



Animisme, Dinamisme dan Islam dalam Ritual Aroha ; Kepercayaan Lokal Masyarakat Negeri Hena Lima, Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah

M. Syafin Soulisha

Program Studi Pengembangan Masyarakat Islam, Universitas Islam Negeri AM. Sangadji Ambon, Indonesia

Penulis Korespondensi: finsoulisa@gmail.com

Abstract. *The people of Negeri Hena Lima hold a belief system rooted in animism and dynamism, shaped through their interaction with nature and the conviction that all things possess a spirit. Prior to the arrival of Islam, they honored ancestors and unseen forces through various rituals; animism emphasized the spirit present in all beings, while dynamism highlighted the supernatural power residing in objects. Following the arrival of Islam, traditional practices persisted, including rituals honoring ancestors and spirits, which remain an integral part of their identity. The Aroha ritual, held every month of Rabiul Awal, exemplifies the adaptation between local belief and Islamic teaching. Through dhikr, prayer, and the recitation of the Barzanji, Aroha functions as a channel of social and cultural communication that strengthens communal solidarity. This study employs a descriptive-qualitative approach with an ethnographic case-study design to document this belief system and the Aroha ritual procession in detail. The findings show that this acculturation process produces continuity between old tradition and new teaching, in which traditional rituals continue to play an important role in maintaining the relationship between humans, ancestors, and nature, without contradicting the Islamic faith the community holds..*

Keywords: *Animism; Dynamism; Islam; Aroha Ritual; Cultural Acculturation*

Abstrak. *Masyarakat Negeri Hena Lima memiliki sistem kepercayaan yang berakar pada animisme dan dinamisme, yang terbentuk melalui interaksi dengan alam dan keyakinan bahwa segala benda memiliki jiwa. Sebelum kedatangan Islam, mereka menghormati leluhur dan kekuatan gaib melalui berbagai ritual; animisme menekankan jiwa yang ada pada semua makhluk, sementara dinamisme menyoroti kekuatan supranatural benda-benda. Setelah Islam masuk, praktik-praktik tradisional tetap berlangsung, termasuk ritual menghormati leluhur dan makhluk halus, yang tetap menjadi bagian integral dari identitas mereka. Ritual Aroha, yang dilaksanakan setiap bulan Rabiul Awal, adalah contoh adaptasi antara kepercayaan lokal dan ajaran Islam. Melalui dzikir, doa, dan pembacaan kitab Barzanji, Aroha berfungsi sebagai saluran komunikasi sosial dan budaya yang memperkuat kebersamaan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan desain studi kasus etnografis untuk mendokumentasikan sistem kepercayaan tersebut serta prosesi Ritual Aroha secara rinci. Hasil penelitian menunjukkan bahwa proses akulturasi ini menghasilkan kontinuitas antara tradisi lama dan ajaran baru, di mana ritual tradisional tetap berperan penting dalam menjaga hubungan manusia dengan leluhur dan alam, tanpa bertentangan dengan akidah Islam yang dianut masyarakat.*

Kata Kunci: *Animisme; Dinamisme; Islam; Ritual Aroha; Akulturasi Budaya.*

1. LATAR BELAKANG

Indonesia dikenal sebagai negara dengan keragaman agama, suku, dan budaya yang sangat tinggi, di mana penyebaran agama-agama besar, termasuk Islam, hampir selalu bersentuhan dengan sistem kepercayaan lokal yang telah eksis jauh sebelum agama tersebut datang. Clifford Geertz, melalui konsep *Islam Abangan*, telah lama menunjukkan bahwa di kalangan masyarakat Muslim Jawa masih banyak ditemukan praktik kepercayaan dan ritual yang bersumber dari adat istiadat serta kepercayaan lokal (animisme) yang dianut sebelum masuknya Islam (Geertz, 1981; lihat juga Ismail, 2012). Fenomena serupa juga terjadi di wilayah lain di Nusantara, termasuk Kepulauan Maluku, di mana proses islamisasi berlangsung

secara akomodatif terhadap tradisi dan kosmologi masyarakat setempat, bukan secara dikotomis atau menggantikannya sama sekali.

Kajian mengenai akulturasi Islam dan budaya lokal di Ambon-Maluku telah berkembang cukup pesat dalam satu dekade terakhir. Pattimahu (2019) mengkaji dialektika agama dan budaya dalam ritual Hitirima di Negeri Pelauw, sementara Ismail (2020) serta Ismail, Wakano, dan Leasiwal (2022) secara khusus menyoroti bagaimana kearifan lokal, seperti tradisi Pela Gandong, berperan sebagai instrumen resolusi konflik keagamaan di Ambon pascakonflik 1999. Pada skala yang lebih luas, Lestari dan Yunita (2025) menegaskan bahwa sinkretisme budaya Islam dan budaya lokal Nusantara berfungsi memperkuat relasi sosial kemasyarakatan, sebuah temuan yang juga dikonfirmasi oleh studi akulturasi serupa pada komunitas Muslim di luar Maluku, misalnya kajian Syahrani dan Zulkarnaen (2026) mengenai tradisi mandi berhias pada masyarakat Melayu Batubara.

Meskipun demikian, sebagian besar kajian tersebut terpusat pada ritual-ritual yang relatif telah banyak dikenal luas, seperti Pela Gandong dan Hitirima, sementara ritual-ritual lokal berskala negeri yang lebih kecil, seperti Ritual Aroha di Negeri Hena Lima, Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah, belum banyak mendapat perhatian akademik secara mendalam. Penelitian awal penulis mengenai religiusitas masyarakat Islam pesisir di Hena Lima (Soulisa, 2018) baru menyentuh gambaran umum perilaku religi masyarakat, namun belum mengurai secara rinci bagaimana sistem kepercayaan animisme-dinamisme yang mendasarinya beradaptasi dengan ajaran Islam melalui ritual Aroha secara khusus. Kesenjangan inilah yang menjadi dasar pentingnya penelitian ini dilakukan.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini dirumuskan untuk menjawab tiga pertanyaan utama: (1) bagaimana sistem kepercayaan animisme dan dinamisme masyarakat Negeri Hena Lima sebelum dan sesudah kedatangan Islam; (2) bagaimana proses adaptasi ajaran Islam terhadap Ritual Aroha sebagai salah satu wujud kepercayaan lokal tersebut; dan (3) bagaimana prosesi pelaksanaan Ritual Aroha berlangsung di tengah masyarakat Negeri Hena Lima saat ini.

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan secara mendalam sistem kepercayaan masyarakat Negeri Hena Lima serta proses akulturasi antara animisme-dinamisme dengan ajaran Islam sebagaimana termanifestasi dalam Ritual Aroha. Secara akademik, penelitian ini diharapkan memperkaya literatur kajian akulturasi Islam dan budaya lokal di Maluku yang selama ini masih didominasi oleh kajian pada ritual-ritual berskala lebih besar. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi dokumentasi ilmiah yang membantu pelestarian pengetahuan lokal masyarakat Negeri Hena Lima bagi generasi mendatang.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan desain studi kasus etnografis, yang bertujuan memahami secara mendalam makna dan proses sosial-keagamaan sebagaimana dihayati langsung oleh masyarakat yang menjadi subjek penelitian. Pendekatan ini dipilih karena fenomena akulturasi kepercayaan dan ritual keagamaan lebih tepat dipahami melalui penggalian makna dari perspektif pelaku (*emic*), bukan sekadar pengukuran gejala secara kuantitatif. Penelitian dilaksanakan di Negeri Hena Lima, Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah, Provinsi Maluku, sebagai kelanjutan dan pendalaman dari kajian awal penulis mengenai religiusitas masyarakat Islam pesisir di lokasi yang sama (Soulisa, 2018).

