan gaib dan berpengaruh pada kehidupan sehari-hari (Hafiz Anshari, 1994/1995).¹⁸ Agama *ma kamba* mulai dikenal masa *Naka* dan terus berkembang pada masa *Ncuhi* dan masa kerajaan, bahkan sampai sekarang masih ada anggota masyarakat Islam yang percaya terhadap kekuatan gaib yang dimiliki oleh benda-benda tertentu.

Menurut agama *makamba*, kekuatan gaib itu ada yang baik dan ada yang jahat. Benda-benda yang mempunyai kekuatan gaib baik, akan dipakai dan dimakan, agar orang yang memakai atau memakannya senantiasa dipelihara dan dilindungi oleh kekuatan gaib yang ada didalamnya. Benda-benda yang memiliki kekuatan gaib yang ada didalamnya. Benda-benda yang memiliki kekuatan gaib yang jahat ditakuti, karena itu harus dijauhi.

Selain benda-benda tersebut di atas, tanah yang subur, mata air, sungai dan pohon yang rindang dan rimbun pun dianggap mempunyai kekuatan gaib baik. Oleh karena itu, menjadi kewajiban setiap orang untuk memelihara dan menjaga kekuatan gaib baik yang dimiliki oleh tempat-tempat tertentu, agar tidak pindah ketempat lain. Kalau tempat atau benda tersebut kehilangan kekuatan gaibnya, maka akan terjadi kekeringan yang menyebabkan kegagalan panen dan kelaparan.

Lahirnya agama *makamba*, karena kegagalan manusia mencari dan menentukan sumber kekuatan gaib. Dengan kekuatan akal yang sangat terbatas, apalagi pada masa itu masyarakat masih hidup di jama primitif, akhirnya dengan kemampuan akal yang sangat minim, masyarakat berkesimpulan bahwa kekuatan gaib itu berasal atau milik benda-benda dan tempat-tempat tertentu. Masyarakat tidak mengetahui bahwa kekuatan gaib itu berasal dari yang gaib yaitu

¹⁸ Muslimin Hamzah, *Ensiklopedia Bima* (Yogyakarta: Transglobal (Lengge Group), 2004) hal. 36-38

Tuhan. Masyarakat percaya bahwa kekuatan gaib akan menentukan kehidupan manusia, tetapi keliru dalam menentukan dari mana dan siapa sesungguhnya yang memiliki kekuatan gaib itu. Penganut agama *makamba* belum mengenal upacara pemujaan dan penyembahan terhadap pemilik kekuasaan gaib. Masyarakat hanya memelihara kekuatan gaib itu dengan cara masyarakat sendiri, yaitu dengan menjauhkan diri dari semua perkataan dan perbuatan yang telah disepakati sebagai *pamali* atau hal yang tabu untuk dilakukan.

Animisme (*makimbi*)

Selain menganut agama *makamba*, masyarakat *mbojo* juga menganut agama budaya yang dikenal dengan istilah *makimbi*. Mungkin kata *makimbi* berasal dari kata dasar *kakimbi* yang mendapat awalan *ma*, sehingga menjadi *makakimbi* kemudian berubah menjadi *makimbi*. Arti harfiah dari kata *makimbi* adalah cahaya yang berkelap-kelip atau yang berkemilau, seperti kelap-kelip cahaya bintang atau kunang-kunang pada malam yang gelap. Setelah mendapat awalan *ma*, artinya berubah menjadi sebuah benda yang mengeluarkan cahaya yang berkelap-kelip. Arti lain dari *kakimbi* adalah gerakan denyut jantung yang membuktikan bahwa manusia atau binatang masih bernyawa atau masih hidup, roh atau jiwanya belum meninggalkan jasad.

Ungkapan *makakimbi* (*makimbi*) merupakan lambang roh atau jiwa yang dimiliki oleh setiap benda. Pengertian roh disini, tidak sama dengan pengertian roh atau jiwa menurut islam, atau juga berbeda dengan pengertian ilmu jiwa (psikologi). Menurut masyarakat primitif roh itu masih tersusun dari materi yang halus sekali yang dekap menyerupai uap atau udara. Roh itu mempunyai rupa, umpamanya berkaki dan bertangan panjang, mempunyai umur dan perlu makanan (Harun Nasution, 1974).¹⁹ Oleh masyarakat *mbojo* penganut agama *makimbi*, benda yang memiliki roh itu umpamakan sebagai *makimbi* yaitu benda yang mengeluarkan cahaya yang berkelap-kelip.

Jadi *makimbi* adalah istilah lokal *mbojo* yang sama pengertiannya dengan animisme yaitu agama yang mengajarkan bahwa tiap-tiap benda, baik yang bernyawa maupun yang tidak bernyawa mempunyai roh. Roh dari benda-benda tertentu seperti hutan lebat, sungai yang deras arusnya, gua yang dalam, laut yang dalam dan bergelombang dan pohon besar lagi rindang dan sebagainya ditakuti. Yang ditakuti serta dihormati yakni roh nenek moyang terutama roh pada *ncuhi* dan *sangaji* (raja).

