ISLAM BUTON
(Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)

2xo. 95986
ALI
i
c.1

Oleh :
Muhammad Alifuddin
NIM: 993150/S3

DISERTASI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar Doktor dalam Bidang Ilmu Agama Islam

YOGYAKARTA
2006

PERPUSTAKAAN PASCASARJANA
UNIVERSITAS SUNAN KALIJAGA
NO. INV. 00000/31 / H / V / 07
TANGGAL 5-5-2007

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama	: Muhammad Alifuddin, M.Ag
NIM	: 99 3 150
Jenjang	: Doktor

menyatakan, bahwa **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 4 September 2006

Yang menyatakan,

Muhammad Alifuddin, M.Ag
NIM 99 3 150

DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : **Prof. Dr. H. Burhanuddin Daja** ( )

Promotor : **Prof. Dr. H. Abdul Rahim Yunus** ( )

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

ISLAM BUTON
(Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)

yang ditulis oleh :

Nama	: Muhammad Alifuddin, M.Ag.
NIM.	: 993150/S3
Program	: Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 31 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Atas perhatian Saudara, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 4/11/2006

Rektor,

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP.: 150216071

NOTA DINAS

Kepada yang terhormat,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di
Yogyakarta

Assalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilian terhadap naskah disertasi berjudul :

Islam Buton
(Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)

Yang ditulis oleh :

N a m a : Muhammad Alifuddin, M.Ag.
NIM : 99 3 150
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 31 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diuji dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S.3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor bidang Ilmu Agama Islam

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Yogyakarta, 7 - 8 - 2006
Promotor /Anggota Penilai

Prof. Dr. H. Burhanuddin Daja

NOTA DINAS

Kepada yang terhormat,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di
Yogyakarta

Assalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilian terhadap naskah disertasi berjudul :

Islam Buton
(Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)

Yang ditulis oleh :

N a m a : Muhammad Alifuddin, M.Ag.
NIM : 99 3 150
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 31 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diuji dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S.3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor bidang Ilmu Agama Islam

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Yogyakarta, 31 - 8 - 2006
Promotor /Anggota Penilai

Prof. Dr. H. Abdul Rahim Yunus

NOTA DINAS

Kepada yang terhormat,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di
Yogyakarta

Assalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilian terhadap naskah disertasi berjudul :

Islam Buton
(Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)

Yang ditulis oleh :

N a m a : Muhammad Alifuddin, M.Ag.
NIM : 99 3 150
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggai 31 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diuji dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S.3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor bidang Ilmu Agama Islam

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Yogyakarta, 26 - 7 - 2006
Anggota Penilai

Prof. Dr. H. Djoko Suryo

NOTA DINAS

Kepada yang terhormat,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di
Yogyakarta

Assalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilian terhadap naskah disertasi berjudul :

Islam Buton
(Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)

Yang ditulis oleh :

N a m a : Muhammad Alifuddin, M.Ag.
NIM : 99 3 150
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 31 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diuji dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S.3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor bidang Ilmu Agama Islam

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Yogyakarta, 3 - 8 - 2006
Anggota Penilai

Prof. Dr. Irwan Abdullah

NOTA DINAS

Kepada yang terhormat,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di
Yogyakarta

Assalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilian terhadap naskah disertasi berjudul :

Islam Buton
(Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)

Yang ditulis oleh :

N a m a : Muhammad Alifuddin, M.Ag.
NIM : 99 3 150
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 31 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diuji dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S.3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor bidang Ilmu Agama Islam

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Yogyakarta, 23 - 8 - 2006
Anggota Penilai

Dr. Djam'annuri, M.A.

Abstrak

Nama : Muhammad Alifuddin, M.Ag.
Judul Penelitian : **Islam Buton** (*Interaksi Islam dengan Budaya Lokal*)

Penelitian ini bertujuan menjelaskan hubungan dinamis antara Islam dengan budaya lokal yang terdapat pada masyarakat Buton. Dengan menggunakan metode deskriptif analisis serta pendekatan sejarah dan antropologi, studi ini memusatkan telaahnya untuk menjelaskan latar belakang pembentukan tradisi Islam pada masyarakat Buton, bentuk-bentuk interaksi yang terjadi antara kedua elemen, faktor-faktor yang mempengaruhinya, serta karakteristik Islam Buton.

Dalam perspektif sejarah, keberadaan Islam di wilayah ini diawali oleh konversi kekuasaan lokal ke dalam Islam. Bahwa dalam proses panjang sejarah yang dijalani dan dialami masyarakat Buton hingga akhirnya memilih Islam sebagai "idiologi" resmi bagi etnik ini, ternyata tidak dengan sendirinya menghilangkan seluruh unsur lokal yang berkembang sebelumnya. Dengan demikian, Islam dan unsur lokal harus bersanding guna merumuskan hubungan yang memadai untuk kebutuhan orang Buton, keniscayaan ini juga tetap berlangsung ketika unsur-unsur modernitas merambah wilayah ini.

Hubungan Islam dengan nilai dan tatanan lama, menunjukkan pada pertemuan yang tak mudah dan sederhana. Aneka gelombang Islamisasi di wilayah ini dengan berbagai modusnya harus menghadapi warisan lama pra Islam. Oleh karena itu, Islam sebagai nilai yang datang pada ruang yang telah memiliki nilai, dituntut untuk lebih toleran guna mendefinisikan kehadirannya dalam konteks lokal. Sebaliknya nilai-nilai lokal secara bertahap mendefinisikan dirinya ke dalam Islam. Dengan kata lain konversi masyarakat Buton ke dalam Islam, lebih menunjukkan pada suatu proses panjang menuju "kompromi" yang lebih besar terhadap "eksklusivisme" Islam. Kompromitas antara Islam dengan budaya lokal selain merupakan keniscayaan juga merupakan jalan terbaik dalam rangka menghindari konflik. Kompromitas tersebut menjadikan Islam ter*akomodasi* dalam kultur orang Buton atau ter*asimilasi* dan pada gilirannya ter*integrasi* dalam kultur lokal.

Dengan demikian, interaksi antara Islam dengan budaya lokal tidak terjadi dalam satu bentuk, tetapi memiliki beragam bentuk yang terbentang di antara kecenderungan menghindari *konflik* (*kompromitas; adaptasi, akomodasi* dan *asimilasi*) hingga *integrasi*. Selain *akomodasi* dan *asimilasi*, proses interaksi tersebut juga menunjukkan terjadinya *integrasi*, yang ditandai oleh dominasi nilai-nilai Islam atas budaya lokal

Proses interaksi yang menghasilkan *akomodasi*, misalnya ritual *posuo* (pingitan) dan upacara tujuh bulanan. Sedangkan proses interaksi yang menghasilkan

asimilasi terjadi pada ritual, perkawinan, aqiqah, dan khitanan. Dapat ditegaskan, bahwa dalam banyak hal dan kasus, *asimilasi* atau perpaduan antara Islam dengan budaya lokal setelah melalui tahapan masa, lebih mengarah pada dominasi warna Islam. Dalam proses tersebut secara umum yang terjadi Islam berdiri di atas segala hal yang bersifat kedaerahan atau budaya lokal, tetapi tidak sampai mereduksi secara keseluruhan potensi kebutonan. Potensi kebutonan yang terjelma lewat aspek muamalah duniawiyah tetap lestari dan terjaga yang ditambah dengan asesoris nilai-nilai Islam. Sedangkan *integrasi* yang ditandai oleh dominasi nilai-nilai Islam pada budaya lokal dapat dilihat pada basis keimanan dan ritual pokok kehidupan. Misalnya kepercayaan kepada Tuhan, nabi, malaikat, hari kemudian, dan taqdir baik dan buruk. Demikian pula dengan pemahamaan tentang kewajiban salat lima waktu, puasa, zakat, dan haji.

Paduan antara kedua elemen tidaklah bersifat statis tetapi bersifat dinamis, kedinamisan yang terjadi sangat dipengaruhi oleh perkembangan sejarah, budaya dan peradaban yang menghampiri keduanya. Oleh karena itu, wujud Islam Buton pada masa awal pembentukannya hingga paruh awal abad ke-20, lebih menunjukkan pada karakter Islam yang bertumpu pada dominasi "elit" lokal atau Islam yang bercorak struktural (Islam Keraton). Seiring dengan perubahan masa, maka karakter Islam Buton yang semula bercorak struktural dengan dominasi "elit" lokal berubah menjadi Islam yang populis atau Islam kultural.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan dalam disertasi ini didasarkan pada transliterasi yang digunakan pada *Library of Congres* (Washington D.C. AS). *

a. *Konsonan*

ا	= '	ز	= z	ق	= q
ب	= b	س	= s	ك	= k
ت	= t	ش	= sh	ل	= l
ث	= th	ص	= ṣ	م	= m
ج	= j	ض	= ḍ	ن	= n
ح	= ḥ	ط	= ṭ	و	= w
خ	= kh	ظ	= ẓ	ه	= h
د	= d	ع	= '	ي	= y
ذ	= dh	غ	= gh	ة	= a
ر	= r	ف	= f	..ة	= at

b. *Vokal Pendek*

ـَ	= a
ـِ	= i
ـُ	= u

c. *Vokal Panjang*

ا	= â
و	= û
ي، ي	= î
ى	= â
آ	= 'â

d. *diftong*

او	= aw
ايـ	= ay

e. *Pembauran kata sandang tertentu*

..... ال	= al
...الش	= al-sh
...وال	= wa'l

* Johannes den Heijer, *Pedoman Transliterasi*, (Jakarta: INIS, 1997), hlm. 7-8

KATA PENGANTAR

"Dengan menyebut nama Allah yang maha pengasih dan penyayang"

Segala puji bagi Allah, yang telah memberikan kemampuan dan hidayahNya kepada penulis sehingga sekalipun dalam suasana dan keadaan yang serba terbatas, penelitian ini dapat terselesaikan.

Selanjutnya, penulis tidak lupa menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang selama ini telah membantu penulis dalam menyusun disertasi ini, dan secara khusus kepada :

1. Kedua orang tua penulia, Ayahanda H. LaOde Muhammad Nur dan Ibunda Hj. WaOde Basira, yang dengan ketulusan hati telah mendidik dan mengasuh penulis sejak kecil.
2. Kepada istri saya yang tercinta Rosmini Rahman, S.Si., demikian pula kepada putera-puteriku tersayang, Gesit, Giat dan Gemilang, yang tak henti-hentinya menyulut semangat kami untuk terus dan terus bekerja menyelesaikan disertasi ini.
3. Kepada Bapak Prof. Dr. H. Burhanuddin Daja dan Bapak Prof. Dr. H. Abdul Rahim Yunus, yang dengan penuh keikhlasan membimbing dan mengarahkan penulis dalam menyelesaikan disertasi ini.
4. Ketua STAIN Sultan Qaimuddin Kendari yang memberikan dukungan penuh kepada kami selama menempuh studi.
5. Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang telah memberi berbagai kemudahan kepada penulis selama menempuh studi.

6. Om Tahir yang dengan setia menemani dan menfasilitasi penulis dengan beberapa informan kunci serta tokoh adat, juga membantu penulis dalam menerjemahkan naskah-naskah *kabanti* Buton. Demikian pula kepada Bapak H. LaOde Mauludu, yang dengan ikhlas memberi fasilitas penginapan kepada penulis selama kurang lebih 1 (satu) tahun. Serta semua pihak yang tidak dapat kami sebutkan satu persatu

Penulis sungguh tak sanggup membalas budi baik yang mereka berikan, selain memohon ke hadirat yang kuasa, semoga mereka diberi ganjaran yang setimpal atas kebaikan hati dan bantuannya kepada kami. Amin !

Akhirnya, penulis berharap agar penelitian ini dapat bermanfaat bagi kelangsungan studi Islam pada masa-masa selanjutnya, isnya Allah.

Kendari, 4 September 2006

Muhammad Alifuddin
NIM: 99 3 150

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL..... i
PERNYATAAN KEASLIAN..... ii
PENGESAHAN REKTOR..... iii
DEWAN PENGUJI..... iv
PENGESAHAN PROMOTOR..... v
NOTA DINAS..... vi
ABSTRAK..... xii
PEDOMAN TRANSLITERASI..... xiv
KATA PENGANTAR..... xv
DAFTAR ISI..... xvii
DAFTAR TABEL..... xxi
DAFTAR LAMPIRAN..... xxii

BAB I **PENDAHULUAN**..... 1

A. Latar Belakang Masalah..... 1
B. Pokok Masalah..... 9
C. Urgensi Penelitian..... 9
D. Telaah Pustaka..... 10
E. Kerangka Teori..... 16
F. Metode Penelitian..... 29
G. Sistematika Pembahasan..... 33

BAB II **SISTEM SOSIAL BUDAYA MASYARAKAT BUTON**..... 36

A. Kondisi Geografis..... 36
1. Letak Geografis..... 36
2. Demografis..... 38
B. Etnik Buton..... 39
1. Pengertian Buton dan Wolio..... 39
2. Asal-Usul Orang Buton..... 46
3. Identitas Orang Buton dan Daerah Persebarannya..... 49
C. Kebudayaan Orang Buton..... 51
1. Lingkungan Alam Dinamika Sosial..... 51
2. Bahasa dan Tulisan..... 57
3. Pelapisan Sosial..... 60
4. Struktur dan Bentuk Perkampungan..... 71
5. Corak dan Bentuk Perumahan..... 76
6. Perkawinan dan Kekeluargaan..... 83
7. Sistem Kekerabatan..... 95

BAB III **PERKEMBANGAN ISLAM DALAM MASYARAKAT BUTON..... 102**

A. Kepercayaan dan Agama Pra Islam..... 102
B. Sejarah dan Islamisasi Kesultanan Buton..... 107
1. Teori-teori Islamisasi..... 107
2. Kedatangan Islam di Buton..... 110
3. Penerimaan Islam..... 119
4. Penyebaran Islam..... 126
5. Pola Penyebaran Islam Masa Kesultanan..... 146
C. Pelembagaan Islam dalam Struktur Kerajaan..... 149
1. Sekilas tentang Pembentukan *Murtabah Tujuh*..... 149
2. Pembumian *Murtabah Tujuh* dan Reformulasi Sistem Politik..... 155
3. Internalisasi Nilai-nilai Islam ke dalam Sistem Sistem Nilai Budaya Buton..... 178
D. Islam Pasca Masa Kesultanan: Melemahnya Dominasi Keraton..... 191
1. Faktor geografis..... 193
2. Masuknya Berbagai Organisasi Kemasyarakatan..... 195
a. PARINDRA Sebagai Cikal Bakal organisasi Modern... 196
b. Muhammadiyah..... 198
c. Nahdatul Ulama..... 201
3. Jaringan Ulama Buton Abad ke-20..... 203
4. Meratanya Sarana Pendidikan..... 204

BAB IV **DESKRIPSI BERBAGAI REALITAS KEBERAGAMAAN DALAM MASYARAKAT BUTON..... 209**

A. Sistem Keyakinan..... 211
1. Keyakinan Kepada Allah..... 212
2. Kepercayaan terhadap Malaikat, Jin dan Para Nabi..... 217
3. Kepercayaan terhadap Makhluk Halus atau Gaib..... 222
4. Kepercayaan yang Berkaitan dengan Kematian dan Ruh.. 226
a. Kambotu Ajala..... 226
b. Rohi Polimba..... 230
c. Kala..... 238
5. Kepercayaan terhadap *Bisa* dalam Masyarakat Buton..... 241
6. Kepercayaan dan Pengetahuan tentang Waktu Serta Pengaruhnya dalam Menjalankan Aktivitas..... 251
7. Kegiatan Meramal..... 255
8. Sumpah..... 258

B. Sistem Ritual..... 261
1. Ritual Pokok Ajaran Islam..... 263
2. Ritual Peralihan Tahap..... 287
a. *Haroa* Sebagai Alat Ritus..... 288
b. Ritual Perkawinan..... 292
c. Hamil dan Melahirkan..... 327
d. *Tandaki* dan *Posusu*..... 335
e. Upacara Pingitan atau *Posuo*..... 338
f. Ritual Kematian..... 343
g. Ritual Bersih Desa..... 355
3. Ritual Berulang Tetap..... 361
a. Ritual Muharram..... 362
b. Ritual Safar atau *Sumpuana Uwena Safara*..... 364
c. Ritual Rabiul Awwal atau Maulid Nabi..... 365
d. Ritual Sya'ban..... 369
e. Haro'a Rajab..... 370
f. Ritual Ramadan..... 370
g. Ritual Syawal..... 381

BAB V DIALEKTIKA ISLAM DENGAN TRADISI LOKAL..... 385

A. Manifestasi Islam dalam Pranata Sosial Budaya..... 386
1. Islam dan Pembentukan Tradisi pada Masyarakat Buton.. 386
2. Islam dan Budaya Lokal:
Membangun Dialog yang Harmonis..... 498
B. Manifestasi Islam dalam Sistem Religi Masyarakat Buton..... 410
1 Sistem Kepercayaan..... 410
2. Sistem Ritual..... 429
C. Islam dan Determinisme Budaya Lokal..... 441
1. Memahami Lokalitas dalam Tradisi Islam..... 441
2. Pola Interaksi: Islam dan Budaya Lokal..... 456
D. Karakteristik Islam Buton: Sejarah dan Perkembangan..... 466
1. Varian Islam Buton..... 466
2. Islam Buton dari Struktural ke Kultural..... 469
E. Kontinuitas Tradisi Islam Buton: Menatap Masa Depan..... 475

BAB VI PENUTUP..... 490

A. Kesimpulan..... 490
B. Saran dan Rekomendasi..... 495

DAFTAR PUSTAKA..... 497
LAMPIRAN
DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DAFTAR TABEL

Tabel 1 : Table Pembagian Sajian Ritual Berdasarkan Pelapisan Sosial,*68*
Tabel 2: Perbandingan Konsep Martabat Tujuh Burhanpuri dengan Dayanu Ikhsanuddin, *155*
Tabel 3 : Jumlah Madrasah, Guru Agama dan Murid Kab. Buton th. 2004, *205*
Tabel 4 : Institusi Keagamaan, *206*
Tabel 5 : Jumlah Jamaah Haji Kabupaten Buton th. 2004,*287*
Tabel 6 : Prosentase Penduduk Berdasarkan Agama Kabupaten Buton th. 2004,*398*

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1 : Murtabah Tujuh Kesultanan Buton dan Terjemahannya
Lampiran 2 : Gambar Masjid Agung Keraton Buton
Lampiran 3 : Gambar Rumah Adat Buton
Lampiran 4 : Gambar Situs Zawiyah Sultan Muhammad Idrus

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hingga kini kontroversi tentang kapan awal mula Islam bersentuhan dengan bumi Nusantara belum berakhir. Berbagai teori dan argumen yang ditunjukkan oleh para ahli, khususnya pemerhati sejarah tentang kasus ini, tampaknya akan terus berlanjut.[1] Terlepas dari kontroversi tersebut, Ibnu Batutah salah seorang pengembara muslim asal Maroko menulis mengenai kesinggahannya di Pasai pada tahun 1345 M., lebih lanjut ia menyebutkan kekagumannya atas perkembangan Islam di negeri tersebut. Demikian pula terhadap Sultan Malik Zahir sebagai penguasa Pasai, karena selain sebagai seorang kepala pemerintahan beliau pun mahir dalam bidang hukum Islam atau fikhi.[2]

Jika merujuk pada laporan tersebut, maka jelas interaksi antara Islam dengan budaya lokal paling tidak telah terjadi sejak tujuh abad yang lalu. Berawal dari sinilah (Pasai) kemudian Islam mulai menyebar ke seluruh Nusantara meliputi, Jawa, Kalimantan, Sulawesi hingga Maluku. Satu hal yang diketahui bersama, bahwa jauh

---

[1]Sebagian di antara ahli sejarah menyebutkan, bahwa Islam masuk ke Indonesia sejak abad pertama hijriah atau abad ke-7 M. Pandangan ini antara lain dipegang oleh TW. Arnold, Syed Naqquib al-Attas dan Buya Hamka. Sebagian lainnya menegaskan, Islam baru mengawali persentuhannya dengan negeri ini pada abad ke-13 M. Syed Naqquib al-Attas, *Prelimenery Statement on General Theory The Islamization of The Malay-Indonesian Archipelago,* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Malaysia, 1969), hlm. 11.

[2]Laporan Ibnu Batutah seperti yang dikutip di atas oleh para ahli hukum dan sejarah dijadikan salah satu dasar untuk menyatakan, bahwa hukum Islam pernah berlaku atau diterapkan di Nusantara, paling tidak untuk skop Pasai. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia,,* (Bandung: Al-Ma'arif,1979), hlm. 204-205.

sebelum Islam merambah wilayah-wilayah Nusantara, penduduk wilayah ini telah menganut berbagai sistem kepercayaan, baik yang bersumber dari Hindu, Budha maupun kepercayaan lokal lainnya. Kehadiran Islam di tengah masyarakat yang sebelumnya sudah memiliki nilai-nilai budaya dan adat-istiadat, mengakibatkan terjadinya interaksi antar dua unsur budaya yang berbeda, yaitu di satu sisi Islam dan di sisi lain budaya lokal.

Dalam proses interaksi tersebut, secara umum Islam dapat terakomodasi oleh nilai-nilai lokal, ini terbukti dengan diterimanya Islam di sebagian besar wilayah Nusantara. Pada sisi lain, Islam yang datang di tengah masyarakat yang telah memiliki kepercayaan serta berbagai sistem nilai, juga berusaha mengakomodasi nilai-nilai lokal. Di Jawa misalnya, hubungan antara Islam dengan budaya lokal baik secara eksplisit maupun implisit terjadi upaya saling mengakomodasi antara nilai-nilai Islam dengan budaya Jawa pra Islam. Upaya tersebut telah terjadi sejak muballig yang tergabung dalam Wali Songo, dilanjutkan oleh para pujangga keraton serta dipraktekkan pada kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa Islam.[3]

Seperti di daerah-daerah lainnya Buton pun tidak dapat "menghindari" kehadiran Islam. Pada tahun 948 H., atau 1512 M., Islam merambah wilayah ini

---

[3]Ridin Sofwan,"Interelasi Nilai Jawa dan Islam dalam Aspek Kepercayaan" dalam, M. Darori Amin (Ed). *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), hlm. 137. Penelitian atas tiga varian Islam di Jawa yang dilakukan oleh Geertz misalnya, menunjukkan bahwa pengaruh nilai-nilai yang lahir sebelum kedatangan Islam pada pemeluk Islam di Jawa (Mojokuto), khususnya pada varian abangan, menunjukkan masih kentalnya tradisi kepercayaan pra Islam pada masyarakat terkait. Meski untuk kesimpulan ini Geertz banyak mendapat kritikan.

melalui seorang ulama yang bernama Syekh Abdul Wahid.[4] Kehadiran Syekh Abdul Wahid mengawali perkenalan Islam dengan wilayah ini (Buton) yang juga berarti awal dari proses interaksi antara Islam dan nilai-nilai lokal.

Dari berbagai bukti fisik yang masih dapat ditemukan hingga kini, mengindikasikan bahwa interaksi Islam dengan budaya lokal masyarakat Buton berlangsung dalam proses saling mempengaruhi satu sama lainnya, bukti-bukti itu misalnya :

1. Masjid Agung Keraton yang terletak di tengah wilayah pusat kekuasaan Kesultanan Buton yaitu di Kraton Buton.[5] Masjid ini merupakan peninggalan Sultan Buton ke-19, bernama Langkariri bergelar Zakiuddin Darul Alam (1712-1750 M.). Letak masjid pada pusat sistem pemerintahan, mengisyaratkan betapa Islam memiliki pengaruh besar pada pemerintahan Buton masa lalu.

---

[4]Syekh Abdul Wahid bin Muhammad al-Idrus bin Umar Mudhar bin Ma'ruf al-Qurkhi, disebut-sebut berasal dari Pasai. Sebelum beliau ke Buton beliau terlebih dahulu singgah di Adona. Konon beliau ke Buton memenuhi atau sebagai perintah gurunya Akhmad bin Qais al-Idrus. Beliau menginjakkan kakinya untuk pertama kali di Kadie Burangasi dengan Tanjung Pemali pada th. 1506. Baca antara lain, LaOde Madu, *Merintis Buton Wolio Morikana*, (Bau-Bau: tp. 1983), hlm. 179;/ La Ode Zaenu, *Buton Dalam Sejarah*, (Surabaya: Suradipa, 1985), hlm. 34.

[5]Ada perbedaan makna istilah, antara keraton di Buton dengan istilah yang digunakan di Jawa. Keraton Buton adalah suatu wilayah yang menjadi pusat kekuasaan kesultanan Buton masa lalu yang dahulu hanya dihuni oleh golongan *kaomu* dan *walaka*. Wilayah ini dikelilingi oleh benteng, yang didirikan oleh Sultan La Buke bergelar Gafurul Wadud (1632-1645), panjang benteng ini kurang lebih 2740 m, yang melingkari perkampungan Wolio, terletak pada pegunungan 3 km. dari pinggir kota Bau-bau, atau lebih kurang 114 m. dari permukaan laut. Di dalam benteng (keraton) dewasa ini terdapat satu desa yaitu Melai, yang meliputi bekas kampung-kampung bersejarah di antaranya Gundu-Gundu, Lantongau, Melai, Kabumbu, Kampani, Kalau, Dapara Gama, dan Kara. Di tempat ini terdapat makam dari sejumlah sultan, tempat-tempat bersejarah lainnya, dan fasilitas umum, di antaranya SD Negeri Badia dan SD Negeri Keraton, serta Balai Kesehatan Ibu dan anak dan lain-lain. A. Mulku Zahari, *Adat dan Upacara Perkawinan Wolio*, (Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastera Indonesia dan Daerah, 1981), hlm. 17.

2. Selain masjid, di keraton Buton juga terdapat sebuah museum yang di dalamnya tersimpan beberapa karya ulama Buton tentang Islam yang sebagian di antaranya merupakan karangan para Sultan Buton. Selain itu juga terdapat naskah undang-undang Kesultanan Buton yaitu; *Murtabah Tujuh* yang sebagian muatannya diadopsi dari kitab-kitab tasawuf yang dikenal dalam dunia Islam.[6]

3. *Murtabah Tujuh* sebagai undang-undang kesultanan Buton, muatannya tidak semata-mata menujukkan pengaruh Islam terhadap masyarakat Buton, tetapi juga memperlihatkan terjadinya interaksi dinamis antara kedua elemen. Hal ini dibuktikan dengan dimasukkannya filosofi *binci-binciku kuli* yang bersumber dari nilai-nilai lokal pra Islam dalam batang tubuh undang-undang tersebut.[7]

Sejumlah bukti sejarah masa lalu masih cukup banyak untuk disebutkan, namun dengan bukti di atas, cukup untuk dijadikan pijakan guna menyatakan, bahwa telah terjadi interaksi dan konfigurasi kultural antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal masyarakat setempat.