Data penelitian dikumpulkan melalui tiga teknik utama, yaitu observasi partisipatif terhadap pelaksanaan Ritual Aroha dan aktivitas keagamaan masyarakat sehari-hari, wawancara mendalam dengan tokoh adat, tua adat *Lumatau*, penghulu masjid, dan tokoh masyarakat yang memahami sejarah serta makna ritual, dan studi dokumentasi berupa data kependudukan dan administratif dari Kantor Desa Negeri Hena Lima serta literatur kesejarahan lokal mengenai Tanah Hitu dan Ambon.

Data yang terkumpul kemudian dianalisis secara deskriptif-kualitatif melalui tahapan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan, dengan senantiasa mengaitkan temuan lapangan dengan kerangka teori antropologi agama (khususnya konsep animisme dan dinamisme dari Edward B. Tylor) serta kajian akulturasi Islam dan budaya lokal yang relevan, guna memperoleh interpretasi yang bertanggung jawab secara akademik.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Gambaran Umum Masyarakat Negeri Hena Lima

Masyarakat Negeri Hena Lima terletak di Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah. Pada awalnya, mereka hidup terpencar di pegunungan, membentuk perkampungan kecil yang dikenal dengan sebutan *soa*, yaitu Hena Nau, Hena Ulisiahu, Hena Helu, Hena Dale, dan Hena Elatua. Sebagian dari mereka menetap, sementara yang lain berpindah-pindah untuk bercocok tanam sebagai cara untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Kelima hena tersebut mengadakan musyawarah untuk membahas nasib mereka ketika berencana turun ke pantai, dan mengutus perwakilan dari masing-masing hena. Hasil dari musyawarah tersebut adalah penggabungan kelima hena menjadi satu kesatuan, yang mengubah status hena menjadi *soa*. Gelar Uli Nau Binau dari Hena Nau ditambahkan menjadi

Uli Nau Hena Helu, sebagai simbol persatuan. Kesepakatan ini didasari oleh prinsip *Ale Na'a Au Na'a*, yang mengedepankan rasa kepemilikan dan persaudaraan.

Ketika Portugis dan Belanda mencoba untuk memonopoli perdagangan dan menyebarkan agama Kristen, masyarakat Hena Lima yang telah menganut Islam menolak kedatangan mereka dengan melakukan pertemuan oleh ketujuh lumatau adat untuk merencanakan penolakan terhadap penjajah.

Masyarakat Hena Lima berhasil mempertahankan aqidah dan tanah air mereka dengan melakukan pembaiatan simbolis di Soa Nau, menegaskan komitmen mereka kepada Raja dan persatuan antar hena. Sejak penggabungan ini, Negeri Hena Lima telah dipimpin oleh 13 raja yang mewariskan tradisi dan sejarah yang kaya.

Negeri Hena Lima terletak di Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah, sebagai salah satu dari sebelas negeri di wilayah tersebut. Dengan luas 11.700 hektar, Hena Lima berada di pesisir utara Pulau Ambon, berjarak 18 km dari kecamatan dan 56 km dari Kota Ambon. Wilayah ini berbatasan dengan Laut Seram di utara, Desa Hatu di selatan, Desa Seith di timur, dan Desa Ureng di barat.

Hena Lima terdiri dari dua dusun, Waikiku dan Waimuli, dan umumnya memiliki bentuk memanjang mengikuti jalan raya. Sungai Wae Ela, yang mengalir di wilayah ini, sangat penting bagi kehidupan masyarakat. Secara geografis, negeri ini sebagian besar terdiri dari pegunungan, dengan sedikit lahan datar untuk pemukiman dan fasilitas umum. Hena Lima mengalami dua musim, yaitu musim barat dan musim timur, yang berganti secara bergiliran.

Dalam hal pemerintahan, Hena Lima memiliki lima soa dan dua dusun, dipimpin oleh Kepala Soa dan Kepala Dusun. Struktur organisasi pemerintahannya mencakup Raja (Upu Latu), Sekretaris Desa, Bendahara, serta kepala pemuda dan pemudi.

Berdasarkan data dari observasi, wawancara, dan analisis data sekunder di Kantor Desa, pada tahun 2011 jumlah penduduk Negeri Hena Lima mencapai 5.173 jiwa, terdiri dari 2.657 laki-laki dan 2.516 perempuan, dengan 884 kepala keluarga. Penduduk menjadi faktor penting dalam perkembangan desa, meskipun kondisi demografi tidak stabil karena dipengaruhi oleh tingkat kelahiran dan kematian.

Bidang Sosial: Kekerabatan di masyarakat Hena Lima masih kuat, dengan pelestarian budaya lokal seperti tradisi Aroha dan Pataniti. Meskipun ada konflik di kalangan pemuda, solidaritas tetap tinggi, terlihat dalam berbagai kegiatan sosial seperti pernikahan dan kerja sama. Kondisi Ekonomi: Ekonomi masyarakat sebagian besar bergantung pada pertanian, terutama tanaman pala, cengkeh, dan kelapa. Selain pertanian, beberapa penduduk juga terlibat dalam sektor jasa, perdagangan, dan pemerintahan.

Pendidikan : Masyarakat Hena Lima memiliki kesadaran tinggi akan pentingnya pendidikan, terlihat dari keberadaan satu taman kanak-kanak, tiga sekolah dasar, satu sekolah menengah pertama, dan satu sekolah menengah atas, meskipun jaraknya cukup jauh dari pusat kota. Bidang Agama, Mayoritas masyarakat Negeri Hena Lima beragama Islam, namun kegiatan keagamaan tidak seaktif seperti pada tahun 70-an dan 80-an. Meskipun Islam adalah agama resmi, pengaruh tradisi lokal masih terlihat dalam praktik sehari-hari, seperti dalam tradisi Aroha dan Pataniti. Terdapat tiga masjid, enam musholah wanita, empat taman pengajian Alquran (TPQ), dan majelis ta'lim yang melayani anak-anak dan ibu-ibu. Masyarakat tetap menghormati tokoh agama untuk urusan keagamaan seperti pemakaman dan perkawinan.

Sistem kekerabatan di Negeri Hena Lima, seperti di masyarakat Ambon, didasarkan pada garis keturunan ayah, di mana setelah menikah, pasangan tinggal di lingkungan pihak ayah. Keluarga inti dan kerabat saling mendukung, terutama dalam seremonial. Satuan kekerabatan dikenal sebagai lumatau, yang bersifat patrilineal dan melibatkan kerabat dari pihak ayah serta ibu. Setiap lumatau memiliki hak atas tanah keluarga, yang dikelola oleh laki-laki dan perempuan yang belum menikah. Perempuan kehilangan hak atas tanah saat menikah, namun dapat mengklaimnya kembali jika kembali menetap di negeri asal. Selain itu, terdapat soa, yaitu keluarga besar yang dipimpin oleh seorang tetua, sering kali diidentifikasi dengan marga atau fam.

Sejarah Masuknya Islam di Negeri Hena Lima

Menurut Azyumardi Azra, proses Islamisasi di Nusantara melibatkan tiga aspek: tempat (asal geografis), subjek (pembawa ajaran), dan waktu (periode penyebaran) (Azra, 1994, hlm. 23–26). Ia mengemukakan tiga teori utama mengenai penyebaran Islam. *Pertama* Teori Da'i. Para penyebar Islam dianggap sebagai guru profesional (da'i) yang memiliki misi khusus, berdasarkan historiografi Islam klasik seperti Hikayat Raja-raja Pasai. *Kedua* Teori Pedagang. Islam disebarkan oleh para pedagang Muslim yang melakukan perdagangan dan menikahi wanita lokal, membentuk komunitas Muslim. Beberapa juga menikahi bangsawan lokal, yang memberi mereka akses ke kekuasaan politik untuk menyebarkan Islam lebih lanjut (Azra, 1994, hlm. 31). *Ketiga* Teori Sufi. Diajukan oleh A.H. Johns, teori ini menyatakan bahwa para sufi adalah penyebar Islam yang mengembara dengan karakteristik sufistik. Mereka berhasil mengislamkan banyak penduduk Nusantara dengan mengakomodasi tradisi lokal (Azra, 1994, hlm. 32). Islam masuk ke Maluku tidak terlepas dari konteks Nusantara, dengan sejarah yang menunjukkan bahwa Islam telah ada di sana sebelum abad ke-16 (Djubaedy dkk., 2011). Menurut J.A. Patikayhatu, Islam diperkirakan masuk ke Maluku sekitar abad ke-8 Masehi, yang berkontribusi pada berdirinya empat kerajaan besar: Ternate, Tidore,