¹⁹ M.Hilir Ismail, *Kebangkitan Islam di Dana MBojo (Bima) (1540-1950)*, (Bogor: CV Binasti, 2008) hal. 38-40

Roh leluhur dalam pandangan masyarakat Donggo (masyarakat asli suku *mbojo*) meliputi *mbawa*; dan *waro* dan *prafu*. *Mbawa* adalah roh keluarga yang meninggalkan dari beberapa generasi, sedangkan *waro* dan *prafu* adalah roh purba dan zaman primitif. Orang Donggo yakni berasal dari *waro* dan *prafu*. *Waro* dan *prafu* itu bersemayam dalam batu-batu besar, pohon-pohon besar dan gunung-gunung. Adapun roh orang-orang biasa tetap berada di dekat kuburnya.²⁰

Oleh karena penganut agama *makimbi*, roh nenek moyang terutama roh *ncuhi* dan *sangaji* (raja) yang sudah meninggal disebut *dou woro* (*dou mboro*), roh nenek moyang bertempat tinggal di *pamboro*. Sedangkan roh-roh lain disebut *marafu*, bertempat tinggal di *parafu*. *Dou woro* dan *marafu* selalu bertempat tinggal di lokasi yang sama, yaitu *parafu ra pamboro*. Pada umumnya *parafu ra pamboro* berada di sumber-sumber mata air (telaga dan sungai), dipohon-pohon besar yang rindang, di puncak bukit, di batu-batu besar, dipesisir pantai dan sebagainya. Tujuan beragama menurut agama *makimbi* ialah menjalin hubungan baik dengan roh-roh yang ditakuti dan dihormati, karena itu masyarakat berusaha menyenangkan hati para roh. Sebab apabila roh marah maka akan datang bencana dan bahaya.

Peranan *ncuhi* sebagai pemimpin agama dalam menjalin hubungan baik dengan semua roh sangatlah besar. Pada saat-saat tertentu yang telah ditentukan *ncuhi* bersama tokoh masyarakat mengadakan upacara penyembahan yang dikenal dengan istilah *toho dore* di *parafu ro pamboro*. Dengan mempersembahkan sesajen (*soji*) yang terdiri dari hewan, berbagai jenis makanan, kue, dan wangi-wangian (bunga), diiringi dengan pembacaan mantera yang bernama *mpisi*. Sampai sekarang masih ada anggota masyarakat yang masih melakukan upacara *toho dore*, peninggalan agama *makimbi*, juga masih juga melestarikan agama *makamba* yang mempercayai adanya benda-benda sakti atau keramat. Seharusnya faham-faham peninggalan agama budaya itu, tidak boleh dilakukan lagi karena jelas-jelas bertentangan dengan ajaran islam.

Agama *makimbi* sedikit lebih maju dibandingkan dengan agama *makamba*, karena agama *makimbi* sudah mengenal upacara penyembahan terhadap roh. Sedangkan agama *makamba* hanya mengenal kekuatan gaib yang harus dijaga dan dipelihara agar tidak pindah ke tempat atau benda lain. Walau agama *makimbi* sudah lebih

²⁰ Muslimin Hamzah, *Ensiklopedia Bima* (Yogyakarta: Transglobal (Lengge Group), 2004) hal. 316

maju, namun belum mengenal apa yang disebut “Dewa atau Tuhan”.²¹

Kepercayaan akan Dewa-Dewa

Ajaran yang mempercayai adanya dewa-dewa merupakan lambang ajaran agama hindu. Agama hindu di *dana mbojo* tidak berkembang akan tetapi memiliki pengaruh yang sedikit. Pada masa itu, penganut agama *makamba makimbi* mengenal istilah dewa dalam pengertian roh bukan sebagai Tuhan seperti pengertian agama hindu. Roh leluhur dalam pandangan masyarakat Donggo (masyarakat asli *mbojo*) meliputi *mbawa; waro* dan *parafu*. Dihari-hari suci *waro* dan *parafu* mengembara bersama dengan roh makhluk lain menuju tempat-tempat suci di atas gunung. Selain *waro* dan *parafu*, orang Donggo juga memuja tiga dewa yakni Dengan langit (*dewa langi*) merupakan dewa tertinggi, Dewa air (*dewa oi*) dan dewa angin (*dewa wango*). Lewat perantara roh-roh nenek moyang masyarakat bisa berhubungan dengan dewa-dewa.

Dewa angin (*dewa wango*) masyarakat puja saat terjadi wabah penyakit. Pemujaan dilakukan dengan menyimpan siri sekapur di atas altar batu disamping rumah (untuk *waro* dan *parafu*) dan untuk *mbawa* diletakkan di atas kuburan. Bila tidak berhasil, *ncuhi* mempersembahkan siri sekapur, kemudian memegang kepala orang yang sakit sambil mengucapkan mantra sebagai berikut:

Dewa mango

Mbei to'i pu

Taho ra ntai

Supu ake

Artinya:

Dewa angin

Mohon diberikan

Keselamatan pada

Yang sakit ini

Bila terjadi musim kemarau panjang dan mengancam tanaman padi, maka *ncuhi* minta bantuan dan memuja Dewa Air (*dewa oi*) dengan perantara roh-roh nenek moyang. Menurut masyarakat Donggo dewa yang paling berkuasa adalah Dewa Langit (*dewa langi*) yang tinggal di atas awan atau di Matahari. Untuk memujanya, masyarakat harus mendaki puncak gunung di waktu tertentu. Orang-orang Mbawa Donggo mendaki puncak Doro Laci, Masyarakat Kananta menuju

