

MY01

by M Y

Submission date: 14-Apr-2023 01:14PM (UTC+0700)

Submission ID: 2064199970

File name: BUKU_MOHDAR_YANLUA_-_TUTY_HARYANTI.pdf (11.46M)

Word count: 28756

Character count: 182401

⁴⁸ **B**uku yang ada di tangan pembaca ini adalah bagian dari rangkaian dan usaha pengembangan dari sebuah penelitian yang kami laksanakan pada tahun 2020 di Kecamatan Silwalalat, Kabupaten Seram Bagian Timur (SBT), Maluku. Secara umum, buku ini hendak merespon tiga persoalan penting. *Pertama*, buku ini dihadirkan sebagai jawaban penjelas atas sejarah kelahiran konsep ikatan kekerabatan *wal ya ina yama malahin* yang sejauh ini belum pernah sama sekali dijamah secara akademik. Kedua, buku ini berkehendak untuk mengkomunikasikan dan membumikan secara kontekstual nilai-nilai universal yang dikandung oleh konsep ikatan kekerabatan *wal ya ina yama malahin*. Dan ketiga, buku ini hendak juga meneropong sejauhmana konsep ikatan kekerabatan *wal ya ina yama malahin* memungkinkan diransformasi menjadi sebuah kekuatan fundamental, determinan dan strategis untuk melakukan kerja-kerja pewarisan, perawatan dan pengembangan identitas bersama (kolektif) warga Siwalalat secara berkelanjutan?



PUTAWA PELAJAR
Penerbit Putawa Pelajar
Gedung: Gedung Putawa Pelajar
Telp: (0274) 381542, Faks: (0274) 383083
e-mail: putawapelajar@yahoo.com



Dr. Mohdar Yanlua, MH.
Tuti Hariyanti, SH., MH.

“UBA TIBUL”

Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat Sebagai Modal Sosial Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Maluku

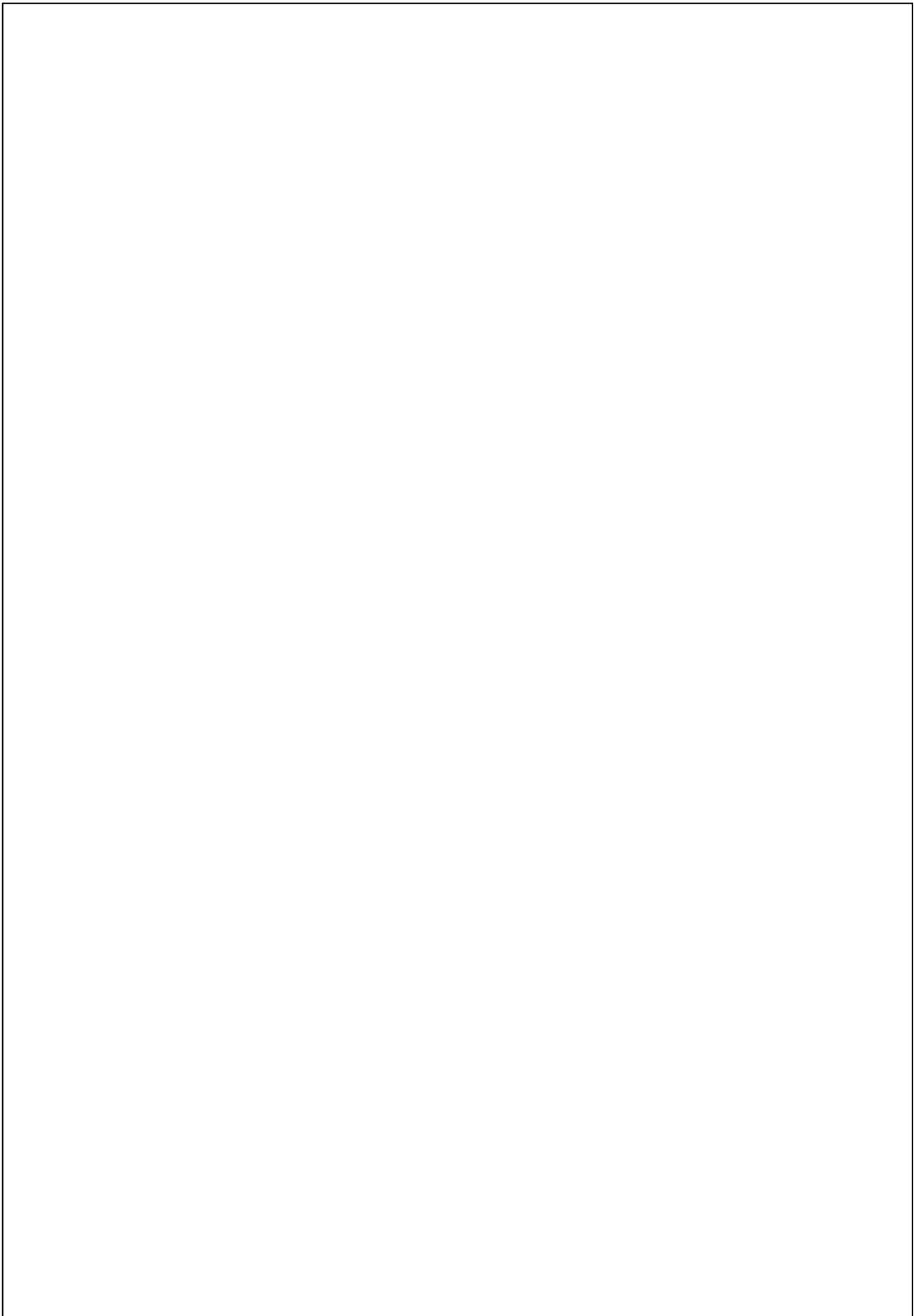


“UBA TIBUL” Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat Sebagai Modal Sosial
Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Maluku



“UBA TIBUL”

**Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat
Sebagai Modal Sosial Pembangunan
Perdamaian Berkelanjutan di Maluku**



Dr. Mohdar Yanlua, MH.
Tuti Hariyanti, SH., MH.

“UBA TIBUL”

**Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat
Sebagai Modal Sosial Pembangunan
Perdamaian Berkelanjutan di Maluku**



“UBA TIBUL”
Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat
Sebagai Modal Sosial Pembangunan Perdamaian
Berkelanjutan di Maluku

Penulis : Dr. Mohdar Yanlua, MH.
Tuti Hariyanti, SH., MH

2
Editor: Zet. A. Sandia

Penyunting: Tim LP2M IAIN Ambon
Desain Sampul & Isi: Dimaswids

Cetakan Pertama, Desember 2020

Diterbitkan oleh:
PUSTAKA PELAJAR

Celeban Timur UH III/548 Yogyakarta 55167
Telp. 0274 381542, Faks. 0274 383083
E-mail: pustakapelajar@yahoo.com

Bekerja sama dengan

Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) IAIN Ambon
Jl. H. Tarmidzi Taher Kebun Cengkeh Batumerah Atas Ambon 97128
Telp. (0911) 344816, Faks. (0911) 344315
Handpone 08131111529
e-mail: Lp2miainambon16@gmail.com
publikasilp2miainambon@gmail.com

18
Hak cipta yang dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk
dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

ISBN: 978-623-236-265-9

KATA PENGANTAR

Syukur² Alhamdulillah adalah ucapan yang pantas kami panjatkan kehadiran Allah SWT, Tuhan yang Maha Esa, Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana, yang karena limpahan rahman dan rahim-Nya, hidayah dan taufiq-Nya, sehingga buku berjudul Uba Tibul (Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat) Modal Sosial Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Maluku dapat dirampungkan.

²Shalawat dan Salam, juga kami khaturkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai nabi Muhammad Saw, sosok transformator yang memabawa manusia dari kegelapan kepada pencerahan (*min al-dhulumat ila an-nur*) dan figur teladan kemanusiaan yang beradab (*uswatun hasanah*). Semoga kita menjadi pewarisnya, insya Allah, amin.

⁴⁸Buku yang ada di tangan pembaca ini adalah bagian dari rangkaian dan usaha pengembangan dari sebuah

“UBA TIBUL”
Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat Sebagai Modal Sosial
Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Maluku

v

penelitian yang kami laksanakan pada tahun 2020 ² di Kecamatan Silawalalat, Kabupaten Seram Bagian Timur (SBT), Maluku. Secara umum, buku ini hendak merespon tiga persoalan penting. *Pertama*, buku ini dihadirkan sebagai jawaban penjelas atas sejarah kelahiran konsep ikatan kekerabatan *wal ya ina yama malahin* yang sejauh ini belum pernah sama sekali dijamah secara akademik. Kedua, buku ini berkehendak untuk mengkomunikasikan dan membumikan secara kontekstual nilai-nilai universal yang dikandung oleh konsep ikatan kekerabatan *wal ya ina yama malahin*. Dan ketiga, buku ini hendak juga meneropong sejauhmana konsep ikatan kekerabatan *wal ya ina yama malahin* memungkinkan ditransformasi menjadi sebuah kekuatan fundamental, determinan dan strategis untuk melakukan kerja-kerja pewarisan, perawatan dan pengembangan identitas bersama (kolektif) warga Siwalalat secara berkelanjutan?

Selanjutnya, kami sangat menyadari betapa dalam proses penulisan buku ini telah melibatkan demikian banyak para pihak yang berkontribusi dengan sangat antusiasme, penuh kebanggaan dan tulus. Untuk itu, adalah sebuah kehormatan jika kami dengan kerendahan hati dipantaskan untuk memberi apresiasi yang

tinggi terhadap kontribusi mereka semua. Terima kasih penulis ucapkan kepada:

1. Camat Siwalalat, yang telah memudahkan segala perizinan kepada kami untuk melakukan penelitian di wilayah Kecamatan Diwalalat.
2. Bapak Pejabat Kepala Desa Tunsai; Kepala Desa Kedelil Lapela, Sulaiman Ivamut; Kepala Desa Naiyet, Otniel Kapitan; Kepala Desa El Nusa, Jaheksel Kapitan; Kepala Desa Polim, Abd. Galib Polintun; Sekretaris Desa Liliama, Franky Mailau; dan Kepala Desa Dihil, Hendryk Walahulun, yang telah memberi izin dan berkontribusi selama proses penelitian ini.
3. Tokh agama dan tokoh masyarakat di Desa Tunsai: Abdl Gafur Bola, Abdullah Yalua, Syahrin Aksara, Muhakkam Suin, Bahruddin Suin, Muh. Yasin Suin,; di Desa Kedelil Lapela: Hasan Kapitan, Saleh Hunsam, Yusuf Kedelil, Tauvik Ivamut dan Abubakar Ivamut; di Desa Titof Ahi Nulin: Hans Tifofan John Ahi Nulin; di Desa Sabuae: George Titasam; di El Nusa: Talib Walakula dan Hamid Walakula; di Fula (Sahati), Mukmin Silumena; di Atiahu, Djamila Yeun; di Desa Polim, Abd. Wahab Polintun dan Abd. Karim Walakuka; dan di Desa Liliama, Deddy

Hakapa, yang berbagai informasi dan data yang dibutuhkan untuk penelitian ini.

4. Demikian juga kepada semua pihak lain yang sangat membantu dalam proses dan penyelesaian buku penelitian ini.

Akhirnya, kami tidak bisa tidak mengakui, bahwa buku hasil penelitian ini masih merupakan langkah awal dan karenanya perlu diikuti dengan langkah-langkah selanjutnya sebagai usaha lebih mengembangkan dan memperdalam ruang lingkup kajiannya, guna memperoleh gambaran yang lebih komprehensif tentang konsep ikatan kekerabatan *wal ya ina yama malahin* pada masa mendatang.

Ambon, 11 September
2020

Penulis



Kata Pengantar

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR v

DAFTAR ISI ix

BAB I

PENDAHULUAN..... 1

A. Latar Belakang 1

B. Riset Sebelumnya..... 14

C. Landasan Teori..... 17

D. Sumber dan Tata Kelola Data24

10

BAB II

SETTING LOKASI PENELITIAN29

A. Letak Geografis29

B. Kondisi Demografis35

C. Kondisi Sosial dan Kemasyaraktan41

BAB III

KONSEP WAL YA INA YAMA MALAHIN..... 45

- A. Sistem Keekerabatan di Maluku.....45
- B. Sejarah, pengertian dan konsep *Wal-ya Ina Ama Malahin*.....55
- C. Nilai-nilai *Wal-ya Ina Yama Malahin*78

BAB IV

KONTRIBUSI KONSEP WAL YA INA YAMA MALAHIN DALAM MEMBANGUN KEKERABATAN

ANTARKOMUNITAS BEDA AGAMA 89

- A. *Wal Ya Ina Ama Malahi* sebagai Modal Sosial.....89
- B. *Wal-ya Ina Ama Malahin* dan Dinamika Perubahan Sosial Kontemporer103
- C. Kontekstualisasi *Wal-ya Ina Ama Malahin*. 115
- D. Budaya Lokal sebagai Modal Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Siwalalat dan Maluku127

10

BAB V

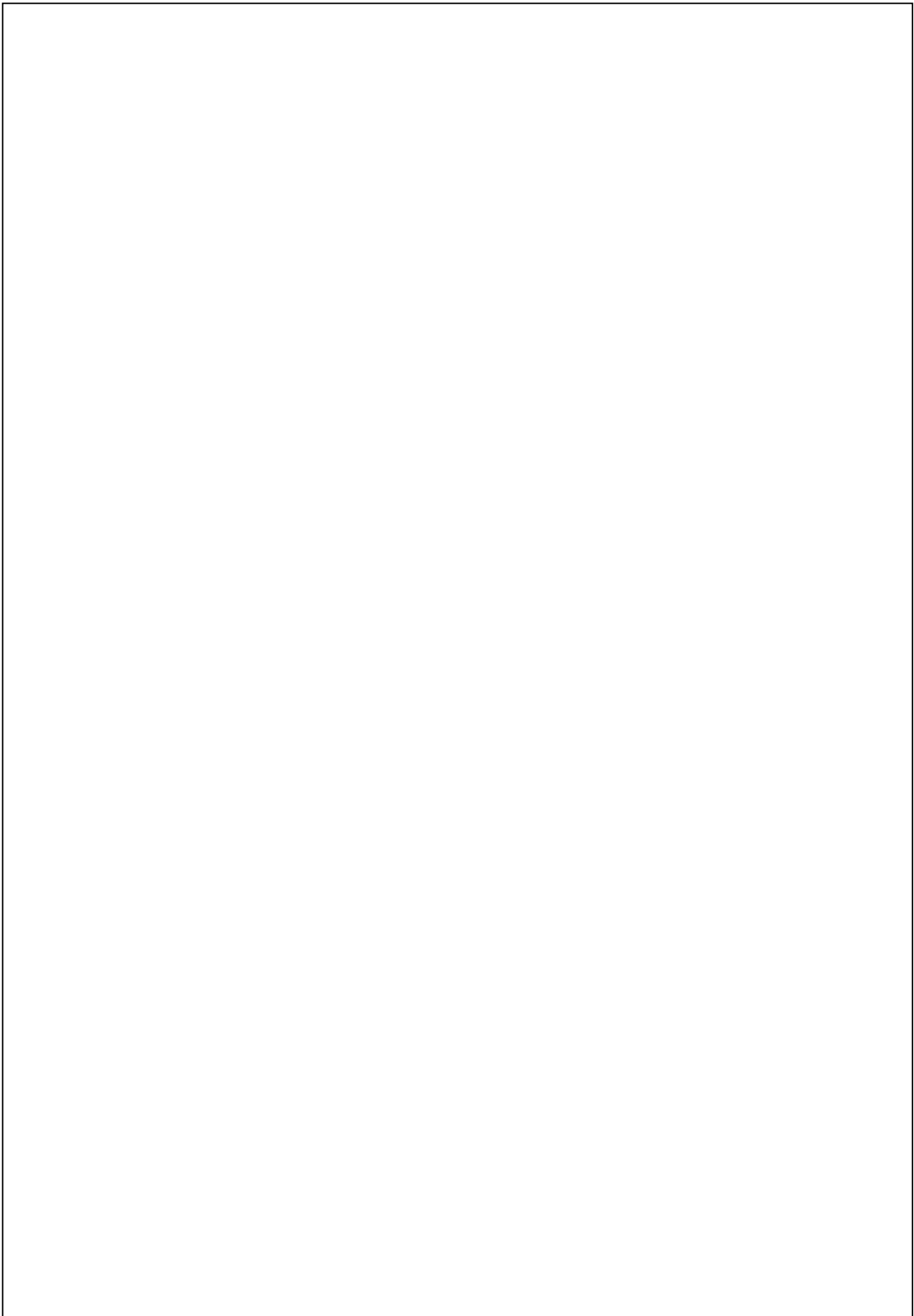
PENUTUP..... 153

- A. Kesimpulan153
- B. Saran155



DAFTAR REFERENSI..... 157

LAMPIRAN DOKUMEN FOTO PENELITIAN..... 166



PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu tesis Marx yang sangat populer adalah bahwa bukan kesadaran yang membentuk keberadaan manusia, tetapi, sebaliknya keberadaan manusialah yang menentukan kesadaran manusia.¹ Terkait ini, Rob Stones, memberi komentar bahwa manusia sebagai makhluk keberadaan sosial dan kesadaran, adalah suatu klaim kausal tentang bobot pengaruh yang dimiliki oleh konteks sosial mengenai berbagai ide dan gagasan, nilai-nilai, dan sentimen-sentimen individu.² Tesis Marx memang secara faktual dapat dapat dibenarkan dan dipakai sebagai pisau analisa untuk menjelaskan kenyataan yang menunjukkan adanya pengaruh konteks sosial dalam proses

¹Lihat, Derajat Fitra Marandika, *Keterasingan Manusia Menurut Karl Marx* (Jurnal Peradaban Islam, Tsaqafah, Volume 14, No. 2, November 2018)h. 304.

² Rob Stones, Teori-teori Tindakan Sosial dalam Bryan S. Tuner (ed.) *Teori Sosial dari Klasik samapai Postmodern* (Yogyakarta: Pustaa Pelajar, Cet. I, 2012), h. 112.

konstruksi dan rekonstruksi kesadaran manusia. Dengan kalimat lain, sebuah realitas sosial berpotensi atau dapat memberi pengaruh terhadap pembentukan kesadaran mereka menjadi bagian dari realitas sosial tersebut. Sebutlah, sebuah identitas kelompok sebagai realitas sosial secara representatif akan tercermin dari kesadaran personal atas identitasnya.

Tesis Marx tersebut, jelas ada benarnya jika dilihat sebagai sebuah antitesis atas realitas sosial yang cenderung berdiri secara *vis a vis*. Dalam konteks tesis ini, Marx secara kritis menyoroti pengaruh produksi kapitalis terhadap manusia dan masyarakat. Kapitalisme misalnya merumuskan makna pekerjaan sebagai sarana eksploitasi sesama manusia. Karenanya, Marx kemudian menegaskan untuk penghapusan hak pribadi dan bahwa sistem ekonomilah yang menjadi faktor penentu sejarah manusia.³ Hanya saja, tesis Marx ini cenderung eksklusif atau tidak terbuka untuk menerima perbedaan, antitesa lain, yang berpotensi memperkaya antitesanya. Misalnya, bahwa sangat terbuka kemungkinan dan dapat dibenarkan bahwa sesungguhnya kesadaran juga berpotensi membentuk keberadaan. Dan bahwa proses antar-

39

³ Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cet. I, 2005), h. 9-11

antitesa ini dapat saja terus terjadi dan berlangsung secara dialektis.

Dalam konteks itulah, sangat menarik untuk memahami pandangan Sastrapredja tentang hubungan antara manusia dan masyarakat. Masyarakat di sini merepresentasikan kesadaran, sedangkan masyarakat merepresentasikan realitas sosial. Menurutnya, hubungan antara manusia dan masyarakat sebagai suatu proses dialektis yang berlangsung melalui tiga momen, yaitu eksternalisasi, objektifikasi dan internalisasi. Melalui eksternalisasi masyarakat menjadi kenyataan yang diciptakan oleh manusia, melalui objektifikasi masyarakat menjadi kenyataan sendiri berhadapan dengan manusia, melalui internalisasi manusia menjadi kenyataan yang dibentuk oleh masyarakat.⁴ Proses dialektikan ini terus terjadi dan akan tetap ada sepanjang manusia hidup, kapanpun dan dimanapun.

Artinya apa? Realitas sosial adalah merupakan sebuah keberadaan yang terbuka, dapat dipengaruhi dan bisa berubah seturut konteks. Itulah mengapa realitas sosial tidak bisa tidak diakui sebagai kenyataan yang

⁴ M. Sastrapredja, *Pengantar* dalam Peter L. Berger, *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, diterjemahkan oleh J. B. Sudarmanto dengan judul *Kabar Angin dari Langit Makna Teologis dalam Masyarakat Modern* (Jakarta: LP3ES, Cet. II, 1992), h. xv-xvi

hadir dengan tanpa sebab dan proses tertentu. Realitas sosial bukanlah sebuah paket kehadirannya secara tiba-tiba mengada. Akan tetapi realitas sosial selalu hadir dan mengada karena secara sadar dikonstruksi oleh manusia. Ide, pemikiran dan gagasan manusia adalah yang menjadikan sebuah realitas sosial terbentuk, hadir dan mengada. Sementara itu, sebagai konstruktor realitas sosial, manusia kemudian menjadi bagian dari konstruksinya itu.

Pada level ini, kesadaran manusia menjadi produksi dari sistem realitas sosial. Dalam mana, nilai, norma, prinsip, tradisi, adat, budaya, ide, gagasan, konsep dan sentimen-sentimen demikian berpengaruh membentuk dan menentukan ukuran-ukuran kesadaran manusia di dalamnya, baik sebagai individu maupun masyarakat, sebagai sebuah entitas realitas sosial yang memiliki karakteristik dan identitas yang khas, spesifik dan atau dalam batas-batas tertentu berbeda dengan selainnya.

Selanjutnya, sebagai realitas yang terbuka, oleh karena terjadi perkembangan dan perubahan signifikan di sekitar lingkungan internal dan eksternal dari realitas sosial, maka tuntutan agar realitas sosial responsif berikut melakukan adaptasi seturut perkembangan dan perubahan itu menjadi sesuatu yang tak terhindarkan, sehingga muncul lagi kesadaran baru dari manusia-

manusia, baik dari dalam maupun luar, lingkungan realitas sosial untuk melakukan rekonstruksi atas realitas sosialnya.

Gambaran hubungan antara manusia dengan masyarakat dalam nalar Sastrapretedja atau antara kesadaran dengan realitas sosial dalam perspektif Marx di atas, dalam kepentingan yang beragam, sesungguhnya saling mengisi dan melengkapi. Oleh karenanya, hubungan-hubungan itu baiknya dipostulasi sebagai proses yang saling mempengaruhi saling memperkaya secara terus-menerus atau berdialektika. Pertanyaannya kemudian adalah bagaimana proses dialektika itu terjadi dan berlangsung dalam konteks hidup dan kehidupan orang Maluku.

Aholiab memandang, bahwa masyarakat kepulauan dan alam kepulauannya itu saling menemukan kedudukan dan peran idealnya masing-masing, di dalam sebuah konteks kehidupan yang khas dan menciptakan iklim saling ketergantungan.⁵ Dalam konteks praksis, ia menjelaskan bahwa alam kepulauan berkontribusi signifikan dalam proses membangun tatanan kehidupan umat manusia dalam berbagai aspeknya; sosial, kebudayaan, hukum, ekonomi, politik dan lain sebagainya. Hukum

⁵ Aholiab Watloly, *Cermin Eksistensi Masyarakat Kepulauan dalam Pembangunan Bangsa Perspektif Indigenous Orang Maluku* (Jakarta: PT. Intimedia CiptaNusantara, Cet. I, 2013), h. 30.

kehidupan ini mengandung prosedur serta nilai-nilai etis dan spiritual untuk menjamin perkembangan kehidupan yang damai sejahtera dan berkelanjutan bagi generasi dari waktu ke waktu⁶. Ini berarti bahwa alam juga berkontribusi di dalam proses dialektika itu. Dengan kata lain, di dalam proses dialektika antara manusia dengan masyarakat, antara kesadaran dengan realitas sosial, lingkungan juga punya posisi tersendiri dan menjadi salah satu faktor yang mempengaruhi, membentuk dan menentukan hasil dari proses idalektika itu.

Dari cara pandang Aholiab di atas, dapat dimengerti bahwa kenyataan karakteristik wilayah Maluku yang dominan ditaburi pulau-pulau berukuran sedang dan kecil,⁷ dan hamparan laut yang luas (92,4% laut dan 7,6% daratan) merupakan kenyataan yang berkontribusi signifikan terhadap proses dialektika atau hubungan antar manusia dengan masyarakat atau antara kesadaran dengan realitas sosial yang terjadi di Maluku, baik antarorang Maluku sendiri maupun antara orang Maluku dengan orang-orang dari atau di luar Maluku.

⁶*Ibid.*, h. 35.

⁷Luas wilayah daerah Provinsi Maluku adalah 712.480 Km². Jumlah pulau seluruhnya adalah 1.412 buah pulau. Dari keseluruhan jumlah itu, Pulau Seram adalah satu-satunya pulau di wilayah Maluku dengan ukuran kategori besar. Selebihnya bertegori sedang an kecil.

Kenyataan kerarakteristik dan proses dialektika itulah yang memberi pengaruh dan menyebabkan masyarakat Maluku merumuskan cara pandang terhadap realitas, memiliki nilai-nilai, norma, adat, tradisi dan budaya sendiri, dan bahkan dalam perkembangannya lebih lanjut mengalami proses institusionalisasi dan formalisasi adat, tradisi dan budaya pasca berjumpa, bersosialisasi dan berinteraksi dengan nilai-nilai, norma-norma, tradisi, budaya dan ajaran agamayang datang dari luar Maluku. Dari luar nusantara misalnya Cina, Arab (Islam) Portugis, Spanyol, Belanda dan Inggris. Sementara, dari dalam nusantara, sebagai contoh, ada Jawa (Hindu Kediri dan Majapahit) dan Sulawesi (Bugis, Makassar dan Buton).

Di Maluku, para leluhur di Pulau Seram, Nusa Ina (Pulau Ibu) memiliki cara pandang spesifik dalam memahami realitas, yaitu mono-dualisme.⁸ Pandangan monodualis menetapkan hakikat manusia pada kesatuan dua unsur. Monodualis berarti suatu keadaan yang terbagi dua atau terdiri bagian tetapi satu.⁹ Manusia misalnya, mempercayai keharidannya sebagai ciptaan

⁸Lihat, Abidin Wakano, *Maluku dan Keindahan Sejarahnya, Harmoni Kehidupan Masyarakat Maluku yang Berbasis Kearifan Lokal dalam Menggali Sejarah dan Kearifan Lokal Maluku* (Jakarta: Jahaya Pineleng, 2012), h. 16.

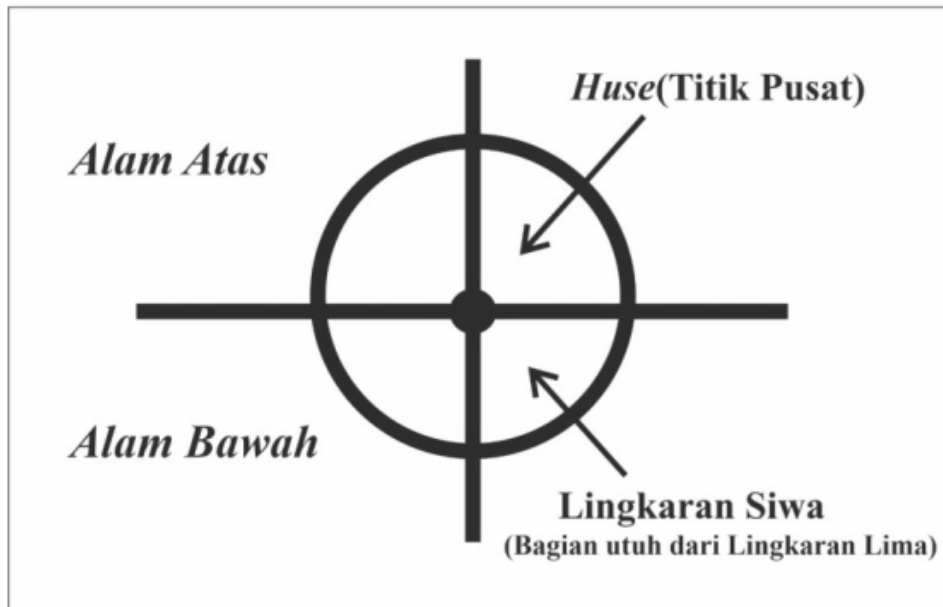
⁹Husama, Arina Restina dan Rohmad Widodo, *Pengantar Pendidikan* (Malang: UMM Press, Cet. I, 2015), h. 11-12.

(mahluk) dari pencipta (Tuhan). Ia dipandang sebagai mahluk yang berdimensi rohaniyah sekaligus juga jasmaniyah, mahluk spiritual sekaligus mahluk material, mahluk individu sekaligus mahluk sosial, memahami lingkungan kehidupannya sebagai realitas supranatural sekaligus natural, langit dan bumi, lautan dan daratan, pegunungan dan dataran, perempuan dan laki-laki, positif dan negatif, kiri dan kanan, benar dan salah, pahala dan dosa, hidup dan mati, dan seterusnya.

Dalam konteks Maluku, cara pandang monodualisme ini misalnya dapat dilihat misalnya dari simbol lokal seperti pemberian titik di dalam lingkaran bulat, ini melambangkan pusat dari kekuatan alam bawah (bumi, daratan, tanah) dan alam atas (langit, udara, cakrawala).¹⁰ Di kalangan suku Nusawale misalnya jumpai kepercayaan bahwa manusia adalah ciptaan dari pencipta yang dinamakan *Upulahatala*.¹¹

¹⁰Christian Isaac Tamaela, Falsafah Siwalima dalam Simbol-simbol Tradisional Maluku dalam Tim LKDM, *Menelusuri Identitas Maluku* (Yogyakarta: Kanisius, Cet. III, 2019), h. 645.

¹¹Bartels melihat ada kedekatan penamaan pencipta, yaitu *Upulahatala* dengan *Allah Ta'la* dalam bahasa Aram (Islam). Dieter Bartels, *Di Bawah Gunung Nunusaku Muslim-Kristen Hidup Berdampingan di Maluku Tengah Jilid I: Kebudayaan* (Jakarta: KPG, Cet. I, 2017), h. 123-124. Orang Nuaulu di Simalou misalnya, menyebut pencipta langit dan bumi dengan *Upu Ama* atau *Upu Lanite*. Lihat, Johan Nina *Perempuan Nuaulu Tradisionalisme dan Kultur Patriarki* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Cet. I, 2012), h. 77. Istilah lain yang digunakan untuk orang



Cara pandang realitas yang monodualis inilah yang berkontribusi terhadap pemaknaan akan kepercayaan tentang adanya kekuatan di luar diri manusia, kekuatan supranatural, yaitu sebuah kekuatan yang berasal dari alam atas yang kekuatannya melampaui kekuatan-kekuatan di alam bawa. Kekuatan dimaksud, dalam tatanan Noaulu misalnya, yang dimaksud adalah dewa pencipta, yang dalam bahasa tanah diartikulasi sebagai *Upuku Anahatana* (kekuatan alam atas), sementara kekuatan bawa diartikulasi sebagai *Nue Nosite* (penjaga

Noaulu untuk menamai pencipta ⁵⁹ n semesta adalah *Upuku Anahatana* atau *Anahatana*. Lihat, M. Aziz Tunny, *Beta Agama Noaulu* (Yogyakarta: Smart Writing, Cet. I, 2013), h. 29.

laut), *Wesia Upue* (penjaga darat), *Sionoi Aha* (penjaga udara) dan *Seite Upue* (penjaga huan dan kebun).¹²

Dari kepercayaan akan kedua kekuatan itulah kemudian timbullah nilai-nilai, norma, adat, tradisi dan budaya yang menjadi pengikat sekaligus pemanduan hidup dan kehidupan antarwarga atau antarkelompok sosial dalam sistem kekerabatan, baik yang sifat geneologis, tertorial atau gabungan antara keduanya dengan kecenderungan dominan masing-masing; geneologis-teritorial atau teritorial-geneologis.

Meski demikian, ikatan antarwarga atau antarkelompok dalam sistem kekerabatan bukanlah sesuatu selamanya statis. Ia justru cenderung terbuka dengan dinamika, tapi pada saat yang bersamaan juga memiliki potensi untuk melakukan adaptasi kritis terhadap konteks, sehingga sistem kekerabatan bisa tetap eksis dan bertahan secara berkelanjutan. Akan tetapi, potensi adaptasi kritis itu akan mengalami kehancuran juga manakala keberadaannya tidak didukung oleh komitmen untuk mengembangkan sistem kekerabatan dari warga dan kelompok yang memilikinya.

Dalam konteks Siwalalat, setiaknya ada dua ujian serius yang sudah terjadi atas komitmen dan daya adap-

¹²M. Aziz Tunny, *Beta Agama Noaulu* (Yogyakarta: Smart Writing, Cet. I, 2013), h. 31.

tasi kritis antarwarga atau antarkelompok warga dalam mempertahankan sistem kekerabatan yang mereka miliki. Pertama, ujian akibat dikeluarkannya Undang-undang Pokok Otonomi Daerah Nomor 5 Tahun 1996 dan Pemerintahan Desa Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979, yang memberhancurkan tatanan struktur tradisional masyarakat,¹³ seperti *mata ruma* atau *ruma atau*, *uku*, *soa*, *aman* atau *hena* dan negeri misalnya. Seluruh negeri secara struktural berubah menjadi desa/kelurahan. Struktur pemerintahan negeri adat dengan distribusi fungsi kerja yang terbagi. Maka muncullah kemudian istilah keharusan dalam penentuan raja (*mata ruma parenta*), pengelolaan urusan agama berbasis kemargaan (*mata ruma*), begitu juga dalam urusan pengelolaan adat dan penentuan saniri.

Kedua, ujian akibat dampak konflik Maluku (1999-2002). Dampak konflik Maluku telah menciptakan ketegangan dan pertikaian antarwarga dan antarkelompok warga di negeri-negeri di Siwalalat. Konflik ini bahkan kemudian berkontribusi signifikan terhadap realitas sosial dan sistem kekerabatan yang dimiliki warga Siwalalat. Salah satunya, sebagai contoh, adalah berpindahnya keyakinan warga Desa Kedelil Lapela yang sebelumnya

¹³Roem Topatimasang, *Orang-orang Kalah Kisah Penyingkiran Masyarakat Adat Kepulauan Maluku*, (Yogyakarta: Insist Press, Cet. II, 2016), h. 26.

menganut kepercayaan agama Kristen menjadi penganut kepercayaan agama Islam. Padahal Desa Kedelil Lapela dan Desa Tunsai (muslim) terikan dalam sistem kekerabatan *wal ya*.