Bacan, dan Jailolo, yang kemudian menjadi kesultanan berpengaruh. Dari Maluku Utara, Islam terus berkembang ke seluruh wilayah Maluku (Pattikayhatu, 2009). Sejarah Islam di Negeri Hena Lima berakar pada kedatangan Islam di Tanah Hitu dan Maluku, yang diperkirakan terjadi pada tahun 7 Hijriyah atau sekitar 1250 Masehi. Penyebaran Islam dilakukan melalui dakwah, perdagangan, dan pendekatan sufistik oleh saudagar dan da'i dari Arab, Jawa, dan Ternate, yang datang dengan damai (Al Zagladi, 1987). Tanah Hitu berfungsi sebagai pelabuhan penting, memungkinkan banyak pedagang Muslim untuk berdatangan.

Penyebaran Islam di Tanah Hitu dipelopori oleh empat Perdana, yang mendirikan Kerajaan Islam Tanah Hitu. Kerajaan ini mencapai masa keemasan antara tahun 1470-1682, dipimpin oleh raja pertama, Upu Latu Sitania. Kerajaan ini menjadi pusat perdagangan rempah-rempah dan melahirkan banyak intelektual dan pahlawan. Selain itu, Islam mulai berkembang di Ambon pada abad ke-15, dengan tokoh seperti Pati Putih yang belajar agama Islam di Jawa dan menjalin hubungan dengan penguasa Ternate. Penyebaran Islam juga terjadi melalui pendekatan sufistik, yang memungkinkan masyarakat lokal memahami ajaran Islam dengan lebih baik, meskipun sebelumnya mereka menganut animisme (Abdurrahman, 2008, hlm. 213). Penyebaran Islam di Tanah Hitu dan Negeri Hena Lima sangat dipengaruhi oleh unsur sufistik, yang beradaptasi dengan tradisi dan kepercayaan lokal. Hingga kini, banyak masyarakat di Tanah Hitu yang menggabungkan nilai-nilai Islam dengan budaya lokal, menciptakan tradisi keagamaan yang sinkretis. Kedatangan Islam di Negeri Hena Lima dapat dihubungkan dengan kedatangan Islam di Ambon sekitar tahun 1250-an Masehi, yang bersamaan dengan kejayaan Kerajaan Tanah Hitu yang berdiri pada tahun 1400-an. Kerajaan ini dipimpin oleh empat perdana: Pattisilam Binaur (Talahatu), Perdana Mulai (Tanah Hitu Messeng), Perdana Jamilu (Nustapi), dan Kiyai Pati (Pati Tuban), yang memerintah secara kollegial (Al Zagladi, 1987, hlm. 77). Perkembangan Islam di Negeri Hena Lima dipandang dipelopori oleh Perdana Pattisilam Binaur. Hal ini didasarkan pada kedekatan nama Nau Binau dengan Pattisilam Binaur, serta fakta bahwa Talahatu merupakan salah satu marga dalam masyarakat Negeri Hena Lima. Talahatu juga dianggap sebagai gelar dari Pattisilam Binaur, yang terhubung dengan struktur keluarga Imam Rijali (Manuhutu, 2021).

Sistem Kepercayaan: Animisme dan Dinamisme Sebelum dan Sesudah Islam

Sistem kepercayaan atau agama terdiri dari konsep-konsep yang membentuk keyakinan dan ketaatan pada pengikutnya. Keyakinan ini meliputi kepercayaan akan dunia gaib, Tuhan, dan kekuatan supranatural. Dalam suatu masyarakat, sistem kepercayaan tumbuh dari interaksi manusia dengan alam, yang menunjukkan ketergantungan mereka terhadapnya (Akip, 2008, sebagaimana dikutip dalam Hafid, 2013). Masyarakat Negeri Hena Lima sebelum masuknya

agama Islam memiliki sistem kepercayaan yang dibangun atas dasar hubungan dengan alam, yang sering disebut sebagai agama lokal. Agama ini berakar pada animisme dan dinamisme, dan tidak terkait dengan Hindu-Buddha, karena tidak ada sisa peninggalan dari kedua agama tersebut. Masyarakat ini hidup dalam kelompok marga atau soa, terdiri dari lima soa besar yang memiliki struktur pemerintahan masing-masing.

Animisme, menurut Edward Tylor, memiliki dua arti: sebagai sistem kepercayaan bahwa semua makhluk, baik manusia maupun benda mati, memiliki jiwa, dan sebagai hasil dari pengalaman psikis (Ghazali, 2011, hlm. 73). William menambahkan bahwa animisme mencakup keyakinan bahwa berbagai elemen alam, seperti binatang dan tumbuhan, juga memiliki jiwa. Durkheim menyatakan bahwa sistem keagamaan primitif seperti animisme mampu menjelaskan hakikat religius manusia secara lebih mendasar dibandingkan agama yang lebih kompleks (Saibani, 2012, hlm. 245). Ciri penganut animisme adalah permohonan perlindungan kepada roh-roh untuk berbagai kebutuhan, seperti kesehatan, pertanian, dan keselamatan. Hakikat animisme adalah keyakinan bahwa semua benda di bumi, termasuk alam, memiliki jiwa yang harus dihormati melalui pemberian persembahan dan pemujaan agar tidak mengganggu kehidupan manusia.

Istilah dinamisme, menurut Edward B. Tylor, merujuk pada kepercayaan terhadap benda-benda di sekitar manusia yang dianggap memiliki kekuatan supranatural. Ini mencakup keyakinan bahwa objek seperti api, batu, air, pohon, dan binatang memiliki daya yang dapat memberikan manfaat atau bahaya. Dinamisme lahir dari ketergantungan manusia pada kekuatan di luar diri mereka, di mana mereka mencari benda yang memberikan ketenangan dan kenyamanan. (Tylor, t.t., hlm. 160)

Pada masyarakat Negeri Hena Lima, sistem kepercayaan primitif masih kuat, dengan penghormatan terhadap kekuatan gaib yang terkait dengan benda pusaka dan simbol-simbol tertentu. Misalnya, *Upu Wosi* dipercaya sebagai makhluk halus penjaga tempat dan komunitas, seperti kuburan dan pohon, yang menunjukkan ciri-ciri animisme dan dinamisme. Menurut Robert Bellah, simbol-simbol ini merupakan tingkatan dalam evolusi agama, dan Stanner menggambarkan masa "Dreaming" sebagai waktu dihuni oleh roh leluhur yang memiliki kemampuan lebih, tetapi tidak dianggap sebagai Tuhan (Bellah, 2000, hlm. 40). Koentjaraningrat menjelaskan agama sebagai sistem yang terdiri dari empat komponen: rasa beragama, sistem keyakinan, ritus, dan solidaritas sosial (Hafid, 2013). Sebelum masuknya Islam, masyarakat Negeri Hena Lima memiliki cara hidup berburu dan berkebun, dengan pandangan khusus tentang kematian. Mereka menghormati arwah orang yang telah meninggal dengan upacara persembahan, percaya bahwa jiwa yang terganggu dapat mengganggu

kehidupan yang masih ada. Oleh karena itu, para tetua adat melakukan sesaji untuk mengusir makhluk halus agar tidak mengganggu aktivitas masyarakat.

Koentjaraningrat menjelaskan bahwa jiwa atau roh memiliki sifat mirip manusia, sehingga perlakuan terhadapnya dalam upacara penguburan mencerminkan persiapan untuk kehidupan di alam lain. Roh yang telah meninggal tetap hidup di sekitar kita, meskipun tidak tampak. Hubungan antara jiwa dan raga terputus saat manusia meninggal atau raganya menjadi debu (Koentjaraningrat, 1993, hlm. 13). Edward Tylor mengemukakan bahwa manusia prasejarah memiliki teori sederhana mengenai kehidupan, yaitu setiap makhluk digerakkan oleh roh. Keyakinan ini mendorong mereka untuk memuja semua makhluk hidup dan memberikan bekal kubur bagi roh. Seiring waktu, pemikiran ini berkembang dari roh-roh individu menjadi penguasa alam yang lebih luas, seperti roh pohon yang meluas menjadi roh hutan (Pals, 2001, hlm. 44–46). Roh alam dipersonifikasi sebagai dewa yang mengatur berbagai aspek alam, dan konsep keagamaan berkembang dari jiwa hingga gerakan alam yang dipengaruhi oleh keberadaan jiwa (Radam, 2001, hlm. 7). Masyarakat Negeri Hena Lima mempercayai makhluk gaib, kekuatan spiritual, serta tempat-tempat keramat yang dapat membantu kehidupan mereka. Mereka juga memuja roh nenek moyang dan percaya bahwa roh dapat bersemayam dalam tubuh manusia dan objek lain, memberikan ramalan atau penyembuhan.

Mereka meyakini Upu Lahatala dan Manwai Lanit sebagai entitas Maha Kuasa yang menentukan nasib manusia dan menyuburkan tanah. Menurut Mus Huliselan, Saleh Putuhena, dan Maryo Lawalata, masyarakat Ambon sebelum kedatangan Islam dan Kristen percaya pada satu entitas spiritual abadi, Upu Lanite, sebagai Pencipta. Dalam kosmologi Maluku, nenek moyang (upu dan tete) dianggap sebagai Tuhan yang dihormati, dengan berbagai nama yang mencerminkan identitas budaya. Upu dapat dilihat sebagai Tuhan sekaligus nenek moyang yang melahirkan manusia pertama.

Menurut Mus Huliselan, kosmologi masyarakat Ambon memiliki pandangan dualistik yang membentuk totalitas, terdiri dari Upu Lanite (Dewa langit) dan Upu Ume (Dewa tanah). Upu Lanite dianggap laki-laki, sementara Upu Ume atau Ina Ume dianggap perempuan. Pertemuan kedua unsur ini melahirkan manusia yang menghuni wilayah Ambon dan sekitarnya (Huliselan, 1997). Istilah "Upu" merujuk pada leluhur secara komunal, sedangkan "tete" merujuk pada nenek moyang suatu marga atau keluarga. Masyarakat lebih sering berkomunikasi dengan leluhur mereka dalam kehidupan sehari-hari, sedangkan kontak dengan Upu terjadi pada upacara penting seperti pernikahan dan perang. Nenek moyang memiliki dua

peran: melindungi dan menghukum keturunan, dengan perlindungan yang bersifat pribadi dan tidak dapat digunakan oleh orang luar.

Masyarakat Ambon percaya pada tiga kekuatan besar yang berkaitan dengan nenek moyang: gunung (laki-laki), tanah (perempuan), dan roh nenek moyang. Ketiga unsur ini saling melengkapi dan memberikan kekuatan untuk membantu keturunan di dunia (Huliselan, 1997). M. Saleh Putuhena menyatakan bahwa kosmologi masyarakat Maluku bersifat monodualistik, bukan dikotomis, dengan dunia atas dan dunia bawah yang saling terkait (Putuhena, 1995). Konsep leluhur di Ambon-Maluku bertujuan menjaga hubungan berkesinambungan antara manusia, nenek moyang, dan lingkungan. Hubungan yang baik di antara ketiganya berkontribusi pada kualitas kehidupan. Pelestarian peninggalan leluhur juga berpengaruh pada keberlangsungan lingkungan sosial. Menurut Patimahu, kosmologi ini telah memperkuat integrasi antara Islam dan budaya lokal, menjadikannya akomodatif, bukan dikotomis (Patimahu, 2019). Dalam pandangan Cooley, masyarakat Maluku adalah persekutuan antara orang hidup dan roh nenek moyang, di mana keduanya dipersatukan melalui adat istiadat. Nenek moyang, sebagai pencipta adat, berperan penting dalam kehidupan masyarakat, dan pelaksanaan adat dianggap sebagai kunci keberhasilan. Ritual dan upacara, seperti meminta izin kepada leluhur sebelum membangun rumah atau memasuki Baileu, dianggap vital untuk menghindari bencana dan gangguan (Cooley, 1987, hlm. 109). Valentinja mencatat bahwa masyarakat Ambon cenderung tidak konsisten dalam praktik keagamaan, dengan ibadah yang lebih sering dipicu oleh krisis atau bencana (Cooley, 1987, hlm. 327). Tradisi cuci negeri tidak hanya untuk membersihkan lingkungan tetapi juga untuk memperkuat hubungan dengan nenek moyang yang dianggap sebagai pelindung.

Dalam sistem kepercayaan masyarakat Negeri Hena Lima, istilah Upu dibagi menjadi tiga: Upu Lahatalas (Tuhan Yang Maha Kuasa), Upu Wosi (leluhur yang berpengaruh), dan Upu Latu (gelar raja yang memiliki kekuasaan dalam pemerintahan adat). Upu Lahatalas dianggap sebagai penguasa tertinggi, sementara Upu Wosi bertindak sebagai perwakilan Tuhan dalam menjaga kehidupan. Upu Latu berfungsi sebagai perantara antara Tuhan dan masyarakat, di mana perintahnya diakui tanpa perlawanan. Secara keseluruhan, kepercayaan masyarakat Negeri Hena Lima sebelum Islam menunjukkan pengakuan akan Tuhan yang tunggal, seperti tercermin dalam konsep Upu Lahatalas sebagai penguasa langit.

Menurut Geertz bahwa tersebut menunjukkan dikalangan Islam Abangan masih banyak ditemukan praktik kepercayaan dan ritual yang bersumber dari adat istiadat dan kepercayaan lokal (animisme) yang merupakan kepercayaan mereka sebelum mereka masuk Islam. Dimana sisa-sisa kepercayaan lokal belum sepenuhnya hilang meski sudah masuk Islam (Geertz, 1981;

lihat juga Ismail, 2012). Dengan masuknya agama Islam ke Ambon Maluku, masyarakat Negeri Hena Lima mengalami perkembangan dalam pemikiran keagamaan mereka. Meskipun menganut Islam, mereka tetap mempercayai makhluk halus yang harus dihormati dengan memberi makanan, minuman, dan tempat tinggal. Keyakinan ini menunjukkan adanya pengaruh kepercayaan lokal (animisme) yang masih bertahan meskipun telah mengadopsi ajaran Islam. Praktik seperti ziarah ke kuburan keramat sambil berdzikir dan berdoa mencerminkan tradisi ini.

Sztompka menegaskan bahwa keterhubungan masyarakat dengan masa lalu sangat penting, menciptakan kontinuitas melalui tradisi (Sztompka, 2010, hlm. 70). Masyarakat Negeri Hena Lima memiliki sifat dualistik dalam beragama, di mana mereka menjalankan syariat Islam seperti shalat dan puasa, namun juga melestarikan tradisi leluhur dalam upacara seperti Tahlilan dan Aroha. Mereka percaya bahwa leluhur selalu bersama mereka dan harus dihormati, membentuk karakter dan identitas masyarakat.