²¹ M.Hilir Ismail, *Kebangkitan Islam di Dana MBojo (Bima) (1540-1950)*, (Bogor: CV Binasti, 2008) hal. 39-40

puncak Doro Paha, untuk mengadakan pesta suci/ pesta pemujaan.²²

Penolakan ajaran agama hindu dikarenakan masyarakat merasa asing dengan kepercayaan yang banyak menyembah banyak dewa, selama ini mereka hanya percaya terhadap kekuatan gaib dan roh. Kerajaan Bima tetap menjalankan roda pemerintahan berdasarkan ajaran agama leluhurnya *makamba* dan *makimbi*. Dalam BO istana, pada masa kerajaan kebersihan dan keamanan *parafu ro pamboro* sebagai tempat pelaksanaan upacara *toho dore* menjadi tanggung jawab kerajaan. Bahkan putra raja ada yang bertugas untuk menjaga *prafu ra pamboro*, seperti putra Raja Batara Indra Bima (Raja Bima II) yang bernama Batara Johan Ringa Adi, menjadi pendekar agama *makamba makimbi* yang menjaga *parafu ro pamboro* di Waki dan Kini.²³

Misteri Ritual Sesajen (*Toho dore*) di Suku Mbojo

a. Tempat Ritual *Toho Dore*

Kuru weki/oi mbora merupakan sumber air yang tidak pernah kering dan selalu jernih yang berlokasi di sekitaran sawah (*so kawinda*) dan penunggunya perempuan yang keturunannya yang mengabdikan diri pada Kesultanan Bima dan keturunannya disebut *ruma rato*. *Oi witi* yang berlokasi di Kelurahan Penana'e Lingkungan Garlo Kecamatan Raba Kota Bima yang menghuni *oi witi* seorang laki-laki yang menyerupai babi. *Oi doro kumbe* berlokasi di Kelurahan Rabadompu Timur Kecamatan Raba Kota Bima penunggunya laki-laki yang berwajah ular. *Omba na'e* berlokasi di Kelurahan Rabangodu Utara Kecamatan Raba Kota Bima ditunggui oleh perempuan yang memiliki watak yang sangat keras.

Imbi sori jo di Kecamatan Sape yang bertempat tinggal di *wuwu* berdekatan dengan Bajo Sarae merupakan sebuah tempat yang dipercayai sebagian orang Sape khususnya. *Sori Jo* dulu dalam sejarah pertama kalinya didatangi oleh 3 orang ulama dari kerajaan Gowa yang datang menyebarkan agama Islam pada masa itu di Kecamatan Sape Kabupaten Bima. *Sori jo* ini dulunya adalah tempat untuk pengambilan air minum dan air wudhu, oleh ketiga ulama tersebut, sehingga masyarakat Sape mempercayai bahwa *sori jo* ini merupakan sebuah tempat yang baik untuk warga yang mempercayai cerita-cerita yang dulu. Tetapi bagi orang yang menyalahgunakan kepercayaan

²² Muslimin Hamzah, *Ensiklopedia Bima* (Yogyakarta: Transglobal (Lengge Group), 2004) hal. 316-317

²³ M.Hilir Ismail, *Kebangkitan Islam di Dana MBojo (Bima) (1540-1950)*, (Bogor: CV Binasti, 2008) hal. 42-43

kebaikan *sori jo* tersebut, warga mengatakan bahwa tempat tersebut memberikan semua apa yang mereka minta, padahal sudah ditekankan oleh tokoh adat dan tokoh masyarakat setempat bahwasanya air tersebut sumber air biasa dan warga mengatakan bahwa *sori jo* tersebut benar-benar tempat yang baik karena pertama kali penyebaran islam masuk di Kecamatan Sape Kabupaten Bima. Warga yang pertama kali menempati daerah tersebut memberi nama *sori jo* karena dimasuki oleh kapal besar dan air yang begitu luas di sekitaran pegunungan.

b. Bahan Sesajen (*soji*) ritual *toho dore*

Ritual (*Toho dore*) memiliki beberapa sesajen (*soji*), antara lain: pisang jawa, pisang gepok, kelapa muda, *oha mina* (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan, ayam kampung yang dipanggang, ayam kampung betina dan jantan yang masih hidup, bubur dengan 4 jenis warna (bubur putih, bubur hitam, bubur merah, dan bubur kuning berbahan beras ketan), kopi hitam (*kahawa me'e asli mbojo*), telur ayam kampung, beras kuning, beras putih, nasi santan, kapas, padi, emas dan kembang tujuh rupa, *karaba jago* (jagung yang digoreng di padi yang tidak ada isinya), *karaba fare* (padi yang digoreng tidak menggunakan minyak goreng).

c. Bentuk-Bentuk Ritual Sesajen (*Toho dore*)

1. Ritual sesajen (*toho dore*) yang memiliki penyakit jiwa (*toho dore supu ringu*)

Ritual sesajen (*toho dore*) berawal dari permintaan petunjuk oleh pasangan yang memiliki keturunan yang memiliki penyakit jiwa. Diperolehlah suatu rahmat yang di dalam rahmat dalam mimpinya bahwa yang datang dalam mimpi adalah Rasulullah Muhammad SAW yang dimana awal mula adanya kehidupan dari Nabi Muhammad SAW dan yang membentuk terjadinya manusia dari Siti Hawa dan Nabi Adam. Usaha mendapatkan keturunan berikutnya dilakukanlah ritual sesajen (*toho dore*) *tula bala* penyakit jiwa (*ru'u supu ringu*). Maka anak yang lahir berikutnya tidak mengalami penyakit kejiwaan.