Terkait sistem kekerabatan di wilayah Siwalalat, secara historis, diketahui bahwa pada abad ke 15 di salah satu wilayah di Kabupaten Seram Bagian Timur (SBT), Maluku, terbentuk suatu sistem kekerabatan yang diberinama *wal-ya ina yama malahin*. Pembentukannya sistem kekerabatan ini didasarkan pada kebutuhan membangun kehidupan berbersama antarkomunitas di beberapa kampung, yaitu Elnusa, Sabuwai, Nawel Haillulun dan Tunsai. Dalam perjalanannya, pada abad ke 19 kekerabatan ini baru disepakati dalam bentuk sebuah kesatuan wilayah, yaitu wilayah petuanan Atiahu. Pimpinannya disebut perentah (raja) Sina-Halanda (Cina-Belanda).

Wal-ya Ina yama malahin secara konseptual relatif memiliki kemiripan dalam beberapa hal dengan *soa*, *aman*, *pela*, dan *gandong* di selama ini diketahui karena mendapatkan ruang eksplorasi yang realtif intens. Sementara, konsep *wal-ya ina yama malahin* tidak demikian adanya atau persisnya sejauh ini belum pernah dieksplorasi sama sekali. Sejauh ini studi tentang konsep dan sistem kekerabatan cenderung terkonsentrasi di

Maluku Tengah dan Maluku Tenggara. Padahal, konsep *wal-ya ina yama malahin* juga mengikat komunitas beragama Islam (Tunsai dan Lapela Kedelil) dan komunitas beraga Kristen (Elnusa, Sahubai, Naiwel dan Dihili).

Atas dasar itulah, maka eksplorasi dan pengkajian terhadap sistem kekerabatan *wal ya ina yama malahin* dipandang penting untuk dilakukan. Setidaknya, eksplorasi dan pengkajian ini kemudian tidak saja ikut memperkaya khazanah budaya Maluku, akan tetapi pada saat yang bersamaan juga eksplorasi dan pengkajian ini akan ikut berkontribusi terhadap usaha-usaha pembangunan, dalam hal ini, pembagngunan perdamaian berkelanjutan di Maluku.

Setidaknya ada tiga masalah yang mendasar dan penting dijawab lewat usaha eksplorasi dan pengkajian terhadap sistem kekerabatan *wal ya ina yama malahin* di Siwalalat, yaitu: pertaman, apa alasan mendasar yang melatari kelahiran konsep *wal-ya ina yama malahin* sebagai sebuah bentuk kekerabatan di Kecmatana Siwalalat, SBT, Maluku? Kedua, nilai-nilai universal apa yang dikandung oleh konsep *wal-ya ina yama malahin* di Kecmatana Siwalalat, SBT, Maluku? Dan ketiga atau terakhir adalah sejauh mana kontribusi konsep *wal-ya ina yama malahin* dalam menjaga dan mewarisi ikatan

kekerabatan antarkomunitas di Kecamatan Siwalalat, SBT, Maluku?

Dari ketiga masalah itu, diharapkan dapat diketahui bagaimana proses kelahiran konsep *wal-ya ina ya malahin* di Kecamatan Siwalalat, SBT, Maluku, kemudian dapat diidentifikasi nilai-nilai universal yang terdapat dalam konsep sistem kekerabatan *wal-ya ina yama malahin*, dan akhirnya dapat ditemukan gambaran yang jelas tentang kontribusi konsep sistem kekerabatan *wal-ya ina yama malahin* dalam menjaga ikatan kekerabatan antarwarga dan antarkomunitas Kecamatan Siwalalat, SBT, Maluku?

B. Riset Sebelumnya

Penelitian dan penulisan tentang nilai-nilai, norma, adat, tradisi, budaya dan konsep tentang sistem kekerabatan di Maluku sudah banyak dilakukan, di antaranya adalah:

Tahun 1973, Lembaga Penelitian Sejarah Maluku mempublikasi sebuah buku berjudul Bunga Rampai Sejarah Maluku (I), buku ini disusun oleh Paramita R. Abdurrahman, R.Z. Leirissa dan C.P.F. Luhulima. Secara umum, buku ini mengungkap banyak fakta menarik yang terjadi seturut fase-fase perkembangan, perubahan dan dinamika yang terjadi dalam perjalanan sejarah

Maluku. Namun demikian, buku ini tidak menyinggung khazanah kebudayaan di SBT.

Pada tahun 1987 telah terbit buku berjudul Hukum-hukum Adat Ambon-Lease, karya Ziwar Efendi (1987). Buku ini berisi demikian banyak penjelasan yang menarik terkait banyak aspek terkait hukum adat, hanya saja buku ini tidak memang hanya memfokuskan kajiannya di wilayah Ambon dan Lease. Meski demikian, terdapat beberapa informasi yang relatif bermanfaat dipakai sebagai masukan untuk melihat adanya kemiripan, jika bukan kesamaan, dari beberapa hal di Maluku Tengah dan SBT.

Selanjutnya, buku berjudul ¹ **Revitalisasi Kearifan Lokal Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku, dan Poso** yang ditulis oleh **Hasbollah Toisuta dkk** dan diterbitkan oleh ICIP pada tahun 2007. Buku ini memberi ruang satu bab untuk menjelaskan duduk perkara konflik Maluku. Akan tetapi buku ini belum menyinggung soal SBT dan khazanah kekayaan budayanya sebagai bagian tak terpisahkan dari Maluku. Kondisi yang sama berlaku pada buku berjudul ¹ **Sejarah dan Kearifan Hidup Masyarakat Maluku Bagian Tengah**, yang ditulis oleh **H.M. Saleh Putuhena, dkk.**, dan diterbitkan di Ambon oleh PTD-PS2BM Maluku pada tahun 2009.

Lagi dan lagi, ¹ buku ini mengeksplorasi konsep-konsep kearifan lokal pada masyarakat Maluku Bagian Tengah.

Tahun 2012, terbit buku berjudul Perempuan Nuaulu Tradisionalisme dan Kultur Patriarki, karya Johan Nina, dan setahun sesudahnya, 2013, terbit buku dengan fokus judul Noaulu, yaitu Beta Agama Noaulu karya M. Aziz Tunny. Akan tetapi, wilayah kajiannya hanya di Maluku Tengah, padahal terdapat juga komunitas Noaulu di SBT.

Di tahun 2013, terbit juga buku karya Muridan Widjojo berjudul Pemberonakan ⁶ Nuku Persekutuan Lintas Budaya di Maluku dan Papua Sekitar 1780-1810. Buku ini cukup banyak menyinggung wilayah SBT, karena di beberapa tempat di wilayah ini menjadi lokasi konsolidasi dan perjuangan Nuku. Hanya saja buku ini lebih fokus pada kajian politik dan ekonomi daripada kebudayaan.

Pada tahun 2017, buku ²⁹ di Bawah Gunung Nunusaku karya Dieter Bartes Muslim-Krsten Hidup Berdampingan di Maluku Tengah terbit. Meski menggunakan istilah Nunusaku, akan tetapi buku yang terdiri dari dua jilid ini (Jilid I: Sejarah dan Jilid II: Kebudayaan) hanya secara khusus memfokuskan bahasannya di wilayah Maluku Tengah.

Demikian pula dengan buku Perdamaian Berbasisi Adat Orang Basudara (2018), meski membahas tentang adat di Maluku, akan tetapi hanya terfokus pada adat yang berada di wilayah Maluku Tengah dan Maluku Tenggara. Sementara, adat di Seram Bagian Timur tidak mendapatkan porsi sama sekali.

Selain itu, ditemukan buku Menelusuri Identitas Kemalukuan diterbitkan oleh Lembaga Kebudayaan Daerah Maluku, dicetak dan dipublikasi oleh Kanisius pada tahun 2019. Meski berisi gagasan-gagasan eksploratif untuk mengejar obsesi bersama identitas kemalukuan, akan tetapi di dalamnya hanya terdapat satu-satunya tulisan tentang Orang Bati. Di tahun ini juga terbit buku berjudul Ke Timur Haluan Menuju Sudi Pendahuluan Tentang Integrasi Sosial, Jalur Perdagangan, Adat dan Pemuda di Kepulauan Maluku. Buku yang dieditori oleh Hikmat Budiman leboh dominan mengupas tentang hubungan dagang dengan pola tradisional. Dalam kalimat lain, buku ini juga tidak secara khusus memotret aspek budaya dalam konteks nilai, norma dan sistem kekerabatan misalnya, terutama di SBT.

C. Landasan Teori

Secara fundamental dapat dibenarkan bahwa tiap masyarakat pasti memiliki nilai-nilai kehidupan. Nilai-

nilai tersebut dapat saja bersumber dari agama maupun budaya, yang kemudian ditransformasi menjadi sebuah cara pandangan hidup (*way of life*) dan sikap yang dibutuhkan sebagai pijakan untuk menjalani, menghadapi dan mengelola dinamika dan kompleksitas kehidupan mereka.¹⁴ Nilai-nilai budaya seperti dimaksud selamanya bekerja dinamis seiring dengan dinamisnya konsep dan makna kebudayaan itu sendiri. Dalam hal ini, kebudayaan secara sederhana dimaknai sebagai “seluruh totalitas dari pikiran, karya dan hasil karya manusia yang tidak berakar pada nalurinya, dan yang karena itu hanya bisa dicetuskan manusia sesudah proses belajar”.¹⁵ Dan, pada titik inilah, posisi kebudayaan

¹⁴Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, (Boston: Mass, 1934).

¹⁵Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi* (Jakarta: UI Press), hlm.1. Istilah kebudayaan mempunyai pengertian yang sangat luas. Para ahli mendefinisikan istilah ini dalam berbagai perspektif. Dalam arti luas, kebudayaan diartikan dengan pandangan hidup yang telah tertanam yang menjadi dasar perilaku bagi sekelompok orang dalam wujud nilai-nilai atau simbol-simbol yang diwarisi secara turun temurun melalui proses *social learning* (pembelajaran sosial). Menurut Nat J. Colletta King dan Umar Kayam, Kebudayaan diartikan dengan upaya masyarakat untuk terus menerus secara dialektis menjawab setiap tantangan yang dihadapkan kepadanya dengan menciptakan berbagai prasarana dan sarana, pada intinya adalah proses terus menerus menyimak kadar dinamika dari sistem nilai dan sistem kepercayaan yang mapan dalam masyarakat. Lihat Nat J. Coletta King dan Umar Kayam, *Kebudayaan dan Pembangunan. Sebuah Pendekatan terhadap Antropologi Terapan di Indonesia*. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), hlm. 303. Bandingkan dengan Peter Burke,

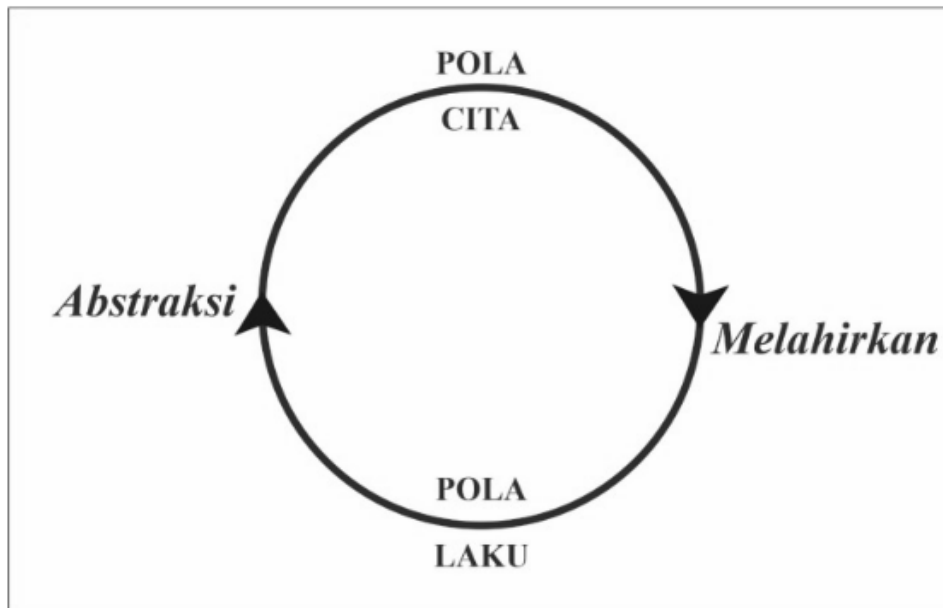
menemukan urgensinya, sehingga patut dijaga, dirawat dan dikembangkan. Sebab, pada setiap kebudayaan sesungguhnya di dalamnya bersemayam nilai-nilai dasar, prinsip-prinsip dan moral yang kemudian mengilhami terbentuknya sebuah cara pandang, sikap dan perilaku masyarakatnya. Dalam mana, dengan itu semua sebuah masyarakat akan tetap mampu mempertahankan eksistensinya sekaligus juga memiliki daya adaptasi kritis untuk bertumbuh dan berkembang di dalam gelombang dinamika konteks lingkungan yang terus berubah dan berkembang.

Kesadaran seperti itu, hari ini sangat terasa dibutuhkan dan karenanya dipandang penting untuk mengetahui, memahami dan menyadari adanya suatu hubungan antara kebudayaan (karya manusia) dan masyarakat (manusia), yaitu hubungan antara pola citra (ide) dan pola perilaku (perbuatan).¹⁶ Dalam hubungan ini, pola citra dipandang membidani lahirnya pola laku, sementara abstraksi pola laku membentuk pola citra. Dengan kalimat lain, pola citra yang ideal dikonkritkan oleh pola laku. Sebaliknya, pola laku yang konkrit di-

² *History and Social Theory*, terj., Mustika Zed dan Zulfahmi dengan judul, *Sejarah dan Teori Sosial*. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), hlm. 176-178. Lihat juga Alfian (eds.), *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan* (Jakarta: Gramedia, 1986).

¹⁰² Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Jakarta: PT Bulan Bintang, Cet. II, 1989), h. 34.

abstrakkan pola citra. Hubungan ini secara timbal balik (dialektka) akan terus terjadi seturut dinamika, perubahan dan perkembangan yang trjadi di sekitar lingkungannya dari waktu ke waktu.



Dalam konteks itulah, teori Anthony Giddens tentang adaptasi budaya dipandang sangat membantu untuk mengeksplorasi bagian-bagian penting dari kajian ini, terutama terkait dengan kontribusi karakteristik realitas lingkungan terhadap cara pandang kelompok sosial, sistem-sistem yang ada di dalamnya berikut dinamika yang memengaruhi perubahan dan perkembangannya. Menurut Giddens:

2

“Adaptasi dengan alam akan membentuk teknologi budaya dan secara derivatif juga menciptakan komponen sosial berikut perangkat idiologisnya. Tetapi adaptasi dengan budaya-budaya lain bisa membentuk masyarakat dan idiologi, yang pada gilirannya bertindak berdasarkan teknologi dan menentukan masa depannya. Keseluruhan akibat proses adaptif tersebut adalah produksi suatu keutuhan budaya yang terorganisir, suatu teknologi terpadu, masyarakat dan idiologi, yang berhadapan dengan pengaruh selektif ganda alam di satu pihak dan di pihak lain dampak budaya-budaya luar”.¹⁷

Lebih lanjut, menurut Rappaport seperti yang dikutip oleh Giddens, bahwasanya adaptasi merupakan proses dimana organisme atau kelompok-kelompok organisme, melalui perubahan-perubahan responsif dalam keadaan, struktur atau komposisinya, sanggup mempertahankan homogenitas di dalam dan di antara mereka sendiri untuk menghadapi fluktuasi lingkungan jangka pendek atau perubahan-perubahan jangka panjang pada komposisi atau struktur lingkungannya.¹⁸

Termasuk dalam konteks etnografi, perubahan yang terjadi dimungkinkan disebabkan oleh faktor seperti kepentingan yang cenderung dipaksakan, sehingga ber-

¹⁷Anthony, Giddens, *The Constitution of Society: Teori Strukturasi untuk Analisis Sosial*, (Pasuruan: Pedati, 2003), h. 283

¹⁸*Ibid*, h. 283

potensi merusak konstruksi tata realsi atau sistem sosial yang berlaku di dalam sebuah masyarakat. Mirza bahkan secara jelas menegaskan bahwa “hanya manusia yang bisa secara sengaja mengabaikan tanggungjawab mereka serta merampas hak-hak masyarakat lainnya meski mengetahui bahwa hal itu salah.”¹⁹ Menurut James Clifford, dalam etnografi situasi dapat berubah jika terjadi penilaian kembali yang cenderung secara politis dan epistemologis dipaksakan.²⁰ Dan, memang, banyak fakta yang bisa dirujuk kemudian mengonfirmasi sekaligus membenarkan bahwa kepentingan kuasa yang dipaksakan secara politis dan epitemologis akhirnya selalu memberi pengaruh dan dampak pejoratif seperti keretakan dan bahkan kehancuran tatanan sosial (*social order*) yang sudah *establish*.

Dalam kesadaran seperti itu, teori *judgment de faite* dan *judgment de valeur* yang disodorkan Ali Syari’ati dipandang penting untuk mengukur kadar kualitas yang dimungkinkan dalam sebuah perubahan. *Judgment de faite* menunjuk pada penilaian dan pertimbangan tentang realitas eksternal yang merupakan suatu “faite”,

¹⁹Mirza Tahir Ahmad, *Wahyu Rasionalitas Pengetahuan dan Kebenaran* (Jakarta: Neratia Press, Cet. I, 2014), h. 27.

²⁰Leonard Y. Andaya, *Dunia Maluku Indonesia Timur Pada Zaman Moderen Awal* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, Cet. I, 2015), h. xx.

suatu “substansi”, suatu “ini adalah” atau “itu adalah”.... Sedangkan *judgment de valeur* adalah pemberian penilaian menyangkut watak dan kualitas suatu fenomena dengan kebaikan atau keburukannya, manfaat dan tidaknya, menyangkut bagaimana mengubah segi-segi negatifnya menjadi positif.²¹ Bila pada tahap *judgment de faite* kita melakukan penyelidikan akurat mengenai fakta-fakta eksternal, maka pada tahap *judgment de valeur* kita mencoba mengklasifikasi fakta-fakta ke dalam nilai-nilai yang dapat kita terima atau kita tolak.²² Artinya, perubahan selalu terjadi di arena praksis, tidak sama sekali di arena nilai dan substansi.

Dalam konteks itulah, maka usaha untuk melakukan adoptasi dan adaptasi praksis dalam proses dan dinamika perkembangan, perubahan dan kemajuan tidak bisa tidak disadari sebagai kewajiban. Pada saat yang bersamaan memiliki komitmen kuat untuk menjadikan nilai dan substansi sebagai panduan adalah keniscayaan dalam proses dan dinamika perkembangan, perubahan dan kemajuan juga.

15

²¹ Ali Syariati, *Man and Islam*, diterjemahkan oleh Amin Rais dengan judul *Tugas Cendekiawan Muslim*, (Jakarta: CV. Rajawali, Cet. II, 1987), h. 193.

²² *Ibid.*, h. 194.

D. Sumber dan Tata Kelola Data

Data yang dipaparkan dalam buku ini diperoleh dengan jalan eksploratif-kualitatif, yaitu menggali sedalam-dalamnya dan seluas-luasnya ⁸¹ tentang sebab atau hal-hal yang mempengaruhi terjadinya sesuatu, kemudian dipaparkan secara naratif, deskriptif kualitatif. Jikapun terdapat paparan data yang sifatnya kualitatif maka data-data itu dimaksudkan sebatas pungkapan data *an sich*, akan tetap tidak digunakan sebagai data yang mesti dianalisis untuk memperoleh keterkaitan dengan obyek telaah dari buku ini.

Data-data di ⁷⁵ dalam buku ini ditemukan di dua Kabupaten, yaitu Kabupaten Seram Bagian Timur (SBT) dan Kabupaten Maluku Tengah (Malteng). Pilihan kedua wilayah ⁱⁿⁱ didasarkan pada alasannya sebagai wilayah sebaran komunitas-komunitas yang terkait dengan sistem kekerabatan *wal-ya ina* dan *yama malahin*. Pembagiannya, Desa Hoti dan Desa Banggoi di Kabupaten Malteng, sementara Desa Atiahu, Des Tunda, Desa Kedelil Lapela, Desa Nayet, Desa Sabuae, Desa Tifof dan Ahi Nulin, El Nusa, Desa Polin, Desa Liliama dan Desa Dihil di Kabupaten SBT.

Sudah barang tentu, data yang diambil setidaknya memenuhi tiga kategori. ¹ Pertama, data pada level individual yang diidentifikasi berdasarkan latar belakang

gender, pendidikan, pekerjaan, dan usia. Kedua, data tingkat struktural yang meliputi latar belakang desa dari responden dan tingkat perkembangan tempat tinggal responden. Dan ketiga, data *voting decisions* dari responden berdasarkan referensi pilihan latar belakang seseorang yang menjadi rujukan dan dasar pertimbangan yang digunakan untuk memilih yang lain. Dengan kalimat lain, kategori data yang diambil disamping individual sifatnya, juga berbasis analisis institusi. Artinya, persepsi dan sikap responden terhadap realitas dan kebijakan institusi adat, agama, pendidikan maupun pemerintah tidak dipandang semata-mata sebagai sesuatu yang sifatnya pribadi, tetapi sekaligus juga merupakan ekspresi yang merepresentasikan kelompoknya.

Selanjutnya, pada tataran praksis, dengan berbasis pada tiga kategori tersebut, maka dibutuhkan setidaknya tiga teknik standar yang dibutuhkan untuk melakukan pengamatan, eksplorasi, konfirmasi, verifikasi dan validasi data-data yang ditemukan. Ketiga teknik standar pengumpulan data dimaksud adalah:

1. Observasi. Teknik pengumpulan data lewat observasi langsung ini dilakukan melalui observasi partisipasi dan observasi tidak terstruktur²³. Observasi par-

²³ Dr. Irwan Soehartono, Metode Penelitian Sosial Suatu Teknik Penelitian Bidang Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya

1
tisipasi adalah metode pengumpulan data yang digunakan untuk menghimpun data atau informasi penelitian melalui pengamatan dan penginderaan langsung peneliti terhadap informan. Sementara itu, observasi tidak terstruktur ialah pengamatan yang dilakukan tanpa menggunakan pedoman observasi, sehingga peneliti mengembangkan pengamatannya berdasarkan perkembangan yang terjadi di lapangan.

- 1
2. Wawancara. Teknik ini terbagi dua, yaitu wawancara tidak terstruktur²⁴ dan wawancara mendalam. Wawancara tidak terstruktur adalah sebuah proses wawancara yang berlangsung dengan menggunakan instrumen penelitian yang berisikan beberapa pertanyaan pemberlakuannya bersifat umum dan terstandar. Adapun wawancara mendalam adalah dilakukan untuk mengetahui lebih jauh atau memahami lebih dalam persoalan atau jawaban di balik jawaban-jawaban yang diperoleh dari pertanyaan-pertanyaan yang digunakan dalam instrumen penelitian.
3. *Focus group discussion* (FGD) adalah sebuah diskusi tematik terbatas dengan menghadirkan stakeholders perkompten untuk memberikan input, masukan

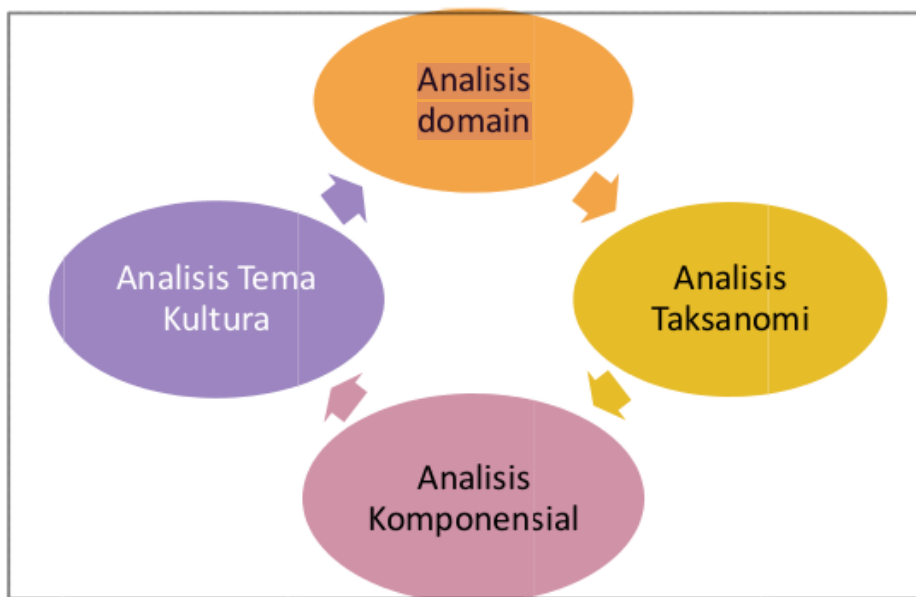
1
(Bandung: 1 T Remaja Rosdakarya, Cet. IX, 2015), h. 70

²⁴ Drs. Mardalis, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan* (Jakarta: PT Bumi AKsara, Cet. XIII, 2014), h. 66.

1

atau pandangan terkait data-data yang peroleh. Stakeholders dimaksud antara lain adalah tokoh agama, tokoh masyarakat, tua-tua adat, tokoh pemuda, tokoh perempuan, akademisi, media dan pemerintah daerah.

Data-data yang amati dan diperoleh kemudian di-analisis dengan menggunakan analisis data model Spradley.²⁵ Pisau analisis ini memiliki empat tahapan dalam prosesnya, yaitu analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponensial dan analisis tema kultural.



107

²⁵<https://www.duniadose.com/macam-macam-analisis-data-kualitatif/>. Lihat juga, Henky Wijaya, *Analisis Data Kualitatif Model Spradley*, h. , <https://repository.sttajffray.ac.id/media/269015-analisis-data-kualitatif-model-spradley-aa4e183c.pdf> .

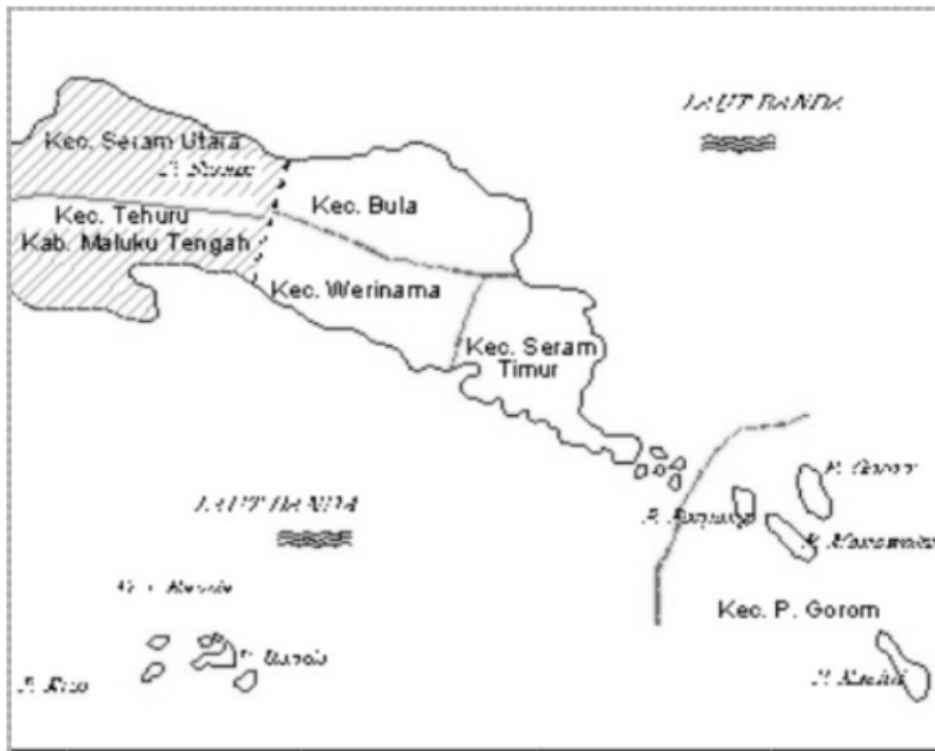
Pada tahap analisis domain, proses yang dilakukan adalah untuk mendapatkan gambaran umum dari objek telaahaan atau isu sosial yang menjadi *concern* studi. Selanjutnya, tahap analisis taksonomi. Di tahap ini, domain dari data-data yang diperoleh dikaji atau dieksplorasi hingga diketahui bentuk struktur intrnalnya, sehingga dapat dipahamai unsur-unsur pembangun domain data. Berikut adalah tahap analisis komponensial. Di sini, akan diketahui semua unsur dengan ciri-ciri spesifik masing-masing yang membentuk domain data sekaligus perbedaan di antara domain data yang satu dengan lainnya. Dan, data mayoritas akhirnya yang dipakai sebagai representasi dalam membuat pengukuran atas pendapat yang diperoleh dari narasumber atau informan. Akhirnya, tahap tema kultural, dimana semua domain data dengan ciri spesifik masing-masing yang sudah diketahui dan dipahami, dicarikan hubungannya sebelum akhirnya ditarik kesimpulan dari telaahaan atau kajian atas obyek atau *concern* studi yang dilakukan.

SETTING LOKASI PENELITIAN

A. Letak Geografis

Berdasarkan Undang-undang Nomor 40 Tahun 2004, tertanggal 18 Desember 2003 Kabupaten Seram Bagian Timur (SBT) dibentuk.²⁶ Dengan UU ini maka Kabupaten SBT terlepas dari kabupaten induknya, Kabupaten Maluku Tengah (Malteng), dengan empatk kecamatan, yaitu **Kecamatan Pulau Gorom, Kecamatan Seram Timur, Kecamatan Werinama dan Kecamatan Bula.**

²⁶Undang-undang Nomor 40 Tahun 2003 menjadi landasan yuridis pembentukan tiga kabupaten di Provinsi Maluku. Selain **Kabupaten Seram Bagian Timur (SBT)**, juga **Kabupaten Seram Bagian Barat (SBB)** dan **Kabupaten Kepulauan Aru**.



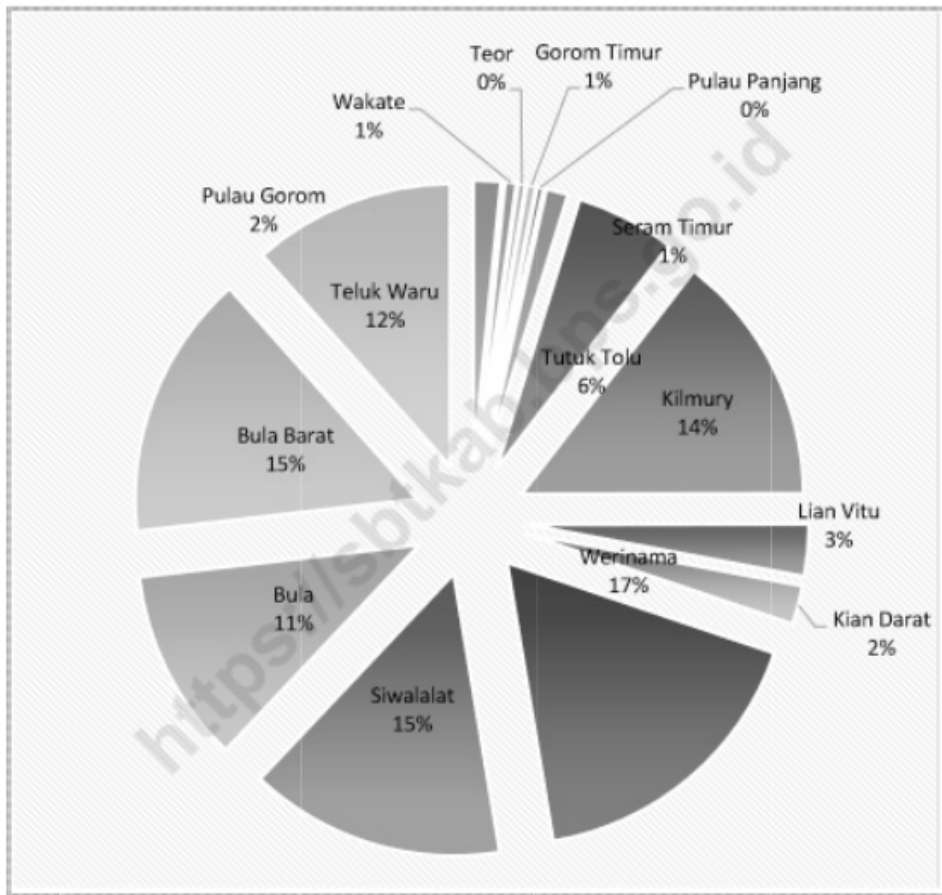
Sumber data: lampiran I UU No, 40 Tahun 2003.

3 Pada Tahun 2010, berdasarkan Peraturan Daerah (Perda) Kabupaten SBT Nomor 12 Tahun 2010, Kecamatan Siwalalat²⁷ berdiri. Dengan demikian Kecamatan mendapatkan landasan yuridis untuk menjadi salah satu kecamatan baru di SBT dan terpisah dari kecamatan induknya, yaitu Kecamatan Werinama.

1²⁷Kata Siwalalat terbentuk dari dua suku kata, yaitu: *siwaha* yang berarti berjalan, ronda atau pasiar, dan *lalat* yang berarti pantai. Jadi, Siwalalat berarti kawasana/wilayah pantai yang menjadi jalan yang selalu dilalui oleh warga.

² Secara astronomis Kecamatan Siwalalat terletak pada 129052'0" sampai dengan 130010'0" Bujur Timur dan 308'0" sampai dengan 3024'0" Lintang Selatan. Berdasarkan posisi geografisnya Kecamatan Siwalalat berbatasan dengan: di sebelah Utara berbatasan dengan Kecamatan Bula Barat; di sebelah Selatan berbatasan dengan Laut Banda; di sebelah Barat berbatasan dengan Kecamatan Tehoru, Kabupaten Maluku Tengah; dan di sebelah Timur berbatasan dengan Kecamatan Werinama.

Luas keseluruhan wilayah Kecamatan Siwalalat adalah 847,19 km². Secara persentasi, luas wilayah kecamatan Siwalalat adalah 15% atau terluas kedua di Kabupaten SBT setelah Kecamatan Werinama. Kondisi ini memperlihatkan bahwa Kecamatan Siwalalat memiliki daerah luas.



Sumber data: SBT Dalam Angka 2020

Sebagai wilayah kecamatan yang berada di wilayah paling barat SBT, maka akses dari wilayah Siwalalat ke Kota Kabupaten, Bula, yang terletak di bagian timur SBT, sangat jauh, memakan waktu dan energi yang tidak sedikit. Hanya ada dua jalur transportasi darat yang dapat digunakan untuk mengakses Kota Kabupaten. Jalur pertama adalah jalur melewati Werinama. Jalur ini,

pada beberapa bagiannya dialiri sungai besar belum ber-jembatan, seperti *wae bobot* dan jalannya kebanyakan belum beraspal, sehingga saat curah hujan lebat, sungai meluap dan tak ada satu pun kendaraan yang bisa melewat.²⁸ Padahal menurut pengalaman warga Siwalalat, jika ada jembatan dan jalan aspal, butuh tempuh yang dibutuhkan ke Kota Bula kira-kira 1.30 menit.



Kondisi Wae Kaba setelah luapan air menurun. Sumber data: tim peneliti.

