

# Transformasi Islam dalam Sistem Sosial Budaya Orang Buton: Tinjaun Historis

Muhammad Alifuddin

Dosen Jurusan Syariah STAIN Sultan Qaimuddin Kendari

## Abstrak

Salah satu fakta terpenting yang menjadi ciri dan corak masyarakat Buton hingga hari ini adalah nilai-nilai Islam. Islam sebagai realitas yang tak terelakkan dalam sejarah dan kehidupan masyarakat Buton, selama beberapa abad telah mengubah berbagai dimensi hidup mereka, dan menyebabkan terjadinya suatu transformasi di tengah masyarakat yang kemudian mempengaruhi pandangan dan perilaku masyarakat di wilayah ini. Secara historis, transformasi nilai-nilai Islam dalam tubuh budaya masyarakat Buton terkait erat dengan penetapan Islam sebagai agama resmi kerajaan pada awal abad ke-16. Pada umumnya perubahan penting memang telah terjadi dalam kehidupan orang Buton setelah mereka menerima Islam sebagai agama resmi. Tidaklah berlebihan untuk dinyatakan, bahwa gabungan antara kepercayaan yang terbentuk dari sistem keimanan Islam dan kehidupan yang dipengaruhi oleh ritus dan institusi Islam telah mewujudkan batasan budaya yang tersendiri, yang dalam perspektif sosiologis dan antropologis dapat dinyatakan sebagai "Islam Buton"

**Kata Kunci** : Sosial budaya orang Buton, transformasi Islam

## Abstract

*One of the most important facts and patterns that characterize Buton society today are Islamic values. Islam as an inevitable reality in the history and lives of the people of Buton, over the centuries have changed the various dimensions of their lives, and led to a transformation in society which influence the outlook and behavior of the people in this region. Historically, the transformation of Islamic values in the body of Buton culture is closely related to the establishment of Islam as the official religion of the empire in the early 16th century. In general, it has been a significant change in the lives of Buton after they accepted Islam as the official religion. It is no exaggeration to state that the combination of the trust that is formed from the Islamic belief system and life are influenced by Islamic rites and institutions have to realize that their own cultural boundaries, which in sociological and anthropological perspectives can be expressed as "Islam Buton"*

**Keywords** : Socio-cultural, people of Buton, transformation of islam

## ملخص

واحدة من أهم الحقائق والأنماط التي تميز المجتمع بوتون اليوم هي القيم الإسلامية. الإسلام كواقع لا مفر منه في تاريخ وحياة الشعب من بوتون، على مر القرون تغيرت أبعاد مختلفة من حياتهم، وأدى إلى تحول في المجتمع التي تؤثر على توقعات وسلوك الناس في هذه المنطقة. تاريخيا، فإن التحول من القيم الإسلامية في جسد الثقافة بوتون يرتبط ارتباطا وثيقا بإنشاء الإسلام هو الدين الرسمي للإمبراطورية في القرن 16 في وقت مبكر. بشكل عام، فقد كان تغييرا كبيرا في حياة بوتون بعد أن قبلت الإسلام هو الدين الرسمي. وليس من المبالغة القول أن الجمع بين الثقة التي تتشكل من منظومة

العقيدة الإسلامية والحياة تتأثر الشعائر والمؤسسات الإسلامية أن تدرك أن الحدود الثقافية الخاصة بهم، والتي في وجهات النظر السوسولوجية والأنثروبولوجية يمكن التعبير عنها بأنها "الإسلام بوتون"  
كلمات البحث: الناس الاجتماعية والثقافية للبوتون، والتحول من الإسلام

## A. Pendahuluan

Bagi orang Buton, Islam adalah sebuah realitas yang tak terelakkan, sejarah orang Buton sebagai masyarakat yang beragama Islam berlangsung hingga saat ini. Fakta sejarah tersebut semakin dikukuhkan dengan fakta kuantitatif umat Islam di wilayah ini, yaitu 98,04 % dari jumlah penduduk di Buton.<sup>1</sup> Dengan demikian, dapat dikatakan, bahwa Islam telah menjadi ciri masyarakat Buton. Oleh karena itu, kehadiran Islam sejak awal yang hingga kini telah berusia kurang lebih empat abad, tidak dapat disangkal telah memainkan peran penting dalam sejarah Buton, sekaligus dapat dikatakan sebagai salah satu penentu dalam proses evolusi sistem sosial budaya Buton. Atas dasar pemikiran tersebut, tulisan ini akan mengurai secara sederhana tentang bagaimana Islam bermetamorfosis dalam ruang budaya dan tradisi masyarakat Buton, sehingga menjadikan Islam sebagai basis budaya lokal masyarakat setempat.

## B. Akar Historis dan Emberio Islam Buton

Bila dibanding dengan daerah-daerah timur Indonesia, seperti Maluku dan Ternate,<sup>2</sup> dapat dinyatakan, bahwa kedatangan Islam di Buton atau secara lebih umum di Sulawesi-Tenggara agak telat atau terlambat. Hal ini karena kerajaan Buton barulah dikenal sebagai kerajaan Islam dan berubah nama menjadi Kesultanan Buton pada awal abad ke-16.<sup>3</sup>

Selama menyangkut pengaitan Islam dengan masyarakat Buton, maka hingga kini data sejarah yang dirujuk dan disepakati oleh seluruh tokoh adat dan ahli sejarah masih menggunakan data yang

---

<sup>1</sup> BPS, *Buton dalam Angka* (Bau-Bau : BPS, 2002), hlm. 109/ Kecuali para imigran yang datang dan berasal dari luar wilayah Buton, hampir dapat dipastikan tidak ada penduduk asli negeri ini yang beragama selain agama Islam. A. Gani Ali, wawancara, 2003