Sesajen (*soji*) untuk penyembuhan penyakit jiwa, antara lain: pisang gepok (*kalo mada*) mesti 1 sisir 4 buah (*sanda'a upa mbua*). Dasar mulanya adanya pisang gepok (*kalo mada*), ada salah satu keluarga yang dimana dalam keturunannya selalu melahirkan anak yang bergangguan kejiwaan (*dou maringu*), sehingga pada anak ke-4 diusahakan melakukan ritual sesajen (*toho dore*) dan anak yang dilahirkan tidak mengidap penyakit jiwa, dalam artian sehat secara

fisik dan psikis. Bahan yang digunakan saat ritual sesajen (*toho dore*) khusus bagi yang memiliki penyakit kejiwaan yakni pisang gepok (*kalo mada*), ayam panggang yang bagian hati, jantung, dan ususnya tidak dilepas dari bagian tubuh ayam, akan tetapi tetap utuh. Usus ayam dibersihkan dengan cara ditarik keluar dan setelah usus ayam bersih akan diputar pada bagian kaki. Ayam kampung muda (*jangan karici*), tidak berpatokan pada warna putih atau hitam bulu ayam yang terpenting ayam kampung (*jangan mbojo*).

Tempat mistik yang digunakan untuk menyimpan sesajen (*toho dore*) khusus yang memiliki penyakit jiwa (*supu ringu*) maka di bagian dalam rumah seperti: di atas genteng, plafon rumah (*ese taja uma*) disimpan tanpa tutupan (*serena/ toho dore*). Penyimpanan sesajen (*hoho dore*) dilakukan dalam sehari. Misalnya jika dilakukan ritual sesajen (*toho dore*) di simpan (*serena*) setelah Ba'da isya maka makhluk halus bisa mengambil sesajen (*toho dore*) yang telah disediakan akan tetapi makhluk halus yang mengalami cacat fisik seperti pincang akan mengambil sesajen (*toho dore*) pada tengah malam, sehingga perlu adanya sesajen (*toho dore*) yang disimpan (*serena*) tersebut diambil pada pagi harinya dan disedekahkan kepada anak-anak. Sesajen (*toho dore*) yang disimpan (*sarena*) lebih baik diambil kembali pada pagi hari daripada diambil kembali pada malam hari dikhawatirkan adanya kemarahan dari makhluk halus yang memiliki cacat fisik tadi karena tidak mendapatkan sesajen (*toho dore*).

2. Ritual sesajen (*toho dore*) yang belum memiliki keturunan (*toho dore parafu*)

Oi Kancoa di gunung Kumbe (*doro kumbe*) dihuni oleh sepasang makhluk halus (*mone labo siwe*). *Oikancoa* merupakan lokasi pengambilan air yang sering digunakan oleh pasangan suami istri yang belum memiliki keturunan. Ritual sesajen (*toho dore*) menggunakan bahan pisang hijau (*kalo jawa*); ayam putih (*janga bura*); ayam kampung yang muda (*janga meladi*); bubur (*karodo*); kelapa muda (*ni'u dori*); Pinang, daun sirih dan kapur (*mama maniki*), rokok dari daun lontar (*rongko ro'o ta'a*). Ayam kampung yang masih muda (*janga meladi*) akan dilepas di lokasi ritual sesajen (*toho dore*). Bubur (*karedo*) yang digunakan untuk mendapatkan keturunan terdiri dari empat warna yakni beras ketan hitam (*fare keta me'e*), beras ketan merah (*fare keta kala*), beras ketan putih (*fare keta bura*), beras ketan kuning (*fare keta monca*), dimasak terpisah.

Ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan anak (*toho dore prafu*) selalu mendapatkan keturunan setelah dilakukan ritual-ritual.

Setelah mendapatkan anak harus datang kembali ke lokasi tempat ritual sesajen (*toho dore*) dengan cara datang bersama keluarga untuk makan-makan atau mandi di tempat ritual sesajen (*toho dore*). Orang tua (ibu) dan anak melakukan ritual mandi di lokasi tempat ritual sesajen (*toho dore*), dengan membawa sesajen (*toho dore*) *prafu*. Penentuan umur anak yang diminta pada lokasi ritual sesajen (*toho dore*) tidak tentu minimal 1 tahun, yang terpenting orang tua, anak dan keluarganya tetap datang mengunjungi kembali lokasi tersebut. Pelaksanaan mandi ibu dan anak akan dilaksanakan setelah menyebut:

“kamai cola ku mada ruma, ra rahoku aka ita ruma melalui aka hidi ake, entah aina nai be, wura na be, ra mba’a na be”.

Aktor ritual sesajen (*toho dore*) akan berniat untuk datang kembali pada lokasi tempat ritual sesajen (*toho dore*) dalam waktu yang tidak terduga, yang terpenting aktor ritual sesajen (*toho dore*) tidak menjanjikan kapan akan datang kembali mengunjungi lokasi tersebut.

Waktu pelaksanaan ritual sesajen (*toho dore*) untuk mencari keturunan (*toho dore prafu*) dilaksanakan pada hari Senin, Rabu, Kamis dan Minggu. Hari Selasa dan Sabtu pantang untuk dilakukan ritual sesajen (*toho dore*) karena tidak akan ada hasilnya.

Lokasi ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan keturunan tergantung lokasi masing-masing keluarga atau disebut *hidi prafu londo ra mai*. Tempat mistik yang sering dikunjungi yakni *Kuru weki, Oi witi kendo, Oi witi kendo, Oi doro kumbe, dan Omba na’e*.