Tradisi mencerminkan kesinambungan antara masa lalu dan masa kini, dan leluhur memiliki peran penting dalam berbagai aktivitas sosial dan keagamaan. Dalam membangun masjid atau rumah adat, masyarakat selalu meminta izin kepada leluhur melalui ritual yang dilakukan oleh tetua adat. Tanpa penghormatan yang tepat, mereka percaya akan ada gangguan dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, ritual meminta kehadiran leluhur menjadi bagian integral dari kehidupan mereka (Soulisa, 2018). Kepercayaan tersebut sangat mempengaruhi aktifitas keseharian mereka. Mereka meyakini para leluhur hidup bersama mereka dan selalu mengawasi mereka yang masih hidup. Kondisi tersebut menurut Edward B. Tylor terkait dengan kepercayaan manusia tentang makhluk-makhluk halus tinggal dekat tempat tinggalnya, yang mampu berbuat hal-hal yang tak dapat diperbuat manusia. Oleh karena itu, mereka mendapat tempat yang sangat penting dalam kehidupan manusia, sehingga menjadi objek penghormatan dan penyembahannya yang disertai dengan berbagai upacara berupa doa, sajian atau korban. Religi serupa itulah oleh Tylor disebut *animism* (Pramono, 2017, hlm. 66). Tylor menyebutnya sebagai tradisi animisme masyarakat, yakni suatu kelanjutan perubahan kepercayaan secara perlahan (evolusi) dari kepercayaan kepada roh nenek moyang atau leluhur. Kepercayaan ini berasal dari perkembangan berfikir manusia dalam memahami sebab-musabab gejala-gejala alam yang terjadi di sekitarnya seiring dengan perkembangan daya berfikir manusia dalam memikirkan asal usul gejala-gejala alam seperti hujan, panas, gunung meletus, gempa bumi, tumbuh-tumbuhan, angin dan lain sebagainya (Fathoni, 2012). Purwasito mengatakan bahwa kekuatan unsur-unsur religi tersebut merupakan kepercayaan manusia yang sudah ada yakni terhadap keberadaan kekuatan gaib, manusia menganggap lebih

tinggi kedudukannya dari pada manusia. Masyarakat menjalankan aktivitas ritual religi sebagai cara berkomunikasi dengan kekuatan gaib tersebut sesuai dengan kepercayaan yang dianutnya (Purwasita, 2003, hlm. 230). Kepercayaan masyarakat Negeri Hena Lima sangat mempengaruhi aktivitas sehari-hari mereka. Mereka meyakini bahwa leluhur hidup bersama mereka dan selalu mengawasi, yang sejalan dengan pandangan Edward B. Tylor mengenai animisme---kepercayaan pada makhluk halus yang tinggal di sekitar mereka. Leluhur dianggap sebagai entitas yang penting, sehingga dihormati melalui berbagai upacara dan sajian (Pramono, 2017, hlm. 66). Masyarakat ini mempercayai adanya kekuatan yang menguasai tempat-tempat tertentu, seperti batu, pohon, dan sungai, yang dikenal sebagai Nitu-Upu Wosi. Tempat-tempat tersebut dihormati dan dianggap memiliki larangan yang harus diikuti. Ritual seperti doa dan tahlilan dilakukan saat melakukan aktivitas penting, seperti melaut atau membangun rumah, untuk memohon perlindungan dari leluhur dan Allah.

Kekuatan gaib dianggap lebih tinggi dari manusia, dan pelanggaran terhadap Nitu-Upu Wosi dapat mengakibatkan bencana. Oleh karena itu, mereka selalu berkomunikasi dengan leluhur dan menjaga kesopanan di tempat-tempat yang dianggap keramat. Ritual penyembuhan juga dilakukan untuk mengatasi gangguan dari leluhur.

Keberadaan *Nitu-Upu Wosi* diyakini sebagai penjaga sungai, dan masyarakat percaya bahwa air dari sungai memiliki berkah. Dalam situasi krisis, seperti konflik Ambon pada 1999, mereka melaksanakan ritual mengumpulkan air dari sungai sebagai bentuk permohonan perlindungan kepada Allah dan leluhur, menunjukkan betapa dalamnya keterikatan mereka pada tradisi dan kepercayaan leluhur.

Dalam tradisi adat Negeri Hena Lima, keberadaan leluhur selalu dihadirkan, meski secara simbolik, dalam berbagai acara penting seperti pelantikan raja, pembangunan masjid, dan renovasi rumah adat. Struktur pemangku adat di masjid mencerminkan perwakilan marga, yang sekaligus merupakan representasi leluhur. Jika adat dilanggar, akan berdampak negatif pada kehidupan masyarakat, yang percaya bahwa kebaikan adat berkaitan langsung dengan keberhasilan panen dan kesejahteraan.

Masyarakat mengaitkan bencana dengan pelanggaran hukum adat, yang mereka sebut Mamolin (tabu atau pamali). Mamolin merupakan larangan yang diwariskan secara turun-temurun dan dianggap sebagai hukum tidak tertulis yang harus dipatuhi. Ketaatan terhadap adat diyakini dapat mencegah malapetaka, berkat kekuatan luar yang mendiami tempat-tempat suci.

Menurut James G. Frazer, agama muncul dari pengalaman manusia terhadap fenomena yang tidak bisa dijelaskan oleh akal (Kahmad, 2000, hlm. 26). Dalam konteks ini, masyarakat

Hena Lima sering menggunakan praktik magis untuk memecahkan masalah yang melampaui batas pengetahuan mereka. Seiring waktu, mereka mulai mempercayai adanya makhluk halus yang lebih berkuasa dan berusaha membangun hubungan baik dengan entitas tersebut, yang akhirnya berujung pada pembentukan sistem religi.

Masyarakat Negeri Hena Lima sangat menghormati adat istiadat leluhur mereka, meyakini bahwa mematuhi hukum adat akan melindungi mereka dari malapetaka. Dalam menghadapi sakit, mereka tidak hanya mencari bantuan medis tetapi juga melaksanakan ritual seperti Hulasi Wae Kubur dan Jarah Baliwe, yang merupakan ungkapan dari sistem kepercayaan kepada leluhur.

Ritual-ritual tradisional seperti Tahlilan, Aroha, dan Pakatati berfungsi sebagai cara untuk berkomunikasi dengan makhluk gaib, dan dianggap memiliki nilai sakral tinggi. Upacara keagamaan ini mencerminkan aspek sosial, ekonomi, dan budaya dalam kehidupan masyarakat, serta berperan dalam sosialisasi budaya melalui pewarisan tradisi.

Unsur-unsur ini disebut dengan istilah unsur kebudayaan universal yang terdiri dari tujuh unsur kebudayaan. Salah satu unsur kebudayaan universal adalah sistem religi (sistem kepercayaan) yang didalamnya termuat sistem upacara, baik berupa upacara tradisional maupun modern yang merupakan suatu pranata yang diperlukan. Masyarakat sebagai usaha untuk memenuhi hasratnya untuk melakukan komunikasi dengan kekuatan-kekuatan gaib karena didalamnya terdapat simbol yang berfungsi sebagai alat komunikasi dengan makhluk lain (Koentjaraningrat, 1989, hlm. 203–204). Sistem religi merupakan salah satu unsur kebudayaan universal, yang mencakup upacara sebagai sarana komunikasi dengan kekuatan gaib. Koentjaraningrat menyatakan bahwa upacara terdiri dari berbagai tindakan simbolis seperti berdoa dan bersaji, yang menghubungkan manusia dengan kekuatan keramat (Koentjaraningrat, 2007, hlm. 81). Pemberian sesajian dimaknai sebagai cara memperkuat hubungan antara generasi muda dan leluhur. Upacara-upacara ini mengandung dua aspek penting: sifat sakral dan keterhubungan dengan kekuatan Tuhan, yang diyakini menguasai kehidupan. Bagi masyarakat Negeri Hena Lima, doa dalam setiap tradisi adat menjadi komunikasi vital dengan *Upu Wosi* dan arwah leluhur, yang biasanya dipimpin oleh tokoh adat atau agama.