<sup>2</sup> Menurut catatan sejarah, Islam mulai merambah Maluku dalam hal ini Ternate pada abad XIV sebagaimana yang diungkap oleh Sartono Kartodiarjo dan Uka Djandrasamita: kehadiran Islam di wilayah ini sangat terkait dengan jalur perdagangan. Sartono Kartodiarjo, *Sejarah Nasional Indonesia* (Jakarta : Grafitas, 1975), h. 94 / Djandrasamita, *Sejarah...* hlm. 21

<sup>3</sup> Konversi sistem kerajaan menjadi sistem kesultanan di Buton terjadi bersamaan dengan resminya La Kilaponto atau Raja Buton ke-6 menjadi penganut Islam, yang terjadi pada tahun 948 H.

mengacu pada pelantikan La Kilaponto sebagai sultan pertama di Buton dengan gelar Sultan Qaimuddin, yang terjadi pada th. 948 H atau 1542 M.<sup>4</sup> Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa tahun 948 H. yang dinisbahkan dengan keberadaan Islam di Buton merupakan satu-satunya data tertulis yang diperoleh oleh sejarawan Buton, demikian pula oleh para tokoh adat di daerah ini. Namun demikian, sejauh menyangkut kapan awal mula Islam bersentuhan dengan penduduk di wilayah ini tidak ada data akurat yang dapat dipegang secara pasti dan meyakinkan, sehingga pengaitan antara Islam dengan masyarakat Buton atau awal mula keberadaan Islam di wilayah ini seluruhnya masih merupakan spekulasi para sejarawan dan tokoh-tokoh adat yang melakukan analisa terhadap sejumlah gejala yang mereka tangkap dan temukan.

Bila diurut, maka spekulasi tentang awal kedatangan Islam di daerah ini dapat dibedakan atas dua pandangan, yaitu pandangan yang merujuk pada mitos eksistensi kerajaan Buton yang disebutkan sebagai sebuah tempat atau wilayah yang diwasiatkan oleh Nabi Muhammad dan pandangan yang mengacu pada analisis rasional berdasarkan gejala-gejala yang terjadi pada akhir abad ke-15. Mite tentang nama Buton yang disebut-sebut oleh sebagian masyarakat sebagai pulau wasiat Nabi Muhammad SAW., merupakan cerita rakyat yang diwarisi turun temurun dan diyakini oleh sebagian masyarakat Buton. Hikayat tersebut menggambarkan, bahwa jauh sebelum tahun yang ditetapkan oleh para sejarawan tentang keberadaan Islam, yaitu tahun 948 H., agama ini telah berada di

---

<sup>4</sup>LaOde Abu Bakar menulis antara lain : “Raja ini lalu dinobatkan sebagai sultan sekaligus kerajaan Buton secara resmi berganti status sebagai kesultanan. Lalu Raja La Kilaponto berganti nama menjadi Sultan Muhammad Qaimuddin. Peristiwa penobatannya terjadi pada 1 Syawal 948 H. (LaOde Abu Bakar “Sejarah Masuknya Islam di Buton dan perkembangannya”, *Makalah*, disampaikan dalam Seminar tentang Masuknya Islam di Buton, Bau-Bau, Maret 1981, hlm.26). Sejalan dengan pandangan di atas LaOde Zaenu mengatakan : Dengan Islamnya Raja Lakilaponto dan seluruh stafnya serta rakyatnya, maka Syekh Abdul Wahid melantik Raja Lakilaponto menjadi Sultan Buton I. Peristiwa Agung ini terjadi dalam tahun 948 H. (LaOde Zaenu, “Sejarah Masuknya Islam di Buton”, *Makalah*, disampaikan dalam Seminar tentang Masuknya Islam di Buton, Bau-Bau, Maret 1981, hlm.15). Sebagaimana dua pandangan tokoh di atas LaOde Madu juga mengatakan hal yang sama : “Tetapi di Wolio Abdul Wahid tiba disekitar tahun 1527 Masehi. Dalam catatan didapat tahun 948 H atau tahun 1542 M. Menurut penulis tahun itu adalah tahun pertama Morhum menjadi sultan. (LaOde Madu, “Sejarah Islam di Buton”, *Makalah*, disampaikan dalam Seminar tentang Masuknya Islam di Buton, Bau-Bau, Maret 1981, hlm. 9)

wilayah Buton.<sup>5</sup> Cerita rakyat tentang kedatangan Islam di Buton sebagaimana yang disebut di atas, antara lain menyebutkan sebagai berikut :

Meneguhkan tiga orang dalam satu kesatuan

Turki, Kompeni dan Wolio

Berhadap-hadapan mereka bertiga

Kemudian Ternate dan Bone

Meneguhkan namaya bersaudara

Hingga sampai pada hari kemudian

Waktu pesepakatan tersebut

Di bulan satu Muharram

Hari minggu awalnya lohor

Hijrahnya nabi kita yang mulia

Sudah delapan ratus tujuh puluh dua tahun<sup>6</sup>

Pada bagian berikutnya dari hikayat tersebut dinyatakan

Disitulah Sultan Rum

Hendak turun ke negeri Wolio ini

Membicarakan keputusan dunia

Yang ditanyai sultan tiga orang

Ternate, Solor dan Wolio

Dan sultan Rum sendiri menjadilah empat orang.<sup>7</sup>

Mengomentari tulisan di atas Zahari menyatakan :

“Mempelajari penulisan di atas, dimana dikaitkan dengan adanya kompeni, maka perlu lebih dahulu kita mengungkapkan kedatangan kompeni Belanda di Indonesia, yang menurut pengetahuan umum adalah tahun 1596 dan yang pertama dikenal dengan Houtman. Akan menimbulkan pertanyaan bagaimana mungkin pertemuan di Buton yang disinggung di atas berlansungnya pada hari minggu tanggal 1 Muharram 872 H / 1466 M, sedangkan Belanda baru berada di Indonesia pada pertama kalinya tahun 1596.....Apakah kompeni yang disebutkan bukan Belanda tetapi kulit putih lainnya, bagi kita juga kurang jelas, tetapi kemungkinan bagi kita dapat didugakan, bahwa sebelum Belanda, lebih dahulu bangsa kulit putih lain yang ada di Indonesia, yaitu Portugis dan Spanyol. Mungkin dimaksud dengan mereka ini. Bagi penulis yang penting dalam penguraian ini dan dapat diterima bahwa Islam sudah ada sebelum Abdul Wahid tiba di Buton (untuk pertama kalinya; pen) dalam tahun hijrah 933. Dan yang disebutkan dengan sultan Rum itu

---

<sup>5</sup> Lihat kisah tentang pulau Buton seperti yang dikutip dari *Kontura Mohelana* sebagaimana yang dikutip oleh LaOde Madu, Bab II, hlm. 39

<sup>6</sup> Anonim, *Kanturana*,....hlm. 329

<sup>7</sup> Ibid., hlm. 331

kemungkinan sekali penyiar Islam yang pertama masuk di Buton, tetapi tidak dapat melebarkan penyiaran Islam karena pada waktu itu masyarakat Buton masih kuat dalam kepercayaan serba rokh dan juga masih tegaknya kerajaan Majapahit. Jika pencatatan sejarah dengan 1 Muharram 872 Hijriyah itu dapat dijadikan pegangan dalam menelusuri masuknya Islam di Buton sebelum Abdul Wahid, maka sudah pasti, bahwa Abdul Wahid bukan orang Islam pertama yang menginjakkan kakinya di Buton.<sup>8</sup>

Analisis Zahari secara tersirat mengakui, bahwa Islam telah berada di Buton sebelum Abdul Wahid datang, namun berbeda dengan masa setelah kedatangan Abdul Wahid, Islam masih dianut secara sporadis oleh masyarakat setempat. Argumen ini dapat dibenarkan bila merujuk pada kenyataan sejarah sebagaimana yang dilukiskan oleh para sejarawan, misalnya Nourduyn menyebutkan :

“Faktor yang telah menentukan penyebaran agama Islam di Indonesia, di pandang dari sudut sejarah dan geografi, menurut pandangan yang berlaku, adalah perdagangan luar negeri dan perdagangan antar Indonesia. Orang-orang yang pertama-pertama membawakan agama ini ke pelbagai daerah di Indonesia adalah saudagar-saudagar, mula-mula orang India dan orang Iran, kemudian orang Melayu dan orang Jawa. Alasan utama yang umumnya diajukan bagi pandangan ini adalah kenyataan, bahwa agama Islam pertama-tama telah menanamkan pengaruhnya di daerah-daerah di mana pusat perdagangan terletak sepanjang jalan perniagaan besar di seluruh Nusantara (yakni) Sumatera, Malaka, Jawa Timur dan kepulauan Maluku dan dari sini barulah ke tempat-tempat yang lain.”<sup>9</sup>

Beranjak dari pandangan Nourduyn, maka asumsi yang menyebutkan, bahwa Islam telah berada di Buton sebelum th. 948 H., paling tidak dapat dibenarkan dengan dua alasan. *Pertama*, secara historis dan kultural masyarakat Buton adalah etnik yang berbudaya maritim dan memiliki kebiasaan merantau serta berdagang, sehingga tidak menutup kemungkinan di antara mereka telah ada yang menjalin hubungan erat dan rapat dengan para saudagar-saudagar muslim yang mengembangkan agama Islam melalui jalur perdagangan. *Kedua*, bahwa ditinjau dari sudut pandang geografis, letak Buton yang berada sebagai jalur lalu-lintas perdagangan yang menghubungkan Jawa, Makassar dan Maluku, menjadikan wilayah ini berpotensi untuk disinggahi oleh para pedagang atau saudagar yang bertujuan ke Maluku. Dalam kondisi tersebut, adalah tidak mustahil untuk

---

<sup>8</sup> Zahari, *Islam...*hlm. 45

<sup>9</sup>Nourduyn, *Islamisasi .....*hlm. 10

menyatakan, bahwa para saudagar-saudagar tersebut dalam perjalanannya menuju ke Maluku, singgah di wilayah ini sekaligus memperkenalkan Islam atau bahkan kawin mawin dengan penduduk lokal.

Bila asumsi di atas dipegang, maka dapat dikatakan bahwa perkenalan awal Buton dengan Islam, terjadi melalui jalur perdagangan dan juga kawin-mawin antara para pendatang (pedagang) yang transit di daerah ini dengan penduduk lokal. Konsep ini sesuai dengan teori de Graaf<sup>10</sup> yang menyatakan, bahwa Islamisasi di Nusantara dilakukan oleh para pedagang. Namun demikian, perjumpaan Islam dengan masyarakat Buton yang terjadi melalui para pedagang dan proses kawin-mawin, belum sampai mengukuhkan kedudukan Islam sebagai agama masyarakat, tetapi baru menyentuh orang perorang (individual) dan bersifat privat. Kenyataan ini tidaklah bertentangan dengan teori Fatimi<sup>11</sup> dan John yang menyangkali teori penyebaran Islam oleh para pedagang. Sebab dalam konteks di atas, tergambar bahwa Islam yang dibawa oleh para pedagang di Buton, belum sampai pada taraf dan misi penyebaran Islam secara besar-besaran, tetapi baru pada taraf “memperkenalkan” Islam di wilayah ini.

Oleh karena itu, dugaan yang menyebutkan bahwa sebelum Abdul Wahid mengislamkan Raja La Kilaponto telah ada atau telah tersebar agama Islam walaupun dalam skala yang sangat terbatas dapat dibenarkan, meskipun para sejarawan dalam hal ini “kesulitan” untuk menemukan data-data konkrit dan akurat. Walau demikian perlu ditegaskan, bahwa sejarah bukanlah sekedar masalah kepastian yang dapat dibuktikan dengan sumber-sumber yang jelas, melainkan juga masalah *fairness* atau kewajaran yang disandarkan pada penafsiran terhadap sumber-sumber yang ada.<sup>12</sup> Selain itu secara konsepsional pola penyebaran Islam yang didahului oleh rakyat biasa merupakan pola penyebaran yang diakui memiliki pijakan historis. Sejalan dengan pandangan tersebut J.P. Williams menyebutkan, setidaknya ada empat bentuk atau tingkat penerimaan suatu agama dalam suatu komunitas, yaitu :

---

<sup>10</sup> Graaf, *South Asian*.... hlm. 123

<sup>11</sup> Fatimi, *Islam*...hlm. 94

<sup>12</sup> Taufik Abdullah, “Islam dalam Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara sebuah Perspektif Perbandingan”, dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta : LP3S, 1989), hlm. 63

(1) Tingkat rahasia, yaitu seseorang yang memegang ajaran agama yang dianut dan diyakininya itu untuk dirinya sendiri dan tidak untuk didiskusikan dengan atau dinyatakan kepada orang lain; (2) Tingkat privat atau pribadi, yakni dia mendiskusikan dengan atau menambah atau menyebarkan pengetahuan dan keyakinan keagamaannya dari dan kepada sejumlah orang tertentu yang digolongkan sebagai orang yang secara pribadi amat dekat hubungannya dengan dirinya; (3) Tingkat *dominasi*, yakni individu yang memiliki keyakinan keagamaan sama dengan yang dimiliki oleh individu-individu lainnya dalam suatu kelompok besar, dan karena itu bukan merupakan suatu yang rahasia atau yang privat; dan (4) Tingkat masyarakat, yakni individu yang mempunyai keyakinan keagamaan sama dengan keyakinan keagamaan dari warga masyarakat tersebut.<sup>13</sup>

Merujuk pada perspektif Williams seperti yang dikutip di atas, terutama poin 1 dan 2, maka sangat memungkinkan Islam telah menapakkan kakinya di bumi Buton sebelum tahun 948 H., meskipun Islam yang dianut tersebut baru sebatas tingkat rahasia dan atau sebagai agama privat. Demikian pula bila berpijak pada argumen “kewajaran” seperti yang dikemukakan oleh Taufik Abdullah, tampaknya bukti-bukti kehadiran Islam di Buton sebagai agama rakyat, sebelum secara resmi dideklarasikan oleh raja Buton dapat diterima secara rasional. Dalam kaitan ini LaOde Bosa menulis sebagai berikut;

“Berangkat dari pelabuhan Adonara mengikuti tiupan awal angin Timur biasanya minggu pertama dari bulan April setiap tahun. Mereka kena pulau Batu Atas...Di pulau itu Syekh Abdul Wahid bertemu dengan gurunya yang baru tiba pula di pulau itu dari Ternate. Gurunya yaitu Imam Pase (dari Sumatera) memerintahkan sang muridnya yaitu Syekh Abdul Wahid, agar jangan dahulu ke Johor, melainkan singgah dahulu di Buton, pulau yang tampak di sebelah utara sana, karena penting sekali wajib untuk memenuhi panggilan kerinduan seorang raja di sana yang kaumnya sangat merindukan datangnya Islam. Raja itu sudah lama iman, hanya saja belum resmi imannya, maka dengan patuh Syekh Abdul Wahid berlayar menuju utara Buton dan berlabuh di pantai Burangasi- Buton bagian selatan dekat Matana Sangia....”<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup>Parsuadi Suparlan, “Kata Pengantar” dalam Roland Robertson (ed.) *Sociology of Religion*, terj. Ahmad Fedyani Saifuddin, *Agama dalam Analisa dan Intrepretasi Sosiologi*, (Jakarta : Rajawali, 1988), hlm. xii-xiii

<sup>14</sup>LaOde Bosa, *Sejarah*, ....hlm. 4

Tulisan Bosa seperti yang dikutip di atas, secara eksplisit menggambarkan, bahwa sebelum Abdul Wahid menapakkan kakinya ke tanah Buton masyarakat daerah tersebut telah mengenal Islam atau boleh jadi telah menganut Islam, namun seperti apa yang dikatakan Bosa, keberislaman mereka belum resmi dalam arti mereka belum paham benar tentang ajaran Islam sehingga butuh seorang guru agama yang dapat mengajarkan Islam secara lengkap kepada mereka. Pandangan tentang keberislaman masyarakat Buton, sebelum tahun 948 H., juga dapat disimak pada tulisan Zahari, yang menyebutkan, bahwa;

“Jika benar pelantikan itu tahun 948 H dilakukan sesudah Abdul Wahid kembali dari Mekkah dalam perjalanannya selama 15 tahun (sumbernya ?) maka kedatangan Abdul Wahid pertama adalah th.933 H / 1527 M. jika benar Abdul Wahid pembawa Islam I di Buton maka dapat dipastikan, bahwa Islam masuk di Buton pada tahun 933 H. Tetapi banyak berita yang menyebutkan, bahwa sebelum La Kilaponto, di zaman Raja MulaE Islam telah masuk di Buton, maka Raja MulaE sendiri telah masuk Islam. Jika demikian maka siapakah yang membawa Islam itu dan mengislamkan Raja MulaE. Jika benar, bahwa Tua Rade (Raja Buton ke-6 ) mewajibkan semua pejabat kerajaan memakai *jubah* dan *penutup kepala*, maka dapat dipastikan, bahwa perintah itu didasarkan atas pengaruh pakaian Arab yang dikenal di Indonesia bersamaan dengan kedatangan Islam. Dapat dipastikan, bahwa Tua Rade sepulangnya dari Jawa dan menjadi raja Buton dia telah Islam. Ada berita bahwa Tua Rade ke Jawa Majapahit telah tidak ada (Majapahit) dan dia diterima oleh raja lain keturunan Majapahit. Barangkali ia sampai ke Demak dia belajar Islam di pesantren Giri. Pesantren Giri pada saat itu merupakan pusat perguruan Islam. Banyak pelajar dari Ternate dan Ambon (Hitu) belajar di sana.....Tua Rade kembali ke Jawa sesudah 1511 M. Masuknya Islam di Buton sesudah itu. Ada berita mengatakan, bahwa pemerintahan Tua Rade selama yang selanjutnya ke Ternate...Islam masuk di Buton pada 1511/1512 M. yaitu diangkatnya Tua Rade jadi Raja Buton”.<sup>15</sup>

Selain, argumen-argumen yang dikemukakan oleh para sejarawan lokal yang meyakini, bahwa pengaruh Islam telah hadir di tanah Buton jauh sebelum Sultan Morhum masuk Islam, yang kemudian dikenal sebagai tonggak awal berdirinya pengaruh Islam pada kerajaan Buton. Dugaan tentang kehadiran Islam di Buton sebelum 948 H. juga diperkuat oleh keterangan yang tertulis dalam manuskrip Wan Muhammad Sagir, yang menyebutkan bahwa suatu masa di bagian Timur Buton pernah ada seorang ulama yang

---

<sup>15</sup>Zahari, *Islam...*.hlm. 65-66



bertujuan menyiarkan Islam, ulama tersebut berasal dari Pattani yang datang ke Buton tahun 815 H/1412 M., hanya saja waktu itu Islam belum diterima di wilayah ini.<sup>16</sup> Data yang bersumber dari manuskrip Wan Muhammad Sagir, seperti yang dikutip di atas paling tidak dapat dijadikan sandaran argumen untuk menguatkan pernyataan yang menyebutkan, bahwa Islam telah berada di tanah Buton sebelum agama ini secara resmi dan diformalkan oleh lembaga kesultanan sebagai agama negeri.

Beranjak dari deskripsi tentang kedatangan Islam di Buton seperti yang digambarkan, dan bila ditilik dari berbagai perspektif teoretis tentang Islamisasi Nusantara yang dikemukakan oleh para ahli, dapat dinyatakan, bahwa sekalipun secara formal Islamisasi di Buton baru terjadi pada tahun 948 H., namun benih-benih Islam telah hadir di dalam masyarakat Buton sebelum pihak kerajaan mengakuinya secara resmi.

### **C. Islam dan Pembentukan Tradisi pada Masyarakat Buton**

Masyarakat Buton dengan segala bentuk, model, ciri dan coraknya seperti yang tampak sekarang terbentuk oleh sejarah dan budaya yang mereka bangun, dan berada dalam proses tarik menarik interen (pengaruh dalam) dan eksteren (pengaruh luar). Pengaruh yang bersifat interen adalah hasil dari kreasi budaya yang tercipta dalam lingkungan mereka sendiri, sedangkan pengaruh yang bersifat eksteren adalah budaya yang datang dan terbentuk di tengah masyarakat, baik yang dibawa oleh para pendatang melalui arus migrasi maupun yang didatangkan oleh orang Buton sendiri dari rantau, demikian juga dengan pengaruh modernisasi yang terjadi sekarang.

Salah satu fakta terpenting yang menjadi ciri dan corak masyarakat Buton hingga hari ini adalah nilai-nilai Islam. Islam sebagai realitas yang tak terelakkan dalam sejarah dan kehidupan masyarakat Buton, selama beberapa abad telah mengubah berbagai dimensi hidup mereka, dan menyebabkan terjadinya suatu transformasi di tengah masyarakat yang kemudian mempengaruhi pandangan dan perilaku masyarakat di wilayah ini. Transformasi nilai-nilai Islam dalam tubuh budaya masyarakat Buton terkait erat dengan penetapan Islam sebagai agama resmi kerajaan pada awal abad ke-16. Kondisi tersebut dengan sendirinya memberikan ruang gerak yang

---

<sup>16</sup>Abdul Rahman al-Mahdi, "Sejarah Hubungan Kelantang / Pattani dengan Sulawesi Selatan" dalam Nik Muhammad bin Muhammad Saleh, *Warisan Kelantang III*, 1984, hlm. 70

“leluasa” bagi nilai-nilai Islam untuk melakukan penetrasi dalam sistem sosial budaya masyarakat setempat.

Warna Islam atas berbagai dimensi hidup yang nampak pada fenomena budaya yang diekspresikan dalam kehidupan individual dan sosial oleh orang Buton, adalah salah satu contoh konkrit untuk menyatakan, bahwa ideologi ini (Islam) selama empat abad berperan penting dalam padangan dan perilaku kehidupan mereka. Meski demikian, tidak berarti pengaruh tersebut bersifat tunggal atau berdiri sendiri tanpa tarik menarik dengan budaya dan tradisi yang muncul serta berkembang, baik sebelum Islam datang maupun setelah Islam kokoh selaku agama dalam kehidupan formal orang Buton.

Sebagai konsekuensi dari proses tarik ulur dan realitas kehidupan sosial budaya yang ada ketika awal mula Islam disebarkan, maka yang jelas terwujud hingga hari ini adalah orang Buton beragama Islam dan bukan orang Islam berbangsa Buton. Berbagai budaya yang hidup dalam lingkungan masyarakat Buton “dicoba” untuk diislamkan dan Islam sebagai agama dibudayakan sedemikian rupa sehingga ciri yang mungkin bertentangan dengan “agama” ikut larut dalam proses panjang sejarah pengislaman komunitas ini. Kondisi ini akan mudah dipahami bila merujuk pada relasi antara Islam dan masyarakat Buton yang terbentang dan berada dalam proses panjang sejarah.

Kehadiran Islam di Buton tidak dapat dilepaskan dari rute perjalanan dakwah dan Islamisasi di Asia Tenggara atau kepulauan Nusantara khususnya. Orang Buton yang menerima Islam sebagaimana kelompok masyarakat lainnya yang mendapat arus deras pengaruh Islam pada masa awal, tidak dapat melepaskan diri secara komprehensif dari tekanan dan daya tarik *trend* budaya yang berkembang pada masa itu. Sebagai warga dari masyarakat Nusantara, maka masyarakat Buton sesungguhnya merupakan bagian dari mikrokosmos penghayatan Islam di wilayah ini. Kemiripan-kemiripan budaya dan peradaban yang tersembul dalam berbagai kegiatan hidup yang tersebar dan terserap dapat dijadikan bukti atas tesis di atas. Juga dengan respon masyarakat setempat ketika awal mula menerima kehadiran Islam, menunjukkan persentuhan pola, yaitu: penerimaan, penyesuaian dan pepaduan antara satu dan lainnya.

Walaupun pada akhirnya Islam menjadi kebijakan pemerintah Buton, yaitu dijadikan sebagai agama resmi kerajaan, namun diyakini persentuhan Islam untuk pertama kalinya tidak berasal dari satu wilayah tertentu. Data-data sejarah menunjukkan, bahwa sebelum

akhirnya Islam dilegitimasi untuk dianut oleh seluruh masyarakat Buton, agama ini telah lebih dahulu bergerak menyusup pada beberapa daerah tertentu. Oleh karena itu, penerimaan Islam oleh Raja Buton yang ke-6, membuka lembaran penting dalam sejarah Islam di wilayah ini. Penetapan Islam sebagai ideologi tunggal, khususnya di wilayah pusat kerajaan, sangat berpengaruh secara psikologis bagi seluruh masyarakat Buton dari tingkat yang teratas hingga tingkat masyarakat paling bawah, guna memilih jalan yang sama dengan raja mereka pada saat itu dan untuk beberapa masa selanjutnya.<sup>17</sup>

Sungguhpun mungkin terdapat kelompok masyarakat di beberapa daerah tertentu yang telah mendapat siraman pengaruh Islam dari para muballig selain yang berasal dari pusat kerajaan, tetapi dapat dipastikan penerimaan Islam oleh masyarakat setempat, sumber utamanya berasal dari pengaruh “politik”. Penerimaan Islam oleh Raja Buton yang ke-6, yaitu Sultan Morhum di bawah tuntunan Syekh Abdul Wahid, ternyata berpengaruh signifikan kepada masyarakatnya. Transformasi penting ini terjadi tanpa banyak mengundang masalah, karena pemerintah dengan mudah menyesuaikan diri dengan beberapa perubahan ke arah Islam demikian pula sebaliknya.

Dengan menggunakan istilah sultan dan “*khalifah*” Allah di bumi, raja-raja Buton setelah masa Raja Mulae berusaha mentransfer dan menerjemahkan nilai-nilai Islam dengan berbagai modifikasi yang disesuaikan dengan kondisi setempat. Tugas dan tanggung jawab kepada Allah mulai diberi penekanan dan puncaknya adalah pada zaman La Elangi<sup>18</sup> atau Sultan Dayanu Ikhsanuddin (1578-1616) yang membuat undang-undang kesultanan dengan nama *Martabat Tujuh*. Beberapa bagian dari muatan undang-undang tersebut tidak dapat

---

<sup>17</sup> Menurut Taufik Abdullah, bahwa dalam tradisi integrasi, raja kerap kali digambarkan sebagai pelaku utama dalam gerakan keagamaan dengan ulama sebagai tangan kanan raja. Gambaran ini dapat dilihat pada beberapa wilayah, misalnya Iskandar Thani-lah yang melakukan pembersihan atas pengikut Hamzah Fansuri, walaupun sebenarnya atas anjuran Nuruddin al-Raniri. Dan Sultan Iskandar Muda yang harus dianggap sebagai pembangun masjid besar dan yang menyuruh rakyat untuk mematuhi agama. Taufik Abdullah, “Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara : Sebuah Perspektif Perbandingan” dalam, Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (Ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta : LP3ES, 1998), hlm.93/ kasus yang sama juga terjadi di Buton, dimana raja memerintahkan kepada semua rakyatnya untuk memilih agama yang sama dengannya. Lihat uraian lengkap pada bab III.

<sup>18</sup> Sultan La Elangi atau Sultan Dayanu Ikhsanuddin adalah Sultan Buton ke-4 berkuasa pada th. 1578-1616

disangkal menekankan pada pentingnya besikap dan berakhlak sebagaimana yang dicontohkan Nabi Muhammad. Misalnya pada pasal 3 disebutkan, bahwa sifat yang wajib atas pemimpin masyarakat terdiri atas empat perkara, yaitu ;

- 1) *Sidq*, benar dan jujur dalam segala hal serta rela berkorban demi kebenaran
- 2) *Tabligh*, mampu menyampaikan segala perkataan yang mendatangkan manfaat kepada raja
- 3) *Amânat*, mempunyai rasa kepercayaan terhadap rakyat dan sebaliknya dipercaya oleh rakyat
- 4) *Fatâni*, pandai dan fasih berbicara.<sup>19</sup>

Penekanan atau penonjolan empat sikap utama yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin dalam membangun masyarakat, jelas memperlihatkan pada kuatnya penetrasi sistem etika Islam. Sebab sebagaimana diketahui keempat norma sikap yang disebutkan dan dikutip di atas seluruhnya merupakan tradisi etik sosial Islam yang diwariskan oleh Nabi Muhammad.

Meski secara formal negara atau kerajaan Buton menjadikan Islam sebagai bagian dari kebijakan politik, termasuk di dalamnya mentransfer nilai-nilai Islam ke dalam undang-undang kenegaraan, namun pembudayaan atas nilai-nilai Islam “ideal” tidak berjalan secara otomatis dan komprehensif. Di masa berkuasanya Sultan Muhammad Idrus Qaimuddin yang disebut-sebut sebagai masa dan puncak kecemerlangan Islam di wilayah ini, sultan dengan dukungan *Kinopulu Bula* (H.Abdul Ganiu) berusaha melakukan pemurnian Islam, yang menurut Schoorl sangat mungkin di bawah pengaruh gerakan Wahabi yang tampil di Asia Tenggara pada masa itu.<sup>20</sup>

Tampaknya usaha yang dilakukan oleh sultan dan *kinopulu*-nya untuk melakukan “pemurnian” tidak berjalan lancar, karena masyarakat Buton umumnya masih tetap mempertahankan dan memegang teguh nilai-nilai kepercayaan lokal yang mereka warisi turun temurun, misalnya kepercayaan terhadap makhluk-makhluk halus atau gaib yang dapat mempengaruhi jalan hidup seseorang, tukang ramal, tuah pada keris, inkarnasi, dan lain sebagainya.<sup>21</sup> Dalam hal ini Drewes, sebagaimana yang dikutip Simuh, menyatakan :

---

<sup>19</sup> A. Mulku Zahari, *Sejarah dan Adat Fii Darul Butuny II*, (Jakarta : Proyek Pengembangan Pengembangan Kebudayaan Depdikbud, 1977), hlm. 89

<sup>20</sup>Scoorl, *Masyarakat*....hlm.146

<sup>21</sup>Ganiu, *Padomano* , ....hlm. 9-12

“Dimana saja kejayaan yang dicapai Islam tidak pernah berarti bahwa ia berhasil mengikis habis ide-ide pra Islam sampai ke akar-akarnya. Malah sebaliknya, di mana-mana ada sesuatu dari yang lama yang tetap tinggal....Hal ini berlaku juga bagi penduduk Indonesia. Cara-cara berpikir tertentu yang bagi akal orang Indonesia pra Islam adalah istimewa, tampaknya begitu fundamental sehingga kontak yang berlangsung lama dengan Islam tidak berhasil mengubah cara-cara berpikir tersebut, dan dibanyak daerah kebudayaan asli masih sangat luas bertahan”.<sup>22</sup>

Satu dimensi penting dari kesultanan Buton adalah undang-undangnya yang ternyata berunsurkan Islam. Undang-undang *Martabat Tujuh* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, disusun oleh La Elangi bersama sapati La Singga dan La Bula dengan dibantu oleh Syarif Muhammad, dijadikan sebagai konstitusi resmi kesultanan. Menurut Schoorl undang-undang ini dijadikan sebagai dasar konstitusi oleh La Elangi setelah konsepsi tentang *Martabat Tujuh* diperkenalkan di Sumatera Utara. Bagi rakyat Buton, tentu saja hal tersebut merupakan suatu bentuk penciptaan budaya baru atau minimal berarti suatu tambahan dalam tatanan pemikiran dan kebiasaan baru dari yang telah ada sebelumnya.<sup>23</sup>

Pengenalan undang-undang yang memiliki nilai-nilai Islam, tidak lepas dari jasa para ulama dan pendakwah Islam yaitu; Syarif Muhammad, demikian pula dengan Syekh Abdul Wahid sebagai ulama yang paling awal berdakwah dan mengajarkan Islam kepada para elit kerajaan pada masa itu. Pengetahuan agama yang meliputi bidang teologi, dan khususnya tasawuf tersalur pada elit istana dan golongan bangsawan, kemudian mengalir ke dalam masyarakat besar. Dalam konteks ini dapat dikatakan, bahwa berkembangnya Islam di wilayah Buton pada mulanya berlangsung secara struktural, yaitu berkembang dari pusat kesultanan (keraton) ke daerah-daerah yang menjadi bagian dari kekuasaan kesultanan Buton.

Menurut sumber lisan dari masyarakat setempat, dahulu terdapat sentra-sentra pengajian agama di keraton, dari tempat ini kemudian agama disebarkan ke desa-desa demikian pula ke *kadie* yang sedikit banyaknya otonom. Adalah *bonto* dari kalangan *walaka* dan *bobato* dari kalangan *kaomu* yang bertugas mengawasi penyebaran dan pengajaran agama di setiap *kadie* yang menjadi bagian mereka, kebijakan ini tentu saja merupakan kebijakan pemerintah kesultanan.

---

<sup>22</sup>Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, (Bandung : Teraju, 2003 ), hlm. 48

<sup>23</sup> Schoorl, *Masyarakat, ...* hlm. 139-140

Sebagai bagian dari kebijakan politik, maka untuk batasan makna tertentu sangatlah menguntungkan bagi penyebaran ajaran Islam ke dalam masyarakat Buton.