3. Ritual sesajen diperuntukan untuk ibu yang kehilangan anak dalam rahimnya (*Toho dore rangga*)

Sesajen (*soji*) kopi hitam (*kahawa me’e asli mbojo*), telur ayam kampung, pisang jawa 1 sisir, *oha mina* (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan digunakan oleh aktor yang melakukan ritual *toho dore* dengan tujuan agar anak yang dikandungnya tidak hilang dalam rahimnya. Proses ritual (*toho dore rangga*) biasanya dilakukan di rumah panggung (*uma haju*), jika aktor yang melakukan ritual *toho dore rangga* tidak menempati rumah panggung bisa menggunakan rumah panggung tetangga. Peletakan sesajen (*soji*) di atas plafon rumah (*kroto uma haju*).

4. Ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan hasil panen yang berlimpah dan ternak yang banyak

Sesajen (*soji*) pisang jawa, ayam panggang, *karaba fare, karaba*

jago, oha mina (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan digunakan oleh aktor untuk mendapatkan hasil panen melimpah dan ternak banyak berkembang biak. Ritual *toho dore* untuk pertanian yang dilakukan di area sawah atau ladang yang menjadi lokasi bertani atau berladang. Sesajen (*soji*) yang disediakan di simpan di samping sawah atau ladang yang digarap dengan melalui pembacaan mantra atau bahasa komunikasi terhadap *makimbi* (kepercayaan animisme) yang dipercayai di sawah dan ladang (pada alam semesta dengan hamparannya yang luas).

5. Ritual sesajen (*toho dore*) agar dagangan selalu laris terjual

Sesajen (*soji*) kapas, padi, emas dan kembang tujuh rupa digunakan oleh aktor agar dagangannya laku. Maksud dengan adanya kapas maka kehidupan itu akan kembali kepemilik alam semesta hanya dengan menggunakan kain kafan, yang dimana kain kafan dibuat dari kapas. Simbol padi bahwa dalam kehidupan akan selalu akan diberkahi hasil yang limpah. Simbol emas memiliki makna bahwa setiap manusia yang memandang tempat jual atau toko akan terlihat keagungan dan keindahan, selayaknya perempuan tambah elok rupanya apabila menggunakan emas. Simbol kembang tujuh rupa ber lambang kewajiban dihirup oleh semua orang yang ada disekitarnya dan membuat orang tertarik. Ritual *toho dore* agar dagangan laris terjual dilaksanakan di rumah aktor atau di lokasi toko dengan melalui komunikasi kunci atau orang yang tau cara komunikasi dengan Yang Maha Pencipta, berbeda halnya dengan ritual *toho dore* yang lainnya yang komunikasinya melalui makhluk gaib.

6. Ritual sesajen (*toho dore*) untuk mendapatkan jodoh

Sesajen (*soji*) beras kuning, beras putih, bubur, ayam jantan, ayam betina, nasi santan dan pisang digunakan oleh aktor dalam ritual *toho dore* dengan tujuan untuk memohon kekayaan (beras yang didalam gentong tetap banyak), untuk mendapatkan jodoh, mendapatkan keturunan dan sembuh dari penyakitnya.

Misteri Ritual Sesajen (*toho dore*) menggunakan Teori Interaksionalisme Simbolik George Herbert Mean

Prinsip-prinsip interaksionalisme simbolik yakni: (1) Manusia ditopang oleh kemampuan berpikir, tidak seperti binatang, (2)

Kemampuan berpikir dibentuk oleh interaksi sosial, (3) Dalam interaksi sosial orang mempelajari makna dan simbol yang memungkinkan mereka menggunakan kemampuan berpikir tersebut, (4) Makna dan simbol memungkinkan orang melakukan tindakan dan interaksi khas manusia, (5) Orang mampu memodifikasi atau mengubah makna dan simbol yang mereka gunakan dalam tindakan dan interaksi berdasarkan tafsir mereka situasi tersebut, (6) Orang mampu melakukan modifikasi dan perubahan ini, sebagian karena kemampuan mereka untuk berinteraksi dengan diri mereka sendiri, yang memungkinkan mereka memikirkan tindakan yang mungkin dilakukan, mejajaki keunggulan dan kelemahan relatif mereka, dan selanjut memilih, dan (7) Jalinan pola tindakan dengan interaksi ini kemudian menciptakan kelompok dan masyarakat.²⁴

Pandangan Mead tentang interaksionalisme simbolik tidak jauh dengan makna dan pemikiran, makna dan pemikiran adalah sesuatu yang penting dalam mengerti manusia, di mana pemilikan karakter-karakter ini membuat esensial berbeda dengan semua perilaku binatang. Manusia menanggapi apa yang terjadi di lingkungan dengan sikap (*condutic*). Hal yang spesifik dari sikap, sebab didalamnya ada pemilikan pikiran (*mind*) dan pemilikan kedirian (*self*). Tindakan sosial kemudian dilihat sebagai perilaku simbolik, dan interaksi lebih didasarkan pada makna-makna tersebut dipelajari individu.²⁵ Manusia melakukan suatu tindakan yang berperilaku simbolik karena memiliki tujuan-tujuan tertentu tergantung dari kebutuhan masing-masing individu. Perilaku manusia yang melakukan ritual sesajen (*toho dore*) menjadi suatu simbol kebutuhan masyarakat itu sendiri. Tujuan-Tujuan manusia dalam melakukan ritual sesajen (*toho dore*), antara lain: pasangan suami istri bertujuan untuk mendapatkan keturunan; orang tua yang bertujuan untuk penyembuhan penyakit jiwa anaknya; seorang istri yang ingin mempertahankan bayi yang ada di dalam rahimnya; individu yang menginginkan kekayaan dalam bentuk hasil pertanian melimpah, hasil peternakan berkembang biak dengan banyak, hasil penjualan banyak yang laku, dan beras untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga selalu banyak.