Perpaduan antara nilai-nilai lokal dengan Islam dalam praktek hidup dan beragama orang Buton corak dan warnanya masih jelas terlihat, utamanya dalam kehidupan sehari-hari dari etnik ini. Sebagai khazanah budaya yang terwarisi, ia memiliki akar dan hubungan erat dengan budaya dan sejarah Buton masa lampau,

---

[6]Abdul Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton*, (Jakarta: INIS, 1995), hlm. 55.

[7]Filosofi *binci-binciku kuli* adalah suatu tatanan etika sosial kemasyarakatan yang bersumber atau disusun oleh *founding fathers* etnik Buton. Filososfi ini dimasukkan dalam muqaddimah UU *Murtabah Tujuh*. Selain itu tuju tingkatan penciptaan yang dikenal dalam konsep *Murtabah Tujuh* dimaknai atau dikaitkan degan beberapa jabatan-jabatan penting yang terdapat dalam struktur sistem kesultanan serta pelapisan sosial yang dikenal dalam masyarakat Buton (lebih lanjut masalah ini akan dibahas pada Bab III).

sehingga apa yang tampak dari fenomena keberagamaan orang Buton, sebagian di antaranya merupakan hasil proses dialektik yang mengikuti sejarah komunitas ini.

Implikasi dari proses interaksi dimaksud (dalam beberapa aspek tertentu) menghasilkan tradisi khas yang merupakan perpaduan dari dua budaya yang saling berinteraksi. Fenomena ini tidak hanya tampak pada sistem sosial kemasyarakatan, tetapi juga dapat dilihat dalam berbagai sistem kepercayaan dan sistem ritus orang Buton.[8]

Beranjak dari realitas seperti yang digambarkan, maka penulis memandang bahwa studi tentang; *Islam Buton (Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)* menjadi penting untuk dilakukan, paling tidak dengan dua alasan:

1. Budaya Buton yang tergambar pada sistem sosial kemasyarakatan, sistem keyakinan serta berbagai upacara ritual dalam masyarakat Buton merupakan deskripsi dari hasil interaksi antara Islam dengan budaya lokal masyarakat setempat.

2. Meski Islam secara empirik merupakan agama dari etnik Buton dan agama merupakan nadi dari seluruh kehidupan mereka, seperti yang tergambar dalam falsafah; *Yinda-yindamo arata somanamo karo. Yinda-yindamo karo somanamo lipu. Yinada-yindamo lipu somanamo Agama* (Biarlah seluruh harta musnah asal jiwa

---

[8]Interaksi antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal juga dapat dilihat dari praktek keberagamaan orang Buton, misalnya azan Jum'at di keraton Buton dan kepercayaan terhadap kekuatan gaib yang mendiami satu wilayah. Sebagai contoh kasus, untuk menyebut salah satu hal yang unik dari sistem pengamalan keagamaan orang Buton, adalah azan di hari Jum'at. Sebagaimana diketahui bahwa secara umum dalam hal yang berkaitan dengan azan sebelum Jum'at, dalam mazhab fiqhi dikenal dua pandangan, yaitu sekali azan atau dua kali. Hal ini berbeda dengan yang terjadi di lingkungan Keraton Buton, yang menggunakan azan empat kali. Tentu saja hal ini bila ditinjau dari sudut pandang fiqhi klasik atau pemahman tekstual, merupakan praktek yang tidak "lumrah" atau paling tidak sangat asing untuk ditemukan di tempat lain.

selamat. Biarlah jiwa (nyawa) melayang asal negeri selamat. Biarlah negeri hancur asal agama tetap terpelihara),[9] tetapi kenyataannya, Islam di daerah ini menemukan bentuknya sendiri, sesuai dengan persepsi dan interpretasi mereka yang boleh jadi sangat berbeda dengan pandangan masyarakat Jawa, Bugis dan etnik-etnik lainnya tentang Islam.

Oleh karena itu, menyebut orang Buton sebagai orang Islam, ibarat sekeping mata uang yang tidak mungkin dapat dipisahkan, sehingga sangat sulit untuk tidak mengatakan mustahil menemukan individu dari etnik ini yang menganut agama selain Islam. Namun demikian, sebagai sebuah komunitas yang tumbuh dalam ruang sejarah, sudah barang tentu etnik ini memiliki sistem nilai budaya tersendiri yang sekaligus membentuk dan berpengaruh pada sistem kepercayaan dan ritual yang mereka yakini.

Dengan tema di atas, studi ini bermaksud menggambarkan realitas Islam dalam masyarakat Buton. Dipilihnya tema ini didasarkan pada suatu asumsi, bahwa religi yang berkembang dalam suatu komunitas selalu "unik", dalam pengertian bahwa religi tersebut membentuk sistem tersendiri yang berbeda dengan sistem dan cara yang terdapat pada masyarakat lain, kendati boleh jadi masing-masing komunitas memeluk agama yang sama.

Orang Buton sebagai yang dijelaskan di atas, secara empirik sebagian besar untuk tidak mengatakan seluruhnya adalah beragama Islam, namun demikian dari

---

[9]Agama yang dimaksud pada ungkapan di atas adalah agama Islam, karena lahirnya semboyan ini pada masa raja ke-6 atau sultan ke-1, tatkala Buton sudah menerima Islam sebagai agama kerajaan. Baca antara lain, Madu, *Merintis*...,hlm. 158; / Yunus, *Posisi*....hlm. 3

keseluruhan dan berbagai praktek keagamaan yang hidup di tengah etnik ini, rujukan teoretisnya tidak semua dapat ditemukan dalam ajaran nomatif Islam (teks).[10]

Perbedaan yang terjadi antara pengakuan Islam secara formal sebagai agama resmi dengan praktek keagamaan yang terjelma dalam hidup keseharian orang Buton, selain disebabkan oleh warisan sejarah, juga tidak lepas dari perbedaan prinsip-prinsip metodologis dalam memahami ajaran Islam.

Sejumlah perbedaan yang berada di antara pengamalan agama (Islam) yang telah membumi dalam masyarakat Buton dengan apa yang terdapat dalam teks keagamaan (baca; Quran dan hadis) adalah hal yang lumrah, terutama bila rujukan teoretisnya berangkat dari sudut pandang kajian sosiokultural mengenai religi suatu masyarakat. Dari sudut pandang ini, religi suatu komunitas didefinisikan sebagai apa

---

[10]Adanya kenyataan mengenai praktek-praktek keagamaan yang tidak sepenuhnya ditemukan dalam tradisi normatif Islam seperti dikemukakan sebelumnya, sesungguhnya tidak dapat dilepaskan dari pengalaman dan fakta sejarah. Secara historis Islam baru mengawali perkenalannya dengan wilayah ini sekitar tahun 1506 M., dan menjadi agama resmi kerajaan pada masa *La Kila Ponto* yang ditandai dengan berubahnya pola pemerintahan dari sistem kerajaan menjadi kesultanan. Rentang waktu panjang yang membentang antara pengakuan Islam sebagai ideologi resmi kerajaan dengan masa raja pertama *Wa Ka Ka,* di antarai oleh lima raja yang kesemuanya diyakini belum beragama Islam, ini mengindikasikan bahwa masyarakat Buton saat itu telah memiliki sistem kepercayaan tersendiri yang telah berurat berakar sebelum kedatangan Islam. Dan oleh karena itu bila merujuk pada penetrasi Islam yang cenderung disebarkan melalui dakwah kultural sebagaimana pola-pola penyebaran yang terjadi di berbagai daerah Nusantara, diduga kuat, bahwa sistem keyakinan pra Islam yang di anut oleh masyarakat Buton tidak semuanya terhapus atau dihapus. Hal ini dapat dilihat dari berbagai ritual keagamaan yang hingga kini masih berlangsung pada masyarakat Buton. *La Kila Ponto* selanjutnya dikenal dengan nama *Morhum,* adalah sultan pertama Buton berkuasa tahun 1542-1545 M., meski demikian persentuhan Islam dengan Buton telah terjadi sebelum Morhum berkuasa, yaitu pada masa kekuasaan *Raja Mulae.* Sementara dalam kaitannya dengan kapan mula pertama Islam masuk kewilayah ini, sebagian sejarawan menyebutkan terjadi pada sekitar tahn 948 H atau 1511 M., sedang sumber lain menyebutkan tahun 1506 M. Bahkan di antara pemerhati sejarah Buton ada yang menyebutkan, bahwa Islam telah lebih jauh sebelumnya masuk ke wilayah ini, yaitu pada masa raja pertama, namun lokasi pesentuhan Islam tersebut tidak langsung pada lokasi pusat kekuasaan pemerintahan Buton, melainkan pada suatu wilayah yang disebut dengan *La Salimu.* Kata *La Salimu* diasosiasikan dengan nama penyebar Islam pertama di daerah ini, yaitu Syekh Salim. Baca antara lain; Laode Zaenu, *Buton Dalam Sejarah* (Surabaya: Suradipa, 1985), hlm. 34;/ Madu, *Merintis,*...hlm.179.

yang dipercayai dan dipraktekkan oleh anggota masyarakat selaku ungkapan agama, bukan kelakuan-kelakuan yang diajarkan oleh ahli-ahli agama. Apa yang dilakukan tersebut sangat tergantung pada pengalaman masyarakat bersangkutan pada masa lalu, yaitu apa saja yang telah terinternalisasi oleh mereka sepanjang sejarah.[11]

Selain hal yang disebutkan di atas, sistem penyebaran dan pengajaran Islam sebagai agama resmi kerajaan lebih banyak menyentuh pusat kekuasaan atau dengan kata lain hanya beredar di seputar wilayah keraton Buton, yaitu di antara sesepuh kerajaan dan kerabat kerajaan.[12] Ini berarti penetrasi ajaran Islam pada masyarakat lapis bawah berjalan agak lamban, meski pada saat yang sama diyakini masyarakat Buton secara keseluruhan telah beragama Islam, ini dikarenakan Islam telah menjadi bagian dari kebijakan pemerintah Buton saat itu.

Beranjak dari berbagai fenomena yang telah disebutkan, maka studi ini adalah upayah untuk mendeskripsikan dan menelaah, sekaligus menganalisis hubungan dinamis antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal yang terjadi pada masyarakat Buton.

---

[11]Steven Lukes, *Emile Durkheim; Life on Work, A History and Critical Study*, (New York: Harper and Row Publishers, 1972), hlm. 241.

[12]Yunus menemukan bukti kuat, bahwa ..... pemegang otoritas untuk mengajarkan Islam di Kesultanan Buton hanya dimiliki oleh golongan penguasa. Yunus , *Posisi* .... hlm. vii

B. Pokok Masalah

Untuk lebih memfokuskan penelitian ini, maka studi ini ingin menjawab sejumlah masalah sebagai berikut :

1. Bagaimanakah latar belakang sosio historis dan kultural pembentukan tradisi Islam Buton ?
2. Bagiamanakah bentuk interaksi antara Islam dengan budaya lokal menjadi dasar terciptanya tradisi Islam Buton ?
3. Mengapa interaksi antara Islam dengan budaya lokal terjadi dalam berbagai bentuk dan faktor-faktor apakah yang mempengaruhi proses interaksi tersebut ?
4. Bila ditinjau dari aspek sejarah keberagamaan orang Buton bagaimanakah karakteristik Islam Buton ?

C. Urgensi Penelitian

Studi ini adalah sebuah upaya akademik yang bertujuan memberikan lukisan analitis tentang fenomena pengamalan Islam dalam masyarakat Buton berdasarkan pemahaman dan perilaku mereka yang tampak dalam sejarah dan kehidupan sehari-hari orang Buton. Selain itu, studi ini ingin membentangkan gambaran dari suatu fenomena keberagamaan yang berada pada dua sisi yang saling tarik menarik antara *normativitas* dan *historisitas,* atau antara hubungan teks dengan praktek keislaman masyarakat Buton.

Sebagai penelitian dengan fokus Islam dan budaya lokal yang mengambil *setting* budaya Buton, maka selain tujuan yang telah disebutkan, studi ini pun dimaksudkan untuk mengetahui karesteristik dan tipologi Islam Buton sebagai implikasi logis dari proses interaksi yang terjadi. Sekaligus untuk memetakan aspek apa saja dalam proses interaksi kedua elemen terkait yang sampai pada tingkat integrasi yang didominasi oleh nilai Islam atas budaya lokal atau sebaliknya.

Dengan demikian, studi ini diharapkan dapat memperluas sumber informasi ilmiah mengenai Islam dan budaya lokal sebagai pencerminan peradaban Islam Nusantara. Sementara dari sudut kepentingan studi Islam, hasil penelitiann ini diharapkan dapat menambah deret referensi bagi kepentingan penelitian Islam yang berdimensi kawasan.

D. Telaah Pustaka

Penelitian ini merupakan mata rantai dari berbagai studi tentang Islam dan budaya lokal yang telah ada sebelumnya. Dikatakan demikian karena tidak sedikit tulisan dan hasil penelitian tentang tema terkait telah dilakukan oleh para akademisi baik yang berasal dari dalam maupun luar negeri.

Satu kajian yang sangat populer dalam menggambarkan hubungan Islam dengan budaya lokal di Nusantara adalah penelitian Geertz di Mojokuto; *The Religion of Java,* buku ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh

Aswab Mahasin; *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa.*[13] Penelitian Geertz menghasilkan satu konsep yang terkenal dengan teori trikotomi (abangan, santri dan priyayi). Geertz memberikan gambaran, bahwa orang Jawa memiliki agama sendiri atau agama lokal yang muatannya banyak menyangkut kepercayaan terhadap hal-hal yang gaib, serta berbagai tradisi ritual yang diidentikkan dengan kepercayaan kaum abangan yang berpusat di pedesaan. Selain abangan yang berpusat di pedesaan, juga terdapat golongan santri yang memiliki latar pemahaman agama yang "kuat" terhadap agama Islam. Kelompok santri pun dapat dibedakan dalam dua kategori, yaitu kelompok modernis yang diwakili oleh Muhammadiyah dan tradisionalis yang diwakili oleh Nahdatul Ulama (NU). Dua kelompok yang di atas masing-masing memiliki tradisi tersendiri dan digambarkan sebagai dua kelompok yang "selalu" terlibat ketegangan. Berbeda dengan dua kelompok pertama kelompok ketiga atau varian ketiga adalah priyayi, hidup di kota, memiliki tata keyakinan dan ritual tersendiri yang secara umum dipengaruhi oleh tradisi Hindu maupun Budha. Selain itu, Geertz menyimpulkan, bahwa Islam yang terdapat pada masyarakat Jawa adalah Islam sinkretik. [14]

Mengikuti corak Geertz, Niels Mulder juga menyimpulkan hal yang sama, ia mengatakan bahwa agama yang terdapat di Asia Tenggara adalah agama yang telah mengalami proses pribumisasi (lokalisasi). Dalam konteks tersebut Mulder menyebutkan, bahwa agama asinglah yang kemudian menyerap tradisi lokal bukan

---

[13] Clifford Geertz, *The Religion of Java,* terj. Aswab Mahasin, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa,* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981)

[14] Ibid, hlm. vii.

sebaliknya. Demikian pula dengan keberadaan Islam dalam kaitannya dengan budaya lokal, yaitu Islamlah yang menyerap budaya lokal. Oleh karena itu dalam proses interaksi yang terjadi antara agama yang datang dengan kultur lokal, maka agama yang datang niscaya untuk menemukan lahannya dalam kultur lokal dan unsur-unsur asing tersebut kemudian disandarkan, sebagai prasyarat untuk dapat bertahan.[15]

Meski tidak sedikit ilmuwan yang sejalan dengan pandangan Geertz, tetapi tampaknya pandangan Geertz bukan tanpa "cela". Pendapat Geertz sebagaimana yang dikutip di atas oleh Harsya W. Bachtiar dinilai kurang valid. Bachtiar menyebutkan, bahwa tipologi abangan yang oleh Geertz disebut sebagai masyarakat yang banyak menyandarkan perilaku keberagamaannya berdasarkan tradisi rakyat (wong cilik), tidak selamanya harus demikian. Demikian pula dengan varian santri, bisa saja berasal dari kelompok masyarakat biasa (wong cilik), atau orang-orang "rendahan". ...oleh karenya apa yang disebut dengan "kepercayaan rakyat" atau kepercayaan animistik sesuatu yang juga lazim terjadi pada kalangan yang oleh Geertz disebut dengan santri dan priyayi, meskipun wajarlah apabila mereka tidak mengakuinya.[16]

Trikotomi Geerzt yang menggunakan istilah abangan, santri dan priyayi, dalam kerangka klasifikasi atas masyarakat Jawa terhadap penggolongan dalam cara beragama, menurut Bachtiar tidaklah tepat. Untuk menguatkan pandangannya Bachtiar menyebutkan, bahwa ketiga golongan sebagaimana trikotomi Geertz tidak

---

[15]Niels Mulder, *Agama Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta: Gramedia, 1999), hlm. 4-17.

[16]Harsya W. Bachtiar. *The Religion of Java: Sebuah Komentar dalam Islam di Asia Tenggara Perkembangan Kontemporer*, (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 312.

bersumber dari satu sistem klasifikasi yang sama. Abangan dan santri, oleh Geertz dibuat menurut tingkatan ketaatan mereka menjalankan agama Islam, sementara priyayi adalah penggolongan sosial, dan juga Geertz memandang kategorisasi tersebut sebagai kategori absolut, padahal tidaklah demikian.[17]

Selain Bachtiar, Woodward juga menolak pandangan Geertz yang mengatakan, bahwa Islam di pusat keraton adalah sarat dengan tradisi mistik yang merupakan perpaduan antara tradisi Hindu dan Islam (sinkretik) ternyata tidaklah demikian, tetapi merupakan hubungan antara Islam dengan budaya lokal yang *compatible*. Lebih lanjut Woodward menyebutkan, bahwa berbagai praktek ritual yang terdapat pada pusat keraton Jawa terkait dengan tradisi Islam universal, yang akarnya dapat ditemukan dalam teks Islam itu sendiri. Beranjak dari temuan tersebut Woodward menyimpulkan, bahwa Islam Jawa bukanlah animistis akan tetapi Islam yang kontekstual yang terus berproses secara akulturatif. Sajian-sajian slametan yang oleh Geertz dipandang sebagai sajian animistik, ditolak oleh Woodward, lebih lanjut ia mengatakan, bahwa bentuk-bentuk ritual tersebut dilaksanakan berdasarkan praktek-praktek yang dikaitkan dengan hadis Nabi Muhammad.[18]

Kritikan terhadap pandangan Geertz, juga dapat disimak pada tulisan Hendroprsetyo, menurutnya kajian Geertz adalah suatu karya yang dipengaruhi oleh faham orientalis, yang memandang, bahwa tradisi lokal yang hidup dalam suatu

---

[17]Geertz, *The Religion*....hlm. ix .

[18]Baca antara lain, Mark R. Woodward, "The Slametan Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam", dalam jurnal *History of Religion*, 1998, hlm.. 55-89; Mark R. Woodward, *The Shari'ah and The Sacred Doctrine; Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java*, terj. Hairus Salim HS, *Islam Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 71.

masyarakat tidak memiliki kaitan dengan tradisi besar, yakni Islam. Lebih lanjut ia menyebutkan, bahwa dalam kaitannya dengan kajian Islam di Indonesia, maka paling tidak dapat ditemukan tiga tipologi. *Pertama*, kajian yang lebih menekankan aspek kesejarahan, misalnya kesimpulan tentang corak sinkretik pada Islam yang berada di Jawa. Kesimpulan tersebut berangkat dari perbedaan fenomena Islam di Jawa dengan tempat lainnya. *Kedua*, cara pandang yang lebih bertumpu pada aspek budaya lokal sebagai sebuah struktur otonom yang terlepas dari kaitan historis sehingga yang lebih tampak adalah isyarat-isyarat lokal yang termanisfestasi dalam kehidupan masyarakat lokal, termasuk dimensi keberagamaannya, dan. *Ketiga*, adalah pandangan yang terlalu menitikberatkan pada penggunaan tolok ukur Islam yang didominasi oleh warna atau aroma tradisi Timur-Tengah.[19]

Selain beberapa tulisan akademisi Barat yang menjelaskan tentang hubungan antara Islam dengan budaya lokal, juga terdapat sejumlah tulisan para intelektual Indonesia yang berkaitan dengan Islam dan budaya Jawa, demikian pula tulisan tentang Islam dan budaya lokal lainnya, misalnya tulisan Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Wetu Lima (2000)*. Kajian Budiwanti, menyimpulkan bahwa yang terjadi dalam proses hubungan antara Islam dengan budaya lokal masyarakat Sasak adalah Islam yang bercorak akulturatif.[20]

Tulisan lain yang juga dapat dirujuk dalam melihat hubungan Islam dengan budaya lokal adalah tulisan Mohammad Taib Osman: *Kepercayaan Tradsional dalam*

---

[19]Hendroprasetyo, "Mengislamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia", dalam *Islamika*, No. 3, Jan-Maret, 1993, hlm. 75-84.

[20]Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, (Yokyakarta: LKiS, 2000)

Sistem Kepercayaan Melayu. Osman menyebutkan, bahwa dalam proses interaksi antara kedua elemen yang terjadi adalah, pengekalan unsur-unsur kepercayaan warisan, pemaduan antara keduanya (*syincretism*) dan penyesuaian makna (*reintrepretation*).[21]

Penelitian tentang Islam dan budaya lokal dalam kaitannya dengan Buton juga telah dilakukan oleh beberapa tokoh, misalnya penelitian yang dilakukan oleh Abdul Rahim Yunus; *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan Kesultanan Buton Abad XIX (tahun 1995)*. Penelitian Yunus menyimpulakan, bahwa tetap kokohnya ajaran tasawuf dalam sistem kekuasaan kesultanan Buton abad ke-19, lebih dikarenakan terdapatnya persinggungan yang saling mendukung antara unsur-unsur ajaran tasawuf yang diamalkan dengan paradigma sistem kekuasaan yang dipegang pada kesultanan Buton. Dengan kata lain antara unsur ajaran tasawuf dan unsur-unsur kekuasaan saling terkait membentuk dan memperkuat komponen kekuasaan kesultanan pada khususnya dan kekuasaan kesultanan secara umum. Hal ini dibuktikan dengan adanya keterhubungan yang saling mendukung antara unsur tasawuf tarikat, demikian pula tasawuf filosofis dengan empat komponen sistem kekuasaan.[22]

---

[21]Mohammad Taib Osman,"Kepercayaan Tradisional dalam Sistem Kepercayaan Melayu" dalam, Moh. Taib Osman (Ed.) *Bingkisan Kenangan Untuk Pendeta Zaba,* (Kuala Limpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1978), hlm. 114.

[22]Ajaran tarikat yang berkembang di Buton dan memiliki pengaruh yang kuat adalah *Tariqat Khalwatiyah Sammaniyah*. Ajaran ini diterima karena dipandang sesuai dengan ajaran wujudiyah yang sudah masuk ke negeri Buton beberapa abad sebelumnya. Ajaran ini di samping karena telah menjadi paham ke-Tuhanan juga menyangkut konsep "*Murtabah Tujuh*" dan "*manusia sempurna*', yang telah menjadi salah satu unsur dalam meligitimasi golongan *kaomu*. Ajaran ini juga di pandang sesuai dengan adat sistem kekuasaan kesultanan. Yunus, *Posisi*.....hlm. 120 dan 146.

Meski Yunus dalam penelitiannya, telah menunjukkan adanya proses interaksi yang saling mendukung antara nilai-nilai Islam (dalam hal ini secara lebih spesifik tertuju pada aspek tasawuf) namun rumusan telaahnya lebih terfokus pada kaitan antara sistem kekuasaan (politik) dengan tasawuf. Sementara menyangkut bagaimana interaksi antara tradisi dan praktek keagamaan orang Buton sebagai suatu sistem religi dengan Islam, yang akan dikaji dalam tulisan ini belum secara sempurna terungkap dalam penelitian Yunus.

Selain tulisan Yunus, masih terdapat beberapa tulisan tentang sejarah dan kaitannya dengan adat Buton, di antaranya adalah tulisan A. Mulku Zahri; *Sejarah dan Adat Fi Darul Butuni.*[23] Demikian pula dengan tulisan LaOde Zaenu; *Buton Dalam Sejarah Kebudayaan.*[24] Sungguhpun dua tulisan yang disebut terakhir ini mendeskripsikan tentang adat dan kebudayaan Buton, namun dalam banyak hal belum terfokus pada masalah yang akan dikaji pada penelitian ini.

E. Kerangka Teori

Sepanjang menyangkut pemaknaan terhadap kata *budaya* atau *kebudayaan*, maka ditemukan beragam perspektif yang dikemukakan oleh para ahli tentang masalah tersebut. Salah satu definisi yang cukup popular mengenai kebudayaan adalah pandangan yang menyatakan, bahwa kebudayaan merupakan hasil dari *cipta, rasa* dan *karsa* manusia. Dalam kaitan tersebut maka kebudayaan mengandung tiga

---

[23] A.Mulku Zahari, *Adat Fi Darul Butuni, I-III,* (Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1977)

[24] LaOde Zaenu, *Buton dalam Sejarah Kebudayaan,* (Surabaya: Suradipa,1995)

hal: *Pertama,* budaya sebagai sebuah sistem yang berisi gagasan, pikiran, konsep nilai norma, pandangan, undang-undang dan sebagainya, yang bersifat abstrak yang dimiliki oleh pemangku ide. *Kedua*, sistem budaya sebagai tata kelakuan, seperti tingkah laku berpola, upacara-apacara yang wujudnya kongkrit dan dapat diamati yang disebut sebagai sistem sosial yang berwujud "kelakuan". *Ketiga*, yaitu kebudayaan yang berbentuk benda-benda, baik hasil karya manusia atau hasil tingkah lakunya berupa benda atau disebut dengan "hasil karya kelakuan".[25]

Berbeda dengan pandangan di atas, kaum strukturalisme memandang kebudayaan sebagai produk atau hasil dari aktivitas nalar manusia, dimana ia memiliki kesejajaran dengan bahasa yang juga merupakan produk dari aktivitas nalar manusia. Sumber kebudayaan tak lain adalah nalar manusia.[26] Sedangkan menurut Suparlan, kebudayaan ialah keseluruhan pengetahuan yang dimiliki manusia selaku makhluk sosial, yang isinya adalah perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memahamai dan menginterpretasi lingkungan yang dihadapi dan untuk mendorong serta menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukannya. Kebudayaan adalah pedoman bagi kehidupan manusia yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat tersebut.[27]

Beranjak dari beragam perspektif tentang kebudayaan seperti yang dipaparkan di atas, maka pemaknaan istilah budaya lokal dalam penelitian ini lebih

---

[25] Koentjaraningrat, *Pokok-pokok Antropologi Sosial* (Jakarta: Dian Press, 1985), hlm.40

[26]Heidi Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levy Strauss, Mitos dan Karya Sastra,* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999), hlm. 23-24

[27]Parsudi Suparlan, "Kebudayaan dan Pembangunan", dalam, *Media IKA*, No. 11, Th. XIV, hlm. 107.

mempertimbangkan pandangan kebudayaan seperti yang dikemukakan Suparlan. Dengan demikian, istilah budaya lokal dalam penelitian ini dimaknai sebagai suatu kebudayaan yang dipedomani oleh suatu masyarakat tertentu (dalam penelitian ini secara spesifik yang dimaksud adalah masyarakat Buton) yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat tersebut.