Proses Adaptasi Ajaran Islam terhadap Ritual Aroha

Ritual Aroha yang dilaksanakan oleh masyarakat Negeri Hena Lima setiap bulan Rabiul Awal mencerminkan perpaduan antara kepercayaan lokal dan ajaran Islam. Ritual ini berfungsi sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah dan penghormatan kepada Nabi Muhammad serta leluhur, dilakukan melalui dzikir, doa, dan pembacaan kitab Barzanji. Kegiatan ini dianggap

sebagai saluran komunikasi yang menyampaikan pesan sosial dan budaya, sekaligus memperkuat kebersamaan dalam masyarakat.

Ritual Aroha memiliki dua kategori: ritual perorangan dan ritual komunal. Ritual komunal, yang diadakan untuk kepentingan bersama, berperan penting dalam stabilitas hubungan sosial. Aroha diartikan sebagai penghormatan terhadap arwah leluhur dan merupakan bagian integral dari tradisi masyarakat Muslim di Ambon-Maluku, dengan pelaksanaan yang beragam di berbagai daerah.

Secara etimologis, Aroha berasal dari kata "*roh*," "*ruh*," atau "*arwah*," namun dalam konteks budaya lokal, istilah ini dipahami sebagai roh atau arwah leluhur. Dari makna kata "*arwah*" inilah muncul waktu dan bulan tertentu yang dijadikan momen untuk mengenang para leluhur. Tradisi Aroha telah ada dalam masyarakat Nusantara sejak lama, meskipun waktu, tempat, dan proses pelaksanaannya memiliki ciri khas tersendiri di setiap daerah

Di daerah lain, seperti Jawa dan Sumatera, konsep Aroha mirip dengan Ruwahan, yang juga melibatkan penghormatan terhadap arwah leluhur. Ruwahan diadakan menjelang bulan Ramadhan sebagai persiapan spiritual, menunjukkan kesadaran akan kehidupan abadi setelah kematian. Tradisi ini telah ada sejak lama dan diyakini memiliki akar dalam praktik Hindu-Buddha, tetapi telah beradaptasi dengan ajaran Islam.

Proses akulturasi antara Islam dan budaya lokal di Ambon sejak abad ke-13 melahirkan tradisi Aroha, yang memperlihatkan bagaimana nilai-nilai baru dapat diintegrasikan ke dalam praktik masyarakat tanpa menghilangkan budaya asli. Tradisi ini mencerminkan penghormatan terhadap arwah dan upaya membangun hubungan baik dengan Tuhan serta leluhur, yang memperkuat identitas budaya dan keagamaan masyarakat setempat.

Prosesi Ritual Aroha Masyarakat Negeri Hena Lima

Ritual adalah kreasi budaya manusia yang dapat berbentuk dan berfungsi berbeda, tergantung pada keyakinan dan evolusinya. Terdapat dua jenis ritual: ritual individu*,* yang bertujuan untuk kepentingan pribadi, dan ritual komunal, yang dilaksanakan untuk kebaikan bersama (Rumahuru, 2019). Ritual Aroha masyarakat Negeri Hena Lima adalah contoh ritual komunal yang melibatkan semua anggota Lumatau atau marga, berfungsi sebagai ungkapan komitmen terhadap identitas kelompok. Lumatau menurut Mus Huliselan adalah suatu kelompok kerabat geneologis yang ditarik dari garis ayah. Yang dipimpin oleh seorang yang dianggap tertua, terkemuka dan berwibawa (Huliselan, 2012). Aroha, yang telah ada sejak masuknya Islam di Ambon, dilestarikan oleh generasi penerus Lumatau dan dilaksanakan setiap bulan Rabiul Awal, bertepatan dengan peringatan kelahiran Nabi Muhammad SAW.

Seluruh anggota Lumatau berpartisipasi dalam prosesi ini, dan mereka yang tidak bisa hadir tetap memberikan sumbangan.

Kegiatan Aroha mencakup musyawarah, pembacaan dzikir, Tahlilan, dan makan bersama, yang dilaksanakan di lokasi yang disepakati, biasanya di rumah tua atau tetua Lumatau. Setiap Lumatau memiliki cara unik dalam menjalankan ritual Aroha, namun semua menjaga kesatuan dan pemahaman akan nilai-nilai yang terkandung dalam prosesi ini.

Pertama: Musyawarah di Rumah Tua

Musyawarah, menurut Abdul Hamid al-Anshari, adalah proses saling merundingkan pendapat untuk mencapai kesepakatan demi kemaslahatan bersama (Abdullah, 2014, hlm. 245). Secara etimologi term musyawarah berasal dari Bahasa Arab, yakni *syawir*" yang berakar kata *syawara*, *yusyawiru*, yang artinya menjelaskan atau menyatakan (Shihab, 2007, hlm. 966). Sedangkan Syura diartikan "memulai sesuatu, menampakkan dan melebarkannya" juga memiliki makna "mengeluarkan madu dari sarang lebah" (Al-Mishry, 1990, hlm. 434). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, musyawarah diartikan sebagai pembahasan bersama dengan maksud mencapai keputusan atas penyelesaian masalah bersama. Selain itu, kata musyawarah juga berarti berunding atau berembuk (Depdikbud, 1989, hlm. 603). Di Negeri Hena Lima, musyawarah sering disebut sebagai "rapat," yang memiliki makna sebagai pertemuan untuk menyatukan gagasan dan mengambil keputusan. Ada beberapa jenis musyawarah di masyarakat ini. Pertama; *Rapat Lumatau*, Musyawarah internal keluarga *Lumatau* untuk membahas masalah dalam marga, biasanya dipimpin oleh orang tua di rumah tua. Kedua; *Rapat Manwai Ama*, Musyawarah para tua adat dari berbagai *Lumatau* untuk membicarakan kepentingan adat negeri, seperti pengangkatan pemimpin adat. Ketiga; *Rapat Hena*, Musyawarah besar yang melibatkan berbagai tokoh dan masyarakat untuk membahas masalah umum, baik internal maupun eksternal negeri.

Dalam prosesi ritual Aroha, musyawarah *Lumatau* menjadi langkah awal yang dilaksanakan di rumah tua untuk menentukan waktu pelaksanaan, undangan, serta rincian biaya dan porsi makanan untuk setiap kepala keluarga.

Kedua: Membersihkan Rumah Tua

Kegiatan kedua dalam prosesi Aroha adalah membersihkan dan mendekorasi rumah tua secara bersama-sama. Rumah tua merupakan simbol identitas keluarga yang diwariskan dari generasi ke generasi di Maluku (Silahoy dkk., 2019). Kehilangan rumah tua dianggap sebagai kehilangan jati diri, dan kerusakan pada rumah tua dapat mendatangkan hukuman dari leluhur kepada anggota keluarga yang bertanggung jawab (Bartels, 2017). Rumah tua, atau rumah soa, dibangun untuk suatu klan dan diwariskan berdasarkan kriteria status kepangkatan dan umur.

Kekuasaan atas rumah soa bersifat patriarki, hanya diwariskan kepada garis keturunan laki-laki (Pattimahu, 2019). Rumah tua berbeda dari Baileo, yang merupakan asosiasi rumah keluarga besar dan mencerminkan adaptasi masyarakat terhadap lingkungan (Salhuteru, 2015). Dalam konteks Aroha, rumah tua dipilih karena diyakini dihuni oleh roh leluhur (*Upu Wosi*), yang berfungsi sebagai simbol adat dan perekat kekerabatan. Dalam persiapan Aroha, peralatan seperti kain Hanbal, kain Siratal, gelas berisi air, kemenyan, dan Madapahan disediakan untuk menghormati leluhur yang diyakini hadir dalam acara tersebut. Rumah tua menjadi tempat pertemuan seluruh komunitas marga dalam pelaksanaan Aroha, menyatukan yang hidup dan yang telah meninggal.

Ketiga: Patanati Aroha

Patanati Aroha adalah istilah yang digunakan masyarakat Negeri Hena Lima untuk menyebut kegiatan patungan atau sumbangan dalam konteks ritual Aroha. Patanati, yang juga dikenal sebagai Badati di Maluku Tengah, merupakan bentuk kerjasama masyarakat dalam mengumpulkan dana untuk kegiatan sosial, baik pribadi maupun kolektif, tanpa paksaan. Patanati dilakukan untuk mendukung berbagai acara seperti pernikahan, pelantikan raja, dan kegiatan sosial lainnya.

Dalam ritual Aroha, patanati atau sumbangan diumumkan selama musyawarah, dengan besaran yang bervariasi sesuai kemampuan ekonomi masing-masing keluarga, biasanya berkisar antara Rp 10.000 hingga Rp 100.000. Tujuan utama patanati adalah untuk mendapatkan keberkahan dari Allah SWT, Nabi Muhammad SAW, serta menjaga solidaritas dan kekerabatan antar keluarga *Lumatau*. Solidaritas sosial ini mencerminkan hubungan saling percaya dan tanggung jawab bersama dalam komunitas, sebagaimana diungkapkan oleh Emile Durkheim (Durkheim, 1964). Meskipun masyarakat semakin modern, kesadaran akan solidaritas dalam Aroha tetap terjaga, menunjukkan ikatan primordial yang kuat dalam kekerabatan *Lumatau*.

Patanati Aroha tidak hanya menjadi kewajiban, tetapi juga tradisi yang diharapkan untuk diikuti oleh semua anggota. Mereka yang tidak berpartisipasi merasa terasing dari komunitas. Dengan demikian, Patanati Aroha berfungsi sebagai simbol solidaritas dan persatuan dalam masyarakat Lumatau, diakui sebagai bagian penting dari identitas dan kepercayaan bersama. Dalam mengutip pendapat Durkheim, Lawang mengatakan bahwa solidaritas sosial adalah keadaan saling percaya antar anggota kelompok atau komunitas. Jika orang saling percaya mereka akan menjadi satu atau menjadi sahabat, menjadi saling menghormati, menjadi saling bertanggung jawab untuk saling membantu dalam memenuhi kebutuhan antar sesama (Johnson, 1986, hlm. 63).

Keempat: Berdoa dan Bersaji di Rumah Tua

Berdoa dan Bersaji di Rumah Tua adalah langkah ketiga dalam prosesi ritual Aroha di Negeri Hena Lima. Kegiatan ini dimulai dengan pembagian uang *Doslamat* (Doa Selamat) oleh tua adat kepada semua peserta, termasuk tamu undangan. Uang ini dikumpulkan dari sumbangan warga *Lumatau* dan disebut *Maniang Heli* (Harga Kemenyan).

Ritual dilanjutkan dengan pembacaan sholawat kepada Nabi Muhammad SAW oleh penghulu masjid, diiringi dengan pembakaran kemenyan (*Maniang*). Pembakaran kemenyan dipercaya sebagai persembahan kepada leluhur dan bagian penting dari berbagai upacara, seperti akikah dan pernikahan. Masyarakat melihatnya sebagai tanda doa yang dipanjatkan kepada arwah leluhur, bukan sebagai praktik mistis.

Tradisi membakar kemenyan merupakan sebuah ritual yang telah ada sejak lama, sebagai salah satu bentuk upacara adat yang memiliki makna tersendiri bagi masyarakat, khususnya yang berhajat. Kemenyan berasal dari kayu gaharu atau getah pohon damar. Pembakaran kemenyan berfungsi sebagai pemanggil roh dan pengiring doa pada acara-acara seperti doa akikah, doa kematian, doa pernikahan, doa maulid Nabi, doa khitanan, doa Idul Fitri dan Idul Adha, serta penyembuhan (Susanti, 2018). Setelah itu, pembacaan *Al-Fatihah* dan doa-doa lainnya dilakukan, dipimpin oleh penghulu masjid. Doa ini mencakup permohonan untuk rahmat Allah dan ampunan bagi leluhur. Kegiatan diakhiri dengan doa penutup dan dilanjutkan dengan hidangan yang disajikan untuk semua peserta, tanpa memandang status sosial.

Makan bersama dianggap sebagai simbol kebersamaan, menandakan kegembiraan dan rasa syukur kepada Tuhan. Dalam konteks ini, makan bersama juga memperkuat ikatan sosial antar individu dalam komunitas, sesuai dengan pandangan bahwa pengorbanan dalam makanan menciptakan ikatan persahabatan dan tanggung jawab bersama. Menurut Robert Smith dalam Dameria, relasi antara agama dan makan bersama adalah dalam arti pengorbanan. Mereka yang makan dan minum bersama terikat satu sama lain oleh persahabatan dan kewajiban bersama (Dameria & Baratanata, 2021). Dalam ritual Aroha, makanan yang disajikan meliputi nasi kuning, nasi putih, ikan, sayur, pisang, dan berbagai kue yang disiapkan oleh ibu-ibu *Lumatau*. Peran perempuan dalam tradisi ini dibagi menjadi dua kategori: *Mahina Ulu*, yang merupakan istri laki-laki *Lumatau*, dan *Mahina Kalu*, yaitu saudara perempuan laki-laki *Lumatau* yang sudah menikah.

Setelah hidangan dinikmati, *Mandala* mengantarkan *Tatolan* (tamelang) kepada tamu undangan, serta membagikan *Tatolan Maniang* kepada perempuan *Lumatau* yang tidak hadir dalam ritual namun menyumbang. Pembakaran *Maniang* dan penyajian makanan ini

mencerminkan adaptasi budaya Islam dengan kepercayaan lokal. Ritual ini menggabungkan unsur aqidah dan tasawuf dalam tradisi masyarakat Negeri Hena Lima, di mana sesaji berupa makanan dan kemenyan juga disertakan.

Penyajian sesaji bertujuan sebagai bentuk penghormatan dan ungkapan syukur kepada Allah serta leluhur yang dianggap telah memberikan banyak jasa. Masyarakat meyakini bahwa menghormati orang tua dan leluhur adalah prinsip penting dalam hidup, dan bahwa kesuksesan anak bergantung pada pengabdian mereka kepada leluhur. Oleh karena itu, bersaji diharapkan membawa pahala bagi leluhur, sejalan dengan kepercayaan masyarakat Ambon bahwa ruh orang yang telah meninggal akan tetap ada di sekitar tempat tinggalnya.

4. KESIMPULAN

Penyebaran Islam di Negeri Hena Lima juga menunjukkan adanya adaptasi terhadap tradisi lokal, menciptakan tradisi keagamaan yang sinkretis. Dengan demikian, kedatangan Islam di Negeri Hena Lima tidak hanya membawa ajaran baru, tetapi juga memadukan nilai-nilai Islam dengan budaya dan kepercayaan yang sudah ada, menciptakan harmoni dalam kehidupan sosial masyarakat setempat.

Sistem kepercayaan masyarakat Negeri Hena Lima sebelum kedatangan Islam menunjukkan bahwa masyarakat ini memiliki sistem kepercayaan yang mendalam, berakar pada animisme dan dinamisme, di mana hubungan dengan alam dan leluhur sangat dihormati. Sistem kepercayaan ini terdiri dari keyakinan bahwa segala sesuatu di sekitar mereka, baik makhluk hidup maupun benda mati, memiliki jiwa dan kekuatan supranatural yang harus dihormati. Upu Wosi sebagai roh leluhur dan Upu Lahatalas sebagai Tuhan Yang Maha Kuasa menunjukkan adanya pengakuan terhadap entitas yang lebih tinggi dalam kosmologi mereka.

Ritual-ritual tradisional, seperti Tahlilan dan Aroha, berfungsi sebagai jembatan komunikasi dengan dunia gaib, menciptakan ikatan antara generasi, leluhur, dan kekuatan ilahi. Pelaksanaan adat, termasuk penghormatan kepada nenek moyang, dianggap penting dalam menjaga kesejahteraan dan mencegah malapetaka.