Individu dalam masyarakat manusia tidak dipandang sebagai unit-unit yang dimotivasi oleh kekuatan eksternal dan internal yang

²⁴ George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *TEORI SOSIOLOGI: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern* (Bantul: Kreasi Wacana, 2011) hal. 392-393

²⁵ Rachmad K. Dwi Susilo, *20 TOKOH SOSIOLOGI MODERN: Biografi para Peletak Sosiologi Modern* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008) hal. 63-64

tidak dapat mereka kendalikan, atau dalam batas-batas struktur yang kurang lebih bersifat tetap. Namun, mereka dipandang sebagai unit-unit yang reflektif atau yang berinteraksi, yang merupakan entitas sosial (Mead, 1975).²⁶ Penganut interaksionalisme simbolik pun tidak memahami pikiran sebagai benda, struktur fisik, namun sebagai proses yang berlangsung terus-menerus merupakan bagian dari proses stimulus dan respons yang lebih besar. Pikiran hampir seluruhnya terkait dengan aspek lain interaksionalisme simbolik, termasuk sosialisasi, makna, simbol, diri, interaksi dan masyarakat.

Interaksionalisme simbolik, sosialisasi adalah proses dinamis yang memungkinkan orang mengembangkan kemampuan berpikir, tumbuh secara manusiawi. Sosialisasi tidak sekedar proses satu arah di mana aktor hanya menerima informasi, namun satu proses dinamis dimana aktor membangun dan memanfaatkan informasi untuk memenuhi kebutuhannya sendiri (Manis dan Meltzer, 1978).²⁷ Kemampuan berpikir melekat dalam pikiran, namun penganut interaksionalisme simbolik memiliki konsepsi pikiran yang tidak lazim, yaitu memandang pikiran muncul dalam sosialisasi kesadaran. Sosialisasi kesadaran muncul dari berbagai informasi yang diterima oleh aktor dalam melakukan tindakan dalam bentuk ritual sesajen (*toho dore*).

Interaksi adalah proses ketika kemampuan berpikir dikembangkan dan diekspresikan. Bentuk interaksi dalam gagasan Mead, *pertama* interaksi non-simbolik tentang percakapan gesture, tidak melibatkan proses berpikir, *kedua* interaksi simbolis memerlukan proses mental. Interaksi yang muncul dalam proses ritual sesajen (*toho dore*) menggunakan interaksi non simbolik dan simbolik. Interaksi non simbolik suatu komunikasi dalam bentuk proses dan gerakan permohonan bagi dukun atau orang yang dipercayai oleh aktor untuk melakukan ritual sesajen (*toho dore*), sedangkan interaksi simbol terlihat dari sesajen (*soji*) yang digunakan dalam *toho dore* dan kebutuhan tiap aktor akan tujuan-tujuan dalam ritual sesajen (*toho dore*) dapat dilihat dari sesajen (*soji*) yang dipersembahkan kepada makhluk gaib. Interaksi simbol bukan saja sesajen (*soji*) yang disiapkan akan tetapi kemampuan komunikasi kunci dukun tersebut dengan makhluk gaib dibutuhkan mental yang kuat dan tergantung *ma kimbi* (lokasi ritual tiap keturunan aktor yang melakukan pemujaan ritual sesajen

²⁶ George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *TEORI SOSIOLOGI: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern* (Bantul: Kreasi Wacana, 2011) hal. 393

²⁷ *Ibid.*, hal. 393-394

(*toho dore*) berbeda-beda tergantung asal mula *makimbi* (kepercayaan animisme) nenek moyang terdahulu.

Orang mempelajari simbol sekaligus makna dalam interaksi sosial, orang merespon tanda tanpa berpikir, tetapi orang merespons simbol melalui proses berpikir. Tanda memiliki arti tersendiri, simbol adalah objek sosial yang digunakan untuk merepresentasikan. Interaksionalisme simbolik direfleksikan dalam pandangan tentang objek. Objek menurut Blumer ada tiga yakni objek fisik, objek sosial, dan objek abstrak (George Ritzer dan Douglas J. Goodman, 2011: 395). Simbol adalah tanda, gerak isyarat dan bahasa. Simbol adalah sesuatu yang menggantikan sesuatu yang lain. Sebuah kata adalah terjemahan atau sebagai ganti barang. Bagi pendekatan interaksionalisme simbolik penggunaan-penggunaan kata-kata dan bahasa membuat manusia sebagai makhluk yang unik di antara makhluk-makhluk yang lain (Suryoto Usman, 2012: 57).

