

## BAB IV

### RUMPUN ETNIK MBAHAM MATTA: TUAN RUMAH SOSIAL-BUDAYA

Pada bagian ini penulis berusaha untuk mengemukakan sejarah sosial etnisitas Mbaham Matta bertolak dari narasi-narasi dan praktik-praktik sosial mereka sebagai tuan rumah sosial-budaya. Perspektif sejarah sosial “tuan rumah” ini sangat penting dalam penelusuran etnografik atas proses kemenjadian etnik (*ethnogenesis*) dalam kompleks formasi atau transformasi sosial suatu masyarakat yang lebih luas (*larger society*). Meminjam secara elaboratif istilah Edward Shils<sup>1</sup> kita bisa katakan bahwa perspektif etnik lokal merupakan bagian pembacaan sejarah dari pinggiran (*periphery*) yang selalu berada di bawah bayang-bayang dominansi dan kontrol otoritatif arahan sejarah pusat (*center*). Dalam struktur masyarakat terdapat suatu wilayah pusat (*central zone*) yang merupakan pusat produksi simbol-simbol, nilai-nilai dan keyakinan serta pengendalian pikiran, sikap dan tindakan seluruh komponen masyarakat tersebut. Lingkaran pusat ini tidak hanya memiliki otoritas pengendali atau penataan masyarakat, tetapi juga memiliki *ideological potentiality*, yakni potensi dan kapasitas produksi, penyebaran/penanaman serta pemeliharaan ideologi kepada semua komponen masyarakat tersebut. Oleh karena itu, sejarah telah menjadi medan kontestasi dan hegemoni kekuasaan budaya, politik, ekonomi, dan religi serta ilmu pengetahuan dan teknologi. Berlaku hukum alam sejarah: siapa yang menguasai dan mengendalikan penuturan, penulisan, dan pengartian serta implementasi sejarah,

---

<sup>1</sup> Lihat: Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Macro-sociology* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975), 1-16.

merekalah yang berkuasa dalam formasi dan transformasi suatu masyarakat.

Mungkinkah dan relevankah pembacaan dan pemaknaan sejarah oleh dan dari perspektif pengalaman komunitas pinggiran, seperti kelompok etnik atau masyarakat lokal dalam konteks formasi dan transformasi masyarakat modern? Dalam pendekatan etnografis baru,<sup>2</sup> *social and cultural memory* yang disampaikan melalui narasi-narasi dan praktik-praktis sosial suatu kelompok etnik sangat penting di dalam bukan hanya secara emik, tetapi perspektif-perspektif para pemangku kebudayaan etnik tersebut harus diyakini sebagai pembentuk epistemologi mereka yang absah dan valid. Keabsahan epistemologis ini didasarkan pada hakikat kultur yang mewujud dalam sistem adat (*custom*) yang kemudian disebut tradisi (*tradition*).<sup>3</sup> Dari pengertiannya yang paling mendasar dan sederhana, tradisi (*traditum*) adalah sesuatu yang ditransmisikan atau diturunkan dari masa lalu ke masa kini. Tradisi mencakup obyek-obyek material, kepercayaan, citra-citra tentang orang dan peristiwa, praktik-praktik dan institusi-institusi. Tradisi telah diciptakan oleh tindakan-tindakan manusia, melalui pikiran dan imajinasi, yang diturunkan dari satu generasi kepada generasi berikut.

---

<sup>2</sup> Sebagaimana dikembangkan antara lain oleh Paula Saukko, *Doing Research In Cultural studies*, *ibid.*; Lihat juga pemodelan gerakan identifikasi sosial yang dikemukakan oleh Manuel Castells, *The Power of Identity*, *ibid.*, yang membawa perhatian kita kepada kesadaran tentang pentingnya gerakan-gerakan proyektif identitas sosial oleh kelompok-kelompok pinggiran dalam masyarakat. Castells merumuskan ciri gerakan-gerakan identitas sosial proyektif, demikian “ketika para aktor sosial, berbasis pada apapun material kultural yang cocok dan relevan dengan situasi mereka, membangun identitas baru yang merupakan perumusan ulang posisi mereka dalam masyarakat. Dan dengan melakukan langkah demikian, mereka sebenarnya sedang mengusahakan transformasi keseluruhan struktur sosial yang ada” (8).

<sup>3</sup> Edward Shils, *Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), 12-33; Martha C. Sims and Marthine Stephens, *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions* (Logan, Utah: Utah University Press, 2011), 69-97.

Tradisi berfungsi sebagai pola atau model pengarah (*the guiding pattern*) pemikiran, sikap dan perilaku serta tindakan masyarakat atau komunitas. Tradisi membantu manusia menciptakan dan meneguhkan *a sense of identity* serta kohesi dan solidaritas sosial. Dalam garis pemikiran sedemikian tradisi bukanlah sekedar paket beku yang diwariskan dan diteruskan begitu saja dari masa lalu. Tradisi adalah proses-proses pewarisan yang dinamis dan elaboratif dengan mengacu pada masa lalu, tetapi merespons kondisi-kondisi kontekstual. Jadi kultur atau adat masa lalu selalu merupakan reproduksi budaya para pemangkunya pada tiap zaman. Reproduksi kultural ini merupakan respons para pemangku terhadap kondisi-kondisi historik mereka.

Penegasan awal ini inheren dalam pengalaman riset penulis di lingkup sosial-kultural etnik Mbaham Matta yang memang cenderung untuk tidak lagi menceritakan dan melindungi masa lalu kelompok-kelompok marga mereka. Mereka sangat berhati-hati dan selektif dalam mengungkapkan kembali ingatan-ingatan sosial-kultural. Mereka memang bukanlah tipe masyarakat demonstratif yang gemar mengampanyekan kedirian sosial-kultural mereka.

Secara sepintas tersirat kegamangan atau kegugupan sosial-kultural mereka menghadapi konteks baru. Tetapi sebenarnya pola perilaku budaya itu merupakan bagian dari karakteristik adatis mereka. Ini terkait dengan keyakinan adatis mereka bahwa (a) tuturan-tuturan yang mereka terima dari para pendahulu adalah rahasia marga atau garis keturunan, yang tidak boleh diungkapkan secara sembarangan dan tuntas. Bila diungkap akan menimbulkan bahaya bagi eksistensi mereka; (b) masing-masing marga dan garis keturunan memiliki narasi sejarahnya sendiri-sendiri, yang tidak boleh marga atau garis keturunan lain ceritakan; dan (c) silsilah pun tidak boleh diceritakan kembali secara bebas, karena terkait dengan formasi-formasi kemargaan dan

kekerabatan yang pada titik-titik tertentu tidak boleh diceritakan – harus dirahasiakan. Biasanya pokok-pokok jenis ini (*secret*) diceritakan oleh pendahulu mereka hanya kepada anak atau cucu tertentu dan juga dengan pesan-pesan tertentu. Dalam penelitian ini, penulis boleh mendapatkan beberapa data atau informasi terkait secara maksimal-terbatas karena dipercaya sebagai orang yang bisa bisa memegang rahasia. Oleh karena itu ada bagian-bagian narasi yang diberi catatan atau pesan oleh para informan demikian “bagian ini bukan hak saya untuk menceritakannya, nanti bapak telusuri lagi ke orang-orang yang berhak. Saya hanya bisa menceritakan secara umum, dan jangan sampaikan bahwa saya sudah menceritakan” atau “bagian ini saya ungkapkan pada Bapak, tapi jangan ditulis atau diungkapkan.” Kondisi ini meyakinkan penulis bahwa narasi-narasi yang disampaikan oleh para informan lokal memiliki tingkat kepercayaan moral yang tinggi terkait dengan pemahaman, perasaan, dan pemaknaan mereka akan budaya mereka. Pola ini menunjukkan moralitas sosial-kultural (*adatis*) mereka, antara lain: (1) tidak boleh melewati batas; (2). Menjaga dan memegang rahasia terkait dengan keluarga, marga, dan pihak lain; (3) tidak boleh menceritakan atau menunjuk keburukan orang lain; dan (4) menghindari kekerasan dan mengutamakan dialog. Dalam adat Etnik Mbaham Matta semua nilai dan karakter ini disebut dalam bahasa Iha *pohon*. Kata ini secara harafiah berarti *pemali*, yakni larangan-larangan yang harus dipegang karena terkait dengan nama baik dan martabat orang lain. *Pohon* ini dituturkan secara turun temurun dalam lingkungan tiap keluarga dan marga.

Dalam konteks inilah kita bisa memahami dengan baik bagaimana mereka selalu berbicara dengan menggunakan metafora-metafora. Rumpun etnik Mbaham Matta dalam keseharian cenderung menggunakan perumpamaan-perumpamaan, yang dalam Iha disebut *hared* (atau juga:

*gamein*). Mereka tidak bisa secara langsung atau *to the point* mengemukakan sesuatu pikiran atau pendapat. Mereka selalu berbicara dengan membungkus-bungkus maksud, sehingga terkesan sangat bertele-tele. Ini akan tampak sekali dalam rapat-rapat mereka yang biasa dilaksanakan sambil meminum kopi asli/lokal ramuan sendiri (Iha: *mehak*). Mereka tidak bisa langsung menunjuk orang. Ini mengemukakan gaya hikmat lokal (*local wisdom dan local genius*). Mereka ingin kawan bicara secara bertahap mengambil bagian dalam pikiran mereka tidak hanya sebatas tangkapan akal, tetapi lebih lagi: mereka ingin kita bisa merasakan dan meresapi sampai ke dalam hati. Dan kita sendirilah yang akan memberi kesimpulan.

Sejarah kelompok-kelompok masyarakat lisan, yang bersumber dari narasi-narasi lisan dan praktik-praktik keseharian, disebut dan dikategorikan oleh Allen dan Montels sebagai *folk history* (harafiah: sejarah rakyat).<sup>4</sup> Rekonstruksi *sejarah rakyat* adalah usaha mendefinisikan batas-batas geografi dan/atau kultural suatu komunitas sesuai dengan konsep-konsep dipegang oleh masyarakat yang hidup di sana. Rekonstruksi sejarah ini menjadi penting karena pernyataan-pernyataan dan perasaan-perasaan mereka tentang eksistensi komunitas mereka sering berbeda secara tajam dengan pemahaman orang-orang luar. Perbedaan ini mengindikasikan perbedaan pembacaan dan pemaknaan pengalaman sosial-kultural yang sangat penting dalam transformasi sistem sosial berbasis pada agensi dan subyektifitas masyarakat etnik lokal yang sering diabaikan oleh kekuatan-kekuatan pusat politik, ekonomi, dan religius.

Importansi perspektif sejarah etnik lokal ini secara metodologi sangat ditekankan oleh Linda Tuhiwai Smith

---

<sup>4</sup> Lihat: Barbara Allen and William Lynwood Montel, *From Memory to History: Using Oral Sources in Local Historical Research* (Nashville: American Assosiation for State & Local History, 1981).

melalui konsep *contested history*.<sup>5</sup> Smith bertolak dari keprihatinannya atas hegemoni dan dominansi dunia maju [kolonialisme dan imperialisme] atas masyarakat asli (*indigenous people*) yang sudah terlanjur dikarakteristikan sebagai masyarakat primitif atau terbelakang. Masyarakat-masyarakat asli dengan sistem berpikir dan penataan sendiri telah ditiadakan melalui suatu rangkaian negasi. Rangkaian negasi ini didasarkan pada *stereotyping* seperti mereka dipandang tidak sepenuhnya manusia, tidak cukup berbudaya untuk memiliki sistem-sistem sosial, budaya, politik dan ekonomi, tidak terpelajar, seraf bahasa dan cara-cara berpikir mereka tidak memadai. Serial negasi ini telah mengakibatkan kekacauan bagi masyarakat asli. Mereka telah diceraikan dari sejarah mereka, dari tanah mereka, dari bahasa-bahasa mereka, dari relasi-relasi sosial, cara-cara berpikir, beres dan berinteraksi mereka dengan dunia. Dengan keras Smith menyatakan rangkaian negasi ini adalah pengabaian atau bahkan penghilangan kemanusiaan masyarakat asli/lokal. Negasi-negasi ini adalah pendangkalan dan peminggiran hakikat dan eksistensi manusia. Kini studi tentang masyarakat asli atau lokal menyadari pentingnya membaca kebudayaan dari pendekatan kritik sejarah lokal, yang Smith kaitkan dengan narasi dan diskursus tandingan menyangkut masa lalu oleh ragam komunitas asli/lokal etnik. Baginya narasi dan diskursus tandingan menunjukkan kualitas kritik sejarah oleh masyarakat lokal terhadap hegemoni dan dominansi sejarah orang luar. Sekali lagi, proyek sosial-kultural ini terkait dengan imajinasi atau bayangan dan harapan sosial-kultural mereka dalam proses transformasi sosial. Mereka berhak pula menggariskan narasi dan sejarah dari perspektif mereka sendiri.

Bagian lanjut Penulis akan menelusuri narasi dan praktik sosial rumpun etnik Mbaham Matta untuk

---

<sup>5</sup> Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies*, ibid.

menemukan pola etno genesis mereka dalam lintasan sejarah sosial melalui sub-sub bab sebagai berikut: (A) Teluk Patipi: Titik tolak dan representasi sosial-kultural rumpun etnik Mbaham Matta; (B) Integrasi ke dalam sistim politik-ekonomi: menengok strategi kultural; (C) Etno genesis rumpun Etnik Mbaham Matta: asal-usul bersama, migrasi, dan aliansi; (D) Kekerabatan dan Perkawinan: jejaring relasi sosial lintas marga, kampung, dan agama; dan (E) Narasi dan praktik penerimaan dan pengarahannya agama-agama.

### **A. Teluk Patipi: Representasi Sosial-Kultural Etnik Mbaham Matta.<sup>6</sup>**

Teluk Patipi adalah salah satu distrik (kecamatan) yang terdiri 13 Kampung berpenduduk 3.300 jiwa di pesisir sempit di latar belakang oleh tembok gunung yang curam. Perumahan penduduk biasanya tertata mengikuti garis pantai. Lokasi hunian kampung sangat sempit. Oleh karena itu untuk menciptakan ruang bagi pembangunan rumah-rumah, penduduk harus membuat penimbunan dan pengeringan ke arah laut atau menggunakan konstruksi rumah-rumah panggung. Kebun-kebun masyarakat terletak di gunung dan agak jauh dari area kampung. Masyarakat lokal Fakfak mengenal dua jenis rumah, yakni rumah kampung (Bahasa

---

<sup>6</sup> Sesuai rancangan lokasi riset di mulai dari dua kampung, yakni Kampung Tetar (Protestan) dan Offie (Islam), yang bersebelahan. Dari ke dua lokasi ini penulis menemukan jejaring kekerabatan yang meluar ke seluruh distrik dan keluar menjangkau seluruh wilayah Kabupaten Fakfak. Oleh karena itu penulis juga melakukan perjalanan dan kunjungan ke berapa kampung di distrik lain, seperti Kampung Kayuni (Protestan), Rangkendak (Protestan) dan Ubadari (Islam dan Protestan) di Distrik Kayuni, Kampung Baru (Islam) dan Patimburak (Islam) di distrik Kokas, Kampung Werba (Protestan) dan Purwasak (Islam) di Distrik Fakfak Barat, Kampung Sekru (Islam) dan Torea (Katolik) di distrik Pariwari serta Kampung Merapi (campuran) dan Danaweria (campuran) di Distrik Fakfak. Kunjungan wawancara ini dilakukan mengikuti alur narasi dan silsilah serta peristiwa yang butuh konfirmasi dan melihat luasan memori sosial komunitas-komunitas etnik Mbaham Matta.

Iha: *peh wriya*, yang secara harafiah berarti “rumah pantai” dan rumah kebun (Bahasa Iha: *hriet wirya*). Orang tua (Ayah dan Ibu) dan orang dewasa tinggal 4-5 hari di rumah kebun pada masa tanam atau panen. Sementara anak-anak tinggal di kampung karena harus bersekolah dan menjaga rumah. Tetapi mereka pun selalu punya waktu dan dilibatkan bekerja di kebun. Kampung-kampung Kristen akan kembali ramai pada hari Sabtu dan Minggu serta pada hari-hari raya keagamaan Kristen. Mereka semua kembali ke kampung untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan kegerejaan yang berpusat pada hari Sabtu dan Minggu. Pada hari Senin mereka kembali lagi pada aktifitas kerja yang berpusat di rumah-rumah kebun. Pola dan siklus kehidupan harian masyarakat kampung-kampung Islam pun demikian terkait dengan pusat kegiatan keagamaan pada hari Jumat dan Sabtu serta hari-hari raya Islam.

Ketika jalan-jalan penghubung antara kampung-kampung dengan pusat kota Fakfak atau distrik belum dibangun dan efektif digunakan (sampai awal 2000), masyarakat, selain melalui laut, melakukan perjalanan darat melintas gunung. Dalam konteks ini rumah-rumah kebun (*hriet wriya*) sangat penting sebagai rumah-rumah singgah bagi mereka. Biasanya di rumah itu terdapat alat-alat memasak dan makan-minum sederhana. Setiap orang boleh singgah dan beristirahat atau memasak makanan dengan menggunakan alat-alat yang tersedia. Setelah digunakan alat-alat itu dibersihkan dan diletakkan lagi pada tempatnya serta rumah dirapikan kembali.

Kebiasaan masyarakat kampung-kampung di Teluk Patipi, dan seluruh Fakfak, adalah bahwa walaupun sudah memiliki rumah permanen dengan konstruksi batu dan berlantai semen,<sup>7</sup> mereka tetap sangat *at home* di rumah lama

---

<sup>7</sup> Sejak tahun awal tahun 2000-an Pemerintah Kabupaten Fakfak telah melaksanakan program pembangunan rumah-rumah permanen bagi



semi permanen yang didirikan sebagai rumah panggung dengan lantai papan atau bambu atau kulit kayu. Rumah lama ini berfungsi sebagai dapur. Di rumah lama mereka biasanya duduk bersantai dan berbagi cerita di sekeliling tungku atau perapian sambil memasak dan makan bersama setelah pulang kerja dari kebun. Di rumah ini mereka sering membicarakan hal-hal yang serius secara terbuka. Rumah permanen biasanya untuk menyambut tamu dan lebih sering sepi.

Kampung-kampung di Teluk Patipi tersegregasi mengikuti agama-agama yang dianut. Kampung-kampung ini dapat disebut Kampung Islam dan Kampung Protestan serta Kampung Katolik. Di Teluk Patipi terdapat enam kampung Islam dengan jumlah penduduk 1.996 jiwa; tujuh kampung dengan jumlah penduduk 1.570 jiwa; dan satu kampung Katolik dengan jumlah penduduk 223 jiwa.

Setiap kampung memiliki rumah ibadah dan organisasi serta kegiatan keagamaan sebagai pusat-pusat baru kehidupan masyarakat lokal. Di kampung-kampung Islam organisasi dan struktur Mesjid tersusun rapih di bawah Dewan Komite Mesjid dengan beberapa imam, khatib, dan modin. Di Kampung Offie terdapat 4 orang Imam, dengan Bapak Haji Rubahi Muri sebagai imam senior dan 4 orang khatib. Imam bertanggungjawab utama dalam memimpin persembahyangan dan pengajaran agama Islam. Para khatib bertugas menyampaikan khotbah dalam ibadah-ibadah utama di Mesjid maupun di masyarakat. Para Imam ini adalah imam-imam lokal yang berasal dari dan tinggal di kampung setempat. Pendidikan mereka pun berlangsung secara turun temurun dan di bawah bimbingan langsung imam-imam senior. Legitimasi religius para imam yang ada berasal dari dan ditetapkan oleh imam-imam yang membimbing mereka. Imam-imam sekarang adalah pengganti dan penerus dari imam senior.

---

seluruh masyarakat kampung-kampung. Jadi hampir seluruh masyarakat kampung-kampung di Kabupaten Fakfak telah memiliki rumah permanen.

Kampung-Kampung beragama Protestan memiliki organisasi keagamaan yang terstruktur baik. Jemaat-jemaat setempat berciri protestantisme Calvinis yang di bawa melalui Badan-badan Zending dengan pietismenya, yang kemudian di bawah perwalian pelayanan Gereja Protestan Maluku (GPM) sejak 1935 sampai 1985. GPM kemudian memandirikan jemaat-jemaat di wilayah selatan Papua menjadi gereja berdiri sendiri dengan nama kelembagaan Gereja Protestan Indonesia di Irian Jaya (GPI Irja), yang kemudian mengalami perubahan nomenklatur pada tahun 2002: Gereja Protestan Indonesia di Papua (GPI Papua). Sejarah kelembagaan gereja di Tanah Papua sudah menjadi pertikaian hebat antara GPM dan Dewan Badan Zending Gereja Reform Belanda (ZNHK).<sup>8</sup> Pihak zending menginginkan seluruh jemaat dan wilayah pelayanan GPM di selatan Papua diserahkan dan diintegrasikan ke dalam Gereja Kristen Injili (*Evangelische Christelijke Kerk*). Pihak zending Belanda merancang satu gereja Kristen di Tanah Papua. Ini terkait erat dengan penguatan kekuatan politik Pemerintah Belanda dalam rangka kampanye mereka melawan Indonesia terkait Papua Barat (Irian Jaya) pada tahun 1950-an. GPM tetap mempertahankan eksistensi kelembagaannya sebagai bagian dari nasionalisme keindonesiaan. Oleh karena itu GPM terus mempersiapkan pemandirian wilayah pelayanannya ini hingga berhasil pada 25 Mei 1985 dengan deklarasi dan perseminan hadirnya gereja mandiri, GPI Irja/GPI Papua. Pertikaian terus berlanjut dengan hadirnya Gereja Kristen Injili Irian Jaya di wilayah Fakfak dan Kaimana serta Meruake pada tahun 1970. Khusus wilayah GPM Klasis Fakfak yang terdiri dari 19 buah jemaat diambilalih dan diintegrasikan ke dalam GKI Irja melalui proses sejarah yang diwarnai dengan provokasi dan intimidasi. Peristiwa tahun 1970 ini kemudian dikenal sebagai skisma gereja. Akibatnya di Teluk Patipi tersisa hanya 3 buah jemaat, yakni di kampung Sum, Adora

---

<sup>8</sup> Lihat: Ronald Helweldery, "Partisipasi Politik Gereja Protestan Indonesia di Papua" [Tesis Magister, UKSW, Salatiga, 2006], 91-97.

dan Tetar. Di Adora dan Tetar warga gereja setempat terbagi ke dalam dua organisasi: GKI di Tanah Papua dan GPI Papua. Kampung Sum berada di bawah pelayanan GPI Papua dan kampung Degen dan Puar di bawah organisasi GKI di Tanah Papua.

Kepemimpinan jemaat berada di bawah suatu Majelis Jemaat, yang terdiri dari Pendeta, Penatua, dan Diaken serta komisi-komisi pelayanan kategorial dan fungsional. Jemaat-jemaat GPI Papua dan GKI TP dipimpin oleh seorang Pendeta bersama Majelis Jemaat. Kedua gereja ini menempatkan pendeta yang berpendidikan sarjana teologi di setiap jemaat yang ada. Pendidikan gereja diselenggarakan melalui ibadah-ibadah, sekolah minggu, katekisasi dan komisi-komisi kategorial.

Gereja Katolik di kampung Us dan kampung Puar bertatus stasi di bawah Paroki Santo Paulus yang berkedudukan di Wagom kota Fakfak. Stasi-stasi ini dilayani oleh seorang Pastor Paroki yang harus melakukan visitasi secara berkala dalam rentang waktu tertentu. Kepemimpinan dan pelayanan sehari-hari atas umat dilaksanakan oleh dewan stasi setempat. Siklus-ritual kehidupan masyarakat telah terintegrasi ke dalam sistem kepercayaan, ritual, dan etik-moral keagamaan masing-masing. Pusat-pusat penyembahan agama suku telah ditinggalkan. Sebelum paroh kedua abad ke-20 gerakan mesianik lokal bahkan telah menghancurkan tempat-tempat pemali di wilayah ini. Sebagitu juga komitmen masyarakat Mbaham Matta berbalik dan tidak boleh lagi melihat kembali situs-situs di gunung-gunung tempat penyimpanan segala benda perang dan kekuatan-keuatan magis supraalami pendahulu mereka. Kita masih bisa menemukan residu-residu kepercayaan dan ritual-ritual tertentu terkait dengan permohonan izin dan perlindungan dari roh-roh pemilik-penghuni area tertentu antara lain untuk pembangunan rumah, pembukaan lahan kebun, keberhasilan

panen, pencarian hasil laut, dll. Sistem kepercayaan asli berpusat pada hirarkhi kuasa-kuasa supraalami. Kuasa-kuasa ini antara lain menghuni lokasi-lokasi tertentu dan ada di sekitar kita. Mereka harus dihormati dan diberi makanan yang disimbolkan dengan tembakau atau rokok dan uang yang diantar dengan doa-doa tertentu terkait dengan permohonan. Residuesidu kepercayaan dan praktik-praktik ini tentu menunjuk kepada praeksistensi dan durabilitas sistem kepercayaan agama asli/lokal yang telah terintegrasi ke dalam gerak kepercayaan dan ritual agama-agama baru.<sup>9</sup>

Secara ekonomi distrik Teluk Patipi, bersama dengan distrik Kokas dan Kramomongga, memiliki angka kemiskinan tertinggi.<sup>10</sup> Kondisi ekonomi ini dipengaruhi oleh harga Pala yang semakin hari semakin jatuh harga di pasaran antar pulau.<sup>11</sup> Padahal Pala adalah usaha perkebunan dan sumber pendapatan dominan masyarakat. Pala adalah salah satu komoditas terkenal yang telah membawa Fakfak ke dalam jaringan perdagangan internasional sejak abad ke-15 lalu. Salah satu faktor klasik yang dikemukakan oleh para penguasa pasar Pala di Surabaya adalah tingginya kandungan (*rendemen*) air buah Pala Fakfak. Beberapa tahun terakhir ini

---

<sup>9</sup> Dalam studi ini penulis tidak mendalami lebih jauh pokok ini semisal dari sisi kontekstualisasi dan teologi atau misi/dakwah. Pokok sedemikian membutuhkan penelitian tersendiri dan mendalam. Dalam skopa studi ini penulis lebih cenderung menggunakan kondisi ini untuk melihat bahwa residu kepercayaan dan ritual agama asli sangat mungkin telah berfungsi pula bersama dengan kesleuruhan sistem sosial etnik Mbaham Matta dalam menata kehidupan bersama dalam sistem sosial baru dengan masuk dan diterimanya agama-agama baru.

<sup>10</sup>“Ringkasan Eksekutif Pemetaan Kemiskinan di Kabupaten Fakfak tahun 2015” oleh Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM dan Bappeda Kabupaten Fakfak.

<sup>11</sup> Lihat: “Pernyataan Sikap Persatuan Petani Pala Fakfak” yang disampaikan kepada Pemerintah Daerah Fakfak pada 27 Nopember 2016. Pekerjaan nelayan bagi masyarakat etnik Mbaham Matta lebih merupakan usaha sampingan. Karena sebagai manusia gunung atau pedalaman mereka lebih berfokus pada usaha-usaha pertanian setempat. Masyarakat kampung-kampung di Teluk Patipi sangat bergantung pada hasil tangkap ikan masyarakat di Kampung Patipi Pulau.

harga pala menjadi persoalan kritis, sehingga menimbulkan protes masyarakat lokal.<sup>12</sup> Protes ini terkait pula dengan kepercayaan masyarakat terhadap eksistensi adatis Pala. Bagi masyarakat lokal, Pala (bahasa Iha: *henggi tomandin*) bukan hanya tanaman ekonomis, tetapi juga merupakan tanaman adatis. Mereka sangat menghormati tanaman Pala, yang ditandai dengan ritus *Meri Tatora* (Putri Pala). Ritus ini adalah upacara pada saat penanaman dan panen Pala. Dalam satu lokasi tertentu pemilik menetapkan salah satu pohon Pala sebagai pusat ritus *Meri Tatora*. Tanaman pala disebut dan dihormati sebagai seorang putri (perempuan) yang memberikan kehidupan bagi masyarakat. Pohon yang telah ditetapkan itu dipakaikan atau disarung dengan kain. Di bawah pohon tersebut diletakkan piring dan sirih-pinang-tembakau serta gelas tempat air serta emas anting-anting benang, jarum dan pisau. Biasanya juga diletakkan sebuah gong. Ada pula yang menaruh uang. Pada saat penanaman kebun Pala, upacara ini berintikan permohonan kesuburan dan perlindungan. Sedangkan pada saat panen, upacara *meri tatora* merupakan ungkapan syukur dan terimakasih masyarakat kepada Putri Pala yang telah memberi kesuburan dan produksi buah pala yang baik. *Meri tatora* dilaksanakan sebelum hasil panen dijual. Gambar dibawah ini menunjukkan lokasi, pohon pala dan atribut-atribut ritual *meri tatora*:

---

<sup>12</sup>Pada tahun 2016 Masyarakat asli Fakfak membentuk Persatuan Petani pala Fakfak (PPPF) yang memperjuangkan perlindungan terhadap petani dan keadilan harga Pala. Mereka menuntut agar Pemerintah Daerah terkait harga pala dengan menetapkan harga dasar. Pada 29 Nopember 2017 disahkan Peraturan Daerah Kabupaten Fakfak Nomor 6 Tahun 2016 tentang Pembinaan, Pengawasan dan Pengendalian Komoditi Pala Fakfak. Namun tidak mengatur perihal penetapan harga dasar Pala sebagaimana dituntut oleh masyarakat.



Penghormatan dan pengucapan syukur serta terimakasih pada *Meri Titora* ini ditandai pula dengan pemberian hasil panen kepada saudara-saudara perempuan dari pemilik kebun Pala. Adat perkawinan etnik Mbaham Matta menetapkan bahwa anak lelaki adalah pewaris dari sang ayah mengikuti garis patrilineal. Tetapi melalui ritus *meri totora* anak-anak perempuan atau saudara-saudara perempuan selalu diingat dan mendapat bagian juga dari harta atau hasil panen. Hal ini ditandai dengan pemberian barang-barang perlengkapan saudara perempuan seperti uang, pakaian, alat dapur, jarum, benang, dll. Ritus *meri totora* memiliki nilai moral praktis sosial sedemikian. Pada pihak lain, ritus ini mengingatkan pula tanggungjawab relasional manusia dengan alam: penghormatan pada alam melahirkan komitmen etik moral pemeliharaan alam. Ritus ini biasanya ditutup dengan acara makan bersama.

## **B. Integrasi ke Dalam Sistim Politik-Ekonomi: Strategi Budaya Masyarakat Lokal**

Pada bagian awal ini patut juga penulis kemukan pemahaman historis masyarakat terkait dengan kehadiran

komponen politik dalam kompleks sosial-kultural mereka. Kehadiran politik berawal dari penanaman kekuasaan dagang (ekonomi) Kesultanan Tidore melalui pemberian berbagai gelar simbolik politik, seperti raja, kapitan, mayor, dan warnamen pada abad ke-17.<sup>13</sup> Narasi lokal tentang proses ini dikemukakan oleh salah satu Kapitan di Kampung Offie.<sup>14</sup> Berawal ketika rombongan yang terdiri dari beberapa tokoh asal Teluk Patipi berangkat ke Tidore untuk “membeli agama,” yakni belajar dan mendalami agama Islam. Dapatlah diperkirakan bahwa keberangkatan ini terkait dengan pencarian legitimasi kekuasaan bagi wilayah Teluk Patipi yang pada masa itu masih berada di bawah kekuasaan Raja Rumbati. Dikisahkan bahwa ketika tiba di Tidore, Sultan menantang para tokoh Teluk Patipi untuk menebang pohon besar di dekat istana. Salah satu tokoh (*Tada Banekin*) menyatakan sanggup dan berhasil menebang tuntas pohon sukun besar tersebut.<sup>15</sup> Setelah itu Sultan mengizinkan mereka belajar agama Islam selama beberapa minggu. Kemudian kepada mereka diserahkan gelar-gelar: raja, mayor, kapitan, jujou, dan warnemen. Untuk mendapatkan gelar-gelar ini mereka harus membayar dengan harga tertentu secara tunai dan sekaligus pernyataan sanggup membayar upeti kepada Sultan. Menurut narasi yang disampaikan rombongan ini kembali ke Fakfak dan singgah di sebuah pulau kecil bernama Was. Di pulau ini mereka bermusyawarah untuk menetapkan pembagian gelar-gelar tersebut. Pada waktu pembagian gelar Raja mereka masih harus mencari orang yang memiliki

---

<sup>13</sup> Lihat kembali paparan pada Bab III dalam tulisan ini.

<sup>14</sup> Wawancara-wawancara dengan Kapitan kampung Offie, Mansyur Pattiran. Sebelumnya beberapa tahun lampau informasi awal diberikan oleh Pdt. M. Hindom, salah satu dari marga utama di kampung Degen, cucu dari tokoh adat dalam masyarakat Teluk Patipi, yaitu *Tada* (Kakek) Runggamasa. Dilanjutkan juga oleh narasi dari Mama Lodya Hindom yang adalah salah satu anak perempuan dari *tada* Runggamasa. Juga informasi dari Bapak Haji Ahmad Kabes, Raja Teluk Patipi.

<sup>15</sup> *Tada Banekin* adalah seorang pimpinan perang yang memiliki kemampuan supranatural dan keahlian strategis perang.

kemampuan berbahasa dan berkomunikasi dengan pihak-pihak luar dalam konteks perdagangan masa itu. Gelar Raja kemudian di bawa oleh Tada Mbanekin<sup>16</sup> Patiran ke Kampung Mawar, karena pemilik perahu kajang yang digunakan milik orang yang tinggal di kampung tersebut. Pada suatu saat mereka melihat ada asap di gunung dekat Kampung Patipi Pulau. Menurut mereka itu petunjuk untuk menemukan seseorang yang tepat diangkat menjadi raja Teluk Patipi. Di sana mereka menemukan orang tersebut yang berasal dari Marga Karanggusi. Tetapi kemudian terjadi perselisihan atau gugatan soal penetapan ini, terjadi perebutan kembali jabatan Raja ini oleh marga Iba yang memang berkedudukan di Kampung Patipi Pasir.<sup>17</sup> Perebutan jabatan raja ini digambarkan demikian

Silsilah raja-raja kerajaan Patipi bermula dari *Batinginwanas*. Orang pertama dari keturunan ini yang menerima gelar raja dari Sultan Tidore adalah *Daulak*. Setelah *Daulak*, berturut-turut *Ruminggi* dan *Sabtu* menjadi raja. Pada saat Raja *Sabtu* meninggal, putranya *Mooi* berada di Seram. Kesempatan ini digunakan oleh seorang bernama *Semeni*, pada saat itu menjadi imam di Patipi, untuk merebut gelar raja bagi dirinya dan keturunannya. Setelah itu keturunan raja asli ditolak haknya dan pangkat raja tetap dimiliki oleh keturunan *Semeni*. Dari garis pria dia berasal dari gunung *Koman* [nama marga juga: Koman/Kuman] dan dari garis wanita berasal dari gunung Iba [juga nama marga: Iba] atau *kowet*. Kemudian *Semeni* digantikan oleh adiknya Abdulrachim alias Aterey, yang putranya, *Usmaila*, menjadi raja Patipi. Pengangkatan Abdul Rachim sebagai raja Patipi didasarkan pada sebuah

---

<sup>16</sup> Nama *Mbanekin* disebutkan oleh Bapak Mansyur Patiran, sedangkan Bapak Syamsudin Patiran menyebut nama *Hrihtagmo* yang merupakan panglima perang/kapitan. Menurut Bapak Mansyur Tada Mbanekin digelar juga sebagai *redi muda*.

<sup>17</sup> Perebutan kedudukan raja Patipi ini terjadi pada saat terjadi kekosongan



keputusan pengangkatan raja Patipi yang diberikan kepadanya pada tanggal 15 Juni 1896 oleh Residen Ternate. Pengangkatan Abdulrachim sebagai raja juga didasarkan pada nasihat dari Mohamad Tahir Alting Pangeran Tidore dan Raja Misool Abduhamijij.<sup>18</sup>

Muncul serangan balik dari marga Karanggusi. Tetapi Raja dari Marga Iba dilarikan dan diamankan di bawah perlindungan Marga Hindom yang dipimpin oleh Redi Muda<sup>19</sup> Kamandimur atau Runggamasa di kampung Degen. Kemudian Redi Muda Kamandimur pergi kampung Offie untuk menjumpai Redi Muda Mbanekin Patiran di Kampung Offie dengan misi meminta persetujuan agar gelar raja patipi tersebut diserahkan. Redi Muda Mbanekin setuju dan menyerahkan gelar raja tersebut. Tuntutan atas hak Raja ini tentu beralasan kuat karena terkait dengan pembayaran untuk mendapatkan gelar raja dan menjamin kelanjutan upeti kepada Sultan. Setiba di kampung Degen, Redi Muda Kamandimur menyerahkan gelar itu kepada marga Iba yang sedang mereka lindungi. Redi Muda Kamandimur tidak menahan gelar raja untuk diri atau marga Hindom, karena berpikir bahwa lebih tepat diserahkan kepada marga Iba. Garis keturunan raja Iba ini memang merupakan keturunan Iba dari kampung Rangkendak yang menikah dengan perempuan dari

---

<sup>18</sup>Disampaikan dalam Usmani, et.al., *ibid.*, 81. Penjelasan Usmani dkk didasarkan pada arsip laporan Pemerintah Belanda. Dari sisi ingatan kolektif masyarakat teluk Patipi bagian dalam (Kampung Degen, Ofie, Adora, Us, Puar), dikisahkan bahwa perebutan kekuasaan raja antara garis keluarga Kranggusi dengan pihak Redi Muda Kamandimur (Kampung Degen) dan Redi Muda Mbanekin serta pimpinan kampung-kampung dalam (Puar, Adora, Tetar) berlangsung menegangkan. Pihak Redimuda Kamandimur menegaskan bahwa hak mereka untuk menentuka raja, bila pihak Kranggusi dari Patipi Pulau berkeras, maka akan terjadi perang *hong*i. Akhirnya pihak Kranggusi/Kuman mengalah.

<sup>19</sup> Redimuda adalah salah satu sebutan penting untuk pemimpin marga atau klan utama di sebuah kampung. Gelar ini diberikan karena mereka memiliki kemampuan-kemampuan tertentu baik dalam perang maupun dalam penataan kehidupan kelompok/marga. Dan ini diakui dan dihormati oleh kelompok/marga/klan lain.

saudara Redi Muda Kamandimur Hindom. Moyang-moyang Iba di kampung Rangkendak (di daerah gunung) ada yang turun sampai ke pesisir, yakni kampung Patipi Paser dan kampung Mawar. Kedua moyang Iba ini kemudian memeluk agama Islam. Sedangkan moyang yang menetap di Kampung Rangkendak memeluk agama Kristen.<sup>20</sup> Dalam adat masyarakat etnik Mbaham Matta saudara perempuan dan keturunannya memang sangat dihormati dan diutamakan oleh saudara laki-laki mereka. Nilai adat ini terimplementasi dalam adat perkawinan, di mana paman atau om memiliki hak dan tanggungjawab atas anak-anak dari saudara perempuannya. Paman berhak menentukan dan menerima harta nikah dari ponakan-ponakan perempuannya. Tetapi pada pihak lain paman memiliki tanggungjawab besar dalam memikul harta nikah bagi ponakan-ponakan lelakinya. Prinsip moral lain yang menonjol di sini adalah agama tidak menjadi halangan bagi penetapan raja. Marga Hindom di Degen adalah pemeluk agama Kristen, tetapi itu tidak menjadi alasan untuk mengklek hak ke-raja-an sampai saat ini. Tetapi marga Iba pemegang kekuasaan raja Patipi sampai saat ini tetap menyadari dan mengakui bahwa pemangku hak atas ke-raja-an adalah garis keturunan Redi Muda Kamandimur dan pada saat-saat penting tertentu keturunan Redi Muda Kamandimur dipanggil untuk memberikan pertimbangan dan keputusan. Hal ini antara lain jelas pada saat pergantian atau peralihan Raja: yang memberi pertimbangan utama dalam pengambilan keputusan penetapan pengganti Raja yang meninggal atau mundur adalah keturunan Redi Muda Kamandimur Hindom. Menarik untuk diperhatikan bahwa tidak pernah terjadi pemangku asal ke-raja-an, yakni para marga utama dari etnik Mbaham Matta kampung atau wilayah setempat, menuntut hak ke-raja-an tersebut. Mereka telah mempercayakan status

---

<sup>20</sup>Pemilihan agama-agama ini dilakukan secara demokratis, suatu pembagian atas dasar pilihan sukarela dengan pertimbangan sederhana agar marga mereka bisa menganut agama-agama ini.

raja kepada garis keturunan yang ada selama seabad lebih. Sampai saat ini gelar Raja Patipi tetap dalam garis keturunan marga Iba,<sup>21</sup> sedemikian pula dengan garis keturunan raja-raja lainnya di Fakfak.

Pola ini berlaku umum di Fakfak. Pemangku-pemangku utama hak ke-raja-an adalah marga-marga utama (Redi Muda atau kemudian disebut kapitan atau mayor mengikuti penggelaran kesultanan Tidore) kampung atau wilayah setempat. Pimpinan marga-marga utama inilah yang kemudian membentuk pemangku utama adat kampung dan wilayah setempat. Raja yang mereka angkat bukan dari marga mereka sendiri. Mereka menunjuk dan mengangkat pihak lain, yang sering berasal dari darah campuran. Proses ini terjadi karena pertimbangan utama kemampuan berbahasa dan berkomunikasi dengan pihak luar, seperti pemerintah Belanda dan para pedagang.

Perihal pentingnya kedudukan historis penentuan ke-raja-an ini penulis temukan juga dalam sejarah ke-raja-an Fatagar, yang bekedudukan di wilayah pesisir, yakni Kampung Merapi yang terletak sekitar lebih kurang 2 KM arah timur dari pusat kota Fakfak. Marga utama pemangku adat kerajaan Fatagar di wilayah Kampung Merapi dan kampung Baru adalah marga Hindom/Kabes, yang ditetapkan sebagai mayor/kapitan. Marga Kabes/Hindom adalah tuan tanah di Kampung Merapi dan kampung Baru. Ke wilayah ini datanglah moyang Tanggahma dari kampung Ma'mur di wilayah gunung. Moyang marga Woretma di kampung Sorpeha (nama aslinya: *Worpahe*) memberikan tanah untuk moyang Tanggahma yang

---

<sup>21</sup>Kini Raja Patipi adalah Haji Ahmad Iba yang merupakan raja ke-16. Silsilah raja-raja Patipi sampai awal abad ke-20 dapat dilihat pada Dessy Pola Usmany, Siberia, dan Rosmaida Sinaga, *Kerajaan Fatagar Dalam Sejarah Kerajaan-Kerajaan di Fakfak Papua Barat* (Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014), 81.

kini menjadi bagian dari Kampung Merapi.<sup>22</sup> Kemudian datang juga moyang Tuturop dari kampung Adora/Us di Teluk Patipi. Dari Tututop ini turunlah marga Uswanas. Dengan kata lain marga Uswanas ini berasal dari garis keturunan marga Tuturop Kampung Us, Teluk Patipi.<sup>23</sup> Uswanas adalah marga Tuturop yang bermigrasi ke wilayah pesisir ini. Marga Uswanas<sup>24</sup> memang telah menjalani perkawinan campuran karena telah berdomisili di pesisir Kapaur atau Semenanjung Onin. Dan marga Uswanas di wilayah ini telah memeluk agama Islam – sementara yang di kampung Werfa di arah barat memeluk agama Katolik.<sup>25</sup> Sementara marga Tanggahma terbagi memeluk agama Katolik dan Islam. Marga Kabes/Hindom sebagai tuan tanah memeluk agama Katolik. Marga Tanggahma, Tuturop, dan Uswanas membentuk satu mata rumah di wilayah baru ini.<sup>26</sup> Dalam mata rumah ini, yang dipanggil sebagai kakak adalah marga Tanggahma dan yang bungsu adalah marga Uswanas/Tuturop.

---

<sup>22</sup> Yang memegang gelar Kapitan dan wakil (Warneming) di Merapi adalah Marga Tanggahma ini.

<sup>23</sup> Dikisahkan bahwa pada awalnya marga ini menggunakan nama *Us*. Nama ini melekat pada lokasi yang para moyang mereka tinggali (ingat fase *peh wriya*) sampai sekarang menyatu dengan kampung Adora. Ketika mereka tinggal di situ banyakkali dilanda penyakit. Kondisi itu mendorong mereka mengubah nama marga menjadi *Tuturop* mengikuti nama awal – nama gunung asal marga ini juga Tuturop.

<sup>24</sup> Uswanas (bahasa Iha) berarti “dari kampung Us”; Informasi tertulis tentang ke-raja-an dan silsilahraja Fatagar dapat dilihat pada Usmany, Siberia, da Sinaga, *Kerajaan Fatagar Dalam Sejarah Kerajaan-Kerajaan di Fakfak Papua Barat*, 39-48. Menurut para penulis ada dua versi narasi tentang pengangkatan Mafa sebagai raja Fatagar pada akhir 1800-an, yakni versi kerajaan dan para pemangku utama adat dan versi umum. Versi kerajaan menyebutkan bahwa penjemputan Mafa di Seram adalah dalam rangka penggantian ayahnya, Raja Tewal, yang meninggal. Versi kedua, lebih menekankan pada urgensi kemampuan Mafa dalam berbahasa Melayu, yang sangat dipentingkan dalam berkomunikasi dengan Belanda. Masyarakat membutuhkan perlindungan dalam komunikasi dengan pihak Belanda.

<sup>25</sup> Sedangkan migrasi marga Tuturop yang bermigrasi dari Teluk Patipi (Kampung Adora/Us) turun ke pesisir antara lain di kampung Sum dan Werba memilih memeluk agama Protestan.

<sup>26</sup> Mengikuti garis asal-usul ketiga marga ini sebenarnya adalah satu asal yang bermigrasi ke pesisir.

Terkait dengan proses politik penataan pemerintahan di wilayah ini ternyata warga utama, yakni Hindom/Kabes tidak mengangkat raja dari lingkup keturunan langsung mereka. Dinarasikan<sup>27</sup> bahwa marga Hindom/Kabes meminta agar marga Tanggahma, yang adalah marga pendatang, menjadi raja menggantikan mereka.<sup>28</sup> Marga Hindom/Kabes mempertimbangan bahwa marga Tanggahma yang memiliki kemampuan berkomunikasi ke luar. Tetapi moyang Tanggahma merasa belum mampu berbahasa melayu dengan baik dalam komunikasi keluar saat itu. Moyang Tanggahma mengusulkan agar ponakan<sup>29</sup> mereka, dari keturunan marga Uswanas, Mafa, yang sedang belajar agama Islam di Seram (Pulau Gorom/Geser) dipanggil pulang untuk diangkat menjadi raja Fatagar menggantikan ayahnya, Raja Tewel, yang meninggal. Menurut narasi formal mengikuti laporan Belanda Mafa merupakan keturunan ke-4 dari silsilah raja-raja yang bermula dari raja Maraitat yang diangkat oleh Sultan Tidore (tahun sulit diperkirakan: kira-kira awal abad ke-19). Di sini marga pemangku utama adat Fatagar menegaskan keputusan mereka yang meneruskan status raja kepada marga Uswanas. Tentu hal ini juga terkait dengan kemampuan membayar pada awal penerimaan gelar raja dari Sultan Tidore dan keharusan memeluk agama Islam yang telah menjadi keputusan kesultanan untuk semua level pejabat.

---

<sup>27</sup>Narasi ini diperoleh dalam wawancara dengan salah satu tokoh pemangku utama adat kerajaan Fatagar, Bapak Andarias Tanggahma.

<sup>28</sup> Ingat kembali proses *instaling the outsider inside* dalam lingkungan masyarakat Austronesia yang dikemukakan oleh J. J. Fox.

<sup>29</sup> Dalam wawancara Bapak Andarias Tanggahma menggunakan sebutan ponakan (*kwebu*) maupun adik (*nagga*). Penggunaan istilah ganda dalam sapaan seperti ini menunjukkan bahwa pada satu sisi mereka ada dalam garis paman dan ponakan, pada sisi lain mereka berada dalam posisi kakak dan adik. Dalam adat garis keturunan dan kekerabatan etnik Mbaham Matta dua bentuk relasi ini sangat penting karena menunjuk kepada baik relasi menurut garis ayah maupun ibu. Dikatakan bahwa mereka harus mengethau kedua garis keturunan ini. Bila hanya mengetahui satu garis keturunan, mereka akan disebut "anak rumput" (*kavbun kangbamb*): anak atau keturunan yang tak berayah atau anak haram.

Tetapi informan kunci dari marga Tanggahma menyatakan dengan tegas bahwa bagi mereka raja Fatagar pertama adalah Mafa Uswanas, ponakan atau adik marga mereka. Ketika penulis menyampaikan bahwa dalam laporan pemerintah Belanda terdapat silsilah sampai kepada Raja pertama yang diangkat oleh Sultan Tidore, yakni *Maraitat*, bahkan di atasnya masih ada garis silsilah asal muasal ke-rajaaan ini,<sup>30</sup> Informan menjawab itu kami tidak tahu. Yang mereka tahu hanya dimulai dengan Raja Mafa. Pernyataan ini sangat penting terkait dengan pandangan dan sikap mata rumah yang diberikan kepercayaan oleh marga utama pemangku hak, yakni marga Kabes/Hindom. Pemilihan Mafa sebagai raja kembali menegaskan hak-hak mereka sebagai tuan tanah. Terindikasi ada perebutan kekuasaan di antara kelompok politik-dagang dalam kaitan baik pergantian raja maupun peralihan kekuasaan dari dominasi Kesultanan Tidore kepada Pemerintah Belanda. Meninggalnya sang ayah, Tewel, menciptakan kekosongan kepemimpinan yang rawan terhadap perebutan kekuasaan antara faksi-faksi dalam lingkaran kekuasaan lokal. Kondisi ini sering terjadi dalam sejarah ke-rajaaan di Fakfak – kasus yang sama berlangsung di lingkungan ke-rajaaan Patipi yang disampaikan sebelumnya. Marga-marga utama pemangku adat ingin meneguhkan posisi dan melindungi diri mereka dalam tatanan komunikasi politik dan perdagangan baru di bawah pemerintah Belanda pada masa itu. Untuk itu mereka melakukan transformasi struktur sosial kekerabatan mereka melalui strategi *instaling the outsider inside*. Transformasi struktur sosial kekerabatan ini adalah usaha mereka membangun aliansi lintas marga: marga tuan tanah memberikan ruang geografis maupun sosial kepada marga yang datang untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial setempat. Sikap kelompok etnik ini merupakan strategi budaya lokal sangat penting dalam masa transisi seperti ini

---

<sup>30</sup> Lihat: Usmany, et.al. *Kerajaan Fatagar Dalam Sejarah Kerajaan-Kerajaan di Fakfak Papua Barat*, 46.

yang terjadi pada peralihan abad ke-18. Mereka butuhkan raja yang dapat mereka percayai dan andalkan untuk menjamin kelangsungan eksistensi dan posisi tawar menawar mereka dalam konteks sistim politik-ekonomi baru yang dikembangkan oleh Kesultanan Tidore maupun Belanda.<sup>31</sup> Fenomena ini akan semakin menarik ketika kita mengamati dan menganalisis bagaimana agama-agama dilibatkan melalui penerimaan, pemberian ruang sosial oleh masyarakat etnik lokal. Islam diterima dalam rangka respons kepada institusionalisasi politik Kesultanan Tidore, sementara kekristenan diterima dari sudut pandang penguatan dan pengembangan etika-moral dan perlindungan masyarakat lokal terhadap kesewenangan dan ketidakadilan kekuasaan politik-dagang masa itu. Misi kekristenan sangat menekankan pendidikan masyarakat sebagai strategi penguatan kesadaran, pengetahuan, moral masyarakat lokal melawan praktik-praktik dagang yang tidak adil, menghisap dan menipu mereka. Visi advokasi etik moral sosial bandan zending dan misi ini, yang kemudian dilanjutkan oleh gereja, terimplementasi melalui penyelenggaraan sekolah-sekolah di berbagai kampung.

Theodore Binnema<sup>32</sup> menjelaskan fenomena ini melalui pembedaannya atas terma aliansi dan *band*. Baginya terma atau konsep aliansi memiliki konotasi-konotasi yang terkait dengan adanya protokol, permanensi, dan formalitas

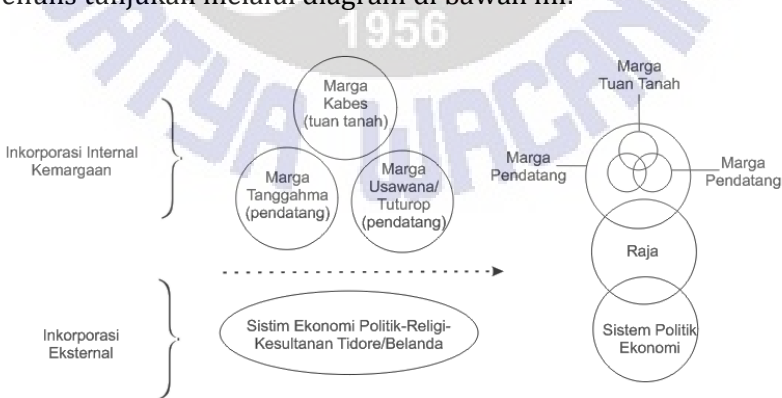
---

<sup>31</sup> Bandingkan dengan Raja pada awal pengembangan cengkeraman kekuasaan politik-ekonomi Kesultanan Tidore melalui institusionalisasi sistem ke-rajaaan atau wilayah-wilayah petuanan masyarakat lokal Fakfak. Di mana raja memang merupakan aparat kekuasaan dan kepentingan ekonomi kesultanan – lebih lagi ketika berlangsung perburuan dan perdagangan budak abad ke-17 sampai 19. Kemudian perhatikan juga bagaimana perilaku para pedagang yang tidak adil dan menjajah serta menghisap daya ekonomi masyarakat lokal melalui sistim ljon dan penjualan barang-barang dengan harga tinggi serta perilaku judi, hal mana disinggung dalam laporan-laporan Pendeta penginjil protestan sampai pertiga awal abad ke-20 (catatan F. Slump).

<sup>32</sup> Lihat: Theodore Binnema, *Common and Contested Ground* (Oklahoma: University of Oklahoma Press, 2001), 1-16.

dalam tatanan masyarakat yang lebih modern. Sebaliknya dalam masyarakat-masyarakat etnik lebih mengarah kepada karakter *band*, yakni masyarakat-masyarakat yang menata relasi-relasi lintas kelompok atau marga, bahkan tempat berbasis pada sistim kekerabatan secara lebih longgar. Relasi dan struktur sosial masyarakat *band* melekat karakter fleksibilitas, fluiditas, dan informalitas yang memudahkan mereka secara cepat dan efektif merespon perubahan-perubahan dalam lingkup keberadaan mereka. Masyarakat *band* diorganisir di sekitar *extended families* (yang bisa dilihat pada keluarga dan marga). Terkait kepemimpinan, Binnema menyatakan, bahwa *“People rose to prominence and held the positions based on their reputations among others members of band and, to a degree, among members of affiliated bands. Leaders carried no formal title and no power, only influence in proportion to their reputations.”*<sup>33</sup>

Strategi budaya kemargaan-kekerabatan marga tuan-tanah (Kabes/Hindom) dan dua marga pendatang-kemudian (Tanggahma dan Uswana/Tuturop) menghadapi situasi kritis kekuasaan (raja) dalam kerangka konstelasi politik-ekonomi baru Kesultanan Tidore dan Belanda pada masa itu dapat penulis tunjukan melalui diagram di bawah ini:



<sup>33</sup> Binnema, *ibid.*, 11.



### C. Etnogenesis Mbaham Matta: Asal-usul Bersama, Migrasi, dan Aliansi.

Paparan tentang inkorporasi sistim politik-ekonomi via sejarah penerimaan ke-*raja-an* dalam kompleks sosial-kultural Etnik *Mbaham Matta*, dalm dua contoh di atas, menunjukkan pentingnya telusuran sejarah sosial pembentukan etnik Mbaham Matta. Masyarakat etnik Mbaham Matta mengakui keberasalan bersama mereka dari Gunung Mbaham (*Mbaham Tiri*) yang adalah suatu lokasi di wilayah pegunungan sebelah timur Fakfak ke arah perbatasan dengan wilayah Kabupaten Kaimana, yakni wilayah suku Irarutu di pedalaman Teluk Arguni. Menurut kepercayaan mereka para leluhur berasal dan berpencar dari gunung ini: ke arah barat maupun arah selatan. Narasi keberasalan bersama dari sebuah wilayah gunung juga hidup pada suku-suku tetangga seperti suku Irarutu, Madewana, Obhurauw, Napiti, Myere dan Madewana di Kabupaten Kaimana. Suku-suku ini merupakan turunan dari Suku Kuri (Laki-laki) dan Mairasi (Perempuan).<sup>34</sup> Suku-suku ini menjalani hidup yang ditata di sekitar sistim keagamaan asli animistik.<sup>35</sup> Suku-suku ini memiliki narasi keberasalan bersama dari pusat dunia sosial-kultural-religi mereka yang dikenal sebagai Gunung Nabi. Gunung Nabi adalah pusat penyembahan keagamaan animistik yang lengkap dengan ajaran, kultus dan ritus, sistim nilai dan komunitas-komunitas pemangku kepercayaan yang masih aktif sampai saat ini. Sebutan gunung nabi ini sebenarnya tidak tepat. Lokasi ini terletak di sebelah utara pedalaman pegunungan Teluk Arguni berupa wilayah kepala sungai Kuri

---

<sup>34</sup> Informasi terkait suku-suku di Kaimana ini diperoleh dari wawancara pada 21 Oktober 2017 dengan Pdt. Moses Akely yang mengenal betul masyarakat suku-suku ini.

<sup>35</sup> Lihat juga: Michiko Matsumura, "Irarutu Kinship and Marriage" dalam Marilyn Gregerson and Joyce Sterner (eds.), *Kinship and Social Organization in Irian Jaya: A Glimpse of Seven System* (Jayapura, Irian Jaya and Dallas, Texas: Cenderawasih University and Summer Institute of Linguistic, 1997), 221-242.

yang mengalir mengikuti empat alur anak sungai. Di sebut sungai Kuri terkait dengan nama suku setempat. Kedudukan geografis-topografis sedemikian menjadikan kepala air sebagai mata air atau sumber air kehidupan bagi masyarakat mereka. Gunung Nabi masih sering juga di sebut oleh beberapa informan etnik Mbaham Matta sebagai pusat keagamaan animistik masa lalu. Ini mereka kaitkan dengan sumber asal usul mereka, yakni Gunung Mbaham. Tetapi sistim kepercayaan atau agama asli Mbaham Matta sendiri telah ditinggalkan oleh etnik Mbaham Mata karena pengaruh agama-agama yang masuk. Atau pula karena mereka sendiri menganggap narasi atau mite kosmogonik dan antropogonik sebagai narasi-narasi rahasia dan suci yang tidak boleh diceritakan secara sembarangan. Pandangan ini yang mengakibatkan pula tergerusnya narasi-narasi kosmogonik dan antropogonik asal mereka.

Kondisi ini menyulitkan dalam menelusuri narasi-narasi keberasalan bersama etnik Mbaham Matta. Dari beberapa wawancara yang diperoleh hanya penggalan-penggalan kisah terbatas yang berpusar pada pengakuan tentang asal-usul dari gunung Mbaham yang terus dilanjutkan dengan cerita migrasi para leluhur atau moyang. Agaknya masing-masing marga memiliki narasi sendiri yang sulit disampaikan atau dirangkai oleh mereka.<sup>36</sup> Seorang informan dari marga Hindom asal kampung Degen mengisahkan secara ringkas tentang leluhur atau moyang mereka. Terdapat empat

---

<sup>36</sup> Pokok ini memang butuh waktu tersendiri untuk didalami. Sangat mungkin kondisi terbata-bata ini terkait dengan (a) kehati-hatian mereka menceritakan mitos yang adalah narasi asal-usul mereka; atau (b) generasi mereka lebih dekat kepada tradisi-tradisi asal-usul kemargaan masing-masing dari pada dengan narasi-narasi dari masa yang lebih tua; (c) boleh jadi bahwa basis kultur mereka adalah marga-marga yang kemudian terbangun suatu kesadaran bersama lintas marga dan lintas kampung yang mewujud pada rekreasi narasi keberasalan bersama. Hal mana tampak antara lain pada istilah Mbaham Matta sebagai konsep diri aliansif mereka atau dalam proses pembentukan aliansi-aliansi lokal dan regional mereka.

leluhur mereka, yakni *Wonggena*, *Namarinya*, *Wuhik*, *Wintiden*, dan *Nehrat*.<sup>37</sup> Nehrat terkait dengan semua marga. Nehrat adalah leluhur yang mengadakan segala sesuatu (pencipta) dan menikahkan manusia serta mengatur kehidupan. Empat leluhur kakaknya menurunkan keturunan. Marga-marga Hindom di Kampung Degen diturunkan dari keempat leluhur ini. Moyang Wuhik yang menurunkan Redi Muda Kamandimur (Runggamasa) Hindom dan dua saudaranya yang bermigrasi ke pesisir, yakni Prongprong yang ke Kampung Patipi Pasir dan memeluk agama Islam serta seorang lagi yang ke kampung Timar juga memeluk agama Islam. Dalam perjalanan migrasi ini terjadi perkawinan-perkawinan lintas marga, kampung, dan agama.

Migrasi bertahap ke arah Barat ini yang kemudian menemukan wilayah tinggal di daerah pegunungan wilayah Kokas yang dominan berbahasa Iha, sementara tinggal di wilayah timur dominan berbahasa Baham. Studi ini berfokus pada wilayah berbahasa Iha. Sementara itu terdapat wilayah kecil bahasa-bahasa lokal di pesisir, seperti bahasa Onin, Sekar, Arguni, Bedoanas, Erokwanas, dan Karas. Narasi migrasi lanjut kelompok ini menyebutkan nama kampung Ma'mur di wilayah Distrik Kramomonga sebagai titik awal. Pergerakan dari Ma'mur ke arah Barat, Barat Daya dan Selatan menuju wilayah pesisir (ingat tingkat ketinggian dan

---

<sup>37</sup>Pdt. U. Kuhuwor, menyatakan bahwa hanya ada dua leluhur, yakni *Nehrat* dan *Piegah*. *Nehrat* yang adalah adik memiliki kemampuan atau daya cipta segala sesuatu. Sebaliknya: *Piegah*, sang kakak, tidak memiliki kemampuan dan lebih pasif dan berdiam diri. Oleh karena itu, Oleh karena kemampuan adiknya, *Piegah* memberikan atau mengalihkan status kakak kepada *Nehrat*. Perbedaan jumlah leluhur ini sangat mungkin terkait dengan garis keturunan (*lineage*), yakni penuturan dari masing-masing marga menuju leluhur. Tetapi mereka memiliki satu leluhur utama yang berada pada puncak silsilah, yakni *Nehrat* sebagai pencipta atau pengada segala sesuatu sekalipun dia adalah yang bungsu. Pola menahbiskan atau menempatkan *nehrat* pada puncak garis keturunan bersama ini dijelaskan oleh narasi Pdt. U. Kuhuwor, sebagaimana secara implisit telah disampaikan oleh Pdt. M. Hindom. Dalam garis marga, Kuhuwor/Woredma memang berasal dari marga Hindom yang menetap di muara sungai.

kemiringan topografis: konteks geografis). Migrasi ke arah Barat ini mengantar kelompok-kelompok marga terpisah ke wilayah Teluk Patipi. Migrasi ke arah selatan membawa mereka tiba di beberapa wilayah pegunungan dan menetap, kelompok lain berjalan terus ke arah pesisir kota Fakfak membujur ke barat dan timur. Sementara itu kelompok-kelompok yang bergerak dari Gunung Mbaham ke arah timur menggunakan bahasa Mbaham, dan mereka dikenal sebagai kelompok etnik Mbaham.

Salah satu versi narasi<sup>38</sup> tentang migrasi para moyang etnik Mbaham Matta menjelaskan bahwa migrasi pertama dari Ma'mur. Marga-marga turun menuju arah selatan sampai di pesisir dan tiba di beberapa tempat di pertengahan. Di titik ini ada yang kembali ke Ma'mur, yang lain melanjutkan perjalanan sampai di wilayah pesisir arah timur Fakfak seperti Sorpeha, Merapi, Danaweria; ke arah selatan Fakfak mereka tiba di wilayah pesisir antara lain Wagom, Kapaurtuting, Dulanpokpok, Torea, Kiat, Sekru.<sup>39</sup> Dari Ma'mur keluar lagi kelompok yang ke arah Barat menuju wilayah Teluk Patipi. Dari Teluk Patipi bergerak lagi ke arah pesisir Timur menuju wilayah sampai ke kampung Werba dan Purwasak. Migrasi ini

---

<sup>38</sup> Disampaikan oleh Bapak Benyamin Hindom

<sup>39</sup> Menurut informasi dari Bapak Thaib Biarpruga Bapak, Kapitan ke-6 Kampung Sekru (3 April 2017) moyang marga Biarpruga yang pertama datang membuka dan membangun kampung Sekru. Marga Biarpruga adalah pemangku jabatan adat Kapitan sampai sekarang. Nama *biarpruga* berasal dari dua kata, yaitu *mbiar* (anjing) dan *qprug* (lubang: lubang gua). Kemudian datang marga-marga Serkanasa dan Samay. Ketiga marga menjadi marga-marga utama di di kampung ini membentuk pemangku-pemangku utama adat setempat. Selanjutnya masuk juga marga-marga lain: Genuni, Patiran, Hobrouw dan marga dari Seram, Rumain. Menurut Bapak Thaib, Moyangnya datang langsung dari Mbaham. Marga mereka tidak terlibat ragam peperangan antar kelompok. Nama *biarpruga* berasal dari dua kata, yaitu *mbiar* (anjing) dan *qprug* (lubang: lubang gua). Penamaan ini terkait dengan sejarah kedatangan moyang yang kerjanya berburu dengan anjing. Dikisahkan bahwa anjing-anjing pemburu ini kemudian masuk dan menghilang dalam lubang gua tersebut yg letaknya tidak jauh dari Kampung ini. Dipercaya bahwa anjing-anjing tersebut sampai saat ini kadang-kadang muncul secara ghaib.

tentunya buka berlangsung satu gelombang tetapi bertahap. Migrasi ini dikuti pula dengan kawain-mawin lintas marga dan kampung. Migrasi-migrasi ini membawa persebaran marga-marga ke berbagai wilayah dan kampung.

Yang patut diperhatikan juga dalam migrasi ini, melalui atau diakibatkan oleh berbagai peristiwa, terjadi pula perubahan nama-nama marga. Salah satu contoh terkait dengan marga Uswanas yang berubah menjadi Uswanas, Us, dan Uspante. Sebegitu juga marga Warpopor di Kampung Gewerpe berasal dari marga Rohrohmana. Contoh lain: beberapa marga dari kampung Goras yang di gunung seperti Wanggafus berubah menjadi Bumbro, Wagaf menjadi Meram, Muri menjadi Serindi. Untuk menjelaskan fenomena ini Penulis mengemukakan satu narasi dari Kampung Werba.<sup>40</sup> Pada masa perang antar kelompok/marga, di sekitar kampung Werba terdapat sebuah *kerja wriya* tempat berkumpul dan berpacara adat beberapa kelompok marga. Kerja wriya ini dipimpin oleh Moyang Fuad, nama tempat itu *fuad mani ma peh*.<sup>41</sup> Moyang Kuhuwor tinggal di wilayah gunung di atas lokasi kerjawriya ini. Marga Kuhuwor sebenarnya bermarga asal Hindom. Tetapi nama marga Hindom diubah menjadi Kuhuwor karena mereka adalah marga Hindom yang dalam migrasi telah bertempat tinggal di muara sungai. Bahasa Iha untuk 'sungai' adalah *kuwuh*. Oleh karena itu marga mereka kuhuwor yang artinya tinggal di muara sungai. Dikisahkan bahwa pada suatu saat terjadi penyerangan terhadap kerjawriya *fuad mani ma peh*. Kelompok penyerang kalah, dan ada satu orang yang ditangkap oleh salah satu kakek (*tada*) Kuhuwor. Tawanan itu harusnya segera dibunuh, tetapi kakek Kuhuwor tidak mengizinkan, sehingga tawanan ini selamat.

---

<sup>40</sup> Dikisahkan oleh Pdt. Urbanus Kuhuwor, salah satu keturunan marga pembuka kampung Werba (18 Januari 2017).

<sup>41</sup> Lokasinya dekat sebuah gua di dekat pantai, sekarang sudah dibongkar karena pemabnagunan jalan raya. Tempat ini dahulu banyak terdapat tengkorak kepala manusia yang merupakan korban perang.

Oleh karena itu sang kakek diberi nama panggilan *komane mbuhadi*.<sup>42</sup> Kakek Kuhuwor ini kemudian diberi nama formal *Woredma*. Pemberian nama ini terkait dengan posisi sang kakek saat menangkap dan menyelamatkan tawanan tersebut, yaitu berada di lembah – sementara saudara-saudaranya yang lain berposisi perang di atas gunung. Dalam bahasa Iha, *woredma* berasal dari kata *wored* yang berarti (di) lembah. Kakek dari marga Kuhuwor di wilayah ini enam orang. Sejak saat itu, sang kakek *Komane Mbuahadi* atau *Woredma* memakai nama baru dan menurunkan marga *Woredma*. Marga *Woredma* ini kemudian memeluk agama Islam, sementara ke lima saudaranya yang tetap bermarga Kuhuwor memeluk agama Kristen. Peristiwa ini melahirkan jaringan kekerabatan baru lintas agama berbasis pada tiga marga: Hindom, Kuhuwor, dan *Woredma*. Ikatan kekerabatan baru yang berjangkar pada satu asal usul dan garis keturunan (*lineage*) menyediakan basis perluasan ruang-ruang kohesi sosial dan solidaritas sosial. Mereka menggambarkan sumber keasalan, titik tumpu, dan perluasan kekerabatan ini melalui metafora tubuh-tumbuhan (*botanical metaphor*) umbi jalar: “dari satu bibit umbi tumbuh menjalar batang di permukaan tanah yang terus memunculkan tunas-tunas baru dengan cikal bakal umbi-umbi baru.” Metafora ini diperkuat oleh pernyataan bahwa mempelajari dan memahami kekerabatan mereka tidak lain adalah “menelusuri aliran darah.”<sup>43</sup>

Selanjutnya Penulis berusaha memaparkan sejarah sosial etnik ini mengikuti kerangka pemfasean yang

---

<sup>42</sup> Nama ini seharusnya tidak boleh disebutkan sembarangan, tetapi informan memberitahukan kepada penulis. Penyebutan nama orang tua, kakek yang dihormati harus dengan cara tangan diletakkan di atas kepala kita. Peletakkan tangan di kepala ini juga dilakukan saat kita menyebut nama Tuhan atau kuasa yang disembah sebagai Tuhan.

<sup>43</sup> Pernyataan dan penjelasan salah satu informan kunci, Bapak Thobias Kabes.

dikemukakan oleh salah satu informan kunci.<sup>44</sup> Pemfasean ini didasarkan pada lokasi-lokasi persinggahan atau tinggal mereka selama pergerakan migrasi: (1) fase *konggoup*; (2) fase *tokpekperi*; (3) fase *hriet wriya*; (4) fase *kerja wriya*; (5) fase *peh wriya*. Fase pertama kelompok-kelompok kecil (marga) menjadikan gua-gua (*konggoup*) di gunung-gunung. Oleh karena itu setiap marga memiliki gunung-gunung yang diberi nama dengan nama marga mereka. Kita akan menemukan gunung-gunung dengan nama-nama marga Iba, Tuturop, Genuni, Rohrohmana, Iha, dll. Mereka menjadikan gua sebagai rumah dan aktifitas domestik. Alat-alat kerja masih sangat sederhana terbuat dari batu dan kayu.<sup>45</sup> Gua-gua juga merupakan tempat pemujaan di mana mereka meletakkan tengkorak dan kerangka melalui upacara-upacara khusus sampai pada fase *kerja wriya* pada awal abad ke-20.

Mereka melanjutkan perjalanan migrasi mencari tempat-tempat baru yang mengarah ke wilayah pesisir. Pada fase ini mereka menggunakan sejenis daun-daunan lebar untuk membuat tempat pernaungan atau pemondokan (*pondok-pondok daun*). Dedaunan lebar menyerupai payung ini dalam bahasa lokal (Iha) disebut *tokpeperi*. Mereka masih hidup sebagai kelompok-kelompok individual marga nomaden dengan model mata pencaharian meramu dan berburu.

Pergeseran waktu mengantarkan mereka memasuki fase semi-sedenter di mana kelompok-kelompok individual marga mulai menetap dengan membangun rumah kebun yang dalam bahasa lokal disebut *hriet wriya* (*hriet*: kebun dan *wriya*: rumah). Pada fase ini kelompok-kelompok individu mulai berkebun secara terbatas. Fase ini merupakan awal domisili dan pengusahaan tanah yang menjadi penanda-penanda dasar

---

<sup>44</sup> Dinarasikan oleh Pdt. M. Hindom dalam wawancara 24 Desember 2016 dan dilengkapi oleh wawancara-wawancara dengan Bapak Benyamin Hindom, Bapak Andarias Tanggahma, dll.

<sup>45</sup> Fase ini sejajar dengan periode *paleolithicum* (zaman batu kuno).

bagi kepemilikan wilayah oleh marga-marga. Pada fase ini aktifitas-aktifitas kelompok seperti penggunaan api menimbulkan asap menjadi penanda bagi kelompok marga lain. Dinarasikan bahwa moyang-moyang mereka mulai saling mengetahui keberadaan dan merintis perjumpaan antar kelompok marga.

Perjumpaan lintas kelompok marga yang berdekatan membuka jalan bagi pembentukan kelompok yang lebih besar. Kelompok gabungan ini kemudian membangun sebuah rumah besar sebagai tempat pertemuan dan musyawarah serta ritual bersama, yang disebut *kerjawriya*. Rumah ini berukuran besar dan didirikan di atas tiang-tiang pancang yang cukup tinggi. Rumah ini terbagi dalam satu ruang kamar tempat diletakkannya benda-benda sakral dan sang pemimpin serta ruang luas untuk pertemuan rapat dan pesta-ritual. Biasanya Oleh karena itu tahapan sejarah sosial ini disebut fase *kerjawriya*. Pembentukan kelompok-kelompok gabungan yang terdiri dari kelompok-kelompok keluarga/marga individual dari fase *tokpeperi* ini secara antropologis dijelaskan sebagai usaha mereka menjawab tantangan-tantangan problematik baru, yang disebut oleh Roger M. Keesing sebagai *a new set of ogranisational challenges*.<sup>46</sup> Bagaimana mereka kelompok-kelompok kekerabatan dari dunia kesukuan (*tribal*) dapat menyediakan solusi-solusi adaptif menanggapi dan mengatasi rangkaian tantangan baru. Keesing menyebut lima tantangan, yaitu

- *How will stable, strong local groups be formed, capable of acting as independent political units in the absence of any central government?*
- *How will the relationship of people to land be defined? With Neolithic food producing, land tenure is no longer a matter of hunting territories. The soil itself has become*

---

<sup>46</sup> Lihat penjelasan Keesing, *Kin Groups and Social Structure*, 16-17.



*vita to life; and Neolithic technology is ususally incompatible with a fix relationship between individuals and small partitioned tracts of land.*

- *How will the relationships of people to land and others resources be maintaine across generations, and how will they be adjusted to demographic fluctuations?*
- *How will and individual have rights, safety, and allies in local groups other than his own?*
- *How will political relations between local groupa be maintained without a central government? And when feuding or warfare between groups begins, how can they be controled?*

Menurut Keesing benih-benih solusi, yang fleksibel dan adaptif, sudah terdapat dalam organisasi dan praktik-praktik sosial kelompok-kelompok kecil individual pemburu dan pengumpul (dalam pengalaman etnik Mbaham Mata: fase gua dan pondok daun). Bila komunitas-komunitas kecil bisa menjadi lebih menyatu dan rukun, bila anggota-anggota bisa memiliki hak bersama atas tanah, dan bila perkawinan antar mereka dan kekerabatan dapat menyatukan anggota-anggota dari kelompok-kelompok berbeda yang ada, maka mereka telah memiliki solusi yang cocok dan *workable* dalam menjawab rangkaian tantangan baru di atas. Pengorganisasian lintas kelompok menjadi sangat urgen. Kelompok-kelompok kecil individual (dari fase gua-gua dan pondok-pondok daun), yang memiliki hak-hak politik atas wilayah masing-masing, harus meyatukan dan mengorganisasikan diri sebagai korporasi-korporasi para pemilik tanah. Organisasi baru ini menyatukan mereka dalam pengelolaan dan pengusaha tanah: membangun perkebunan. Organisasi ini biasanya memiliki nama atau ungkapan simbolik lainnya yang terkait dengan cara mereka bertindak sebagai suatu unit individual legal dan utuh berhadapan dengan kelompok-kelompok luar.

Dalam lingkup etnik Mbaham Matta mereka membentuk kelompok besar yang berpusat pada *kerjawriya*. Pembentukan kelompok baru dan besar lintas marga ini diinisiasi oleh seorang pimpinan marga utama yang kemudian menjadi *patron*. Patron memang memiliki kelebihan dalam hal keahlian peran dan ilmu serta ekonomi.

Para moyang pimpinan marga-marga yang telah mempersatukan kelompok-kelompok mereka ke dalam *kerjawriya* ini dinarasikan memiliki baik kemampuan alamiah maupun supra-alamiah. Moyang-moyang yang memimpin kelompok marga ini memegang otoritas mengatur kelompok maupun bertanggungjawab mengatur strategi pertahanan atau perlindungan kelompok serta menyerang kelompok yang menjadi ancaman. *Kerjawriya* dipimpin oleh salah satu tokoh yang kuat dan memiliki kemampuan perang serta daya-daya supra-alami yang tinggi (*patron*). Pada tahap inilah masa-masa perang antar kelompok *kerjawriya*, pengayauan atau *headhunter* dan kanibalisme berlangsung ekstensif. Oleh karena itu, Fakfak sampai sepertiga awal abad ke-20 masih terkenal sebagai wilayah yang keras dan ditakuti oleh orang luar. Wilayah ini tidak menarik bagi riset-riset antropologi, yang mengakibatkan Fakfak menjadi wilayah yang paling tidak dikenal dari semua wilayah Papua sampai masa itu. Hasil perang atau pengayauan berupa tengkorak kepala kelompok yang ditaklukkan dan dibunuh dibawa kembali sebagai tanda kemenangan ke dan diletakkan di *kerjawriya* kelompok yang menang.

Persaingan antar pimpinan-pimpinan kelompok *kerjawriya* berujung pada saling mengundang dan menantang untuk adu kemampuan atau kedigdayaan. Kondisi ini biasanya lebih dipicu oleh berbagai penyebab, seperti perkawinan dan perempuan serta kecemburuan dan persaingan.<sup>47</sup> Masyarakat

---

<sup>47</sup> Diceritakan bahwa pada zaman itu kaum perempuan sedikit jumlahnya.

lokal dalam ingatan dan narasi sosial menyebut peristiwa-peristiwa saling serang antar kelompok ini sebagai *honggi*. Persenjataan mereka adalah parang, tombak, dan panah. Salah satu peristiwa *honggi* antar kelompok *kerjawriya* terkenal dengan *honggi* besar Genuni.<sup>48</sup> Genuni adalah nama marga dan tanjung bertebing tinggi serta curam di wilayah pesisir Kokas. Marga Genuni sebelumnya bertempat tinggal di sebuah teluk dalam yang mereka sebut kolam Genuni. Tetapi kemudian mereka pindah ke tanjung Genuni, karena serangan penyakit. Ketika tiba di Tanjung Genuni yang tinggi dan aman, selalu diadakan pesta-ritual di *kerjawirya* mereka. Pimpinan marga Genuni menantang pimpinan kelompok marga lain. Kelompok marga Genuni merasa aman dan terlindung karena letak tempat tinggal mereka. Tetapi pimpinan kelompok marga yang ditantang berhasil memanjat tebing curam dan menyerang serta membunuh kelompok marga Genuni yang telah kelelahan berpesta di *kerjawirya* mereka. Penulis melakukan kunjungan obeservasi ke dua lokasi ini: Kolam Genuni dan Tanjung Genuni. Tengkorak-tengkorak dan tulang belulang keompok korban dan kalah di Tanjung Genuni ini sudah tidak tampak, karena kebakaran besar pada tahun 1982. Peristiwa *honggi* besar ini menjadi titik balik bagi masyarakat di Teluk Patipi untuk berjanji tidak lagi boleh ada *honggi*. Marga Genuni kemudian menyebar ke beberapa wilayah yang membentuk kampung-kampung di sepanjang pesisir sampai ke Kapaurtuting dekat kota Fakfak. Marga Genuni yang tertua (kakak) pindah ke kampung Timar di dalam Teluk Patipi.

---

<sup>48</sup> Kisah ini sangat dikenal oleh masyarakat Teluk Patipi hingga kini. Ada beberapa versi narasi ini terkait dengan penyebab terjadinya peristiwa *honggi* besar Genuni. Ada yang mengatakan penyebabnya adalah perebutan perempuan. Versi lain menyebutkan persaingan antar kelompok. Informasi tentang *Honggi* Genuni ini didapatkan dari hasil kunjungan ke lokasi dan wawancara dengan beberapa informan, antara lain Bapak Mansyur Pattiran, Bapak Idris Genuni, dan Bapak Naftali Hindom serta Bapak Raja Ahmad Iba.

Marga ini lah yang menjadi pembuka pertama kampung Timar. Imam di Mesjid Kampung Timar adalah dari marga Genuni.

Di wilayah Gunung, yakni di Kampung Kayuni dan sekitarnya terdapat juga beberapa lokasi *kerjawriya*.<sup>49</sup> Di wilayah ini pun sering terjadi *hong* antar kelompok *kerjawriya*. Narasi lokal marga Komber menunjukkan bahwa *kerjawriya* merupakan suatu *band* atau koalisi beberapa kelompok marga di bawah kepemimpinan dari marga yang pertama menduduki wilayah setempat serta memiliki kekuatan dan keahlian perang. Ini sejalan dengan model *primus inter pares*: yang terbaik dari yang baik. Kemudian dalam penataan kekuasaan kesultanan dan Belanda, marga utama setempat ini diangkat menjadi *kapitan*, *mayor*, *sangaji* dan *warnamen*. Lokasi bekas *kerjawriya* Komber di kampung Kayuni kemudian dijadikan lokasi pembangunan gedung gereja pertama. Di *kerjawriya* ini dilakukan pertemuan-pertemuan atau musyawarah-musyawarah koalisi antar marga terkait pekerjaan, pengaturan warga kelompok, dan pengaturan strategi perang. Pada sisi lain *kerjawriya* juga merupakan rumah ibadah dan ritus-ritus, biasanya terkait terutama dengan orang meninggal dan penghantaran tengkorak orang mati ke gunung. Ritus-ritus ini dilaksanakan dengan persiapan yang melibatkan semua warga *kerjawriya* satu tahun sebelum pelaksanaan ritual, yang oleh pihak badan zending disebut pesta kematian tradisional. Semua warga terlibat membuat kebun yang besar. Hasil kebun bersama ini

---

<sup>49</sup> Narasi tentang bagian ini disampaikan oleh Bapak Yahya Komber (Kapitan Kayuni) dan Bapak Jakob Temongmere, dan Bapak Yordan Komber. Diinformasikan bahwa sampai awal abad ke-20 di kampung Kayuni terdapat dua kelompok *kerjaazxcwwriya*, yakni kerja wriya yang dipimpina oleh Moyang Komber terdiri dari marga iba, Wagom, dan temongmere. Kerja wriya lainnya dibawah pimpinan marga Hindom. Dalam narasi lokal *kerjawriya* terkahir berada di kampung Kiat di wilayah pesisir tidak jauh dari kampung Werba. Diceritakan bahwa *kerjawriya* ini dibangun sangat besar dan tinggi. Tetapi terjadi kejadian aneh: *kerjawriya* ini runtuh ditelan bumi.

akan digunakan untuk pelaksanaan pesta ritual kematian ini. Dibuat sebuah kamar atau ruang khusus untuk menyimpan segala benda perang dan jimat serta ilmu kekuatan margamarga kerjawriya ini. Sedangkan keluarga terdekat dari orang yang meninggal membuat kamar-kamar dalam *kerjawriya* yang dibangun di tengah-tengah lokasi pesta ini. Kamar-kamar itu menjadi tempat tinggal anggota keluarga terdekat itu. Keluarga-keluarga dari kampung-kampung lain membangun gubuk-gubuk mereka di sekitar *kerjawriya* tersebut. Halaman di luar *kerjawriya* disiapkan sebagai tempat orang menari dengan iringan nyanyian-nyanyian dan tetabuhan tifa dan gong. Di ruang besar *kerjawriya* dibuat bale-bale di mana tengkorak-tengkorak kepala manusia yang meninggal diletakkan. Tengkorak-tengkorak ini digali dari tempat mereka dimakamkan sebelumnya. Tengkorak-tengkorak ini berasal dari orang-orang yang telah meninggal belasan tahun juga. Ritual ini dimaksudkan sebagai penghormatan terkahir pada arwah-arwah orang-orang yang telah meninggal sebelum mereka dibawa ke gua di gunung sebagai tempat peristirahatan terakhir mereka. Dalam kepercayaan asli, gunung dipandang sebagai tempat asal mereka atau rumah asal mereka. Oleh karena setelah meninggal mereka di antar kembali ke sana. Dengan begitu dipercaya bahwa gunung atau gua ini merupakan rumah roh-roh orang yang telah meninggal.

Bila hasil kebun sudah cukup, undangan disampaikan kampung-kampung lain untuk memulai pesta ritual kematian ini. Anggota-anggota keluarga duduk dekat tengkorak-tengkorak milik mereka masing-masing. Sepanjang malam mereka menyanyi dan menari disertai ucapan-ucapan dukacita melalui nyanyian-nyanyian ratapan. Sesudah itu dilanjutkan dengan pesta dan tari-tarian. Siang hari mereka tidur. Pesta ritual ini berlangsung berbulan-bulan dan dicelahi dengan pulang ke kampung mereka beberapa hari. Bila bahan makanan makin menipis, mereka menentukan hari yang

dianggap baik untuk mengantar tengkorak-tengkorak itu ke gua di gunung. Penghantaran ini diawali dengan membakar api unggun untuk melihat arah asap yang dipercayai sebagai penunjuk arah yang dikehendaki oleh arwah orang-orang yang telah meninggal itu. Dengan tuntunan arah asap itu mereka membawa tengkorak-tengkorak tersebut sampai menjumpai gua. Sesudah tengkorak-tengkorak itu diletakkan, pesta ritual pun usai. Setelah itu mereka kembali kepada kehidupan agama Islam dan Kristen.

Dalam acara pesta ritual-ritual itu dilakukan juga berbagai tindakan asusila hubungan-hubungan seksual dan praktek-praktek supra alami serta perencanaan penyerangan dan pengayauan. Dalam ruang khusus di *kerjawriya* itu dilakukan praktik-praktik asusila dan disimpan segala hal terkait praktik-praktik tersebut supraalami dan senjata-senjata perang yang dikhususkan. Diceritakan bahwa praktik-praktik ritual di *kerjawriya* di kampung Kayuni dan kampung-kampung lain masih dilakukan sampai pada saat guru Injil sudah memulai pelayanannya. Pada masa *kerjawriya* ini tidak ada moralitas sosial yang dijunjung bersama. Dinarasikan bahwa pimpinan *kerjawriya* ini biasanya mempekerjakan orang-orang untuk melayaninya atau membuka kebun. Biasanya pimpinan *kerjawriya* memakai kaum permepuan sebagai bayaran kepada orang-orang yang dipekerjakan. Sang perempuan ini harus menemani orang yang bekerja itu ke dalam hutan untuk mengambil hasil hutan atau membuat kebun. Para pekerja itu boleh "memakai" para perempuan itu. Akibatnya perempuan itu hamil dan melahirkan keturunan. Perempuan-perempuan pengabdian ini tidak lain adalah tawanan atau budak pimpinan *kerjawriya*. Oleh karena itu mereka tidak bisa berbuat apa-apa untuk membela diri dan hak mereka.

Kapitan Komber kemudian menceritakan bahwa pada suatu saat kakek dan orang-orang tua mereka mulai sadar saat

mendengar kabar tentang adanya suatu gerakan mesianisme lokal di kampung Rangkendak. Gerakan ini dipimpin oleh Bapak Thomas Kabes dari Kampung Tetar.<sup>50</sup> Mereka tertarik untuk bergabung dengan gerakan ini. Mereka tertarik pada ajaran gerakan ini tentang hidup senang atau bahagia. Untuk bergabung mereka harus bertobat dan meninggalkan segala pikiran perkataan, tindakan dan perbuatan jahat yang selama ini dihidupi. Para pimpinan marga di wilayah itu mewakili 12 marga<sup>51</sup> mengadakan suatu ritual pengakuan dan pertobatan untuk tidak lagi berbuat dan hidup dalam keasusilaan, kekasaran, kekerasan, dan perang serta pengayauan. Ritus khusus itu dimulai dengan meneriakkan sumpah-serapah, kata-kata kotor, dan perbuatan-perbuatan dosa mereka. Teriakan atau ucapan itu dilakukan sambil meludahi batu-batu yang mereka pegang. Sesudah itu batu-batu itu diletakkan terbalik: bagian yang sudah diludahi diletakan ke tanah. Tindakan ini disertai dengan sumpah yang diangkat oleh mereka semua bahwa tidak akan lagi melakukan semua itu. Batu-batu sumpah itu di sebut *warqpa thumber* (bahasa Iha, *warqpa* dari kata *warq* yang berarti *batudan* *thumber* berarti *sumpah*) yang sampai saat ini masih dirawat. *Warqpa thumber* ini terletak di hutan di puncak suatu bukit dekat Kampung Kayuni. Sumpah untuk hidup damai (*idu-idu maninina*) ini diikuti dengan tindakan membuang semua peralatan perang dan kuasa-kuasa supraalami (*magic*) yang mereka miliki dan gunakan selama ini. Semua itu dibawa dan dikubur di gua-gua. Dan atas sumpah itu mereka tidak akan dan boleh lagi ke gua-gua tersebut untuk mengambil dan menggunakan kembali

---

<sup>50</sup> Pokok ini akan dibahas pada bagian berikut.

<sup>51</sup>Narasi ini ditegaskan oleh Bapak J. Temongmere, yang bersama dengan Bapak J. Komber adalah dua orang yang sejak jelang remaja mendampingi Bapak Thomas Kabes (tokoh gerakan mesianisme lokal Mahambotmur), bahwa 12 marga terlibat dalam akta sumpah *warpa thumber*. Menurut Lembaga Masyarakat Adat Kabupaten Fakfak terdapat 12 marga besar atau pokok dalam suku Mbaham Matta yakni Hindom, Iha, Heremba, Kabes, Temongmere, Ginuni Gewab, Iba, Hegemur, Tuturoop, Kramandondo, Rohrohmana, dan Patiran.

peralatan-peralatan perang dan mengayau serta kuasa-kuasa *magic* tersebut. Sampai sekarang sumpah tersebut dipegang kuat oleh keturunan mereka. Mereka percaya bahwa siapa yang pergi walau hanya untuk melihat gua-gua itu akan mengalami musibah bahkan mati. Betapa kuatnya mereka memegang sumpah *warqpa thumber* ini penulis saksikan saat provokasi kerusuhan Ambon/Maluku mulai ditebarkan di Fakfak pada tahun 2000 lalu.

Pada saat itu masyarakat Mbaham Matta di gunung sudah tersulut emosi untuk kembali menggunakan kuasa-kuasa magik mereka, seperti marga *Bahba* yang bisa menerbangkan parang atau tombak. Tetapi kelompok rombongan yang hampir terbakar emosi ini dibawa oleh Ketua Sinode GPI Papua (seorang anak etnik Mbaham Matta) ke rumahnya diberi nasihat tentang sumpah para moyang mereka. Nasihat itu membuat rombongan marga-marga dari gunung tersebut sadar dan kembali tenang.



**Warqpa thumber**



Bertolak dari peristiwa *warqpa thumber* mereka berjalan ke daerah yang menjadi tempat gerakan mesianisme lokal *Mahambotmur*. Mereka ingin menyerahkan semua hal jahat dan praktik-praktik kuasa serta keasusilaan dalam gerakan mesianisme itu untuk dihancurkan dan diampuni. Tetapi ketika tiba di sana mereka tidak menemukan pimpinan gerakan. Mereka berjalan lagi ke kampung Rangkendak di mana pimpinan gerakan (Bapak Thomas Kabes) tinggal. Ketika tiba di sana mereka mendapat kabar dari Bapak Thomas untuk bersiap-siap menerima terang yang sesungguhnya, yaitu Injil. Mereka harus mengirim utusan menemui guru Injil di Kampung Kapartuting di wilayah pesisir sebelah selatan Fakfak. Tiga orang diutus. Di Kapaurtuting para utusan tidak menjumpai guru Injil. Mereka diarahkan pergi ke kampung Air Besaryang terletak di pesisir timur Fakfak. Di sana mereka menjumpai guru Injil dan kepada tiga utusan itu diberikan Alkitab. Mereka kembali lagi ke Rangkendak. Salah satu utusan meninggal dunia dalam perjalanan. Sejak saat itu mereka menerima Injil.

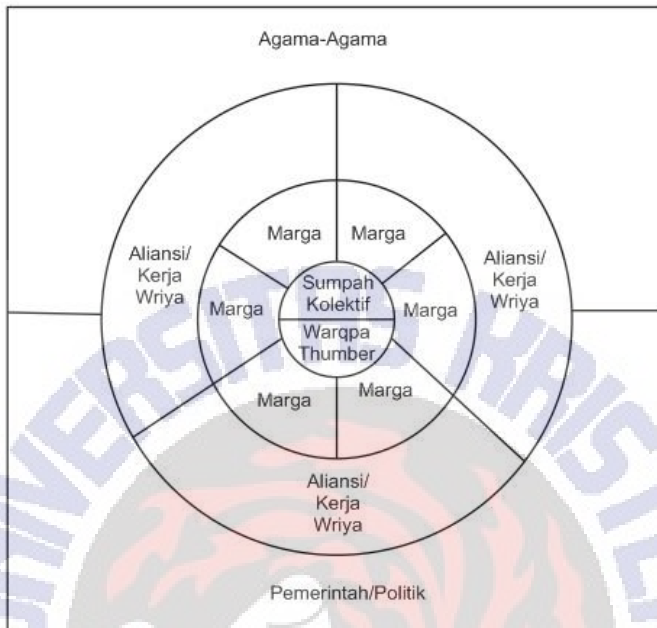
Peristiwa *warqpa thumber* merupakan akta perjanjian hidup damai diantara kelompok-kelompok marga maupun kampung di wilayah. Ini melahirkan kesepakatan baru yang bisa kita sebut sebagai aliansi atau *band* lintas marga dalam suatu wilayah adat (petuanan) yang kemudian dikenal dengan nama *warqpa*, yang meliputi kampung tetangga: Kayuni, Rangkendak, Kwagas dan Hormokhokma. *Warqpa* merupakan aliansi lintas marga dan kampung untuk wilayah tengah. Aliansi kemargaan untuk wilayah-wilayah lain adalah sebagai berikut:

- *Nawiyanwiya* aliansi kemargaan/kekerabatan yang menyatukan kampung Ubadari dan kampung Kaburbur.
- *Younma* aliansi kemargaan/kekerabatan yang menyatukan kampung Mam'mur, kampung Warpeper, dan kampung Kramomonga.

- *Pohonma* aliansi kemargaan/kekerabatan yang menyatukan kampung-kampung sepanjang pesisir Fakfak mulai dari kampung Lusiferi, Wayati sampai Sekru dan Kiat.
- *Ntoub-ntoub* aliansi kemargaan /kekerabatan yang menyatukan kampung-kampung yang berada wilayah Baham (sebelah Timur Fakfak).

Model aliansi (*band*) internal kampung telah penulis tunjukkan sebagaimana terbentuk di kampung Merapi yang merupakan pusat kerajaan Fatagar: marga tuan tanah (Kabes/Hindom) dengan marga-marga yang baru datang kemudian (Tanggahma dan Uswanas/Tuturop). Model ini juga terjadi di kampung-kampung lain, seperti di Kampung Tetar dan Kampung Offie di teluk Patipi. Di kampung aliansi kekerabatan mereka disebut *wriigma* (satu rumah, rumah yang subur) yang terdiri dari marga pertama Kabes dan marga yang datang kemudian, yakni Hindom dan Rohrohmana. Aliansi kekerabatan di kampung Offie disebut *noharigma* (pulau dua, karena di depan kampung ini terdapat dua pula kecil) yang terdiri dari dua marga pertama, yaitu Patiran dan Iha serta marga-marga yang datang kemudian, yakni Muri dan Kabes.

Aliansi baru lintas marga berbasis sumpah kolektif yang mendamaikan *kerjawriya-kerjawriya* menjadi penstruktur baru sistem sosial rumpun etnik Mbaham Matta dapat dipelihatkan melalui diagram di bawah ini:



Pergerakan migrasi berlanjut terus mengantar mereka ke wilayah pesisir di mana mereka mulai mengenal lokasi mata pencaharian baru, yakni laut. Dari rumah-rumah kebun di gunung mereka sering turun ke pantai untuk mencari siput dan hasil laut lainnya. Mereka memasuki juga pengalaman baru, yakni perjumpaan dan interaksi dengan masyarakat luar, seperti para pedagang dan pencari hasil-hasil alam setempat. Para pedagang ini adalah orang-orang Seram, Gorom-Geser, Buton, Bugis, Makasar, Arab dan Cina. Kehadiran para pedagang ini semakin banyak dan meluas pada akhir abad ke-20. Berkembang model ekonomi atau perdagangan barter antara kelompok-kelompok masyarakat lokal dengan para pedagang yang datang mencari dan membeli pala, damar, kayu masohi, burung cenderawasih, dll. Para pedagang menjual barang-barang seperti kain, piring, mangkuk, parang, pisau, cermin, dan lain lain. Lama ke lamaan mereka mulai membangun rumah-rumah gubuk atau pondok di wilayah

pesisir yang disebut dalam bahasa Iha *pehwriya*. Jaringan perdagangan lokal baru di wilayah pedalaman ini kemudian membentuk pasar pendek dan pasar panjang. Kedua belah pihak mengatur waktu-waktu pasar barter ini. Pengaturan hari-hari pasar ini untuk memberikan waktu kepada kelompok-kelompok masyarakat lokal untuk kembali ke lokasi tinggal mereka yang terletak di gunung. Pada hari Rabu dibuka pasar pendek di kampung-kampung di wilayah gunung sebelah utara (atas). Pada hari Sabtu dibuka pasar panjang di kampung Kwagas untuk kampung-kampung di wilayah gunung tengah.

Gambaran tentang fase perjumpaan dengan masyarakat luar pada fase *pehwriya* ini antara lain terajut dalam narasi migrasi marga Genuni yang kemudian menjadi bagian kekerabatan lintas marga di Kampung Kapaurtuting dan Tanama<sup>52</sup>

[M]oyang-moyang marga Genuni bermigrasi dari wilayah Kokas dan menetap di wilayah gunung di atas Kampung Dulanpokpok yang sekarang. Moyang Genuni adalah panglima perang kelompok mereka dan sering menghadapi *hong*i antar kelompok aliansi marga (ingat fase: *kerja wriya* dan peristiwa *hong*i besar tanjung Genuni). Moyang marga Rengen yang telah menduduki wilayah Tanama dan mereka adalah tuan tanah setempat. Marga Rengen merasa rentan karena ancaman *hong*i yang dilakukan oleh kelompok suku Mbaham yang datang dari sebelah Timur. Mereka mendengar keberadaan moyang Genuni. Mereka membangun komunikasi dengan moyang Genuni untuk membantu mereka menghadapi serangan atau gangguan *hong*i suku Mbaham. Maksud tersebut

---

<sup>52</sup> Disampaikan oleh Bapak Lukas Genuni dari Kampung Kapaurtuting yang berjarak sekitar 2 km dari pusat kota Fakfak sekarang. Di sini penulis menarasikan ulang.

ditandai dengan pernikahan anak/saudara perempuan Rengen dengan salah satu moyang Genuni bernama *Murha*. Dan ikatan kekerabatan strategis itu diperkuat lagi melalui pernikahan moyang bungsu Genuni yang bernama *Haharok* dengan Nene Halifa Rengen. Untuk itu marga Genuni diberikan tempat atau tanah di lokasi yang sekarang disebut kampung Kapartuting. Nama *kapartuting* ini mempunyai asal-usul historis.

[S]aat masih tinggal di wilayah gunung Dulanpokpok yang bersebelahan dengan wilayah Tanama/Kapaurtutin, moyang Genuni sering turun ke pantai untuk barter dengan para pedagang yang datang dan berlabuh di *reef* (pulau karang) depan wilayah ini. Mereka menukarkan hasil-hasil hutan seperti pala, damar dan burung cenderawasih dengan kain, alat-alat rumah tangga, parang, dan meriam portugis (lela). Setiap kali mereka kembali dari kapal-kapal dagang itu selalu ditanya oleh orang-orang “dari mana saja kamu?” Moyang Genuni menjawab dalam bahasa Iha “*ina kapar tuding mentet*” (“kami dari kapal yang berlabuh di *reef*”). Jawaban dalam bahasa Iha “*kapar tuding*” itulah yang kemudian menjadi lafal sehari-hari “kapartuding” yang berubah ucapan “kapartuting”.<sup>53</sup>

Pengalaman turun ke wilayah pantai (pesisir) ini membuka interelasi dan interaksi sosial baru. Terbentuk komunitas-komunitas lintas marga yang baru sebagai basis pengembangan kampung-kampung saat ini. Mereka yang turun lebih awal mengambil tempat hidup di pantai dengan rumah-rumah panggung (*peh wriya*). Marga-marga yang datang kemudian, memilih menetap di gunung-gunung yang

---

<sup>53</sup> Versi lain asal-usul nama *kapaurtuting* terkait dengan nama semenanjung Fakfak ini, yang disebut *kapaur* membentang dari wilayah kampung Pasir Putih di sebelah timur sampai tanjung Tuting di sebelah barat.

terletak secara geografis di atas komunitas-komunitas marga *pehwriya*. Selanjutnya marga-marga di gunung diberi tempat oleh marga-marga *pehwriya* (ingat kisah yang sama di Kampung *Sorpeha* dan *Merapi*). Mereka bersama membentuk aliansi (*band*) lintas marga di wilayah pesisir. Aliansi marga-marga ini yang berinteraksi dengan para pendatang diberbagai bidang: perdagangan, politik, agama, dan perkawinan. Perjumpaan ini membentuk apa yang dikenal oleh masyarakat Mbaham Matta sebagai wilayah dan masyarakat *Matta* yang terdiri dari marga-marga dan aliansi-aliansi marga lokal serta masyarakat pendatang.

Terbentuknya kampung dan jemaat Protestan di Kapartuting unik. Pada sekitar tahun 1931 guru Injil (Tanamal?) menumpang sebuah perahu merapat dan singgah di pantai kampung Tanama. Penduduk atau marga-marga di kampung ini memeluk agama Islam, tetapi mereka menerima guru Injil. Guru Injil diterima oleh marga Weripi dan tinggal bersama salah satu anggota marga, bernama Puriniha Weripi, yang kemudian menerima nama baptis Piter. Di rumah itu Guru Injil memperkenalkan Injil kepada Puriniha dan sering mengadakan ibadah berdua. Marga melakukan rapat dan memutuskan agar Puriniha dan Guru Injil ke kampung sebelah yakni Kapaurtuting karena di sana sudah marga Genuni yang belum memiliki agama. Mereka berdua setuju pindah ke Kapaurtuting dan bersama Marga Genuni mulai membuka kampung dengan membangun rumah pantai (*pehwriya*) bersama salah satu marga Genuni yang sudah membangun *pehwriyanya*. Pelayanan gerejapun dimulai sampai pembangunan rumah ibadah awal. Kemudian adik dari Puriniha yang memikul nama baptis Moses mengikuti kakaknya dan menjadi Tuagama gereja setempat sampai saat meninggalnya.

Dari uraian ini kita menemukan bahwa masyarakat lokal menjalani suatu sejarah panjang migrasi dan bertahap

serta dinamis. Dari keterpisahan, perselisihan dan perang lintas kelompok mereka secara bertahap membangun aliansi-aliansi (*band*: koalisi, korporasi) strategis dalam usaha-usaha menanggapi dan mengatasi tantangan-tantangan sosial-kultural-politik-ekonomi-religi yang muncul dalam lingkungan mereka. Fase ini sangat penting dan menentuka dalam sejarah sosial mereka, dalam sejarah etnogenesis Mbaham Matta. Mereka berusaha dan berjuang mentransformasi persekutuan antara kelompok-kelompok suku yang ada. Perang hong ini berlangsung bukan hanya antara kelompok-kelompok internal mereka, tetapi terlebih antara dua kelompok suku besar: suku Iha dan suku Mbaham.

Dinarasikan<sup>54</sup> bahwa di beberapa kampung suku Iha pada awalnya mereka sering diserang oleh para pengayau dari suku Mbaham. Salah satu narasi ini sudah penulis sampaikan terkait narasi kehadiran moyang Genuni di wilayah kampung Tanama/Kapartuting. Di kampung Tetar diceritakan bagaimana akhirnya marga Kabes dan Hindom membunuh pengayau suku Mbaham yang sangat terkenal dengan ilmunya. Begitu juga dengan pengalaman marga-marga suku Iha di kampung Kayuni. Sejarah sosial yang penuh dengan perang hong dan pengayauan ini bisa di lampau dan di atasi sehingga membentuk spirit persatuan lintas marga dan suku asli di Fakfak: Mbaham Matta. Kini ditambahkan lagi menjadi Mbaham Matta Wuh. Bila Mbaham Matta hanya menunjuk pada persatuan antara dua wilayah: *Mbaham* di timur (matahari naik) dan *Matta* di bagian barat (matahari terbenam), maka *Wuh* menunjuk kepada wilayah tengah asal marga-marga besar, yakni Tuturop, Temongmere, Bahamba, Hindom, Kabes, dan Iba.

Dalam proses-proses historis itu mereka mulai membangun kembali narasi keberasalan bersama mereka

---

<sup>54</sup>Antara lain dalam pengalaman marga-marga di kampung Kapartuting/Tanama/Dulanpokpok, Kayuni, dan Tetar.

melalui rekoleksi ingatan sosial-kultural yang berpusat di gunung Mbaham (*Mbaham Tiri*). Sejarah sosial migrasi mereka menunjukkan rekonstruksi asal-usul, persebaran dan relasi-relasi lintas marga dan lokasi.

Secara khusus model pengalaman *warqpa thumber* menggarisbawahi muncul kesadaran sosial baru untuk membangun kehidupan yang didasarkan pada etika ideal *idu-idu maninina* (cita-cita etik hidup damai). *Idu-idu maninina* menjadi *core value* dalam reafirmasi moralitas sosial mereka. Kesadaran sosial yang disemangati oleh etika ideal ini memperkuat solidaritas sosial mereka. Dengan begitu *ontological security* terjamin dan terpelihara. Mereka jalani dan kerjakan semua proses ini melalui akta perjanjian yang didasarkan pada sumpah kolektif yang dipegang dan dihidupi sampai saat ini. Mereka dilarang pergi menngok dan mengambil kembali benda-benda maupun kuasa-kuasa atau ilmu-ilmu gaib. Dinarasikan bahwa yang ke sana pasti mengalami kecelakaan atau musibah atau dirasuki oleh kuasa-kuasa supra alami yang membuat orang bertindak kasar dan keras pada keluarganya. Kesetiaan dan ketekunan mereka memegang sumpah untuk hidup damai dengan meninggalkan semua kekerasan perang dan pengayauan terlihat jelas pada pakaian adat mereka. Tidak lagi menonjol atribut-atribut perang seperti tameng, panah dan busur, parang, pedang, dan tombak.

Dalam perspektif etnisitas Dukhemian dikatakan bahwa komunitas-komunitas etnik dibangun di dalam atas dasar *passion of group solidarity* dan diorganisir sebagai komunitas-komunitas moral dalam konteks historis mereka. Tetapi pada pihak lain harus dikatakan pula bahwa komunitas-komunitas etnik merupakan komunitas-komunitas yang dibangun secara strategis menanggapi masuknya komponen-komponen politik-ekonomi-religi baru.





Salah satu situs titik migrasi: *Wargkeikkeik/Batu Berdiri* paskawarqpa thumber

#### **D. Kekerabatan dan Perkawinan Etnik Mbaham Matta: Jejaring Relasi Sosial Lintas Marga, Kampung, dan Agama.**

Pada bagian sebelumnya telah kita lihat bagaimana migrasi telah membawa kelompok-kelompok keluarga dan marga membangun aliansi dan interaksi lintas marga sebagai strategi budaya. Ini membawa kita kepada sistem kekerabatan dan perkawinan. Aliansi atau *band* lintas keluarga dan marga mempunyai akar pengorganisasian sosialnya di dalam sistem kekerabatan dan perkawinan. Keduanya terkait dengan tata-aturan keturunan (*descent rule*). Tataaturan keturunan ini berbasis pada jenis rantai relasi orang tua-anak yang menghubungkan leluhur dan keturunan lanjut. Terdapat tiga jenis konstruk keturunan yang secara kultural diakui dalam usaha memahami dunia kesukuan, yaitu

Pertama, garis keturunan patrilineal atau agnatik: dari leluhur lelaki turun melalui satu rangkaian hubungan atau garis lelaki;

Kedua, garis keturunan matrilineal (uterin): dari leluhur perempuan mengalir turun melalui rangkaian garis perempuan;

Ketiga, garis keturunan kognatik: turun dari baik leluhur lelaki atau perempuan melalui rangkaian garis lelaki atau perempuan atau kombinasi kedua garis ini.<sup>55</sup>

Sistim kekerabatan dan perkawinan adalah suatu sistim penataan sosial yang memungkinkan orang-orang hidup bersama dan bekerja sama dalam suatu tatanan kehidupan sosial yang teratur.<sup>56</sup> Sistim kekerabatan terkait dengan pengaturan hubungan antar manusia dalam kehidupan bersama. Pengaturan mana bersumber pada adat istiadat yang terkait dengan aspek afeksi, etiket, dan hukum. Pengaturan afektif berkaitan dengan perasaan atau sentimen dalam relasi. Etiket menunjuk kepada pengaturan terkait perilaku yang kelihatan. Hukum (*jural*) adalah pengaturan perihal hak dan kewajiban anggota-anggota dalam suatu kehidupan bersama. Singkatnya sistim kekerabatan merupakan prinsip pengorganisasian dan mekanisme sosial Sedangkan perkawinan merupakan basis pengembangan kekerabatan.

Masyarakat etnik Mbaham Mata menganut garis keturunan kognatik yang membawa kepada sistim kekerabatan bilateral.<sup>57</sup> Hal ini tampak jelas dari kenyataan bahwa pada satu sisi perkawinan dalam masyarakat etnik

---

<sup>55</sup> Keesing, *Kin groups and social structure*, 17.

<sup>56</sup> Lihat: Radcliffe-Brown, Forde (eds.), *African System of Kinship and Marriage*, 1-13.

<sup>57</sup> Penjelasan tentang garis keturunan kognatik dan kekerabatan bilateral ini, lihat: Keesing, *ibid.*, 91-100; kekerabatan kognatik dalam masyarakat etnik Mbaham Matta ini mirip dengan, antara lain, sistim kekerabatan dalam masyarakat suku Masai di Afrika, lihat: Radcliffe-Brown, Forde (eds.), *ibid.*, 21-23.

Mbaham Matta mengikuti sistim patrilineal, yakni garis keturunan lelaki atau pihak ayah (*tamponte/moyang-tada/kakek-nia/ayah*). Anak membawa marga Ayah. Hukum waris pun hanya turun pada anak lelaki; anak perempuan tidak memiliki hak atas warisan. Tetapi pada sisi lain, otoritas hukum adat atau hak dan tanggungjawab perkawinan ada pada pihak ibu (*nou*), yakni saudara-saudara lelaki ibu (paman: *kagah*). Hak dan tanggungjawab ini dalam praktiknya bersifat desisif atau menentukan atas para kemenakannya. *Kagah* yang duduk menerima harta atau mahar perkawinan keponakan perempuannya. *Kagah* juga yang memikul pembayaran harta perkawinan keponakan laki-lakinya. Dan para kemenakan sangat menghormati paman. Garis ayah memang adalah *progenitor*, pemberi garis keturunan. Tetapi pihak ibu adalah pemberi perempuan yang melahirkan keturunan bagi garis ayah. Dalam bahasa sehari-hari mereka katakan “yang turunkan atau lahirkan mereka adalah ibu.” Ibu dipandang dan dihormati sebagai pemberi kehidupan. Dengan begitu pihak ibu berstatus *life-giver* bagi pihak ayah/lelaki. Oleh karena itu harta atau mahar sangat penting dalam perkawinan masyarakat etnik Mbaham Matta. Harta atau maha ini sebagai simbol kesediaan pihak laki-laki menghargai keluarga perempuan yang telah melahirkan, membesarkan, dan merawat pengantin perempuan yang akan mengandung dan melahirkan keturunan bagi keluarga dan marga suami. Harta atau mahar juga adalah penanda ikatan kekeluargaan dan kemargaan. Pengumpulan harta atau mahar ini melibatkan semua garis keturunan dan kekerabatan pihak calon suami. Keluarga atau marga ini datang dari dalam kampung maupun dari kampung-kampung lain. Mereka yang terlibat dalam acara adat *tombhormag* ini datang dari berbagai agama (lintas agama). Harta kawin terdiri dari (a) Emas

kepala, (b) Emas tali, (c) Emas kecil, (d) Gelang/yana, (e) Lela atau meriam portugis dan (f) Gong.<sup>58</sup>



**Mahar: Uang, Emas Kepala, Emas Tali, dan Gelang**



---

<sup>58</sup> Penulis mengikuti dan berpartisipasi dalam enam atau tujuh acara tombhormag/tomborwag ini. Rata-rata harta yang terkumpul bisa mencapai Rp.50.000.000,- di tambah dengan emas kepala, emas tai, emas kecil, lela, dan gong. Lela sudah sangat jarang ditemukan, tetapi harus ada. Penulis pernah mengikuti langsung salah satu acara adat tombhorwag di Kampung Kayuni diikuti marga-marga kerabat dari 26 kampung. Harta yang terkumpul (a) Uang: Rp.48.990.000,- ; (2) Emas kepala: 1 buah; (3) emas tali: 172 buah; emas kecil:2054 buah; gelang emas/perak: 23 buah; lela: 1 buah; gong: 6 buah.



**Suasana Acara Adat Tombhormag/wag: lintas keluarga, marga, kampung, dan agama**

Masyarakat etnik Mbaham Matta menganut sistim perkawinan eksogami, yakni perkawinan hanya diizinkan berlaku dengan marga dari luar keluarga. Dalam beberapa kasus khusus diizinkan perkawinan endogam setelah beberapa keturunan.

Dan dalam praktik sehari-hari mereka diajarkan untuk mengetahui dan mengenal dengan baik baik garis keturunan ayah maupun ibu. Bila mereka hanya tahu salah satu garis keturunan, maka mereka akan dipanggil “anak rumput” (anak haram).

Sistim kekerabatan dalam etnik Mbaham Matta tidak hanya melalui perkawinan dan kelahiran – berhubungan darah langsung. Tetapi juga melalui mekanisme sosial lainnya, seperti: adopsi, anak piara (*buhitihin*), karena keinginan sendiri (*pekpendi*), budak (*kia*) karena merupakan tawanan perang hong<sup>59</sup> serta peristiwa tertentu. Adopsi sangat biasa terjadi karena diserahkan oleh saudara karena alasan ekonomi maupun pengganti dalam marga yang menerima adopsi.

Adopsi sebagai pengganti salah satu anggota keluarga di marga penerima ini terkait dengan kelanjutan marga ini dan kelangsungan garis penerima waris. Anak piara (*buhitihin*) adalah bentuk kerelaan marga pengangkat anak piara ke dalam marga mereka. Adopsi mengakibatkan perubahan marga bila berlangsung antara marga yang berbeda. Anak yang diadopsi memiliki hak waris dalam keluarga/marga penerima. Anak piara bisa berubah marga maupun tetap dengan marga asalnya. *Pekpendi* terjadi karena keinginan yang bersangkutan mengikuti dan masuk ke marga tertentu. Sedangkan *kia* (budak) merupakan warisan zaman perang hongi. Pada zaman itu para tawanan bila tidak dibunuh, mereka dimasukkan ke marga pemenang perang. Ini terutama terjadi atas perempuan, ibu, dan anak-anak. Pada masa lalu status keturunan anak piara, *pekpendi*, dan *kia* sangat diperhatikan terkait dengan status dan hak dalam marga penerima. Terutama yang menerima marga baru sebagai akibat perang. Mereka ini dijadikan budak atau pelayan dalam marga baru. Tetapi sejak ajaran mesianisme lokal *Mahabotmur* dan agama-agama masuk perbedaan derajat keturunan sebagai budak tidak lagi menonjol. Muncul kesadaran moral egalitarian atau kesetaraan. Tiap marga tahu hal ini, tetapi orang-orang tua sudah mengingatkan bahwa jangan mengungkit lagi perihal status budak ini.<sup>60</sup>

Penulis tidak akan memaparkan kerumitan sistim kekerabatan dan perkawinan. Pada bagian ini Penulis memilih untuk memberikan gambaran tentang tentang jejaring kekerabatan dan perkawinan lintas marga, kampung, dan agama dalam konteks masyarakat etnik Mbaham Matta. Di sini

---

<sup>60</sup> Salah satu informan menceritakan bahwa dia dan saudara-saudari tahu betul mana anggota marga mereka yang berasal dari status budak. Tetapi ayahnya selalu berpesan bahwa jangan mengungkit hal itu lagi, nanti mereka akan hidup sendiri di kampung. Bila mereka tersakiti hati, mereka akan pergi tinggalkan kalian dan kalian tinggal hanya dengan ayam-ayam di kampung.

kita menemukan bagaimana adat berperan penting dalam perkawinan. Salah satu prinsip yang terlihat dalam praktik perkawinan dalam etnik Mbaham Matta bertumpu pada prinsip bahwa perpindahan dan pengisian tempat dari yang berpindah agama merupakan keharsuan adat. Hal ini tentu terkait dengan sistim pertukaran dan pengisian tempat dalam marga-marga yang menikah dan membentuk serta memmperkuat aliansi lintas keluarga, marga dan agama serta kampung. Pertukaran dan pergisian tempat dalam marga sangat penting untuk menjamin keseimbangan sosial (*social equilibrium*) dan *ontoligical security* dalam tatanan masyarakat mereka. Mereka disemangati dan dipandu oleh *core value* atau cita-cita etika utama mereka *idu-idu maninia*. Kita bisa memahami prinsip dan praktik pemberian/pertukaran dan pengisian kembali tempat seseorang dalam marganya dari perspektif teori pertukaran sosial yang diajukan oleh Marcel Mauss dalam bukunya *The Gift*.<sup>61</sup> Mauss menjelaskan bahwa dalam masyarakat kesukuan berlaku tiga kewajiban, yakni *to give, to receive, and to reciprocate*. Dengan memberi, seseorang menunjukkan bahwa dirinya atau pihaknya tulus dan muarah hati. Melalui tindakan menerima pemberian, seseorang menunjukkan bahwa dia atau kelompoknya sangat menghormati sang pemberi sekaligus membuktin bahwa dia juga tulus. Dengan membalas pemberian, seseroang menyatakan bahwa kehormatannya setara dengan kehormatan pemberi awal. Tiga kewajiban tradisi pertukaran sosial ini tiada lain untuk membangun aliansi, memperkuat solidaritas sosial<sup>62</sup> yang di dalamnya berlangsung distribusi dan pengakuan kehormatan sosial. Untuk itu penulis akan mengambil beberapa contoh garis

---

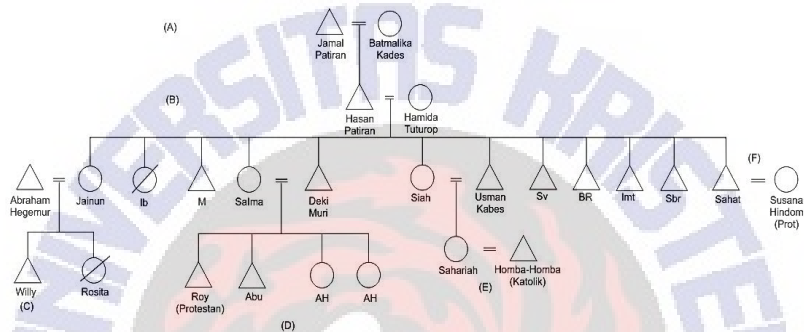
<sup>61</sup> Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies* (London and New York: Routledge, 2002).

<sup>62</sup> Mary Douglas, Foreward "No Free Gifts" dalam *The Gift*, *ibid.*, xiii, memberi kesimpulan bahwa "*The theory of the gift is a theory of human solidarity.*"

keturunan dari beberapa keluarga dari beberapa kampung. Silsilah-silsilah di bawah ini menunjukkan sejarah perkawinan lintas keluarga, marga, kampung dan agama yang khas dalam sistim kekerabatan rumpun etnik Mbaham Matta.

### 1. Silsilah dari kampung Offie: kampung Islam

Silsilah Jainun Patiran



#### Narasi (a)

Kakek (tada) Jamal menikah dengan Nenek Batmalika Kabes, yang beragama asal Protestan. Nenek Batmalika diserahkan oleh keluarga mengikuti agama Islam.

#### Narasi (b)

Satu anak dari kakek Jamal dan nenek Batmalika, yakni Hasan Patiran yang sempat mengikuti pendidikan agama Islam di Pulau Gorom (Seram) dan kemudian kembali ke kampung Offie sebagai guru mengaji. Hasan menikah dengan Hamida Tutuop. Hamida beragama asal Protestan dari kampung Sum. Hamida disetujui mengikuti agama Islam sebagai pengganti neneknya yang berasal dari kampung Salakiti (Islam) berpindah ke agama Protestan ketika menikah dengan Kakek Tutuop dari kampung Sum.

#### Narasi (c)

Jainun (ego) anak perempuan dari bapak Hasan Patiran menikah dengan Abraham Hegemur yang beragama



Protestan. Jainun memutuskan mengikuti agama Protestan. Keputusan ini sangat berat untuk disetujui Bapak Hasan yang adalah seorang guru mengaji. Pernikahan mereka disetujui dengan syarat Jainun harus mempertahankan agama Islam. Setelah anak kedua lahir, Jainun kembali memohon izin dari ayahnya untuk dibaptis secara Proestan. Ibu Hamidah ikut memberikan nasihat kepada suaminya agar memberi izin kepada Jainun dengan pertimbangan narasi berpindah agamanya sang Ibu. Bapa Hasan akhirnya menyetujui, bahkan bersama Istrinya mengantar Jainun ke kampung Tetar untuk dibaptis oleh Pdt. Musa Hindom pada tahun 1977. Jainun menerima nama Kristen: Fransiska Naomi.

#### **Narasi (d)**

Salma, anak ke-empat dari bapak Hasan, menikah dengan Deki Muri yang beragama Protestan dari kampung Tetar. Deki Muri memilih masuk agama Islam mengikuti istrinya. Keputusan ini disetujui oleh orang tua dan paman-pamannya karena itu adalah pilihan mandiri Deki. Deki diajarkan mengucapkan dua kalimat syahadat dan disunat serta belajar sholat. Dalam rapat keluarga besar Muri dan Patiran memutuskan bahwa bila anak pertama dilahirkan, laki-laki atau perempuan, akan diserahkan kembali ke marga Muri di Tetar sebagai pengganti Bapa Deki yang berpindah ke agama Islam. Deki dan Salma melahirkan anak pertama bernama Roy Muri. Deki menyerahkan Roy kepada salah satu saudaranya, yaitu Bapak Simon Muri di kampung Tetar. Roy dikembalikan untuk memeluk agama Protestan sebagai pengganti ayahnya. Bibinya, Jainun, membiayai seluruh pendidikan Roy sampai mencapai gelar Sarjana Teologi.

#### **Narasi (e)**

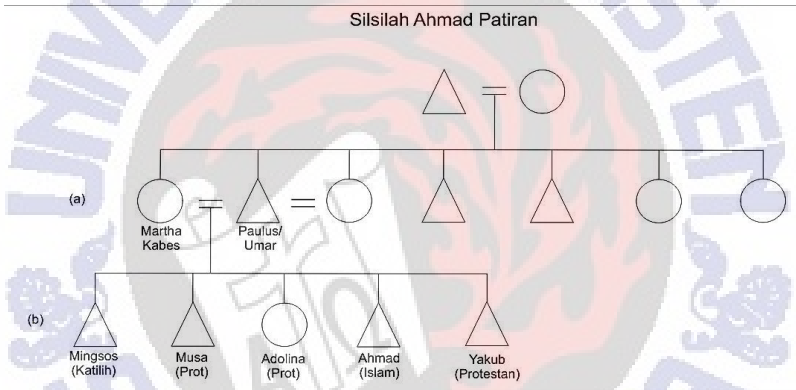
Anak ke-lima Bapak Hasan, Siah Patiran, menikah dengan Usman Kabes. Salah satu anak mereka bernama Sahariah Kabes dinikahkan dengan suami yang bermarga

Homba-homba dari kampung Gewerpe. Sahariah disetujui mengikuti agama Katolik yang dianut oleh suaminya.

### Narasi (f)

Anak ke-10 dari Bapak Hasan, yakni Sahat dinikahkan dengan Susana Hindom yang beragama Protestan dari kampung Degen. Sahat tidak beralih ke agama Protestan. Susana dan anak-anak mereka, tetap beragama Protestan. Sahat Patiran kini menjadi Kepala Kampung Muhri yang adalah kampung Protestan.

### 2. Silsilah dari kampung Offie: kampung Islam



### Narasi (a)

Bapa Paulus Patiran berasal dari keluarga muslim dengan nama awal Umar. Umar sangat rajin dan tekun bersekolah. Tiap hari mendayung perahu kecilnya ke kampung Degen untuk bersekolah. Tapi karena kurang diberi perhatian untuk mendapatkan seragam sekolah, pada suatu hari dia mendayung perahunya tinggalkan kampung Offie. Umar memilih ke keluarganya yang tinggal di kampung Sum yang adalah kampung Kristen. Di sini dia tinggal bersama bapa-bapanya. Tiap hari minggu dia melihat keluarganya pergi gereja dan beribadah. Pada satu hari minggu orang-orang tua terkejut melihat Umar pun mengikuti kebaktian di gereja. Umar menyatakan bahwa dia suka untuk bergereja atas

keinginannya sendiri. Kabar tentang Umar sudah mengikuti gereja sampai di telinga ayah dan keluarganya di kampung Offie. Ayah dan keluarga berperahu ke kampung Sum. Ayahnya menanyakan mengapa Umar dibawa ke gereja. Orang-orang tua kampung Sum menjawab bahwa Umar mengikuti gereja tanpa ada ajakan dan paksaan – keinginannya sendiri. Ayah dan keluarganya memahami dan menyetujui keputusan Umar masuk agama Protestan. Umar kemudian dibaptis dengan nama Paulus.

Bapa Paulus dinikahkan dengan Martha Kabes dari kampung Tetar yang beragama Protestan. Ibu dari Martha Kabes berasal dari marga Patiran kampung Offie yang beragama Islam. Mereka kemudian tinggal di Kampung Tetar. Mereka melahirkan lima orang anak: Minggu, Musa, Adolina, Ahmad, dan Yakob.

Menarik untuk dinarasikan juga di sini tentang kematian dan pemakaman Bapak Paulus Patiran. Ketika keluarga besar Patiran di Offie mendengar kabar bahwa Bapak Paulus meninggal dunia, mereka meminta agar jenazah Bapak Paulus dibawa kembali untuk dimakamkan di Kampung Offie. Rangkaian ibadah penghiburan, pemakaman, dan syukur dilakukan di rumah keluarga yang beragama musli dan ditopang oleh partisipasi seluruh keluarga dan marga Kampung Offie. Makam beliau dengan tanda Salib terletak di antara makam saudara-saudara dan kerabatnya yang beragama Islam. Malam ucap syukur diisi juga dengan tahlilan.

### **Narasi (b):**

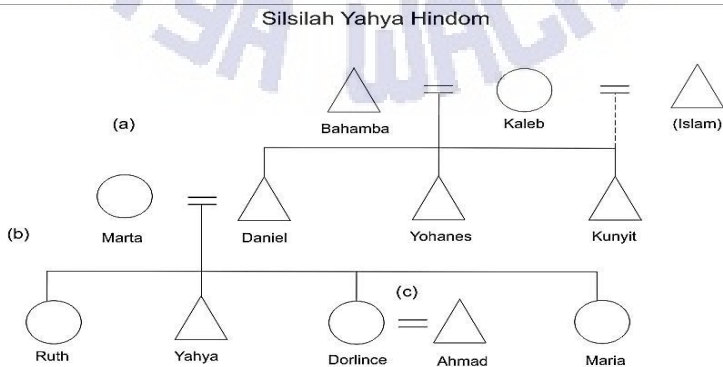
Ahmad (ego) diserahkan oleh Bapa Paulus masuk agama Islam. Ahmad disunat pada saat duduk dikelas tiga Sekolah dasar tahun 1970-an. Tindakan ini dilakukn sesuai dengan tradisi masyarakat Teluk Patipi bahwa Bapak Paulus telah berjanji untuk menyerahkan kembali salah satu anaknya kembali ke agama Islam untuk menggantikan dirinya dalam

keluarga asal. Ahmad Patiran sampai kini menetap di Kampung Offie dan bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil di SMP Negeri Degen.

Kakaknya yang bernama Minggu diserahkan masuk ke agama Katolik. Sementara Musa, Adolina, dan Yakob tetap beragama Protestan.

Adolina mengikuti dan tinggal bersama salah satu saudara laki-laki ayahnya, yang bernama Mooy Patiran di Kaimana. Adolina bersekolah hingga Sekolah Menengah Pertama di Kaimna dibiayai penuh oleh Bapak Mooy Patiran. Pada saat Adolina lulus SMP, Bapak Mooy mengingatkannya untuk melanjutkan pendidikan di Sekolah Teologia Menengah di Fakfak. Sekalipun beragama Islam, Bapak Mooy mengingatkan Adolina untuk melanjutkan pendidikan ke Sekolah Teologia Menengah di Fakfak sesuai dengan pesan ayahnya. Sampai menamatkan pendidikan teologia, Adolina dibiayai oleh Bapak Mooy. Kemudian Adolina ditahbiskan sebagai Pendeta pada Gereja Protestan Indonesia di Papua. Beberapa tahun lalu Pdt Adolina Patiran telah meninggal dunia. Ketika peti jenazah almarhum Pdt Adolina diibawa ke gedung gereja, sambutan keluarga Patiran disampaikan oleh Bapak Mooy Patiran yang beragama Islam.

### 3. Silsilah dari kampung Sum: kampung Kristen



**Narasi (a)**

Kakek Kaleb Hindom menikah dengan Nenek Bahamba dari kampung Puar. Mereka menurunkan tiga orang anak, yakni Bapak Daniel, Bapak Yohanis, dan Bapak Kunit. Kakek Kaleb dan Nenek Bahamba akhirnya bercerai. Kemudian nenek Bahamba menikah lagi dengan Kakek yang beragama Islam. Ternyata saat cerai dan menikah lagi nenek Bahamba sedang hamil yang kemudian lahir Kunit yang masuk agama Islam.

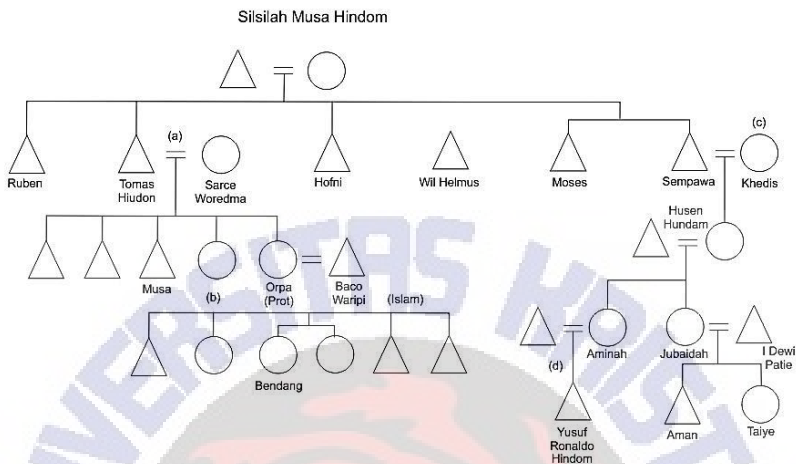
**Narasi (b)**

Bapak Daniel menikah dengan Mama Martina Tuturop. Mereka menurunkan anak-anak Ruth, Yahya, Dorlince dan Maria. Adik Dorlince dikembalikan kepada marga Tuturop menggantikan posisi Mama Martina Tuturop.

**Narasi (c)**

Dorlince dinikahkan dengan Ahmad Kanninggai yang beragama Islam dari kampung Salakiti. Sebelumnya, Ahmad Kanninggai diserahkan ke kampung Sum untuk menjadi kakak tertua bagi marga Kanninggai yang beragama Protestan. Ini dilakukan mengikuti adat istiadat: ibu dari Ahmad berasal dari marga Kabes yang beragama Protestan. Marga Kanninggai di Kampung Salakiti beragama Islam dan di kampung Sum beragama Protestan. Dorlince dan anak-anak mereka tetap bergama Protestan. Sementara Ahmad tetap beragama Islam sampai meninggal dunia. Ahmad tidak dipaksa atau diharuskan mengikuti agama Prostestan.

#### 4. Silsilah dari kampung Werba: Kampung Protestan



##### Narasi (a)

Bapa Thomas Hindom menikah dengan Sarce Woredma yang beragama Islam dari Kampung Wagom. Sarce Woredma mengikuti agama Protestan. Mereka melahirkan 13 orang anak. Dua kakak lelaki meninggal dunia dan yang tertua tinggal di Belanda.

Musa Hindom salah satu anak lelaki mereka menjadi kakak tertua bagi saudara-saudaranya yang lain. Itu berarti Musa Hindom adalah kakak tertua dan paman.

Salah satu adiknya yang bernama Orpha Hindom dinikahkan dengan Baco Waripi dari kampung Wagom. Orpha masuk agama Islam mengikuti suaminya. Orpha masuk agama Islam sebagai pengganti status ibunya yang berpindah masuk agama Protestan. Mereka melahirkan enam orang anak: Udin, Aminah, Brendang dan kembarannya serta Amir dan Oji.

##### Narasi (b)

Sesuai dengan adat, Musa Hindom sebagai Paman memiliki hak mengatur para keponakan (anak-anak dari saudara perempuannya). Musa Hindom menegaskan bahwa

salah satu keponakannya harus kembali masuk Protestan. Maka Brendang diserahkan kepada adik perempuan Ibunya bernama Martha. Brendang berpindah agama ke Protestan. Sedangkan saudara kembar Brendang kemudian menikah dengan suaminya yang berasal dari Timor Flores. Saudara kembarnya masuk agama Katolik.

Musa Hindom adalah Penatua senior dalam jemaat setempat. Beliau berulang kali mengatakan bahwa sesuai adat kami: pernikahan dengan pindah agama selalu harus diganti dengan anak atau cucu untuk mengisi posisi yang kosong di marga asal. Tata adatis inilah yang memelihara kehidupan mereka bersama dalam damai dan saling menghargai dan menjaga.

### **Narasi (c)**

Bapak Thomas Hindom memiliki dua saudara kembar, yaitu Sempawa dan Moses. Sempawa menikah dengan Khadijah yang beragama Islam dari Kampung Offie. Sempawa mengikuti agama Islam dan diberi nama Husein. Mereka menurunkan seorang anak perempuan bernama Zubaidah. Zubaidah menikah dengan Haji Idrus Patiran di kampung Offie. Mereka melahirkan dua orang anak: Aman (laki-laki) dan Taiyah (perempuan). Aman berkeinginan kuat mengikuti sekolah. Untuk itu Aman pergi dan tinggal bersama keluarga di kampung Werba. Aman hidup bersama keluarga dari Bapak Tuanya, Simon Hindom. Dibesarkan di tengah keluarga Protestan, tetapi Aman tidak dipaksa masuk agama Protestan. Ketika saudara perempuannya, Taiyah, meninggal dunia, Ibu Aman meminta berulang kali agar Aman pulang ke kampung Offie. Akhirnya Aman pulang ketika masih di Sekolah Dasar. Aman besar di kampung Offie dan dididik dalam pendidikan agama Islam dengan baik dan menjadi salah satu Imam di kampung Offie.

## **Narasi (d)**

Kakek Husen mengangkat seorang anak perempuan bernama Aminah. Anak pertama Aminah bernama Yusuf Arnaldo Hindom, diputuskan untuk dikembalikan ke marga Hindom di kampung Werba sebagai pengganti kakeknya, Husein yang berpindah dari agam Protestan ke agama Islam ikut neneknya. Keluarga Hindom dari Werba kemudian menjemput Yusuf Arnaldo di kampung Offie dan dibawa ke Werba. Yusuf Arnaldo masuk agama Protestan.

### **E. Narasi Masuknya Agama Islam, Protestan, dan Katolik.**

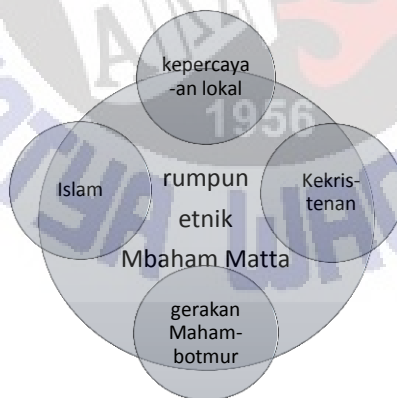
Pada bagian ini penulis akan menyampaikan narasi lokal tentang penerimaan agama-agama oleh rumpun etnik Mbaham Matta di beberapa kampung/wilayah. Bagian ini membantu kita mengetahui bagaimana mereka memahami agama-agama yang datang kepada mereka dan diterima oleh mereka.

Agama Islam sampai pada abad ke-18 masih merupakan agama pesisir di Semenanjung Onin atau Kapaur yang berpusar sekitar area pelabuhan dan pusat perdagangan serta kekuasaan raja-raja. Pusat-pusat kerajaan atau petuanan ini berposisi pada muara-muara sungai. Agama Kristen sendiri baru mulai menjangkau wilayah ini melalui aktifitas misionaris dan zending ketika pemerintah Belanda menyatakan otoritas politik dan dagangnya atas penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20. Misi Kristen pun baru tiba di wilayah pesisir dan berjumpa dengan kampung-kampung pesisir yang sudah menganut agama Islam. Secara politik, kesultanan Tidore memang mewajibkan seluruh pejabatnya sampai ke daerah-daerah beragama Islam. Ini merupakan penanda bagi pengawalan simbolik keagamaan atas wilayah jajahannya. Menyusuri wilayah pedalaman, yakni wilayah kerajaan (petuanan) Patipi dan kerajaan Wertuar yang berpusat di



Kokas kita menemukan narasi-narasi khas secara sosial-kultural tentang diterimanya Islam dan Kekristenan.<sup>63</sup>

Tetapi sebelumnya kita perlu menengok kemunculan gerakan keagamaan mesianik lokal yang merupakan titik tumpu pemahaman dan penghayatan keagamaan rumpun etnik Mbaham Matta. Di antara kehadiran agama Islam dan Kekristenan terdapat semacam ruang kritis dalam kompleks relijiusitas etnik yang tinggal di pedalaman dan pegunungan. Dalam struktur keruangan inilah muncul gerakan mesianik lokal. Kemunculan gerakan ini terkait pula dengan fase *kerjawriya* yang penuh dengan kekerasan honggi, pengayauan dalam kompleks moralitas hukum rimba. Pada masa ini muncul satu gerakan mesianik lokal yang dikenal dengan nama *Mahambotmur* di bawah ketokohan Thomas Kabes atau Tete Teang (1900-1978). Kompleks keberagaman rumpun etnik Mbaham Matta tersusun dari lapis kepercayaan lokal, gerakan Mahambotmur, Islam dan Kekristenan. Fenomena keberagaman itu dapat kita visualisasi melalui diagram di bawah ini:



<sup>63</sup> Narasi khas ini juga memenuhi memori kolektif rumpun etnik Mbaham Matta di petuanan (kerajaan) lainnya, seperti petuanan Fatagar dengan narasi masyarakat kampung Sekru dan juga wilayah Mbaham di Timur.

Rumpun etnik Mbaham Matta memahami bahwa mereka tidak menerima agama-agama dari luar atau dari tempat manapun. Paham ini mereka dasarkan pada pengalaman rohani dan ajaran Tete Teang. Dinarasikan<sup>64</sup> bahwa dalam peristiwa awal, Tete Teang telah menerima pengetahuan tentang agama-agama Islam dan Kristen. Persitiwa ini terjadi pada sebuah pohon kayu besi (*howoh*) yang besar dan tinggi dekat jalan masuk ke kampung Rangkendak. Nama lokasi tersebut *Mohirmur*. Di pohon tersebut Tete Teang mengalami *vision* (pewahyuan). Dari langit turun sebuah tangga mendekat ke Tete Teang yang disinari oleh cahaya yang sangat terang dan bersih menyilaukan.<sup>65</sup> Terdengar suara dari langit "*hai Thomas bukalah dan angkatlah kedua tanganmu, terimalah kedua kitab ini. Kau harus pergi ke suatu tempat untuk mengumpulkan orang-orang dan belajar.*" Kedua kitab itu adalah Alquran dan Injil (Alkitab). Tempat yang ditunjuk untuk dituju oleh Tete Teang letaknya sekitar dua kilometer dari pohon kayu besi tersebut – perjalanan lebih kurang satu jam. Kemudian sesuai dengan perintah dan petunjuk suara itu, Tete Teang berjalan ke tempat yang kemudian dinamakan *Mahambotmur*.

---

<sup>64</sup> Penulis menyederhanakan narasi yang dieproleh dari beberapa informan. Narasi mereka juga tidak terperinci lagi hanya berpusat pada pokok yang penulis sampaikan.

<sup>65</sup> Untuk mengingat peristiwa penting ini maka gedung gereja (GPI Papua) di Kampung kayuni diberi nama "Howohtab Harada" yang artinya Cahaya fajar di Pohon Kayu Besi" (Howoh: pohon kayu besi dan Harada: fajar pagi).



**Pohon Kayu Besi (Howoh) di Mohirmur: Tete Teang terima  
*vision***

Penyebutan *mahamboudmur* terkait dengan sejenis pohon yang dalam bahasa Iha disebut *mahamboud* dan kata *mur* berarti batu. Di tempat ini dibangun rumah dari kayu pohon *mahamboud* dan terletak di atas batu atau rumah dibangun di atas pohon *mahamboud* dekat batu. Lokasi ini dilewati oleh sungai dan terdapat sebuah kolam air yang sangat dalam berdiameter 1-2 meter. Terdapat pula sumber mata air yang lebih kecil disela-sela batu yang mengalir. Dinarasikan bahwa inilah dua mata air. Kolam yang besar adalah mata air Kristen dan aliran mata air yang lebih kecil adalah mata air Islam. Terdapat juga sebuah mesbah yang tersusun dari tumpukan batu-batu.



**Kolam Mahambodmur: Mata Air Kristen, Islam, dan Mezbah**

Tete Teang mengumpulkan banyak orang di tempat ini untuk pembaptisan. Ini terkait dengan keputusan untuk mengaku dan meninggalkan dosa-dosa sebelum masuk lebih lanjut ke dalam komunitas ini. Mereka semua belum beragama saat itu. Bila memilih dibaptis atau dimandikan dengan air di kolam besar, mereka akan diceburkan dalam kolam tersebut. Itu berarti mereka memilih agama Kristen. Sementara yang memilih membasuh diri di mata air kecil berarti mereka memilih agama Islam. Dibelakang rumah ibadah GKI Tetar terdapat sebuah kuburan atau makam atas nama Ahmad Kabes yang adalah seorang yang pertama memilih membasuh diri dengan air Islam.

Ajaran inti gerakan ini adalah mencapai kebahagiaan atau kesenangan dalam hidup melalui hidup yang baik dan penuh disiplin moral. Secara teologis, Tete Teang mengajarkan bahwa yang patut disembah hanyalah Tuhan yang berada di langit – Tuhan yang telah datang melalui vision (wahyu) kepadanya. Itu berarti tidak ada satupun kuasa-kuasa atau roh-roh dalam dunia yang patut disembah atau disegani.

Ajaran ini jelas menentang tradisi yang dipegang sampai masa itu bahwa setiap marga memiliki kekuatan supraalami (*rahrahar*) yang menjadi pusaka turun temurun. Salah satu gerakan Tete Teang adalah membebaskan lokasi-lokasi atau wilayah-wilayah yang dianggap *pamali*, keramat, dan ditunggui oleh roh-roh tertentu. Kepercayaan asli lokal mengajarkan bahwa dunia ini merupakan tempat tinggal roh-roh. Semua tempat mempunyai penguasa atau penunggu. Terdapat lokasi-lokasi tertentu seperti gua, batu, gunung, pohon atau sungai dan kolam, yang ditakuti atau disegani. Tete Teang membebaskan tempat-tempat atau wilayah-wilayah tersebut sehingga bisa ditinggali atau dikelola menjadi kebun. Manusia tidak perlu takut atau khawatir lagi hidup di atas dunia ini.

Dari sisi pembentukan moralitas sosial, Tete Teang sangat menekankan perilaku berintegritas. Orang harus hidup sepadan antara kata dan perbuatan. Orang harus hidup secara bertanggungjawab dan saling menghormati hak orang lain. Dinarasikan bahwa Tete Teang selalu menekankan tiga larangan yang disampaikan oleh Tuhan padanya, yaitu jangan mencuri, jangan membunuh, dan jangan bermuka (*berzinah*).

Penulis mendudukan gerakan Mahambotmur sebagai gerakan religius transisional. Gerakan ini menyiapkan masyarakat beralih dari fase *kerjawriya* menuju penyambutan dan penerimaan agama-agama baru. Tete Teang mengajarkan bahwa terang atau cahaya yang diterima dan mereka miliki masih sama-samar. Terang yang sesungguhnya akan datang. Tete Teang memang beberapa kali ditangkap oleh pihak keamanan Belanda karena gerakan dan ajarannya dipandang menyimpang dan berbahaya. Ada juga informasi yang mengatakan beliau ditangkap karena dilaporkan oleh keluarganya besarnya. Begitu juga versi lain mengatakan

karena terjadi perpecahan dalam gerakan tersebut.<sup>66</sup> Setelah penangkapan yang ketiga, Tete Teang memilih tinggal di kampung Rangkendak dan berdiam diri dengan aktivitas yang lebih memusat di sekitar kelompok keluarga. Beliau masih memberikan pengajaran.

Dalam pengalaman perjumpaan dengan kedatangan Kekristenan, Tete Teang menyatakan bahwa Injil yang seterang-terangnya telah datang dengan kedatangan para penginjil. Dalam lingkup kekristenan inilah Tete Teang menegaskan agar kini pengikut dan masyarakat harus menerima terang yang sesungguhnya, yakni Injil. Dinarasikan bahwa di kampung Rangkendak, Tete Teang mengumpulkan keluarganya di rumah pertemuan (*Paharkendik*) dan menyatakan hal demikian. Saat mana kemudian diutuslah tiga orang untuk turun ke pesisir, yakni kampung Kapatuting untuk mencari guru Injil dan meminta informasi penegasan. Tetapi karena tidak ada guru Injil di sana, mereka melanjutkan perjalanan ke arah timur menuju Kampung Air Besar, yang merupakan pusat pergerakan pertama Injil pertama bagi misi Protestan. Di kampung ini pada tahun 1912 guru Injil Pasalbesy membaptiskan seorang perempuan bernama Hana Horik, yang bernama asal Halifah Rengen dari Kampung Tanama (Kampung Islam).

Di Air Besar mereka berjumpa dengan guru Injil. Mereka bertanya tentang Injil dan meminta penjelasan dari guru Injil di sana. Mereka diberikan pengajaran singkat tentang Injil dan kemudian mereka kembali ke Rangkendak dengan membawa Alkitab yang diberikan oleh guru Injil.

---

<sup>66</sup> Gerakan *Mahambodmur* ini dipimpin oleh dua tokoh. Bergabung Tete Nدران (Hindom) dari kampung Degen setelah Tete Teang memulai gerakan mesianisme ini. Bila Tete Teang memegang bidang rohani, Tete Nدران memiliki kemampuan-kemampuan supranatural dan sebagai tabib. Tete Nدران kemudian kembali kampung Degen dan menjadi salah satu pemuka gereja/jemaat. Tete Nدران mendapat tanda penghargaan dari Ratu Belanda.

Setiba di Rangkendak mereka menjumpai lagi Tete Teang dan keluarga di sana. Sejak saat itu kekristenan Protestan mulai berkarya. Peristiwa ini terkait juga dengan keputusan marga-marga di Kayuni yang telah mengambil sumpah tinggalkan semua kehidupan jahat masa *kerjawriya* dan memilih bergabung dengan gerakan Mahambotmur. Marga-marga asal kampung Kayuni ini kemudian membawa kabar ke kampung mereka. Pada saat yang sama jemaat kecil di Ubadari sebagian bergerak ke kampung Kayuni. Hubungan antara kampung Kayuni dengan Ubadari ditandai dengan masih tersimpannya kotak persembahan yang dibawa dari kampung Ubadari.

Peristiwa *vision* di *Mohirmur* dan dua mata air Kristen-Islam di *Mahambotmur* menunjukkan bagaimana rumpun etnik Mbaham Matta sejak awal telah berusaha mendudukkan agama-agama baru ini dalam ruang sosial-kultural mereka. Tokoh gerakan ini menanamkan kesadaran dan solidaritas sosial inklusif dalam rangka memperkuat kohesi sosial lintas agama dan marga dengan kedatangan dan pilihan-pilihan bebas penganutan agama-agama.

Umat Protestan mengabdikan peristiwa Tete Teang menerima *vision* di Pohon Kayu Besi dengan memberikan nama kepada gedung gereja di kampung Kayuni "Howohtab Harada" dan di kampung Tetar "Thomas Harada." Howohtab Harada terdiri dari dua kata, yaitu *howoh*: pohon kayu besi dan *harada*: cahaya fajar. Sementara Thomas Harada berarti Cahaya fajar Thomas atau Thoma penerima cahaya fajar. Penetapan nama-nama ini melalui tuturan sejarah bersama di antara para tua-tua kampung dan jemaat. Penamaan ini menegaskan pentingnya peristiwa penerimaan cahaya *vision* dan karya keagamaan mesianik Tete Teang bagi rumpun etnik Mbaham Matta. Ingatan sosial atau bersama (*collective memory*) religius ini dinarasikan juga oleh marga-marga yang beragama Islam. *Collective memory* ini menjadi salah satu basis

pemahaman dan penghayatan serta praksis keagamaan rumpun etnik Mbaham Matta.

Selanjutnya Penulis akan mengemukakan beberapa peristiwa pokok terkait dengan kehidupan rumpun etnik Mbaham Matta dalam menerima dan menata agama-agama dalam kompleks sistem sosial-kultural mereka.

### **1. Membeli agama: Islam di Kampung Offie, Teluk Patipi**

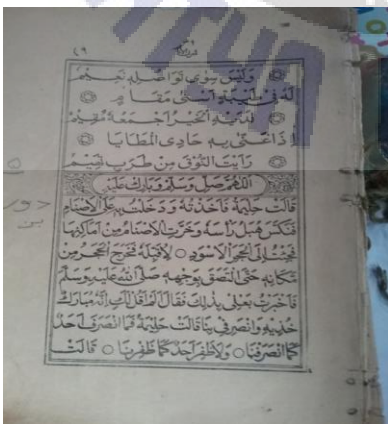
Islam mulai bergerak memasuki wilayah yang lebih ke pedalaman berkisar pada abad ke-19 mengikuti pergerakan migrasi kelompok-kelompok marga yang turun ke dekat pesisir pada fase *pehwriya*. Dalam narasi dari kampung Offie dikisahkan ada tiga orang moyang berlayar ke Tidore dengan perahu Kajang. Ketiga moyang itu bernama: Mbanekin (Patiran) dari kampung Offie, Wagarnawama (Tuturop) dari kampung Us dan Kuman dari kampung Mawar. Seperti telah diceritakan sebelumnya bahwa perjalanan ke Tidore ini terkait dengan pengambilan gelar-gelar raja, kapitan, mayor, warneming. Pengambilan gelar-gelar ini bukanlah perkara biasa. Pengambilan gelar-gelar ini tentu disertai dengan pembayaran dan pernyataan siap membayar upeti tahunan kepada Sultan. Oleh karena itu para moyangpun menggunakan kata 'membeli' agama Islam dari Sultan. Kata 'membeli' bisa memiliki baik arti harafiah maupun simbolik. Pengertian harafiah menunjuk kepada pemahaman para moyang bahwa agama Islam harus dibeli dengan uang. Tetapi ketika tiba di sana, Sultan berkata bahwa kami tidak menjual agama, tetapi akan meberikan pengajaran tentang agama Islam kepada mereka. Oleh karena itu kata 'membeli' di sini lebih memiliki pengertian simbolik. Dikisahkan bahwa perihal membaca huruf arab tidak menjadi soal. Karena moyang Kwagarnawama mampu membaca huruf arab. Ini menunjukkan bahwa Islam sudah mulai masuk ke bagian dalam Teluk Patipi. Mereka membutuhkan pendalaman tentang bagaimana sholat dan ritual-ritual lainnya seperti mengurus jenazah dan



pemakaman. Selama beberapa minggu mereka diberi pengajaran tentang hal-hal tersebut. Selesai semua urusan, Sultan menyerahkan gelar-gelar, Emas Delima, dan kitab Barsanji (Maulud Nabi Muhamad).

Kita Barsanji diserahkan dan dibawa oleh Moyang Nagarnawama ke gunung Tuturop di atas kampung Us sekarang. Dalam perkembangannya Marga Tuturop membawa dan menyerahkan kembali kitab Barsanji kepada marga Muri di Kampung Offie, karena mereka lah yang memeluk agama Islam. Sedangkan Marga Tururop dari garis Moyang Nagarnawama kemudian memeluk agama Protestan dan Katolik.

Sampai saat ini marga Patiran dari garis keturunan Moyang Mbanekin memegang dan merawat Kitab Barsanji ini. Setelah melalui ritual kecil kitab ini diperlihatkan kepada Penulis. Kitab Barsanji ini dibungkus dengan kain dan dirawat secara baik. Buku ini akan dikeluarkan untuk dibacakan pada perayaan hari kelahiran (maulud) nabi Muhamaad setiap tahun. Setiap generasi marga ini dilatih untuk membaca Kitab Barsanji. Kitab ini boleh dipinjam oleh kampung-kampung lain untuk perayaan Maulud Turunan (marga-marga), tetapi harus dikembalikan ke marga Patiran kampung Offie.



Pada tiap perayaan Maulud marga Tuturop sebagai pembawa pertama Kitab barsanji selalu diundang untuk ikut serta. Khatib Jamin Patiran mengatakan bahwa kehadiran marga Tuturop sebagai penanda bahwa mereka sama-sama berbagi ingatan sejarah terkait agama Islam di Teluk Patipi. Walaupun marga Tuturop dari Us dan Adora telah memeluk agama Katolik dan Protestan, mereka tetap adalah bagian dari sejarah agama Islam. Menurut keyakinan mereka bahwa kitab Alquran masih disimpan di Gunung oleh marga Tuturop. Narasi lokal menunjukkan keyakinan mereka bahwa Kitab Alquran dan Kopiah yang dibawa dari Tidore masih ada dan disimpan di gunung Tuturop. Pada saat perayaan maulud Nabi Muhammad tahun lalu marga Tuturop menyampaikan untuk membawa turun Alquran dan kopiah tersebut kepada marga Patiran di Offie, tetapi Khatib Jamin katakan bahwa biarlah itu tetap di tempatnya di gunung agar tetap menjadi sejarah yang mengingat mereka semua bahwa sejarah agama-agama dalam rumpun etnik Mbaham Matta melibatkan mereka semua sebagai pemangku bersama.

## **2. Kampung Patimburak, Kokas: Mesjid Tertua di Fakfak**

Patimburak adalah sebuah kampung di wilayah kerajaan Wertuar. Di kampung terdapat sebuah situs cagar budaya Mesjid yang dibangun pada tahun 1870 di bawah perintah Raja Wertuar, Semempe. Semempe sebenarnya bukan berasal wilayah petuanan Wertuar, tetapi dari daerah Sebakor/Karas yang terletak jauh di sebelah timur/tenggara Fakfak, perbatasan dengan Kabupaten Kaimana. Pengangkatan ini atas usul Raja Rumbati Newarisa. Newarisa adalah pimpinan pertama kerajaan Rumbati yang diangkat oleh Sultan sebagai Raja, yang kemudian dikukuhkan oleh Residen Coorengel atas nama pemerintah Belanda pada tahun 1872. Sementara marga pemangku utama adat di wilayah petuanan ini adalah marga Patiran, seorang panglima perang setempat.

Menurut salah satu informan<sup>67</sup> penegasan posisi ini ditunjukkan dengan posisi makam mereka. Makam dari moyang Patiran yang memberikan hak pemangku raja kepada Senewe terletak di dalam halaman Mesjid Patimburak, berhadapan dengan pintu Mesjid. Sementara itu, makam raja Semempe terletak di luar halaman utama Mesjid.



#### **Makam Kapitan Tua Marga Patiran/Ahek Makam Raja Semempe**

Raja Semempe memerintahkan pembangunan Mesjid di Kampung Patimburak dan Gereja di kampung Bayerkendik di wilayah gunung Distrik Kramomongga.<sup>68</sup> Raja melombakan pembangunan kedua bangunan ini. Pembangunan dua rumah ibadah tersebut selesai dalam waktu yang sama. Pembangunan baik mesjid maupun gereja tersebut dikerjakan secara bersama-sama oleh masyarakat pesisir dan gunung.

Arsitektur mesjid Patimburak sangat unik merupakan campuran mesjid dan gereja. Bagian atasnya berbentuk kubah sebagaimana layaknya mesjid-mesjid. Tetapi terasnya mengambil model bangunan gereja. Menurut masyarakat arsitektur sedemikian menyimbolkan praktik hidup agama keluarga: lintas agama-agama.

<sup>67</sup> Bapak Ahek/Patiran, Kepala Dusun Kampung Baru, Kokas dalam wawancara pada 27 Maret 2017.

<sup>68</sup> Wawancara dengan penjaga situs mesjid Patimburak, Bapak Moi Kuda pada 29 Maret 2017. Selama ini hampir tidak terdengar informasi tentang pembangunan gereja di kampung Bayerkendik.



**Mesjid di Kampung Patimburak**

Sebegitu juga penutup ruang Khatib bermotif atau bergambar manusia yang berdiri dengan kedua tangan terentang. Gambar ini memberi kesan bentuk salib dengan tulisan-tulisan huruf Arab. Di kepala tertulis nama "Allah." Di kedua tangan yang terentang dan perut tertulis "manusia." Makna simbolik gambar ini juga menegaskan budaya hidup agama keluarga.



**Kain Penutup Ruang Khatib Mesjid Patimburak**

### 3. Berbagai agama di Kampung Ubadari, Distrik Kayauni

Misi Katolik dan Protestan memasuki wilayah pedalaman pegunungan bersamaan melewati pesisir dan menyusuri sungai. Beberapa kampung di pegunungan telah menerima agama Katolik dan Protestan hampir bersamaan pada awal-awal abad ke-20.<sup>69</sup> Sementara dakwah Islam pun bertolak dari Kokas masuk ke arah dalam atau hilir sepanjang sungai Ubadari. Agama Islam mencapai kampung Kaburbur dan Ubadari. Kampung Kaburbur menjadi kampung Islam. Sementara Kampung Ubadari berpenduduk campuran Islam dan Protestan yang memiliki narasi tentang pola unik penerimaan agama-agama dalam rumpun etnik Mbaham Matta.<sup>70</sup>

Marga Iha pembangun kampung Ubadari sebelumnya dalam migrasi mereka menduduki wilayah yang lebih rendah dan rentan terhadap penyakit serta kesulitan sumber air bersih. Mereka bergerak ke arah hulu dan tiba di lokasi yang agak tinggi. Lokasi ini sangat baik karena dialiri dan merupakan muara sungai yang turun dari gunung.<sup>71</sup> Moyang Iha kemudian memilih lokasi di bawah sebuah pohon kayu besi besar. Setelah meminta izin kepada penunggu tanah setempat, mereka menancapkan beberapa kapak pada pohon kayu besi. Mereka berkata bila besok mereka kembali dan kapak-kapak itu masih tertancap pada batang pohon, itu berarti roh-roh penunggu tanah menerima kehadiran mereka. Besok mereka menemukan bahwa kapak-kapak itu masih

---

<sup>69</sup> Pada awalnya marga-marga di wilayah dalam telah menerima agama Katolik, tetapi kemudian mereka berpindah ke agama Protestan karena guru Injil lebih intensif melayani mereka. Oleh karena itu kampung-kampung Ubadari sampai Kayuni memeluk agama Protestan, sementara kampung Kramomonga dan beberapa yang lain memeluk agama Katolik.

<sup>70</sup> Dinarasikan oleh Bapak Zefnat Wagom dalam wawancara pada 27 Maret 2017. Dinarasikan juga oleh informan lain bahwa cara memilih agama dilakukan melalui undian. Dibuatkan 3 lidi: bentuk biasa (Protestan), diruncingkan salah satu ujungnya (Katolik), dan yang lebih pendek (Islam).

<sup>71</sup> Kini Ubadari terkenal dengan wisata air.

tertancap seperti semula. Para moyang Iha memulai membuka lokasi untuk perkampungan, yang kini disebut Ubadari. Foto lokasi kampung Ubadari:



Para pendahulu kampung Ubadari yang bermarga Iha telah terlebih dahulu menerima agama Protestan. Kehadiran Protestan ini kemudian ditandai dengan pembangunan gereja di tepi sungai. Kini bangunan itu telah runtuh, tersisa fondasi dan beberapa tanda lainnya seperti tanaman pohon Kalabasa yang ditanam oleh guru Injil pertama. Gereja ini pada tahun 1942-1945 dijadikan gudang dan barah tentara Jepang karena Ubadari merupakan salah satu pos pasukan Jepang di wilayah dalam. Tentara Jepang menjadikan mimbar gereja itu sebagai tempat buang hajat (WC). Pada saat itu guru jemaat Pasalbessy ditangkap oleh tentara Jepang dan dibunuh di Kokas dengan cara dipancing lehernya.

Ketika Islam masuk melalui kampung Kaburbur, ketiga pendahulu marga Iha yang telah memeluk agama Protestan kemudian bermusyawarah. Mereka memutuskan bahwa kakek tertua, bernama *Nabura Habel Iha*, pindah dan masuk agama Islam; kakek nomor dua bernama *Suretrennggi* dan adiknya tetap beragama Protestan. Saat itu kakek Suretrennggi (Hendrik) yang menyampaikan bahwa kakek Nabura mengambil Alquran (Islam) dan dia sendiri bersama adiknya tetap memegang Alkitab (Protestan).

Informan, *Zefnat Wagom* adalah keturunan dari kakek Suretrenggi. Ibunya yang beragama Protestan menikah dengan marga Wagom yang beragama Islam. Ibunya masuk agama Islam. Sesuai adat rumpun etnik Mbaham Matta, salah satu anak dikembalikan ke agama Protestan menggantikan sang Ibu di marga Iha. Zefnat adalah anak yang dikembalikan ke agama Protestan mengisi kembali posisi Ibunya. Dan kini Zefnat adalah Penatua di jemaat/gereja setempat. Sementara itu keempat saudaranya yang lain tetap memeluk agama Islam.

Pada tahun 1990 an Pemda Kabupaten Fakfak membangun mesjid baru bagi umat Islam. Untuk itu pula para pemuka kampung memutuskan bahwa gedung gereja juga harus dibangun. Mereka memilih tempat yang baik untuk gereja. Menarik bahwa lokasi yang dipilih adalah lokasi di mana telah berdiri pasar permanen kampung. Menurut narasi lokal tempat itu dipilih atas dasar penglihatan dalam mimpi yang dialami oleh Bapak Udin Iha, Mayor Ubadari.<sup>72</sup> Dinarasikan bahwa suatu pagi Mayor Udin Iha terbangun dan langgung pergi menjumpai Bapak Zefnat Wagom menceritakan bahwa Mayor Iha mendapat penglihatan dalam mimpi (*vision*). Dalam mimpi itu dia melihat sebuah Salib berdiri dengan cahaya/terang yang luar biasa di lokasi bangunan pasar. Mayor Iha menegaskan bahwa gereja harus dibangun di lokasi pasar tersebut. Bangunan pasar itu kemudian dibongkar dan gedung gereja dibangun. Panitia pembangunan gedung gereja dipimpin oleh saudara yang beragama Islam.

#### **4. Agama Katolik di Kampung Us/Adora**

Pihak Katolik dan Protestan bersaing dalam menjangkau lahan-lahan misi baru di wilayah Fakfak. Zending Protestan pada tahun 1920-an telah mencapai kampung-kampung dalam Teluk Patipi, seperti Degen, Adora, dan Puar.

---

<sup>72</sup> Narasi ini disampaikan oleh Bapak Sem Komber di Kampung Kayuni

Pada awalnya zending mengalami kesulitan menjangkau wilayah pedalaman karena berbagai halangan. Tetapi melalui para murid dari pedalaman yang bersekolah di Kokas, pendeta penguinjil dapat memulai kontak-kontak dengan penduduk di daerah asal mereka. Sebegitu juga beberapa anak lelaki yang tinggal dan bekerja beberapa tahun di rumah Pendeta Penguinjil di Fakfak dibaptis dan marga-marga asal mereka meminta sekolah di buka di kampung mereka.

Patut disampaikan pada bagian ini tentang usaha zending Protestan menembus dan menjangkau wilayah pedalaman. Yohanes Lagau Kabes asal kampung Werba<sup>73</sup> adalah penguinjil pertama yang menggunakan bahasa Iha dalam menjangkau masyarakat pedalaman. Bapak Lagau adalah salah satu murid cerdas yang kemudian tinggal dan dididik oleh Pendeta Penguinjil di Fakfak. Pendeta penguinjil melibatkan Bapak Lagau dalam kunjungan-kunjungan pekabaran Injil awal abad ke-20 ke pedalaman. Beliau ini kemudian mengikuti pendidikan guru jemaat di Mansinam (Manokwari) dan Miyei (Serui). Bapak Lagau kemudian lulus dan menjadi guru jemaat di Fakfak. Pada zaman penjajahan Jepang (1942-1945), Bapak Guru Jemaat lagau Kabes ditangkap dan dibunuh secara kejam oleh tentara Jepang di kampung Danaweria. Dinarasikan bahwa Bapak Lagau disiksa dengan beberapa cara tetapi tetap selamat dan hidup. Terakhir diikat dan dibuang dengan pemberat besi di laut depan Danaweria, dekat Pulau Tubir Seram. Pada sore hari ternyata beliau dapat membebaskan diri, tetapi beliau kembali menyerahkan diri kepada tentara Jepang. Akhirnya Bapak Guru Lagau dibunuh secara kejam oleh Jepang dengan cara leher dipancung.

---

<sup>73</sup> Narasi tentang tokoh Yohanes Lagau Kabes disampaikan secara khusus oleh Bapak Yeremias Tutuop (74 tahun), Pensiunan Guru/Guru Jemaat pada 18 Februari 2017. Bapa Yeremias juga setelah lulus OVO di Fakfak diutus mengikuti pendidikan teologi untuk menjadi guru jemaat di Serui.



Misi Katolik pada 1930-an berusaha memasuki wilayah dalam Teluk Patipi. Ketika mendarat di Kampung Adora/Us terjadi penolakan keras dari penduduk kampung Adora yang telah memeluk agama Protestan. Terjadi pertikaian cukup keras dan mengancam keselamatan utusan Misi Katolik. Kondisi tersebut ditengahi oleh keluarga Patiran dari Kampung Offie. Utusan misi Katolik dibawa sementara ke Kampung Offie (Islam). Kemudian diantar kembali ke Adora/Us oleh Orang tua marga Patiran yang memang memiliki hubungan kekerabatan langsung dengan marga-marga di Kampung Adora. Kakek Mbanekin Patiran memimpin rombongan kembali ke Adora. Kakek Mbanekin serukan kepada warga Adora bahwa dia yang datang dan membawa kembali utusan misi Katolik. Bila keluarga-keluarga hendak menghukum atau menyerang bair dialah yang jadi sasaran. Keluarga-keluarga Adora menerima rombongan dan bermusyawarah. Misi katolik diterima dengan baik dan berkarya serta membangun umat Katolik di Kampung Us sampai sekarang. Mereka hidup dalam kedamaian

##### **5. Membangun Mesjid di kampung Offie dan Gereja di Kampung Degen**

Pada tahun 2001 Gereja Kristen Injili di Tanah Papua melaksanakan sidang Klasis Fakfak di Kampung Degen. Ketua Panitia Pelaksana Pendeta Musa Tuturop menginisiasi rencana mendorong pemabangunan Mesjid baru di Kampung Offie. Pendeta melihat bahwa kampong-Kampong di Teluk Patipi telah memiliki gedung gereja dan masjid permanen. Tetapi masjid Offie masih terbuat dari papan sederhana. Pdt Musa menyampaikan pikiran tersebut kepada para peserta dan pimpinan Klasis dalam Sidang tersebut. Diutusah dua orang ke Kampung Offie untuk bertemu Imam Mesjid dan Kepala Kampung serta para tua-tua masyarakat. Inisiatif pembangunan masjid disampaikan. Pada awalnya Imam dan pimpinan kampung masih ragu-ragu, karena mereka sendiri

belum mempunyai rencana untuk membangun maesjid baru. Namun Imam Offie menyatakan bahwa saudara-saudara Kristen dari kampung-kampung sudah menyatakan inisiatif tersebut, dan tidak mungkin ditolak. Merekapun ikut menyetujui. Pendeta Musa diangkat menjadi Ketua Panitia Pembangunan Mesjid. Pada tahun 2001 itu dilaksanakan peletakan batu pertama di mana hadir Pimpinan Sinode GKI di Tanah Papua. Warga masyarakat semua kampung dan agama di Teluk Patupi berpartisipasi penuh. Pembangunan masjid berlangsung selama enam tahu. Pada tahun 2007 Mesjid Kampung Offie yang baru diresmikan. Panitia Peresmian Mesjid diketuai oleh Pdt Musa Tutuop juga.

Pada saat riset Penulis ikut serta kerja bakti pembangunan talut (fondasi) Gedung Gereja Kristen Injili di kampung Degen. Sesuai adat panitia dan Majelis Jemaat setempat menulis surat pemberitahuan dan undangan untuk kerja bakti sesuai jadwal kepada semua kampung. Mereka bekerja bersama lintas kampung dan lintas agama dalam semangat persaudaraan dan kekerabatan. Di dapur umum ibu-ibu yang beragama Islam pun terlibat. Mereka katakan inilah kehidupan persaudaraan mereka di alas oleh kekerabatan yang kuat.