Dengan masuknya Islam, meskipun terjadi perkembangan dalam pemikiran keagamaan, banyak praktik lokal tetap dipertahankan. Masyarakat Negeri Hena Lima menunjukkan sikap dualistik dalam beragama, di mana mereka menjalankan syariat Islam sambil tetap melestarikan tradisi leluhur. Hal ini menciptakan suatu sinkretisme yang memperkaya identitas budaya mereka. Secara keseluruhan, sistem kepercayaan masyarakat Negeri Hena Lima mencerminkan integrasi antara nilai-nilai tradisional dan ajaran agama, yang terus berlanjut dalam kehidupan sehari-hari mereka.

DAFTAR REFERENSI

- Abdullah, D. (2014). Musyawarah dalam Al-Qur'an (Suatu kajian tematik). *Ad-Daulati*, 3(2), 245.
- Abdurrahman, P. R. (2008). *Bunga rampai angin Portugis di Nusantara: Jejak-jejak kebudayaan Portugis di Indonesia*. LIPI Press.
- Akip, Y. (2008). *Ammatoa (Komunitas Berbaju Hitam)*. Pustaka Refleksi.
- Al Zagladi, H. (1987). *Studi tentang masuknya Islam di Pulau Ambon* [Skripsi tidak diterbitkan, IAIN Sunan Ampel Surabaya].
- Al-Mishry, J. M. I. M. I. (1990). *Lisan al-'Arab*. Dar al-Fikr.
- Azra, A. (1994). *Jaringan ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*. Mizan.
- Bartels, D. (2017). *Di bawah naungan Nunusaku: Muslim-Kristen hidup berdampingan di Maluku Tengah*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Bellah, R. N. (2000). *Beyond belief: Menemukan kembali agama* (Paramadina, Terj.). Paramadina.
- Cooley, F. L. (1987). *Mimbar dan takhta: Hubungan lembaga-lembaga keagamaan dan pemerintah di Maluku Tengah*. Sinar Harapan.
- Dameria, C., & Baratanata, D. S. (2021). Spiritualitas makan bersama: Interkoneksi sesama ciptaan dalam praktik pemeliharaan alam. *Kenosis: Jurnal Kajian Teologi*, 7(2). <https://doi.org/10.37196/kenosis.v7i2.331>
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. (1989). *Kamus besar bahasa Indonesia*. Balai Pustaka.
- Djubaedy, D., dkk. (2011). *Islam di Maluku: Studi perkembangan orang-orang keturunan Arab di Ambon dalam perspektif sosial budaya*. LP2M IAIN Ambon.
- Durkheim, E. (1964). *The rules of sociological method* (S. A. Solovay & J. H. Mueller, Terj.; G. E. G. Catlin, Ed.). Free Press.
- Fathoni, A. (2012). *Bahan ajar: Perkembangan sistem kepercayaan masyarakat Indonesia*. <http://ashrulfathoni.wordpress.com/2012/03/19/>
- Geertz, C. (1981). *Abangan, santri, priyayi dalam masyarakat Jawa* (A. Mahasin, Terj.). Dunia Pustaka Jaya.
- Ghazali, A. M. (2011). *Pengantar antropologi agama*. Alfabeta.
- Hafid, A. (2013). Sistem kepercayaan pada komunitas adat Kajang Desa Tanah Towa Kecamatan Kajang Kabupaten Bulukumba. *Patanjala*, 5(1). <https://doi.org/10.30959/patanjala.v5i1.150>
- Huliselan, M. (1997). *Makna dan kedudukan leluhur dalam kepercayaan (Adat) Ambon* [Naskah tidak dipublikasikan].
- Huliselan, M. (2012). Perdagangan internasional: Pengaruh terhadap sistem nilai budaya orang Maluku. *Kapata Arkeologi*, 8(1). <https://doi.org/10.24832/kapata.v8i1.176>

- Ismail, F. (2012). Prolog. Dalam *Dinamika perkembangan sistem kepercayaan lokal di Indonesia*. Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan.
- Ismail, R. (2020). Resolusi konflik keagamaan integratif: Studi atas resolusi konflik keagamaan Ambon. *Living Islam*, 3(2), 451–469. <https://doi.org/10.14421/lijid.v3i2.2458>
- Ismail, R., Wakano, A., & Leasiwal, G. (2022). Resolusi konflik keagamaan berbasis kearifan lokal: Studi pela gandong di Ambon. *Living Islam*, 5(1), 93–108. <https://doi.org/10.14421/lijid.v5i1.3012>
- Johnson, D. P. (1986). *Teori sosiologi klasik dan modern* (R. M. Z. Lawang, Terj.). Gramedia.
- Kahmad, D. (2000). *Sosiologi agama*. PT Remaja Rosdakarya.
- Koentjaraningrat. (1989). *Ritus peralihan di Indonesia*. P.N. Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat. (1993). *Ritus peralihan di Indonesia*. Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat. (2007). *Sejarah teori antropologi I*. UI-Press.
- Lestari, S., & Yunita, Y. (2025). Syncretism of Islamic culture and local culture of the archipelago in strengthening community relations. *Ri'ayah: Jurnal Sosial dan Keagamaan*, 10(1), 93–103.
- Manuhutu, W. (2021, 27 Desember). *The Hikayat Tanah Hitu as social history of Hitu and surroundings* [Makalah seminar internasional].
- Pals, D. L. (2001). *Seven theories of religion* (A. N. Zaman, Terj.). Qalam.
- Pattikayhatu, J. A. (2009). *GPM dan Islam dalam lintas sejarah* [Makalah seminar]. Seminar Sejarah GPM, Ambon.
- Pattimahu, M. A. (2019). Dialektika agama dan budaya dalam ritual hitirima masyarakat Negeri Pelauw Maluku Tengah. *Jurnal Dialektika*.
- Pramono, M. F. (2017). *Sosiologi agama dalam konteks Indonesia*. Unida Gontor Press.
- Purwasita, A. (2003). *Komunikasi multikultural*. Muhammadiyah University Press.
- Putuhena, M. S. (1995). *Penyebaran agama Islam di Maluku*. P3M IAIN Alauddin.
- Radam, N. H. (2001). *Religi Orang Bukit*. Semesta.
- Rumahuru, Y. Z. (2019). Wacana kekuasaan dalam ritual: Studi kasus ritual Ma'atenu di Pelauw. Dalam M. A. Pattimahu, *Dialektika agama dan budaya dalam ritual hitirima masyarakat Negeri Pelauw Maluku Tengah*. *Jurnal Dialektika*.
- Saibani, B. A. (2012). *Pengantar antropologi*. Pustaka Setia.
- Salhuteru, M. (2015). Rumah adat Baileo di Kecamatan Saparua Kabupaten Maluku Tengah. *Kapata Arkeologi*, 11(1). <https://doi.org/10.24832/kapata.v11i1.278>
- Shihab, Q. (2007). *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian kosakata*. Lentera Hati.
- Silahoy, I. R., dkk. (2019). Rumah tua: Memori rumah tua dan narasi pulang komunitas adat Sila. *Jurnal Analisa Sosiologi*.
- Soulisa, M. S. (2018). Religiusitas masyarakat Islam pesisir (Studi tentang perilaku religi masyarakat Hena Lima Kecamatan Leihitu Kabupaten Maluku Tengah). *Jurnal Dakwah: Media Komunikasi dan Dakwah*. <https://doi.org/10.14421/jd.2018.19204>

- Susanti, L. (2018). Tradisi bakar kemenyan dalam kehidupan masyarakat Nagari Sabu Kecamatan Batipuh Kabupaten Tanah Datar. *JOM FISIP*, 5(1).
- Syahrani, N., & Zulkarnaen. (2026). Religious-cultural acculturation in decorated bathing of Muslim tradition in the Malay Community, Talawi District, Batubara Regency. *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*, 22(1), 209–228.
<https://doi.org/10.14421/rejusta.v21i01.7650>
- Sztompka, P. (2010). *Sosiologi perubahan sosial*. Prenada.
- Tylor, E. B. (n.d.). *Primitive culture: Research into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*. Brentano's Publishers.