Dalam kondisi normal, sungai bisa dilewati, akan tetapi masih ada sungai yang untuk melewatinya tidak bisa tidak menggunakan rakit kayu, yaitu *wae Bobot*. Sementara, akses jalur darat lain adalah lewat Masohi, ibu Kota Kabupaten Maluku Tengah. Sama halnya dengan jalur Werinama, di jalur ini juga masih terdapat sungai yang jika musim hujan deras, tidak ada satupun

²⁸Beberapa warga di Siwalalat menceritakan bahwa sudah beberapa kali mobil yang terjebak macet dan kemudian tiba-tiba datang air bah dan menghanyutkan mobil hingga ke pantai

kendaraan yang bisa melewatinya. Selain, waktu tempuh yang dibutuhkan lebih lama ketimbang melewati jalur Werinama. Sebab, mereka yang akan ke Kota Bula melalui jalur ini harus berputar, menuju arah Barat ke Kota Masohi dan baru berbalik lagi ke arah Timur menuju Kota Bula. Waktu tempun normal yang dibutuhkan untuk jalur ini rata-rata 12 jam perjalanan (Siwalalat – Bula). Singkatnya, dalam kondisi cuaca hujan deras, tidak ada akse darat yang dapat digunakan untuk sampai, baik ke Masohi maupun ke Bula. Dan, sepanjang sungai masih deras, selama itu juga tidak ada warga Siwalalat yang keluar dari wilayahnya.

Jalur laut, sebenarnya bisa menjadi alternatif untuk mengakses kota Masohi dan Bula jika sungai-sungai sedang meluap. Hanya saja, dalam kondisi yang tidak terlalu mendesak, warga Siwalalat lebih memilih untuk menunggu luapan air di sungai-sungai mereda²⁹ dan

²⁹Pada saat tim peneliti menuju lokasi penelitian di Siwalalat, tanggal 14 Maret 2020, tim terjebak sungai yang meluap di Wae Kaba. Ole karena tidak bisa melewati sungai yang deras airnya, tim akhirnya memutuskan bermalam di Desa Laha Kaba. Dan besok paginya, setelah air sungainya sudah mereda baru tim dapat tiba di Siwalalat. Hal serupa terjadi saat tim akan meninggalkan lokasi, tanggal 22 Maret 2020. Lagi-lagi, karena hujan desat dan sungai Wae Kaba meluap, akhirnya tim menunda waktu kepulangan hingga besoknya, setelah medapat informasi bahwa sungai yang melup sudah bisa dilewati.

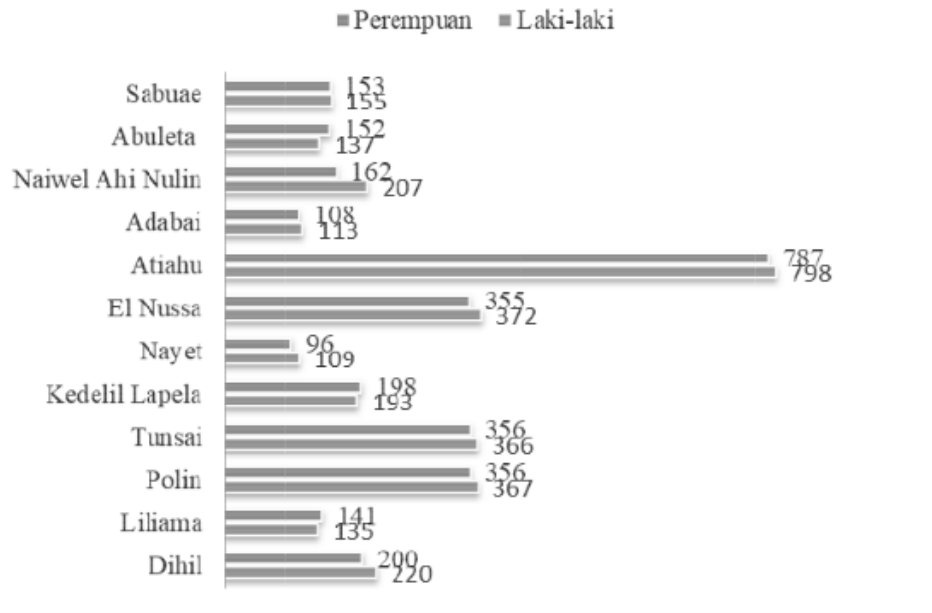
kemudian menggunakan kendaraan darat mobil atau motor untuk mengakses Kota Masohi dan Kota Bula.

Oleh karena akses ke Kota Masohi jaraknya lebih dekat dari pada harus ke Kota Bula, maka masyarakat Siwalalat lebih memilih berbelanja berbagai kebutuhan kehidupan sehari-hari mereka; sembako, elektronik, bahan bangunan, transaksi perbankan dalam jumlah besar dan beberapa kebutuhan lainnya, di Kota Masohi. Dan untuk ini, masyarakat harus menghabiskan waktu sehari. Berangkat ¹²¹ pada pagi hari dari dan pulang ke Siwalalat pada sore hari. Transportasi publik akhirnya harus mengatur atau melakukan penyesuaian jadwal dengan kesibukan pada penumpang.

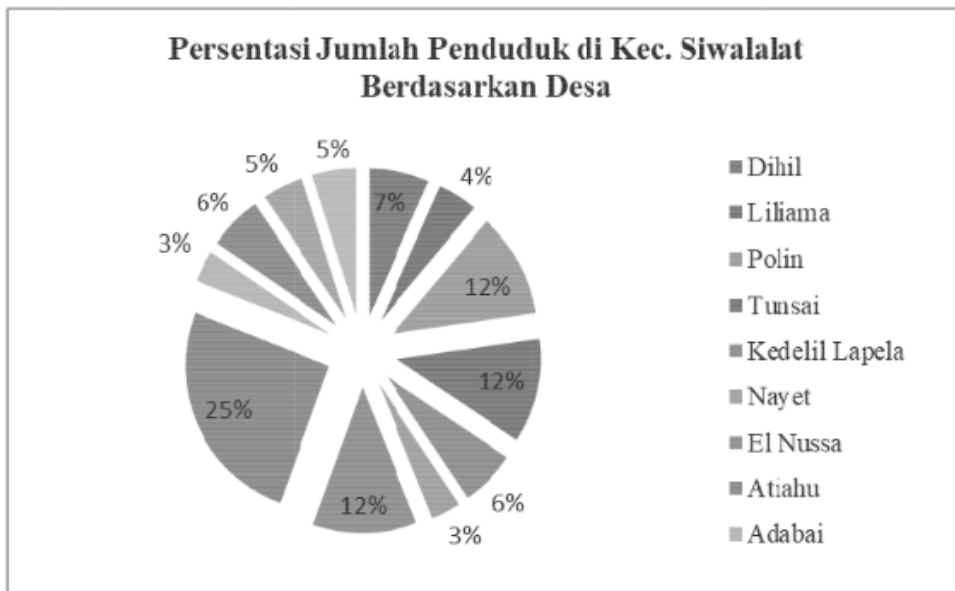
B. Kondisi Demografis

Meski Kecamatan Siwalalat memiliki wilayah terluas kedua di SBT, akan tetapi dalam dalam lima tahun terakhir, 2015 hingga 2019, tidak terjadi penambahan jumlah desa, masih tetap 12 desa, konsentrasi penduduk masih cenderung berada di desa-desa lama. Data Kecamatan Siwalalat Dalam Angkan menunjukkan jumlah penduduk di Kecamatan Siwalalat pada tahun 2018 berjumlah 6.236 jiwa. Sebaran jumlah dan persentasinya adalah sebagai berikut:

Jumlah Penduduk di Kec. Siwalalat Berdasarkan Desa dan Jenis Kelamin



Persentasi Jumlah Penduduk di Kec. Siwalalat Berdasarkan Desa



Catatan: Data Olah dari Kec. Siwalalat Dalam Angka 2019

Tidak ada data berapa laju pertumbuhan penduduk di Sementara laju pertumbuhan di Kecamatan Siwalalat. Namun kepadatan penduduk Kecamatan Siwalalat berdasarkan data BPS, Kabupaten SBT Dalam Angka adalah 5,60 km³ (2010) dan 6,44 km³ (2019). Kondisi itu cukup menjelaskan bahwa wilayah Kecamatan Siwalalat masih sangat luas untuk dihuni.

Di sektor pendidikan, sampai hari ini, jumlah Sekolah Dasar (SD) di Kec. Siwalalat berjumlah 10 buah, Sekolah Menengah Pertama (SMP) 3 buah, dan Sekolah Menengah Atas (SLA) 1 buah. Kenyataan kondisi pendidikan seperti ini memperlihatkan bahwa sebaran dan akses terhadap pendidikan masih sangat jauh dari yang diharapkan. Misalnya, anak-anak yang mengenyam pendidikan SLA harus berjalan berkilo-kilo untuk tiba di sekolah mereka. Kondisi ini kian diperparah dengan ketiadaan transportasi umum yang secara reguler lalu-lalang melewati ruang jalan di depan sekolah.

Kondisi dunia pendidikan di Kecamatan Siwalalt akan menjadi tambah bermasalah jika musim penghujan tiba. Banyak sekali anak dipastikan tidak akan bisa pergi ke sekolah karena pada saat intensitas hujan meninggi dan curahnya lebat, beberapa sungai yang membentang di Siwalalat akan meluap. Sebagai alternatif, beberapa anak akhirnya memilih tinggal di rumah warga yang

masih memiliki hubungan keluarga dan itu berarti harus pisah dari orang tua, yang sesungguhnya sangat dibutuhkan kehadirannya dalam proses pertumbuhan dan berkebang anak-anak usia sekolah.

Di Kecamatan Siwalalat belum ada Perguruan Tinggi (PT), sehingga bagi anak-anak lulusan SLA yang akan melanjutkan pendidikan ke PT mereka akhirnya keluar meninggalkan Siwalalat. Akses ke PT terdekat adalah di ibu kota Kab. Maluku Tengah, karena akses PT di ibu kota Kab. SBT, Bula, sangat jauh. Atau, alternatif yang selalu jadi pilihan adalah melanjutkan pendidikan ke beberapa PT di Pulau dan atau kota Ambon dan kota-kota lain di luar Maluku.

Sementara itu, fasilitas kesehatan yang terdapat di Kecamatan Siwalalat adalah terdapat 2 buah Puskesmas, Puskesmas Pembantu (Pustu) 2 buah. Selain itu terdapat juga Poliklinik Desa (polindes) 1 buah, dan Posyandu 12 buah dan menyebar merata di seluruh desa, 12 desa. Jumlah tenaga kesehatan di kecamatan ini adalah: dokter 2 orang, perawat 17 orang, bidan 9 orang, sanitasi 6 orang dan lain-lain 18 orang. Namun demikian, belum satupun apotik di wilayah ini.

Meski dukungan fasilitas kesehatan relatif cukup, tapi dalam aspek pelayanan masih dirasakan bahwa perbandingan antara fasilitas yang tersedia, jumlah

tenaga kesehatan belum berbanding lurus dengan kualitas pelayanan kesehatan yang diharkan. Setidaknya ada dua faktor yang berpengaruh. Pertama, adalah kondisi keaktifan tenaga medis dalam merespon kebutuhan pelayanan kesehatan masyarakat akibat wilayah pelayanan yang sangat luas. Kedua, faktor alam. Seperti kasus dunia pendidikan, jika musim penghujan tiba dapat dipastikan aktifitas pelayanan kesehatan pada desa-desa yang membentang sungai di antaranya akan tidak dapat mengakses pusat-pusat pelayanan kesehatan dan tidak dapat mendapatkan pelayanan dari tenaga kesehatan.

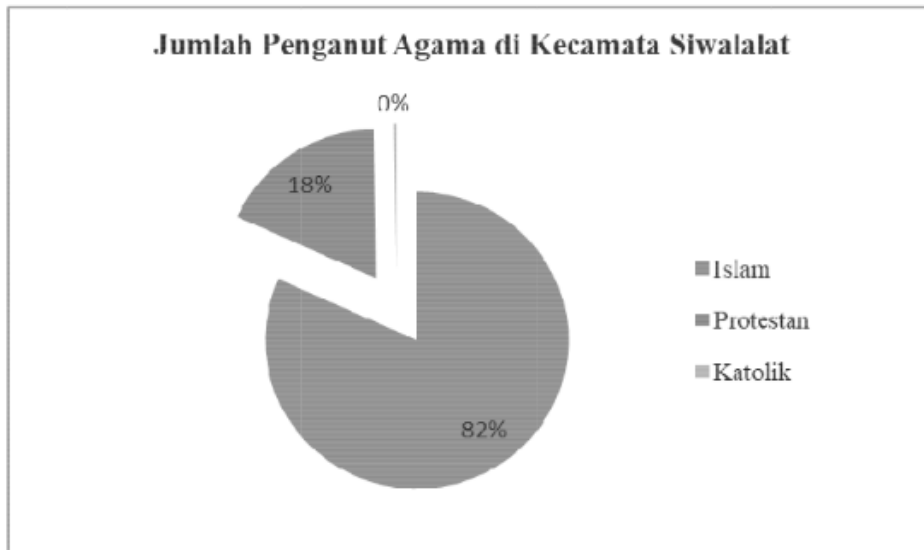
Adapun kondisi kehidupan umat beragama di Kecamatan Siwalalat dapat dikatakan relatif berkembang baik, terutama pasca konflik Maluku (1999-2002). Hal itu dapat dipotert dari sebaran rumah ibadah yang terbangun merata di 12.

Tempat Ibadah <i>Service Units</i>	2014	2015	2016	2017	2018
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)
Masjid <i>Mosque</i>	8	8	8	8	8
Mushola <i>Mushola</i>	3	3	3	6	6
Gereja Protestan <i>Protestan Church</i>	-	6	6	2	6
Gereja Khatolik <i>Khatolik Church</i>	-	1	5	-	5
Pura <i>Temple</i>	-	-	-	-	-
Vihara <i>Vihara</i>	-	-	-	-	-

Sumber data: Kec. Siwalalat dalam Angka 2019

Agama yang dipeluk oleh penduduk Kecamatan Siwalalat, mayoritas adalah Islam yaitu 7.246 orang, kemudian secara berurutan diikuti oleh Protestan (1.638 orang) dan Katolik (20 orang).³⁰ Jika dipersentasi, maka komposisi penganut agama Islam, Protestan dan Katolik adalah sebagai berikut:

³⁰SBT Dalam Angka 2020, h. 101.



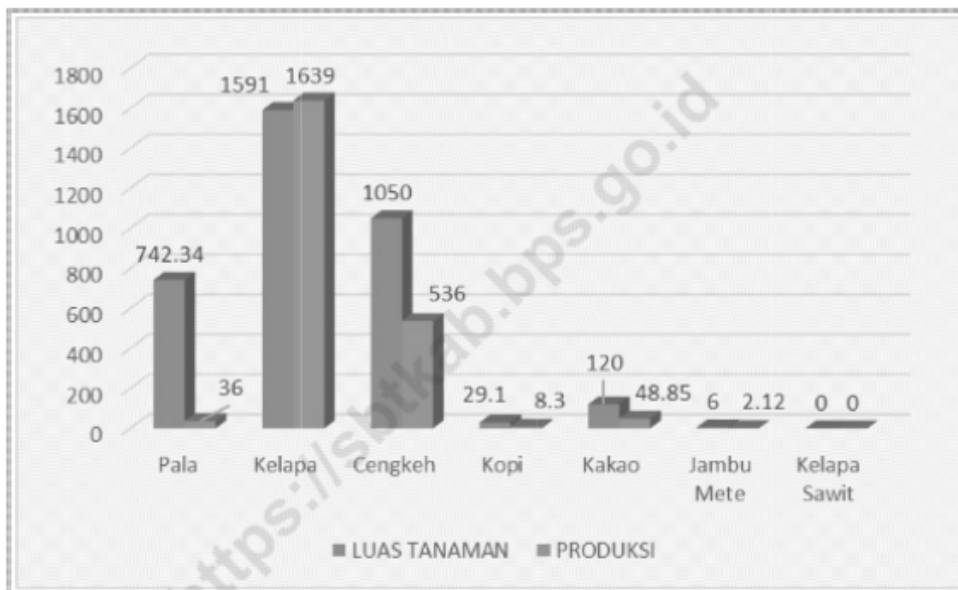
Catatan: data olah dari Kab. SBT Dalam Angka 2020

C. Kondisi Sosial dan Kemasyaraktan

Secara geografis Kecamatan Siwalalat adalah wilayah sengan karakter pesisir pantai. Meski demikian, sumber pendapat pokok masyarakatnya lebih cenderung berorientasi daratan, yaitu pertanian, peternakan dan perdagangan. Hal itu, dapat dilihat dari tidak tersedianya data masyarakat yang menjadikan aktifitas nelayan sebagai sumber pendapat. Walau dari pengamatan di lapangan beberapa warga juga melakukan aktifitas memancing. Dengan kata lain, nelayan tidak menjadi aktifitas atau kegiatan pokok. Dan, pemasokan ikan ke wilayah ini berasal dari bebrapa desa di kecamatan tetangga, seperti dari Kecamatan Tohoru di Kab. Maluku

Tengah, baik dengan menggunakan berahu bermesin motor maupun kendaraan roda dua (motor) dan kendaraan roda empat (mobil).

Luas lahan dan produksi tanaman menurut jenis tanama di Kecamatan Siwalalat dapat dilihat pada grafik di bawah ini:



Sumber data: Kec. Siwalalat Dalam Angka (2019)

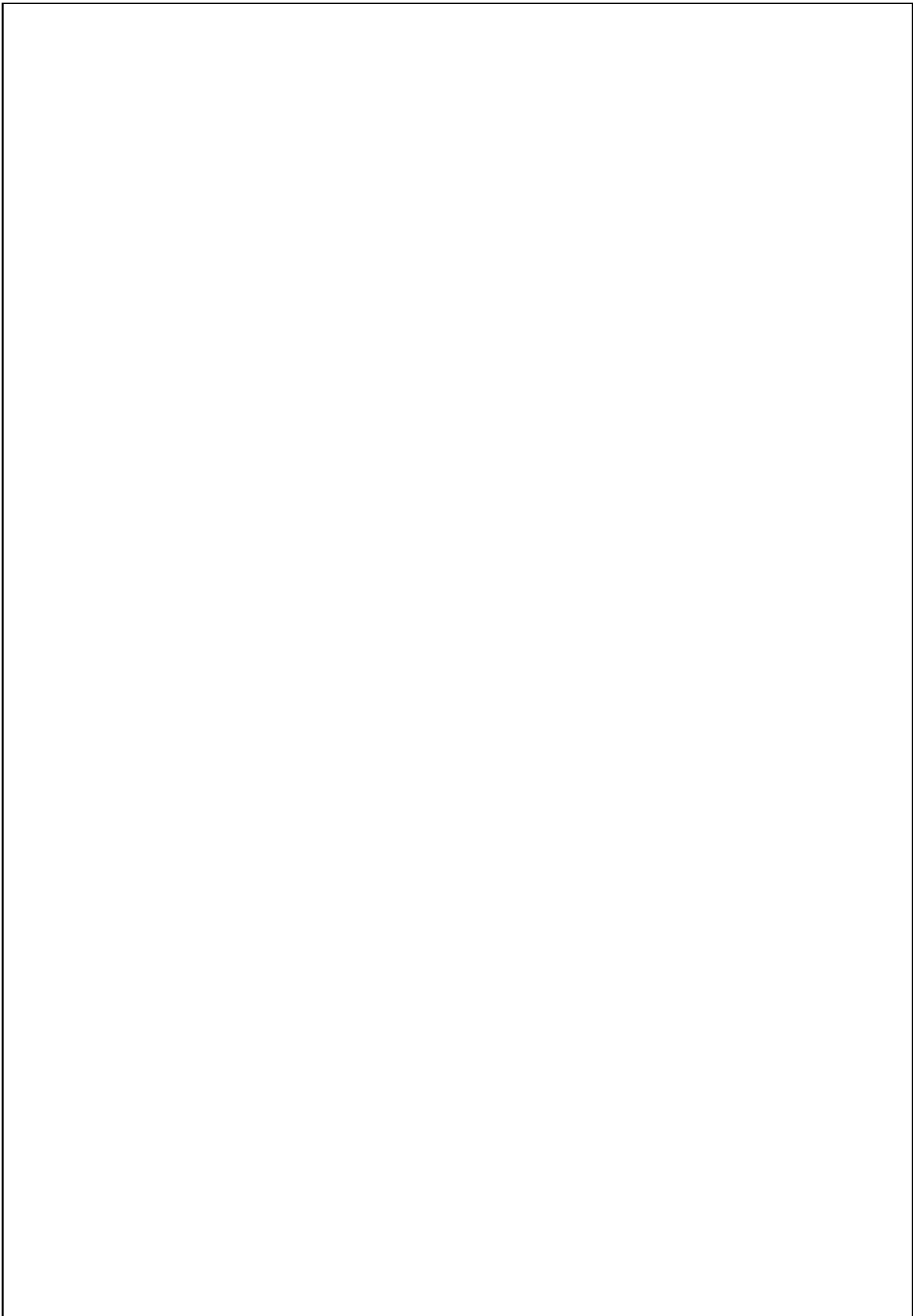
Sementara untuk luas lahan dan produksi holtikultura di Kecamatan Siwalalat adalah tomat dengan luas lahan 8 hektar (produksi 42 ton/ton), cabai keriting luas lahan 9 ektar (produksi 40 ton/tahun), cabai rawit luas lahan 8 hektar (produksi 35 ton/tahun) dan sayur bayam luas lahan 2 hektar (produksi 2 ton/tahun).

Pengamatan di lokasi menunjukkan bahwa dengan kondisi wilayah kecamatan yang sangat luas, sejatinya pengembangan di sektor pertanian dan peternakan masih bisa dikembangkan. Dampaknya hari ini adalah di beberapa desa sangat bergantung kepada pasokan sayur dari luar yang dibawa oleh pedagang sayuran dan kebutuhan bumbu dapur lainnya, dengan mengendarai motor atau menggunakan mobil.

Luas lahan Kecamatan Siwalalat juga belum dapat dioptimalkan dan dimaksimalkan untuk pengembangan dan peningkatan sektor peternakan dan dan unggas. Data kecamatan Siwalalat Dalam Angka 2019³¹ memperlihatkan: jumlah sapi potong sebanyak 520ekor, kambing sebanyak 964ekor dan ayam 1982 ekor.

Untuk sektor perdagangan, di Kecamatan Siwalalat hanya terdapat Koperasi Serba Usaha (KSU) 3 buah dan pedagang menengah 2 orang. Sebenarnya banyak kedai-kedai kecil yang dimiliki oleh masyarakat, hanya saja tidak terdata. Restoran dan rumah makan belum ada.

³¹Kecamatan Siwalalat dalam Angka 2019, h. 54.55.



BAB III

KONSEP *WAL YA INA YAMA MALAHIN*

A. Sistem Kekerabatan di Maluku

Sebelum secara khusus menjelaskan realitas kekerabatan di Maluku, dipandang perlu secara umum atau ringkas untuk menjelaskan tentang beberapa hal pokok terkait sistem kekerabatan. Hal ini dimaksudkan untuk meletakkan sebuah persepektif sebagai pintu masuk (*entry point*), setidaknya terkait tiga hal. Pertama, untuk melihat dan memahami hal-hal yang mendasar yang terkait dengan sistem kekerabatan. Kedua, untuk membantu dan mempermudah penggambaran tentang sistem kekerabatan di Maluku. Ketiga, sebagai jalan untuk melihat kemungkinan persamaan dan perbedaan dari sistem kekerabatan di Maluku dengan sistem kekerabatan lainnya.

Sistem kekerabatan merupakan bagian yang sangat penting dari kehidupan sosial di belahan dunia manapun, tak terkecuali di Indonesia. Bahkan, dapat disebut

bahwa sistem kekerabatan merupakan fenomena sosial universal. Itu berarti sistem kekerabatan merupakan bagian tak terpisahkan dari tiap sistem kehidupan sosial kemasyarakatan. Dalam kalimat lain, sistem kekerabatan memiliki posisi penting dan berpengaruh terhadap tertib sosial berikut dinamikanya. Terkait ini, dalam konteks Indonesia, Koentjaraningrat menyatakan bahwa tiap suku di Indonesia memiliki sistem kekerabatan yang berbeda-beda. Sistem kekerabatan di Yamdena (Tanimbar Timur), Makassar, Toba dan Samaroken (di pedalaman Sarmi, Papua) misalnya, berbeda antara satu dengan lainnya.³²

Sistem kekerabatan merupakan terjemahan *Kinship-Systems* (bahasa Inggris) yang artinya persaudaraan berdasarkan garis ibu (matrinal) atau garis ayah (patrinal). Dari terjemahan itu dapat dimengerti bahwa di dalam sistem kekerabatan pertalian atau hubungan darah menjadi faktor penentu.³³ Tanpa ada pertalian atau hubungan darah sebuah sistem kekerabatan tidak akan pernah ada. Maksudnya, sistem kekerabatan akan ada lewat proses keturunan dan atau perkawinan. Ketu-

³²Lihat, Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi Pokok-pokok Etnografi II* (Jakarta: PT Reneka Cipta, Cet. III, 2005), h. 136-137.

³³Rosdiana, *Hukum Adat* (Yogyakarta: Deepublish, Cet. I, 2017), h. 7.

runan adalah ketunggalan leluhur³⁴ yang disebut sebagai *ego*.³⁵ Sebagai contoh, dalam kasus kemargaan, dapat dibaca bahwa satu **marga adalah kelompok kekerabatan yang meliputi orang-orang yang mempunyai kakek bersama, atau yang percaya bahwa mereka adalah keturunan dari seorang kakek bersama menurut perhitungan garis patrilineal (kebakakan).**³⁶

Secara garis besar sistem kekerabatan **di Indonesia dapat dikelompokkan menjadi dua** macam, yaitu unilateral **dan** bilateral. Unilateral artinya sistem kekerabatan yang mendasar pada hubungan kekerabatan melalui satu pihak, yaitu pihak bapak (patrilineal) atau pihak ibu (matrilineal). Sedangkan bilateral adalah sistem kekerabatan melalui dua pihak, baik pihak bapak maupun pihak ibu. Sistem matrilineal disebut juga sistem kekerabatan parental.³⁷

³⁴H.R. Warsito, *Antropologi Budaya* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, Cet. I, 2015), h. 167.

³⁵*Ego* adalah orang yang darinya hubungan kekerabatan ditelusuri. *Ego* adalah titik acuan untuk menelusuri hubungan-hubungan kekerabatan. Lihat, *Op.Cit.*, Bartels, ... *Jilid I: Kebudayaan*, h. 203. **56**

³⁶Edward Bruner, Kerabat dan Bukan Kerabat dalam T.O. Irhomi (ed.), *Pokok-pokok Antropologi Budaya* (Jakarta: Yayasan Postaka Obor Indonesia, Cet. IV, 2016), h. 203.

³⁷*Op.Cit.*, Warsito, h. 169-170. Untuk memahami lebih detail terkait pengelompokan sistem kekerabatan ini, menarik untuk membaca uraian Koetjaraningrat tentang empat prinsip keturunan: prinsip patrilineal, prinsip matrilineal, prinsip bilineal

Selanjutnya, sebelum lebih jauh menelaah sistem kekerabatan, suatu yang tak kalah penting untuk diketahui adalah menyangkut pemahaman dasar tentang unsur-unsur yang menjadi pengikat dan pembangun sebuah kelompok sosial. Oleh karena di dalam sebuah sistem kekerabatan terdapat kelompok-kelompok sosial yang terus berumbuh dan berkembang dari waktu ke waktu, yang sebagai akibatnya kemudian mempengaruhi kondisi, dinamika dan realitas kontekstual sebuah sistem kekerabatan.

Setidaknya, ada enam unsur yang menjadi pengikat suatu kelompok,³⁸ yaitu:

1. Sistem norma yang mengatur tingkah laku warganya.
2. Kesadaran rasa kepribadian oleh warga.
3. Interaksi yang intensif antarwarga
4. Sistem hak dan kewajiban dalam interaksi antarwarga
5. Pemimpin yang mengatur kegiatan kelompok
6. Sistem hak dan kewajiban terkait harta produktif, harta konsumtif dan harta pusaka.

Keenam unsur tersebut di atas boleh disebut sebagai unsur-unsur standar yang dapat diberlakukan untuk

dan prinsip bilatera. Lihat, *Op. Cit.*, Kontjaraningrat, Pokok-pokok Etnografi, h. 123-124..

³⁸Lihat, *Op. Cit.*, Kontjaraningrat, Pokok-pokok Etnografi, h. 109.

mengukur keberadaan dan kualitas sebuah kelompok sosial, yang di dalamnya terdapat sistem kekerabatan. Persoalannya kemudian adalah dalam kenyatannya keenam unsur tersebut belum tentu dapat dipenuhi oleh sebuah suatu kelompok sosial. Artinya, boleh jadi di dalam suatu kelompok sosial keenam unsur tersebut dapat dipenuhi seluruhnya, tapi boleh jadi juga ada kelompok sosial yang hanya dapat memenuhi unsur-unsur tertentu saja dan berbeda-beda. Dalam konteks ini, adalah menarik untuk mencermati pandangan G.P. Murdock yang membedakan tiga kategori kelompok kekerabatan berdasarkan fungsi sosialnya. Dalam hal ini fungsi sosial dimengerti dan dipahami sebagai pewajahan nyata dari unsur-unsur kelompok sosial yang disebut sebelumnya di atas. Ketiga kategori kelompok ala Murdock³⁹ itu adalah:

1. Kelompok kekerabatan berdasarkan korporasi (*corporate kinship*), sifatnya eksklusif dan biasanya terpenuhi enam unsurnya.
2. Kelompok kekerabatan kadangkala (*accasional kinships*), memiliki banyak anggota, intensitas interaksi menurun dan hanya terjadi kadang-kadang. Kelompok ini seringkali tidak memenuhi enam unsurnya.

³⁹*Ibid.*, Kontjaraningrat, Pokok-pokok Etnografi, h. 109-110.

3. Kelompok kekerabatan menurut adat (*circumscriptive kinship*), kelompok ini sangat besar hingga warganya sudah tidak saling mengenal. Kelompok ini biasa tidak memiliki unsur ke-4, ke-5, ke-6 dan kadang-kadang juga unsur ke-3.

Dengan melihat pengelompokan sistem kekerabatan oleh Murdock, maka sudah bisa dilihat bahwa kelompok kekerabatan yang sejurus dengan penulisan buku ini adalah kelompok kekerabatan yang ketiga, yaitu kelompok kekerabatan berbasis adat. Tentu saja, pengelompokan ala Murdock itu belumlah final dan langsung dapat dibenarkan. Sebaliknya, pengelompokan tersebut baiknya diuji terlebih dahulu di lapangan untuk menghindari terjadinya simplifikasi atau generalisasi dalam pembedaannya. Oleh karena masih sangat terbuka kemungkinan untuk mendapati di dalam pengelompokan versi Murdock itu perbedaan-perbedaan atau juga persamaan-persamaan dan kemungkinan-kemungkinan lainnya. Seperti penambahan atau pengurangan unsur-¹⁰⁰ unsur yang dimiliki tiap kelompok disebabkan perbedaan antara satu kelompok sosial dengan kelompok sosial lainnya.

Secara antropologis dikenal istilah tipologi Hawaian atau tipologi generasional dalam urusan kerabat. Tipologi ini memuat paling sedikit pembedaan, yakni antara gene-

rasi dan kerabat dan non kerabat.⁴⁰ Tipologi ini banyak dijumpai dalam bahasa-bahasa Polinesia dan beberapa di muka bumi, termasuk Indonesia. Dalam tipe ini semua saudara sepupu dan saudara kandung disapa dengan istilah yang sama.⁴¹ Da, secara umum, tipologi inilah yang berlaku di semua wilayah di Maluku.⁴²

Di Maluku semua orang dari generasi yang setara disapa dengan istilah yang sama, yaitu saudara. Untuk laki-laki disapa saudara laki-laki dan untuk perempuan disapa saudara perempuan. Dalam kehidupan keseharian, misalnya, sering didengar seseorang yang bertutur: *ini beta pung saudara perempuan* (ini saudara perempuanku) atau *itu ale pung saudara laki-laki* (itu saudara laki-lakimu). Dalam konteks perbedaan umur atau usia, sapaan kemudian mengalami perubahan. Untuk menyapa saudara yang lebih tua usianya dipakai kata *kaka* (kakak, baik laki-laki maupun perempuan) dan untuk saudara yang lebih muda usianya dipakai kata *ade* (adik, laki-laki atau perempuan). Sementara, orang yang berada di posisi generasi pertama, baik dari pihak bapak maupun ibu, disapa dengan kata *bapa* dan *mama*. Saapan ini juga berubah seturu perbedaan usia. Sebagai misal, *bapa tua* atau *mama teu*, *bapa tenga* atau

⁴⁰Op.Cit., Bartels, ... Jilid I: Kebudayaan.

⁴¹Op.Cit., Kontjaraningrat, Pokok-pokok Etnografi, h. 133.

⁴²Op.Cit., Bartels, ... Jilid I: Kebudayaan.

mama tenga, bapa bongso atau *mama bongso*. Adapun sapaan saudara dari bapak (paman) dan ibu (bibi), dalam salah satu istilah lokal, disapa *wate* (paman) dan *uwa* (bibi). Ego sendiri, menyebut bapak mertua atau ibu mertua dengan sapaan *bapa mantu* dan *mama mantu*. Dan, untuk generasi di atas bapak dan ibu, misalnya bapaknya bapak disapa *tete* (kakek) atau ibunya ibu disapa *nene* (nenek). Dan, sebutan kekerabatan bagi generasi-generasi baru disapa secara berturut-turut *cucu, cece, cici* dan *caca*.

Seperti disebut oleh Bruner, seperti sudah dikutip sebelumnya, bahwa marga adalah salah satu model sistem kelompok kekerabatan.⁴³ Model sistem kekerabatan berbasis marga inilah yang menjadi model *mains-tream*. Dimana alasan geneologi menjadi basis pembentukan sistem kekerabatan. Berawal dari *ego* kemudian terbentuk *ruma tauatau mata ruma*, selanjutnya membentuk *uku, soa* hingga lahir kemudian *aman* atau *hena*.

Ruma tau adalah kesatuan kelompok geneologis sesudah keluarga.⁴⁴ *Ruma tau*, dengan demikian, merupakan tempat bersemayam sel induk (*ego*) bagi terben-

⁴³Lihat, catatan kaki no. 34.

⁴⁴Zawawi Efendi, *Hukum Adat Ambonn Lease* (Jakarta: PT. Pradnya Paramita), h. 26. Secara harfiah *Ruma* artinya rumah, sementara *tau* artinya isi. Sebutan lain dari ruma tau adalah *mata ruma*. *Mata* berarti "asal" atau "induk", sedang *ruma* berarti rumah. Jadi mata ruma artinya rumah asal atau rumah induk.

tuknya sebuah sistem kekerabatan berbasis geneologis. Dari *ruma tau* ini kemudian berkembang menjadi apa yang disebut dengan *uku* dan *soa*, sebagai akibat dari ketidakmampuan *ruma tau* menampung jumlah anggota keluarga yang terus mengalami penambahan jumlah.