Simbol pada umumnya dan bahasa pada khususnya memiliki sejumlah fungsi spesifik bagi aktor, yakni: (1) Simbol memungkinkan orang berhubungan dengan dunia materi dan dunia sosial karena dengan simbol mereka bisa memberi nama, membuat kategori, dan mengingat obyek yang mereka temui. Bahasa memungkinkan orang memberi nama, membuat kategori, dan khususnya mengingat secara lebih efisien daripada yang dapat mereka lakukan pada simbol lain. Simbol *toho dore* yang ada di suku Mbojo menjadi media interaksi manusia dengan interaksi makhluk gaib, (2) Simbol meningkatkan kemampuan orang memersepsikan lingkungan, dalam suku mbojo mengenal yang namanya *prafu* atau tempat ritual *toho dore* sesajen (*soji*) seperti *imbi sori jo* dan *naga wuri* di Kecamatan Sape Kabupaten Bima, *Kuru weki/oi mbora* dengan penunggu seorang perempuan yang berparas cantik dan dari keturunan yang melayani para Sultan Bima dan keluarganya (*ruma rato*) di Kelurahan Rabadompu Barat Kecamatan Raba Kota Bima, *Oi witi* Kelurahan Penana'e Lingkungan Garlo Kecamatan Raba Kota Bima dengan penunggu laki-laki dan menemui dukun atau kunci komunikasi dalam melakukan ritual *toho dore* dengan wajah babi, *Oi doro kumbe* ditungguin oleh laki-laki yang berwajah ular, *Omba na'e* ditungguin oleh seorang perempuan yang memiliki watak keras, (3) Simbol meningkatkan kemampuan berpikir, meskipun seperangkat simbol piktorial memungkinkan kemampuan terbatas untuk berpikir, bahasa lebih banyak berperan dalam meningkatkan kemampuan, dan dapat dipahami sebagai interaksi simbolik dengan diri sendiri, bahasa yang digunakan oleh aktor tidak

memperbolehkan membuat suatu perjanjian yang sangat mengikat dan dapat mengancam jiwa aktor yang melakukan ritual *toho dore*, misalnya menjanjikan waktu dan tanggal berkunjung kemudian hari (4) Simbol meningkatkan kemampuan orang memecahkan masalah, bahan yang menjadi instrument ritual *toho dore* berbeda disetiap pelaksanaan ritual *toho dore* tergantung pada tujuan-tujuan yang ingin dicapai. Sesajen (*soji*) pisang jawa, ayam kampung yang masih hidup, bubur dengan 4 jenis warna (bubur putih, bubur hitam, bubur merah, dan bubur kuning berbahan beras ketan), kelapa muda, *oha mina* (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan menandakan ritual *toho dore* yang bertujuan untuk mendapatkan keturunan. Sesajen (*soji*) pisang gepok (kalo mada) 1 sisir 4 buah, ayam kampung yang dipanggang (perut, ampela, hati dan ususnya tidak boleh terlepas dari badan ayam kampung dan usus akan digunakan untuk mengikat kaki ayam), kelapa muda, *oha mina* (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan digunakan oleh aktor yang bertujuan untuk menyembuhkan penyakit jiwa anaknya atau agar anaknya yang dilahirkan kemudian hari tidak mengidap penyakit jiwa. Sesajen (*soji*) kopi hitam (*kahawa me'e asli mbojo*), telur ayam kampung, pisang jawa 1 sisir, *oha mina* (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan digunakan oleh aktor yang melakukan ritual *toho dore* dengan tujuan agar anak yang dikandungnya tidak hilang dalam rahimnya. Sesajen (*soji*) beras kuning, beras putih, bubur, ayam jantan, ayam betina, nasi santan dan pisang digunakan oleh aktor dalam ritual *toho dore* dengan tujuan untuk memohon kekayaan (beras yang didalam gentong tetap banyak), untuk mendapatkan jodoh, mendapatkan keturunan dan sembuh dari penyakitnya. Sesajen (*soji*) kapas, padi, emas dan kembang tujuh rupa digunakan oleh aktor agar dagangannya laku. Sesajen (*soji*) pisang jawa, ayam panggang, karaba fare, karaba jago, *oha mina* (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan digunakan oleh aktor untuk mendapatkan hasil panen melimpah dan ternak banyak berkembang biak, (5) Penggunaan simbol memungkinkan aktor melampaui waktu, ruang dan bahkan pribadi mereka sendiri, dengan ritual *toho dore* aktor dapat melihat bagaimana kehidupannya sebelum dan sesudah melakukan ritual *toho dore* (masa lalu dan masa depan) (6) Simbol memungkinkan kita membayarkan realitas metafisis, seperti surga atau neraka, kepercayaan *makamba* (dinamisme) dan *makimbi* (animisme) dapat mengarahkan aktor dalam pilihan hidup

surga atau neraga tergantung dari persepsi manusia tentang simbol yang dihasilkan dalam masyarakat (7) Simbol memungkinkan orang menghindari dari perbudakan yang datang dari lingkungan mereka, tempat simpannya sesajen (*soji*) untuk ritual *toho dore* dinamakan prafu. *Prafu* ini bersumber dari mana keturunan setiap individu melakukan penyembahan terhadap *makimbi* (animisme). Lokasi prafu bisa kita jumpai di pohon besar, batu besar, mata air dan gunung, dan ada beberapa prafu berlokasi di atas atap rumah panggung (*karoto uma haju*) dilaksanakan untuk ritual *toho dore* yang mengidap penyakit jiwa dan individu yang kehilangan anak dalam rahimnya.²⁸