Oleh karena itu, interaksi Islam dengan budaya lokal yang merupakan fokus kajian penelitian ini adalah sebagai upaya untuk melihat hubungan dinamis antara Islam dengan berbagai nilai dan konsep kehidupan, yang dipelihara dan diwarisi serta dipandang sebagai pedoman hidup oleh masyarakat terkait. Pedoman hidup dimaksud juga mencakup tradisi yang diwarisi dari generasi ke generasi yang hingga kini fenomenanya masih tampak.

Hubungan dinamis antara dua elemen kebudayaan, secara alami akan menghasilkan tarik ulur atau hubungan saling mempengaruhi antar keduanya, yang berada di antara dua titik ekstrim, yaitu *konflik* dan *integrasi*. Di antara konflik dan integrasi mengandaikan terjadinya kompromitas, yaitu sebagai jalan tengah untuk menghindari benturan antar budaya. Kompromitas bisa berupa *adaptasi*, *akomodasi* dan *asimilasi*

Konflik adalah potensialitas yang mendorong ke arah pertentangan, yang mencakup kasus konflik dan potensi konflik. Konflik merupakan keniscayaan hidup, karena itu menghindari konflik adalah hal yang "mustahil".[28] Sedangkan integrasi

---

[28]Akibat konflik sesungguhhnya tidak selalu bersifat negatif, justru konflik yang dikelola dengan suatu manejmen yang baik akan menghasilkan hasil yang positif. Misalnya, perbedaan

adalah gejala saling sesuai menyesuaikan antara unsur kebudayaan, yang merangkum aspek dinamis maupun statis. Menurut Linton integrasi dapat dilihat sebagai suatu proses dan taraf integrasi. Proses integrasi adalah perkembangan progresif dalam rangka mewujudkan persesuian yang sempurna antara berbagai unsur, yang secara bersama mewujudkan total kultur. Adapun yang dimaksud dengan taraf integrasi, ialah tahap penyesuaian yang telah dicapai pada suatu titik (saat) tertentu di dalam "*culture continuum*".[29]

Menurut Koentjaraningrat, integrasi adalah tahap lanjut dari *adaptasi* dan *asimilasi*.[30] Berbeda dengan pandangan di atas. Roucek menyebutkan bahwa integrasi merupakan paduan dari *akomodasi, koperasi* dan *asimilasi*. *Akomodasi* adalah penyelesaian sementara dari perbedaan-perbedaan untuk meredam konflik, yang dapat ditinjau dari dua segi, yaitu sebagai suatu keadaan dan sebagai proses. Pengertian pertama (akomodasi sebagai suatu keadaan) menunjuk pada suatu keseimbangan dalam proses interaksi, baik menyangkut orang perorang, atau antar kelompok dan atau antar kebudayaan. Sebagai suatu proses, akomodasi merupakan usaha untuk meredakan suatu pertentangan guna mencapai keseimbangan. Istilah lain yang sering digunakan untuk padanan kata *akomodasi* adalah *adaptasi*, yaitu suatu proses di mana makhluk hidup menyesuaikan diri dengan keadaan lingkungannya, istilah ini pun biasa digunakan untuk menyebut adaptasi kebudayaan. Sedangkan

---

pendapat yang dilakukan secara argumentatif, akan dapat menghasilkan suatu kerucut simpulan yang diambil dari dua kutub ekstrim, yang boleh jadi menghasilkan "teori".

[29]Ralp Linton, *The Study of Man* terj. Firmansyah, *Antropologi Suatu Penyelidikan tentang Manusia*, (Bandung: Jemmars, 1984), hlm. 266.

[30] Koetjaraningrat, *Pengantar*.... hlm. 269.

koperasi adalah kerjasama untuk mencapai tujuan bersama dan *asimilasi* adalah proses di mana dua kelompok atau lebih yang mempunyai pola sikap yang berbeda dan secara perlahan-lahan membentuk satu pola sikap baru yang bersumber dari sikap masing-masing kelompok.[31] Koentjaranigrat menyebutkan, bahwa *asimilasi* dalam kebudayaan merupakan proses yang timbul bila ada golongan manusia yang berasal dari latar belakang yang berbeda, saling bergaul secara intensif dalam waktu yang cukup lama, dan selanjutnya berimplikasi pada perubahan dari ciri khas kebudayaan masing-masing kebudayaan, demikian pula dengan unsur-unsurnya berubah wujud menjadi unsur-unsur kebudayaan campuran.[32]

Integrasi sebagai hasil dari tahapan dari adaptasi, akomodasi dan asimilasi, sebagaimana yang disebutkan oleh Koentjaraningrat dan Roucek, menurut Linton tidak akan pernah terwujud secara utuh. Lebih lanjut Linton menyebutkan, tidak pernah semua unsur yang ada di dalam suatu kebudayaan saling sesuai-menyesuaikan dengan sempurna, oleh karena di dalam setiap kebudayaan selalu terjadi perubahan, baik melalui *invention* ataupun difusi. Ini berarti tidak ada sebuah kebudayaan pun yang pernah diintegrasikan dengan sempurna pada suatu titik sejarah.[33]

Sejalan dengan pandangan di atas Bakker menyebutkan, kebudayaan bergerak dalam pola triganda, yaitu menolak, membenarkan dan mengintegrasikan. Integrasi diwujudkan secara suksesif, terkadang satu sektor sudah terintegrasi secara

---

[31]Joseph Roucek and Waren Ronald (ed.). *Sociology; An Introduction*, (Iowa Little Field: Adams Co Ames, 1957), hlm. 41-44;/ Soekanto, *Pengantar* ...hlm. 82

[32]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropoogi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), hlm. 253

[33] Linton, *The Study*,....hlm. 270.

memuaskan, tetapi pada sektor lain masih dalam taraf labil dan berakhir dengan status survival saja. [34]

Interaksi Islam dengan budaya lokal juga dapat dianalisa dalam konteks sosiohistoris, seperti yang terjadi dalam pola penyebaran Islam ke kawasan Nusantara. Dalam kaitan ini, Taufik Abdullah membedakan tiga pola penyebaran dan pembentukan formasi Islam yang terjadi pada berbagai daerah di Asia Tenggara. *Pola pertama*, Abdullah merumuskannya berdasarkan pengalaman Pasai (pola Pasai). Dalam pola ini Islam tumbuh bersama-sama dengan pekembangan pusat kekuasaan negara, dan Islam menjadi landasan sosial politik negara. *Pola kedua* dirumuskan berdasarkan kasus Malaka, Patani, Gowa-Tallo dan Ternate, yang disebutnya sebagai "pola Malaka". Pada pola ini penyebaran dan penerimaan Islam melalui kekuatan magis atau yang lainnya, terjadi melalui konversi pusat kekuasaan lokal ke dalam kekuasaan Islam. *Ketiga* adalah "pola Jawa", pada pola ini penyebaran Islam terjadi melalui penaklukan pusat kekuasaan lokal (Majapahit) oleh kekuasaan Islam (Demak).[35]

Atas dasar pijakan tersebut Abdullah menyimpulakan, bahwa secara teoretis pola penyebaran dan pembentukan formasi Islam terjadi pada dua pola yaitu, *pola integratif* dan *pola dialog*. Pola integratif diwakili oleh pola penyebaran Islam yang

---

[34] J.W.M Bakker SJ, *Filsafat Kebudayaan Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Kanisius,1984), hlm. 87

[35]Taufik Abdullah, "Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara" dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (Ed.), *Tradisi Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES,1989),hlm.81-83 /lihat juga Djoko Suryo dkk, *Agama dan Perubahan Sosial. Studi tentang Hubungan antara Islam Masyarakat dan Struktur Sosial Politik Indonesia*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm. 14.

pertama (pola Pasai) dan kedua (pola Malaka). Pola pertama dan kedua ini menunjukkan suatu kecenderungan ke arah pembentukan tradisi yang bercorak integratif. Inilah tradisi di mana Islam mengalami proses pembumian secara konseptual dan struktural, sehingga dalam kasus ini Islam menjadi bagian intrinsik dari sistem kebudayaan secara keseluruhan, Islam dipandang sebagai landasan masyarakat, budaya dan kehidupan pribadi. Dalam tradisi ini Islam menjadi bagian yang dominan dalam komunitas kognitif yang baru maupun dalam paradigma politik, yang dipakai sebagai pengukuran apa yang wajar dan tidak.[36] Sedangkan pola Jawa menghasilkan apa yang disebutnya sebagai pola dialog, dalam proses ini muncul suatu tipe tradisi tertentu (tradisi dialog). Tradisi ini adalah arena tempat pengertian kontinuisitas dan dorongan ke arah perubahan sistem sosial budaya yang harus menemukan lapangan bersama.[37]

Teoresasi Abdullah tentang pola penyebaran Islam, dalam batas-batas tertentu mengandung beberapa kelemahan seperti yang dikemukakan oleh Djoko Suryo dan kawan-kawan. Pola Jawa yang oleh Abdullah disebut sebagai pola penaklukkan Demak atas Majapahit, menurut Suryo, dalam kasus ini Abdullah mengabaikan

---

[36] *Ibid*

[37] Di Jawa, Demak tidak saja harus menghadapi legitimasi politik, tetapi juga panggilan kultural untuk kontinuisitas. Tanpa itu ia tak akan pernah diakui sebagi keraton pusat. Perpindahan keraton telah menyebabkan tiga lembaga utama (keraton sebagai pusat kekuasaan, pasar sebagai pusat ekonomi, dan pesantren sebagai pusat agama) terpisah. Untuk memantapkan diri sebagai pemegang hegemoni politik, pasar dan pesantren diperangi. Akan tetapi pesantren tidak lenyap bahkan ia berkembang menjadi saingan keraton, karena ia juga berperan sebagai perumus realitas. Sebagai pesaing, pesantren menjadi tempat pengasingan bagi kerabat raja yang tidak disukai dan tempat perlindungan bagi para bangsawan yang kecewa. Ibid, hlm. 90.

kenyataan, bahwa Demak Islam melalui proses yang penuh damai, sebaliknya pola Pasai disebutnya sebagai damai, justru dapat dikatakan sebagai pola penaklukan.[38]

Hasil akhir dari proses formasi sosial Islam, menurut Abdullah berujung pada dua pola yaitu, *pola integratif* dan *pola dialog*. Dua pola ini menurut Suryo terlalu inklusif dan kurang mengakomodasi variasi yang terjadi dalam masing-masing ketagori. Pola yang pertama tidak atau kurang dapat menjelaskan tiga variasi pola interaksi antara Islam dan sistem lokal yang secara teoretis dapat terjadi di dalam suatu konteks lokal tertentu: (1) pola integrasi yang terutama ditandai oleh dominasi Islam atas sistem lokal; (2) pola integrasi yang didominasi oleh sistem lokal; dan (3) pola integrasi yang secara teoretis terjadi di atas sintesis keduanya. Catatan yang sama dapat diberikan terhadap pola Abdullah yang kedua, *pola dialog*. Seperti halnya dengan pola integratif, pola dialog juga kurang memiliki kemampuan untuk mendiskriminasikan variasi antara dua pola dialog yang secara teoretis sangat berbeda: antara pola dialog yang terjadi secara "harmonis" antara Islam dan masyarakat lokal, dan pola dialog yang pada tingkat *latent* atau *manifest* ditandai oleh "konflik" yang mendasar antara Islam dan masyarakat lokal.

Berdasarkan semua itu, Suryo menyebutkan empat pola pembentukan formasi sosial Islam yang mungkin terjadi dalam proses intekasi antara Islam dengan budaya lokal. Pola yang pertama dan kedua, merupakan dua varian pola integratif yang diusulkan Abdullah, yang disebut sebagai "pola Islamisasi", sedangkan yang kedua disebut sebagai "pola pribumisasi". Pola ketiga dan keempat merupakan varian-

---

[38] Suryo, *Agama*, ...h.lm. 15.

varian dari pola dialog Abdullah: masing-masing disebut sebagai "pola negosiasi" dan "pola konflik". Perbedaan antara varian-varian pada tiap kategori menurut sistem tipologi Abdullah diduga sangat erat berkaitan dengan perbedaan faktor-faktor temporal-spasial yang bekerja memisahkan masing-masing unsur dari pengaruh sufisme dalam kadar yang berbeda, dan relatif terhadap ajaran-ajaran tentang syariat. Pribumisasi terjadi di bawah pengaruh sufisme dalam kadar yang tinggi dan/ atau kebudayaan yang sudah mapan. Sebaliknya proses integrasi antara Islam dan sistem lokal cenderung bergerak menuju pola Islamisasi. Perbedaan pengaruh yang sama terjadi atas pola Abdullah yang kedua, yaitu pola dialog. [39]

Memperhatikan ragam pandangan yang dikemukan tentang pola hubungan antar elemen, menurut penulis gerak interaksi menuju pada dua kutub, yaitu konflik dan integrasi. Konflik dapat melahirkan penolakan, meski tidak selalu demikian. Oleh karena itu, baik konflik yang dapat melahirkan "penolakan" dan integrasi sebagai proses sesuai menyesuaikan, tidak pernah dapat berjalan secara sempurna, dengan kata lain, dalam pertemuan dua budaya yang berbeda tidak semua unsur budaya yang masuk tertolak secara keseluruhan dan juga tidak dapat terintegrasi secara penuh. Di antara dua kutub tersebut terjadi proses tarik-menarik yang dapat mendorong terjadinya akomodasi dan asimilsai. Akomodasi menghasilkan tiga kemungkinan, yaitu Islam terakomodasi pada budaya lokal atau Islam mengkomodasi budaya lokal, atau terjadi asimilasi antara keduanya.

---

[39] Ibid., hlm. 17.

Sebuah unsur kebudayaan tertolak dalam sebuah proses interaksi bila terjadi pertentangan yang sangat menyolok dengan nilai-nilai lokal. Tetapi unsur-unsur yang bertentangan tersebut dapat saja terakomodasi, bila unsur-unsur yang bertentangan dimodifikasi agar sesuai dengan budaya yang berlaku, atau unsur-unsur baru tersebut dapat diterima dengan jalan melakukan reinterpretasi.

Hal tersebut dapat terjadi dalam sebuah proses interaksi, oleh karena pada setiap kebudayaan terdapat suatu kemampuan untuk bertahan dan meyeleksi pengaruh budaya luar, yang diwujudkan dengan penolakan atau mediamkan, demikian pula kemampuan megakomodasi serta kemampuan mengintegrasikan budaya luar ke dalam budaya asli. Kemampuan mengendalikan dan memberi arah pada perkembangan budaya seperti yang dikemukakan di atas, dalam proses interaksi antar budaya disebut dengan *local genius.* [40]

Dengan demikian, format lain yang mungkin untuk dirumuskan dalam melihat interaksi antara Islam dan budaya lokal, yaitu *konflik, adaptasi/akomodasi, asimilasi* dan *integrasi.* Tahapan konflik terjadi di antara beberapa kemungkinan, yaitu *menolak* atau *mendiamkan.* Menolak, berarti terjadinya pengekalan unsur-unsur kepercayaan lama sebagaimana pendapat Osman. Sedangkan pada tahap *mendiamkan* terjadi di antara tiga kemungkinan yaitu: (1) mendiamkan dalam arti tidak menolak tetapi juga tidak menerima; (2) pemaduan antara elemen-elemen yang saling berinteraksi atau asimilasi. Hal ini dapat terjadi melalui pola dialog atau negosiasi

---

[40]Soerjanto Poespardoyo, "Pengertian *Local Genius* dan Relevansinya dalam Modernisasi" dalam, Ayotrohaedi (ed.), *Kepribadian Budaya Lokal (Local Genius)*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), hlm. 28

seperti yang dikemukakan oleh Abdullah dan Suryo; dan (3) adaptasi atau dalam perspektif Osman terjadi penyesuaian makna.

Proses adaptasi dan asimilasi yang terjadi di antara konflik dan integrasai, dapat menghasilkan *sintesis,* yaitu perpaduan dari beberapa pengertian yang terdapat dalam masing-masing nilai budaya untuk mencapai satu kesatuan yang serasi,[41] atau di antara dua kutub ekstrim, yaitu disatu sisi konflik dan di sisi lain integrasi mengandaikan terjadinya *sintesis kutural,*[42] yang menghasilkan satu budaya khas dan bercitra lokal. Hal ini juga dapat terjadi di antara dua kemungkinan, yaitu sintesis yang mengarah ke integrasi atau sintesis yang mengarah ke pribumisasi.

Perpaduan dua budaya sehingga menghasilkan budaya khas dan bercitra lokal sangat memungkinkan untuk terwujud, sebab dalam setiap pertemuan antara dua budaya, manusia membentuk, memanfaatkan, mengubah, dan menggubah hal-hal yang paling sesuai dengan kebutuhannya. Dengan titik tolak inilah dalam kerangka kebudayaan khususnya dalam proses akulturasi lahir apa yang dikenal dengan istilah *local genius,* yaitu kemampuan menyerap sambil seleksi dan pengolahan aktif terhadap pengaruh kebudayaan yang datang, sehingga dapat dicapai ciptaan baru

---

[41]J.S. Badudu, *Kamus Umum Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), hlm. 1332.

[42]Istilah sintesis kultural digunakan oleh Keesing untuk menyebutkan,....penggabungan dan penularan kebudayaan masing-masing orang Olmec hingga orang-orang Aztec yang mencipatkan sistesis kompleks antara unsur-unsur kebudayaan sebelum Spanyol datang menyerbu. Sintesis antara ajaran agama Katolik dan kepercayaan tradisional meneruskan proses lama hingga ke tahap yang jauh lebih dramatis. Roger M. Keesing, *Cultural Anthropolgy A Contemporary Prospective,* terj. RG. Soekadijo, *Antropologi Budaya,* (Jakarta: Erlangga, 1992), hlm. 159.

yang unik, yang tidak terdapat dalam wilayah bangsa yang membawa kebudayaan tersebut.[43]

Adapun untuk melihat fenomena religi masyarakat Buton dan sejauh mana kaitannya dengan Islam, dapat dilihat dalam kerangka teori tentang sistem religi yang secara umum terdapat pada setiap religi, sebagaimana yang dirumuskan oleh Koenjtaraningrat.

Berangkat dari berbagai pandangan ahli-ahli antropologi tentang fenomena religi atau sistem religi, Koentjaraningrat menyebutkan lima komponen utama yang dapat dijadikan patokan untuk melihat religi dalam suatu masyarakat, yaitu: (1) emosi keagamaan, (2) sistem kepercayaan; (3) sistem ritus dan upacara; (4) peralatan ritus; dan (5) umat beragama.[44]

Dari kelima komponen sistem religi yang disebutkan di atas, maka untuk kepentingan melihat hubungan antara nilai-nilai Islam dengan sistem religi masyarakat Buton, analisis akan lebih difokuskan pada sistem kepercayaan dan upacara, namun tidak berarti tiga komponen lainnya diabaikan. Alasan utama yang mendasari dipilihhnya dua komponen tersebut didasarkan atas alasan, bahwa upacara keagamaan[45] dalam kebudayaan suatu suku bangsa lazimnya merupakan unsur

---

[43] Poespawardoyo, *Kepribadian....* ,hlm. 28.

[44] Koentjaraningrat, *Sejarah dan Teori Antropologi,* (Jakarta: UI Press. 1990), hlm. 81.

[45] KT. Preusz sebagaimana yang dikutip oleh Koentjaraningrat, mendasarkan konsepsinya tentang asaz-asaz religi dari sudut pandang upacara keagamaan. Ia mengatakan, bahwa pusat dari tiap-tiap sistem religi dan kepercayaan di dunia adalah ritus dan upacara, demikian pula dengan melalui kekuatan yang mereka pandang berperan dalam tindakan-tindakan gaib. Antropolog lain yang menjadikan ritus dan upacara keagamaan sebagai dasar konsep mengenai asaz religi adalah Van Gennep, analisa Gennep terarah pada upacara peralihan pada umumnya, yang didasarkan atas data etnografi dari seluruh dunia. Koentjaraningrat, *Sejarah*....hlm. 69 dan 74.

kebudayaan yang tampak paling lahir. Sebaliknya upacara sebagai bagian dari sistem religi tidak akan pernah ada tanpa didasarkan atas sistem kepercayaan, bahkan ada pandangan yang menyebutkan, bahwa suatu kepercayaan bukanlah agama apabila tidak ada unsur perbuatan yang berkaitan dengan upacara atau ritus.[46]

Guna melihat kaitan antara nilai-nilai Islam pada sistem religi masyarakat Buton, maka penting untuk memetakan wujud kepercayaan yang berkembang dalam masyarakat tersebut. Untuk sampai pada pemetaan tersebut lebih awal harus dilihat pada fenomena kepercayaan yang di antaranya dapat diamati pada praktek ritual dan upacara keagamaan. Memperhatikan praktek ritual dan upacara keagamaan yang terwujud pada masyarakat Buton, penulis berpandangan bahwa dari keseluruhan kepercayaan yang dipegang oleh etnik Buton dapat dibedakan atas dua ketegori, yaitu;

1. Kepercayaan yang bersumber dari ajaran Islam yang tertuang dan tergambar dalam rukun Iman. Kepercayaan ini meliputi keyakinan tentang Tuhan dan makhluk Tuhan yang memegang fungsi tertentu, seperti Malaikat. Selain itu juga kepercayaan akan adanya hidup sesudah mati dan makhluk-makhluk gaib lainnya.

2. Kepercayaan alamiah atau kepercayaan warisan; kepercayaan ini adalah bentuk dari sistem kepercayaan yang lahir dan tumbuh di tengah masyarakat Buton. Menyangkut hal ini dapat dibedakan pada dua hal yaitu; (a) kepercayaan yang merupakan warisan pra Islam, dan (b) kepercayaan yang terwujud dari hasil refleksi

---

[46]Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar*, (Jakarta: Rajawali, 1997), hlm. 13.

pemahaman atas simbol-simbol alam yang diyakini memiliki kekuatan, atau dalam perspektif antropologi biasa disebut dengan *mana.*[47]

Pemetaan di atas, dimaksudkan untuk melihat tingkat dan taraf interaksi antara ajaran Islam pada sistem kepercayaan lokal. Selain itu, interaksi sebagai proses hubungan yang terjadi antara dua elemen yang berbeda akan menghasilkan beberapa kemungkinan, yaitu Islam tertolak atau ditolak oleh nilai-nilai budaya setempat, disintesiskan dengan nilai-nilai lokal atau terintegrasi pada masyarakat setempat. Fenomenanya dapat dilihat dalam berbagai praktek ritual tertentu, misalnya pada upacara-upacara ritual yang menggunakan-simbol-simbol Islam, baik ritual yang sifatnya peralihan tahap maupun upacara yang berulang tetap

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Sebagaimana telah dinyatakan sebelumnya, bahwa fokus dari penelitian ini adalah suatu kajian tentang fenomen budaya yang dititikberatkan pada interaksi antara Islam dengan budaya lokal masyarakat Buton, dengan melihatnya sebagai gejala yang memiliki variabl-variabel yang berhubungan secara dinamis antara satu dengan lainnya. Dengan demikian, penelitian ini menekankan pada keutuhan *(entity)*

---

[47]Kesimpulan di atas berpijak pada dua alasan, yaitu, fakta empirik yang menunjukkan bahwa Islam bagi masyarakat ini adalah sebagai agama formal. Kedua sebelum kedatangan Islam, masyarakat ini telah bersentuhan dengan peraktek-peraktek keagamaan baik yang berasal dari tradisi nenek moyang maupun pengaruh Hindu, sehingga untuk merubah seluruh budaya yang dipegang oleh masyarakat adalah suatu hal yang "sulit" utamanya budaya yang terkait dengan aspek kepercayaan

sebuah fenomena, bukan secara parsial. Berdasarkan fokus tersebut dapat dinyatakan, bahwa penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif.

Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bertujuan mendeskripsikan keutuhan suatu masalah dengan memahami makna dan gejala. Dengan kata lain penelitian ini memusatkan perhatianya pada prinsip-prisip umum yang didasarkan pada perwujudan satuan-satuan gejala yang ada dalam kehidupan manusia.[48]

2. Data dan Sumber Data

Data dalam penelitian ini adalah gejala-gejala yang muncul dalam rangkaian ungkapan keberagamaan masyarakat Buton yang diasumsikan sebagai hasil hubungan dinamis yang terjadi antara Islam dengan budaya lokal. Data tersebut dihimpun dari tiga daerah persebaran orang Buton, yaitu Melai, Badia dan Liya. Pemilihan lokasi tersebut diambil sebagai representasi keberadaan masyarakat Buton saat ini.[49]

Sumber data dalam penelitian ini ada dua, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer berupa data tentang berbagai praktek kehidupan beragama

---

[48]Parsudi Suparlan, "Pengantar Metode Penelitian Kualitatif", dalam, *Media*, edisi 14, tahun III/ maret, 1993, hlm. 19.

[49] Pemilihan tiga tempat di atas didasarkan atas alasan, bahwa (1) Melai adalah merupakan lukisan sejarah Buton masa lalu, ditempat inilah untuk "pertama" kalinya Islam diterima dan di tempat ini pula dahulunya merupakan pusat pemerintahan kesultanan Buton. Dan dalam beberapa hal tertentu masyarakat di wilyah ini masih sangat erat memegang adat dan tradisi Buton. (2) Badia adalah wilayah yang bersebelahan dengan Melai dipisahkan oleh dinding batu (benteng keraton), tetapi sebagaimana Melai, wilayah ini adalah salah satu tempat yang sangat bersejarah, dimana banyak dari petinggi kerajaan dahulunya hidup dan tinggal di desa ini dan hingga kini turunan mereka sebagian di antaranya hidup dan tinggal sebagai penduduk desa ini. (3) Liya, berbeda dengan dua daerah yang disebut sebelumnya, Liya merupakan desa yang berada di wilayah kepulauan Tukang Besi, ditempuh dengan perjalanan laut sekitar 12 jam. Wilayah ini dipilih karena selain penduduknya merupakan masyarakat pesisir dan pedagang yang sangat terbuka dengan dunia luar, tetapi dalam banyak hal penduduk di wilayah ini dipandang sebagai masyarakat yang masih dengan sangat "teguh" memelihara adat istiadat setempat.

dalam masyarakat Buton yang didapat melalui pengamatan langsung. Sedangkan sumber sekunder berasal dari dua hal; yaitu sumber lisan dan sumber tertulis.

Sumber lisan adalah berupa wawancara dengan para tetua adat, pihak penyelenggara adat, dan pihak-pihak lain yang terlibat dalam berbagai upacara keagamaan, baik langsung maupun tidak langsung. Adapun sumber tertulis diperoleh dari referensi tertulis, penelitian-penelitian yang pernah dilakukan sebelumnya dan dokumentasi tentang berbagai ragam kebudayaan orang Buton.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah;

a. Observasi partisipan (pengamatan terlibat), merupakan pengamatan langsung terhadap gejala-gejala yang ada dalam masyarakat Buton.[50]

b. Wawancara mendalam, dilakukan guna mendapatkan data secara langsung kepada para informan di antaranya, tokoh masyarakat, tokoh agama, tetua adat, pihak penyelenggara adat dan pihak lain yang terlibat baik langsung maupun tidak langsung dalam praktek budaya orang Buton.[51] Wawancara-

---

[50]Teknik ini dilakukan adalah untuk melihat secara langsung kehidupan sehari-hari masyarakat yang diteliti, demikian pula dengan berbagai praktek keberagamaan yang diekspresikan baik menyangkut pola dan corak keberagamaan yang dapat diamati melalui serangkaian ritual yang mereka lakukan. Pengamatan secara langsung ini dilakukan dengan memperhatikan hal-hal sebagai berikut; *pelaku, suasana, prosesi, tempat, barang-barang yang digunakan, makna dan tujuan suatu tindakan keagamaan yang dilakukan.* Suparlan, *Media*...hlm. 21

[51]Untuk memahami makna dibalik tindakan, maka salah satu metode yang dipandang tepat untuk dilakukan adalah melalui wawancara mendalam. Berbagai data yang disajikan dalam penelitian ini melalui wawancara mendalam di tempat kejadian, di rumah atau di tempat lainnya. Wawancara yang dilakukan di tempat kejadian misalnya dalam upacara perkawinan, aqiqah, dan kematian. Sedangkan wawancara dengan para "elit" secara sengaja dilakukan di rumah.

wawancara tersebut dilakukan secara tak berstandar *(unstandardized interview)* dan tak berstruktur *(unstructured interview)* tetapi terfokus *(focus interview)*.[52]

c. Dokumentasi, berupa catatan dan rekaman penting tentang tata cara berbagai praktek budaya dalam kehidupan masyarakat Buton.

4. Teknik Analisis Data

Data-data yang terkumpul dianalisis dengan teknik analisis deskriptif-kualitatif, sesuai dengan jenis penelitian yang menggunakan pendekatan sejarah dan antropologi. Metode deskriptif digunakan untuk menyajikan data apa adanya, kondisi riil yang sebenarnya terjadi dalam kehidupan masyarakat Buton. Teknik analisis kualitatif dimaksudkan untuk mengumpul, mengklasifikasi, menganalisis, dan menyimpulkan bentuk-bentuk interaksi yang terjadi antara Islam dengan budaya lokal. Selain itu teknik analisis kualitatif, tidak hanya digunakan untuk melihat bentuk-bentuk interaksi yang terjadi tetapi juga digunakan untuk melihat faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya interaksi antara kedua elemen serta implikasinya.

---

[52]Wawancara tak berstandar adalah wawancara yang dilakukan tanpa satu daftar pertanyaan tertentu, seperti dengan menyusun terlebih dahulu daftar kata-kata (pertanyaan) dan tata urut tetap yang harus dipatuhi. Meskipun ini tidak berarti hal tersebut dilakukan tanpa aturan dan tata caa bertanya. Sedangkan *unstructured* dan *focus interview* ialah wawancara yang tidak mempunyai struktur tertentu, tetapi selalu fokus kepada satu pokok penelitian. Koentjaraningrat (ed.), "Metode-Metode Wawancara" dalam, *Metodologi Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: LIPI, 1973), hlm. 162-164.

Pendekatan sejarah digunakan untuk mengetahui secara jelas tentang kapan dan bagaimana sejarah pengislaman masyarakat Buton terjadi, demikian pula dengan pola penyebaran Islam pada masa awal di wilayah ini dan masa-masa selanjutnya. Sebagai penelitian yang mengkaji kaitan antara Islam dengan budaya lokal, maka penelitian ini terkait erat dengan pendekatan antropologi,[53] yaitu suatu upaya untuk memahami agama dengan cara melihat praktek keberagamaan yang timbul dan berkembang dalam masyarakat.[54]

G. Sistematika Pembahasan

Bahasan-bahasan dalan studi ini dituangkan dalam lima bab, di mana antara satu bab dengan bab lainnya memiliki keterkaitan logis dan organik.

---

[53]Dalam konteks penelitian ini, akan dimulai dengan mendeskripsikan secara jelas tentang apa dan bagaimana sebenarnya makna agama dalam pengertian dan cakupan yang luas (bukan dalam maknanya yang bersifat teologis), baik sebagai pranata (institution) kemasyarakatan, politik maupun sebagai bagian dari suatu sistem nilai dan budaya. Selanjutnya dipelajari dalam suatu analisis, hal ini dilakukan sebagai upaya untuk menemukan faktor-faktor perkembangannya dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Buton. Dalam tinjauan sejarah, sistem keagamaan tersebut sudah barang tentu mengalami pengaruh yang dialami sebagai konsekuensi dari tarikan-tarikan fenomena kehidupan yang senantiasa berkembang. Oleh karena, itu apa yang ditemukan sekarang, sesungguhnya adalah warisan sosial budaya yang sudah mengalami seleksi, baik yang berasal dari pemeluk agama tersebut maupun yang berasal dari dinamika kehidupan budaya kekinian yang sifatnya semakin rasionalistik

[54]Dalam kaitan melihat hubungan antara aspek kebudayaan dengan aspek sejarah Koentjaraningrat menyebutnya dengan pendekatan *deskriptif integratif* dan *generalisaasi*. Pendekatan pertama dilakukan untuk penelitian diakronik, yaitu untuk memperoleh pengertian tentang manusia dan tingkah lakunya dengan merekonstruksi asal-usul perkembangan dan penyebaranya serta berbagai kontak antar budaya yang terjadi dalam kurun waktu tertentu. Sementara pendekatan generalisasi digunakan untuk penelitian segi-segi sinkronis tentang suatu kebudayaan. Dengan kata lain pendekatan ini bertujuan untuk memperoleh prinsip-prinsip kebudayaan dalam kerangka kebudayaan yang hidup dalam tataran waktu kekinian. Pemaduan antara aspek singkronik dan diakronik dalam penelitian ini, mengingat kebudayaan sebagai sesuatu yang dinamis tidak bisa hanya dipahami secara singkronik saja tetapi juga dikaji secara diakronik, agar ketidak cocokan antar unsur yang terjadi dalam suatu waktu dalam masa yang berbeda dapat masuk dalam kerangka pengkajian ini. Koentjaraningrat, *Pengantar*... hlm. 16-17;/ Linton, *The Study*....hlm.270;/ Bakker, *Filsafat*....hlm. 136.

Bab I, memuat uraian latar belakang, yang berintikan alasan pokok tentang urgensi tema yang dijadikan pilihan untuk dikaji. Selanjutnya dikemukakan beberapa studi tentang Buton yang telah dilakukan sebelumnya, hal ini penting untuk melihat orisinalitas dari kajian ini.

Guna mengetahui gambaran tentang proses penelitian, dikemukakan beberapa pendekatan yang dipakai, demikian pula dengan teknik analisis data, yang diawali dengan pemaparan kerangka teori sebagai pijakan dalam melihat fenomena yang menjadi obyek kajian. Pada bagian akhir dari bab ini, dikemukakan sistematika pembahasan, sebagai gambaran dari rasionalitas dan interelasi dari keseluruhan bab.

Bab II adalah uraian mengenai sistem sosial budaya masyarakat Buton, yang diawali dengan deskripsi tentang etnik Buton. Uraian ini dimaksudkan untuk mengetahui peta geografi persebaran etnik Buton, selain itu juga dimaksudkan untuk menelaah dan melihat sistem sosiokultural yang ada dan berkembang di tengah masyarakat termasuk aspek kesejarahannya. Pada bagian ini juga meliputi kajian mengenai *domestic institution* yang dikenal dan dipelihara pada masyarakat Buton.

Pada bab III akan dibentangkan uraian perkembangan Islam dalam masyarakat Buton. Uraian ini diawali dengan deskripsi sejarah keberagamaan orang Buton sebelum Islam, dan selanjutnya tentang sejarah dan proses Islamisasi yang terjadi di Buton. Adapun untuk melihat kaitan antara nilai-nilai Islam dengan budaya masyarakat setempat khususnya dalam aspek kepercayaan dan ritual akan dibentangkan secara khusus dalam Bab IV.

Bab V merupakan ruang analisis dan interpretasi terhadap dialektika yang terjadi antara Islam dengan tradisi lokal masyarakat Buton. Pada bagian akhir, dikemukakan kesimpulan atau temuan serta saran dan rekomendasi bagi kajian lebih lanjut tentang masalah terkait.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil deskripsi dan analisa terhadap hubungan dinamis yang terjadi antara Islam dengan budaya lokal dalam masyarakat Buton, dapat disimpulkan bahwa dalam rentang waktu yang panjang sejak dari awal mula Islam berkenalan dengan wilayah ini hingga Islam dinyatakan sebagai agama resmi bagi etnik Buton, telah terjadi proses interaksi dinamis yang saling mempengaruhi antara kedua elemen.

Interaksi dinamis antara kedua elemen diawali oleh sebuah proses pembentukan tradisi Islam melalui konversi kekuasaan lokal ke dalam Islam, periode ini dapat disebut sebagai gelombang *pertama* Islam menanamkan pengaruhnya di tanah Buton. Fase berikutnya atau gelombang *kedua,* berawal dari masa LaElangi pada abad ke-17 hingga akhir abad ke-19. Pada masa ini pembentukan tradisi Islam dalam sistem sosial budaya masyarakat Buton ditandai dengan upaya formalisasi Islam sebagai dasar ideologi Negara. Hal ini dibuktikan dengan diundangkannya *Murtabah Tujuh* sebagai konstitusi resmi kesultaanan Buton. Gelombang *ketiga*, ditandai dengan bergabungnya Buton ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, menjadikan mercusuar Islam yang dahulunya berpusat di keraton (elit) beralih ke masyarakat umum (menjadi lebih populis).

Proses penyebaran Islam pada tahap awal di wilayah ini dilakukan secara struktural, yaitu melalui kebijakan politik. Sementara bila ditinjau dari sudut dimensi

agen, maka keberadaan Islam di Buton pada masa awal, selain dipelopori oleh para ulama Islam, juga disponsori oleh para elit lokal dalam hal ini sultan dan para aparatnya.

Sesuai dengan teoresasi Taufik Abdullah tentang pola pembentukan formasi sosial Islam, maka dapat dinyatakan bahwa pola Islamisasi di Buton merupakan pola dual atau gabungan dari dua bentuk pola formasi sosial Islam, yaitu pola "Pasai" dan pola "Malaka". Dikatakan demikian karena secara historis pada masa awal, Islam di wilayah ini tumbuh dan berkembang bersama dengan perkembangan pusat kekuasaan. Hal ini ditandai dengan dijadikannya keraton Buton selain sebagai pusat dan pengendali roda kekuasaan, pada masanya juga dijadikan sebagai pusat studi-studi keislaman di wilayah ini, yang dibuktikan dengan kehadiran beberapa *zâwiyah*. Selain itu Islam juga menjadi landasan sosial politik, fakta historis membuktikan, bahwa kesultanan Buton sejak masa-masa awal telah menjadikan "Islam" sebagai landasan legitimasi politik negara, dengan jalan mengadopsi nilai-nilai *Murtabah Tujuh* sebagai konstitusi kesultanan. Demikian pula bila ditinjau dari sudut penyebaran Islam yang mengacu pada perspektif pola "Malaka". Pola ini juga memiliki kesesuain dengan kasus Buton, yaitu penerimaan Islam secara formal tejadi melalui konversi pusat kekuasaan lokal ke dalam Islam.

Meskipun pola peyebaran Islam di Buton memiliki kemiripan dengan pola "Pasai" dan "Malaka" sebagaimana teori Abdullah, tetapi dari segi pebentukan formasi sosial Islam, tidaklah sepenuhnya sama dengan rumusan Abdullah yang menyebutkan, bahwa pengalaman "Pasai" dan "Malaka" menghasilkan pola

integratif. Dalam konteks Buton, pola penyebaran dan pembentukan formasi Islam lebih pada pola "*dialog*" sebagaimana pengalaman "Jawa" dan pola "*integratif*" yang merujuk pada pengalaman "Pasai" dan "Malaka". Oleh karena itu, bila ditinjau dari sudut teoresasi yang dikemukakan oleh Djoko Suryo dan kawan-kawan, mengenai pola interaksi Islam dan budaya lokal, maka yang terjadi di Buton adalah pola "*integrasi*" yang ditandai oleh dominasi Islam atas budaya lokal, atau pada saat yang sama terjadi "*dialog*" yang saling menyapa antara kultur lokal dan Islam. Rumusan tersebut dalam perspektif Abdullah dinyatakan sebagai pola "*dialog*" yang terjadi secara "harmonis", di mana Islam dan budaya lokal membentuk sebuah hubungan yang serasi dan dinamis sehingga melahirkan tradisi Islam bercitra lokal.

Merujuk kepada fakta-fakta yang telah diungkapkan, dapat dinyatakan bahwa Islamisasi di Buton merupakan proses yang bersifat evolusioner. Diawali oleh konversi kekuasaan lokal ke dalam Islam pada abad ke-16 kemudian berkembang ke tingkat rakyat bawah. Pembentukan tradisi Islam pada sistem sosial budaya masyarakat berada dalam suatu ruang yang sarat dengan proses dialektis antara kedua elemen. Oleh karena itu, sekalipun pada abad ke-17 Islam dinyatakan sebagai landasan konstitusional atau sumber "hukum", tetapi tidak berarti pengaruh Islam bersifat tunggal tanpa pengaruh budaya lokal. Dalam banyak hal eksistensi budaya lokal masih tetap "kukuh" baik dalam sistem sosial kemasyarakatan maupun dalam sistem religi masyarakat meskipun telah mengalami kontekstualisasi.

Dalam kondisi hubungan yang dialektis seperti yang digambarkan, maka Islam dituntut untuk mampu mendefinisikan keberadaannya di dalam budaya lokal,

dan sebaliknya budaya lokal secara bertahap mendefinisikan keberadaannya dalam Islam. Dengan kata lain, konversi masyarakat terhadap Islam lebih menunjukkan pada suatu proses panjang menuju "kompromi" yang lebih besar terhadap "eksklusivisme" Islam. Kompromitas antara Islam dengan budaya lokal selain merupakan keniscayaan juga merupakan jalan terbaik dalam rangka menghindari konflik. Dengan kompromitas tersebut menjadikan Islam ter*akomodasi* dalam kultur orang Buton atau ter*asimilasi* dan pada gilirannya ter*integrasi* dalam kultur lokal.

Dengan demikian, interaksi antara Islam dengan budaya lokal tidak terjadi dalam satu bentuk, tetapi memiliki bentuk beragam, yang terbentang di antara kecenderungan menghindari *konflik* (*kompromitas; adaptasi, akomodasi* dan *asimilasi*) hingga *integrasi*. Selain *akomodasi* dan *asimilasi*, proses interaksi tersebut juga menunjukkan terjadinya *integrasi*, yang ditandai oleh dominasi nilai-nilai Islam atas budaya lokal

Proses interaksi yang menghasilkan *akomodasi,* misalnya pada ritual *posuo* (pingitan) dan upacara tujuh bulanan. Sedangkan proses interaksi yang menghasilkan *asimilasi* terjadi pada ritual, perkawinan, aqiqah, dan khitanan. Dapat ditegaskan bahwa dalam banyak hal dan kasus, *asimilisi* atau perpaduan antara Islam dengan budaya lokal setelah melalui tahapan masa, lebih cenderung mengarah pada dominasi warna Islam. Dalam proses tersebut secara umum yang terjadi Islam berdiri di atas segala hal yang bersifat kedaerahan atau budaya lokal, tetapi tidak sampai mereduksi secara keseluruahan potensi kebutonan. Potensi kebutonan yang terjelma lewat aspek muamalah duniawiyah tetap lestari dan terjaga yang ditambah dengan

asesoris nilai-nilai Islam. Sedangkan *integrasi* yang ditandai oleh dominasi nilai-nilai Islam pada budaya lokal, dapat dilihat pada basis keimanan dan ritual pokok kehidupan. Misalnya kepercayaan kepada Tuhan, nabi, malaikat, taqdir baik dan buruk, dan hari kemudian. Demikian pula dengan pemahamaan tentang kewajiban salat lima waktu, puasa, zakat, dan haji.

Beragam bentuk hasil interaksi antara Islam dengan budaya Buton tidak dapat dilepaskan dengan latar belakang sejarah masyarakat Buton. Sebagaimana diketahui, bahwa jauh sebelum Islam hadir di wilayah ini, masyarakat setempat telah memiliki sistem budaya sendiri termasuk di dalamnya sistem kepercyaan. Oleh karena itu adalah wajar jika dalam interaksi antar budaya (Islam dengan budaya lokal) terjadi proses dialektik. Hal ini terjadi karena dalam setiap kebudayaan terdapat suatu kemampuan untuk bertahan dan meyeleksi pengaruh budaya luar, yang diwujudkan dengan penolakan atau mendiamkan, demikian pula kemampuan mengakomodasi serta kemampuan mengintegrasikan budaya luar ke dalam budaya asli.

Faktor kesejarahan sebagai pembentuk beragam hasil interaksi yang disebutkan di atas, di dalamnya tercakup mengenai pola penyebaran Islam masa awal, *agent of change*, dan institusi kesultanan. Demikian pula pada masa selanjutnya yaitu pada fase pasca kesultanan, pada masa ini aspek kesejarahan masa lalu juga masih memberikan pengaruh, tetapi *agent of change* tidak lagi didominasi oleh institusi kesultanan, pada fase ini *agent of change* sudah lebih bervariasi, kondisi ini ditandai dengan semakin melemahnya pengaruh keraton.

Lebih lanjut dapat dinyatakan, bahwa bila ditinjau dari periodesasi pembumian Islam di Buton, maka karakter dan tipologi Islam Buton dapat dibedakan atas dua bentuk. Pada awal pembentukannya hingga berakhirnya masa kesultanan, fenomena Islam Buton tampak sebagai "Islam keraton" atau "Islam struktural", hal ini ditandai oleh dominasi aristokrat atau elit kesultanan yang terepresentasi pada dua golongan, yaitu *kaomu* dan *walaka*. Sedangkan pasca masa kesultanan, fenomena Islam Buton yang semula bersifat "struktural" menjadi lebih "kultural", atau dari Islam yang semula didominasi oleh elit menjadi lebih populis. Pada fase ini, meskipun dari segi dimensi agen, aliran, dan metode penyebaran cenderung lebih plural, namun secara umum corak Islam Buton abad ke-19, hingga saat ini masih memperlihatkan kecenderungan neosufisme.

B. Saran dan Rekomendasi

Penelitian ini adalah studi yang berusaha membentangkan data deskriptif tentang Islam dan masyarakat Buton, dengan fokus utama kaitan antara Islam di satu sisi dengan budaya lokal masyarakat Buton pada sisi yang lain. Pilihan studi kasus terhadap interaksi Islam dengan budaya lokal seperti yang terungkap dalam bahasan penelitian ini, tidak bermaksud membingkai persoalan hanya pada lokus tradisi lokal masyarakat Buton dengan Islam semata-mata, tetapi lebih dari sekedar itu semua, kajian ini tentu saja dapat dijadikan sebagai bahan acu dan perbandingkan dalam mengkaji dialektika Islam dengan tradisi lokal sebagaimana yang terjadi di tempat-tempat lainnya. Dengan demikian, maka penelitian ini tidak hanya melokal pada

tradisi masyarakat Buton, tetapi juga memiliki nilai universal yang dapat dikembangkan dalam penelitian dan kajian yang lebih baik dan komprehensif dengan lokus yang sama maupun berbeda.

Dalam bingkai tradisi masyarakat Buton, kajian tentang Islam Buton yang mengupas warna-warni kehidupan beragama dalam kaitannya dengan tradisi lokal masyarakat setempat, dalam batas-batas tertentu penulis akui masih merupakan kajian makro dan secara keseluruhan belum dikupas secara tuntas dan komprehensif. Baik dari sisi historis masyarakat Islam Buton maupun kondisi keislaman terkini masyarakat setempat, sehingga dengan demikian kajian ini meniscayakan upaya tindak lanjut dalam mengkaji berbagai aspek yang berhubungan antara Islam dengan tradisi lokal orang Buton dalam aspek-aspek yang lebih spesifik dan menukik. Misalnya, kajian tentang Jaringan Ulama Buton, *Murtabah Tujuh*, Sejarah Lembaga Pendidikan Islam di Buton, ataupun kajian tentang Pengaruh ajaran Wahabi di Kesultanan Buton, dan lain-lain. Kajian-kajian yang lebih spesifik tersebut akan memberi horison yang luas tentang sejarah dan peradabaan Islam Nusantara terlebih khusus dalam kasus Buton.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996

——— *Dinamika Islam Kultural*, Bandung : Mizan, 1999

Abdurrahman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*, Jakarta: Logos,1999

Abdullah, Taufik, *Agama, Etos Kerja, dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta : LP3ES, 1979

_____ "Adat dan Islam ; Satu Tinjauan tentang Konflik di Minangkabau" dalam, *Sejarah dan Masyarakat*, Jakarta : Yayasan Obor, 1987

_____ "Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah" dalam *Prisma*, Jakarta, LP3ES, No. 3, Th. XX, Maret 1991

Adams, Lewis Mulford (ed.), *Webster's World University Dictionary*, Washington DC: Publishers Company, 1965

Ambari, Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia,* Jakarta: Logos, 1989

Amin, Ahmad, *Zuhûr al-Islâm*, jld. IV, Beirut: Dēr Al-Fikri,1969

Amin, M. Darori, *Islam dan Kebudayaan Jawa,* Yogyakarta: Gama Media, 2000

Anonim, *Ja'fara Sadiq*, terj. A.Mulku Zahari, Bau-Bau: tp, t.th

Arnold, Thomas W. *The Preaching of Islam: A history of the Propagation of the Muslim Faith.* Lahore: Ahraf Printing Press, 1979

al-Attas, Syed Naquib, *Prelimenery Statement on a General Theory of the Islamisation of the Malay Indonesian Archipelago,* Kuala Lumpur: 1969

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* Bandung: Mizan, 1994

_____ *Renaissans Islam di Asia Tenggara*, Bandung: Rosda Karya, 1999

_____. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam,* Jakarta : Paramadina, 1999

Baal, J. van. *Sejarah Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya* (Hingga dekade 1974) Jakarta: Gramedia, 1987

Banton, Michael, (ed). *Anthropological Approach to the Study of Religion,* London : Tavistock Publication, 1977

Bart, Frederik, (Ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, terj. Nining I Susilo, *Konsep Etnik dan Batasannya,* Jakarta: UIP, 1988

Bataille, Georges, *Theory of Religion*, trans. By Robert Hurkey, MI Press, 1973

Berg, H.J. van den, *Dari Panggung Peristiwa Sejarah Dunia*, Jakarta : J.B.Wolters,1951

Black, James.A dan Champion, Dean J. *Metode dan Masalah Penelitian Sosial*, Bandung: Eresco,1993

B.Nos, John, *Man's Religion's*, 6th. Ed., NewYork: Maacmillan,1980

Bogdan, Robert & Taylor, Steven. J, *Introduction to Qualitative Research Methods: A Phenomenological Approach to The Social Sciences*, terj. Arief Furqan, Surabaya : Usaha Nasional, 1992

Budiawati, Erni. *Islam Sasak : Wetu Telu Versus Wetu Lima*, Yogya: LKiS, 2000

Bukhari, Abu 'Abd. Allah Muhammad bin Ismail, *al-Jâmi' al-Sahîh,* Beirut: Der el-Fikri, tth.

Burhanuddin, B dan Haeba Syamsuddin, *Sejarah Daerah Sulawesi Tenggara*, Kendari: PPDK,1978

Capps, Welter H, *Religious Studies The Making of a Disciplines*, Mineapolis : Fortrees Press, 1995

Colletta, Nat. J, (ed.). *Kebudayaan dan Pembangunan; Sebuah Pendekatan terhadap Antropologi Pembangunan,* Jakarta : YOI, 1987

Cortesao, Arnando (ed.) *The Suma Oriented of Tom Pires* Jilid I. London: Hukluyt Society, 1944

Dananjaya, James, *Kebudayaan Petani Desa Trunyan di Bali (Lukisan Analitis yang Menghubungkan Pengasuhan Anak Orang Trunyan dengan Latar Belakang Etnografisnya),* Bandung: Jemmars,1984

Daudy, Ahmad, *Allah dan Manusia dalam Konsep Nuruddin ar-Raniry*, Jakarta : Rajawali, Press,1983

de Graaf, H. J., "South Asian Islam to the Eighteent Century" dalam , P.M. Holf (ed.),*Cambridge History of Islam*, jl II, London: The Cambridge University Press, 1970.

Dhavamony, Mariasusai, *Phenomenology of Religion*, terj. A. Sudiarja dkk, *Fenomenologi Agama,* Yogyakarta : Kanisius,1999

Drewes, C.W.J., " Indonesia : Mysticism and Activism" dalam G.E. Von Grunebaum (ed.), *Unity and Variety in Muslim Civilisation,* Chicago, 1955

Durkheim, Emile, *The Elementary Form of Religion*, London, 1945

Ferm, Vergelius, "Theism." *An Encyclopedia of Religion* Westport : Creenwood Press, 1976

E. J., Reiner, *History Its Purpose and Method*, terj. Muin Umar, *Metode dan Manfaat Ilmu Sejarah,* Yogyakarta : GIP, 1997

Ganiu, H. Abdul, *Ajonga Ynda Malusa,* terj. A.Mulku Zahari, Bau-Bau: tp. t.th

Geertz, Clifford, "Religion as a Culture System", dalam, Michael Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London, 1965

_____ *The Religion of Java*, terj. Aswab Mahasin, *Santri, Priyai, Abangan dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1983

_____ *Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975

Giddens, Anthony, *Sociology*, Cambridge: Polity Press,t.th

Hadiwiyono, Harun, *Kebatinan Islam Abad XVI*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, t.th

Kebatinan Jawa dalam Abad XIX, Jakarta: BPK Gunung Mulia, t.th

Havilan, William A., *Anthropology 4th Edition*, terj.,R.G. *Soekadijo, Antropologi*, Jakarta : Erlangga, 1993

Houtson, M.TH. dkk (ed), *The Encyclopedia of Islam Vol. IV*, Leiden: E.J. Brill.1934

Ibnu Hazm, Aly bin Ahmad, *Al-Fasl fî al-Milâl wa al-Ahwa wa al-Nihâl,* Beirut : Der al-Fikri, t.th

Ibrahim, Ahmad, dkk. (ed.), *Readings on Islam in South Asia*, terj. A. Setiawan Setiadi, *Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1989

Kaimuddin, Muhammad Idrus, *Tazikiri Mamondo*, terj. A. Mulku Zahari, Bau-Bau : tp., t.th.

Kaplan, David Manners, *The Theory of Culture,* terj. Lindung Simatupang, *Teori Budaya,* Yogyakarta : Pustaka Pelajar,1999

Kartodirjo, Sartono, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900,* Jakarta : Rajawali, 1998

Keesing, Roger M., *Cultural Anthropology A Contemporary Perspective*, terj., R.G. Soekadijo, *Antropologi Budaya Suatu Perspektif Kontemporer*, Jakarta : Erlangga, 1992

Kennedy, Raymon, *The Ethnhology of the Greater Sundas Islands*, New Havend : 1935

Koentjaraningrat, *Metode-metode Antropologi dalam Penyelidikan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia,* Jakarta, 1958

_____ *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat, 1974

_____ *Sejarah Teori Antropologi* I &II, Jakarta: UI Press, 1990

_____ *Masalah Suku Bangsa dan Integrasi Nasional*, Jakarta: UIP, 1983

_____*Pengantar Ilmu Antropologi,* Jakarta: Rineka Cipta,1993

Kudus, Hazirun, *Naskah dan Penjelasan Murtabah Tujuh* (belum diterbitkan)

Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah,* Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995

_____*Metodologi Sejarah,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995

Lapian, A.B. "Kata Pengantar." Dalam J.C. van Leur dan F.R.J. Verhoven, *Teori Mahan dan Sejarah Kepulauan Indonesia,* Jakarta: Barata, 1974

Leach, Edmund R. "Anthropology: The Comparative Method in Anthropology", dalam David L. Sills (ed.) *International Encyclopedia of The Social Science of Religion,* New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1972

Linton, Ralp, *The Study of Man* terj. Firmansyah, *Antropologi: SuatuPenyelidikan Tentang Manusia,* Bandung: Jemmars,1984

Parrinder, Geoffrey, *Dictionary of Non Christian Religion,* Philadelphia Press, 1971

Madu, LaOde, *Merintis Buton Wolio Morikana* Bau-Bau: tp., 1983

Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban,* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992

Maliki, LaOde, *Kesusateraan Wolio Buton,* Bau-Bau: tp, 1983

Maryeaeni, *Metode Penelitian Kebudayaan,* Jakarta: Bumi Aksara, 2005

Mehden, Fred R. von Der, *Religion and Nationalism in Shoutheast Asia,* Madison University : 1968

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Bandung: Rosda Karya,2001

Morris, Brian, *Antropologi Agama, Kritik Teori-teori Agama Kontemporer,* terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: AK Group, 2003

Mudzhar, Muhammad Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998

Mukti Ali, A. "Faktor-faktor Penyiaran Islam" dalam *Islam, Alim Ulama dan Pembangunan,* Jakarta : DDII, 1971

Mulder, Niels, *Agama, Hidup Sehari-hari, dan Perubahan Budaya,* Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1999

Mulkhan, Abd. Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani,* Yogyakarta: Bentang, 2000

Mulyono, Slamet. *Menuju Puntjak Kemegahan Sedjarah Keradjaan Majapahit,* Jakarta: Balai Pustaka, 1965

Noorduyn, "Sejarah Agama Islam di Sulawesi Selatan" dalam W.J. Sijabat (ed.) *Panggilan Kita di Indonesia Dewasa ini,* Jakarta: Barata, 1964

Notosusanto, Nugroho. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer : Suatu Pengantar* Jakarta: Yayasan Idayu, 1978

O.C, D.Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Kanisius, 1983

Poerdarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996

Preece, Warren E. (ed.) "Animism" *Encyclopedia Britannica. Jilid I.* Chicago, London, Toronto, Genewa, Sydney, Tokyo : Encyclopedia Britanica, 1965

Putra, Heiddi Shri Ahimsa, *Strukturalisme Levy Strauss, Mitos dan Karya Sastra,* Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999

Radam, Noerid Haloei, *Religi Orang Bukit*, Jakarta: Semesta, 2001

Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia, c. 1300 to the Present*, London: The Macmillan Press, 1981

Robertson, Roland, *Sociology of Religion Selected Readings*, Roland Robertson: 1969

Schimmel, Annemari, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Supardi Joko Damono, dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000

Schoorl, J.W., *Masyarakat, Sejarah dan Budaya Buton*, terj. G.Widya, Jakarta : Jambatan, 2003

Schrieke, B.J.O., *Indonesian Sociological Studies II*, Den Hag dan Bandung : W. van Hove, 1955& 1957

Scwarz, Adam, *A Nation in Waiting Indonesia in 1990s*, Australia: Allen and Unwin Pty Ltd, 1994

Shihab, Alwi, *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen Indonesia*, Bandung: Mizan,1998

Smith, Huston, *The Religion of Man*, terj. Safroedin Bahar, *Agama-Agama Manusia*, Jakarta: YOI, 1995

Soebadi, S, "The Place of Islam", in Elaine Me Key (ed.), *Studies In Indonesian History*, Australia : Pitmen Publishing, 1976

Soekanto, Sarjono, *Kamus Sosiologi*, Jakarta; Rajawali, 1983

_____ *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Press, 2001

Soemarjan, Selo,"Adat, Modernisasi dan Pembangunan",dalam, *Agama dan Masyarakat*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 1993

Spradley, James. P, *The Ethnhograpic Interview*, terj.Misbah Zulfah Elisabeth, *Metode Ethnografi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997

Subagya, Rahmat, *Agama Asli Orang Indonesia*, Jakarta: Sinar Harapan,1981

Sumardi, Mulyanto, (ed.) *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran,* Jakarta: Balitbang Dep. Agama RI, 1982

Sumarjo, Jakob, *Arkeologi Budaya Indonesia*, Yogyakarta: Qalam, 2002

Suparlan, Parsuadi. " Kata Pengantar" dalam Ronald Robertson (ed.) *Sociology of Religion.* terj. Ahmad Fedyani, *Agama dalam Analisa dan Intrepretasi Sosiologi*, Jakarta : Rajawali Press, 1988

al-Tabarî,Abî Ja'far Muhammad bin Jarîr al-Tabarî, *Tafsîr al-Tabarî (Jâmi' al-Bayân fi al-Tawîl al-Qurân),* Jld. III & V, Beirut: Dar al-Kutûb al-'Ilmiyah, 1996

Tjandrasasmita, Uka (ed.), *Sejarah Nasional III,* Jakarta: Balai Pustaka, 1977

Wach, Joachim, *Sociology of Religion*, London : Kegan Paul, Trenc, Trubner & Co. Lth, 1947

Wallace, Anthony, *Religion; An Anthropological View,* New York: Random House,1966

Wijaya, A.W., (ed.) *Manusia Indonesia Individu, Keluarga dan Masyarakat,* Jakarta : Akademi Persindo, 1986

Woodward, Mark R, *Islam in Java : Normative Piety and Mysticism*, terj. Hairus Salim HS, *Islam Jawa*, Yogyakarta: LKiS,1999

Yingger, J.Milton, *The Scientific Study of Religion*, New York: 1945

Yunus, Abd. Rahim, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan Kesultanan Buton Abad 19,* Jakarta: INIS,1995

Zaenu, LaOde, *Buton dalam Sejarah Kebudayaan,* Surabaya: Suradipa, 1995

Zahari, A.M., *Beberapa Masalah Hukum Perdata Adat Wolio,* Bau-Bau: tp.,1976

_____ *Salinan Surat Menyurat Kerajaan Buton di Masa Lampau*, Bau-Bau: tp., 1976

_____ *Sejarah dan Adat fi Darul Butuni jl. I,II & III*, Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan, th.1977

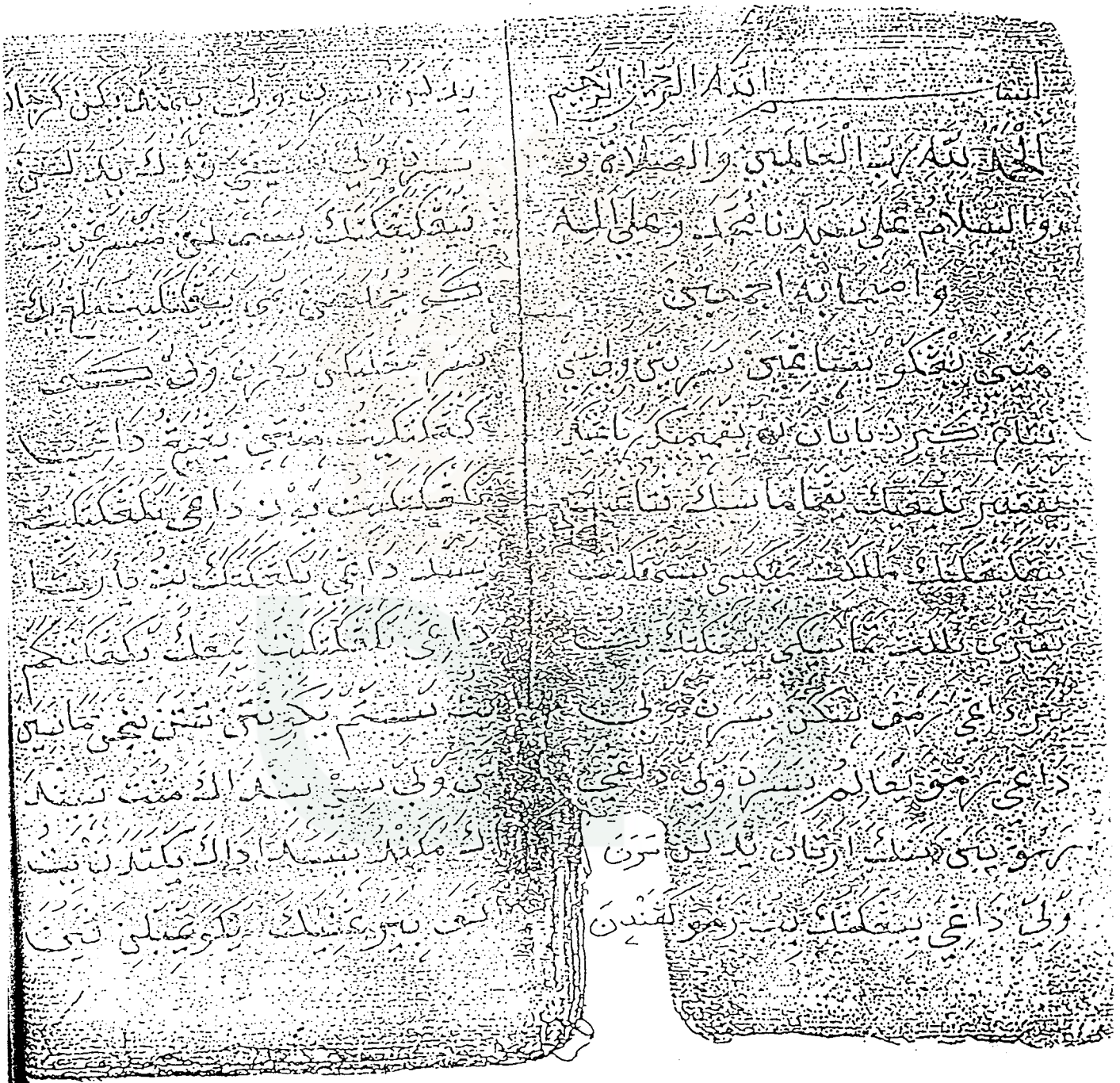
DAFTAR INFORMAN :

No	N a m a	Usia	Alamat	Pekerjaan /identitas	Wawancara
1	Abdul Gani, H	83 th	Bau-Bau	Pensiunan/Tokoh Muhammadiyah	Nov. 03
2	Abu LaOde	87th	Liya	Lakina Agama Liya	Feb. 04
3	Abu Bakar Laode	67 th	Bau-Bau	Wiraswasta/ Ketua Masyarakat Adat	Des.03/ Jan.Feb.Mar. Sept 04/Jul. Agust 05
4.	Amidu LaOde	53 th	Liya	Guru/ Ustadz LDII	Jan. Feb. 04
5	Ansari Idris LaOde		Bau-Bau	Wiraswasta/ Muballig dan Budayawan	Nov. Des.05
6	Arief Rafman	58 th	Bau-Bau	Guru MAN/ Muballig	Nov. 03
7	Baharuddin	65 th	Bau-Bau	Guru/ Masyarakat	Okt. Nov 03
8	Haruku LaOde	49th	Liya	Wiraswasta/Masarakat	Feb. 04
9	Hasinu Da'a	78 th	Badia	Pensiunan Guru/ Tungguna Abba	Nov. 04
10	Hazirun Kudus	77 th	Keraton	Tokoh Adat/Budayawan	Okt.Nov.Des.03/ Jan.Feb.Mar.Sep.04 /Jul.Agt 05
11	LaMujazi	55th	Badia	Pewaris Buku-buku Sejarah Mulku Zahari	Feb. Mart. Sep. 04
12	Muh.Agung LaOde	38th	Liya	PNS/Tokoh Pemuda	Februari, Maret. 03
13	Muh. Rusli LaOde	47 th	Liya	Wiraswasta/Masarakat	Mei. 06
14	Muchir LaOde	67 th	Bau-Bau	Wiraswasta/ Yaro Imam Keraton	Nov. Des.03/Jan.Feb. 04
15	Nurani WaOde		Bau-Bau	Bisa	Jan. Feb. 05
16	Riha Madi	64th	Kendari	Ang. DPR Prop.Tk I Sultra/Pengurus NU	Oktober 2005
17	Rijalin	48 th	Bau-Bau	Guru	Nov.Des. 03/Jan. Maret 04

18	Sabaha LaOde	66 th	Liya	Wiraswasta/ Tokoh Masyarakat	Maret. 2004
19	Saiba WaOde	78 th	Badia	Janda Lakina Liya	Okt. Nov. Des.03/Jan. Feb. 04
20	Songampa LaOde	87 th	Liya	Sando	Feb. 04
21	Tahir LaOde	54 th	Badia	Kepala Kelurahan Wabarobo	Okt. Nov.Des 03./Jan. Feb. 04
22	Taslimin	41 th	Keraton	Wiraswasta/Tokoh Pemuda dan Pemerhati Budaya	Feb. Maret 04
23	Tasman LaOde	53 th	Liya	Wiraswasta/ anggota masyarakat	Jan, Feb. 04/ Mei 06
24	Wapuge	64 th	Liya	Bisa	Feb. 04
25	Zadi LaOde	77 th	Badia	Pensiunan Guru/ Budayawan	Nov. Des. 03/ Jan. Feb. 04

Lampiran I

Undang-Undang Murtabat Tujuh



[illegible]

[illegible] ذات الله [illegible]

[illegible] صفات الله [illegible]

[illegible] ذات الله [illegible]

[illegible] صفات الله [illegible]

[illegible] ذات الله [illegible]

[illegible] صفات الله [illegible]

[illegible] ذات الله [illegible]

[illegible] صفات الله [illegible]

[illegible] ذات الله [illegible]

[illegible] صفات الله [illegible]

[illegible] ذات الله [illegible]

[illegible] صفات الله [illegible]

اولو اذات الله تعالى لم يزل
معنى بذاته الله تعالى ليس
كمثله شيء او يكون تعالى
ذاته يتصف بالحياة معنى بذاته
الله تعالى ليس بقديم ذاته
بل له اسماء يحيت وكيعلم
بها لم يزل واحد بسر واحد
بيت يا اسماء الله يسيتم بسر عي
اهل صوفيه تعين ثاني معنى
بكيتمنا ربا تمن تيسر غيلي كيتمنا
ربا تمن كافاك تيمه لك اسماء الله
بيت بيلمك لاكين عقله تمني ذات
الله كافاك يا تمام بيت مسيحه

ذات

ذات ملكصنم ملتبه صنم مسيتو
تمن بيلمك جسميم تمن بيم الله
تعالى بصير معنى يا الله تعالى
هيتو بيو تمامي تمن تلبس
تلكماك تسميع تصير معنى بناء
يا بيم بيسير ذات متصفاتن
تلبس بسبي يقديم بقا كمتركي
تمتر ربي بيت يحمل معنى زمان
برعمله لك معمر كفي مغرن بيتمرن
بيت زمان بما كيت يقرنيم داي
دتن كوصفتن كو اسمان يمتاهل
معمر يا الله تعالى بسمت كافاك

یا الله تعالی بت یکتی یصفتن باسمان
بت بیناخ یقدیم یتقالیغیت یماکن
یقمرکی بیناخ بناخ بت یقیرن بیلساک
عقل قتا تمبال برتیه توهیه بت مرتبه عالم
الروح یتیم یکه اتملکن بر بری بر بلن
یتیون تانسی اتو یتیون مسمکان بایان
یتیی بیلدا غین الله تعالی بت یتیون
نبی محمد صلی الله علیه وسلم یتیجی
یتیریکی ابو الارواح معنی یتیجی
بر بری یوکا قالک یتیجی یقرکناک یوسکان
یکون نبی صلی الله علیه وسلم اول ملعان
ما خلق الله تعالی روح معنی بایان
یقوین الله تعالی یتیوک سکریتی ربلن

ی تتر و بین بیرتین روح محمد نسمه
سبحانی یدا شیاکن مسکانی بیر
رسو کلمین نبی صلی الله علیه وسلم
یتی الله تعالی بنجی حدیث قدسی
خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک
معانی کیوری بناخ معانیمی بر
یکیزیلا رسو یبلا قد یجیبت کسم
مسکانی تون تون کدا غین
یقرکن مسرمرن یقرمرسیدم
یلدا غی السی ایلدا اقول بیلدا
یلدا اقول یتمتمت ایلدا اقول
یلدا یالس یویت بر رسو یسکا
کد یکسر یکن یالس یویت

Undang-Undang Murtabah Tujuh[1]

Bismillahir rahmanir rahim

Al-hamdu lillâhi rab al-'Ālamîn, wa al-salâtu wa al-salâmu 'alâ sayyidinâ Muhammadin wa 'alâ âlihi wa sahbihî ajma'în.
Matauna ingkomiyu opoo bangiana sara itana Wolio siy pataangu ka barina
Baabaana opomae-maeka
Ruanguanka opopia-piara
Talunguaka opomaasi-masiaka
Patanguaka poangka-angkata
Molalo kita tamakaeya
Osampokanata tapiarae
Ilalota tamasia keya
Kaisarongi iangkataka yitu abari
Daangia rampa sogama isarana Wolio
Dangia rampa a-aalimu isarana Wolio
Daangia rampa abana-banaka aratana idalana sarana Wolio
Dangia rampa abawa kapndena idalalama sarana Wolio imondoakana
Karajaana sarana Wolio, tee peapo duka idalana poangka-angkata
Isambalina motosarongina yitu. Kao jumalahana omia iangkataka yitu malinguaka momanguelakana sarana Wolio. Kao kuangkataka mentene angu-angu. Dangia okaangkataka yitu ooni. Dangia okaangkataka yitu osoda; Dangia okaangkataka yitu oarata; Dangia okaangkataka yitu omingku. Oka angkatakamo yitu, osyitumo kawintona incana manusiana tana Wolio Siy, beyindaka amatutu, tebiyendaaka amakundu, beya sadaa daaka okatadana yitu atawa bea ranganiaka.
Akawa i-mobalina pauna apandangiamop pangka-pangka
Apandangiamo sara sapulu ruaanguna
Apandangiamo sara waluanguna
Apandangiamo sara limanguna
Apandangiamo sara sioanguna.
Bari-baria sara motosarongina yitu tealaa-lana terahasiana.
Kaopangka yitu atuladea nina *Imurtabati tuju*.

Baabaana isarongi *murtabati tuju* yitu " murtabati ahadiayati.
Isarongi ahadiy-yati yitu zatu Allahu samata-mata ainda tee i, tibara isi fatu.
Oyitumo isarongina ahlus saofi " la ta'yun" manana incana okaincanaana, kaapaaka idampuu tee dalana oakala bea mataua. Samata-mata zatu Allahu yitu ayinda betee I'tibara sifatu otawa oasmaa.

---

[1]Naskah didasarkan atas naskah *Sarana Wolio* dan terjemahannya, oleh Mulku Zahari / selain itu terjemahan tersebut juga didasarkan atas kutipan UU *Murtabah Tujuh* dalam, A.Mulku Zahari, *Adat Fi Darul Butuni, I* (Jakarta : PDK, 1977), h.70- 98/ Nurhayati, *Sistem Pemerintahan Kesultanan Buton Pada Masa Dayanu Ikhsanuddin,* Yokyakarta, Tesis, UGM, 2003, h. 153-177

Ruanguaka omurutbati tuju yitu " murtbati wahadati".
Isarongi wahadati yitu sifatu Allahu, oyitumo asarongia ahlusaofi "ta'yuni awwali", ma-anana oakincana baabaana.
Isarongiaka kaincana baabaana kapaaka baabaanamo akala yitu a'ala bea matau zatu Allahu. Porikanapo amatau sifatu Allahu. Kaapaaka osifatuna maojudu, siymbaumo banguna onimu zatu Allahu qadimu. Ma-anana ozatuna Allahu ta alaa yitu atoka atawa zatu allahu bakaa. Ma-nana ozatuna Allahu ta aala asa daadaamo atawa zatu Allahu mukhalafatu li al- khawâdith. Ma-anana ozatuna Allahu ta aala yitu oposala teiyapaiyaka mosyimpona. Atawa akoni ingko zatuhu atosifatu bilhiyati. Ma-anana ozatuna Allahu ta aala yitu aposifatu tee dadi te malingu siymbauna incia yitu.
Taluanguaka omurtabati tuju yitu omurtabati "wâhidiyati".
Isarongi wahidiyati yitu oasma-i Allahu. Ayitumo osarongia ahlu saofi" ta ayuni thâni" . Maanana okaincaana ruangunaa. Tao yaka atosarongiaka okaincana ruaanguna, kaapaka temo duka asmaiallahu yitu boi koodalakana akala boya matau zatu allahu oasmamo yitu mosusuakana zatu, mokosifatu mosantaungana izatina syimbaumo banguna onimu Allahu samiun basîrun. Ma-anana o Allahu ta alamo yitu opu molabina porangona tenolabina pakamatana. Samiun basirun moyitu ruaangu oismu susuaka zatu moposifatuna samaa tee moposifatuna basara.

Omurutabati taluanguna siy akadimu abakaa. Kamuporikanea temopa-porimuria yitu oakala mincuana zamani. Barangkalaaka moporikamana ozamani. Tuaka yitu aporikanamo adaangia zatina kao sifatuna kao asmaana. Amusutahili mpu o Allahu taala batua yitu. Kaapaaka Allahu taala yitu ozatina osifatuna oasmaana osangu akadimu abakaa. Taluangua yitu iyumbaakana apaporikana saangu-saangu yitu obicarana bea losaaka akala.
Patanguaka omurutabati tuju yitu omurutabati "alamu aruwana". Oyituna okadangiana bari-baria inyawa, amalapo inyawana manusia atawa inyawana mosaganana. Baabaana oyinyawa ipaadangiana Allahu taala yitu inyawana nabyta Muhammadi sallal lahu alayhi wassalamu. Oyitumo incia ikosaroakana " abu aruwaha", ma-anana omana bari-baria inyawa. Kaapaaka incia aporikanaku bari-baria inyawa mosaagaanana. Akoni onaby sallal lahu alyhi wasallam " awwalu mâ khalaqa Allâhu ta'âla rûhi", maanana" baabaana ipawauna Allahu taala yitu inyaku sakati rua lasa tee pataro wa taona aporikana ruuhina muhammadi kasyimpo oruuhi mosagaanana yitu. Potongkoi rampa sababuna kalabiana naby muhammadi sallal lahu alaihi wasallam onina Allahu taala inuncana hadisi kudusi " khalaqtul asya' li ajalika wa khalqtuka li ajali ya Muhammad", maanana kuowau saangu saanguna rampa ingko tee kuewau ingkoo rampa iaku. Pada incia yitu kasyimpo inyawa mosagaana . Tuuna-tuuna kadangiana mporikanana aporikana , moporimu rina aporimuri. Inyawana yitu okadangia alusu inda poli atodawu-dawua, inda pooli atotombu-tombu, inda pooli atosuncu-suncu, inda alusu inyawa yitu tara rampa asakali kakidi-kidina. Iko saroakana a-alusu inyawa yitu inda kawea panca indara limaanguna modlaahirina imanusia yitu, syimbau porangona talinga atawa apokamatana mata atawa opebounaango atawa onamisina dola ataawa opodinkuna bada. Iyumbaakana o-arabu oinyawa yitu asarongia ruuhi kaapaaka inyawa

yitu akalipa-lipa. Dadiakamo ooni arabu incia oruhi, ooni wolio incia olipa. Kaapaaka akahandikia koya oAllaahu taala boa padadia obada yitu adikaaka meya inyawa yitu oallahu taala obada yitu. Akahandakia ollahu taala obada yitu bea pokamatoa oinyawa abada yitu amate. Inyawa incia indaamate. Akawaka iaakherati iyawa yitu apambuli meya duka ibada. Soopodo micuanamo banguna incia siy. Aogomo amalangamo. Oyitumo ikooniakana Allahu taala "yaoma tabaddalul arda bi ghayri al-ardi" maanana eyomo incia yitu naile abaliy meya otana tee tana mosagaanana. Iyumbaakaana oahlul saofi aala keya dalili incia siy kaapaaka mokadunamo anaasiri patanguna obada yitu otana, ouwe, owa tee ngalu.

Limaanguaka omurtabati tuju yitu omurtabati " 'âlam al-mithâl" oitumo siymbauna bari-baria kadaangia salapasina kadaangia Allahu taala. Ainda oma amana syimbauna baria-baria kaadangia salapasina kadangiana Allahu taala yitu bea ewau saangu saanguna oAllahu taalabea porikana asimba simbau. Amustahilimpuu oAllahu taala batua yitu siymbaumini oalamu misaali osiymbauna bari-baria kadaangia. Kaapaaka okadangiana aalamu misaali mentene rou-rou soo allahu taala momatauna okabarina kaadaangiana. Siymbau inyawa mincuana inyawa, dangia siymbau bada mincuana bada. Dangia siymbau malaekati mincuanana malaekati. Dangia siymbau jinni mancuanajini. Dangia syimbau manusia mincuanana manusia. Dangia siymbau batu mincuanana batu. Dangia siymbaukau mincuanana kau. Dangia Siymbau kadadi mincuanana kadadi. Aninda baria-bariakaadangiana aruwaha tee bari-baria kaadaangiana ajisamu yitu bea nainda betee siymbauna oalamu misali yitu. Okaadaangiana aalamu misali yitu muri-muriana kaadaangiana aalamu aruwaha. Oyitumo duka okadangia alusu. Ainda kawea panca indaraa limaanguna motosarongina baana yitu.

Namanguaka omurtabati tuju yitu omurtabti "alamu ajsam". Oyitumo bari-baria kadaangia moyincanana siy siymbau tana, siymbau batu siymbau taina ngalu siymbau uwe malingu saro kadaangia

Aalamu ajsamumo duka yitu oalamu syahadati, ma-anana moyincannana. Oyitumo malinguakaokadaangia ikawana pancaindaraa limaanguna. Baabaana oalamu yitu oaalamu ajisamu ipewauna Allahu taalaa oarasi tee kurusyi, kasiympo akalamu kao lauhil mahfidhi kao bula pitu tapia. Oarasimo okurusyimo tee bula pitu tapia yitu oyitumo isarongiaka wujudu aabaai. Ma-anana okadingiana bari-baria amana ajisamu itambena bula pitu tapia yitu. Kao tana yitu oyitumo wujudu ummahati. Ma-anana okadangiana bari-baria inana ajsamu. Ikoanakana kadangia itambena yitu taluanga kabarina. Baabaana ajsamul hayawaanati, maanana okarona bari-baria kadangia . Kao ajsamul jamaadaati, ma-anana akarona bari-baria natuna syimbau kau, siymbau rumpu. Kaapaaka saratana akahandaikia allahu taala apadangia taluanguna yitu apapotila me incia okadangia ibawo tee kadangia itambe. Amembalimo kadangia taluanguna yitu tee kudrati iradati allahu. Ainda samata-mata rampa potilana ruanguna kadangia yitu. Baabaana ojisimuna manusia ipadangiana Allahu taala ibawona tana siy oputa Adamu alaihi salaamu. Ikosaroakanamo incia abulbasyari, ma-anana omana bari-baria badana manusia yitu atoromusaka ibadana aadamu yitu. Kao anasiri patanguna yitu oyuwe, ongalu, owaa otana.

Ipituanguaka okamondona omurtabati tuju yitu omurtabati aalamu insaani. Oyitumo isarongi maanusia. Oalamu insanimo yitu osarangiaka muratabatil jamiyati, ma-ananaopangka moromusakana bari-baria dalili mosusuakana kadangiana Allahu taala, kadangiana sifatu jalaalina tee sifatu jamaalina. Ma-anana osifatu kaogesana tee kabelokana. Onina Allahu ta-ala inuncana hadisi kudusi "ma dhahara fi shayn kadhuri fi al-insan" ma-anana ainda kuyincana iyaku isaangu sanguna siymbau kaincanaaku imanusia. Imanusiamo yitu moromusakana ruaangu tulada inyawana yitu. Otuladana khaku obadana yitu. Otaladana khalki. Ma-anana inyawana manusia yitu otoladana khaku. Kaapaka inyawa yitu tee sifatuna duka yitu rua pulu kabarina siymbau duka kagagarina sifatuna allahu taala rua puluna mowajibuna yitu. Sopodo ohakee Katina oposala mpu sifatuna Allahu taala yitu betua yitu. Ma-anana obadana manusia yitu otuladana khalki. Kaapaka aindamo modaangiana ialamu ogena siy tabeanamo adangia duka ibadana maanusia yitu. Siymbaunamo kadangiana tana ialamu ogena yitu otuladana imanusia incia odagi. Obatu iaalamu ogena, imanusia incia obuku. Otawo ialamu ogena imanusia incia osopu olulu. Oyuwe ialamu ogena, imanusia incia owilu. Okau ialamu ogena imanusia incia obulu. Otawo ialamu ogena imanusia incia okasodonamo yitu. Ongalu ialamu ogena, imanusia incia opoenuncanamo yitu pokawaka aakhirana. Oyitumo ikosaroakana alamu sagiri imanusia yitu ma-anana ialamu kidina. Kao hakekatina imanusia yitu oalamu kabiri , ma-anana oalamu ogena. Kaapaaka aindamo modangiana ialamu incia siy beyainda beya dangia otuladana. Imanusia yitu. Tabeana modangiana imanusia ainda adangia ialamu ogena siy. Siymbaumo kalbi latifatu rabbaniyati. Oyitumo ayinda pu adangia ialamu nosaganana salapasina imanusia. Oyitumo duka iyabakina Allahu taala dangiapo ialamu aruwaha. Oyitumo duka onina Allahu taala "alastu birabbikum qalu bala shahidna" ma-anana mincuana iyaku opu miyu. Akoni manga incia yitu ruuhina Islamu "umbee inkomo opu mami". Oyitumo okadangia momatauna opuna tee dala musyahidati tee mukabbala tee mutawajjiha tee murakkaba. Oyitumo ikoniakana Allahu taala inuncana hadisi kudsi onina Allahu taala " maa wasaany ardi wala samai walakin wasaani qalby abdul mukmini shakyi" ma-anana ainda kulalesa iaku ikalabina batuaka moparacayana momaekana momangkilona. Ma-anana alalesa Allahu taala yitu ikalibina batuana yitu. Kaapaaka ikalabinamo yitu motandaina kaadaangiana Allahu taala hengga afanamo incia. Aindamo amatua okadangianakarona tee kadangiana mosagaana sooma kadangiana Allahu taala. Oitumo ikooni akana nabiy sallal lahu alihi wassalamu "li qulta la yaany fihi gayra rabby" ma-anana dangia sangu awakutu iaku siy ainda kulalesa iaku incana wakutu incia yitu salapasina ingkoo ainda mpuu. Oma-anana alalesa Allahu taala ikalibi yitu bea pesuamo iweitu atawa bea mboromo iweitu, amusutahili mpu oallahu taala betua yitu. Makao amanatina Allahu taala yitu indikana imanusia yitu pituanga kabarina. Oitumo awajibu mpu imanusia yitu alape-lapea pituangua yitu. Kaapaaka oitumo molabina kaogo. Omanatina Allahu taala idikana imanusia yitu oamanatimo pituanguna yitu.

Baabaana odadi, oitumo oparamatana manusia awajibu mpu omanuusia yitu alape-lape odadina yitu boli aewau bei mateakana tabeana irodlakana allahu taala.

Ruanguana okatau, awajibu omanusia yitu okatauna yitu amata uaka kaadaangiana karona tebea matauaka kadangiana opuna. Kaapaakana onyna naby sallalahu alayhi wassalam, "Man arafa nafsahu faqad arafa rabbah", ma-anana incema-incema amataumo karona atandaimo kadangiana karona, satotuuna atandai meya duka okadiangana opuna tee malingu saro mowajibuna bei matauna apaliharea mpu okatauna yitu bea sala okatauna ikarona tee katauna iapaia ke mowajibuna ikarona yitu :
Taluaka okapooli, awajibu omanusia okapoolina yitu apewauakeya ibadati malinguaka ibadati mowajibu ipawajibuna Allahu taala ikarona yitu, amalapo oibadati dlaahiri atawa oibadati baatini. Apaliharae mpu okapolina yitu bea pewaua kea ma-asiaka dhahiri atawa oma-asiati batini ;
Patanguaka okaapelu, owajibu omanusia yitu okapeluna yitu opeeluaka malinguaka saro ipewau bei salapeakana karona iduniaa tee aakherati. Apaliharae mpu okapeeluna yitu bea peeluaka saro bei marimbiaka karona idunia tee akherati.
Limaanguakana oporango, awaajibu omanusia yitu oporangona yitu arangoaka katumpuna allahu taala tee katumpuna Rasulullahi tee kasasina Rasulullah apaliharae mpu oporangona yitu beya rangoaka oni indamo kana syimbau kaomangkatu atawa okahumbu atawa okapulaka indamo kana.
Namanguaka opokamata, awaajibu omanusia yitu opokamatana yitu bea kamataaka hajatina karona mowajibuna isyara-I, syimbau bea kaamataka pakea sambaheyana atawa omboorresa sambaheyana neyinda matauna okangkilona yitu atawa bea kamataka hajatina mincuana laengana bei kamta atawa akamataka wakutuna alingka barancoo abuntuliki komiarangana atawa akonana atawa barancooalandaki mia rangana. Apaliharea mpu opokomatana yitu bea kamataka moharamuna siymbau kokorakanana atawa mokogundina atawa mokoanana momobalina bawine. Tabena rampa hajatina atawa syimbau aalipaaso atawa bea bakia tee saopeapo duka ikamata moharususna isyara-I, bea kamta ibawine yitu siymbau motutuu-tuuna inuncana kitabi fakihi yitu :
Pituanguaka ooni, awajibu amanusia yitu akooniaka malinguakaooni ipawaajibuna Allahu taala. Bea koonia keya siymbau beyaa bakaa bei sahakana itikadinae i-Allahu taala tee Rasulullah tee bei sahakana sambaheyana tee poasana tee zakatina tee hajina tee malingu saro ipewauna. Siymbau nikaha tee malingu sampokanana incia yitu, aawajibu aba keya ohukumuna saangu-saangunabei pewauna yitu. Atawa syimbau adari miana banuana atawa obatu ana atawa oanana kabongobongo inda momotauna hokum syara-i. Apaliharea mpu oonina yitu bea boasaka moharamuna syimbau bea mangu humbug atawa bea manga posaki atawa beangkaataka karona atawa bea yubaka miarangana tee kepeo pewulina tee malingu sampokanana incia yitu.
Osyituno okadangiana amaanati mominana i-Allahu taala idikana imanusia yitu.

Walakin sospodo isarongi amanaati yitu, ialaalana mancuana duka rahasiana kaomu neinda kusala tandai kukamata incana kabe-kabenci akonia keya a-allahu taala" fatarahullah" ma-anana kakalomboko i-Allahu taala tee kadikaaka i-Allahu taala. Soomaka kumondeumo kuburia, atongajiakapo mini kasyimpo ama-anaia manga mancuana, soomaka kusala kamata incana kabencina " baharusshahadati" tua siy kaomo

neinda kusala tandai akomondoana amaanati soomo mini kagagarina murtabati tuju bea misili syareeati na atawa hakekatina iaalamu bea siymbau osarana wolio osarana alamu saangu saangu.
Matua ingkoo otuldana murtabti tuju isarana Wolio yitu opangka pangkamo yitu otuludana kagagarina mincuana hakekatina, tuamo siy otoludana manga mancuana.
Otuladana murtabati ahadiati yitu okaomu tanailandi
Otuladana murtabati wahadati yitu okaomu tapi-tapi
Otuladana murtabati wahidiyati yitu okamu kumbewaha
Otuladana murtabati alamu aruwaha yitu olaki wolio
Otuladana murtabati alamu miysali yitu osapati
Otuladana murtabati alamu ajisamu yitu okenepulu
Otuladana murtabati alamu insanu yitu okapitalao ruamiaia, yitu ;
Osyitumo otapisaka mominana isulutani Dayanu Iksanuddin mobilana pauna
Akawa izamania sulutani mopogaana pauna indamo apangka olaki wolio. Apadangiamo lakina sorawolio, amembalimo kabolosina karona. Incia olaki wolio yitu aabino karona oalamu barazaha, ma-anana oalamu tanpo ruana kaomu taluanguna tee tempo raana pangka-pangka pata suncuna, ma-anana okasukarana pangka rangka pata suncuna yitu ayumba keya incia. Dadiakamo eyona incia siy osapatimo yitu otuladana alamu aruwaha pokawaka aakhirina tuna tuna motosarongina baana yitu.
Alapasi zamanina mobilina pauna otuladana murutabati tuju yitu atuladamo mini sifatu duapulu.

Matana ingkoo asifatu duapulu yitu awajibu mpu iapai yapaiaka aakili baliga yitu asaubawa tea ulumporea itotona incana.
Babana sifatu mowajibu yitu "wujudu" ma-anana adangia osiy tumo sifatu nafsia:
Ruanguaka "kadimu", ma-anana atoka.
Taluanguaka "baqa", ma-anan asadaa daa.
Patanguaka " Mukhâlafat li al khawâdith", ma-anana oposala tei apaiaka mosympona.
Limanguaka "qiyam ta 'âla bi nafsih", ma-anaa akakaro tee sakaro karona.
Namanguaka "wahdaniyat" ma-anana saangu-anguna osyimtumo sifati salbiyati.
Pitunguaka "hiyati" ma-anana adadi
Waluanguaka" ilmu", amatau
Sioanguaka "qudrati", ma-anana apooli.
Sapuluaka "iradati", ma-anana apelu.
Sapulu sanguaka "sama-a", ma-anana aporango
Sapulu Ruanguaka, "basara", ma-anana opokamata
Sapulu Taluanguaka, "kalamu", ma-anana ukooni ; osyitumo sifatu maani.
Sapulu Patanguaka, "hayyun", ma-anana modadina
Sapulu Limanguaka, "alimu", ma-ananamomatauna
Sapulu Namanguaaka, " qadirun", ma-anana mopoolina
Sapulu Pitunguaka, " muridun", ma-anana mopeeluna.
Sapulu waluanguaka, "samiun", ma-anana moporangona.
Sapulu Sioanguaka, "basirun", ma-aanana mapokamatana.

Ruapuluaka, "mutakallimun", ma-anana makaonina-onina osiytumo oka.

Atulada mini sifatu duapulu yitu incana osarana wolio yitu. Osara itungguna laki wolio tee sapati. Laki wolio yitu sapuluruanga kabarina. Itungguna sapati yitu waluangu kabarina, ruapulu meya.

Otuladana kuruani talupulu juzu yitu obontanamo wolio yitu; Otuladana itikadi pitupulu rua kaomuna, ituladana syara-I yitu, patapulu ruaangunamo yitu, mototuladana isarana wolio, ojumlahana pitupulu ruaangunamo mototuladana isarana wolio yitu. Osyitumo malinguaka saro omingko mokabasara oboasaka mokabasara opake mokabasara. Oitumo ikasoka sokaikana bontosiolimbona yitu. Akamataaka manga incia yitu, omingku momalepe, akoonimo manga incia yitu "sio-siomo utuntu ulagi boli amapybamu boli amagari bulumu, ukawa peya duka okauncuramakana mangaamamu manga opuamu, uleepoo dukautuwupo duka itana siy".
Akamataaka duka obonto siolimbona yitu olawana motosarongina yitu akoonimo duka mnga incia yitu. "usodompuye, ulanktobe boli usoe ipoiangomu, ainda beule, ainda beru tuwu iatna siy.
Mbakanamo utula-tulana obonto siolimbona yitu apaloea keya tee lante-lante imatana bamba yitu. Beya kamataka paraula talua nguna yitu. Adangiaka sala saangu oparaulaa taluanguna yitu ikamatana yitu olaengana ipooli iyudaniakana akamba meya ibanuana yitu, kadaria- malepe-malepe. Audania keya malepe-malepe. Barangkala ainda ilausina osialimbona yitu, siymbau lalaki memogululi, oyitumo manga ikasoka-sokaiakana. Osokaina siolimbona yitu porikanapo apakeya ikarona manga oparangi momalepe isarana wolio yitu. Kaapaaka osialimbona yituoulamaana sarana wolio yitu, isarongiaka mo ulamaa tisatung.
Boli sabutuna soa kaoni oniska a-malaa keya ikarona osarana wolio yitu
Kaimalakaana murutabatina manusia yitu iallahu taala atawa iliputa siy osarana wolio. Amalepe asiolimbona atawa osoda mosagaana atawa inda soda apoparapu ipekatambe karo. Aindaka amatau okatembena karona atawa indamo apekatambe karona padaakaata akomingkua kamo mingku mokabasara, ooni mokabasara, opake mokabasara. Padaaka amorosinaimo mia rangana.
Onina nabiy saliallahu alaihi wassallam "man wadaa nafsah raafaa Allahu", ma-anana incema-incema mopekatambena karoona angkata keya oAllahu taala. man rafaa nafsah wadaa Allahu", ma-anana incema-incema mopekalangana karona apekatambea Allahu taala.
Atuwuaka okabasara itotona incana manusia yitu padaaka apebete betemo itotona incana oparangi momadaki, Siymbaumo aangkataka karona, amente-menteaka karona, amorosinaimo mia rangana imomalapena, ato tapuaka itotona incana oparangi momadaki yitu.
Padaaka aincanamo ipeoniy. Padaka aincanamo ipeminkui. Aincanaka ipeoniy atawa ipemingkui oparangi momadaki yitu, oitumo inda motopeluna isarana wolio.
Osala ta-awiliku iaku idalana sarana wolio iyumbaakaana adaangia oposaba sabara gau,opolempa lampangi, opopulu pulu mosalaaka, opebula incana limbo, opoparapu

ikabasara. Dadiakamo indampu amalepe teindampu akokana okabasara yitu bea mboore isamia-samia mia yitu, tabeana ombooresena kabasara yitu isarana wolio. Oitumo ikooniakana manga mancuana, ainda mao maogena soo sara; Ainda mala mangana soo sara ; ainda maka-makana soo sara; ainda mase-masegana soo sara.
Syimpea oonina manga mancuana orouna haogesana sarana wolio :
Amandaki-amandakimo arata Solana bori okaro
Amandaki-amandakimo karo Solana bori olipu
Amandaki-amandakimo lipu Solana osara
Akooni ulama muhakkiki osarana wolio:
Amandaki-amandakimo osara Solana agama

Orahasiana sara tungguna laki wolio yitu atiliki andalana mobarina. Kasyimpo asarumba keya karimbi inunca okarimbi isambali.
Kasyimpo olaki woliomo yitu amancuana inunca isambalai.
Kasyimpo a-dili. Hakekatina adilina laki wolio yitu alape-lape amalepe asalipa tee dalana sarana wolio atawa anainda. Osyitumo otuladana manga mancuana ala dalili " fa'alun lima yurid". Ma-anana apewau malingu peeluana. Maka oangu-anguna sara itunggu na laki wolio yitu sapulu ruangu kabarina.
Babaana osara jawa. Osara jawa yitu patangu kabarina.
Baabaan opau bia;
Ruaanguaka oparamadani;
Talunguaka ogambi isoda;
Pataanguaka osomba.
Kaisarongiaka sara pancana pataangu duka kabarina.
Baabana sara pancana yitu obante;
Ruaanguaka okabutu;
Talunguaka opomua
Pataanguaka okalonga.

Kasyimpo isarongi sarana wolio. Sarana wolio yitu patangu duka kabarina.
Baabana obelobaruga umane
Ruaanguaka obelobaruga bawine
Talunguaka osusua wolio;
Pataanguaka osusua papara;

Sapulu ruangua meya yitu
Kaoatona sara jawa yitu pataangu duka kabarina.
Baabaana obangka mapasa;
Ruaanguaka orampe.
Talunguaka oambara;
Pataanguaka oikane ogena.

Kasyimpo duka oantona sara pancana yitu panangu duka kabarina.

Baabana opopene
Ruaanguaka osuruna karo
Talunguaka otali-tali
Pataanguaka okarambau

Kasyimpo duka oantona sara wolio yitu panangu duka kabarina.
Baabana isaalaka
Ruaanguaka ikodasaaka;
Talunguaka ibatuakaa;
Pataanguaka imateaka;
Momagena tuamo siy ohakekatina.

Matau ingko orahasiana osara itungguna sapati yitu siymbau pituangu kabarina, itonto makana ilaki wolio tee sarana wolio ;
Baabana osampaki
Ruaanguaka odolango
Talunguaka osalambi
Pataanguaka obasarapu
Limanguaka otonto-tonto delana kaloesa;
Namanguaaka atiliki ruangu andala;
Pitunguaka iapaiaka imondoaka atokakaangi.
Oituna otuladana manga mancuana aala dalili " inna alla la yuhlif al-miad", oma-anana satotuuna Allahu taala yitu inda baliy janjina. Kasiympo asapatimo yitu oposaronakaanamo laki wolio tee oposaronakaanamo mobarina. Maka oangu anguna osara itungguna sapati yitu waluangu kabarina.
Baabaana okamali tee masigi
Ruaanguaka obaruga tee daoa
Talunguaka obaluara tee badilina
Pataanguaka batu tondo molele tee talangkerana
Limanguaka olawa tee kajolina
Namanguaaka oparigi tee patuana
Pitunguaka obangka tee banteana
Walunguaka osulaana tombi tee pakaroana jaga
Oantoana kakaana waluanguna yitu limangu kabarina.
Baabaana odosa
Ruaanguaka oposabu
Talunguaka opomurusi
Pataanguaka opapasi
Limanguaka opekamate
Oantona mokawana imotungguna yitu waluangu duka kabarina
Babaana otambena toba
Ruaanguaka obotu bitarana arataa pusaka
Talunguaka oaba mopooseena italiku

Pataanguaka mopala pasina anana
Limanguaka pabangu tee tobata
Namanguaaka okaroro pitu boka rua suku
Pitunguaka okasabe
Walunguaka opupuna katepi.
Kaisarongi sara itungguna kenepulu yitu momaogena orahasiana apperangoi muuna taana. Kasyimpo okenepulu yitu osakawina sapati.
Ikosaroakana sakawina sapati okenepulu yitu apoaroaka laki wolio. Kasyimpo ikosaroakana sakawina sapati okenepulu yitu apoangkaa keya baria-baria sarana wolio mamaogena momakiddi kiddina somo alaalana mopogaana. Maka oangu anguna sara itungguna kinepulu yitu limaangu kabarina

Babaana arata inda kawi
Ruaanguaka arata apeloa anana
Talunguaka arata apeloa opuana isangoa
Pataanguaka anunua opuana itoputu
Limanguaka oarata iomanako;

Mamaogena orahasiana sara itungguna lakina sorawolio yitu aeleele. Apobatu tondoaka ikota ogena siy, apebatu tondona duka mangancia. Apotalangkeraaka ikota ogena siy apotalangkeramo duka manga incia

Mamaogena orahasiana sara itungguna kapitalao yitu oseganamo yitu. Oinciamo yitu osegana laki wolio teosegena sarana Wolio.
Kasyimpo ohancuna laki wolio tee hancuna sarana wolio.
Kasyimpo oharimauna laki wolio tee harimauna sarana wolio.
Kasyimpo okapitalaomo yitu atokatu sawulinga isarana wolio.

Mamaogena orahasiana sara itungguna bontoogena yitu amatau karona bontogena yitu ogundi gundina sapati. Ma-anana ikosaroakana gundi mojagaakanamo sara itungguna sapati yitu waluanguna yitu tee antona-antona. Kasyimpo obontoogeena yitu samata duka opinai ipaparana sarana wolio. Kasyimpo obontoogenamo yitu otolowiwina sapati. Maka oangu anguna sara itungguna bontogeena yitu sioangu kabarina.

Babaana oweti
Ruaanguaka obante
Talunguaka okabutu
Pataanguaka opomua
Limanguaka okahoti mamata
Namanguaaka okahoti masasa
Pitunguaka opolongaana kampua
Walunguaka okalongana papara
Sioanguaka oaba tee posanga. Wallahu alam

Terjemahan

Pasal 1

Pokok adat berdasarkan prikemanusia " *binci-binciki kuli*",adalah bahasa adat yang berarti mencubit kulit. Cubit kulit sendiri apabila sakit tentu akan sakit pula bagi orang lain. Itulah sumber keadilan dan kebenaran. Adat ini berdasarkan hadis " *man 'arafa nafsa faqad 'arafa rabbah"* artinya barang siapa mengenal keadaan dirinya yang sejati, tentu ia akan mengenal keadaan Tuhannya yang kekal.

Binci-binciki kuli

Untuk menjamin masalah tersebut dalam hubungan kemasyarakatan dimanifestasikan dalam bentuk ;

a). *Pomae-maeka* artinya saling takut satu sama lain
b). *Popia-piara* artinya memelihara satu sama lain
c). *Poamaa-maasiaka* artinya sayang menyanyangi satu sama lain
d). *Poangka-angka* artinya hormat menghormati satu sama lain

Pasal 2

Pasal ini menyatakan segala hal yang dapat membinasakan pasal pertama, pokok atau kebinasaannya ada empat

a) *Sabaragau* (merampas hak orang lain) hak bersama dimiliki atau dikuasai oleh seseorang
b) *Lempagi*; artinya melanggar melangkahi, mengambil hak orang lain tanpa sepegetahuan pemiliknya.
c) *Pulu mosala te mingku mosala, pulu mosala* artinya mengeluarkan perkataan yang bersifat merendahkan atau menghina, sedang *mingku mosala* yaitu, gerak gerik yang menunjukkan ketinggihan hati atau keangkuhan, sehingga berpakain yang tidak selaras dengan kedudukannya. Gila pangkat, gila harta dan mabuk ketinggian derajat bangsa, melakukan kejahatan maupun pelanggaran.
d) *Pebula* maksudnya; melakukan perzinaan dalam kampung, mencari keuntungan pada rakyat/ penduduk dengan jalan menipu dan mengambil yang bukan haknya atau menggelapkan uang Negara (*buku mangari*/korupsi)

Pasal 3

Pasal ini menyatakan sifat-sifat yang diwajibkan atas pemimpin masyarakat.

a).Sidik artinya benar dan jujur dalam segala hal serta rela berkorban demi kebenaran

b).Tablig, mampu menyampaikan segala perkataan yang mendatangkan manfaat bagi rakyat

c).Amanah mempunyai rasa kepercayaan terhadap rakyat dan sebaliknya dipercaya oleh rakyat

d). Fatani pandai dan fasih dalam berbicara

Pasal 4

Pokok adat yang menjadi dasar kewajiban namanya "*pintu tana*" terdiri dari

a). ***sara*** (undang-undang) segala sesuatu permufakatan bulat yang menuju kebaikan rakyat di dalam maupun di luar Negara yang berasal dari paduka tuan sultan disertai persetujuan orang banyak, sultan memiliki hak preprogatif untuk mengambil tindakan atau keputusan tersebut, hal tersebut dalam bahasa adat disebut *"basarapu"* artinya: menanam tiang kekuatan agar tidak goyah, tegasnya agar permufakatan tidak berubah. Jikalau permufakatan dan persatuan untuk kebaikan asalnya dari rakyat disertai persetujuan dari paduka sultan disebut *salambi* artinya: paduka tuan sultan mengikat erat akan kesimpulan dan permufakatan agar tetap teguh Kalau *basarapu* dan *kasalambi* sudah kuat dan teguh itulah namanya *"dolango"* penahan yang teguh dan kokoh. Barangsiapa yang mengubahnya akan menjadi hancur dan binasa.

b). ***tuturaka*** (peraturan), yaitu perhiasan atau perlengkapan *sara* artinya: suatu tanda yang menunjukkan seseorang pegawai yakni cara/ketentuan berpakaian, tinggi rendah kedudukannya, dan segala sesuatu yang layak dikerjakannya.

c).***Bitara*** (peradilan), menyelesaikan memutuskan suatu perkara dan seumpana harus diberi keputusan mana bersalah diputuskan bersalah, yang benar dibenarkan dengan tidak pandang bulu, sekalipun orang kecil maupun orang besar, saudara atau orang lain, ataupun diri sendiri atau anak, harus berdasarkan atas keadilan.

d). ***Gau*** (politik), asal permulaan segala peraturan negeri berasal dari permufakatan yang lampau, dikutip dari ayat Quran dan hadis nabi, segala *gau* yang menuju kebaikan negeri berasal dari permufakatan yang telah lalu yang berdasarkan atas quran dan hadis. Demikian yang dimufakatkan pada masa Sultan Dayanu Ikhsanuddin.

Pasal 5

Pasal ini menyatakan maksud dan tujuan amanat atau kepercayaan hamba terhadap Tuhan. Ilmu pengetahuan atau segala gerak-gerik yang dilakukan oleh

manusia dengan tidak berdasarkan amanat (iman) berarti perbuatan itu tak sesuai dengan sifat ketuhanan. Setiap manusia diwajibkan agar dapat menyesuaikan segala perbuatannya dengan tujuan amanatullah karena amanat itulah suatu petaruh Allah yang amat mulia dan utama dalam badan seorang manusia yang akan dilaksanakan dengan seksama selama hidup menuju kebahagian dan kejayaan dunia akhirat. Amanat itu ada 7 perkara yang menyatakan 7 sifat Tuhan.

a). Hayat/ hidup itulah suatu anugerah Tuhan yang amat penting dan utama wajib dijaga dan dipelihara dengan sebaik-baiknya. Janganlah berbuat suatu perkara yang menyebabkan binasanya atau matinya, melainkan hal yang diridahi Allah.

b). 'Ilmu, suatu alat yang dipakai untuk mengetahui keadaan diri dan keadaan Tuhan seperti hadis nabi SAW.,*"man 'arafa nafsah faqad 'arafa rabbah"* artinya: barang siapa mengenal keadaan dirinya bahwasanya mengenal ia akan Tuhannya. Barangsiapa yang mengenal dirinya akan timbul keyakinannya, bahwa ia bersifat kurang hanya Tuhan yang sempurna. Dan bersifat hina hanya Tuhan yang mulia. Dan bersifat miskin hanya Tuhan yang kaya. Dan bersifat bodoh hanya Tuhan yang berilmu. Dan keyakinan ini akan menimbulkan rasa cinta kepada sesama manusia karena kesucian batin yang diwujudkan dalam adat kesopanan. Barang siapa yang mengenal akan Tuhannya niscaya berlaku jujur dan adil dalam segala perkara. Tidak mementingkan diri sendiri atau pihak kerabat.

c). Qodrat / kekuasaan, suatu kekuatan yang dipakai untuk mengerjakan ibadat lahir dan batin, ibadat lahir yaitu berbakti kepada bangsa dan tanah air, ibadat batin yaitu berbakti kepada Tuhan. Kekuatan itu hendaklah terpelihara dari pada mengerjakan maksiat batin. Maksiat lahir maksudnya segala perbuatan yang dilarang oleh *sara* sesuai hukum pidana, maksiat batin maksudnya keyakinan yang bertentangan dengan prikemanusian, yang dalam hatinya dipengaruhi oleh sifat *takabbur, ujub, riya* dan *sum'a*

d). Irâdat/keinginan, senantiasa timbul kemauan atau keinginan menghendaki pekerjaan yang mendatangkan manfaat atau kebaikan bersama, baik kebaikan dunia maupun kebaikan akhirat. Hendaklah menjauhkan kemauannya dari pada mengerjakan sesuatu hal yang mendatangkan kebinasaan sesama manusia.

e) Sama'/ pendengaran, dipakai untuk mendengarkan perintah Tuhan dan rasul atau firman dan menjauhi apa-apa yang dilarang Allah. Hendaklah menjauhkan pendengarannya dari yang mendatangkan kebinasaan seperti perkataan caci maki, umpat menghina dan lain-lain.

e). Basara/ penglihatan, dipakai untuk melihat sesuatu yang mendatangkan dirinya atau sesamanya umpama melihat kebersihan dalam menjalankan ibadat atau kebersihan sehari-hari. Jauhkan pandangan yang mendatangkan kemaksiatan.

f). Kalam/perkataan, mengeluarkan perkataan yang diwajibkan oleh Tuhan, yaitu segala perkataan yang berguna bagi manusia. Dan jauhkan diri dari perkataan atau menyebut hal yang menunjukkan aib orang atau menimbulkan kemarahan orang, serta jauh dari pada dusta.

Pasal 6

Susunan angora *sara* zaman Sultan Dayana Ikhsanuddin dan pangkat-pangkat yang terbesar dalam sara adalah diambil dari kiasan *Murtabah Tujuh*

a). *Murtabah Ahadiyah*, zat allah semata-mata tanpa sifat dan i'tibar oleh akal, sifat itulah yang disebut *ahlu al-sawf lâ ta'yun*, artinya tanpa wujud atau kenyataan sebab belum ada jalan akal untuk mengetahui zat Allah, kalau tiada di i'tibarkan dengan sifat atau asma.

b). *Murtbah Wahdah*, sifat Allah itulah yang disebut *Ahlu al-sawf ta'yun awwal*, artinya kenyataan yang pertama karena kenyataan yang pertama itulah permulaan akal mendapat jalan mengenal zat Allah, adalah lebih dahulu mengenal sifatnya, baik sifat salbiyah maupun sifat wujud, umpama zat Allah bersifat *qadim,* bersifat *baqa* dan sebagainya.

c). *Murtabah Wâhidiyah*, asma Allah itulah yang disebut *Ahlu al-sawf. Ta'yun thânî* artinya wujud atau kenyataan yang kedua, kerena dengan kenyataan yang kedua ini akal biasa menjalani dan mengetahui zat Allah dan lantaran asma itulah yang menunjukkan zat Allah yang layak bersifat dalam zatNya, umpanya Allah bersifat *sami'un* dan *basirun* artinya: Allah yang amat mendengar dan melihat, ketiga murtabat di atas bersifat *qadim* dan *baqa,* yang menjadikan ia permulaan dan menjadikan ia penghabisan atau kemudian ialah akal bukan zaman atau waktu.

d). *Murtabah 'Ālam Arwâh*, pokok keadaan permulaan sekalian nyawa, baik nyawa manusia maupun nyawa makhluk lain. Nyawa pertama yang diciptakan oleh Allah SWT., adalah nyawa nabi Muhammad SAW., karena ia disebut "*abû al arwâh*" artinya bapak semua nyawa. Dalam bahasa Buton disebut *lipa* artinya pergi atau keluar. Bila Allah menghendaki menghidupkan satu tubuh maka ditempatkannyalah roh itu. Matilah tubuh itu sedangkan roh keluar pergi dan kembali ke asalnya di alam gaib.

e). *Murtabah 'Ālam mîthâl*, terciptanya mîthâl atau bayangan semua tubuh makhluk yang dijadikan Allah. Jumlahnya di alam raya sangatlah banyak hanya Allah yang mengetahuinya.

f). *Murtabah 'Ālam Ajsâm*, sudah terwujud segala tubuh di alam raya di tempatnya masing-masing dan sudah dapat dicapai dengan panca indera. Karena itu disebut pula *'âlam shahadah. Ajsâm* yang mula-mula dicipatakan Allah bertutut-turut adalah *arshi, kurshi, lawh al-mafûz*. Tujuh lapis langit dan tujuh lapis bumi dan jasmani yang mula-mula diciptakan Allah di bumi adalah Adam A.S., karena itu ia disebut dengan *abu al-bashar* artinya bapak segala tubuh manusia.

g).*Murtabah 'Ālam Insân*, itulah yang disebut manusia. Ia disebut pula "*insân kâmil* "atau manusia sempurnah sebab sudah dilengkapi dengan roh dan jasad. Pangkat ini dinamakan *murtabtin jamâ'ah.*

Dari kerangka *Murtabah Tujuh* Dayanu Ikhsanuddin yang berpedoman pada *Murtabah Tujuh* Ibnu Arabi tersebut, Sultan Dayanu Ikhsanuddin dengan dibantu Syarif Muhammad (firus Muhammad) mengadopsi menjadi susunan tiga golongan susunan

tiga golongan *kaomu* masyarakat Buton dan empat jabatan tertinggi jabatan kesultanan Buton dalam kerangka Undang- Undang Dasar *Murtabah Tujuh* sebagai berikut:

Murtabah Ahadiyah ditamsilkan sebagai kaum Tanailandu
Murtabah Wahdah ditamsilkan sebagai kaum Tapi-tapi
Murtabah Wâhidiyah ditamsilkan sebagai kaum Kumbewaha
Murtabah 'Ālam arwâh ditamsilkan sebagai Sultan
Murtabah 'Ālam Mîthâl ditamsilkan sebagai Sapati
Murtabah 'Ālam Ajsâm ditamsilkan sebagai Kinepulu
Murtabah Insân Kâmil ditamsilkan sebagai Kapitalao

Pada zaman sultan ke-7 (Saparagau), beliau mengubah tempat kedudukannya, beliau tidak masuk lagi ke dalam gabungan pangkat yang tujuh beliau mengangkat satu pangkat baru yaitu *lakina Sura Wolio.* Sultan mengambil tamsil untuk alam kedudukannya yaitu alam barzah, artinya alam perantara, dengan tetap mengambil tamsil sifat Tuhan yang 20 yang diwajibkan atas segala manusia terlebih kepada akil balig. Sifat Tuhan yang 20 adalah sebagi berikut.

1). *Wujûd* artinya ada, 2). *Qadim* artinya sediakala, 3). *Baqa* artinya kekal, 4). *Mukhâlafah li al-hawâdith* artinya berlainan dengan yang baru, 5). *Qiyâm ta'alâ bi nafsih,* 6). *Wahdaniyah* artinya tunggal atau satu, 7). *Hayah* artinya hidup, 8). *'Ilmu* artinya pengetahuan, 9). *Qudrat* artinya kuasa, 10). *Irâdat* artinya kemauan, 11). *Samâ'a* artinya mendengar, 12). *Basara* artinya melihat, 13). *Kalam* artinya berkata, 14). *Hayyun* artinya hidup, 15). *'Ālimun* artinya yang tahu, 16) *Qadirun* artinya yang kuasa, 17). *Murîdun* artinya yang berkemauan, 18). *Samî 'un* artinya yang mendengar, 19). *Basîrun* artinya melihat, 20). *Mutakallimun* artinya berkata.

Tamsil dalam sara Buton yaitu 12 sifat di ambil dan di tamsilkan kepada sultan, karena sultan mengetahui dan memegang 12 sarat yang menjadi kelengkapan kesultanannya, sifat yang 8 ditamsilkan kepada *sapati* karena sultan mengetahui dan memegang sarat 8 yaitu yang menjadi kewajibannya. Dan Bonto dari sarat Buton yang berjumlah 30 orang yang ditamsilkan dari 30 juz Quran.

Pasal 7

Pasal ini menyatakan sebagian dari kewajiban *sio limbona* yaitu, menanamkan budi pekerti dan akhlak serta perangai terpuji pada masyarakat agar setiap manusia insyaf dan paham betul tentang prikemanusian. Dengan manusia mengaku dan insyaf pula akan bertanggungjawab serta hak dan kewajibannya terhadap tanah air dan bangsanya. Pokok pegawai *sio limbona* terhadap umum yaitu, menonjol tutur bahasa, langkah dan gerak gerik serta cara keyakinan masyarakat maupun pemerintah, karena tiap-tiap manusia harus sesuai dengan adat kesopanan.

Hukum dan undang-undang peradaban *sara* Buton diambil dari kiasan i'tikad kaum yang 72, maksud tersebut terkandung dalam Quran dan hadis, bahwa pada satu zaman akan ada satu Negara yang terdiri atas 72 golongan, di antara 72 golongan itu hanya 1 kaum yang teguh beriman kepada Allah, sedangkan yang 71 kaum lemah kepercayaannya kepada Tuhan karena dipengaruhi oleh hawa nafsunya, sehingga mereka menjadi khianat syirik dan munafik. Pendirian tabiat atau peragai yang 71 itulah yang dijauhkan serta dicegah dalam undang-undang kesopanan *sara* Buton. Maka diwajibkan *sio limbona* untuk menjadi pengawas terhadap umum, karena *sio limbona* itu adalah ulama dalam *sara* Buton yang menjadi pemimpin dan penasehat bagi rakyat umum. Bukti dan kenyataan garis-garis besar dari i'tikad yang salah itu adalah diwujudkan atas 3 perkara pada tiap-tiap manusia dalam pergaulan hidup.

a).Berpakaian yang berdasar atas kebanggaan (kesombongan)
b).Prilaku/gerak-gerik yang berdasar atas kebanggaan (kesombongan)
c).Mengeluarkan tutur kata atau bahasa yang berdasar atas kebanggaan (kesombongan)

Ketiga hal tersebut menyalahi adat kesopanan, karena itulah setiap anggota *sio limbona* wajib menggantung *kalasa* di depan pintu rumah mereka, yaitu bila bambu yang dianyam persegi empat panjang yang bertujuan untuk mengamat-ngamati setiap gerak gerik ketertiban umum dan lalu lintas. Apabila ada yang menyalahi aturan kesopanan, *sio limbona* berkewajiban memanggil orang tersebut untuk dinasehati dan apabila yang dilihat itu baik peragainya maka *sio limbona* berdoa untuk keselamatan orang tersebut. *Sio limbona* wajib menjadi teladan bagi masyarakatnya. Untuk mewujudkan rasa yang tinggi dalam pergaulan sopan santun dan rasa memiliki terhadap Negara, rasa pengabdian terhadap Negara maka yang menajdi dasar keyakinan dan kepercayaan adalah ;

Yinda-yindamo aarata somanamo karo
Yinda-yindamo karo somanamo lipu
Yinda-yindamo lipu somanamo sara
Yinda-yindamo sara somanamo agama.

Pasal 8

Dalam pasal ini dijelaskan dasar kepentingan dan kewajiban pangkat-pangkat birokrasi. Sendi atau dasar kepentingan yang sangat diutamakan terhadap kewajiban sultan. *Pertama*, melihat dengan mata hatinya. *Kedua*, menjadi penuntun dalam dan di luar kerajaan. *Ketiga*, menjadi bapak rakyat dalam kerajaan. *Keempat,* memegang ke adilan dalam arti memperbaiki sesuatu yang tidak menurut adat, asal bertujuan unuk kebaikan bangsa dan Negara. Pedoman yang menjadi dasar pegangan sultan adalah

"*fa'alun limâ yurîd*" artinya aku berbuat sekehandakku. Kemudian sultan di beri kelengkapan yang tersimpul di dalam *sara* 12 dalam bahasa adat disebut *sara sapulu ruanguna* yang terdiri dari :

a). Sara Jawa
1). Payung kain
2). Permadani
3). *Gambi isoda*
4). *Samba*

Sara Jawa isinya empat perkara
1). *Bangka mapasa* (perahu yang terdampar atau pecah)
2). *Rampe* yaitu barang hanyut yang dipungut rakyat
3). *Ambara* yaitu hasil laut
4). *Ikane ogena* yaitu ikan besar yang dipikul oleh dua orang

b). *Sara Pancana*

1). *Bante*
2). *Kabutu*
3). *Pomua*
4). *Kalonga*

Keempatnya merupkan hasil perkebunan dalam bahasa adat disebut *antona tanah* yang dipersembahkan kepada Sultan. Adapun isi *sara pancana* itu adalah

1).*Popene*. orang yang membawa keberatan kepada sultan, yang bersangkutan tersebut diharuskan membayar uang sebagai pengikut dirinya, dalam bahasa adat disebut "*suruna karo*"
2).*Suruna karo* (denda)
3).*Tali-tali* yaitu tambahan denda
4).*Karambau* (kerbau). Maksudnya barangsiapa yang membunuh kerbau tanpa izin dari sultan kepadanya dikenakan hukum denda sebesar 120 boka (Rp. 144,-) yang kesemuanya menjadi penghasilan Sultan).

c). *Sara Wolio*

1) Belo Baruga laki-laki 8 orang (anak keturunan menteri dari kaum *walaka* yang berusia 7 tahun ke atas).
2).*Belo Baruga* perempuan 12 orang (anak gadis pilihan dari kaum *papara* sebagai selir)
3).*Susua Wolio* (Keturunan kaum *walaka* asal *limbo* yang bertugas mengasuh putra putri sultan.

4). *Susua papara* (dari kaum papara juga bertugas mengasuh putra-putri sultan)

Adapun isi dari *sara wolio* adalah :

1). *Isalaka,* yang dijadikan bersalah/melanggar
2). *Ikodasaaka*, yang menjadikan berutang
3). *Ibatuaaka*, yang menjadikan budak

Pada hakekatnya sendi atau dasar kewajiban sapati yang amat diutamakan adalah 7 perkara yang senantiasa menjadi keyakinan pada penilikan yang sesempurna-sempurnanya, sebagai berikut

1). *Sampaki,* pendebat dari kesalahan bicara dari siapapun juga
2). *Dolango*, penahan tunggal/pelindung sultan dan rakyat
3). *Salambi*, menguatkan segala kesimpulan musyawarah.
4). *Basarapu* artinya meneguhkan pembicaraan yang telah menjadi ketetapan.
5). Menilik lidah neraca artinya senantiasa berlaku adil
6). Menilik atas dua lautan yaitu, batin sendiri kemudian rakyat
7). Semua mufakat harus dipegang teguh tidak boleh diubah, dengan berpegang kepada dalil "*inna Allâh lâ yukhlif al-mi'ad*" artinya sesungguhnya allah tidak pernah menyalahi janjinya. Bandingkanlah dengan pegangan sultan yang berbuat sekehendaknya. Oleh karena itu hubungan sapati dengan sultan adalah sebagai hubungan dua mata rantai yang tidak dapat berpisah satu sama lain (*pokaina rante rua seana*).

Sapati bertanggung jawab atas:
1). *Kamali* yaitu istana sultan dan masjid Agung
2). *Baruga* yaitu tempat musyawarah dan pasar
3). *Baluara tee badilina*, yaitu benteng pertahanan serta perlengkapan perang.
4). *Batu tondo molele* artinya kota dan *talangkera* yaitu tempat meriam yang terbuat dari kayu.
5). Pintu gerbang benteng dan penutupnya
6. Parit dan *patua, saka-saka* atau ranjau
7) Perahu dan banteanya yaitu tempat pembuatannya
8). Tiang bendera dan *pakaroana* jaga. Sapati diberi hak pula untuk memutuskan perkara yang disebut *antona kakana* seperti
a). Dosa artinya utang yaitu uang denda yang belum dibayar oleh terhukum
b). *Pasabu* artinya memecat orang yang bersalah
c). *Pomurusi* artinya membeslag barang bukti dari orang yang bersalah
d). *Papasi* artinya mengasingkan orang yang bersalah
e). *Pakamate* artinya membunuh orang yang bersalah.

f). Sumber penghasilan sapati yaitu *tambena toba, botu bitara arata pusaka, oabaa moposena italiku, mopolapasina anana, obangu tee tobata, okaroro 7 boka* dan *2 suku, okasebe, pupuna katepi.*

Kinepulu bertugas memperhatikan keluhan rakyat, kewajiban kinepulu ada 5 yaitu :

1). *Arata inda kawi saha* : harta orang yang tidak kawin sah
2). *Arata inuna anana* : harta yang dituntut anaknya
3). *Arata inuna opuana* : artinya harta yang dituntut cucunya
4) *Arata inuna opuana itoputu*: harta yang dituntut cicitnya, "*arata imanako*". *Kinepulu* juga mempunyai tugas rahasia, memperhatikan segala keluhan rakyat, hubungan *Kinepulu* dan *sapati* bagaikan hubungan suami isteri (*kinepulu sytu osakawina sapati*), artinya apabila sapati tidak ada, maka kinepulu bertanggung jawab atas kewajiban sapati. Kinepulu juga sebagai pelindung sultan.
5). *Arata imanako* : harta curian.

Pada hakektnya *lakina sura Wolio* meniru-niru pekerjaan sapati yang bertujuan untuk persiapan peperangan. Umpanya *sara* Buton memperbaiki benteng, maka *lakina sarawolio* memperbaiki pula bentengnya.

Pada hakekatnya kewajiban utama *kapitalao* adalah dasar keberanian sultan yang dianggap sebagai pedang sultan. *Kapitalao* mendapat perintah hanya satu kali terhadap kewajibannya mengenai masalah ketertiban dan keamanan.

Pada hakekatnya dasar kewajiban *bonto ogena* karena adat yakni, sebagai gundik dari sapati. Bonto ogena juga sebagai salah satu belah pedang dari rakyat *papara*. Menteri besar adalah sultan batin dari *papara* dan berhak menguasai *papara,* dan juga dijuluki sebagai *tolo wiwi* dari sapati maksudnya pelanggaran yang dibuat oleh sapati menteri besarlah yang menantangnya dan bertindak memberi sangsi.

Boto ogena bertanggung jawab atas sembilan pasal.

1). *Weti* atau pajak yaitu, sebagai pesembahan dari rakyat berupa hasil tanah
2). *Bante* juga hasil dari tanah yang dispersembahkan oleh rakyat
3). *Kabutu* juga hasil dari tanah yang dispersembahkan oleh rakyat
4). *Pomua* juga hasil dari tanah yang dipersembahkan oleh rakyat
5). *Kahoti masasa* juga hasil dari tanah yang dipersembahkan oleh rakyat
6). *Kahoti mamasa* juga hasil dari tanah yang dipersembahkan oleh rakyat
7). *Polanggana kampua* pasar dan mata uang dari kerajaan yang terbuat dari kapas yang ditenun

8). *Kalongana papara* yaitu bantuan rakyat pada pesta sederhana yang diadakan oleh sultan sebagai hasil perkebunan dan bila pesta besar disertai dengan uang.
9). *Oaba teposanga* artinya bertanya dan minta izin

Pada dasarnya kewajiban *sio limbona* yang utama adalah :
1). Mengetahi hubungan dengan sultan adalah sebagai bersaudara yakni *sio imbona* 9 orang menjadi 10 orang dengan sultan
2). Mengetahui segala hal ikhwal pangka-pangka (pegawai) yang besar.
3). Mengetahui ketiga aliran *komboru-mboru*
4). Mengetahui segala persoalan orang-orang besar kerajaan
5). Mengetahui *pulanga* (hak-hak) kaum *walaka* dan *kaomu*
6). Mengetahui kesalahan *sara* baik besar maupun kecil
7). Mengetahui " *matalapu*" (pelanggaran kesopanan maupun ketertiban)
8). Mengetahui segala ketentuan *sara*
9). Berhak menegur dan menasehati kepada umum yang melanggar adat
10). *Siolimbona* bergelar ulama dan *sara* Buton dan menjadi pimpinan dalam adat istiadat
11). Wajib mengetahui dasar-dasar pengangkatan dan pemecatan pegawai kerajaan
12). Wajib mengetahui dasar-dasar peradilan dari kadie
13). *Sio limbona* disebut juga tunggu-tunggu dari kadie yang dikepalainya
14). Wajib mengetahui segala pembicaraan sultan an pejabat kerajaan lainnya.
15). Menteri *peropa* dan menteri *Baluwu* secara khusus wajib mengetahui kewajiaban sultan yang 12
16). Menteri *peropa* dan menteri baluwu disebut juga dalam *adat* " *manggedaina laki Wolio*", karena hubungannya yang erat sekali dengan sultan.
17). Wajib mengetahui asal usul *kaomu* dan *walaka.*
18). *Siolimbona* harus mengetahui, bahwa *Boto ogena* itulah tempat *papasandaki* (saling menopang) terhadap peraturan-peraturan *sara* Buton. *Aporomu ynda posangu apaoga ynda kolota"* artinya "bergabung tiada bersatu dan berpisah tak berantara" maksudnya saat sekiranya *bonto ogena* bertindak tidak sesuai *sara* maka itulah yang menyebabkan tidak bersatunya mereka dan bilamana *bonto ogena* bertindak sesuai adat dan sara maka kekallah persatuan dengan *sio limbona.* Begitu pula sebaliknya bila bertindak tidak sesuai dengan *sara* dan adat bercerailah dengan *bonto ogena* dan bila *sio limbona* bertindak sesuai adat dan *sara*,kekallah persatuannya dengan *bonto ogena.*

Sara tidak boleh menghadapi suatu perkara sendiri tetapi harus dimusyawarahkan bersama. Seperti perahu tidak boleh sebilah atau sepenggal saja, perahu itu harus berlayar secara utuh. Sekalian keputusan perkara diceritakan oleh *bonto ogena* pada *sapati* dalam hal ini *sio limbona* memperhatikan apakah sesuai dengan *sara* atau tidak. Kalau sekiranya tidak sesuai *sio limbona* mengunjungi *sapati* agar *bonto ogena*

dipersalahkan. *Sio imbona* juga diwajibkan untuk mengawasi kewajiban *bontona dete* dan *bontona katapi,* berkurang atau lebih itulah yang ditegur oleh *sio limbona*. Jika sekiranya berkurang atau lebih pakaian sultan *Bontona dete* dan *bontona katapi* yang dipersalahkan.

Sultan diibaratakan seperti anak kecil berdiri dihadapan *botona dete* dan *katapi* serta *bonto gampikaro* sebab itu sultan dalam perkara, diberikan baru menerima, disuap baru membuka mulut. Umpama diberikan nyala api sultan tidak bagus yang hangus adalah yang memberi, walaupun disuap pakai racun sultan tidak mati tetapi yang mati adalah yang menyuapnya artinya bilamana penerangan *bontona dete* dan *katapi* atau *bontona gampikarao* terhadap sultan tidak sesuai dengan adat maka merekalah yang menanggung kesalahannya.

Sio limbona berhak mengawasi kewajiban *bontona dete* dan *katapi* seperti dalam hal *popene* artinya membawa keberatan ke *kamali*. Sekiranya seorang *maradika* yang *popene* atau *popeneya* budak banyak orang atau budak pangkat atau budak *sio limbona* diselidikanya mana yang layak dibuka dilanjutkan atau yang tidak dilanjutkan.

Orang *popene* lebih dahulu membawa keberatannya pada *bonto ogena. Bonto ogena* menimbang jika sekiranya keberatannya itu sudah cukup sarat-saratnya untuk dilanjutkan maka *popene* itu disuruh menghadap ke *kamali.* Akan tetapi kalau belum cukup keterangan serta *siponene* bersama-sama datang ke kantor *sapati*, lalu memanggil *sio limbona* untuk memberi nasehat.

Kaitan kewajiban *bonto ogena* dengan sapati yaitu sesudah perkara diselidiki dengan seksama oleh *bonto ogena* lalu diajukan kepada sapati untuk disahkan. Bila suatu keputusan bertentangan dengan *wet sara* Buton yang menanggung kesalahannya bukan sultan tetapi *bonto ogena* karena jikalau *bonto ogena* memberikan nyala atau disuap dengan racun, *bonto ogena*-lah yang semata-mata menanggung bahayanya.

Pasal 9

Persiapan Musyawarah

Apabila *bonto gampikaro* telah mendapat instruksi musyawarah dari sultan bersama dengan anggota *sara*, *gampikaro* menugaskan *mokimina pangana* untuk menyiapkan keseluruahn perlengkapan seperti rokok minuman dan panganan. Setelah siap dilanjutkan dengan *papaliki* (mengundang) seluruh *sara* kerajaan. *Popaliki* senangtiasa dijalankan mulai dari pejabat yang terendah sampai pada pejabat yang tertinggi. Demikian pula dengan kehadiran para undangan, pejabat terendah lebih dahulu kehadirannya lalu disusul oleh kehadiran para petinggi lainnya hingga *sapati*. Ruangan musyawarah dipasangi kelambu dan langit-langit oleh *gampikaro*, demikian pula dengan tempat duduk sultan beserta kelengkapannya menjadi kewajiban *belobaruga*. Apabila permadani telah dibuka (*atobekamo*), menteri *gampikaro*

memerintahkan *belobaruga* agar tidak meninggalkan ruangan. Apabila undangan keseluruhan telah hadir, salah seorang *belobaruga* menghadap sultan atas perintah *bonto gampikaro* bahwa sudah berkumpul dan siap mengikuti musyawarah.

Pasal 10

Tata Tertib Musyawarah

1) Tempat musyawarah disebut *baruga* atau *galampa sara*
2) Sebelum pertemuan secara resmi terlebih dahulu diadakan pertemuan awal yang bertujuan untuk memudahkan dan mendapatkan bayangan keputusan yang akan diambil dan tidak memakan waktu lama.
3) Dalam musyawarah pertimbangan-pertimbangan senantiasa dimulai dari bawah, dari pejabat terendah sampai berturut-turut ke atas sampai akhirnya keputusan yang keluar dari sultan. Keputusan ini disebut *kambotu*
4) Anggota *siolimbona* dalam berbicara selalu menggunakan perkataan "*katauku*" apabila memberikan suatu keterangan atau penjelasan mengenai adat-istiadat sepanjang apa yang menjadi kewajibannya. Dengan kata lain keterangan *sio limbona* itu sudah mutiak benar sesuai dengan adat. Sebaliknya bagi pejabat lain untuk mengeluarkan pendapat menggunakan perkatakaan "*salah katauku*" artinya kalau tidak salah menurut hemat saya. Maksudnya dalam memberikan kebenaran belum tentu benar menurut adat.

Pasa! 11

Tata Tertib Tempat Duduk

Tempat duduk orang orang besar kerajaan yang disebut *pangka* tidak beubah-ubah, demikian pula dengan tempat duduk para *bonto*. Lain halnya dengan tempat duduk para *bobato* posisi tempat duduk berdasarkan tingkat umur, yang tertua duduk di tempat duduk bagian atas. Suatu pengecualian bagi *bobato* yang disebut dengan *bobato baana meja* yakni *lakina kamaru* dan *lakina batauga*.

Pasal 12

Pada hakekatnya pasal ini berbicara tentang peraturan dan pembagian pajak. Beberapa macam pajak yang diberlakukan dalam kesultanan Buton adalah.

1). *Jawana* ialah perongkosan perutusan kerajaan ke Jakarta dan Jawa tiap tahun yang berlaku mulai tahun 1613 setelah adanya hubungan persahabatan dengan kompeni yang dikenal dengan janji baana.

2). *Jupandana perongkosan* utusan kerajaan yang berangkat ke Ujungpandang pada tiap-tiap tahun
3). *Weti miana* untuk pekerja dalam keraton dan juga sebagai petugas pada masing-masing pembesar penjaga pintu gerbang, jabatan ini sewaktu-waktu dapat dijadikan tentara cadangan (*suludadu*)
4). *Kantaburukana* pemberian untuk tunggu dan *bonto ogena*
5). *Sandatana,* persedian perutusan sara kerajaan dalam mengadakan kunjungan kerja ke daerah-daerah *kadie,* bertujuan agar kedatangan mereka tidak merepotkan pejabat dan masyarakat setempat(tidak membebani masyarakat)
6). *Kalongana* dan *bantena* pemberian untuk *bonto ogena* atau persembahan pada pesta sultan dan sapati
7) *Karandana* dan *kabutuna* juga merupakan pemberian untuk *bonto ogena*
8). Keterangan uang yang berlaku dalam kerajaan: 1 *boka* = Rp. 120,- 1 suku = Rp. 0,30,- 1 see = Rp. 0,10, 1 *uwa* = Rp. 0,05,-

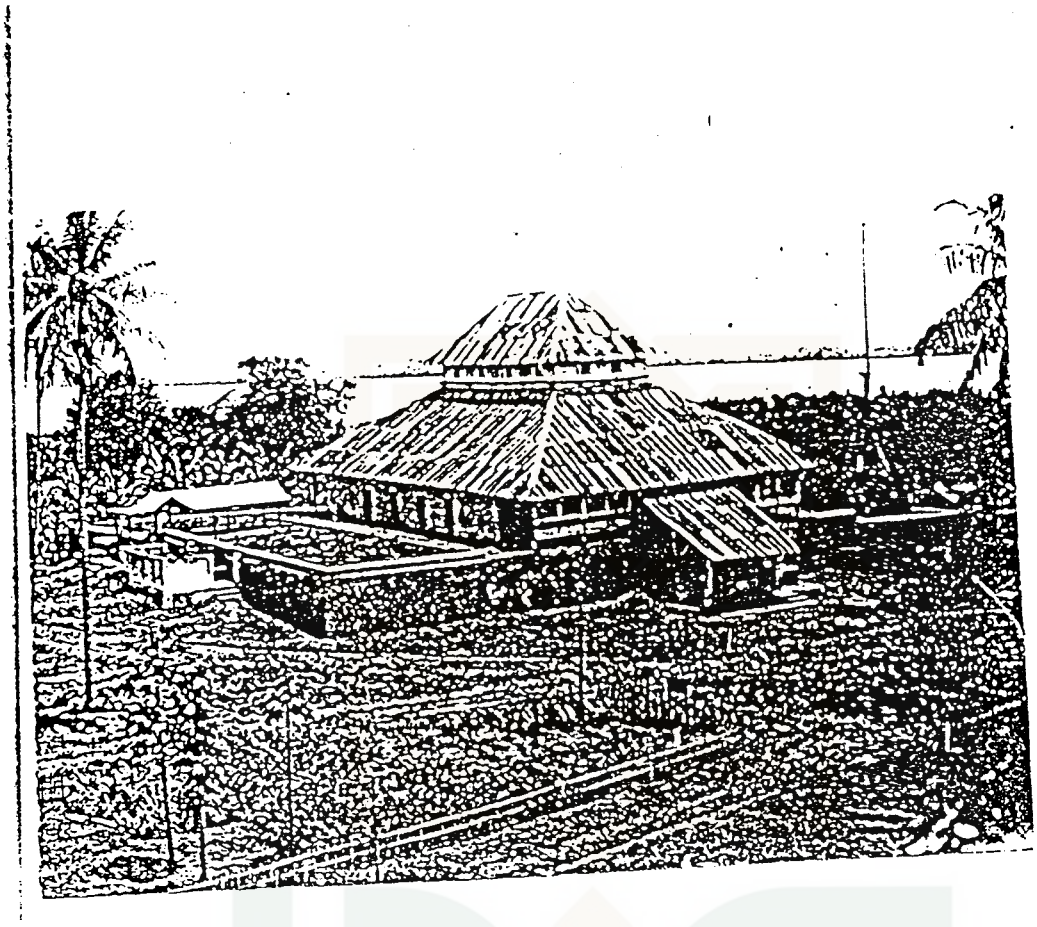
Semua *weti* dikumpul melalui *talombo* kemudian *talombo* menyerahkan kepada *bonto ogena* untuk dibagikan kepada yang berhak. Demikian pula keterangan ringkas tentang bentuk dari berbagai macam pajak yang menjadi kewajiban dari tiap-tiap kadie.

Pasal 13

Pasal ini berbicara tentang hak rakyat atas tanah

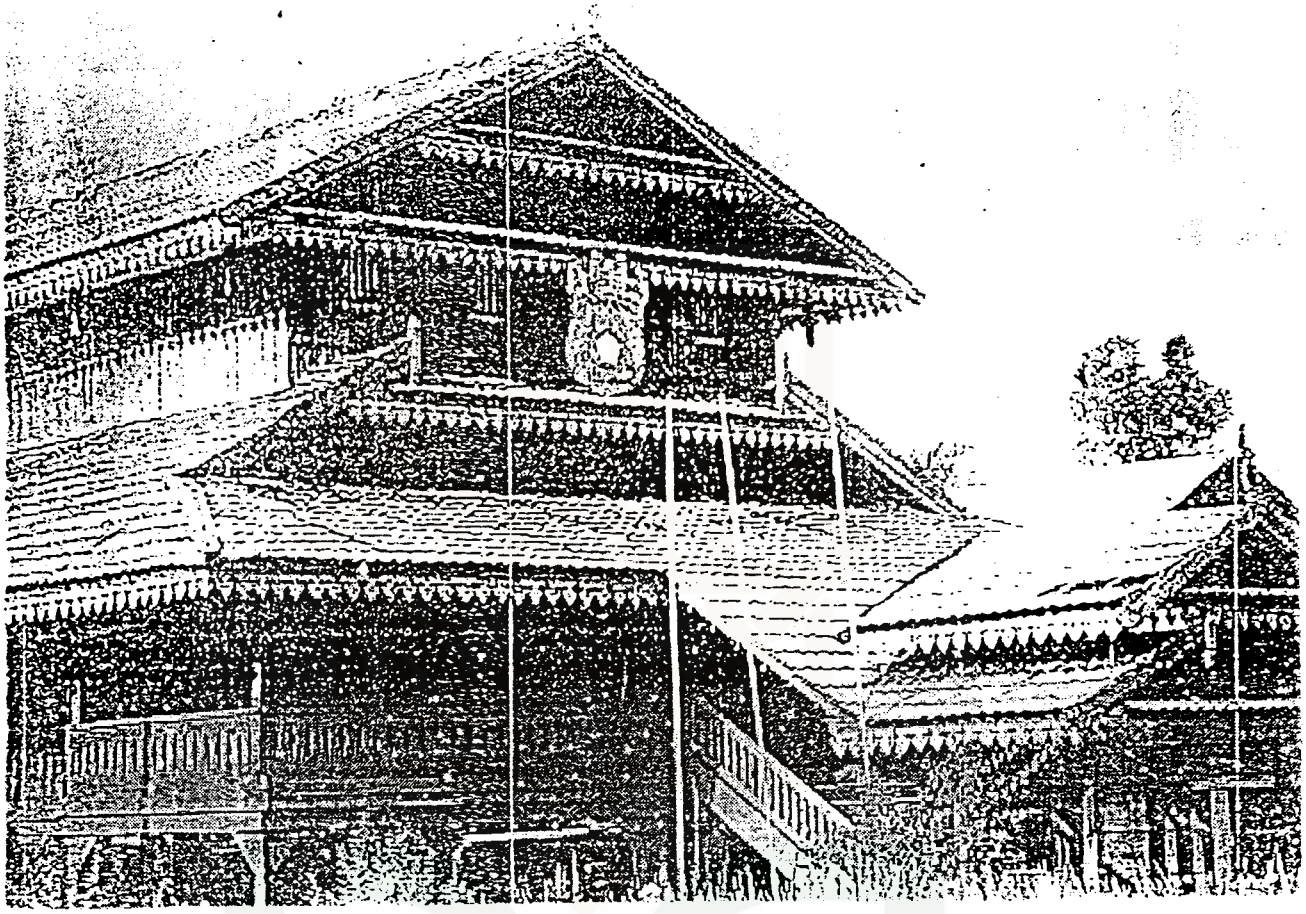
Beberapa bagian hak menurut hukum adat
1). *Turakia* yaitu hak pakai
2). *Katampi* yaitu hak milik
3). Tanah pekuburan
4). Tanah dalam benteng keraton
5). Tanah bebas
6). *Kaombo*

Lampiran II

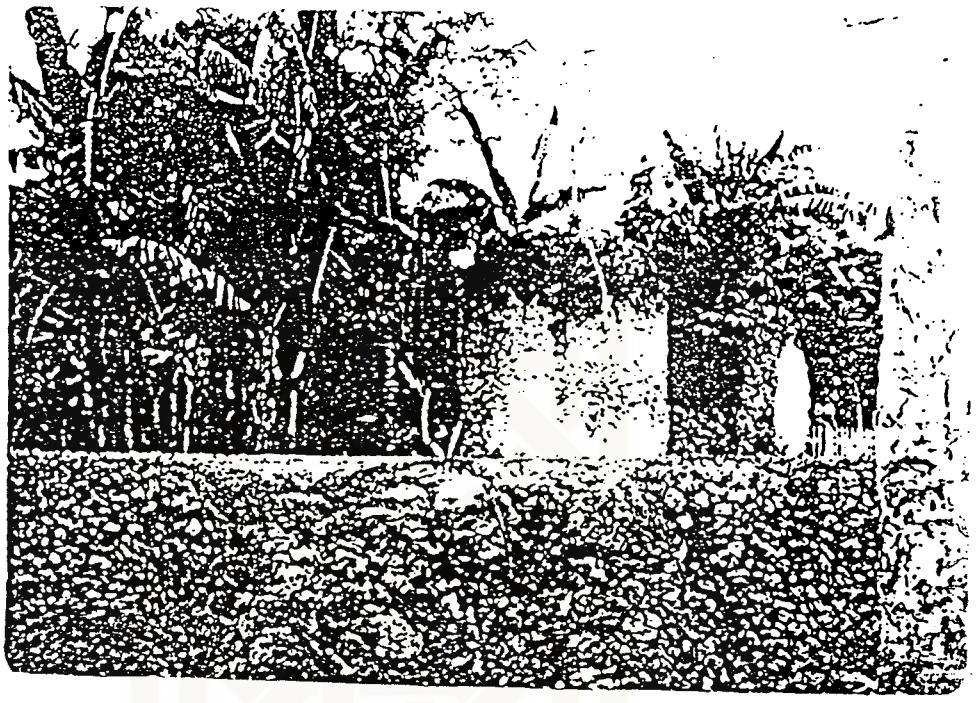


Gambar Mesjid Agung Keraton

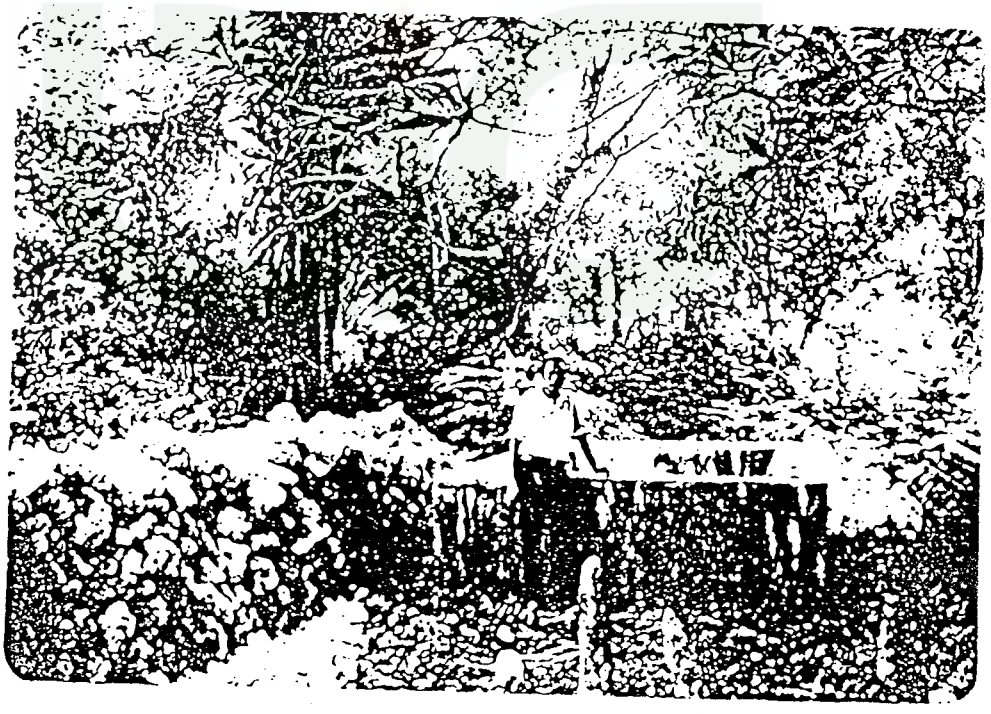
Lampiran III



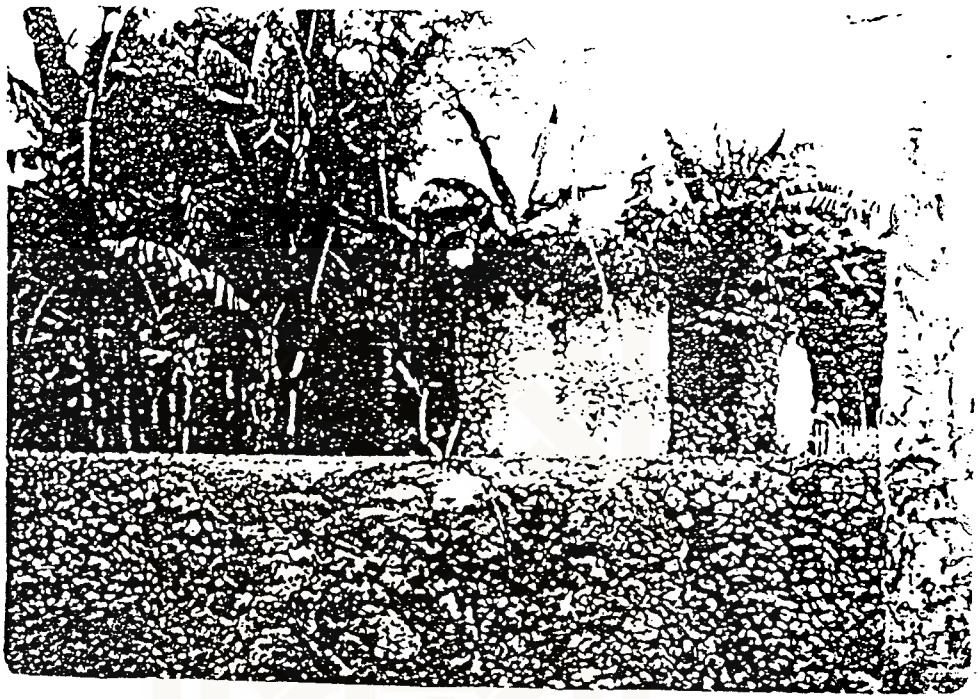
Gambar rumah adat Buton



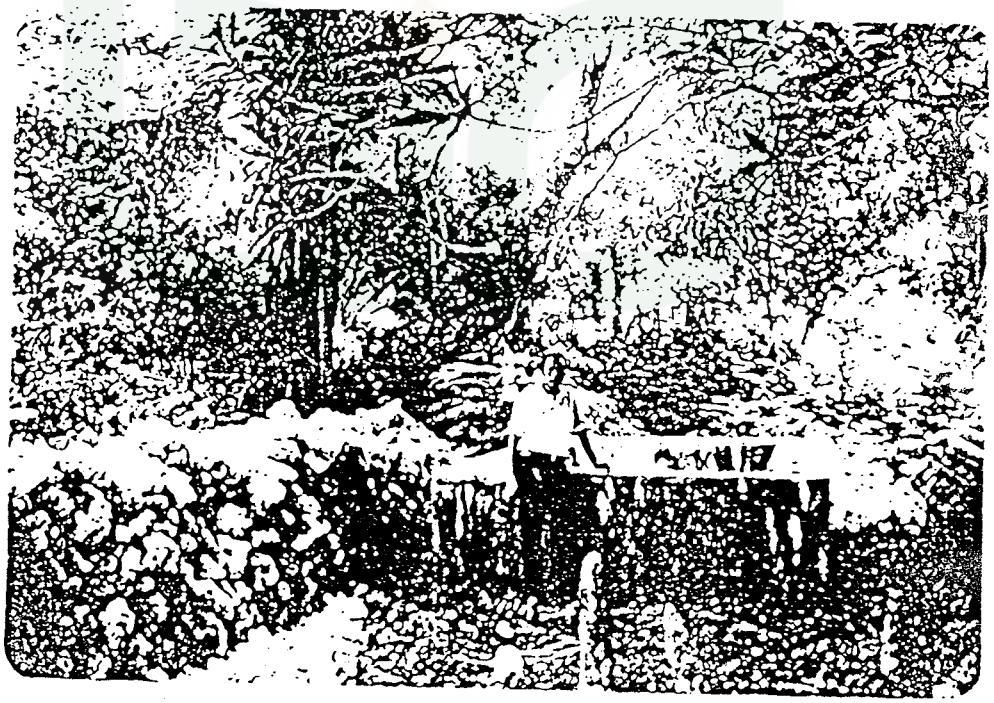
Gmb. dan situs bangunan zawiyah, yang berada di dalam benteng keraton Buton dan merupakan tempat di mana Idrus Qaimuddin mendapat pendidikan agama.



Lampiran IV



Gmb. dan situs bangunan zawiyah, yang berada di dalam benteng keraton Buton dan merupakan tempat di mana Idrus Qaimuddin mendapat pendidikan agama.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas diri

Nama	: Muhammad Alifuddin
Tempat/ tgl. Lahir	: Makassar, 7 Juli 1968
Alamat	: Jl. Haeba Dalam No. 32 Kendari Telp. (0401) 390697
Alamat Kantor	: Jl. Sultan Qaimuddin Kendari, No. 17
Pekerjaan	: Staf pengajar STAIN Kendari
Nama Ayah	: H. LaOde Muhammad Nur
Nama Ibu	: Hj. WaOde Bashira
Nama Isteri	: Rosmini Rahman, S.Si
Nama Anak	: Muhammad Gesit Faruqi Mumtazah Giat Furqani Mukhlisah Gemilang Fitrianti

B. Pendidikan :

1. SDN Tanggul Patompo, Makassar, 1981
2. MTsN Gunung Sari, Makassar, 1984
3. SMAM IV, Makassar, 1987
4. Fak. Ushuluddin, IAIN Alauddin Makassar 1995
5. *Ma'had al-lugah al-'arabiyah wa al-'ulum al-Islamiyah*, UNISMU Makassar, 1997
6. PPS (S 2) IAIN Sunan Kalijaga Yogya, 1999
7. *Sandwich Scholarship Program*, Malaysia, 2002

C. Penelitian/ Karya tulis :

1. Urgensi Ilmu Kritik Matan dalam Menetapakan Hadis Sebagai Dasar Dalam Berhujjah (1995)
2. Kritik Matan Hadis (Studi Terhadap pemikiran Muhammad Al-Gazali) (1999)
3. Pemikiran Muhammad Abduh Tentang Tafsir (2000)
4. Konstitusi *Murtabah Tujuh* (Studi terhadap Sistem Pemerintahan Kesultanan Buton Abad XVII_XIX) (nominator penelitian kompetitif Ditpertais, 2004)
5. Islam dan Pluralisme (Studi terhadap Peran Tokoh Agama dalam Menciptakan Harmoni Sosial di Kota Kendari) (nominator penelitian kompetitif Ditpertais, 2005)

6. Upacara Siklus *Posuo* dalam Masyarakat Buton (2006)
7. Konsep Syuhada dalam Quran (P3M, 2006)
8. Menulis pada sejumlah koran lokal dan Jurnal Saut al-Tarbiyah, dll.

D. Pengalaman Organisasi :

1. Ketua Pimpinan Cabang IPM, Makassar, 1985-1987
2. Ketua Pimpinan Daerah IPM, Makassar, 1989-1991
3. Ketua Pimpinan Cabang Pemuda Muhammadiyah, Makassar, 1992-1997
4. Pendiri dan staf ahli Melania Foundation, Makassar, 1999-sekarang
5. Ketua Lembaga Advokasi Masyarakat Untuk Keadilan, Kendari, 2003-sekarang
6. Ketua Lingkar Studi Watubangga, Kendari
7. Dll.

Kendari, 4 September 2006

Muhammad Alifuddin

PEMERINTAH PROVINSI SULAWESI TENGGARA

BADAN RISET DAERAH

Jl. Mayjend. S. Parman No. 1 Telp./Fax. 324011 Kendari 93121

Kendari, 22 April 2003

Kepada

Nomor : 070 / 367 / 2003
Lampiran : -
Perihal : Izin Penelitian

Yth. 1. Walikota Bau - Bau
2. Bupati Buton
di –
Bau – Bau

Berdasarkan Surat Pembantu Direktur Program Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Nomor : IN/I/PP.00.9/TPs/134/2003 tanggal 4 Pebruari 2003 perihal tersebut diatas, maka pada prinsipnya kami menyetujui memberikan Izin Penelitian kepada :

Nama	:	MUHAMMAD ALIFUDDIN, M.Ag
Nomor Induk	:	993150/S3
Program	:	Doktor (S3) IAIN Sunan Kalijaga
Judul Penelitian	:	" *ISLAM BUTUN (Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)* ".
Lokasi Penelitian	:	di Kota Bau - Bau dan Kabupaten Buton.
Waktu Penelitian	:	Berlangsung mulai tanggal 22 April 2003 sampai selesai dengan ketentuan sebagai berikut :

1. Senantiasa menjaga keamanan dan ketertiban serta menaati perundang-undangan yang berlaku.
2. Tidak mengadakan kegiatan lain yang bertentangan dengan rencana semula.
3. Dalam setiap kegiatan dilapangan agar pihak peneliti senantiasa koordinasi dengan pemerintah setempat.
4. Wajib menghormati Adat Istiadat yang berlaku di daerah setempat.
5. Setelah selesai pelaksanaannya agar melaporkan hasilnya kepada Gubernur Sulawesi Tenggara Up. Kepala Badan Riset Daerah Prov. Sulawesi Tenggara.

Demikian Surat Izin ini diberikan untuk digunakan sebagaimana mestinya.

An. GUBERNUR SULAWESI TENGGARA
KEPALA BADAN RISET DAERAH PROVINSI,

BADAN RISET DAERAH

H. HARTATA
Pembina Utama Muda, Gol. IV/c
Nip. 080 036 588

Tembusan :

1. Gubernur Sulawesi Tenggara (sebagai laporan) di Kendari.
2. Direktur Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta di Yogyakarta.
3. Peneliti Yang bersangkutan.
4. Arsip.