Uku adalah lingkungan yang terdiri dari *ruma tau* dan ruma-ruma baru yang memiliki hubungan geneologis dengan *ruma tau*. Seturut terus bertambahnya ruma-ruma baru dan masalah yang kian banyak dan mulai timbul kesulitan untuk menanganinya jika hanya mengandalkan kepemimpinan di *ruma tau*, maka beberapa ruma baru kemudian membentuk *ruma tau* sendiri dan terlepas dari *ruma tau* tua. Sejak itulah muncul *ruma tau-ruma tau* baru.

Sementara itu, *soa* adalah suatu persekutuan teritorial-geneologis. Di dalam *soa* terdapat beberapa *mata ruma* yang tidak seketurunan atau memiliki ikatan atau kesatuan geneologis.⁴⁵ Itulah mengapa disebut persekutuan teritorial geneologis. Dengan kalimat lain, *soa* berisi *mata rum-mata ruma* yang berasal dari keterunanan atau geneologis berbeda. Meski demikian kepemimpinan *soa* selalu bersala dari *mata ruma* tua.

Adapun *aman* atau *hena* adalah kesatuan masyarakat berunsurkan geneologis-teritorial, yang lebih

⁴⁵*Ibid.*, h. 29.

menitikberatkan pada geneologis karena dominannya. Jadi kondisinya terbalik dengan *soa*, dimana unsur teritorial cenderung lebih dominan.⁴⁶ Oleh sebab itu, kepemimpinan *aman* atau *hena* selalu dikembalikan kepada *ruma tau tua*, yang berhak. Warisan kepemimpinan berbasis geneologis ini sampai sekarang masih berlaku di dalam sistem pemerintahan yang moderen, yaitu negeri. Pemimpin negeri dalam konteks ini merupakan ketua adat merangkap kepala negeri.⁴⁷

Orang Maluku juga memiliki sistem kekerabatan yang proses pembentukannya sama sekali tidak berbasis geneologis, seperti *pela* misalnya.⁴⁸ 82 *Pela* adalah sistem persekutuan yang disepakati antara dua kampung atau lebih, dan dalam beberapa kasus yang jarang, di antara klan-klan dari kampung berbeda. Ikatan *Pela* bisa terjadi akibat perang (*pela keras*), atas dasar geneologis (*pela-*

⁴⁶*Ibid.*, h. 30

5 ⁴⁷Pengakuan negara atas sistem adat ini diakui negara melalui Undang-undangan Nomor 40 Tahun 2014 tentang Desa. Sebelumnya, telah terbit Peraturan Daerah (Perda.) Provinsi Maluku Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penetapan Kembali Negeri Sebagai esatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Wilayah Pemerintahan Provinsi Maluku. Perda Pemprov. Maluku ini kemudian ditindaklani oleh Pemda. Kab. Maluku Tengah dengan mengeluarkan Peraturan Daerah (Perda.) Nomor 1 Tahun 2006 tentang Negeri. Terkait Perda., baca, Tri Ratnawati, *Maluku Dalam Catatan Seorang Peneliti* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2006), h. 141-148.

⁴⁸*Op. Cit.*, Bartels, ... *Jilid I: Kebudayaan*, h. 204.

gandong) atau juga bisa ritual seperti tukar-menukar tepat siri atau makan siri. Ikatan persekuatuan pela ditetapkan melalui sumpah. Karena itu, pela dipahami sebagai persaudaraan yang kekal dan tidak dapat diganggu gugat.⁴⁹

Dari uraian di atas, jelas sudah bahwa sistem kekerabatan di Maluku tidak saja dibentuk karena alasan geneologi seperti yang tampak dalam konteks kekerabatan di level *ruma tau* atau *mata ruma* dan *uku*, akan tetapi akibat perkembangan sehingga sistem kekerabata itu dalam batas-batas tertentu juga mengalami perubahan dari yang sebelumnya berbasis geologis menjadi teritorial-geneologis (*soa*) dan geneologis-teritorial (*aman* atau *hena*).

B. Sejarah, pengertian dan konsep *Wal-ya Ina Ama Malahin*

Sistem kekerabatan yang umumnya terjadi di Maluku itu, secara khusus juga merupakan fenomena

⁴⁹*Ibid.*, h. 182. Belakangan, pasca konflik Maluku, dilakukan irovasi *pela*, yang dinamakan *pela* pendidikan. *Pela* ini mengikat dua sekolah dan dua PT. Dua sekolah dimaksud adalah antara SMPN 9 Ambon, Kota Ambon dan SMPN 3 Salahutu, Kab, Maluku Tengah. Sementara dua PT dimaksud adalah natara IAIN Ambon dengan UKIM Ambon.

sosiologis atau kelompok sosial di wilayah Siwalalat.⁵⁰ Sistem kekerabatan berbasis geologis, teritorial-geneologis maupun geneologis teritorial, seperti dijelaskan di atas juga merupakan bagian dari realitas kehidupan masyarakat di wilayah Siwalalat semenjak mereka masih tinggal di daerah atau wilayah pegunungan hingga hari ini menetap di wilayah pesisir. Mereka hidup berkelompok menurut garis geneologi, dan patrilineal sifatnya. Dalam struktur adat dan pemerintahan negeri/desa realitas itu masih tampak. Sampai hari ini, baik struktur adat maupun struktur pemerintahan desa di Siwalalat masih disusun berdasarkan sistem kekerabatan, seperti kepala desa diangkat mengikut pada garis *mata ruma parenta, soa-soa*, yang mengisi posisi *saniri-saniri*, hingga porsi mata ruma dalam tata kelola mesjid.

Di Maluku semua orang dari generasi yang setara sisapa dengan istilah yang sama, yaitu saudara. Pada masyarakat Siwalalat istilah saudara terdapat tiga istilah yaitu, *yan, wal* dan *hita*. Penggunaan ketiga istilah ter-

⁵⁰Sistem kekerabatan di Maluku Tengah memiliki kemiripan, jika berat disebut sama dengan sistem kekerabatan di SBT, oleh karena kedua wilayah ini sebelumnya satu. Suku Alifuru di Maluku Tengah, memiliki kemiliki pola-pola kehidupan yang relatif sama dengan suku Alifuru di SBT. Bahkan dari beberapa sumber penelitian disebutkan bahwa suku Alifuru di SBT mengakui ada ikatan geneologis dan teritorial dengan suku Alifuru di Maluku Tengah.

sebut untuk *yan* dan *wal* sapaan sejenis kelamin dan *hita* sapaan berbeda kelamin. Untuk sapaan *yan* (kakak, baik saudara laki-laki maupun saudara perempuan yang duluan lahir). Demikian juga sapaan *wal* (adik, baik saudara laki-laki maupun saudara perempuan yang kebelakang lahir). Kata *hita* merupakan sapaan saudara laki-laki terhadap saudara perempuan juga sebaliknya, sapaan saudara perempuan terhadap saudara laki-laki. Dalam kehidupan keseharian, misalnya, sering didengar seseorang yang bertutur: *lei hitak/ ini beta pung sudara perempuan* (ini saudara perempuan saya) atau *beta pung saudara laki-laki* (saudara laki-laki saya). Atau *lem ahitan* atau *itu ale pung sudara laki-laki* (itu saudara laki-lakimu), atau *itu ale pung saudara perempuan* (itu saudara perempuanmu).

Sementara, dalam konteks perbedaan umur atau usia, sapaan kemudian mengalami perubahan. Untuk menyapa saudara yang lebih tua usianya dipakai kata (kakak), baik laki-laki maupun perempuan) dan untuk saudara yang lebih muda usianya dipakai kata *ade* (adik, laki-laki atau perempuan). Istilah *yan* dan *wal* adalah apaan sapaan untuk membedakan saudara perempuan dan saudara laki-laki dipakai kata *hita* (saudara, Sementara, orang yang berada di posisi generasi pertama, baik

dari pihak bapak maupun ibu, disapa dengan kata *yaman/baba* dan *ina*.

Dalam komunikasi sehari-hari kata *yaman/baba* selalu digunakan. Saapan pada klaster ini juga berubah mengikut pada perbedaan usia. Sebagai misal, *yaman aiyana/baba iya* (bapa tua) atau *inana aiyana* (mama tua), *yaman hitlaya/baba hitlaya* (bapa tenga) atau *ina hitlaya* (mama tenga), *yaman nyana/baba yana* (bapa bongso) atau *ina yana* (mama bongso). Adapun sapaan saudara dari bapak (paman) dan ibu (bibi), dalam salah satu istilah lokal, disapa *wata* (suami saudara perempuan bapak) yaitu *wowa* (saudara perempuan bapak atau tante).

Ego sendiri, menyebut bapak mertua atau ibu mertua dengan sapaan bapa mantu istilah lokal, yaitu *taman waiya* dan *taman hintua* (mama mantu). Dan, untuk generasi di atas bapak dan ibu, misalnya bapaknya bapak disapa *tata muana* (kakek) atau ibunya ibu disapa *tata hina* (nenek). Selain itu, terdapat juga istilah *nusin* (orang tua kakek atau nenek). Dan, sebutan kekerabatan bagi generasi-generasi baru disapa secara berturut-turut *tata* (cucu), dan *nusin* (cici).

Selain sistem kekerabatan yang berdasarkan pada hubungan darah atau geneologis seperti dijelaskan sudah dijelaskan di atas, di Siwalalat juga terdapat dua

sistem kekerabatan lain yang dalam proses terbentuknya tidak didasarkan pada adanya hubungan atau pertalian darah (geneologi). Bentuk sistem kekerabatan ini relatif sama, atau paling tidak mirai, dengan sistem kekerabatan *pela* di Maluku Tengah atau dengan sistem kekerabatan *kalwedo* di Maluku Barat Daya,⁵¹ yaitu pertama sistem kekerabatan *wa ya* dan kedua *ina yama malahin*. Kedua sistem kekerabatan terbentuk disebabkan alasan teritorial.

Kedua sistem kekerabatan ini terdiri dari *ruma tau-ruma tau* atau *marga* yang berbeda-beda. Misalnya, di dalam sistem kekerabatan *wa ya*, di dalamnya terdapat beberapa *ruma tau* atau *marga* dari masing-masing desa. Dari Desa Tunsai ditemukan marga Yanlua, Vafiulin dan Abalalan misalnya. Sementara, dari Desa Kedelil terdapat beberapa *ruma tau* atau *marga* seperti Ivamut, Hunsam dan Kedelil. Adapun pada sistem kekerabatan *ina yama malahin*, di dalamnya terdapat banyak *ruma tau* atau *marga*, seperti Bolat, Tiffof, Ahi Nulin, Titasam, Tifofan, Hauwalan, Nisdoan, Yamaroa, Patotnam, Hattotin, Yeun dan Hanlau.

Mata ruma-mata ruma atau *marga* pada kedua sistem kekerabatan tersebut sebelumnya adalah ke-

70

⁵¹Baca, Aholiab Watloly, Fransina Matakena, Dominggus Saiya dan Frans Dahaklory, *Budaya Kalwedo di Maluku Barat Daya* (Ambon: BPNB, Cet. I, 2012), h. 185-189.

satuan-kesatuan geneologis yang menjalani hidup dan kehidupannya secara terpisah atau pada teritorial masing-masing. Akan tetapi, dalam perjalanannya kemudian beberapa dari *ruma tau* atau *marga* mengelompokkan diri dan membentuk sistem kekerabatan masing-masing. Dari sinilah, diketahui bahwa kedua sistem memerabatan, *wal ya* dan *ina yama malahin*, adalah sistem kekerabatan yang berbasis teritorial geneologis. Maksudnya, kesatuan teritorial yang terbentuk di wilayah merupakan akibat dari proses berkumpulnya kesatuan-kesatuan geneologis berbeda, yang menyebar di berbagai wilayah di pegunungan seperti Dauwelat dan Naiyet Baulen.

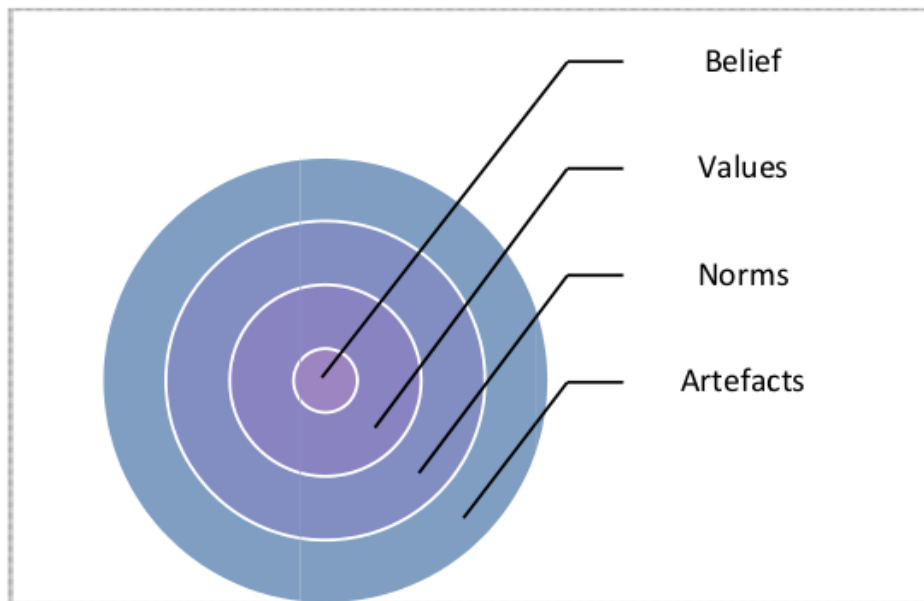
Seperti halnya sistem kekerabatan lainnya, sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* adalah produk berbudaya atau kebudayaan. Ia merupakan sebuah bentuk relasi antarkelompok yang dibuat karena ada suatu peristiwa tertentu yang menyebabkan mereka bersepakat, mengikrarkan janji dan berkomitmen untuk tetap saling menjaga, saling merawat, saling menghargai dan saling menghormati hubungan persaudaraan antarkelompok.

Sebelum lebih jauh membahas tentang kedua sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin*, dipandang sangat perlu untuk menjelaskan beberapa hal mendasar

tentang kebudayaan terlebih dulu, oleh karena pemahaman tentang hal-hal dimaksud akan sangat membantu digunakan sebagai landasan atau titik tolak untuk memahami berbagai persoalan yang melingkar diseperti isu, wacana dan konsep kebudayaan, berikut dampak, pengaruh dan kontribusinya terhadap dinamika hidup dan kehidupan manusia yang kompleks, sebagai subyek sekaligus obyek budaya, kebudayaan dan berbudaya itu sendiri. Tentu juga termasuk di dalamnya adalah kelompok sosial dalam bentuk sistem kekerabatan.

Dalam pendekatan *Brainware Management System* dikenal adanya lapisan-lapisan kebudayaan, yaitu kepercayaan (*beliefs*) sebagai inti budaya, nilai (*values*) merupakan manifestasi makna dan semangat dari inti budaya, norma (*norms*) sebagai pembentukan perilaku bangsa yang berbasis dan bersesuaian pada nilai budaya, dan artefak (*artifact*) adalah pembentuk tata lingkungan hidup dan kehidupan masyarakat bangsa.⁵²

⁵² Lihat, Imam Sunario dan Gagiono Djokosumbogo, *Membangun Budaya dan Peradaban*, dalam St. Sularto dan Amalia Paramita, *Nilai Ke-Indonesia-an Tiada Bangsa Tanpa Budaya Kokoh* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2017), h. li



Lampiran-lapisan kebudayaan tersebut jika diperiksa lebih dalam dengan seksama, maka dapat dipahami sebagai elaborasi dari defenisi-defenisi kebudayaan⁵³ yang disampaikan oleh para pakar. Misal saja F.B. Tylor yang mendefenisikan kebudayaan sebagai keseluruhan pengetahuan yang kompleks berupa: kepercayaan, seni, moral, hukum, adat istiadat dan serta segala kemampuan serta kebijaksanaan yang diperoleh sebagai anggota masyarakat.⁵⁴ Atau pandangan antro-

⁵³Secara kata, kebudayaan berasal dari bahasa Sansekerta, yaitu *buddayah* bentuk jamak dari *buddhi* yang berarti ³³di atau akal. Kebudayaan dalam konteks ini dimaknai sebagai hasil dari cipta, karsa dan rasa.

⁵⁴ Lihat, Wahyuni, *Agama dan Pembentukan Struktur Sosial Pertautan Agama, Budaya, dan Tradisi Sosial* (Jakarta: Prenamedia Group, Cet. I, 2018), h. 42.

42
pologi yang merumuskan kebudayaan sebagai keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar.⁵⁵

Dari kedua defenisi tersebut di atas dapat diidentifikasi beberapa hal pokok yang menjadi unsur penting kebudayaan, dimensi cakupannya yang demikian luas dan sangat kompleks, dan bentuk praksis atau produk dari kebudayaan. Hal pokok dimaksud adalah kepercayaan manusia yang tampak pada masyarakat; *pertama*, dalam bentuk nilai-nilai, moral dan norma. *Kedua*, dalam bentuk landasan kebiasaan, adat dan hukum. *Ketiga*, dalam bentuk sistem gagasan, proses pembelajaran dan hasil karya yang mewujud dalam bentuk artefak dan hasil karya manusia. Itu sebab, manusia dipostulasi sebagai mahluk budaya, berbudaya dan berkebudayaan. Ia hidup dalam ruang budaya dan kebudayaan. Hal-hal pokok yang menjadi unsur penting kebudayaan itu juga membentuk budaya kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* di wilayah Siwalalat. Dalam kalimat lain, di dalam sistem kekerabatan *wal yadan ina yama malahin* bersemayam kepercayaan, nilai-nilai, norma dan moral serta gagasan, karya berikut

8
⁵⁵Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: PT Rineka Cipta, Cet. X, 2015), h. 144.

artefak sebagai manifestasi dari bekerjanya sistem kekerabatan *wal yadan ina yama malahin* di medan praksis hidup dan kehidupan antarwarga dan atau antarkelompok.

Secara terminologis, *wal yadan ina yama malahin* adalah dua istilah sistem kekerabatan di Siwalalat, yaitu sistem kekerabatan *wal ya* dan sistem kekerabatan *ina yama malahi*. *Wal ya* terbangun dari dua suku kata, yaitu *wal* yang berarti *ade* (adik) dan *ya* yang berarti *kaka* atau kakak. Jadi, jika digabung maka *wal ya* berarti *ade-kaka* (adik-kakak) atau sistem kekearabatan *ade-kaka*. Hanya saja, penting diingatkan lagi bahwa buhunga *ade-kaka* di sini bukan merupakan hubungan geneologis.⁵⁶ Sementara, *ina yama malahin* terbangun dari tiga suku kata, yaitu *ina* berarti *mama* atau ibu, *yama* berarti *bapa* atau bapak dan *malahin* berarti hubungan saudara bukan dari satu nasab. Jadi, dari pengertian itu dapat diketahui bahawa sistem kekerabatan *in yama malahi* memiliki cakupan lebih luas jika dibandingkan dengan sistem kekerabatan *wal ya*.

Sistem kekerabatan *wal ya* adalah sistem kekerabatan antarwarga, antarkelompok warga atau atau antarkomunitas yang berasal dari dari dua bertetangga,

⁵⁶Di Maluku Tengah, di Negeri Iha Saparua, dikenal dua istilah yang sama dengan *wal ya*, yaitu *wari wa*. *Wari* berari kaka atau kakak dan *wa* artinya *ade* atau adik.

yaitu Desa Tunsai dan Desa Kedelil.⁵⁷ Dalam hal ini warga Desa Tunsai disebut *wal* (*ade*, adik) dan warga Desa Kedelili disebut *ya* (*ade*, adik). Sementara, sistem kekerabatan *ina yama malahin* adalah sistem kekerabatan terdiri antara komunitas-komunitas yang tersebar di wilayah Siwalalat: bolath, Tifof, Ahi Nulin, Sabuae, El Nusa dan Naiyet.

Kedua bentuk sistem kekerabatan berbeda, akan tetapi dari beberapa sumber yang diwawancarai menjelaskan bahwa keduanya sistem kekerabatan memiliki keterkaitan sejarah. Tidak mudah memang untuk mengurai konteks sejarah dimaksud guna menemukan titik singgungnya sejarah keduanya, yaitu berkenaan dengan kehadiran Islam di wilayah Siwalalat, karena informasi tentang konteks cerita yang diperoleh banyak menyajikan informasi yang tidak saja terpotong-potong, lompat-lompat atau tidak runtut, tapi juga dan relatif mengesankan bercampur antara fakta dan fiksi.

Menurut Bolath, sistem kekerabatan *ina yama malahin* terbentuk terlebih dahulu dari pada kekerabatan *wal yai*.⁵⁸ Oleh sebab itu, maka uraian tentang

⁵⁷Nama Desa Kedelil sekarang sudah berubah nama menjadi Desa Kedelil Lapela pasca sebuah dusun Lapela digabung dengan atau menjadi bagian dari Desa Kedelilil.

⁵⁸Wawancara dengan Abdul Gafur Bolath, tanggal 23 Maret 2020.

kekerabatan *wal yadan ian yama malahin* berikut ini secara berurutan akan dimulai dari kekerabatan *ina yama malahi*. Saat di wawancarai Bolath⁵⁹ menceritakan:

Moyangnyatelah melakukan sebuah perjalanan di sekitar pegunungan wilayah Siwalalat. Di sepanjang jalan beliau bertemu dengan beberapa orang. Orang pertama adalah Tifof. Kepada Tifof bertanya bolath? Artinya; dimana atau mana raja? Oleh moyangnya Bolath, pertanyaan tersebut tidak dijawabnya dan kemudian berlalu. Peristiwa yang persis sama, yaitu pertanyaan tak terjawab, selalu terulang tiap kali beliau bertemu dengan orang lain, secara berturut-turut, yaitu Ai Ulin, Lobwea dan Hattotin.

Seusai bertemu dengan orang terakhir, Hattotin, di dalam perjalanan beliau kemudian mendengar bunyi tolong-tolong atau kentungan yang sumbernya berasal dari dekat gunung Dauwelat. Maka bersegeralah beliau berjalan menuju arah suar tolong-tolong atau kentungan itu.

Akan tetapi, setelah tiba di tempat sumber suara, beliau tidak menemukan apa-apa, tak ada seorangpun di sana. Beliau kemudian membuat dugaan dengan

⁵⁹Wawancara dengan Abd. Gafur Bolath di Tunsai, tanggal 16 Juli 2020. Bolath adalah salah satu marga di desa Tunsai. Nama marga ini diambil dan diabadikan menjadi marga dari cerita kisah perjalanan seorang moyang yang mempertemukannya dengan beberapa orang/komunitas di pegunungan Siwalalat. Setiap komunitas yang ditemui selalu bertanya bolath? Secara leterlek, pertanyaan itu berardi dimana atau mana raja? Marga bolath diambil dari pertanyaan itu.

mengatakan koilau! Artinya, sudah bergi menuju arah bawah. Maka beliau kemudian turun ke gunung Dauwelat dan di tempat inilah beliau bertemu Yanlua.

Setelah bertemu Yanlua, beliau pamit meninggalkan Dauwelat dan melanjutkan perjalanan lagi. Saat bertemu dengan Ai Ulin kembali, isa sudah tingak sendiri. Ai Ulin sudah ditemani Yen dan Han Lau, yang saat itu keduanya masih hanya berada di depan pintu. Beliau kemudian menyapa "*ina yama!*" Kemudian dijawab, dari dalam rumah, "*ina yama malahin!*"

Setelah saling sapa, beliau kemudia masuk ke dalam rumah (langsung ke dapur) dan makan. Sementara, Yeun dan Han Lau, masih di luar. Setelah beliau keluar, Yeun dan Han Lau kemudian makan. Sesudah itu, beliau terlebih dulu diantar pulang dan diberikan makanan, dan kemudian Yeu dan Han Lau.

Hingga saat ini, jika masyarakat Tifof, Ai Ulin, Sabuae dan El Nusa, sedang panen hasil kebun, maka Bolath akan diberi bagian terlebih dahulu, kemudian Yeun dan Han Lau, dan sesudah itu baru diberikan ke raja Atiahu.

Ina yama malahin adalah sebuah pendekatan dalam berkomunikasi. Susunan kata-kata ini mengambil dan menggunakan simbol-simbol keluarga, yaitu *ina*, *yama* dan *malahin*. Terdapat dua pendapat terkait pemaknaan susunan kata *ina yama malahi* ini. Pertam, pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *ina yama*

malahi adalah sebuah ekspresi sapaan pada saat bertemu. Orang yang menyapa *ina yama*, akan dibalas dengan *ina yama mahalin*. Seperti orang mengatakan *asslamu 'alaikum*, kemudian dijawab *wa'alaiku salam*. Sapaan ini menjadi pengikat persaudaraan dan kekerabatan antara yang menyapa dan disapa. Sementara pendapat kedua menyatakan bahwa susunan kata-kata *ina yama malahin* adalah menjelaskan pengakuan persaudaraan antara keluarga orang yang mengatakan *ina yamamalahin* dan yang menjawab *ina yama malahin*. Penambahan kata *malahin* menjelaskan keikutsertaan keluarga besar orang yang menyampaikan dan yang menjawab. Sehingga, kekerabatan yang dimaksud bukan antara orang yang menyampaikan dan orang yang menjawab, tapi keluarga besar keduanya ikut serta di dalamnya. Jadi, *ina* dan *yama* menjadi representasi keluarga antar orang menyapa dan menjawab, sementara *inayama* merepresentasikan keluarga besar.

Tidak mudah tentunya untuk bisa memahami ikatan kekerabatan seperti ini, kecuali konteks pada saat itu diterima sebagai kenyataan yang berpengaruh. Artinya, perkembangan pemikiran dan kesadaran komunitas atau masyarakat pada saat itu berada pada level demikian, sehingga sapaan dan jawaban dapat memungkinkan atau melahirkan sebuah kekerabatan, yang bahkan

dalam perkembangannya kemudian hingga saat ini masih tetap diakui⁶⁰ dan bertahan. Padahal, jika dibedah lebih kedalam kekerabatan seperti ini tampak cair.

Penting dicatat, bahwa pada prosesnya, ikatan kekerabatan *ina yama malahi* ini sifatnya atau terbentuk karena kepentingan atau alasan sosial, bukan agama. Jadi, sebuah sistem kekerabatan yang mengikat komunitas-komunitas berbeda yang tersebar di wilayah pegunungan di Siwalalat. Menariknya adalah meski tidak ada semacam ikrar janji atau pernyataan bersama untuk mengikat kekerabatan, akan tetapi posisi Bolath sangat berpengaruh. Cerita Bolath di atas tentang diutamakan pemberian hasil panen oleh komunitas atau masyarakat Tifof, Ai Ulin, Sabuae dan El Nusa kepada Bolath dari pada raja Atiahu, dapat dijadikan pembener kuatnya pengaruh Bolath atas komunitas-komunitas yang pernah dijumpainya di wilayah pegunungan Siwalalat. Pada masa Belanda, pemerintah (raja) Atiahu⁶¹

⁶⁰Wawancara dengan Hans Tifof dan John di Ahi Nulin di Tifof Ahi Nulin, Geogre Titasam di Sabuae dan Jaheksel Kapitan di El Nusa, kesemuanya mengakui adanya hubungan itu sampai sekarang. Abd. Gafur Bolath di Tunsai juga membenarkan hubungan itu.

⁶¹Pada wawancara di Bula, Raja Atiahu, Muhammadiyah Wailissa, mengatakan bahwa marga Bolath adalah orang yang pernah menjadi penghubung antara raja dan masyarakat di Atiahu. Dengan kata lain, Bolath menjalankan fungsi-fungsi komunikasi dan informasi atau dalam istilah lokal *tabaus*.

memita Bolath untuk mengajak Tifof, Ai Ulin (sekarang desa Tifof Ai Ulin), Labuae (sekarang Sabuae) dan Hattotin (sekarang El Nusa) agar turun dari daerah gunung ke daerah pesisir pantai. Perintah itu diikuti dan sejak itu Tifof, Ai Ulin, Sabuae dan El Nusa kemudian meninggalkan daerah pengunungan dan menetap di daerah pesisir pantai sampai sekarang.

Dalam praksis kehidupan sehari-hari, meski komunitas-komunitas yang terikat dalam kekerabatan *ina yama malahi* telah menganut keyakinan agama yang berbeda, akan tetapi ikatan kekerabatan itu masih sangat kuat. Jaheskel⁶² mengenang, bahwa “Orang tua-tua di El Nusa selalu mengingatkan: “kalau main bola dengan orang Tunsai, jang bakale. Ingatan! itu komong pung sudara” (ingat! kalau bermain bola bersama orang dari Desa Tunsai, jangan pernah sampai berkelahi. Karena mereka itu adalah saudaramu). Modim di El Nusa, Talib Walakula,⁶³ mengatakan: “jika lebaran dan natal di El Nusa, umat Islam dan Kristen selalu saling mengunjungi. Tradisi ini masih berjalan sampai hari ini.” Kedua tokoh bahkan berharap jika ada pembangunan mesjid di Desa Tunsai hendaklah merka di El Nusa diajak untuk ikut membantu. Pengalaman baik juga diceritakan oleh Hans

⁶²Wawancara di El Nusa, tanggal 21 Maret 2020.

⁶³ Ibid.

Tifof dan John Ahi Nulin.⁶⁴ Keduanya mengisahkan, bahwa pada pemerintahan Raja Ahmad Wailissa, mereka selalu diajak berkontribusi untuk pembangunan mesjid di Atiahu.

Cerita-cerita itu, menunjukkan bahwa meski kekerabatan yang proses pembentukannya sangat cair dan melewati proses dinamika beragama, dari kepercayaan primordial atau agama lokal menjadi penganut Islam dan Kristen, proses itu lantas membuat mereka lupa dan/atau meninggalkan ikatan-ikatan persaudaran yang dibangun dalam bentuk kekerabatan.

Sementara itu, terkait kekerabatan *wal ya*, beberapa narasumber⁶⁵ yang diwawancarai menjelaskan proses pembentukannya sebagai berikut:

Ceritanya berawal dari beberapa tokoh agama Islam atau ulama tiba di Siwalalat.⁶⁶ Mereka kemudian melihat tanda kehidupan, yaitu kepulan asap di sebuah gunung bernama Dauwelat. Mereka kemudian berjalan ke arah gunung dan mereka akhirnya diterima

⁶⁴Wawancara tanggal 17 Maret 2020 di Desa Tifof Ahi Nulin.

⁶⁵Wawancara dengan Sulaiman Ivamut (Kepala Desa Kedelil Lapela), Saleh Hunsam, Yusuf Kedelil, Taufiq Ivamut dan Abubakar Ivamut di rumah Kelapa Desa Kedelil Lapela, 15 Maret 2020.

⁶⁶Tidak ada kejelasan atau kepastian informasi tentang kapan waktu Islam masuk ke Siwalalat. Akan tetapi jika dirujuk pada tahun masuknya Kristen ke Siwalalat pada tahun 1812, maka Islam masuk ke Siwalalat sebelum tahun itu.

oleh dan menjalani hidup bersama masyarakat di gunung tersebut yang menganut kepercayaan primordial atau agama leluhur.

Dalam proses hidup bersama itu terjadilah pernikahan anatar salah tokoh agama Islam, Muhammad Qaiyum, dengan perempuan setempat, Lusne, yang kemudian berganti nama dengan Quraisyin setelah masuk Islam.

Dari pernikahan keduanya dikaruniai keturunan tiga orang anak, yaitu Mar Ali, Muhammadon dan Nurdin. Ketiga anak hasil pernikahan uammad Qaiyum dengan Quraisyin tidak memiliki keturunan. Seluruh keluarga ini wafat dan dimakamkan di gunung Dauwelat. Hingga saat ini kubur kelimanya masih berada dan dapat dijumpai di gunung Dauwelat. Salah satu kubur adalah keramat, yaitu kubur milik Muhammad Qaiyum.

Pernikahan Muhmmad Qaiyum dengan Quraisyin menjadi titik awal terbentuknya pengelompokan baru dalam ikatan kekerabatan persaudaraan komunitas di gunung Dauwelat, yaitu kelompok yang memilih untuk memeluk agama Islam dan kelompok yang memilih tetap menjadi penganut kepercayaan primordial atau agama leluhur. Kelompok yang memilih tetap pada kepercayaan primordila atau agama leluhur kemudian terbagi dua. Keterbagian ini terjadi diduga karena dipicu oleh konflik yang timbul diantara mereka akibat di antara mereka memutuskan memeluk Islam. Akhirnya, sebagian dari

mereka ada yang tetap tinggal di Gunung Dauwelat, dan ada juga yang memilih meninggalkan Gunung Dauwelat, bermigrasi ke wilayah pegunungan di perbatasan wilayah Selatan dan Utara, dan setelah meninggalkan daerah pegunungan sekarang mereka sudah mendiami wilayah dataran di Desa Hoti dan Desa Banggoi, masih di wilayah SBT dan di Desa Ake Ternate dan Desa Seti di wilayah Kabupaten Maluku Tengah.⁶⁷

Seiring berjalannya waktu, mereka yang memeluk Islam kemudian memutuskan untuk meninggalkan Gunung Dauwelat (“*dara*”) dan memilih tinggal di daerah dataran rendah, pesisir pantai (“*lao*”). Ikatan persaudaraan yang kuat antara pemeluk Islam dan penganut kepercayaan primordial atau agama leluhur, menjadi alasan digelar sebuah momen dan proses perayaan perpindahan. Beberapa tokoh di Tunsai dan Kedelil,⁶⁸ mengisahkan prosesi itu seagai berikut:

⁶⁷Wawancara dengan pejabat Kepala Desa Hoti, Ahmad Yani Paitaha di Bula, Kab. STB dan tokoh masyarakat Ake Ternate, Yamatita Mainkem, di Desa Ake Ternate, Kec. Kobisonta, Kab. Maluku Tengah, mengonfirmasi dan membenarkan bahwa mereka berasal dari wilayah Siwalalat. Wawancara, tanggal 3 Juli 2020.

⁶⁸Wawancara dengan Sulaiman Ivamut, Kepala Desa Lapela Kedelil dan beberapa tokoh Desa Lapela Kedelil: Saleh Hunsam, Yusuf Kedelili, Taufik Ivamut, Abubakar Ivamut di Desa Lapela Kedelil, tanggal 15 Maret 2020; Abdulk Gafur Bolath, Abdulah Yanlua dan Sahrin Aksara di Desa Tunsai, tanggal 16 Maret 2020.