Pokok perhatian interaksionalisme simbolik adalah dampak makna dan simbol pada tindakan dan interaksi manusia. Jenis perilaku antara lain perilaku terbuka dan perilaku tertutup. Perilaku terbuka adalah perilaku aktual yang dilakukan oleh aktor, aktor secara langsung atau tidak langsung sudah mempersiapkan simbol yang dibutuhkan dalam ritual *toho dore* walaupun interaksi metafisik atau bersosialisasi dengan dunia materi dilakukan oleh komunikasi kunci seperti dukun. Perilaku tertutup adalah proses berpikir yang melibatkan simbol dan makna, simbol-simbol yang digunakan oleh aktor antara lain: pisang jawa, pisang gepok, kelapa muda, *oha mina* (ketan yang diberi warna kuning), *mama ma niki* (pinang, daun sirih dan kapur), rokok dari rotan, ayam kampung yang dipanggang, ayam kampung betina dan jantan yang masih hidup, bubur dengan 4 jenis warna (bubur putih, bubur hitam, bubur merah, dan bubur kuning berbahan beras ketan), kopi hitam (*kahawa me'e asli mbojo*), telur ayam kampung, beras kuning, beras putih, nasi santan, kapas, padi, emas dan kembang tujuh rupa, *karaba jago* (jagung yang digoreng di padi yang tidak ada isinya), *karaba fare* (padi yang digoreng tidak menggunakan minyak goreng).

Penutup

Kebaharuan ritual sesajen *toho dore* hasil penelitian ini mengacu pada lokasi; proses ritual sesajen *toho dore* yang berbeda tergantung dari tujuan dari pada aktor yang memiliki hajatan atau tujuan tertentu; dan bahan sesajen (*soji*) yang berbeda tergantung dari bentuk ritual sesajen *toho dore*. Ritual *toho dore* dengan menggunakan sesajen (*soji*) yang berbeda dan memiliki tujuan berbeda pula, adapapun tujuan dari ritual *toho dore* antara lain: (1) Ritual *toho dore* untuk menyembuhkan penyakit jiwa, (2) Ritual *toho dore* untuk mendapatkan keturunan, (3) Ritual *toho dore* untuk mempertahankan anak yang dikandungnya tidak hilang, (4) Ritual *toho dore* untuk mendapatkan jodoh, (5) Ritual

²⁸ *Ibid.*, hal. 395-396

toho dore untuk memohon kekayaan (beras yang disediakan di rumah selalu ada dalam gentong), (6) Ritual *toho dore* untuk mendapatkan hasil panen yang berlimpah, (7) Ritual *toho dore* untuk mendapatkan ternak yang banyak, dan (8) Ritual *toho dore* untuk dagangannya tetap laris.

Daftar Bacaan

- Creswell. John, Penerjemah Achmad Fawaid, 2012, *RESEARCH DESIGN: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif Dan Mixed*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Hesni, Wa Kuasa Baka, dan Ajeng Kusuma Wardani, 2019, *Ritual Popanga pada Etnik Muna*, Lisani: Jurnal Kelisanan Sastra dan Budaya Vol.2 No.1 Janusari-Juni 2019, ISSN 2622-4909 (online) ISSN 2613-9006 (print).
- Hamzah. Muslimin, 2004, *Ensiklopedia Bima*, Transglobal (Lengge Group): Yogyakarta.
- Humaeni. Ayatullah, Ritual, *Kepercayaan Lokal dan Identifikasi Budaya Masyarakat Ciomas Banten*, El Harakah: Jurnal Budaya Islam, Vol17 No.2 tahun 2015.
- Ismail. M.Hilir, 2008, *Kebangkitan Islam di Dana MBojo (Bima) (1540-1950)*, CV Binasti: Bogor.
- Kuncoroyakti. Yohanes Ari, 2018, *Komunikasi Ritual Garebeg di Keratorn Yogyakarta*, Jurnal ASPIKOM, Volume 3 Nomor 4, Janusari 2018.
- Maifianti, Sarwoprasodjo, Susanto, 2014, *Komunikasi Ritual Kanuri Blang sebagai bentuk Kebersamaan Masyarakat Tani Kecamatan Samatiga Kabupaten Aceh Barat Provinsi Aceh*, Juli 2014 Vol.12 No.2, ISSN 1693-3699.
- Moleong. Lexi J., 2010, *Metode Penelitian Kualitatif*, PT Remaja Rosdakarya: Bandung.
- Raru. Gregorius, 2016, *Tunturan Ritual Hambor Haju pada Masyarakat Manggarai Sebuah Kajian Linguistik Kebudayaan*, Paradigman Jurnal Kajian Budaya Vol.6 No.1 (2016).
- Ritzer, George; Douglas J.Goodman, 2011, *TEORI SOSIOLOGI: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Kreasi Wacana: Bantul.
- Sugiyono, 2010, *Metode Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*, Alfabeta:

Nurnazmi, dkk.

Bandung.

-----, 2014, *METODE PENELITIAN PENDIDIKAN (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D)*, Alfabeta: Bandung.

Sukmadinata. Nana Syaodah, 2011, *Metode Penelitian Pendidikan*, PT Remaja Rosdakarya: Bandung.

Susilo. Rachmad K.Dwi, 2008, *20 TOKOH SOSIOLOGI MODERN: Biografi para Peletak Sosiologi Modern*, Ar-Ruzz Media: Yogyakarta.

Usman. Suryoto, 2012, *SOSIOLOGI: Sejarah, Teori dan Metodologi*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Widoyoko. Eko Putro, 2012, *Teknik Penyusunan Instrumen Penelitian*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta.