

Studi Antropologi-Teologi “Ritus Arumbai Raja” di Ullath-Saparua

Anthropology-Theology Study of "Rite Arumbai Raja" in Ullath-Saparua

Sostenes Chaterina Dias

Magister Sosiologi Agama, Fakultas Teologi, Universitas Kristen Satya Wacana, Indonesia

Diterima: 27 Januari 2021; Direview: 27 Januari 2021; Disetujui: 02 April 2021

*Corresponding Email: chatrine_dias@yahoo.co.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan Ritus Arumbai raja, corak beragama yang dibangun dari dasar kebudayaan masyarakat Ullath. Dalam hal ini orang Ullath melakukan transformasi terhadap mitos kekeluhuran mereka dan melahirkan suatu mekanisme baru dalam menjaga tatanan hubungan kekeluhuran. Dalam arti itu, pelaksanaan Ritus Arumbai raja di Ullath tetap terbingkai dalam usaha mempertahankan hubungan persaudaraan dan menjaga keseimbangan kosmos. Penelitian yang digunakan ialah jenis penelitian kualitatif, untuk meneliti tentang Ritus Arumbai Raja. Praktek ritus budaya dalam masyarakat Ullath di dalamnya mengandung tujuan yang penting bagi eksistensi masyarakat Ullath secara komunal. Mekanisme ini sekaligus menjadi mekanisme sosial di mana melaluinya orang Ullath mampu berintegrasi dengan komunitas orang-orang Iha dan Tuhaha secara permanen. Ini suatu bukti bahwa hubungan persaudaraan di antara mereka yang ditetapkan oleh para leluhur adalah suatu tipe ideal yang hendak dicapai dan dipelihara terus-menerus. Hasil penelitian atas pandangan Ritus Arumbai Raja kemudian dianalisis dari segi budaya, adat dan ritus dan menghasilkan temuan: Ritus Arumbai Raja di Ullath memiliki nilai-nilai yang terkandung didalamnya yaitu bukti persaudaraan sejati dan simbol pemeliharaan alam. Selain itu, ritus ini hampir punah, dan di semua negeri di pulau Saparua, hanya negeri Ullath yang masih mempertahankan dan melaksanakan ritus ini.

Kata Kunci: Ritus, Arumbai, Raja, Mitos, Adat.

Abstract

This study aims to describe the Arumbai Raja Rite, a religious style built on the cultural foundation of the Ullath community. In this case, the Ullath people transformed their myth of nobility and gave birth to a new mechanism in maintaining the order of royal relations. In that sense, the implementation of the Arumbai Raja Rite in Ullath remains framed in an effort to maintain brotherly relations and maintain the balance of the cosmos. The research used is a type of qualitative research, by examining the Arumbai Raja Rite. The practice of cultural rituals in the ullath community contains an important goal for the communal existence of the ullath community. This mechanism is also a social mechanism through which the Ullath people are able to integrate permanently with the Iha and Tuhaha communities. This is proof that the brotherhood between them that was built by their ancestors is an ideal type that is to be achieved and maintained continuously. The results of the research on the views of the Arumbai Raja Rite were then analyzed in culture, customs and rites and resulted in the findings: The Arumbai Raja ritual in Ullath has values contained in it, namely proof of true brotherhood. and a symbol of nature conservation. Besides this ritual is almost extinct, and in all countries on the island of Saparua, only Ullath country that still maintains and carries out this ritual.

Keywords: Rites, Arumbai, King; Myths; Adat.

How to Cite: Dias, S.C. (2021). Studi Antropologi-Teologi “Ritus Arumbai Raja” di Ullath-Saparua. *Journal of Education, Humaniora and Social Sciences (JEHSS)*. 4(1): 10-19



PENDAHULUAN

Tulisan ini akan mengkaji tentang *Ritus Arumbai Raja*, adalah sebuah ritus yang mengandung kebenaran bersama dan nilai bersama bagi masyarakat di Ullath. Sistem ritus ini diselenggarakan dari perspektif dunia orang-orang setempat. Ada pengalaman sosial pertama yang membingkai atau menjadi alasan pelaksanaannya. Pengalaman ini terkait dengan perpisahan tiga moyang yakni Kasim, Tasim dan Abdullah yang berangkat dari Nunusaku untuk menghindari perang antarsuku akibat pembunuhan Rapie Hainuwele di Talamenasiwa.

Dalam pelayarannya mereka menumpang sebuah *Arumbai*, dan ketika mereka harus berpisah di Pulau Saparua untuk menetap di teritori yang dipilih masing-masing, Abdullah sebagai adik bungsu diberikan *Arumbai* dan segala isinya oleh Kasim sang kakaknya. *Arumbai* itu menjadi tanda persaudaraan mereka bertiga yang harus dipertahankan turun-temurun. Di Negeri Ullath, sebagai refleksi budaya akan sejarah keleluhuran itu, maka *Arumbai* kemudian menjadi simbol hukum dalam penetapan sasi negeri. Tindakan ini untuk mengenang sejarah leluhur mereka. Dalam praktek sahnya *Ritus Arumbai Raja* ini hanya terjadi jika hadir dalam ritus itu orang-orang Tuhaha dan Iha; dua saudara Abdullah moyang negeri Ullath itu.

Kebudayaan pertama kali didefinisikan sebagai suatu keseluruhan kompleks yang meliputi: ilmu pengetahuan, kepercayaan, seni, kesusilaan, hukum, adat-istiadat, serta kesanggupan dan kebiasaan lainnya yang dipelajari oleh manusia sebagai anggota masyarakat (Taylor, 1871). Kemudian (Kluckhohn, 1992), memperlihatkan bahwa suatu konsep kebudayaan itu tidak terbatas dan tidak sama sekali bersifat standart. Kebudayaan sebagai unsur yang mempunyai fungsi serta pelemagaan/lembaga dalam setiap masyarakat. Dari pengertian kebudayaan di atas, jelaslah bahwa kebudayaan tidak terlepas dari kehidupan berkelompok, yaitu karena kebudayaan merupakan unsur pengorganisasian antar individu dan membentuknya menjadi satu kelompok. Jelas pula bahwa setiap kebudayaan mempunyai ciri khasnya, yaitu karena merupakan penyelesaian manusia terhadap lingkungan hidupnya serta usaha untuk mempertahankan kelangsungan hidupnya sesuai dengan keadaan yang menurut pengalamannya (unsur tradisi) adalah yang terbaik.

Selanjutnya Cooley (1987), berdasarkan penelitiannya di Maluku, menjelaskan bahwa adat dapat diartikan sebagai: 1). Sisa-sisa agama asli yang masih terdapat secara luas, khususnya pada sikap-sikap dan kebiasaan-kebiasaan yang berkaitan dengan kepercayaan para arwah-arwah leluhur dan kekuatan-kekuatan gaib yang berhubungan dengan tempat-tempat dan obyek-obyek tertentu, dan lain-lain semacam itu. 2). Kebiasaan tata kehidupan yang telah diturunkan dari para leluhur. Pengertian ke dua yang dikemukakan Cooley, merupakan manifestasi pengertian adat, sebagaimana yang dipahami umum dalam masyarakat (orang-orang) Ambon. Dalam pengertiannya itu, adat dibeda-bedakan dalam beberapa hal. Pertama, adat sebagai "kebiasaan-kebiasaan dalam hidup" mengandung dua arti, yakni: 1). keseluruhan kebiasaan yang merupakan sistem adat desa itu, atau 2). Sesuatu kebiasaan tertentu yang merupakan satu satuan saja dalam sistem tersebut. Kemudian kebiasaan-kebiasaan dalam kehidupan berkenan dengan tetap dilakukannya hal-hal tertentu, yang dianggap wajib bagi semua anggota masyarakat dan harus dilakukan tepat menurut cara yang telah ditetapkan.

Ritual merupakan suatu kebiasaan yang dilakukan oleh kelompok masyarakat yang bersifat teratur dan terkendali. Ritual dapat menyatukan kegiatan-kegiatan tertentu seperti nyanyian, bacaan puisi, tarian, makan bersama, penggunaan kostum yang sama dan sebagainya (Stephens, 2011). Ritus menurut pemikiran (Eliade, 1987) merupakan suatu sarana bagi manusia religius untuk bisa beralih dari waktu profan ke waktu kudus (sakral) yang transenden terhadap kondisi manusia, di mana manusia meniru tindakan kudus yang mengatasi kondisi manusiawinya dengan keluar dari waktu kronologis dan masuk ke dalam waktu awal mula yang kudus yang menjadi pusat dunia. Sejalan dengan itu, (Dhavamony, 1995), mengemukakan bahwa ritus merupakan suatu sarana bagi manusia religius berkomunikasi dengan Hakekat Tertinggi, Yang Kudus, yang diyakini sungguh ada, penuh kekuatan, serta menjadi sumber kehidupan dan dapat mempengaruhi nasib manusia secara baik dan buruk. Dalam hal ini (Durkheim, 2003), menjelaskan bahwa ritus merupakan aturan tentang perilaku yang menentukan bagaimana



manusia harus mengatur hubungan dirinya dengan hal-hal yang sakral. Berbicara mengenai eksistensi ritus dalam realitas keagamaan suatu masyarakat, (Geertz, 1992), mengemukakan bahwa dalam ritus tingkah-laku yang dikeramatkan, kepercayaan bahwa konsep-konsep religius dibenarkan dan kepercayaan bahwa tujuan-tujuan religius terbukti agak berhasil. Di dalam semacam bentuk seremonial tertentu—sekali pun bentuk itu hampir tidak lebih daripada resitasi sebuah mitos, konsultasi sebuah ramalan, atau dekorasi sebuah makam- suasana-suasana hati atau motifasi-motifasi yang ditimbulkan oleh simbol-simbol sakral dalam diri manusia dan konsep-konsep umum tentang tata eksistensi yang dirumuskan simbol-simbol itu bagi manusia bertemu dan saling memperkuat satu sama lain.

Kemudian (Dhavamony, 1995), menjelaskan bahwa makna dari ritual adalah merupakan ungkapan yang lebih bersifat logis daripada hanya bersifat psikologis. Ritual memperlihatkan tatanan atas simbol-simbol yang diobjekkan. Simbol-simbol ini mengungkapkan perilaku dan perasaan, serta membentuk disposisi pribadi dari para pemuja mengikuti modelnya masing-masing. Sedangkan Eliade, juga seperti dikutip Dhavamony, menunjuk makna yang lebih dalam dari ritual. Menurutnya, ritual mengakibatkan suatu perubahan ontologis pada manusia dan mentransformasikannya kepada situasi keberadaan yang baru, misalnya penempatan ke dalam lingkup yang kudus. Pada dasarnya dalam makna religiusnya ritual merupakan gambaran prototipe yang suci, model-model teladan, arketipe primordial; sebagaimana dikatakan ritual merupakan penguatan tingkah laku dan tindakan makhluk ilahi atau leluhur mistis. Adapun tujuan dari ritual-ritual (upacara-upacara) itu, adalah: tujuan penerimaan, perlindungan, pemurnian, pemulihan, kesuburan (produktifitas), penjamin, melestarikan kehendak leluhur (penghormatan), mengontrol perilaku komunitas menurut situasi kehidupan sosial, yang semuanya diarahkan pada transformasi keadaan dalam manusia atau alam. Kadang-kadang tujuannya adalah untuk menjamin perubahan amat cepat dan menyeluruh pada keadaan akhir yang diinginkan oleh pelaku upacara. Kadang-kadang tujuannya juga adalah untuk mencegah perubahan yang tidak diinginkan.

Lain halnya dengan (Turner, 1969), menjelaskan ritual sebagai sarana untuk mengungkapkan nilai-nilai budaya yang dimiliki oleh suatu kelompok masyarakat. Schirich (2005), menekankan bahwa ritual merupakan sebuah ruang transformatif yang dapat melahirkan nilai-nilai baru untuk membentuk hubungan-hubungan kemanusiaan dan Ritual dapat mengekspresikan nilai-nilai dan tujuan dari setiap tindakan yang dilakukan oleh peserta ritual (Draper, 2000). Baginya, ritual menjadi ruang pertemuan untuk mewujudkan perdamaian yang dinyatakan melalui simbol-simbol pendukung ritual. Dengan demikian, ritual memberi kesempatan kepada setiap orang untuk berinteraksi secara fisik dan emosional, sehingga dapat menciptakan sebuah perubahan yang berangkat dari pengalaman bersama. Sebagai kontrol sosial, ritus bermaksud mengontrol perilaku dan kesejahteraan individu demi dirinya sendiri sebagai individu ataupun individu bayangan. Hal itu dimaksudkan untuk mengontrol, dengan cara konservatif, perilaku, keadaan hati, perasaan dan nilai-nilai dalam kelompok demi komunitas secara keseluruhan. Turner berpendapat bahwa ritual akan menjadi sangat efektif apabila tersedia ruang untuk mengekspresikan perasaan. Ruang tersebut dapat menciptakan perubahan sosial sehingga semua orang yang melakukan ritual dapat kembali menjadi masyarakat baru (Wegley, 2007) dan Bagi Durkheim, ritus-ritus merupakan bentuk tindakan (*a way of acting*) yang hanya lahir di tengah kelompok-kelompok manusia dan tujuannya adalah untuk melahirkan, mempertahankan atau menciptakan kembali keadaan-keadaan mental (*mental states*) tertentu dari kelompok-kelompok itu.

Penelitian terdahulu dikemukakan memiliki sejumlah kemiripan dalam aspek metode dan pendekatan yang digunakan dengan fenomena suatu realitas dialami langsung oleh masyarakat Maluku. Penelitian yang dilakukan memiliki perbedaan signifikan dengan penelitian terdahulu, mengingat aspek fokus kajian, tujuan penelitian dan karakteristik subjek ditelitinya memiliki perbedaan cukup mendasar untuk disamakan. Penelitian terdahulu sejenis ini pun dapat dijadikan referensi bagi penelitian ini terutama pada pembahasan hasil temuan penelitian. Terdapat beberapa penelitian terdahulu yang mengkaji tentang *Ritus* yang dilakukan oleh masyarakat di Maluku. Penelitian Jeni (2010) mengkaji tentang Nilai-nilai budaya upacara daur hidup (life cycles) masyarakat suku Nuaulu, dalam hal ini makna simbol dalam upacara adat ritual daur hidup (life

cycles) mengandung makna religi, etika, estetika dan filosofi yang memiliki fungsi sebagai pengetahuan, komunikasi, partisipasi dan mediasi dalam kehidupan suku Nuaulu. Kemudian Penelitian Sulaeman (2019) mengkaji tentang Kontruksi makna bakupukul manyapu bagi masyarakat Mamala di Maluku. Kegiatan komunikasi ritual bakupukul manyapu bagi masyarakat Mamala sebagai relasi ajaran Islam dengan kearifan lokal tetap dilestarikan dan dijunjung tinggi untuk dilestarikan serta menjaga klaim kepemilikan dari masyarakat di kampung lain. Berbeda dengan Penelitian sebelumnya maka Penelitian *Ritus Arumbai Raja* dikaji sebagai material yang dapat digunakan dalam berteologi dan disadari bawa *Ritus Arumbai Raja* tidak dapat dilepaspisahkan dari Gereja, artinya bahwa Gereja tidak berada di luar kebudayaan atau ritus itu namun Gereja justru hidup dan ada di tengah-tengah budaya dan dilatarbelakangi oleh sejumlah nilai, baik nilai religious, nilai ekonomis nilai adatis dan sebagainya.

METODE PENELITIAN

Metode Penelitian yang menggunakan adalah pendekatan Penelitian Naturalistik, karena berlangsung penelitian dalam latar yang wajar/natural sebagaimana adanya, tanpa dimanipulasi dan prosesnya berbentuk siklus. *Tahap pertama* adalah tahap orientasi, pada tahapan ini peneliti berusaha untuk meneliti tentang *Ritus Arumbai Raja*. *Tahap kedua* merupakan tahapan eksplorasi, yang mana peneliti berusaha untuk mendapatkan informasi berdasarkan wawancara dan observasi. *Tahapan ketiga* adalah tahapan penyesuaian tentang kebenaran data. Tahapan ini adalah tahapan akhir di mana hasil pengamatan dan wawancara yang telah dianalisis akan diberikan kepada informan untuk mencari tahu kebenaran laporan penelitian (Nasution, 1996). Jenis penelitian yang digunakan ialah jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif ini, mencakup informasi tentang fenomena utama (*central phenomenon*) yang dieksplorasi dalam penelitian, partisipan penelitian, dan lokasi penelitian. Tujuan penelitian kualitatif juga bisa menyatakan rancangan penelitian yang dipilih. Tujuan ini ditulis dengan istilah-istilah “teknis” penelitian yang bersumber dari bahasa penelitian kualitatif. Untuk itu peneliti harus turun ke lapangan dan berada di sana untuk melakukan penelitian.

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan dua cara, yang pertama, dengan melakukan observasi partisipasi yaitu, peneliti melakukan pengamatan dan pencatatan yang sistematis terhadap objek yang akan diteliti dan dalam proses yang kompleks. Untuk itu peneliti langsung ke lapangan dalam melihat permasalahan-permasalahan yang sesuai dengan permasalahan penelitian. Data observasi merupakan deskripsi yang faktual, cermat dan terinci mengenai keadaan lapangan kegiatan manusia dan situasi sosial, serta konteks di mana *Ritus Arumbai Raja* terlaksana.

Dalam teknik observasi peneliti juga menggunakan pengamatan dan ingatan. Kedua, dengan cara wawancara. Dengan teknik wawancara, peneliti melakukan tanya-jawab dengan narasumber secara langsung untuk mendapatkan data dan dari wawancara yang dilakukan kemudian narasumber membuat data yang diperoleh bersifat akurat karena langsung bertemu dengan informan kunci.

Analisis data dilakukan untuk mengungkapkan data yang masih perlu dicari, pertanyaan apa yang perlu dijawab, metode apa yang harus digunakan untuk mendapat informasi baru dan kesalahan apa yang harus Kegunaan analisis adalah mereduksikan data menjadi perwujudan yang dapat dipahami dan ditafsir dengan cara tertentu hingga relasi masalah penelitian dapat ditelaah serta diuji (Silalahi, 2012).

HASIL DAN PEMBAHASAN

“Ritus Arumbai Raja”.

Alkisah, Suku Bangsa Alifuru, penduduk Pulau Seram yang merupakan pusat penyebaran penduduk ke Pulau Ambon, Haruku dan Saparua, menempati suatu daerah pertemuan tiga batang air yaitu Eti, Tala dan Sapalewa. Pada hulu batang air tersebut terdapat suatu dataran rendah dan tempat itu diberi nama *Talamenasiwa* sebagai tempat kediaman mereka. Pada suatu waktu



terjadilah pembunuhan dalam suatu pesta rakyat di mana *Rapie Hainuwele*, putri Penguasa *Talamenasiwa*, terbunuh. Kejadian tersebut berakibat timbulnya peperangan besar di mana suku-suku bangsa meninggalkan pulau Seram untuk mencari tempat perlindungan yang aman.

Berangkatlah tiga bersaudara yaitu Kasim, Tasim dan Abdullah. Tiga orang bersaudara yakni *Kasim*, *Tasim* dan *Abdullah* - saudara segandung dari ayah mereka bernama *Kasale Latu Nunusaku* dan ibu, *Siti Hajar Nunussaku* meninggalkan negeri asal mereka dengan menggunakan *Arumbai* yang panjangnya kira-kira 20 (dua puluh) meter, lebar 7 (tujuh) meter dan tinggi 1,5 (satu setengah) meter. *Arumbai* itu bertiang layar induk 1 (satu) buah yang tingginya kira-kira 7 (tujuh) meter dan mempunyai 1 (satu) tiang bendera yang tingginya 6 (enam) meter. Selanjutnya, di atas tiang bendera ada seekor burung *lusi* dan di atas layar, seekor burung *talang*. Sebelah kanan dan kiri *Arumbai* Raja terdapat 99 (sembilan puluh sembilan) layar kecil, mempunyai 2 (dua) buah layar kemudi, memakai *dek* di dalamnya dan mempunyai 2 (dua) buah jangkar serta 4 (empat) buah *galah* di depan dan belakang *Arumbai* itu.

Tiga orang bersaudara itu berangkat dari tepi pantai Selatan Pulau Seram menuju Saparua. Mereka kemudian singgah di kaki air *Waelaloni*, pantai *Hatu* yang sekarang diperkirakan menjadi petuanan negeri Nolloth. Setibanya di pantai Nolloth, ketiga kakak beradik, kemudian makan bersama dan mereka bertiga setuju untuk berpisah, memilih dan mencari tempat kediaman masing-masing. Kedua kakak yakni *Kasim* dan *Tasim* melihat 2 (dua) buah gunung di Jasirah Hatawano yakni gunung *Amaihal* dan gunung *Amabuano* maka mereka pun meminta izin dari adiknya *Abdullah* untuk melihat gunung itu. Berangkatlah mereka menuju gunung *Amaihal* dan *Amabuano*.

Jadi, kesimpulan yang dapat ditarik dalam hubungannya dengan nama mereka bahwa setelah mereka tiba di *Amaihal*, maka mereka memeluk agama Islam. Selanjutnya Kakak *Kasim* memilih gunung *Amaihal* yang pada saat itu sudah berkedudukan kerajaan Iha sebagai tempat kediamannya sedangkan *Tasim* melihat dan memilih gunung *Amabuano* yang sekarang didiami oleh penduduk negeri *Tuhaha* sebagai tempat kediamannya. Setelah kedua kakak merasa baik untuk berdiam di kedua gunung itu, mereka pun menyuruh adiknya meneruskan pelayaran seorang diri. Pasir putih pantai Nolloth di kaki air *Waelaloni* pun menjadi tempat pertemuan pertama dan terakhir.

Abdullah kemudian berlayar seorang diri menyusuri tepi pantai Timur Saparua menuju selatan dengan *Arumbai* yang penuh dengan muatan yang dibawa dari Nunusaku yakni semua hasil makanan, alat senjata dari Nunusaku bahkan segala hak dan kuasa serta segala keperkasaan yang dimiliki *Kasim* dan *Tasim* pun diserahkan kepada *Abdullah*. Semuanya diberikan kepada *Abdullah* sebagai bukti kasih sayang kakak kepada adik. *Abdullah* melihat dan memilih gunung *Amahatu* yang sekarang disebut *Amel Hatu* di negeni *Ullath* sebagai tempat kediamannya. Ia tiba pada waktu malam hari. Kemudian *Arumbai* di bawa ke *Nual*- petuanan negeri *Ullath* sekarang.

Ketika *Abdullah* tiba, banyak pemberontak yang berkeliaran di petuanan itu sehingga berkemalah ia untuk pindah ke puncak gunung *Amahatu* karena takut dibunuh dan menetap di sana. Oleh karena itu gunung *Amahatu* disebut sebagai *negeri raja*. Sedangkan *Arumbai* diletakkannya di dusun yang bernama *Akuno* yang artinya *pasar*. Hal ini membuktikan bahwa peringatan pembuatan *ArumbaiRaja* tidak dilakukan di tepi pantai tetapi di tengah hutan. Setelah pagi, ketika bangun dari tidurnya, *Abdullah* melihat asap api dari lereng gunung *Amahatu* yang ternyata berasal dari orang yang sudah mendahuluinya yang tinggal di gunung *Amahatu*, yang bernama *Sapulette*. Dengan demikian *Sapulette* menjadi pendamping/pengawal raja sampai sekarang.

Ketika *Abdullah* tiba di gunung *Amahatu*, masyarakat *Beilohy* yang sekarang disebut *Ullath*, belum terstruktur (struktur pemerintahan) secara baik. Masyarakat yang ada saat itu terdiri dari kelompok-kelompok orang yang menetap di petuanan/dusun masing-masing. Kelompok-kelompok orang itu adalah kelompok *Italili* dengan pemimpinnya *Kapitan Patibeilohy*, kelompok *Soupake* dengan pemimpinnya *Kapitan Hasina*, kelompok *Nokau* dengan pemimpinnya *Kapitan Nokau*, kelompok *Yalesi*, kelompok *Putimahu* dan akhirnya *Abdullah* juga memiliki pengikut yang disebut kelompok *Amahatu* dan *Abdullah* sebagai pemimpinnya. Kelompok-kelompok orang yang

ada saat itu bersepakat untuk bergabung menjadi satu (sebuah masyarakat) dengan seorang pemimpin yang disebut raja. Disepakatilah *Soupage* sebagai tempat perundingan.

Ketika musyawarah dilaksanakan, akhirnya *Abdullah* dipilih dan diangkat menjadi raja dengan nama *Nekaulu* yang kemudian menjadi *Nikijuluw* dan *Nual* ditetapkan sebagai tempat terbentuknya negeri *Beilohy/Ullath* yang pertama. Oleh sebab itu, *Abdullah* disebut sebagai moyang/leluhur *Ullath*. Ketika *Abdullah* diangkat menjadi raja, ada kapata yang diucapkan, "*Ihalawe Latu Ihalawe, Latu Nekaulu Ile Tupalau. O Supu Pangkato Tananala Horomate*" yang artinya "*Iha Raja Iha, Raja Nekaulu (Abdullah) sudah dapat tempat di pantai. Sudah Dapat Pangkat Terhormat*". Kapata ini berisi pemberitahuan kepada *Kasim* kakaknya di Iha bahwa *Abdullah* sudah mendapatkan tempat tinggal di pantai dan kedudukan yang terhormat. *Kasim* akhirnya menjadi raja di negeri Iha dengan nama *Lulupalu*, sedangkan *Tasim* menjadi raja di negeri Tuhaha dengan nama *Sasabone*.

Proses "Ritus Arumbai Raja".

Pelaksanaan Ritus Arumbai Raja di *Ullath* diawali dengan diadakannya upacara adat pelepasan *Latukewano* bersama anggota *Kewang* menuju ke hutan *Akuno* Selama satu bulan sebelum pelaksanaan. Mereka harus berada disana selama satu bulan. Upacara pelepasan ini berlangsung di *Baileo Negeri*. Sebelumnya mereka dijamu oleh raja, kemudian dilanjutkan dengan upacara *Tenino* (Pukul 24.00 WIT). Dalam acara pelepasan dinyanyikan lagu-lagu (kapata) adat, yang bertujuan meminta restu ilahi atas pekerjaan yang akan dijalani oleh para *kewang* negeri. Kapata itu berbunyi :*Somba yupue latu nekauluwe, nunuela lima-lima nipa saki siwae ami yamanisa sou l henamasa; o lete lani to naberhati nijae*(artinya: sembah *kewang-kewang* dan raja serta *saniri* negeri meminta Tuhan mau berkati dalam kerja)Setelah kapata diucapkan, dilanjutkan dengan doa oleh *Pendeta* untuk melepaskan para *kewang* ke hutan *Akuno*, melaksanakan *Ritus Arumbai Raja* tersebut.

Selama berada di hutan, mereka melaksanakan berbagai kegiatan yang berkaitan dengan upacara *Ritus Arumbai Raja*. Kegiatan mana dimulai dengan mendirikan rumah *kewang* (*Luaputi*) sebagai pusat kegiatan selama berada di hutan. Mereka juga harus merampungkan *Arumbai Raja*, mengisinya dengan semua hasil hutan yang ada. Setelah rampung, diinformasikan kepada Raja dan masyarakat negeri, agar mempersiapkan acara adat di *Baileo* untuk pelaksanaan upacara *Arumbai Raja* itu.

Berdasarkan informasi dari para *kewang* bahwa *Arumbai Raja* sudah selesai dibuat, maka dilakukan upacara persiapan di *Baileo* oleh Raja dan masyarakat yang akan menghadiri upacara *Arumbai Raja* di hutan *Akuno*. Kegiatan ini biasanya dilaksanakan tepat hari Kamis malam, dan sepanjang malam itu, semua peserta *Tenino* berjaga-jaga (*matawana*) di *Baileo* sampai acara ritus/upacara yang akan dilaksanakan di besok hari (Jumat).

Pagi harinya (Jumat), masyarakat *Ullath* dan masyarakat saudara dari Iha dan Tuhaha berbondong-bondong ke hutan dan berkumpul bersama dengan para *kewang* yang sebelumnya sudah berada di hutan. Bersama-sama dengan mereka juga ada rombongan (para *kewang* dan tua-tua adat) dari Tuhaha dan Iha. Rombongan itu disambut dengan tarian cakalele oleh para *kewang Ullath*, dilanjutkan dengan kapata-kapata oleh kepala *kewang* sambil mengelilingi *Arumbai Raja*. Kapata itu bertujuan untuk menerangkan isi *Arumbai* kepada raja dan masyarakat lain yang datang ke upacara itu. *Somba yupu upu latunekaluw nunuela lima Arumbai raja wase kumbang o luse talano loto lili helu-helu*(artinya: kami tunjuk *Arumbai* raja seperti seekor kumbang yang begitu elok dan di ujung tiang ada dua ekor burung yaitu seekor lusi di tiang bendera dan seekor talang di atas tiang layar)Setelah itu *Latukewano* melakukan kapata memanggil *masnait* :*Masnait yo soniwau bau Arumbai raja wei hena lenyia* (artinya: *Arumbai* raja mau berangkat jua).

Setelah itu para raja dan *masnait* masuk ke dalam *Arumbai*, dan *Latukewano* memasang kemudi pada bagian belakang *Arumbai* (kiri dan kanan). Sebelum meresmikan *Arumbai* itu, *Latukewano* berkapata :*Latu Italili, Latu Sopake, Upu Tupa Lepa Wasehenamasa. Ama tolu tulu he e Nunusaku tulu tita lala tita sa a Amaihal, Amabuanu, Ama Latu. Ama tolu sou wase hena masa sei*

hale hatu hatu hesepai, sei lesi sou, sou hale lesi yei. (artinya: jaman dulu raja Italili dan Raja Soupake mengatur peraturan itu, dari Nunusaku oleh Raja Iha, Raja Tuhaha dan Raja Beilohy Amalatu. Sapa bale batu, batu bale tindis dia).

Setelah itu Latukewano mendorong *Arumbai*, sebagai tanda sudah diresmikan. Dengan demikian, *Ritus Arumbai Raja* itu sudah dilaksanakan sebagai tanda bahwa *sasi* adat sudah dimulai di seluruh wilayah petuanan negeri Ullath. *Latuke Wano* beserta para *kewang* kemudian kembali ke dalam negeri dan melaporkan hal itu kepada Raja di Baileu Negeri. Setelah itu diumumkan kepada semua masyarakat bahwa *sasi* sudah dilaksanakan.

Nilai-Nilai yang terdapat dalam “Ritus Arumbai Raja”.

Arumbai : Bukti Persaudaraan Sejati

Pada saat Kasim dan Tasim menyerahkan *Arumbai* kepada Abdullah, disertai dengan ucapan: “Anai lupu wa ama tolu akakui amatine musiulitil tua tapalimau supaya ai amimutan. Amatolu sou, wase hena masa, sei hale hatu, hatu hase pei, sei lesi sou, sou hale lese pei” Artinya, “anak cucu pada ketiga negeri, semua yang telah diatur oleh ketiga moyang harus diikuti oleh seluruh generasi. Selama matahari masih ada, siapa membalik batu, batu terbalik menindihnya, siapa melanggar janji, maka janji berbalik menghukumnya. Formulasi nasehat atau janji itu merupakan suatu material lokal yang sekaligus menjadi suatu norma yang mengikat masyarakat ketiga negeri. Artinya narasi itu mengandung suatu janji yang baru di antara ketiga moyang untuk mengikat diri. Ada konsensus kultural yang lahir dari kearifan kultural. Di kemudian hari, konsensus itu menjadi perjanjian hidup yang mengikat masyarakat tiga negeri, Tuhaha, Iha dan Ullath. Dalam janji itu ketiga moyang bersepakat membangun suatu tertib harmoni yang baru dengan jalan tetap menjaga serta memelihara hubungan persaudaraan di antara mereka. Kesepakatan ini melahirkan hubungan gandong ketiga negeri. Bukti dari hubungan ini adalah *Arumbai* itu sendiri. Dengan demikian, ketika Abdullah dan keturunannya tetap memelihara dan menjaga *Arumbai* itu, maka persaudaraan itu tetap terpelihara dengan eratnya. Pelaksanaan ritus *Arumbai Raja* dengan menghadirkan komponen masyarakat Tuhaha dan Iha, demikian pun Itawaka, adalah bukti dari masih terpeliharanya perjanjian hidup itu.

Pada sisi ini, komunitas negeri Ullath menjadi pemelihara warisan janji hidup. *Ritus Arumbai Raja* adalah suatu mekanisme tindakan sosial orang-orang Ullath untuk memelihara hubungan persaudaraan itu. Mekanisme ini didorong oleh kesadaran sejarah mereka yang melihat pada eksistensi kemengadaan orang-orang Ullath sebagai yang tidak terpisahkan dari komunitas orang-orang *Iha* dan *Tuhaha*. Bahkan *Ritus Arumbai Raja* itu baru sah dilaksanakan jika hadir orang-orang *Iha* dan *Tuhaha*. Jika salah satu dari mereka tidak hadir, upacara ini belum bisa dilaksanakan, dan walaupun dilaksanakan dipandang tidak sah. Karena itu, dalam tahapan persiapan pelaksanaan *Ritus Arumbai Raja*, pemerintah Negeri Ullath berkewajiban menginformasikan waktu upacara itu kepada saudaranya di *Iha* dan *Tuhaha*, serta mengundang mereka hadir dalam upacara dimaksud.

Kehadiran masyarakat *Iha* dan *Tuhaha* ini menjadi bukti bahwa persaudaraan di antara mereka adalah suatu bentuk hubungan yang permanen. Relasi ini tidak dapat digantikan oleh suatu bentuk relasi yang lain. Artinya, ketika para leluhur menetapkan janji itu, dalam pandangan mereka, persaudaraan adalah suatu bentuk pengorganisasian hubungan di antara masyarakat ketiga negeri ini.

Arumbai sebagai Simbol Pemeliharaan Alam.

Menempatkan *Ritus Arumbai Raja* dalam hukum *sasi* adat di Ullath berarti menempatkannya di dalam kaitan dengan tugas pemeliharaan terhadap alam ciptaan Tuhan, atau tugas penatalayanan itu sendiri. Keterikatan manusia dengan alam sekitarnya telah menciptakan keterikatan dan/atau ketergantungan manusia pada alam. Interaksi manusia dengan alam sekitarnya, pada satu sisi membuat melakukan berbagai tindakan eksploitatif terhadapnya, namun secara teologis interaksi itu memberi kepadanya fungsi penatalayanan, sebagai salah satu mandat budaya kepada manusia.

Kesadaran akan pelestarian alam menunjuk pada perspektif yang memungkinkan masa depan manusia di alam ini. Artinya kelestarian juga menunjuk pada keutuhan, holistik dan berkesinambungan. Sebaliknya lingkungan yang tidak utuh akan membentuk manusia yang tidak utuh, dan manusia yang tidak mempunyai masa depan. Terhadap gagasan ini, *Ritus Arumbai Raja* seperti yang dilakukan masyarakat Ullath dimotivasi oleh kesadaran akan pentingnya lingkungan alam dalam kehidupan manusia. Alam tidak hanya dipahami sebagai tempat tinggal manusia, tetapi telah membentuk dan membawa manusia untuk mengenal adanya kuasa yang menciptakannya.

Kuasa itu pula yang mendorong munculnya janji hidup seperti diikat para leluhur dalam proses ritus itu. Ikatan-ikatan kehidupan manusia dengan alam itu membangun suatu keseimbangan kosmos. Alam terpelihara dan dilestarikan sebagai wujud dari berfungsinya seluruh kesadaran manusia akan tanggung jawabnya. Keseimbangan ini adalah sebuah keseimbangan teologis, di mana melalui ritus ini pun orang-orang Ullath melaksanakan fungsinya di tengah alam. Pola-pola kehidupan di alam dewasa ini membutuhkan tindakan-tindakan proaktif untuk menjaga ekosistem itu sendiri. Ini terkait dengan penyediaan potensi produktif bagi kelangsungan hidup manusia. *Ritus Arumbai Raja* dapat disebut sebagai suatu cara menjaga keutuhan ekosistem itu. Lebih jauh dari itu, sasi bisa dimengerti sebagai mekanisme kultural yang bertujuan untuk memberikan kesempatan kepada hasil alam untuk berproduksi. Sasi ibarat masa istirahat kepada alam dan potensi alam yang ada untuk merehabilitasi dirinya. Di sini kita diingatkan kepada makna hukum Sabath dalam masyarakat Yahudi (bnd. Im. 25:1-12).

Dalam kaitan itu sasi telah menjadi juga suatu mekanisme teologis dalam membangun kesadaran umat bukan hanya mengenai pentingnya memelihara hasil-hasil produktif itu, tetapi juga waktu dan cara memanfaatkannya secara tepat. Setiap hasil yang disediakan alam tidak bisa dieksploitasi pada sembarangan waktu, dan tidak mesti digunakan secara sembarangan. Pemanfaatannya harus pada musim dan waktu yang tepat (yaitu masa panen), dan karena itu harus dimanfaatkan pula secara benar, dalam rangka menopang kehidupan.

Ada nilai ekonomis di balik penetapan sasi itu, dan nilai ekonomis itu yang menunjuk pada adanya “berkat” Tuhan kepada masyarakat. Ini juga adalah suatu bentuk kearifan teologis yang harus dikembangkan dalam hidup masyarakat. Sebab praktek eksploitasi terhadap alam sudah semakin merusak ekosistem dan sumber potensi produktif itu sendiri.

Leluhur dan Berkat Kebudayaan

Debat mengenai leluhur dalam di kalangan Gereja Protestan Maluku sudah terjadi sangat lama, sejak masa evangelisasi, atau periode Zending. Debat ini telah melahirkan suatu struktur beragama yang dualistik, sebagai semacam corak kekristenan baru di Ambon. Apa yang kerap disebut sebagai “Agama Ambon” adalah suatu gesta penginjilan yang tidak selesai. Suatu hasil penerapan metode “main larang” yang dilakukan para zending tanpa berusaha membangun basis pemahaman yang mendalam pada level masyarakat.

Para penginjil melakukan tindakan *proselitisme*, di mana terjadi penambahan “pemeluk kristen” secara besar-besaran. Pendekatan yang digunakan juga mengikuti pola di Eropa, dengan jalan melakukan pendekatan dengan elite *negeri* [raja]. Suatu pola paternalistik dalam misi, dengan asumsi seluruh rakyat akan pula menjadi kristen setelah raja berhasil dikristenkan.

Kemudian benturan itu terjadi pada *level of belief* masyarakat. Pada level ini terjadi pengendapan kepercayaan, yang muncul secara kuat sampai saat ini, yaitu basis kepercayaan kepada leluhur atau tete-nene moyang, Berger (1991). Dalam sejarah bergereja di Maluku, basis kepercayaan ini telah menjadi suatu lapisan tertentu dalam orientasi beragama orang-orang Ambon.

GPM dalam tahun 1960 memberi reaksi yang keras terhadap corak kepercayaan seperti itu melalui Pesan Tobat 1960, yang mengharuskan semua pimpinan gereja dan warga gereja untuk bertobat dengan jalan meninggalkan adat yang membawa kepada kepercayaan yang sia-sia.



Namun, debat ini belum juga berakhir. Orang kristen Ambon masih menunjukkan pola yang mengental dalam basis kepercayaan mereka.

Dalam Persidangan Sinode ke-35 GPM Tahun 2005, dihasilkan pula suatu Pokok-pokok Pengakuan Iman GPM, yang juga secara khusus menyentil dan menjelaskan pemahaman GPM mengenai leluhur itu sendiri. Dalam rumusan pengakuan mengenai Allah (butir kedua Pengakuan Iman GPM) disebut: Kami percaya:Karya Allah adalah adat istiadat sebagai bagian dari budaya yang memanusiakan manusia dan bahwa Allah yang terus berkarya memungkinkan kita untuk melakukan transformasi terhadap kebudayaan warisan tete-nene moyang. Allah yang telah berkarya melalui tete-nene moyang telah menempatkan mereka sebagai saksi-saksi yang mengelilingi kita bagaikan awan. Karena itu kita menghargai dan belajar dari mereka apa yang baik yang berkenan kepada Tuhan, tetapi tidak menyembah mereka. Tuhan Yesus Kristus adalah perantara kita, yang selalu menaikan syfaat bagi kita. Karena itu tidak ada perantara lain yang disembah dan diandalkan, termasuk tete-nene moyang. Rumusan pengakuan iman itu memperlihatkan bahwa tete-nene moyang atau leluhur dimengerti sebagai generasi manusia yang menetapkan dan melaksanakan suatu tata aturan adat untuk pertama kalinya. Namun semua perangkat aturan dan sistem adat yang mereka praktekkan di masanya itu adalah berkat Tuhan kepada masyarakat itu secara keseluruhan. Dengan demikian relasi dengan tete-nene moyang adalah relasi penghargaan atau penghormatan dan bukan kepercayaan. Pokok-pokok pengakuan iman GPM ini kiranya menjadi pintu masuk untuk menempatkan tete-nene moyang dalam peta pemahaman teologis yang baru.

SIMPULAN

Pelaksanaan *Ritus Arumbai Raja* akan muncul corak beragama masyarakat setempat. Dalam *Ritus Arumbai Raja*, corak beragama yang dimaksudkan adalah corak beragama yang dibangun dari dasar kebudayaan masyarakat Ullath itu sendiri. Di sini orang Ullath melakukan transformasi terhadap mitos keleluhuran mereka dan melahirkan suatu mekanisme baru dalam menjaga tatanan hubungan keleluhuran itu. Mekanisme ini sekaligus menjadi mekanisme sosial di mana melaluinya orang Ullath mampu berintegrasi dengan komunitas orang-orang Iha dan Tuhaha secara permanen. Ini suatu bukti bahwa hubungan persaudaraan di antara mereka yang ditetapkan oleh para leluhur adalah suatu tipe ideal yang hendak dicapai dan dipelihara terus-menerus. *Arumbai Raja* sebagai simbol ritus juga mengandung makna yang penting sebagai simbol pemeliharaan lingkungan. Dengan melaksanakannya, orang-orang Ullath termotivasi untuk menjalankan fungsi pemeliharaan dan penatalayanan lingkungan hidup.

DAFTAR PUSTAKA

- Berger, P. L. (1991), *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES.
- Cooley, F.L., (1987), *Mimbar dan Takhta: Hubungan Lembaga-lembaga Keagamaan dan Pemerintahan di Maluku Tengah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Dhavamony, M, (1995), *Fenomenologi Agama*. Terj. A. Sudiarta. Yogyakarta: Kanisius,
- Draper, J.A, (2000), "Ritual Process and Ritual Symbol in Didache," *Jurnal Vigiliae Christianae*, 54 (2): 1-10.
- Durkheim, E., (2003), *Sejarah Agama*, (Terj.), Yogyakarta: IRCiSoD.
- Geertz, C., (1992), *Tafsir Kebudayaan* (Terj.), Yogyakarta: Kanisius.
- Geertz, C., (1992), *Kebudayaan dan Agama*, (Terj.), Yogyakarta: Kanisius.
- Kluckhohn, C. (1953), *Universal Categories of Culture*. Antropology Today, A.L. Kroeber editor, Chichago, University Press.
- Matitaputty, J., (2010), "Nilai-nilai budaya upacara daur hidup (life cycles) masyarakat suku Nuaulu di Pulau Seram sebagai sumber pembelajaran. Tesis (S2) : Universitas Pendidikan Indonesia.
- Malinowski, B. (1999), *A Scientific Theory of Culture*. Chape Hill: University of North California Press.
- Nasution, S., (1996), *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung : Tarsito.
- Schreiner, L., (2003), *Adat dan Injil*, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Schirch, L., (2005), *Ritual and Symbol in Peacebuilding*, (Terj.), United States of America: Kumarian Press.
- Silalahi, U., (2012), *Metode Penelitian Sosial*. Bandung: PT. Refika Aditama.
- Susanto, H., (1987), *Mitos: Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius.
- Stephens, M.& Sims, M. (2011), *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions*.

Logan: Utah State University Press.



<http://mahesainstitute.web.id/ojs2/index.php/jehss>



mahesainstitut@gmail.com

18



-
- Sulaeman, (2019), Kontruksi makna bakupukul manyapu bagi masyarakat Mamala di Maluku. *Jurnal Antropolgi : Isu-Isu Sosial Budaya*, 21 (1) 61-72.
- Taylor, (1871), *Primitif Culture*, Cambridge University Press.
- Turner, V., (1969), *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, (Terj.), New York: Cornel University Press.
- Valeri, V., (1985), *Kingship and sacrifice : Ritual and society in ancient Hawaii*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wegley, A.C., (2007), "Ritually Failing: Turner's Theatrical Communitas," dalam Mark Franko (ed.), *Ritual and Event*. London and New York: Roudledge.