Sebelum saudara kami yang muslim turun ke pantai, marga Yanlua ditugaskan terlebih untuk mencari dan memastikan kelayakan lokasi untuk ditinggali. Dan dari pencarian itu didapatilah tempat, yaitu *Utian Tawai* (kampung lama, sekarang menjadi Desa Lapela Kedelil).⁶⁹

Setelah kepastian tempat itu, perjalanan meninggalkan Gunung Dauwelat dimulai. Proses turun gunung itu dalam bahasa tanah disebut *tinoba*. Di sepanjang perjalanan dari Dauwelat ke Utian Tawai umat Islam dikawal oleh marga Ivamut. Setelah tiba di lokasi kedua kelompok melakukan serangkaian kegiatan, yang salah satunya adalah menggelar *lasa-lasa* atau *lassam* (makan bersama).⁷⁰ Pada kegiatan ini kedua kelompok memasak aneka panganan umbi-umbian, ikan dan sayur secara bersesama menggunakan media bambu. Umbian-umbian, sayur dan ikan dimasukkan ke dalam bambu kemudian dimasak. Semua hasil masakan kemudian diletakkan di atas daun kelapa yang ditata memanjang, panganannya dihidangkan di atasnya dan kemudian disantap secara bersama-sama.

⁶⁹Oleh karena bencana penyakit umat Islam kemudian meninggalkan Utian Tawai dan berpindah ke Hula Butin, tempat tinggal baru yang jaraknya berdekatan dengan lokasi awal. Setelah itu, berpindah lagi dari Hula Butin ke Batanana, yang sekarang adalah Tunsai. Nama Tunsai sendiri baru muncul dan digunakan pertama kali pada tahun 1972. Sebelum Tunsai, namanya adalah Tusai. Penambahan huruf "N", sebingga menjadi Tunsai hanya dimaksudkan untuk meringankan atau mempermudah penyebutan: Tusai menjadi Tunsai.

⁷⁰Istilah *lasa-lasa* atau *lassam* di wilayah Ambon dan Lease dinamakan *makan patita*.

Sebelum berpisah kedua kelompok melakukan *sanuban sanas*,⁷¹ yaitu ikatan janji sumpah bersesama. Janji sumpah ini adalah pengejewantahan dari kesadaran bersesama dari kedua kelompok untuk membuat dan menjaga komitmen saling memperhatikan, saling berbelas kasih dan saling membantu. Janji sumpah tersebut berbunyi: *ubaha tip lokona tula tof tiblokona siaunaftik dara lei aiwehela, ubala amralei hak ni dunnya ya tu la akhirat*. Artinya, ingatan! Kita semua adalah saudara. Jangan sampai putus persaudaraan ini. Barang siapa yang memutusnya, maka dia akan memikul hak atau beban saudara yang diputusnya (dunia dan akhirat). Secara metaforik ikatan persaudaraan ini digambarkan sebagai seikat gaba-gaba.⁷² Jika lepas tali ikatannya, maka gaba-gaba yang akan terhambur.

Berbeda dengan kekerabatan *ina yama malahin*, kekerabatan *wa ya* dibangun melalui sebuah proses yang sangat terencana dan berbasis adat. Sebelum turun ke Utian Tawai, pamantau dan pemilihan lokasi tempat tinggal dilakukan. Sesudah itu, pada saat berjalan dari Dauwelat ke Utian Tawai, dilakukan pengwalan. Setibanya di tempat kediaman baru yang dituju, digelar

⁷¹*Sanuban sanas* adalah sebuah janji sumpa adat antara *makaloem* dan *halewa*, sifatnya konvensional atau tidak tertulis.

⁷²Gaba-gaba adalah pelepas pohon sagu. Di Maluku, umumnya gaba-gaba digunakan sebagai dinding dan plafon rumah, juga untuk membuat tempat duduk, meja dan lemari.

upacara adat *lasa-lasa* atau *lassam* dan disudahi dengan sumpah ikrar janji *sanuban sanas*. Dengan kata lain, kekerabatan *wal ya* adalah sebuah kekerabatan yang dibangun tidak cair sebagaimana kekerabatan *ina yama malahin*.

Lebih jauh, untuk memperat ikatan kekerabatan *wal ya*, kedua komunitas juga menyepakati dua istilah untuk digunakan sebagai simbol identitas dalam berkomunikasi antara keduanya. Kelompok yang memeluk agama Islam dipanggil *makaloem*, sedangkan kelompok yang tetap memilih berpegang pada kepercayaan primordial atau agama leluhur dipanggil *halewa*. Sampai saat ini, kedua istilah, *makaloem* dan *halewa*, masih digunakan tapi sangat jarang dalam komunikasi keseharian anatar kedua kelompok,⁷³ walaupun saat ini kelompok *halewa* sudah memeluk agama Kristen,⁷⁴ telah meninggalkan wilayah pegunungan dan sekarang tinggal di kampung lama (Utian Tawai) atau Desa Lapela Kedelil (sekarang).

⁷³Istilah *Makaloem* dan *halewa* sekarang sudah jarang terdengar dan digunakan oleh masyarakat. Akan tetapi, masyarakat, terutama di level elite di Tunsai dan Lapela Kedelil, masih mengingat dengan baik kedua istilah tersebut.

⁷⁴Proses perpindahan kelompok *halewa* menjadi Kristen sendiri terjadi pada tahun 1812 pada saat Belanda tiba di wlayah Siwalalat. Wawancara dengan Sulaiman Ivamut dan tokoh masyarakat Desa Lapela Kedelili.

Kekerabatan	
<i>Wal Ya</i>	<i>Ina Yama Malahin</i>
Desa: Tunsai dan Kedelil	Desa: Tifof Ahi Nulin, Sabuae; El Nusa; Naiyet khususnya marga Hatu Puti dan Waiyel (di SBT); Kamu-kamu dan Fatklaman (Wakai, Ake Ternate) di Kab Maluku Tengah.

Dalam kehidupan praksis keseharian, ikatan kekerabatan ini sangat kuat. Salah satu contoh kuatnya ikatan kekerabatan *wal ya* misalnya apabila *makaloem* mengambil buah kelapa atau pepaya dari kebun milik *halewa*, maka *halewa* harus mengihlaskannya. Demikian juga sebaliknya. Contoh lain adalah jika *makaloem* sedang memikul kelapa atau ikan, kemudian datang *halewa* dan meletakkan parang pada bagian tengah kayu pikulan kelapa atau ikan, maka itu berarti *halewa* meminta sebagian dari kelapa atau ikan yang dipikul oleh *makaloem*. Dan, jika itu terjadi, maka *makaloem* dengan iklas dan senang hati atas dasar persaudaraan yang diikat ikar sumpah janji (*sanuban sanas*) tidak bisa tidak memberikan sebagian kelapa atau ikannya kepada *halewa*.

C. Nilai-nilai *Wal-ya Ina Yama Malahin*

Tidak ada ruang hidup dan kehidupan yang bebas nilai. Terlepas dari apakah nilai itu positif atau sebaliknya. Oleh sebab itu, mengatakan bahwa ada sesuatu yang bebas nilai adalah *absurd* atau musprah. Nilai dibutuhkan sebagai alat ukur untuk melihat apakah sebuah pemikiran, sikap atau tindakan dapat dikategorikan patut, pantas, baik, benar atau sebaliknya. Nilai dengan demikian menjadi parameter yang dibutuhkan untuk memahami, menyakini dan menjalankan keputusan-keputusan yang dipandang dapat memberikan efek positif bagi hidup dan kehidupan, baik orang seorang, sebuah komunitas, masyarakat maupun bangsa.

Nilai adalah sesuatu yang dimiliki manusia untuk melakukan berbagai pertimbangan tentang apa yang dinilai,⁷⁵ karena itulah ia dibutuhkan.⁷⁶ Secara substantif, mengutip Frondizi, Jirzana menulis, nilai itu sifatnya mutlak dan tidak pernah akan berubah, itu sebab ia tidak bisa dipengaruhi oleh seseorang. Pengetahuan manusia tentang nilai adalah relatif, sementara nilai

⁷⁵Prof. Dr. Amsal Bakhtiar, M.A., *Filsafat Ilmu* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, Cet. VIX, 2016) , h. 165.

⁷⁶ Mukhtar Latif, *Oreintasi ke Arah Pemahaman Filsafat Ilmu* (Jakarta: Prenadamedia Group, Cet. I, 2015), h. 230.

1 tidak terikat oleh relativitas.⁷⁷ Itu pula sebabnya Max Scheler melihat bahwa nilai moral misalnya tidak berada di balik perbuatan-perbuatan baik, akan tetapi pada perbuatan-perbuatan baik itulah nilai-nilai itu tampak.⁷⁸ Dari pandangan ini dapat dimengerti bahwa pertama, nilai adalah seperangkat daya yang melekat pada diri manusia dan dapat digunakan untuk memberi pertimbangan dan menjatuhkan penilaian atas sesuatu. Kedua, nilai adalah sesuatu yang tidak pernah akan berubah. Ketiga, nilai tidak hidup di dalam sebuah pemahaman, tapi ia hidup karena diamalkan.

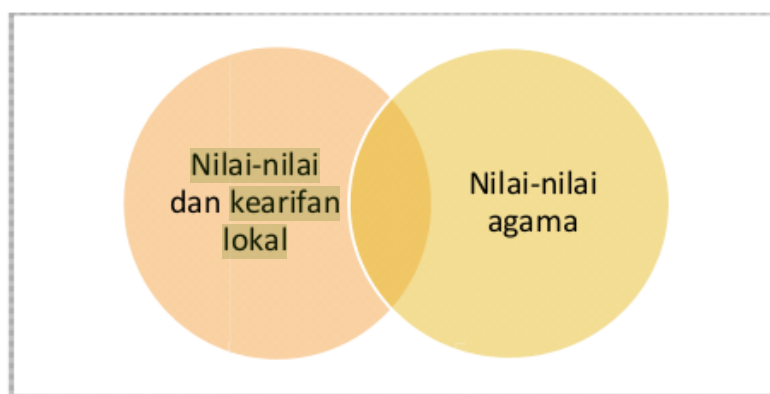
109 Berdasarkan pengertian nilai tersebut maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan nilai kekerabatan *wal yaina* dan *yama malahin* adalah seperangkat daya yang dimiliki oleh komunitas-komunitas atau masyarakat yang terikat dalam sistem kekerabatan *wal ya danina yama malahin* yang tidak dipahami dan diamalkan secara terus-menerus. Pendek kata, nilai-nilai dapat disebut nilai jika dipraktekkan dalam kenyataan keseharian hidup dan kehidupan.

Seperti sudah dijelaskan sebelumnya bahwa konsep kekerabatan *wal ya danina yama malahin* dibangun di

1
⁷⁷ Lihat, *Jirnaza, Aktualisasi Pemahaman Nilai Menurut Max Scheler Bagi Masa Depan Bangsa Indonesia* (Jurnal Filsafat, Vol. 18, Nomor 1, April 2008), h. 89.

⁷⁸ *Ibid.*

atas realitas adat, tradisi, budaya kepercayaan atau gama leluhur dan realitas agama dan budaya yang dibawanya. Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa nilai-nilai *wal ya danina yama malahin* dibangun di atas dua sumber nilai sekaligus. Dan ini merupakan sebuah kekuatan yang luar biasa. Disebut demikian, karena dengan kedua sumber nilai tersebut persoalan-persoalan adaptasi dan internalisasi ⁴³ nilai-nilai kearifan lokal dan nilai-nilai keagamaan tidak menjadi masalah. Perpaduan kedua sumber nilai tersebut akan memperkaya cara pandang terhadap hidup dan kehidupan yang saling melengkapi. Di satu sisi kearifan lokal menjadi ruang yang memungkinkan nilai-nilai dan ajaran agama-agama bisa “membumi” di ruang lokal, dan sebaliknya nilai-nilai ⁵⁸ dan kearifan lokal dapat memperoleh justifikasi dari nilai-nilai dan ajaran agama-agama.



Dalam perspektif demikian, maka penggalian terhadap nilai-nilai kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* menjadi penting dilakukan hari ini. Pengalihan dan penemuan nilai-nilai itu dapat dilakukan dengan mencoba melihat pesan-pesan filosofis di balik simbolis-simbol yang diciptakan untuk menjelaskan sebuah realitas tertentu, atau juga adat, tradisi atau budaya yang fungsional merawat kebersamaan dan pengalaman-pengalaman hidup dan kehidupan bersama yang baik dan menjadi model untuk mengembangkan sebuah tata sosial yang saling menghargai dan saling menghormati.

Berkaitan dengan itu, maka berikut ini akan dipaparkan pesan filosofis, adat, tradisi dan budaya, serta pengalaman hidup komunitas atau masyarakat Siwalalat, yang dari kesemuanya dapat digali, ditemukan dan diidentifikasi nilai-nilai yang dikandung oleh sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin*, yaitu:

1. Gaba-gaba satu ikat. Gaba-gaba adalah pelepah sagu, yang dalam pengetahuan lokal (*local knowledge*) digunakan oleh masyarakat Maluku untuk membuat dinding rumah, kursi dan plafon misalnya. Jenis gaba-gaba yang diambil adalah yang bentuknya bulat. Agar mudah dibawa, maka gaba-gaba yang bulat itu diikat agar mudah dibawa dan

tidak berantakan. Dari filosofi gaba-gaba ini dapat diidentifikasi beberapa nilai, yaitu: persaudaraan, persatuan, kebersamaan, solidaritas, dan soliditas.

2. Penerimaan agama. Masuknya dan penerimaan ajaran Islam dan Kristen oleh komunitas dan masyarakat Siwalalat menunjukkan nilai-nilai keterbukaan, menerima perbedaan, menghormati dan menghargai.
3. *Lasa-lasa* atau *lassam*. Ini adalah kegiatan makan bersama. Semua bahan makanan diperoleh atau dicari secara bersama, dimasak bersama dan dinikmati bersama. Sebelum dinikmati makanan di-hamparkan di atas daun kelaapa yang ditata memanjang. Beberapa nilai yang bisa dipetik dari peristiwa ini antara lain adalah keterbukaan, ke-relaan, kebersamaan, tolong-menolong, kerja sama, kepercayaan, dan kebahagiaan.
4. *Sanuban sanas*. Janji antara dua kelompok untuk mengikat persaudaraan. Bagi yang melanggar janji akan menanggung akibatnya di dunia hingga akhirat.
5. *Sirimata*. Salah satu adat, tradisi dan budaya yang pernah digelar adalah sirimata. Sirimata adalah tempat yang digunakan untuk membicarakan perbagai persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Sirimata

menjadi ruang untuk bermusyawarah, ruang untuk membuat keputusan-keputusan dan ruang untuk membangun komitmen dan mengikrarkan janji. Nilai-nilai yang dapat dilihat dari simbol ini adalah: keterbukaan, persaudaraan, musyawara, demokrasi dan komitmen.

Sebenarnya masih banyak khazanah lokal yang dapat dirujuk untuk menjelaskan kesadaran ekspresif nilai-nilai *wal ya danina yama malahin* dalam praksis hidup dan kehidupan keseharian. Seperti dalam membangun rumah ibadah, umat Islam membantu membangun gereja atau sebaliknya umat Keristem membantu proses pembangunan mesjid. Atau juga, pada saat umat Islam menjalankan ibadah puasa, menjelang berbuka saudaranya yang Kristen membawakan makanan untuk berbuka. Dan, jika natal tiba, umat Islam juga bersilaturahmi ke saudaranya yang Kristen. Hanya saja, khazanah lokal tersebut sudah umum dan terjadi di banyak daerah. Sementara khazanah yang ditunjukkan dalam penelitian ini adalah sesuatu yang spesifik dan sangat konteks Siwalalat.

Dari keempat khazanah lokal Siwalalat di atas , maka dapat dibuat pemetaan dan diidentifikasi nilai-nilai *wal ya dan ina yama malahin* sebagai berikut:

Budaya	Nilai-nilai
Gaba-gaba satu ikat	Persaudaraan; persatuan; kebersamaan; solidaritas, soliditas, kerjasama.
Penerimaan agama	Keterbukaan; persaudaraan; menerima perbedaan; menghargai; menghormati.
<i>Lasa-lasa (lassam)</i>	Persaudaraan; kebersamaan; tolong-menolong; keterbukaan; kerjasama; kebahagiaan.
<i>Sanuban sanas</i>	Persaudaraan
<i>Sirimata</i>	Persaudaraan; keterbukaan; musyawarah; kebersamaan; kerjasama.

Berdasarkan pemetaan dan identifikasi nilai-nilai di atas tampak sekali beberapa nilai yang sangat dominan, yaitu persaudaraan, keterbukaan, kebersamaan dan kerjasama. Keempat nilai dominan ini jika dilihat lebih dalam, akan tampak kristalisasinya pada nilai-nilai lain. Misalnya, keterbukaan dapat tercermin dalam menerima perbedaan, menghargai, menghormati, musyawarah dan demokrasi. Kerjasama dapat tercermin dalam tolong-menolong, solidaritas dan soliditas. Kebersamaan dapat tercermin dalam persatuan, komitmen dan kebahagiaan. Dan persaudaraan sebagai nilai yang paling dominan dapat tercermin pada semua nilai. Dengan kata lain, persaudaraan menjadi inti nilai (*core values*) dari sistem kekerabatan *wal ya danina yama malahin*.

Dari beberapa wawaancara, nilai persaudaraan memang sangat dominan muncul bahkan nilai persauda-

raan dalam prakteknya tampak sekali berkerja melampaui batas-batas identitas agama dan teritorial. Kasus yang paling mencolok adalah ketika terjadi konflik. Meski berbatasan desa, akan tetapi karena alasan persaudaraan, akhirnya warga Desa Tunsai yang muslim dapat melindungi saudaranya warga Desa Kedelil Lapela yang Kristen.⁷⁹ Di Banggoi kondisi yang sama juga terjadi, pada saat konflik terjadi masyarakat Banggoi yang muslim melindungi masyarakat Banggoi yang Kristen dengan alasan nenek moyang mereka saudara.⁸⁰ Tidak mudah dimengerti, dalam kondisi konflik yang diklaim salah satu pemicunya adalah cara pandang dan emosi beragama, persaudaraan yang berakar pada khazanah kearifan lokal, yaitu ikatan kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* dengan inti nilai (*core value*) persaudaraan masih fungsional dan efektif meredam konflik.

Di Maluku dikenal sebuah narasi besar, yaitu “*orang basudara*”. Narasi besar ini sering diterjemahkan dalam pesan-pesan seperti “*laeng lia laeng*,” “*baku sayang*,” “*jang lupa sodara*,” “*sagu salempeng pata dua*,” *ale rasa beta rasa*”, dan lain sebagainya. Narasi besar itu mungkin hendak menjelaskan realitas primordial orang

⁷⁹Wawancara dengan mantan Kepala Desa Kedelil Lapela, Hasan Kapitan dan Kepala Desa Kedelil Lapela, Sulaiman Ivamut.

⁸⁰Wawancara dengan pejabat Kepala Desa Hoti, Ahmad Yani Paitaha.

Maluku yang berasal dari satu daerah yang dinamakan Nunusaku,⁸¹ yang umum dirujuk. Atau, Manusela dalam narasi di Seram Bagian Timur (SBT).⁸²

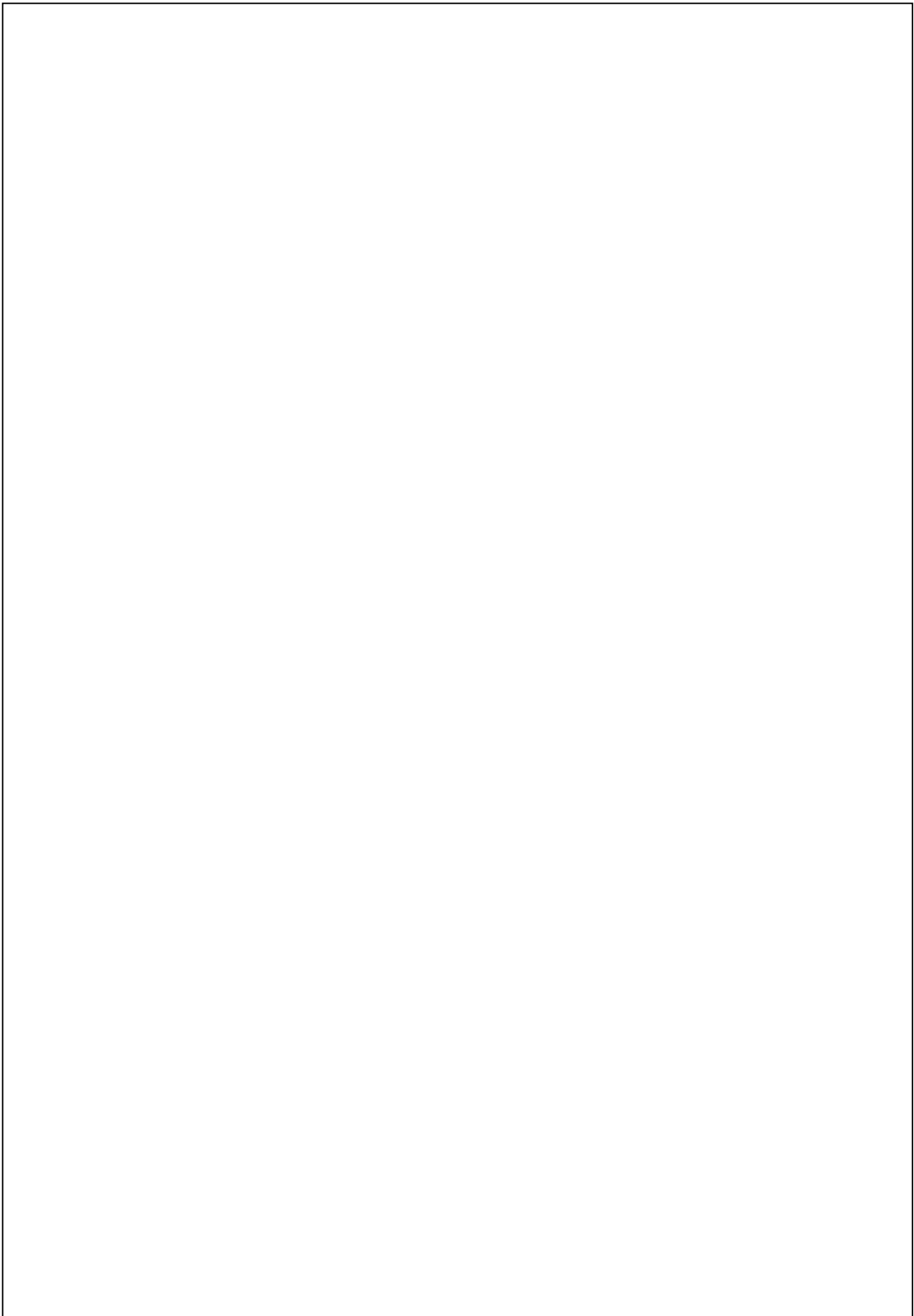
Terlepas dari narasi besar (*“orang basudara”*) di atas, hal yang penting disadari adalah bahwa nilai persaudaraan harus menjadi perhatian serius dari semua komponen atau *stakeholders* di Siwalalat. Perhatian itu dapat dilakukan dengan melakukan berbagai usaha menghidupkan nilai (*living value*) persaudaraan. Nilai persaudaraan, dalam konteks ini, tidak cukup diapresiasi sebagai ilmu pengetahuan (kognitif) saja, akan tetapi kesadaran akan pentingnya nilai persaudaraan harus diapresiasi dalam sikap dan perilaku. Oleh karena, secara filosofis, nilai bukan untuk dipahami, tapi dilaksanakan.

66 Kesadaran menghidupkan nilai persaudaraan ini dapat dimulai dari lingkungan terkecil, yaitu keluarga. Kemudian dikembangkan dalam lingkungan masyarakat, lingkungan pendidikan, lingkungan kerja dan ruang-ruang publik lain yang memungkinkan usaha-usaha menghidupkan nilai persaudaraan dan dilaksanakan. Memang, tidak mudah untuk melakukan usaha-usaha

⁸¹Dieter Batles, *Di Bawah Gunung Nunusaku Muslim-Kristen Hidup Berdampingan di Maluku Tengah Jilid II: Sejarah* (Jakarta: KPG, Cet. I, 2017), h. 441.

⁸²Wawancara dengan Tasman Furalam di Ake Ternate, tanggal 3 Juli 2020.

menghidupkan nilai persaudaraan secara masif dan dibutuhkan waktu yang proporsional untuk prosesnya. Namun demikian, jika usaha itu dilakukan secara terencana dan mendapat dukungan partisipatif yang nyata dari masyarakat, bukan tidak mungkin proses dan hasil dari berbagai usaha menghidupkan nilai persaudaraan pada komunitas dan masyarakat Siwalalat akan berlangsung dalam tempo yang tidak terlalu lama dan memberi manfaat signifikan bagi hidup dan kehidupan komunitas dan masyarakat di Siwalalat.



BAB IV

KONTRIBUSI KONSEP *WAL YA INA YAMA MALAHIN* DALAM MEMBANGUN KEKERABATAN ANTARKOMUNITAS BEDA AGAMA

A. *Wal Ya Ina Ama Malahi* ³ sebagai Modal Sosial

Wacana modal sosial atau *social capital* belakangan menjadi salah satu tema yang sangat serius diperbincangkan di berbagai bidang kehidupan, lantaran modal sosial dinilai menjadi faktor penggerak yang sangat penting, bahkan menentukan, bekerjanya sebuah proses, dinamika, kompleksitas berikut dampak signifikan sebagai ikutannya. Modal sosial menjadi isu dan tema penting dalam wacana pembangunan, pengembangan sumber daya manusia, kesehatan, pendidikan, sosial dan kebudayaan, keagamaan, ekonomi, hukum, politik, lingkungan, konflik dan perdamaian, deradikalisasi dan lain sebagainya. Pendek

kata, tidak ada ruang kosong dari kehidupan manusia yang tidak bersinggungan secara langsung dengan wacana modal sosial. Tak terkecuali obyek penelitian ini, yaitu konsep kekerabatan *wal ya danina yama malahin*. Untuk itu, memahami modal sosial menjadi tidak sekedar penting, tapi adalah kebutuhan.

Meski istilah modal sosial secara konseptual untuk pertama kali diperkenalkan oleh Lyda Judson Hanifan melalui tulisannya *The Rural School Community Centre* pada awal abad ke-20, sebelum akhirnya secara akademik dikemukakan oleh Bourdieu pada tahun 1986 lewat tulisannya *The Forms of Capital*,⁸³ akan tetapi jauh sebelum itu harus diakui bahwa komunitas-komunitas dan masyarakat tradisional, termasuk komunitas dan masyarakat adat di wilayah Siwalalat sudah menjalani hidup dan kehidupannya dengan memanfaatkan secara optimal sumber daya khazanah komunitas atau sosial mereka seperti nilai-nilai, sistem adat, tradisi dan budaya. Walau, secara konfiguratif, bentuknya relatif sederhana. Dalam perspektif ini, modal sosial bagi komunitas-komunitas dan masyarakat adat dipotret dan dipahami sebagai usaha konseptualisasi atau terorisasi atas realitas khazanah sumber daya yang mereka miliki

⁸³Rusydi Sahra, *Modal Sosial: Konsep dan Aplikasi* (Jurnal: Masyarakat dan Budaya, Volume 5, No. 1, 2003), h. 2.

meliputi hal-hal yang sifatnya prinsip seperti nilai-nilai atau norma-norma, maupun yang sifatnya praksis seperti sistem adat, tradisi dan budaya misalnya.

Menurut Bourdieu misalnya, modal sosial adalah keseluruhan sumberdaya baik aktual maupun potensial yang terkait dengan kepemilikan jaringan hubungan kelembagaan yang tetap dan berdasar pada hubungan saling kenal dan saling mengakui. Maksudnya, menjadi anggota dari suatu kelompok maka seseorang akan mendapatkan dan memiliki dukungan modal kolektif.⁸⁴ Sementara itu, Rober Putnam dalam bukunya *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* mengartikan modal sosial sebagai *'features of social organisation, such as networks, norms, and trust, that facilitate coordination and co-operation for mutual benefit'*.⁸⁵ Maksudnya, modal sosial adalah sebuah ikatan yang dibentuk atas dasar ikatan norma-norma, kepercayaan dan struktur yang dapat memberi manfaat kepada sesama.

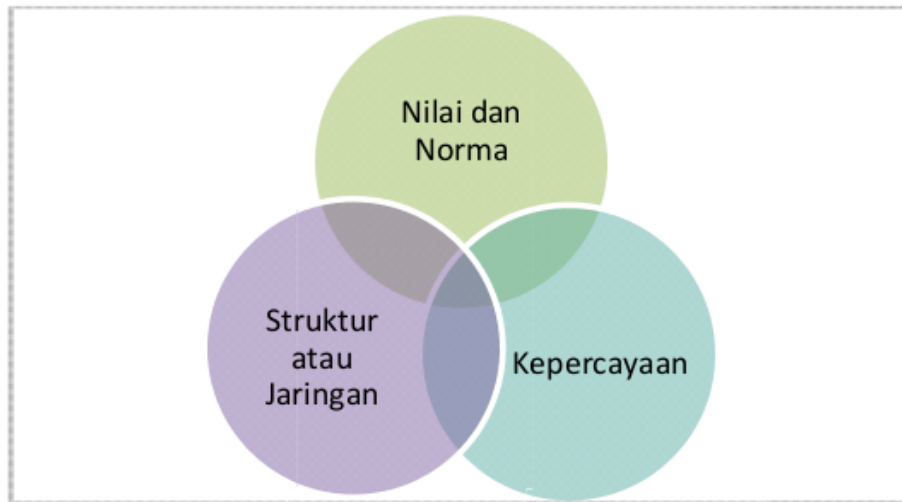
Berdasarkan kedua definisi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa modal sosial adalah keseluruhan sumberdaya, baik norma-norma, kepercayaan maupun sistem yang dimiliki, dapat digunakan dan dimanfaatkan

⁸⁴ *Ibid.*, h. 3.

⁸⁵ *Ibid.*, h. 5.

bagi kebersamaan dalam kehidupan berkelompok. Kesimpulan ini, dengan demikian, sekaligus mengonfirmasi tesis di atas bahwa sesungguhnya secara praksis komunitas-komunitas di wilayah Siwalalat sudah menjalani hidup dan kehidupan mereka dengan memanfaatkan modal sosial yang mereka miliki; nilai-nilai, adat, budaya dan agama.

Dari keseluruhan defenisi tersebut setidaknya dapat diidentifikasi unsur-unsur, komponen atau elemen penting dari modal sosial, yaitu nilai-nilai dan norma, kepercayaan dan jaringan atau struktur. Ketiganya merupakan satu kesatuan sebangun yang saling terhubung, saling terkait, saling mempengaruhi dan membentuk sebuah sinergi. Nilai dan norma menjadi lansadan bangunan sebuah kepercayaan dan struktur atau jaringan. Kepercayaan dibangun di atas nilai dan norma dan bekerja dalam ruang struktur dan jaringan. Pada saat yang bersamaan Sebuah struktur dan jaringan hanya dapat bekerja jika memiliki basis nilai atau norma dan kepercayaan.



Itu menunjukkan, bahwa dalam kepercayaan apapun dan dimanapun, di dalamnya ditemukan ¹⁰⁵ nilai-nilai atau norma-norma yang menjadi tuntutannya. Dalam kepercayaan leluhur dan agama-agama yang diyakini oleh umat manusia di sepanjang sejarahnya pasti ditemukan nilai-nilai dan norma-norma di dalamnya. Demikian juga pada sebuah struktur atau jaringan, baik yang sederhana maupun yang lengkap, yang tradisional maupun yang moderen, nilai-nilai atau norma pasti ditemukan di dalamnya sebagai penguat keyakinan atau kepercayaan untuk menggerakkan sebuah struktur atau jaringan. Sebaliknya, sebuah kepercayaan dan struktur atau jaringan yang dibangun tanpa basis nilai dan norma, dapat dipastikan kepercayaan dan struktur atau jaringan itu akan goyah, runtuh, hancur dan bahkan lenyap.

1 Ketiga unsur tersebut secara prinsip sangat terbuka terhadap dinamika perubahan, perkembangan dan kemajuan yang terjadi di sekitarnya. Dalam konteks ini proses adopsi dan adaptasi atau penyesuaian terhadap hal-hal baru dipahami dan disadari sebagai sesuatu yang normal atau wajar belaka. Keterbukaan dan penyesuaian selalu menjadi penting dan perlu dilakukan agar sebuah komunitas atau masyarakat bisa menjawab tantangan dan tuntutan hidup dan kehidupannya. Namun demikian, secara umum dan dalam batas-batas tertentu, keterbukaan dan penyesuaian hanya terjadi pada sisi kemasannya dan bukan substansinya. Misalnya, sumber nilai atau norma, bentuk kepercayaan dan model struktur atau jaringan.

Perubahan dari kepercayaan leluhur menjadi penganut Islam atau Kristen misalnya, praktis akan memberi dampak pengaruh terhadap pengetahuan, pemahaman dan sumber nilai dan bagaimana transformasinya ke dalam norma-norma serta adaptasinya terhadap khazanah adat dan budaya komunitas atau masyarakat di tempat mereka tinggal. Pengaruh juga akan terjadi pada bentuk dan pola relasi pada struktur dan jaringannya. Berubahnya struktur figur atau tokoh adat menjadi figur atau tokoh agama misalnya sedikit banyak akan berpengaruh terhadap perubahan bentuk dan pola

relasi dalam konteks struktur atau jaringan pada adat. Setidaknya, di lingkungan komunitas atau masyarakat adat yang mengalami proses atau menerima perubahan kemudian memiliki, dua atau lebih sumber nilai, dua atau lebih kepercayaan dua atau lebih struktur atau jaringan sekaligus di lingkungannya.

Perubahan yang berpotensi untuk terus terjadi. Inilah proses yang pada bagian sebelumnya⁸⁶ dijelaskan sebagai dialektika antara masyarakat dengan manusia; obyektivasi, internalisasi dan eksternalisasi. Manusia sebagai sebuah realitas adalah hasil bentukan masyarakat dengan unsur-unsur yang membangunnya (obyektivasi), kemudian mengalami berubah setelah terjadinya pengaruh dari perubahan dan perkembangan dari luar lingkungannya berikut melakukan pembacaan kritis ke dalam, memeriksa unsur-unsur pembangun untuk melakukan penyesuaian (internalisasi) sebelum akhirnya menghadirkan sebuah realitas masyarakat dilahirkan dengan unsur-unsur pembangun yang dalam batas-batas tertentu relatif berbeda dengan yang sebelumnya (ekternalisasi). Dan hanya akan berhenti jika manusia dan masyarakat tidak ada lagi.

Dalam konteks konsep kekerabatan *wal ya danina yama malahin*, unsur-unsur modal sosialnya juga

⁸⁶ Lihat, catatan kaki no. 5.

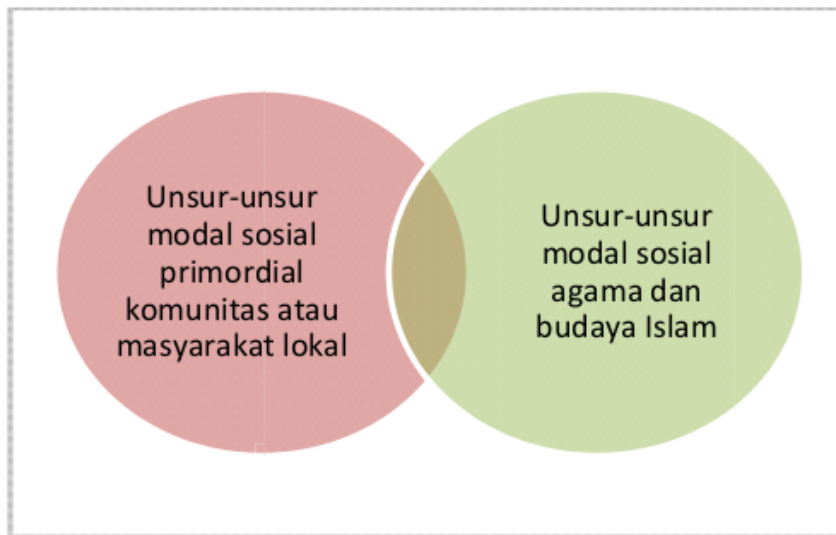
mengalami proses adaptasi dan perubahan sebagai akibat dari keterbukaan, perjumpaan, persentuhan dengan dan penerimaan terhadap unsur-unsur modal sosial yang datang dari luar. Proses adaptasi dan perubahan ini sudah sering kali terjadi, akan tetapi secara umum dapat dibagi menjadi dua.

Pertama, fase perjumpaan dan penerimaan unsur-unsur primordial komunitas atau masyarakat adat di wilayah Siwalalat dengan unsur-unsur modal sosial ajaran Islam. Perjumpaan ini kemudian menyebabkan terjadi perubahan signifikan pada unsur-unsur modal sosial primordial komunitas atau masyarakat adat karena memilih memeluk Islam. Dampaknya, sumber nilai dan norma kemudian mengalami perkembangan dari yang sebelumnya hanya primordial bertambah dengan hadirnya nilai dan norma yang dibawa oleh agama dan budaya Islam.

Bersamaan dengan itu, unsur kepercayaan juga mengalami peberubahan, peningkatan dan pengembangan dari yang sebelumnya hanya kepercayaan atau agama leluhur kemudian bertambah jumlahnya dengan kehadiran kepercayaan terhadap agama Islam. Demikian juga pada unsur struktur atau jaringannya, terjadi perubahan dan pengembangan, karena struktur primordial (kepemimpinan berbasis *soa-soa*) mendapat tambahan

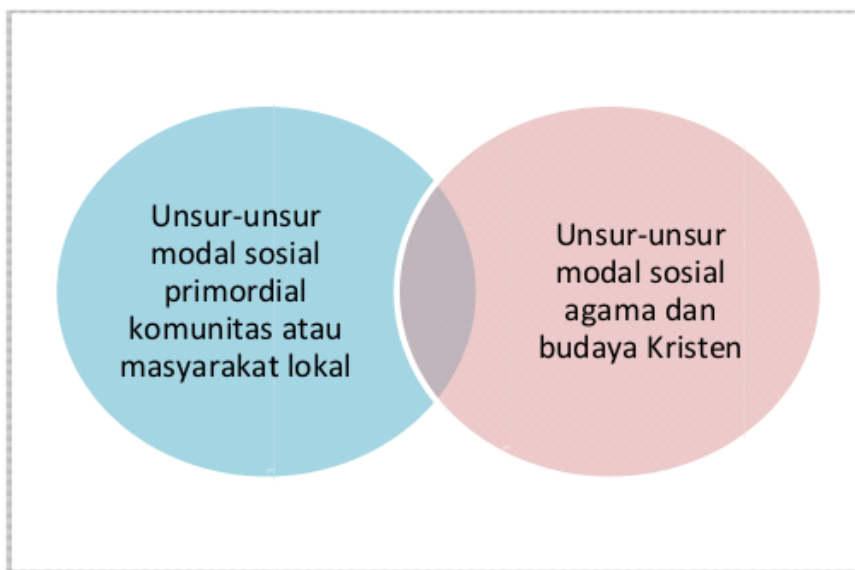
dengan adanya struktur kelembagaan agama yang mengatur tata kelola keagamaan (mesjid, pernikahan, zakat, pembelajaran ajaran agama, dll.).

Perubahan-perubahan yang akomodatif dalam batas-batas tertentu itulah yang menyebabkan unsur-unsur modal sosial primordial dapat terus dipertahankan dan mampu beradaptasi, fungsional dan produktif dengan unsur-unsur modal sosial baru, yaitu ajaran dan budaya Islam. Sehingga, keduanya dapat bertumbuh dan berkembang bersamaan, saling mengisi dan saling menguatkan.



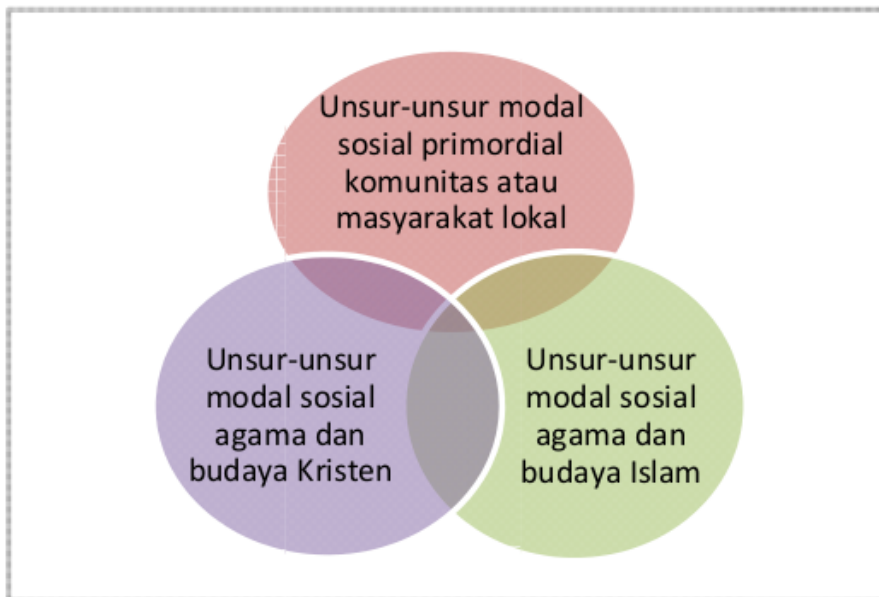
Kedua, yaitu pada fase masuknya agama Kristen ke wilayah Siwalalat. Proses yang terjadi relatif sama seperti pada saat masuknya agama Islam, hanya saja berbeda-

annya terletak pada sumber nilai atau norma, kepercayaan dan struktur dan jaringan sosialnya, yang keseluruhannya berbasis pada kekristenan atau gereja. Dampak yang ditimbulkan sebagai akibat dari perjumpaan dan penerimaan unsur-unsur modal sosial primordial terhadap unsur-unsur modal sosial ajaran Kristen berikut pengaruhnya juga relatif mirip, yaitu unsur-unsur modal sosial dari keduanya dapat tumbuh dan berkembang secara berdampingan dan saling mengisi dan menguatkan.



Pertumbuhan dan perkembangan modal sosial pasca perjumpaan unsur-unsur primordial komunitas atau masyarakat adat dengan unsur-unsur agama Kristen kemudian lebih memperkaya unsur-unsur modal sosial

komunitas dan masyarakat di wilayah Siwalalat. Itu berarti unsur-unsur pembangun modal sosial dalam konsep kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* juga mengalami perkembangan. Dari primordial, menjadi primordial dan Islam, dan akhirnya primordial, Islam dan Kristen.



Sudah barang tentu, secara lebih detail, unsur-unsur pembangun modal sosial dalam konsep kekerabatan *wal ya ina yama malahin* sudah lebih kaya. Tanpa menafikan kekayaan itu, apa yang dapat dibaca dan dipahami dari unsur-unsur yang membangun *wal ya ina yama malahin* itu, sampai hari ini masih hidup dan dirawat, serta tetap sangat terbuka dan akomodatif terhadap hal-hal yang baru yang terus bermunculan

sampai hari ini. Terlebih, karena Silawalat hari ini sudah menjadi wilayah yang sangat terbuka dan dapat diakses dengan sangat mudah. Ini tentu menjadi tantangan tersendiri.

Modal sosial primordial dan modal sosial yang bersumber dari agama-agama, Islam dan Kristen sesungguhnya memiliki titik temu yang relatif sama, terutama pada unsur modal sosial yang sangat berpengaruh dan paling menentukan kedua unsur modal sosial lainnya, yaitu modal sosial nilai atau norma. Misalnya, ketiganya sama-sama memberi penekanan pada usaha untuk menumbuhkan, mengembangkan dan memperkuat nilai-nilai atau norma seperti kasih sayang, persaudaraan, keterbukaan, kejujuran, tolong-menolong, kerjasama, toleransi, harmonis, tanggung jawab dan perdamaian. Kesemua nilai atau norma ini adalah modal sosial yang berdaya, sangat potensial digunakan untuk mengoptimalkan pengembangan konsep kekerabatan *wal ya danina yama malahin*.

Modal sosial *wal ya ina* dan *yama malahin* adalah sumber daya potensial yang secara substantif bekerja atau sifatnya fungsional atau James Coleman menyebutnya produktif,⁸⁷ dapat memicu dan memacu terjadinya produktifitas di dalam sebuah komunitas atau masya-

⁸⁷ *Ibid.*

rakat. Itu berarti bahwa modal sosial menjadi daya penggerak, pendorong sekaligus memberi batasan kepada pemiliknya dalam melakukan berbagai aktifitas kehidupannya. Dengan kata lain, modal sosial jika dioptimalisasi secara signifikan akan mampu menjalankan fungsi-fungsinya dan sangat bermanfaat bagi keberlangsungan hidup dan kehidupan masyarakat Siwalalat secara berkelanjutan. Apalagi, pengalaman pada masa sebelum konflik, pada masa konflik dan pra dan pasca konflik Maluku (1999-2002) memberikan fakta bahwa unsur-unsur modal sosial *wal ya danina yama malahin* masih fungsional.

Konflik yang kita alami memang diakui di satu sisi dapat membuat kita mempertanyakan modal sosial yang kita miliki. Akan tetapi, kondisi hari ini juga menjelaskan bahwa kita masih bisa hidup bersama dan berdampingan, serta saling menolong. Itu artinya, modal sosial yang kita miliki masih hidup. Masih berfungsi. Kondisi yang sudah baik ini harus terus kita dijaga.⁸⁸

Dari penjelasan di atas, maka dapat diidentifikasi fungsi-fungsi modal sosial dari konsep kekerabatan *wal ya danina yama malahin* antara lain sebagai berikut:

⁸⁸Wawancara dengan dengan Jeheskel Kapitan di El Nusa.

1. Sebagai modal mengembangkan sikap terbuka dan kesadaran kritis dalam menerima perbedaan; ras, etnik, agama dan budaya.
2. Sebagai modal untuk menumbuhkan, membangun, mengembangkan dan memperkuat ikatan-ikatan solidaritas, soliditas dan integrasi sosial.
3. Sebagai modal untuk mengelola potensi konflik secara konstruktif agar dapat bertransformasi menjadi kekuatan produktif, dinamis dan berdaya mendukung proses perubahan menuju terwujudnya tatanan sosial yang damai dan harmonis secara berkelanjutan.
4. Sebagai modal untuk menumbuhkan dan mengembangkan inisiatif, kesukarelaan dan partisipasi aktif masyarakat dalam berdemokrasi dan pembangunan bangsa dan negara.
5. Sebagai modal untuk melakukan pengawasan dan penilaian atau introspeksi diri secara berkelanjutan.

Fungsi-fungsi modal sosial kekerabatan *wal ya danina yama malahin* di atas secara praksis tidak bisa tidak atau harus membudaya dan diterapkan dalam tiap pola pikir, sikap dan tindakan, baik personal maupun sosial masyarakat di Siwalalat. Jika tidak maka ikatan *wal ya danina yama malahin* akan hanya menjadi fungsi-fungsi yang tidak berdaya dan bermanfaat apa-apa atau

mengalami disfungsi. Oleh karena fungsi-fungsi itu bisa bekerja manakala selalu atau intens diterapkan dalam ruang hidup dan kehidupan keseharian. Lebih jauh lagi, fungsi-fungsi modal sosial *wal ya danina yama malahin* sejatinya menjadi bagian melekat dari kedirian, jati diri dan identitas masyarakat di Siwalalat.

B. *Wal-ya Ina Ama Malahin* dan Dinamika Perubahan Sosial Kontemporer

Salah satu ciri manusia adalah menciptakan dan menjalani perubahan. Ciri ini yang membuat manusia dari waktu ke waktu cenderung hidup dalam realitas ruang dan waktu yang berbeda-beda. Pada masa paleoteknik misalnya, kecenderungan masyarakat menjalani hidup dan kehidupannya dengan menggunakan sumber-sumber kekuatan yang berasal tenaga manusia dan hewan dalam hampir semua kegiatannya. Perubahan kemudian terjadi pada masa neoteknik dimana masyarakat sudah beralih kecenderungannya dari penggunaan sumber-sumber energi baru, seperti energi listrik, minyak, batu bara, tenaga matahari, panas bumi, gelombang laut, dan lain sebagainya. Dalam bahasa lain, manusia dapat menciptakan dan beradaptasi dengan perubahan dan kecenderungannya sejak dari zaman

1
batu, agraris, industri, globalisasi, informasi dan sampai sekarang revolusi industri 4.0.

Perubahan dan kecenderungan pada tiap-tiap zaman itu terjadi sebagai konsekuensi dari perkembangan pemikiran manusia dalam membaca realitas lingkungan di sekitarnya. Perubahan dan kecenderungan pola berpikir, bersikap dan bertindak yang berbeda pada setiap ruang dan waktu (zaman) adalah wujud dari tingkat perkembangan pemikiran manusia. Sebagai contoh, sebelum menggunakan *smartphone* untuk berkomunikasi jarak jauh, manusia sudah menggunakan burung pengantar surat, morse, telegram, pager dan email untuk tujuan yang sama. Kuntowjoyo menjelaskna:

22
“Sistem pengetahuan dan sistem simbol yang dimiliki suatu masyarakat tampaknya sangat ditentukan oleh tingkat teknologinya pada zaman itu. Cara mereka berpikir, cara mereka berpengetahuan, dan cara mereka menciptakan simbol-simbol, sangatlah terkait pada tingkat teknologi masyarakat pada zamannya.”⁸⁹

Perubahan dan kecenderungan yang selalu menyertainya akan terus terjadi di seluruh sisi kehidupan manusia. Belakangan bahkan, hal itu terjadi dalam tempo yang sangat cepat. Kemunculan berbagai aplikasi dan

2
⁸⁹Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, Cet. IV, 1994), h. 279.

vitur dalam dunia dalam jaringan telah menyebabkan interaksi manusia, sosialisasi informasi, pelayanan jasa virtual, transaksi *online* dan distribusi barang berlangsung sangat efektif dan efisien. Pola hidup dan kehidupan manusia, dalam konteks ini, dapat diekspresikan dan dinikmati dengan mengaktifasi alpikasi-aplikasi dan vitur-vitur pada gadget. Hidup dan kehidupan akhirnya seolah dalam gengaman jari tekunjuk.

Perubahan-perubahan yang terjadi secara jelas menunjukkan adanya pergeseran pada pola berpikir, bersikap dan bertindak positif bagi manusia secara umum, seperti keterbukaan, kemudahan dan kecepatan dalam mengakses berbagai hal untuk tujuan pengembangan diri, profesi, karir dan kemajuan dalam hal lainnya. Akan tetapi pada saat yang sama perubahan juga membawa dan menawarkan adanya pilihan pola-pola hidup dan kehidupan baru, berbeda dan mungkin kontras atau bertolak belakang dengan pola-pola hidup dan kehidupan sebuah komunitas atau masyarakat. Di satu sisi, perubahan membawa dan menawarkan pola pikir, sikap dan perilaku individualisme, materialisme, hedonisme, pragmatisme dan oportunistik misalnya, sementara pola hidup komunitas dan masyarakat mengajarkan kebersamaan atau kolektifitas, saling berbagi, saling menjaga, saling menghargai dan saling meng-

hormati. Komunitas atau Masyarakat akhirnya mau tidak mau akhirnya dihadapkan pada pilihan-pilihan yang sangat terbuka dan mereka tidak bisa tidak memilih agar bisa tetap menjalani kehidupan. Dan, membuat pilihan selalu akan dapat dilakukan oleh manusia, karena secara naluriah ia memiliki potensi dan kapasitas untuk melakukannya. Toybee melihat bahwa³⁵ “manusia memiliki kesadaran, dan dapat membedakan antara baik dan buruk. Manusia memiliki kemampuan untuk memilih. Secara etis, pilihan-pilihannya, baik atau buruk, menghasilkan sebuah pembukuan debit-kredit moral.”⁹⁰ Pendek kata, pilihan atas tawaran perubahan tidak bisa tidak dilakukan, sebab perubahan disamping adalah sebuah keniscayaan juga kebutuhan. Dalam situasi perubahan apapun, pilihan-pilihan tetap harus dilakukan. Poitr menulis:

²⁰ “Semua realitas sosial senantiasa berubah dengan derajat kecepatan, intensitas, irama dan tempo yang berbeda. Bukan kebetulan jika orang berbicara mengenai “kehidupan sosial”. Karena kehidupan adalah gerak dan perubahan, maka bila terhenti berarti tidak ada lagi kehidupan melainkan merupakan suatu

³²
⁹⁰Arnold Toynbee, *Mankind and Mother Earth A Narrative History of the World*, diterjemahkan oleh Agung Prihantono, Imam⁶⁸ ttaqien, Imam Baihaqi dan Muhammad Shodid dengan judul *Sejarah Umat Manusia Uraian Analitis, Kronologis, Naratif dan Komparatif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2004), h. 774.

keadaan yang sama sekali berbeda – yang disebut ketiadaan atau kematian.”⁹¹

Sebagai masyarakat yang berada dalam perubahan yang terjadi, membaca secara baik dan benar terhadap pilihan-pilihan yang disodorkan perubahan sangat dibutuhkan supaya keputusan yang diambil kemudian adalah pilihan yang memberi manfaat (berkat). Bukan sebaliknya, membawa mudarat (bencana). Mengambil sikap untuk memilih dengan berbagai pertimbangan lebih penting dan dibutuhkan dari pada tidak membuat pilihan sama sekali. Memilih dengan beberapa pertimbangan akan membuat sebuah komunitas atau masyarakat dapat menyesuaikan diri dengan irama perubahan, tanpa meinggalkan hal-hal yang sifatnya prinsip. Demikian juga sebaliknya.

Memberi pertimbangan dan mengambil keputusan untuk memilih memang menjadi persoalan yang tidak mudah, akan tetapi hal itu sama sekali tidak berarti bahwa tidak bisa dilakukan. Pilihan-pilihan untuk tujuan perubahan dan kemajuan adalah ruang terbuka yang dapat memicu terjadinya konflik. Akan tetapi, seperti sudah dijabarkan sebelumnya, konflik harus

⁹¹Piotr Sztompka, *The Sociologi of Social Change*, dialih-bahasakan oleh Alimandan dengan judul *Dosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Rencana, Cet. VIII, 2017), h. 9.

dilihat sebagai sebuah potensi yang harus dikelola secara baik dan benar sehingga tidak menimbulkan kerusakan (destruktif), tapi sebaliknya membawa perbaikan (konstruktif).⁷¹ Franklin Duke mengatakan, seperti dikutip Syafa'atun, "dalam masyarakat yang demokratis, konflik merupakan basis untuk perubahan sosial (*social change*)."⁹² Oleh sebab itu, konflik yang timbul di tengah-tengah sebuah komunitas atau masyarakat ketika akan mengambil keputusan atas berbagai pilihan, tidak boleh dihindari. Tapi, sekali lagi, ia harus dihadapi dan dikelola secara baik dan benar. Kata Lewis Coser, bahwa konflik justru dapat memberikan atau menunjukkan adanya *a dynamic change* yang ada dalam masyarakat.⁹³ Jadi konflik adalah sesuatu yang normal adanya, konflik akan selalu jadi bagian dari hidup dan kehidupan sebuah komunitas atau masyarakat. Dan tak keliru juga jika disebut bahwa kehidupan sebuah komunitas atau masyarakat hari ini adalah produk dari sebuah konflik yang dikelola secara baik dan benar itu.

Dalam konteks itu, maka keterbukaan menjadi faktor sangat penting. Keterbukaan menerima hal-hal

⁹²Syafa'atun Elmizrana, Analisa dan Refleksi dalam Th. Sumartana, Noegroho Agoeng dan Zuly Qodir (ed.) *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian Studi Bersama Antariman* (Yogyakarta: DIAN/Interfidei, Cet. I, 2002), h. 110.

⁹³*Ibid.*, 111

baru yang datang dari luar diperlukan untuk mendorong terjadinya perubahan, perkembangan dan kemajuan sebuah komunitas atau masyarakat. Keterbukaan atau menjadi komunitas atau masyarakat terbuka adalah jalannya. “Jika kita ingin tetap menjadi manusia, hanya ada satu jalan, jalan menuju masyarakat terbuka. Kita harus melangkah menuju sesuatu yang tidak diketahui, tidak pasti dan tidak aman, dengan menggunakan akal yang kita miliki untuk merencanakan keamanan dan kebebasan.”⁹⁴

Kekerabatan *wal ya dan ina yama malahin* secara konseptual adalah sebuah sistem sosial yang terbuka sesungguhnya. Oleh sebab itu, keberadaannya sangat relevan dan akan selalu relevan dengan setiap dinamika perubahan, perkembangan dan kemajuan zaman. Modal sosial yang dikandung oleh *wal ya dan ina yama malahin* menandakan bahwa masyarakat Siwalalat sejatinya punya cukup modal untuk merespon berbagai dinamika perubahan sosial kontemporer. Dan fakta hari ini menunjukkan dan membenarkan itu. Masyarakat bisa beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang terjadi di sekitar lingkungannya. Masyarakat Siwalalat sudah

119

⁹⁴Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, diterjemahkan oleh Uzair Fauzan dengan judul *Masyarakat Terbuka dan Musuh-musuhnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2002), h. 247.

menjadi masyarakat yang terbuka dan merespon perubahan-perubahan dengan mengembangkan diri di berbagai sektor kehidupan; politik, ekonomi, hukum, pendidikan, kesehatan dan lain-lain. Pada saat yang bersisian juga bisa beradaptasi dan menggunakan berbagai fasilitas yang ditawarkan oleh dunia teknologi komunikasi dan informatika.

Fakta-fakta itu mungkin dapat diperdebatkan, apakah pilihan-pilihan menerima perubahan dari luar Siwalalat itu merupakan pengejawantahan dari *wal ya danina yama malahin* saja atau ada aspek lain yang mempengaruhi juga? Tidak mudah menjawab persoalan ini, oleh karena kesadaran dan “pembatinan” setiap warga Siwalalat terhadap *wal ya danina yama malahin* berbeda-beda. Seperti diakui oleh Abdullah, Sulaiman, Bolath dan Jeheskel, bahwa banyak generasi sekarang yang sudah tidak tahu dan paham tentang konsep *wal ya danina yama malahin*.⁹⁵ Akan tetapi, mengetahui dan memahami harus dilihat secara berbeda dengan penerapan *wal ya dan ina yama malahin*. Seorang warga yang hidup di tengah-tengah lingkungan komunitas atau masyarakat di Siwalalat bisa saja tidak mengetahui dan memahami *wal yadan ina yama malahin*, akan tetapi

⁹⁵Wawancara di lakukan di tempat berbeda: Tunsai, Lapela Kedelil dan El Nusa.

yang bersangkutan bisa saja menginternalisasi dan melaksanakannya.

Meski sistem kekerabatan *wal ya danina yama malahin* diakui mampu menerima dan beradaptasi dengan perubahan yang terjadi dengan cepat di lingkungan sekitarnya, akan tetapi kekhawatiran terhadap daya tahannya sangat dikhawatirkan oleh tokoh-tokoh masyarakat di Siwalalat. Kekhawatiran itu timbul karena beberapa hal, di antaranya adalah:

1. Hilangnya simbol-simbol adat dan perayaan tradisi ikatan *wal ya danina yama malahin* yang tidak bisa dijadikan bukti atau saksi atas keberadaan *wal ya dan ina yama malahin*. Sehingga, *wal ya danina yama malahin* cenderung menjadi memori kolektif elite Siwalalat, namun menjadi memori kolektif generasi mudanya.
2. Proses pewarisan ajaran *wal ya danina yama malahin* tidak berjalan dengan baik. Belum ada sebuah sistem atau ruang yang memungkinkan ajaran *wal ya danina yama malahin* dapat diwariskan secara regeneratif di Siwalalat.
3. Konflik. Rekonsiliasi sosial pasca konflik belum memberi ruang proporsional untuk pengembangan konsep *wal ya danina yama malahin*.

4. Klaim otoritas. Ketiadaan catatan sejarah yang mendukung tentang proses pembentukan komunitas dan masyarakat dan sebaran cerita sejarah versi lisan telah menimbulkan klaim otoritas secara sepihak. Hal ini kemudian lebih diperparah oleh sikap menahan diri, tertutup dan ketiadaan ruang dialog yang memungkinkan untuk mendudukan persoalan sejarah itu secara baik dan benar.
5. Beda kepentingan. Dinamika politik daerah, meski merupakan momen lima tahunan, akan tetapi sedikit banyak sangat berkontribusi terhadap lahirnya kubu-kubu di dalam masyarakat. Bahkan dalam beberapa informasi, kubu-kubu dimaksud masih terkait dengan persoalan klaim otoritas.
6. Akses teknologi. Perkembangan dunia teknologi komunikasi dan informasi memungkinkan generasi muda Siwalalat untuk berinteraksi secara terbuka dan mudah dengan dunia luarnya. Konsekuensinya dari perkembangan ini adalah mereka berpotensi mengadopsi pandangan-pandangan hidup yang berbeda dari yang diajarkan oleh *wal ya danina yama malahin*. Misalnya, pandangan menerima perbedaan budaya dan agama, tergantikan dengan pandangan hanya menerima Islam dan tanpa alasan mengkafirkan yang lain, tidak toleran dan cenderung

eksklusif dalam berinteraksi dan bersosialisasi dengan yang berbeda keyakinan dari mereka.



Kekhawatiran-kekhawatiran tersebut di atas harus dilihat sebagai satu kesatuan utuh yang saling mempengaruhi supaya gambaran tentang kekhawatiran terhadap kondisi persoalan tentang pengetahuan, pemahaman dan kesadaran masyarakat Siwalalat tentang konsep *wal ya danina yama malahin* dapat dipotret secara komprehensif, sehingga jalan keluar penyelesaiannya pun komprehensif. Jika tidak, maka jika kemudian muncul bukan lagi kekhawatiran, tapi kecurigaan

bahwa konsep *wal ya danina yama malahin* sudah dikubur dalam-dalam oleh kekhawatiran-kekhawatiran di atas. Terutama oleh klaim otoritas, konflik dan kepentingan kelompok (*the interest groups*).

Terlepas dari kekhawatiran-kekhawatiran itu optimisme untuk tetap mewarisi, merawat dan mengembangkan ikatan kekerabatan *wal ya danina yama malahin* masih terdengar disuarakan oleh warga di Siwalalat. Ikatan itu perlu dikuatkan lagi, karena mereka tadinya adalah saudara sebelum akhirnya dipisahkan oleh agama, berikut klaim otoritas, kepentingan kelompok dan konflik yang datang belakangan. Ada kerinduan untuk duduk bersama, membicarakan persoalan bersama, saling berbagi solusi, bekerjasama, memperkuat ikatan persaudaraan dan silaturahmi, menjalani hidup bersama dan berbagi kebahagiaan bersama. Hanya saja, usaha-usaha nyata ke arah itu samapi hari ini belum tampak. Pemerintah juga belum memberi perhatian serius terhadap pentingnya penumbuhan, pengembangan dan penguatan kesadaran masyarakat terhadap kearifan budaya *wal ya danina yama malahin*. Terkait ini, Raja Negeri Atiahu, Muh. Wailissa,⁹⁶ ketika diwawancara mengatakan akan membuat pertemuan antartokoh yang dimaksudkan untuk tujuan ini.

⁹⁶Wawancara dengan Raja Negeri Atiahu di Bula.

C. Kontekstualisasi *Wal-ya Ina Ama Malahin*.

Adaptasi atau penyesuaian terhadap perubahan dan perkembangan zaman adalah sesuatu yang perlu dilakukan secara terus-menerus agar khazanah budaya yang dimiliki oleh sebuah komunitas atau masyarakat dapat tetap eksis, bertahan dan pada saat yang bersamaan juga mampu memberi respon kritis sebagai jawaban atas perubahan dan perkembangan tersebut. Adaptasi terhadap tiap perubahan terjadi, dengan demikian, menjadi langkah strategis yang dibutuhkan untuk menampilkan khazanah budaya dalam bentuk-bentuk yang transformatif. Artinya, penampilan atau pewajahan khazanah budaya dapat dikembangkan berbeda dari bentuk atau model awalnya, akan tetapi di ranah substansi kandungan nilai di dalamnya tetap adanya atau tidak mengalami perubahan sedikitpun.

Sebagai sebuah konsep sistem kekerabatan yang dibangun pada masa ketika masyarakat Siwalalat masih hidup di wilayah-wilayah pegunungan, kemudian melewati dinamika sejarah Siwalalat yang panjang dan sekarang dihadapkan pada perubahan-perubahan dan perkembangan zaman yang menuntut dilakukannya adaptasi kritis, maka kontekstualisasi atas ikatan kekerabatan *wal ya danina yama malahin* menjadi sesuatu yang perlu dilakukan. Dengan kata lain, ada konteks

dimana ikatan kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* muncul, dan kontekstualisasi dimaksudkan untuk bagaimana menerapkannya pada konteks hari ini atau kekinian.

Seperti yang diamati pada saat penelitian, konteks saat munculnya ikatan kekerabatan telah mengalami perubahan pada beberapa hal. Misalnya, pada ikatan kekerabatan *wal ya*, yang mengikat kekerabatan antara Desa Tunsai dan Desa Lapela Kedelil telah mengalami perubahan signifikan. *Wal ya*, sebelumnya muncul sebagai pengikat kekerabatan antara *makaloem* (pemeluk Islam) dan *halewa* (pemeluk agama leluhur). Akan tetapi dalam perkembangan lebih lanjut, *halewa* kemudian memeluk agama Kristen. Dan, konflik Maluku akhirnya membuat komunitas *Halewa* yang memiliki kepercayaan Kristen berubah lagi dan atau memeluk agama Islam.⁹⁷ Perubahan dari komunitas *Halewa* menjadi penganut agama Kristen dan terakhir menjadi muslim adalah kenyataan yang sudah tidak kontekstual dengan masa pada saat pertama kali ikatan *wal ya* dibangun di gunung Dauwelat.

Perubahan-perubahan itu, jelas tidak proporsional jika hanya dilihat secara linear. Akan tetapi, perubahan-

⁹⁷Wawancara dengan Muslimin Walakula, mantan Raja Desa Kedelil Lapela, Sulaiman Ivamut, Raja Kedelil Lapela (sekarang) dan Abdullah Yanlua mantan Kepala Desa Tunsai.

perubahan itu, lebih jauh, sejatinya dilihat sebagai persoalan yang mempengaruhi alasan dan bentuk orisinalitas sistem kekerabatan itu sendiri, dan bagaimana memahami posisi sistem kekerabatan *wal ya* sebagai ikatan primordial *Halewa* (sebelum menjadi Muslim dan Kristen) yang melampaui batas-batas kepercayaan kepada agama, yaitu ikatan persaudaraan.

Hal yang sama juga dapat dibaca pada ikatan kekerabatan *ina yama malahin*. Seperti sudah dijelaskan, bahwa sistem kekerabatan ini, pada konteks kemunculannya, dikehendaki untuk kepentingan kekuasaan (teritorial), yaitu pengakuan atau mencari legitimasi kuasa raja, penguasa atas wlayah-wilayah tertentu di Siwalalat. Dan, dalam proses itu, beberapa wilayah yang hari ini warganya beragama Kristen, antara lain Naiwel, Ai Nulil dan Sabuae menjadi bagian dari sistem kekerabatan itu. Warga Naiwel, Ai Nulin dan Sabuae dalam konteks ini kemudian memiliki posisi strategis dan memainkan peran sangat penting, yaitu menjadi pemasok logistik yang dibutuhkan di wilayah kekuasaan Raja, di Negeri Atiahu.⁹⁸

Hari ini, status dan posisi desa-desa Kristen itu realtif sudah berubah. Fungsi ketiga desa sebagai

⁹⁸ Wawancara dengan Abdul Gafur Bolath di Tunsai, Otniel Kapitan di Naiyet, George Titasam di Sabuae, Hans Tifof di Tifof dan John Ahi Nulin di Ahi Nulin.

pemasok logistik ke Atiahu sudah tidak fungsional karena beberapa sebab, yang diantaranya: pertama, terjadi perbedaan perspektif dalam melihat dan memahami sistem kekerabatan *ina yama malahin*. Muncul beberapa versi berbeda dari beberapa sumber mengklaim memiliki keterkaitan erat dengan sejarah terciptanya sistem kekerabatan *ina yama malahi*, seperti versi Bolath dan versi Yeun Hanlau. Kedua, struktur dan administrasi tata kelola desa-desa yang memosisikan desa lebih *concer* pada pelayanan publik di wilayah kekuasaannya, ketimbang melakukan pelayanan di luar kewenangan pemerintah, yaitu pelayanan publik. Ketiga, peningkatan jumlah penduduk yang terus bertambah, sehingga mengakibatkan berkurangnya ketersediaan lahan produktif (pangan) dan sebagai akibatnya produktifitas lahan juga dari waktu ke waktu mengalami penurunan. Keempat, munculnya tuan tana-tuan tana baru yang membeli dan memiliki lahan di sekitar atau tidak jauh dari pemukiman warga, sehingga akses warga tidak lagi memiliki akses untuk mengelola lahan-lahan tersebut seperti sebelumnya.⁹⁹

Atas penjelasan di atas, diketahuilah bahwa telah terjadi perubahan-perubahan yang mempengaruhi bentuk asli (*original*) dan fungsionalitas sistem kekerabatan *wal*

⁹⁹ *Ibid.*

ya dan ina yama malahin. Oleh karena itu, dipandang penting dan perlu untuk melihat kembali nilai-nilai yang bersemayam di dalamnya, membaca kembali substansi dari konsep dasar sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* itu, dan selanjutnya bagaimana menangkap pesan dan spiritnya, berikut mencoba melakukan kontekstualisasi atas konsep sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* agar dapat rerus *exist* dan *survive*. Dengan kalimat lain, kita dituntut untuk memiliki kebijaksanaan berbasis nilai dan akar budaya yang memungkinkan kita mampu merespon dan memberi jawaban solutif atas berbagai tantangan yang dihadapi, baik pada masa kini maupun pada masa depan.

Kontenstualisasi ini disebut penting dan perlu oleh karena sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* adalah sebuah modal sosial komunitas atau masyarakat Siwalalat yang sesungguhnya memiliki potensi dan daya untuk dioptimasi urgensi dan fungsinya dalam rangka: pertama, membangun dan mengembangkan sebuah jati diri atau identitas kolektif di Siwalalat. Kedua, kontekstualisasi dibutuhkan untuk memperkuat integritas, solidaritas dan soliditas sosial antarwarga dan antar-komunitas atau masyarakat di wilayah Siwalalat. Dan ketiga, kontekstualisasi juga dibutuhkan agar sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* dapat diterima

dan bekerja di dalam ruang-ruang praksis kebijakan kebijakan publik.



Penting dicatat bahwa meski kontekstualisasi dikehendaki untuk kepentingan merumuskan sebuah jati diri bersesama atau identitas kolektif, akan tetapi hal itu tidak lantas menghilangkan ikatan-ikatan kekerabatan yang sudah ada atau juga yang akan dikreasi kemudian karena sebab atau kepentingan tertentu. Maksudnya, kontekstualisasi akan selalu menyediakan ruang terbuka yang memungkinkan sistem-sistem kekerabatan dapat berkembang dan bertumbuh, sepanjang tidak bertentangan dengan nilai-nilai luhur, mulia dan dijunjung tinggi oleh warga Siwalalat. Dalam nalar metafor, kontekstualisasi ini adalah sebuah payung yang dipenuhi aneka warna. Mereka yang berada di bawahnya dipasti-

kan hidup dan kehidupannya akan senantiasa terjamin dan terlindungi. Dan, pada saat yang bersamaan, mereka juga dapat dapat menikmati kebersesamaan antarwarga dan antarkelompok yang tercipta sebagai akibat logis dari bekerjanya sistem kekerabatan itu secara produktif.

Kontekstualisasi sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* adalah usaha-usaha kritis yang dilakukan untuk penilaian sejauhmana sistem kekerabatan itu memberi kemanfaatan melalui momen-momen atau ruang-ruang praksis yang diciptakan untuk menjaga, merawat dan mengembangkannya, seperti simbol-simbol, norma-norma, adat, tradisi, struktur adat, struktur pemerintah negeri dan infrastruktur. Sementara pada tataran nilai dan substansi, kontekstualisasi dimaksudkan sebagai usaha kritis dan sikap terbuka untuk memaknai lebih dalam nilai-nilai dan substansi yang bersemayam di dalam sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin*, dan menerima kehadiran nilai-nilai dan substansi baru yang baik dan berdaya bagi pengembangan sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* agar menjadi lebih kaya dan fungsional.

Kontekstualisasi atas simbol-simbol, norma-norma, tradisi-tradisi, struktur adat, struktur pemerintah negeri dan infrastruktur, dalam konteks zaman yang terus berubah dan berkembang memang dibutuhkan. Apa lagi,

kebutuhan itu juga merupakan tuntutan dari sikap keterbukaan, adoptasi dan adaptasi kritis terhadap nilai-nilai dan substansi baru yang berasal dari luar Siwalalat dan dinilai memiliki sesuatu yang positif dan bermanfaat bagi pengembangan dan kemajuan sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* agar tetap relevan dengan perubahan dinamis zaman.

Sudah barang tentu, ujung dari kontekstualisasi yang dilakukan ini adalah untuk menegaskan, meneguhkan dan memperkuat kualitas integrasi, solidaritas dan soliditas sosial Siwalalat yang berbasis pada sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin*. Ke arah itu, maka dibutuhkan adanya agenda-agenda strategis yang memungkinkan kerja-kerja kontekstualisasi dapat berjalan baik, memenuhi target dan mewujudkan cita-cita bersama warga Siwalalat. Dan, sebaiknya agenda-agenda kontekstualisasi itu dirumuskan dan dirancang-bangun bersama oleh seluruh *stakeholders* atau komponen-komponen strategis di Siwalalat; pemerintah negeri/desa, tokoh agama, tokoh masyarakat, pemuda, lembaga-lembaga pendidikan, lembaga-lembaga sosial dan lain sebagainya. Pelibatan semesta *stakeholders* atau komponen dimaksudkan agar disamping proses perumusan dan rancang-bangun agenda-agendanya representatif dan tidak bias kepentingan atau potensi

konflik destruktif, juga aspiratif karena mengakomodir dan mamfasilitasi kepentingan-kepentingan antarke-lompok yang beragam menjadi kepentingan bersama warga Siwalalat.

Agenda-agenda kontekstualisasi lebih jauh kemu-dian diformulasi dalam bentuk perencanaan, program dan kegiatan-kegiatan yang disusun secara matang, terukur, memliki kejelasan target, dapat dipertanggung-jawabkan, berikut diawasi dan dievaluasi secara berkala dan berkelanjutan. Pada level eksekusi formalisasi ini juga menuntut adanya partisipasi aktif dari pihak-pihak yang diberi mandat atau memperoleh amanat agar agenda kontekstualisasi dapat berjalan *on track*, bisa diawasi dan dinilai secara terbuka berikut dipertang-gungjawabkan di depan publik (warga).

Kontekstualisasi sistem *wal ya* dan *ina yama malahin* adalah sebuah agenda bersesama seluruh ko-munitas dan masyarakat di Siwalalat yang tidak saja besar tapi sekaligus juga serius. Disebut demikian oleh karena agenda kontekstualisa sistem kekerabatan ini sangat determinan dalam memastika dan menjelaskan keniscayaan klaim atas sebuah identitas bersesama (*collective identity*) warga Siwalalat. Oleh sebab itu, pilihan untuk melakukan kontekstualisasi sistem ke-kerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* adalah tidak bisa

tidak dilaksanakan dengan dengan sepenuhnya (totalitaas).

Berdasarkan percakapan dengan tokoh-tokoh yang telah diwawancari, maka secara garis besar agenda-agenda kontekstualisasi sistem kekerabatan *wal ya danina yama malahin* dapat dirumuskan, didesain atau dirancangbangun sebagai berikut:

Jangka	Agenda	Program	Target
Pendek	Pemetaan sosial	Mini survei	Peta dan identifikasi persoalan tentang sistem kekerabatan
	Konsolidasi sumber daya sosial	Workshop dan capacity building	Sumber daya sosial terkonsolidasi
	Tata kelola sistem kekerabatan	Srtukturasi	Struktur
Menengah	Revitalisasi tradisi dan adat	Gelar "Sirimata", "lasa" dan "Sanuban Sanas".	"Sirimata", "Lasa" dan "Sanuban Sanas" teragenda secara reguler.
	Kurikulum Muatan Lokal (Mulok)	Perumusan Kurikulum Mulok	Penerapan Kurikulum Molok di Siwalalat
	Penguatan nilai-nilai sistem kekerabatan	Pekan budaya Sekolah	Digelar 2 tahunan
		Pekan budaya pemuda	Digelar 2 tahunan
Panjang	Revitalisasi simbol-simbol sistem kekerabatan.	Bangun baileo (rumah adat)	Berdiri Baileo kekerabatan warga Siwalalat.

Tantangan yang kemungkinan timbul untuk mewujudkan agenda kontekstualisasi ini adalah ego kelom-

pok, kepentingan kelompok, oportunistik, pragmatisme dan partisipasi yang rendah. Penjelasanannya adalah sebagai berikut:

1. Ego kelompok. Jika ego kelompok mengemuka, maka kecenderungan untuk mendominasi kelompok-kelompok lain akan muncul. Dalam kondisi seperti ini ruang-ruang percakapan dan musyawarah akan berlangsung tidak aspiratif, tidak demokratis dan berpotensi menimbulkan konflik yang tidak berkesudahan.
2. Kepentingan kelompok. Jika ini terjadi, maka kebersamaan akan menjadi terancam. Kecenderungan hanya mementingkan kelompok akan sangat berbahaya. Sebab sangat terbuka kemungkinan usaha-usaha dan kerja-kerja untuk kepentingan bersama dibelohkan dan dimanfaatkan untuk kepentingan kelompok.
3. Oportunistik. Ini adalah sebuah kecenderungan berpikir, sikap dan berperilaku yang hanya melihat dan memanfaatkan peluang sesaat untuk kepentingan pribadi atau sekelompok orang. Kecenderungan ini adalah ancaman serius dalam melakukan usaha-usaha atau kerja-kerja yang dimaksudkan untuk kemaslahatan bersama.

4. Pragmatisme. Ini juga sebuah kecenderungan berpikir, bersikap dan berperilaku yang hanya melihat sisi keuntungan material dari sebuah usaha atau kerja tertentu. Kepentingan orang dengan kecenderungan ini hanyalah materi. Jadi ini adalah ancaman bagi usaha-usaha atau kerja-kerja yang dimaksudkan untuk tujuan bersama,
5. Rendah partisipasi. Sejatinya usaha-usaha atau kerja-kerja untuk kepentingan atau kebutuhan bersama itu mendapat dukungan dalam bentuk partisipasi yang tinggi. Jika partisipasi rendah, maka dapat dicurigai ada sesuatu yang serius terjadi dan harus ditemukan berikuk diselesaikan. Rendahnya partisipasi akan berdampak pada kualitas legitimasi dari sebuah usaha atau kerja. Orang bisa secara terbuka mengatakan bahwa dia tidak terlibat dalam suatu usaha atau kerja tertentu karena sesuatu hal, misalnya karena persoalan transparansi dan akuntabilitas terkait proses usaha atau kerja.

Oleh sebab itu, sebisa mungkin tantangan-tantangan tersebut dihindari dengan melakukan berbagai cara, mengembangkan pendekatan yang proporsional, membangun sistem yang terbuka dalam proses tata kelola, membuat mekanisme pertanggungjawaban

publik, dan menciptakan sistem pengawasan dan penilaian (*monev*) yang berkelanjutan. Ini semua bisa dilakukan manakala ada kehendak bersama untuk melakukan kontekstualisasi. Tanpa itu, kontekstualisasi akan sulit dilakukan, terjadi dan dapat dijalankan.

Terlepas dari semua itu, agaknya sulit untuk membayangkan jika sistem ikatan kekerabatan *ikatan wal ya ina yama malahin* tidak kontekstualisasi. Hal itu sama berarti kealpaan terhadapnya. Atau lebih absurd lagi, bahwa yang sedang terjadi adalah pembiaran “pembunuhan” dan “penguburan” khazanah kearifan budaya Siwalalat, *ikatan wal ya danina yama malahin*, secara sengaja.

D. Budaya Lokal sebagai Modal Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Siwalalat dan Maluku

Pada bagian ini akan diuraikan tentang posisi budaya lokal atau kearifan lokal (*local wisdom*), yaitu sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* sebagai modal atau investasi sosial yang memiliki potensi untuk pemangunan perdamaian di Siwalalat dan Maluku. Uraian ini, dengan demikian, dapat dipandang sebagai respon terhadap dampak konflik Maluku (1999-2002) yang merembes dari Pulau Ambon hingga ke wilayah Siwalalat. Rembesan ini telah memberi dampak

signifikan terhadap berubahnya sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* di Siwalalat. Dan oleh karenanya, dipandang perlu untuk membaca secara kritis persoalan relasi sosial yang beragama dan keteraturan sosial (*social order*) yang muncul akibat konflik, berikut bagaimana membuka ruang-ruang baru yang memungkinkan relasi sosial dan keteraturan sosial di Siwalalat dapat bertumbuh dan berkembang seturut sistem kekerabatan yang dimiliki.

Untuk itu, sebagai pengantar umum, berikut ini akan dijelaskan terlebih dulu beberapa pandangan terkait keberagaman (pluralitas atau multikulturalitas) sebagai keniscayaan kenyataan sosiologi hidup dan kehidupan manusia, yang karena alasan dan kepentingan tertentu dinilai sedikit banyak telah memberi kontribusi terhadap terjadinya konflik di beberapa wilayah di Indonesia seperti di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso. Tentu, dengan pengantar umum ini, diharapkan terbangun sebuah cara pandang yang lebih baik dalam melihat keberagaman (pluralitas dan multikulturalitas) di masyarakat sebagai sumber daya sosial, *social capital* atau *social investmant* yang jika dikelola secara baik, benar dan proporsional akan memberi dampak positif dan konstruktif bagi pembangunan perdamaian berkelanjutan. Dalam konteks ini, seperti tulis Elga dan

Zuly,¹⁰⁰ bahwa konflik ³⁷ merupakan salah satu konsekuensi logis dari kemajemukan SARA, baik yang positif – konstruktif, maupun negatif destruktif.

Dalam magnum ousnya, Nurcholish Madjid, menulis sebagai beriku:

Jika di dalam Kita ¹³ Suci disebutkan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai – (Q., 49:13, maka pluralitas itu meningkat menjadi pluralisme, yaitu suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu. Dalam Kitab Suci juga disebutkan bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit harus diterima sebagai kenyataan yang positif, yang merupakan salah satu dari tanda-tanda kebesaran Allah – (Q., 30:22).¹⁰¹

Apa yang bisa dibaca, dipahami berikut disadari dengan sepenuhnya dari kutipan di atas adalah bahwa pluralisme memosisikan sebagai sebuah cara pandang

¹⁰⁰Elga Sarapung dan Zuly Qodir, Memahami Pluralisme, Konflik dan Perdamaian dalam Th. Sumartana, Noegroho Agoeng dan Zuly Qodir (ed.), *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian Studi Bersama Antariman* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet., I, 2002), h. 3.

¹⁰¹Nurcholish Madjid, *Islam doktri dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, Cet. I, 1992), h. lxxviii.

atau perspektif dan sikap pendirian yang positif-optimis dalam melihat keberagaman sebagai kenyataan sebagai bagian dari kenyataan lingkungan hidup dan kehidupan manusia, kemudian menerima dan mengelolanya sebaik mungkin, agar manusia bisa saling mengenal dan menghargai. Dalam kaitan inilah, maka pemahaman yang baik dan benar tentang pluralisme dipandang menjadi hal yang sangat mendasar dalam diskursus tentang pluralisme.

Pluralisme bukanlah sebuah istilah khas dan mengakar secara konseptual pada disiplin ilmu pengetahuan tertentu. Sebab, secara konseptual akar terorisnya bisa dijumpai dalam sosiologi, filsafat, mistisisme dan agama,¹⁰² juga dalam antropologi serta kebudayaan, misalnya. Artinya, pluralisme adalah sebuah istilah yang secara aplikatif terbuka dipakai seturut konteks disiplin ilmu pengetahuan. Namun demikian, secara substansial, pluralisme mengandung sebuah *core* khas dan bernilai universal.

Mengutip Webster's New World Dictionary of American English, Kautsar¹⁰³ menulis:

¹⁰²Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikulturalis: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, Cet. I, 2003), h. 10

¹⁰³Kautsar Azhari Nur *Pluralisme dan Pendidikan di Indonesia: Menggugat Ketidakberdayaan Sistem Pendidikan Agama dalam*

16

“Pluralisme adalah suatu sikap yang mengakui dan sekaligus menghargai, menghormati, memelihara, dan bahkan mengembangkan atau memeperkaya keadaan yang bersifat plural, jamak, atau banyak itu”.

Menyusul defenisi di atas, di sebuah koran harian nasional yang terbit pada tanggal 10 Agustus 1999, Nurcholish menjelaskan tentang pluralisme sebagai berikut:

12

“Pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi, bukan pluralisme. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekadar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities wihtin the bonds of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia.”¹⁰⁴

23

Elga Sarapung dan Tri Widiyanto (ed.), *Pluralisme, Konflik, dan Pendidikan Agama di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II, 2005), h. 218.

¹⁰⁴Lihat, Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Fajar Interpratana Offset, Cet. I, 2004), h. 39.

Dalam cara pandang seperti dipaparkan di atas itulah, berikut akan dijelaskan realitas pluralitas Indonesia, termasuk Maluku dan lebih khusus Siwalalat. Pertanyaannya kemudian adalah apakah realitas pluralisme di Indonesia, berikut Maluku dan Siwalalat sudah relatif representatif menggarbarkan defenisi dan dan penjelasan tentang pluralisme di atas? Atau, apakah harus dengan terbuka diakui bahwa defenisi dan penjelasan tentang pluralisme itu terlalu ideal dan realitasnya di Indonesia, Maluku dan Siwalalat masih membutuhkan waktu yang cukup untuk berproses menuju idealitas pluralisme itu? Sehingga, setidaknya untuk sementara, kenyataan pluralisme Indonesia, Maluku dan Siwalalat, dan berbagai usaha pengembangan dan pemajuannya hari ini dapat dilihat sebagai adanya kesadaran yang kuat dengan penuh optimisme mendorong perbaikan perspektif dan penguatan kesadaran tentang pluralisme dalam defenisi dan gambaran idealnya. Dan usaha ini dapat dimulai dari diri pribadi, kemudian di dalam lingkungan keluarga, lingkungan komunitas, lingkungan masyarakat dan seterusnya.

Penjelasan tentang realitas bangsa Indonesia sebagai bangsa plural-multikultural sudah banyak dikemukakan oleh pemikir dengan latar belakang profesi berbeda atau

juga oleh lembaga-lembaga tertentu berotoritas. Frans Magnis Suseno, rohaniwan Katolik, adalah salah satunya. Frans melukiskan realitas pluralitas Indonesia sebagai berikut:

8

Indonesia adalah negara paling plural di dunia. Penduduk warna warni di atas ribuan pulau, dengan ratusan bahasa dan suku dengan adat dan budaya sendiri-sendiri, dengan hampir semua agama dunia, dan agama-agama itu sendiri jauh dari monolit.¹⁰⁵

Salah satu data yang dapat digunakan untuk membuktikan dan membenarkan pengamatan Frans itu adalah Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia.¹⁰⁶ Di dalam ensiklopedi ini suku bangsa ditabulasi berbasis wilayah provinsi. Data tabulasi ini belum lengkap (baru 33 provinsi) karena masih menyisahkan satu provinsi, yaitu Provinsi Kalimantan Utara. Meski demikian, data suku bangsa ini sudah sangat representatif untuk menggambarkan betapa Indonesia memiliki suku bangsa yang sangat banyak dan tersebar di seluruh wilayah provinsi.

64

¹⁰⁵Franz Magnis Suseno, *Kebangsaan, Demokrasi, Pluralisme Bunga Rampai Etika Politik Aktual* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, Cet. I, 2015), h. 92.

¹⁰⁶Zulani Hidayat, *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Pelajar, Pustaka Obor Indonesia, 2015), h. 357.

No.	Provinsi	Suku Bangsa
1.	Nangroe Aceh Darusslam	Aceh, Gayo, Alas, Tamiang, Singkil
2.	Sumatra Utara	Batak, Nias, Melayu, Toba, Karo, Simalungun
3.	Sumatra Barat	Mentawai, Minangkabau, Tanjung Kato, Panyali, Caniago, Sikumbang, Gusci
4.	Riau	Melayu, Sakai, Talang Mamak, Bunoi
5.	Kepulauan Riau	Melayu, Siak, Sakai
6.	Jambi	Melayu, Kubu, Kerinci, Batin, Bajau
7.	Bengkulu	Rejang Lebong, Enggano, Serawi, Pasemah
8.	Sumatra Selatan	Palembang, Komering, Ogan, Pasemah, Rawas, Rejang, Pannau, Kubu
9.	Lampung	Punian, Tulang Bawang, Semendo, Pasemah, Abung.
10.	Bangka Belitung	Melayu, Tionghoa
11.	Banten	Banten, Badui, Sunda
12.	Jawa Barat	Sunda
13.	DKI Jakarta	Betawi
14.	Jawa Tengah	Karimun, Samin, Tengger
15.	DI Yogyakarta	Jawa
16.	Jawa Timur	Tengger, Osing, Madura
17.	Bali	Bali Aga, Bali Majapahit
18.	NTB	Sasak, Dongo, Sumbawa, Dompu, Bima
19.	NTT	Sumba, Sabu, Alor, Rote, Flores
20.	Kalimantan Barat	Melayu, Dayak, Punau, Ngaju, Mbaluh
21.	Kalimantan Tengah	Dayak, Ngaju, Kapuas
22.	Kalimantan Timur	Dayak, Kutai, Kayan, Punan, Bugis, Murut
23.	Kalimantan Selatan	Melayu, Banjar, Dayak, Balangan
24.	Sulawesi Selatan	Bugis, Makassar, Toraja, Mandar
25.	Sulawesi Utara	Minahasa, Bolaang Mongondow, Sangir Talaud
26.	Sulawesi Tenggara	Buton, Wance, Muna
27.	Sulawesi Tengah	Kaili, Tomini, Kulawi, Pamona, Balatar, Dampelas
28.	Gorontalo	Gorontalo
29.	Sulawesi Barat	Mandar, Bugis, Mamasa, Mamuju
30.	Maluku	Ambon, Kei, Tanimbar, Seram, Alifuru, Buru

31.	Maluku Utara	Ternate, Tidore, Bacan, Jailolo, Togutil, Morotai, Loloda, Obi
32.	Papua	Biak, Serui, Jakui, Asmat, Dani
33.	Papua Barat	Asmat, Baham Mata, Onin

8

Selain enskopedi ini, Badan Pusat Statistik (BPS) pada tahun 2010 juga mendata dan mengidentifikasi jumlah sukubangsa di Indonesia. Hasilnya, terdapat 1.430 suku bangsa yang menyebar di seluruh wilayah Indonesia. Tiga tahun kemudian, 2013, berdasarkan data tahun 2010 teridentifikasi kemudian 633 kelompok suku besar.¹⁰⁷

Sementara itu, di Maluku, berdasarkan sebuah penelitian yang dilakukan oleh *Summer Institute of Linguistik* (SIL) ditemukan lebih dari 100 suku dan sub-suku bangsa dan lebih dari 117 bahasa yang menyebar di seluruh wilayah Maluku.¹⁰⁸ Fakta-fakta khazanah suku dan sub-suku bangsa ini mengonfirmasi kebenaran sekaligus menjelaskan dan mengaskan kenyataan kebhinekaan masyarakat Maluku.

Keberagama suku bangsa dan bahasa Indonesia itu menurut beberapa pemikir dapat terjadi karena pengaruh realitas lingkungan dimana suku dan bahasa itu

⁶¹ ¹⁰⁷Lihat, <https://www.bps.go.id/news/2015/11/18/127/mengulik-data-suku-di-indonesia.html>.

¹⁰⁸Op.Cit., Abidin Wakano, *Maluku dan Keindahan....*, h. 1.

bertumbuh dan berkembang. Pemikir seperti Nurcholish, Yudi Latif dan Aholiab misalnya adalah tiga dari banyak pemikir yang menyadari akan kuatnya pengaruh lingkungan dalam proses pembentukan dan mengadanya kebhinekaan suku bangsa dan bahasa yang mereka tuturkan. Dalam konteks ini, Nurcholish,¹⁰⁹ menjelaskan:

7 Hubungan antar pulau tidak selalu mudah, sehingga masing-masing pulau sedikit-banyak terisolasi satu dari yang lain, seane kenyataan yang mendorong tumbuhnya ciri-ciri kesukuan, kebahasaan dan kebudayaan yang terpisah-pisah. Bahkan dalam lingkungan pulau-pulau besar pun, pola kesukuan dan kebudayaan yang berbeda-beda terdorong muncul dengan sifat khas masing-masing menurut lingkungannya, dikarenakan keadaan geografis dan topografis yang menyebabkan terbentuknya wilayah-wilayah yang terpisah satu dari lainnya....

Senafas dengan Murcholish, Yudi Latif¹¹⁰ sendiri juga melihat kenyataan dan berpandangan bahwa:

Persatuan dan kesatuan Indonesia pun diciptakan oleh laut, bahasa Indonesia pun ditempa di laut,.... hanya kawasan kelautan akan membuat manusia-manusia

11
¹⁰⁹Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, Cet. I, 2004), h. 7-8.

1 ¹¹⁰Yudi Latif, *Kacang Lupakan Kulit dalam Aholiab Watloly, Cermin Eksistensi Masyarakat Keulauan dalam Pembangunan Bangsa Perspektif Indigenous Maluku* (Jakarta: PT. Intermedia CiptaNusantara, Cet. I, 2013), h. xv.

Nusantara berintegensi lapang, bebas dari kedangkalan, kekerdilan dan prasangka fanatik, sebab itulah syarat untuk menjadikan penghuni Nusantara manusia-manusia penengah sejati.

Lebih spesik ke dalam konteks Maluku, Aholiab¹¹¹ merumuskan wilayah kepulauan sebagai sebuah rumah eksistensi bagi masyarakatnya. Menurutny:

Bagi masyarakat kepulauan, khususnya masyarakat kepulauan Maluku, alam kepulauannya adalah rumah eksistensi.... Di dalam rumah eksistensi alam kepulauan itu mereka dilahirkan dan dibesarkan dengan aneka tradisi, sumberdaya alam, sumberdaya sosial maupun kulturalnya....

Pendapat ketiga pemikir di atas bila dikompilasi secara jelas memperlihatkan bahwa realitas lingkungan dari sebuah masyarakat, baik daratan maupun kepulauan, sangat berpengaruh dan menentukan dalam proses pembentukan watak, kepribadian, mentalitas, tradisi, budaya dan bahkan dalam skala yang lebih besar adalah persatuan dan kesatuan sebuah bangsa. Dan proses itulah yang terjadi, bahwa kebhinekaan suku bangsa dan bahasa yang mereka tuturkan dengan segala keunikan masing-masing pada kenyataannya dapat bertransformasi menjadi sebuah komitmen untuk berbangsa satu

¹¹¹Lihat, *Op.Cit.*, Aholiab,.... *Indiginous Maluku*, h. 66-69.

bangsa Indonesia dan berbahasa satu bahasa bahasa Indonesia.

Meski di satu sisi kenyataan khazanah kebhinekaan suku bangsa patut dan pantas diapresiasi, akan tetapi di sisi lain Nurcholish mengingatkan:

Keragaman budaya itu dari satu sisi adalah kekayaan, tapi dari sisi lain adalah kerawanan... Sebagai kekayaan, keanekaragaman itu dapat menjadi sumber pengembangan budaya hibrida yang kaya dan tangguh, melalui penyuburan silang budaya (*cross cultural fertilization*)... Sebagai kerawanan, keanekaragaman budaya melemahkan kohesi antarsuku dan pulau.¹¹²

Oleh karena itu, khazanah kebhinekaan atau keragaman suku bangsa itu tidak bisa tidak dikelola dengan baik dan benar agar menjadi sumber pembangun sinergi antarbudaya, yang memungkinkan munculnya apa yang disebut Nurcholish sebagai budaya hibrid, sebagai akibat dari terjadinya proses silang budaya. Dimana budaya-budaya berbeda berjumpa dan mengisi ruang terbuka, kemudian bersosialisasi dan berinteraksi, sehingga di antara budaya-budaya tersebut berlangsung proses saling memberi dan menerima (*take and give*), saling mempengaruhi, saling mengisi dan saling

¹¹²Op.Cit., Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, h. 8.

memperkaya anatar satu dengan lainnya. Kesadaan berbudaya seperi inilah yang sangat dibutuhkan.

Apalagi, belakangan ini, muncul banyak penilaian bahwa khazanah kearifan lokal itu sedang mengalami proses pengeroposan, sehingga muncul kemudian kekhawtiran bahwa bangsa ini sedang dalam proses menuju ketercerabutan khazanah kearifan lokalnya. Dan jika proses pengeroposan ini tidak segera dihentikan, maka akan menjadi ancaman serius bagi identitas dan kehidupan berbangsa.

Dalam konteks itulah maka muncul keprihatinan dan perhatian terhadap kebutuhan untuk melakukan revitalisasi, kontekstualisasi dan penguatan khazanah kearifan lokal atau kearifan lokal (*local wisdom*). Keprihatinan dan perhatian itu menjadi alasan rasional, menjadi pememicu dan memacu banyak kalangan untuk ikut berperan aktif dan mengambil tanggungjawab proporsional dalam menukangi proyek kebajikan; revitalisis, kontekstualisasi dan penguatan khazanah kearifan lokal. Dan keprihatinan dan perhatian itu kemudian berbuat manis. Pada tahun 2017 Undang-undang tentang Pemajuan Kemudayaan lahir dan setahun kemudian, 2018, dirumuskan sebuah dokumen sangat penting dan dibutuhkan untuk menentukan arah

perjalanan kebudayaan bangsa Indonesia, yaitu dokumen Strategi Kebudayaan Indonesia.¹¹³

9 Di dalam dokumen Strategi Kebudayaan Indonesia dipetakan tujuh isu atau permasalahan pokok yang menjadi tantangan pemajuan kebudayaan, yaitu:

1. Pengerasan identitas primordial dalam tradisi sektarian yang menghancurkan sendi budaya nusantara.
2. Meredupnya khazanah tradisi dalam gelombang modernitas.
3. Disrupsi teknologi informatika yang belum berhasil dipimpin oleh kepentingan konsolidasi kebudayaan nasional.
4. Pertukaran budaya yang timpang dalam tatanan global menjadikan Indonesia hanya sebagai konsumen budaya dunia.
5. Belum terwujud pembangunan berbasis kebudayaan yang dapat menghindarkan penghancuran lingkungan hidup dan ekosistem budaya.

14
¹¹³Kongres Kebudayaan Indonesia (KKI) tahun 2018 menjadi momentum tersusunnya strategi kebudayaan Indonesia. Dokumen strategi kebudayaan itu berisikan poin-poin yang telah disusun oleh tim perumus dan melibatkan pemerintah daerah serta masyarakat budaya di seluruh Indonesia. Dokumen strategi kebudayaan telah diserahkan secara langsung kepada Presiden Joko Widodo (Jokowi) pada puncak acara KKI 2018 yang berlangsung di Gedung Kemendikbud, Jakarta, Minggu (9/12/2018).

- 9
6. Belum optimalnya tata kelembagaan bidang kebudayaan.
7. Desai kebijakan budaya belum memudahkan masyarakat untuk memajukan kebudayaan.¹¹⁴

9

Ketujuh isu atau persoalan pokok yang menjadi tantangan pemajuan kebudayaan di atas secara umum jika dielaborasi, bersumber dari tiga sebab utama yang saling terkait satu sama lainnya, yaitu globalisasi (*globalization*), kekerasan ekstrimisme (*violent extrimism*) dan deideologisasi Pancasila (*deideoligization of Pancasila*) dan kurikulum pendidikan muatan lokal (*local content*).



Ketiga sebab dimaksud secara ringkas dapat dijelaskan sebagai berikut, di bawah ini.

¹¹⁴Dokumen *Strategi Kebudayaan Nasional* (Jakarta, 2018), h. 6.

1. Fenomena globalisasi (*globalization*).¹¹⁵ Sebagai keniscayaan dari garak sejarah globalisasi menyediakan ruang terbuka (*boardless area*) yang memungkinkan proses mobilitas, interaksi dan sosialisasi manusia berlangsung dalam tempo cepat, sehingga ruang perjumpaan dan *take and give* antara nilai-nilai, norma-norma, tradisi, budaya dan kebudayaan berdeda dan berasal dari berbagai tempat di seluruh belahan dunia tak terhindarkan.

Globalisasi menyajikan perbedaan-perbedaan sekaligus menawarkan pilihan-pilihan nilai, norma, tradisi, budaya dan kebudayaan kepada siapa saja tanpa peduli dari mana asal dan apapun latar belakang identitasnya. Sehingga, orang-orang yang tinggalnya di kampung sekalipun, sepanjang terakses oleh fasilitas globalisasi (seperti, televisi dan internet misalnya), dihadapkan pada tawaran pilihan nilai, norma, tradisi, budaya dan kebudayaan baru, yang dalam kondisi tertentu mereka kemudian

¹¹⁵Beberapa futulog atau pemikir masa depan terdahulu dan terkenal seperti Alfin Toffler, Harland Claveland dan John Naibitt-Patricia Aburden telah banyak meramalkan beberapa hal yang terjadi hari ini. Dan, untuk memahami hal itu disamping beberapa dinamika lainnya, baca, Budi Winarno, *Idinamika Isu-isu Global Konemporer* (Yogyakarta: CAPS, Cet. I, 2014). Buku ini memotret persoalan Terorisme Global (Bab VIII) dan nasionalisme dan konflik etnik (Bab XI) sebagai bagian dari isu-isu global.

mengalami apa yang Toffler sebut sebagai *cultural shock*. Dan, pada saat yang samaan tawaran ini juga dapat membuat mereka menanggalkan nilai, norma, tradisi, budaya dan kebudayaan sendiri.

Proses menerima tawaran inilah yang memmbuat orang-orang di kampung akhirnya menjadi bagian dari globalisasi. Dan bersisian dengan proses itu, ketergerusan khazanah kearifan lokal bisa saja terjadi, mengalami gradasi secara perlahan dan pada titik paling ekstrim proses ini bisa berujung dengan kertercerabutan identitas.

2. Fenomena kekerasan ekstrimisme (*violent extrimism*) dan deideologisasi Pancasila (*deidelozation of Pancasila*). Ini adalah sebuah model cara pandang dan ekspresi beragama yang membenarkan kekerasan sebagai jalan dalam meraih kekuasaan. Isu yang dipakai adalah penegakkan khilafah. ISIS misalnya adalah salah satu contoh yang representatif dipakai untuk membenarkan fenomena kekerasan ekstrimisme di dunia. Sementara dalam konteks Indonesia kelompok seerti **Jamaah Ansharut Daulah (JAD)** dan **Mujahidin Indonesia Timur (MIT)** dua contoh.

Sementara, gerakan deideologisasi Pancasila adalah usaha untuk menggantikan ideologi Pancasila dengan

ideologi lain, misalnya ideologi Islam atau khilafah. Kelompok yang sering mengkampanyekan ideologi Islam atau khilafah adalah Hizbu Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembela Islam (FPI) yang telah dibubarkan.¹¹⁶

Baik ISIS, JAD, MIT, HTI maupun FPI, meski menggunakan cara-cara relatif berbeda, akan tetapi mempunyai *concern* yang sama yaitu mendirikan negara Islam, negara berdasar syariat Islam atau khilafah. Sebuah konsep bernegara yang kontra produktif atau *vis a vis* dengan konsep Indonesia sebagai sebuah negara yang dibangun di atas realitas kebhinekaan suku bangsa, memiliki ideologi yang dirumuskan dari realitas perjuangan dan cita-cita Indonesia dalam meraih dan mengisi kemerdekaan, berdaulat dan memiliki tertitori yang diakui secara internasional.

Banyak penelitian yang sudah dilakukan oleh berbagai lembaga, baik oleh instansi pemerintah, Perguruan Tinggi (PT) dan organisasi *civil society* yang membenarkan bahwa gerakan kelompok-kelompok tersebut telah merambah sekolah-sekolah,

¹¹⁶ Perppu. Nomor 2 Tahun 2017 menjadi dasar pembentukan badan hukum HTI. Sementara, FPI dibubarkan dengan Undang-undang Nomor 16 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan (Ormas).

kampus-kampus (mahasiswa; organisasi mahasiswa dan dosen),¹¹⁷ mesjid-mesjid (di lingkungan masyarakat, beberapa lembaga hingga perusahaan negara; BUMN).

Kondisi demikian, jelas sangat mengkhawatirkan, sebab ruang-ruang strategis bagi pengembangan diri seperti kampus dan tempat meniti karir kerja di sektor lembaga-lembaga milik negara menjadi ruang yang rentan terpapar cara pandang beragama yang membenarkan mendirikan negara Islam (khilafah) di Indonesia.

3. Fenomena kurikulum Muatan Lokal atau Mulok (*local content*).¹¹⁸ Meski ruang kurikulum mulok ada, akan tetapi ruang ini pada pemanfaatan justru belum proporsional dan optimal. Ruang kurikulum mulok umumnya digunakan untuk pembelajaran bahasa daerah. Ini pun cenderung berorientasi pada keterampilan (skill) berbahasa daerah, menghafal kata-kata dan kemudian mempraktekannya dalam kalimat-kalimat yang sering digunakan dalam

¹¹⁷Baca, Hasbollah Toisuta dan Farid Naya, *Melawan Radikalisme di Kampus* (Ambon: LP2M IAIN Ambon, Cet. I, 2020), h. 40-42. 47

¹¹⁸Lihat, Permendikbud RI Nomor 79 Tahun 2014 tentang Muatan Lokal Kurikulum 2013.

komunikasi keseharian di lingkungan keluarga dan masyarakat.

Kurikulum Mulok belum diperhatikan, didesain dan dikelola untuk kepentingan pewarisan khazanah lokal (*local wisdom* dan *local knowledge*), yaitu nilai-nilai, norma-norma, adat, tradisi, budaya dan kebudayaan lokal. Kurikulum Mulok belum mampu dioptimasi sebagai media dan arena transformasi khazanah lokal menjadi mentalitas berbudaya. Dimana, khazanah lokal atau mentalitas berbudaya akhirnya menjadi modal sosial (*social capital*) atau investasi sosial (*social investment*) yang berdaya dan fungsional menjaga, merawat, mengembangkan dan memperkuat identitas.

Kurikulum Mulok adalah salah satu cara melakukan pewarisan identitas sosial (lokal). Ini berarti, dibutuhkan sebuah langkah afirmasi; afirmasi kebijakan (*affirmative policy*) dan afirmasi aksi (*affirmative action*) dari yang berwenang (pemerintah dan sekolah) untuk mendorong dan mempercepat implementasi agenda pewarisan khazanah kearifan lokal dan identitas sosial (lokal).¹¹⁹

¹¹⁹ Pada tahun 2004 di Kota Ambon telah dilakukan ujicoba penerapan Kurikulum Muatan Lokal (Mulok) yang dinamakan Pendidikan Orang Basudara (POB). Meski mendapat dukungan

Dalam konteks Maluku, sejatinya keprihatinan dan perhatian terhadap khazanah kearifan lokal itu seharusnya lebih serius. Pengalaman konflik Maluku (1999-2002) sesungguhnya sebuah pembelajaran penting bagi orang Maluku untuk menyadari betapa khazanah kebudayaan yang mereka miliki seperti *pela-gandong*, *wari wa*, *wal ya*, *ina yama malahin*, *makan patita*, *meja kasiang*, *lasa*, *masohi*, *elowue*, *ain ni ain*, *larvul ngabal* dan *kalwedo* telah memainkan peran penting dalam proses pembangunan perdamaian, mempererat jalinan kekerabatan orang barsudara, membangun solidaritas sosial dan memperkuat soliditas sosial di Maluku.

Oleh karena itu, khazanah kearifan lokal Maluku itu tidak bisa tidak untuk dioptimasi fungsinya dengan melakukan berbagai usaha strategis yang memungkinkan khazanah kearifan lokal Maluku tersebut. Maksudnya, di satu sisi, khazanah kearifan lokal itu memperoleh ruang proporsional dalam kajian pengembangan dan penguatannya secara berkelanjutan agar memiliki daya adaptasi yang mempunyai terhapap dinamika lingkungan (internal dan eksternal) yang selalu berubah dan berkembang. Di sisi lain, secara kualitatif, dibutuhkan dukukung kejikan strategis yang me-

dari JICA dan UNDP, penerapan POB akhirnya terhenti akibat tidak mendapat dukungan kebijakan daerah.

mungkinkan proses pewarisan khazanah kearifan lokal Maluku dapat berlangsung terus dari generasi ke generasi.

Dalam konteks seperti itulah, maka sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* menjadi penting dan strategis untuk diperhatikan dan diberi ruang pengembangannya secara proporsional agar dapat terus bertumbuh, berkembang dan fungsional menjembatani berbagai persoalan yang di hadapi di Siwalalat secara bersesama. Mengapa? Sudah teruji, bahwa salah satu pendekatan yang dipakai dalam penyelesaian konflik di Siwalalat, salah satunya, adalah dengan memakai pendekatan sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin*.

Kasus pengalaman ini sepatutnya dapat di-*follow up* dengan usaha-usah strategis yang memungkinkan sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* lebih dapat dipamahi dan disadari keberadaannya secara luas oleh masyarakat di Siwalalat. Ruang-ruang pendidikan seperti keluarga, sekolah dan masyarakat, dalam hal ini, dapat dijadikan sebagai arena untuk mewarisi khazanah kearifan lokal Siwalalat, termasuk di dalamnya sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin*. Ruang-ruang pemuda (organisasi mahasiswa, remaja mesjid dan pemuda gereja), kelompok pengajian

ibu-ibu dan mimbar-mimbar rumah ibadah (mesjid dan gereja), bisa juga dipakai untuk kebutuhan pewarisan khazanah kearifan lokal di Siwalalat seperti sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin*.

Kesemuanya itu sangat terbuka dan sangat mungkin dilakukan jika segenap komponen di Siwalalat; pemerintah kecamatan dan desa-desa, tokoh agaman, tokoh masyarakat, tokoh pemuda, tokoh perempuan, pemrihati budaya, akademisi, wakil rakyat dan lainnya, memiliki keprihatinan dan *concer* yang sama untuk pemajuan kebudayaan sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* di Siwalalat.

Persoalannya kemudian tinggal satu, yaitu apakah pemerintahan desa-desa di Siwalalat bisa membuat langkah terobosan dengan mengeluarkan Peraturan Desa (kebijakan publik) yang dimaksudkan untuk mendukung, melindungi dan menjamin proses pewarisan khazanah kearifan lokal di Siwalalat berlangsung secara berkelanjutan?

Jika Perdes itu ada dan bekerja secara proporsional, maka proses pewarisan khazanah kearifan lokal itu bisa berlangsung. Di lingkungan mereka yang memiliki concern pada khazanah kearifan lokal ada asumsi bahwa manusia secara universal memiliki seperangkat kemampuan mengatasi masalah secara kreatif. Hanya saja

hal itu sering dihambat oleh berbagai hal yang menghambat kemampuan kreatifitas itu.¹²⁰ Hambatan itu bisa saja berasal dari konflik kepentingan antarwarga atau antarkelompok di Siwalalat. Atau juga oleh persoalan mentalitas atau integritas *stakeholders* strategis di Siwalalat yang tidak memiliki rasa berbudaya (*sense of culture*), kepekaan berbudaya (*sensivity of culture*) dan sikap berbudaya (*menner of culture*).

Padahal, kearifan lokal tradisional adalah basis paradigmatik pengembangan kehidupan sosial-politik, ekonomi dan teknologi. Disamping, juga menjadi paradigma ritual pemihakan keagamaan rakyat yang bukan pengasingan diri. Dan dari situlah, persoalan-persoalan kerakyatan atau sosial kemasyarakatan yang tadinya didiamkan dan kemudian gagal menjadi kebijakan publik menemukan juntrungannya.¹²¹

Sebagai manusia beragama, “membumikan’ ajaran agama secara inovatif kedalam bentuk mekanisme-mekanisme sosial sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* misalnya, adalah salah satu cara bagaimana manusia menjalankan fungsi kemanusiaannya, menjadi wakil Tuhan di muka bumi, atau khalifah dalam bahasa

¹²⁰Abdul Munir Mul Khan, *Kearifan Tradisional Agama Bagi Manusia atau Tuhan*, (Yogyakarta: UII Press, Cet. I, 2000), h. ix.

¹²¹Lihat, *Ibid.*, h. 21.

al-Quran. Inilah jalan beragama, yang dalam nalar Nur Khalik, disebutnya sebagai “agama kebajikan”.¹²²

Jika sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* dapat ditransformasi sebagai “agama kebajikan”, maka sistem kekerabatan itu akan menampilkan dirinya dalam bentuk sebuah tertib sosial (*social order*) warga Siwalalat yang tumbuh dan berkembang atas dasar kesadaran yang telah membatin dan melembaga di dalam fakultas mentalitas warga Siwalalat. Kondisi inilah yang memungkinkan sistem kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* dapat menjadi fungsional, tetap produktif dan kontributif bagi pembangunan pendamaian yang berkelanjutan baik untuk Siwalalat terutama maupun Maluku dalam konteks generik.

Akhirnya, sebelum segalanya terlambat, agaknya menarik untuk direnungi peringatan (*warning*) yang berikan oleh Muahmmad Ali sebagai berikut:

3

Jika bangsa yang multi agama dan budaya ini bertekad untuk keluar dari krisis multi-dimensi, maka tidak ada jalan lain kecuali mengakui multikulturalisme dengan dekungan teologi yang relevan. Ancaman-ancaman disintegrasi dan konflik horizontal dalam berbagai

¹²²Untuk mendapatkan gambaran umum tentang “agama kebajikan, baca, Nur Khalik Ridwan, *Detik-detik Pembongkaran Agama Mempopulerkan Agama Kebajikan, Mengagaas Pluralisme Pembebasan* (Yogyakarta: CV Arruzz Book Galery, Cet. I, 2003), h. 37-40.

5

bentuknya tetap akan menghantui para pemimpin dan rakyat kita jika pemahaman akan multikulturalisme begitu dangkal, yang memudahkan siapa saja untuk berlaku tidak adil terhadap yang lain.¹²³

Artinya, konflik dapat menjadi ancaman laten bagi warga Siwalalat, manakala perbaikan-perbaikan atas ikatan-ikatan soliditas dan solidaritas bersesama seperti sistem kekerabatan yang dimiliki tidak dijaga, dirawat, dikuatkan dan dikembangkan.

5

¹²³Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikulturalis: Menghargai Kemajemukan Menjalani Kebersamaan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, Cet. I, 2003), h. 75.

BAB V

PENUTUP

Sebagai sebuah penelitian perdana, disadari bahwa mengungkap konsep kekerabatan *wal ya in yama malahin* tidaklah mudah. Penyebabnya utamanya adalah informasi seputar konsep ini tidak saja telah mengalami pengaburan dan karenanya dibutuhkan usaha lebih, tetapi juga memiliki versi yang relatif sangat beragam dalam atau untuk hal-hal tertentu. Namun demikian, terlepas dari persoalan kendala lapangan tersebut, penyebab dimaksud akhirnya bisa diminimalisir dengan pertimbangan-pertimbangan tertentu, misalnya kemiripan narasi, *cross check* dan konfirmasi informan.

Berdasarkan itu semua, maka penelitian ini merumuskan sekaligus menghasilkan tiga kesimpulan dan dua saran sebagai berikut:

A. Kesimpulan

1. Terdapat dua alasan mendasar yang menyebabkan terbentuknya konsep kekerabatan *wal ya in yama malahin*. Pertama, masuknya dan penerimaan

masyarakat lokal di Siwalalat terhadap ajaran Islam dan Kristen. Penerimaan terhadap Islam menyebabkan komunitas lokal terbagi menjadi dua. Komunitas yang menerima dan memeluk agama Islam dan komunitas yang memilih tetap menjadi penganut agama leluhur. Salah satu alat pengikat kekerabatan baru dalam hidup dan kehidupan keseharian antarkedua komunitas ini, maka komunitas pertama disebut *makaloem* (*ade* atau adik) dan komunitas kedua dinamakan *halewa* (kaka, kakak).

2. Kekereabatan *wal yadan ina yama malahindibangun* di atas nilai-nilai universal, baik yang bersumber dari nilai-nilai budaya lokal yang menjadi pengikat kekerabatan seperti soa misalnya, maupun nilai-nilai agama baik Islam maupun Kristen. Nilai-nilai dimaksud adalah keterbukaan, kerelaan, ketulusan, persaudaraan, kebersamaan, kerjasama, tolong-menolong, tanggung jawab dan kemanusiaan.
3. Kekereabatan *wal yadan ina yama malahin* secara konseptual sesungguhnya masih diketahui, dipahami dan disadari keberadaannya oleh masyarakat Siwalalat yang terikat dalam kekerabatan ini. Hanya saja, konsep ini cenderung diketahui, dipahami dan disadari oleh segelintir orang di level

elite dan orang-orang kunci (tertentu) saja. Itupun, narasi-narasi lisan warisannya masih perlu di-sinkronisasi untuk mendapatkan sebuah warisan narasi yang komprehensif dan bisa disepakati bersama. Faktor penyebab utama yang kesemuanya itu adalah proses pewarisan konsep *wal ya* dan *ina yama malahin* adalah pembudayaannya dalam kehidupan keseharian bersesama dan pelembagaannya dalam bentuk praktek-praktek tradisi dan simbol-bimbol kekerabatan, seperti *siri mata* dan rumah adat, misalnya.

B. Saran

1. Konsep kekerabatan *wal ya* dan *ina yama malahin* adalah sebuah sistem hidup bersama masyarakat di Siwalalat yang tumbuh dan dibangun dari ikatan-ikatan primordial kekeluargaan dan persaudaraan antarkomunitas di Gunung Dauwelat. Oleh sebab itu sistem *wal ya* dan *ina yama malahin* harus dapat diwariskan dan dilestarikan secara regenerasi. Proses pewarisan ini adalah tanggung jawab semua komponen masyarakat di Siwalalat. Salah satu jalan untuk melakukan pewarisan itu secara masif, terutama di kalangan generasi muda Siwalalat adalah melalui pendidikan. Dengan kata

lain, dibutuhkan sebuah kurikulum pendidikan mutan lokal (mulok) yang dirumuskan untuk tujuan perawatan, pengembangan dan pelestarian warisan konsep *wal ya danina yama malahin*.

2. Dalam rangka menghidupkan kembali berikut membudayakan nilai-nilai, pesan, tradisi dan adat, maka pemerintah daerah dan seluruh komponen masyarakat Siwalalat diharapkan dapat membangun, mengaktifkan dan mengembangkan kembali simbol budaya, tradisi dan adat yang menjadi pengikat ikatan kekerabatan *wal yadan ina yama malahin*.

DAFTAR REFERENSI

- Ahmad, ⁵¹ Mirza Tahir, *Wahyu Rasionalitas Pengetahuan dan Kebenaran*, Jakarta: Neratia Press, Cet. I, 2014.
- ¹ Alfian (eds.), *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, Jakarta: Gramedia, Cet. I, 1986.
- ⁵ Ali, Muhammad, *Teologi Pluralis-Multikulturalis: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, Cet. I, 2003).
- ¹⁵ Ali Syariati, *Man and Islam*, diterjemahkan oleh Amin Rais dengan judul *Tugas Cendekiawan Muslim*, Jakarta: CV. Rajawali, Cet. II, 1987.
- ¹ Amal, M. Adnan, *Kepulauan Rempah-rempah Perjalanan Sejarah Maluku*, Jakarta KPG, Cet, II, 2016.
- ⁶⁹ Andaya, Leonard Y., *Dunia Maluku Indonesia Timur Pada Zaman Modern Awal*, Yogyakarta: Ombak, Cet. I, 2015.
- ¹ Anthony, Gidens, *The Constitution of Society: Teori Strukturasi untuk Analisis Sosial*, Pasuruan: Pedati, 2003.
- ¹ Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, Cet. VIX, 2016.

1
Bartels, Dieter, *Di Bawah Gunung Nunusaku Muslim-Kristen Hidup Berdampingan di Maluku Tengah Jilid I: Kebudayaan*, Jakarta: KPG, Cet. I, 2017.

-----, *Di Bawah Gunung Nunusaku Muslim-Kristen Hidup Berdampingan di Maluku Tengah Jilid II: Sejarah*, Jakarta: KPG, Cet. I, 2017.

44
Budimana, Hikmat (ed.), *Ke Timur Haluan Menuju Studi Pendahuluan tentang Integrasi Sosial, Jalur Perdagangan, Adat, dan Pemuda di Kepulauan Maluku*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Cet. I, 2019.

15
Burke, Peter, *History and Social Theory*, diterjemahkan oleh Mustika Zed dan Zulfahmi dengan judul, *Sejarah dan Teori Sosial*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.

58
Gazalba, Sidi, *Masyarakat Islam Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*, Jakarta: Bulan Bintang, Cet. I, 1976.

72
Habermas, Jurgen, *Theorie des Kommunikativen Handelns, Band II: Zur Kritik der Funktionalistischen Vermunft*, diterjemahkan oleh Nurhadi dengan judul *ori Tindakan Komunikatif II: Kritik atas Rasio Fungsionalis*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, Cet. I, 2007.

76
17
Haqqi, Halifa dan Wijayati, Hasna, *Revolusi Industri 4.0 di Tengah Society 5.0 Sebuah Integrasi Ruang*,

- Terobosan Teknologi, dan Transformasi Kehidupan di Era Disruptif*, Yogyakarta: Quadrant Cet. I, 2019.
- Hilman Hadikesuma, *Hukum Ketatanegaraan Adat*, Bandung: Alumni, Cet. I, 1981.
- Husama, Arina Restina dan Rohmad Widodo, *Pengantar Pendidikan*, Malang: UMM Press, Cet. I, 2015.
- Ihromi, T.O., (ed.), *Pokok-pokok Antropologi Budaya* (Jakarta: Yayasan Postaka Obor Indonesia, Cet. IV, 2016).
- Jirnaza, *Aktualisasi Pemahaman Nilai Menurut Max Scheler Bagi Masa Depan Bangsa Indonesia*, Jurnal Filsafat, Vol. 18, Nomor 1, April 2008.
- Kasali, Rhenald, *Self Disruption*, Bandung: Mizan, Cet. I, 2018.
- King, Nat J. Coletta, dan Kayam, Umar, *Kebudayaan dan Pembangunan. Sebuah Pendekatan terhadap Antropologi Terapan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Cet. I, 1987.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Pokok-pokok Etnografi*, Jakarta: PT Rineka Cipta, Cet. III, 2005.
- , *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: PT Rineka Cipta, Cet. X, 2015.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, Cet. IV, 1994.

- Latif, Mukhtar, ¹ *Oreintasi ke Arah Pemahaman Filsafat Ilmu*, Jakarta: Prenadamedia Group, Cet. I, 2015.
- LKDM, Tim, *Menelusuri Identitas Maluku*, Yogyakarta: Kanisius, Cet. III, 2019.
- ¹ Nurcholish Madjid, *Islam doktri dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, Cet. I, 1992.
- ¹²³ -----, *Indonesia Kita*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, Ce. I, 2004.
- ²⁵ Marandika, *Derajat Fitra, Keterasingan Manusia Menurut Karl Marx* (Jurnal Peradaban Islam, Tsaqafah, Volume 14, No. 2, November 2018).
- ¹⁸ Mulkhan, Abdul Munir, *Kearifan Tradisional Agama Bagi Manusia atau Tuhan*, Yogyakarta: UII Press, Cet. I, 2000.
- ¹ Nat J. Coletta King dan Umar Kayam, *Kebudayaan dan Pembangunan. Sebuah Pendekatan terhadap Antropologi Terapan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987.
- ³¹ Nina, Johan, *Perempuan Nuaulu Tradisionalisme dan Kultur Patriarki*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Cet. I, 2012.

- 1 Nuraeni, Heny Gustini dan Alfian, Muhammad,, *Studi Budaya di Indonesia*, Bandung: CV Pustaka Setia, Cet. I, 3012.
- 2 Ratnawati, Tri, *Maluku Dalam Catatan Seorang Peneliti*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2006.
- 1 Peter Burke, *History and Social Theory*, terj., Mustika Zed dan Zulfahmi dengan judul, *Sejarah dan Teori Sosial*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.
- 11 Peter L. Berger, *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, diterjemahkan oleh J. B. Sudarmanto dengan judul *Kabar Angin dari Langit Makna Teologis dalam Masyarakat Moderen*, Jakarta: LP3ES, Cet. II, 1992.
- 1 Piotr Sztompka, Piotr, *The Sociologi of Social Change*, di alihbahasakan oleh Alimandan dengan judul *Dosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Rencana, Cet. VIII, 2017.
- 89 Popper, Karl R., *The Open Society and Its Enemies*, diterjemahkan oleh Uzair Fauzan dengan judul *Masyarakat Terbuka dan Musuh-musuhnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2002.
- 1 Rachman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Fajar Interpretana Offset, Cet. I, 2004.

21

Ridwan, Nur Khalik, *Detik-detik Pembongkaran Agama Mempopulerkan Agama Kebajikan, Mengagaas Pluralisme Pembebasan*, Yogyakarta: CV Arruzz Book Galery, Cet. I, 2003.

Roem Topatimasag, *Orang-Orang Kalah Kisah Penyingkiran Masyarakat Adat Kepulauan Maluku*, Yogyakarta: Insist, Cet. II, 2016.

Rosdiana, *Hukum Adat*, Yogyakarta: Deepublish, Cet. I, 2017.

Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, Boston: Mass, 1934.

Sahra, Rusydi, *Modal Sosial: Konsep dan Aplikasi*, *Jurnal: Masyarakat dan Budaya*, Volume 5, No. 1, 2003.

Sarapung, Elga dan Widiyanto, Try (ed.), *Pluralisme, Konflik, dan Pendidikan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II, 2005.

Scott, John (ed.), *Sociology The Key Concepts*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Labsos FISIP UNSOED dengan judul *Sosiologi The Key Concepts*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Cet. I, 2011.

Soehartono, Irwan, *Metode Peneltiain Sosial Suatu Teknik Peneltian Bidang Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, Cet. IX, 2015.

² Sumartana, Th, Agoeng, Noegroho, dan Qodir, Zuly, (ed.) *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian Studi Bersama Antariman*, Yogyakarta: DIAN/Interfidei, Cet. I, 2002.

Sunario, Imam dan Djokosumbogo, Gagiono, *Membangun Budaya dan Peradaban, dalam St. Sularto dan Amalia Paramita*, ³⁰ *Nilai Ke-Indonesia-an Tiada Bangsa Tanpa Budaya Kokoh*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2017.

⁸³ Suseno, Franz Magnis, *Pemikiran Karl Marx*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cet. I, 2005.

⁶³ -----, *Kebangsaan, Demokrasi, Pluralisme Bunga Rampai Etika Politik Aktual*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, Cet. I, 2015.

Toisuta, Hasbollah, dan Naya, Farid, *Melawan Radikalisme di Kampus*, Ambon: LP2M IAIN Ambon, Cet. I, 2020.

Topatimasang, Room, *Orang-orang Kalah Kisah Penyingkiran Masyarakat Adat Kepulauan Maluku*, Yogyakarta: Insist Press, Cet. II, 2016.

³² Toynbee, Arnold, *Mankind and Mother Earth A Narrative History of the World*, diterjemahkan oleh Agung Prihantono, Imam Muttaqien, Imam Baihaqi dan Muhammad Shodid dengan judul ⁷³ *Sejarah Umat Manusia Uraian Analitis, Kronologis, Naratif dan Komparatif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, ² Cet. I, 2004.

- 94 Trijono, Lambang, *Keluar dari Kemelut Maluku Refleksi Pengalaman Praktis Bekerja untuk Perdamaian Maluku*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2001.
- 79 Tunny, M. Aziz, *Beta Agama Noaulu*, Yogyakarta: Smart Writing, Cet. I, 2013.
- 3 Turner, Bryan S. (ed.), *Teori Sosial dari Klasik samapai Postmodern*, Yogyakarta: Pustaa Pelajar, Cet. I, 2012.
- 3 Wahyuni, *Agama dan Pembentukan Struktur Sosial Pertautan Agama, Budaya, dan Tradisi Sosial*, Jakarta: Prenamedia Group, Cet. I, 2018.
- 113 Ufi, Josep Antonius, dan Assel, Hasbullah, *Menggali Sejarah dan Kearifan Lokal Maluku*, Jakarta: Jahaya Pineleng, Cet. I, 2012.
- 29 Watloly, Aholiab, Matakena, Fransina, Saiya, Dominggus dan Dahaklory, Frans, *Budaya Kalwedo di Maluku Barat Daya*, Ambon: BPNB, Cet. I, 2012.
- 55 Watloly, Aholiab, *Cermin Eksistensi Masyarakat Kepulauan dalam Pembangunan Bangsa Perspektif Indigenous Orang Maluku*, Jakarta: PT. Intimedia Cipta Nusantara, Cet. I, 2013.
- 33 Warsito, H.R., *Antropologi Budaya*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, Cet. I, 2015.
- 19 Widjojo, Muridan, *Pemberontakan Nuku Persekutuan Lintas Budaya di Maluku-Papua Sekitar 1780-1810*, Jakarta: Komunitas Bambu, Cet. I, 2013.

Winarno, Budi, *Idinamika Isu-isu Global Konemporer*,
Yogyakarta: CAPS, Cet. I, 2014.

Ziwar Efendi, *Hukum Adat Ambon-Lease*, Jakarta:
Pradnya Paramita, Cet. I, 1987.

Zuly Qodir, Zuly (ed.) *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian
Studi Bersama Antariman*, Yogyakarta: DIAN/In-
terfidei, Cet. I, 2002.

LAMPIRAN DOKUMEN FOTO PENELITIAN



Diskusi Terara (FGD) dengan tokoh masyarakat dari Desa Kedelil Lapela.



Diskusi Terarah (FGD) dengan Komunitas Marga Suin di Desa Tunsai.



Wawancara dengan Hans Tifof dan John Ahi Nulin di Desa Tifof Ahi Nulin



Wawancara dengan George Titasam di Desa Sabuae



Wawancara dengan Raja Polin, Abd. Wahab Polintun di Desa Polin.



*Wawancara dengan tokoh masyarakat, Mukmin Sulumena di Fula
(Sahati).*



*Mengobservasi situs budaya Sirimata bersama tokoh adat Bp. Abu
Wattimena di Desa Tunsai*

“UBA TIBUL”
Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat Sebagai Modal Sosial
Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Maluku



Sirimata di Desa Tunsai.



Observasi warisan ulama dari marga Suin di Tunsai.



Wawancara dengan salah satu tokoh dari marga Suin, Ridwan Suin, di Tunsai.



Wawancara dengan Kades. Naiyet, Otniel Kapitan, di Desa Naiyet.



Mengobservasi warisan marga Salawati di Desa Naiyet



Wawancara dengan tokoh masyarakat Liliam, Deddy Hakapa, di Desa Liliama.



Wawancara dengan Kades. Dihil, Hendryk Walaluhu, di Desa Dihil.



*Berpose usai wawancara dengan Hasan Kapitan, Mantan Kades. Kedelil
Lapela.*



*Wawancara dengan Kades. El Nusa, Jahekal Kapitan dan Modim, Talib
Namakula Di Desa El Nusa*



Wawancara dengan Raja Negeri Atiahu, Muhammadiya Wailissa di Bula.



Wawancara dengan Pejabat Kades. Hoti, Ahmad Yani Paitaha, di Bula



*Wawancara dengan tokoh Desa Ake Ternate, Tasman Furalam, di Ake
Ternate, Kab. Maluku Tengah.*

“UBA TIBUL”
Khazanah Kearifan Lokal di Siwalalat Sebagai Modal Sosial
Pembangunan Perdamaian Berkelanjutan di Maluku

ORIGINALITY REPORT

16%

SIMILARITY INDEX

15%

INTERNET SOURCES

5%

PUBLICATIONS

6%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	fitk.iainambon.ac.id Internet Source	3%
2	repository.iainambon.ac.id Internet Source	3%
3	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	<1%
4	amandarifdah.wordpress.com Internet Source	<1%
5	123dok.com Internet Source	<1%
6	www.scribd.com Internet Source	<1%
7	jejakpelamun.blogspot.com Internet Source	<1%
8	id.123dok.com Internet Source	<1%
9	ahmadsamantho.wordpress.com Internet Source	<1%

10	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1 %
11	core.ac.uk Internet Source	<1 %
12	repository.ar-raniry.ac.id Internet Source	<1 %
13	classic.iclrs.org Internet Source	<1 %
14	repositori.kemdikbud.go.id Internet Source	<1 %
15	journal.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1 %
16	pt.scribd.com Internet Source	<1 %
17	repository.unj.ac.id Internet Source	<1 %
18	id.scribd.com Internet Source	<1 %
19	adoc.pub Internet Source	<1 %
20	repository.utu.ac.id Internet Source	<1 %
21	tugascepat.blogspot.com Internet Source	<1 %

22	Submitted to IAIN Kediri Student Paper	<1 %
23	jurnal.instika.ac.id Internet Source	<1 %
24	repository.ipb.ac.id Internet Source	<1 %
25	repo.uinsatu.ac.id Internet Source	<1 %
26	Submitted to Universitas Negeri Makassar Student Paper	<1 %
27	ejournal.skpm.ipb.ac.id Internet Source	<1 %
28	jurnal.um-tapsel.ac.id Internet Source	<1 %
29	ojs3.unpatti.ac.id Internet Source	<1 %
30	repository.uindatokarama.ac.id Internet Source	<1 %
31	repo.iain-tulungagung.ac.id Internet Source	<1 %
32	rullypattimahu.wordpress.com Internet Source	<1 %
33	positori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1 %

34	repository.ub.ac.id Internet Source	<1 %
35	tengkuputeh.com Internet Source	<1 %
36	www.regulasip.id Internet Source	<1 %
37	text-id.123dok.com Internet Source	<1 %
38	docplayer.info Internet Source	<1 %
39	pimpin.web.id Internet Source	<1 %
40	alifurusupamaraina.blogspot.com Internet Source	<1 %
41	archive.org Internet Source	<1 %
42	repository.uinsaizu.ac.id Internet Source	<1 %
43	www.kompasiana.com Internet Source	<1 %
44	www.rsisinternational.org Internet Source	<1 %
45	Submitted to Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin	<1 %

46

journal.uny.ac.id

Internet Source

<1 %

47

es.scribd.com

Internet Source

<1 %

48

fr.scribd.com

Internet Source

<1 %

49

ojs.unimal.ac.id

Internet Source

<1 %

50

vdocuments.site

Internet Source

<1 %

51

fajrazz.wordpress.com

Internet Source

<1 %

52

matpelsekolah.blogspot.com

Internet Source

<1 %

53

repository.radenintan.ac.id

Internet Source

<1 %

54

www.belbuk.com

Internet Source

<1 %

55

www.sttintheos.ac.id

Internet Source

<1 %

56

Submitted to IAIN Surakarta

Student Paper

<1 %

57

dakwah.unisnu.ac.id

Internet Source

<1 %

58

ejournal.uin-malang.ac.id

Internet Source

<1 %

59

katalog.ukdw.ac.id

Internet Source

<1 %

60

antropolog.wordpress.com

Internet Source

<1 %

61

repository.uksw.edu

Internet Source

<1 %

62

aergurutu.blogspot.com

Internet Source

<1 %

63

ejournal.uin-suka.ac.id

Internet Source

<1 %

64

repository.unwira.ac.id

Internet Source

<1 %

65

sukarma-puseh.blogspot.com

Internet Source

<1 %

66

phunsukhwang.blogspot.com

Internet Source

<1 %

67

repository.iainkudus.ac.id

Internet Source

<1 %

68

repository.ptiq.ac.id

Internet Source

<1 %

69	wacana.ui.ac.id Internet Source	<1 %
70	Tanwey G. Ratumanan, J. E. R. Marantika. "The Culture of Sasi In Babar Islands: Traditional and Church Wisdom", SCIENCE NATURE, 2019 Publication	<1 %
71	gauden89.blogspot.com Internet Source	<1 %
72	online.unisc.br Internet Source	<1 %
73	repository.uinjambi.ac.id Internet Source	<1 %
74	www.sttpb.ac.id Internet Source	<1 %
75	infopengumuman.blogspot.com Internet Source	<1 %
76	journal.unair.ac.id Internet Source	<1 %
77	litbang.kemendagri.go.id Internet Source	<1 %
78	news.detik.com Internet Source	<1 %
79	panggilakulaut.blogspot.com Internet Source	<1 %

80	www.coursehero.com Internet Source	<1 %
81	Dedi Nurjamil, Elis Nurhayati. "Eksplorasi unsur matematika dalam pembuatan batik khas Tasikmalaya", <i>JUMLAHKU: Jurnal Matematika Ilmiah STKIP Muhammadiyah Kuningan</i> , 2019 Publication	<1 %
82	archilis.wordpress.com Internet Source	<1 %
83	eproceeding.undwi.ac.id Internet Source	<1 %
84	repository.unitaspalembang.ac.id Internet Source	<1 %
85	repository.upstegal.ac.id Internet Source	<1 %
86	sosiologi79.blogspot.com Internet Source	<1 %
87	www.jualbukusastra.com Internet Source	<1 %
88	demo-v3.katadata.co.id Internet Source	<1 %
89	dspace.ankara.edu.tr Internet Source	<1 %

90	ejournals.ukm.my Internet Source	<1 %
91	gudangbelajar123.blogspot.com Internet Source	<1 %
92	id.wikipedia.org Internet Source	<1 %
93	itjen.kemhan.go.id Internet Source	<1 %
94	jurnal.dpr.go.id Internet Source	<1 %
95	prajnas.blogspot.com Internet Source	<1 %
96	repo.unand.ac.id Internet Source	<1 %
97	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	<1 %
98	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1 %
99	sovasaved.wordpress.com Internet Source	<1 %
100	www.flobamora-news.com Internet Source	<1 %
101	Adi Apriyadi, Beddy Iriawan Maksudi, Denny Hernawan. "PENGARUH PEMBINAAN	<1 %

TERHADAP KEDISIPLINAN TARUNA DI
SEKOLAH TINGGI PERIKANAN JURUSAN
PENYULUHAN PERIKANAN BOGOR", Jurnal
Governansi, 2018

Publication

102	Submitted to IAIN Bengkulu Student Paper	<1 %
103	artikelislamique.wordpress.com Internet Source	<1 %
104	beritajabar.id Internet Source	<1 %
105	catatan-udai.blogspot.com Internet Source	<1 %
106	digilib.uns.ac.id Internet Source	<1 %
107	digilibadmin.unismuh.ac.id Internet Source	<1 %
108	digilibfeb.ub.ac.id Internet Source	<1 %
109	docobook.com Internet Source	<1 %
110	e-journal.uajy.ac.id Internet Source	<1 %
111	e-journal.upr.ac.id Internet Source	<1 %

112	ejournal.unibabwi.ac.id Internet Source	<1 %
113	journal.iainkudus.ac.id Internet Source	<1 %
114	jurnal.iainambon.ac.id Internet Source	<1 %
115	lisasaan.wordpress.com Internet Source	<1 %
116	nesia.wordpress.com Internet Source	<1 %
117	pt.slideshare.net Internet Source	<1 %
118	vdocuments.net Internet Source	<1 %
119	www.bojidarmarinov.com Internet Source	<1 %
120	www.wikizero.com Internet Source	<1 %
121	zombiedoc.com Internet Source	<1 %
122	elitasuratmi.wordpress.com Internet Source	<1 %
123	imanilmuamal82.wordpress.com Internet Source	<1 %

Exclude quotes Off

Exclude matches Off

Exclude bibliography Off