Perjalanan perkembangan Islam secara struktural pada satu sisi menguntungkan Islam, karena dalam konteks ini Islam menjadi keharusan bagi masyarakat Buton. Tetapi pada sisi lain dapat berarti sebaliknya (sangat tidak menguntungkan), disebabkan karena legitimasi atas suatu kebenaran hanya dimungkinkan bila dilakukan oleh pihak-pihak tertentu yang berada dalam lingkaran elit kerajaan, khususnya golongan *kaomu* dan *walaka*. Hal inilah mungkin menjadi salah satu penyebab mengapa tradisi pendidikan Islam (pesantren atau *zâwiyah*) seperti yang pernah terbangun pada masa Sultan La Jampi (1763-1788), demikian juga pada masa *Kobadiana* (1824-1851) dan *Kinepulu* Bula tidak berlanjut setelah para pencetusnya berpulang ke rahmatullah.

Penyebaran Islam dengan pola struktural selama berabad-abad, juga berakibat pada kurangnya generasi masyarakat Buton pasca *Kobadiana* dan *Kinepulu* Bula yang menggeluti dan mengembangkan ajaran Islam serta mendirikan sentra-sentra pengkajian Islam di wilayah ini. Faktor lain yang juga dapat disebutkan sebagai pemicu bagi terhambatnya tradisi intelektual Islam di kalangan masyarakat Buton, adalah afiliasi keberagamaan yang didominasi oleh gaya dan aroma tarikat, yang hanya mengakomodir atau mengakui tingkat keilmuan seseorang atau guru melalui pembaitan seorang khalifah. Kondisi ini paling tidak terjadi hingga akhir abad ke-18. Demikian pula dengan ideologi stratifikasi sosial yang dianut atau dipegang di Buton, yang hanya memberi peluang hak khatib, imam dan modim (*sara* agama) bagi golongan terbatas, yaitu *kaomu* dan *walaka*.

Meski demikian, terhentinya tradisi keilmuan Islam setelah masa *Kobadiana* dan *Kinepulu* Bula memang tidak semata-mata terjadi sebagai akibat dari afiliasi keberagamaan yang bercorak tarikat, ataupun sistem stratifikasi sosial yang hanya memberikan peluang kepada golongan *kaomu* dan *walaka* untuk berkecimpung dan menuntut ilmu agama seperti yang disebutkan sebelumnya. Faktor geografis juga tampaknya dapat dijadikan sebagai salah satu variabel yang menyebabkan tradisi keilmuan Islam di Buton tidak berlanjut setelah masa kejayaan Sultan Muhammad Idrus Qaimuddin (*Kobadiana*).

Dalam perspektif historis, skenario pengislaman masyarakat Buton ditandai dengan upaya memasukkan dan mensinkronkan ajaran

Islam dengan nilai-nilai lokal masyarakat setempat, hal ini terjadi tidak kurang selama empat abad, yaitu sejak mula Islam dijadikan sebagai ideologi resmi kerajaan Buton. Meski perkembangan Islam secara struktural dari pusat kekuasaan ke berbagai titik wilayah kesultanan menguntungkan secara politis, namun sebagai akibat kentalnya nilai-nilai lokal tentang penggolongan/stratifikasi masyarakat menjadikan nilai Islam dalam proses selanjutnya tidak dapat terejawantahkan secara merata. Akibatnya pemahaman Islam masyarakat yang jauh dari pusat kekuasaan sangat minim. Hal inilah yang oleh Schoorl disebut sebagai upaya pihak penguasa kesultanan menciptakan ketergantungan terhadap pemahaman agama masyarakat, khususnya masyarakat yang jauh dari pusat kekuasaan. Instruksi sultan kepada rakyatnya tidak dibarengi dengan upaya memberikan pelatihan atau pengiriman ulama ke daerah-daerah yang jauh dari pusat kekuasaan. Bahkan pada masa kecemerlangan Islam di wilayah ini, yaitu masa *Kobadiana* tidak ditemukan adanya bukti, bahwa ia telah membuka sentra-sentra pendidikan Islam kecuali sebatas di wilayah keraton.

Tidak meratanya sosialisasi Islam hingga basis terbawah dari wilayah kekuasaan, secara faktual terjadi hingga berakhirnya masa kesultanan, dan sebagai konsekuensi logis dari keadaan ini adalah pengamalan Islamisasi di wilayah ini tidak merata. Oleh karena itu, tidak heran jika terdapat di sana-sini daerah yang menerima ajaran Islam dalam bentuk yang paling minimum sedangkan di daerah lain Islam menapak sebagai suatu cara yang agak menyeluruh.

Pada umumnya perubahan penting memang telah terjadi dalam kehidupan orang Buton setelah mereka menerima Islam sebagai agama resmi. Tidaklah berlebihan untuk dinyatakan, bahwa gabungan antara kepercayaan yang terbentuk dari sistem keimanan Islam dan kehidupan yang dipengaruhi oleh ritus dan institusi Islam telah mewujudkan batasan budaya yang tersendiri. Tetapi apakah dalam segala sisi kehidupan orang Buton benar-benar telah terjadi suatu perubahan yang radikal, atautkah berbagai perubahan yang dihasilkan dengan masuknya Islam hanya menyentuh aspek yang bersifat spesifik atau bahkan hanya sebatas nama, yaitu dari agama yang dahulunya bersifat animis menjadi Islam? Pandangan ini memang mengundang berbagai jawaban, oleh karena harus diakui perubahan kehidupan dari pola kepercayaan dan berbagai ritus yang beraroma “pra Islam” ke arah Islam “ideal” dipastikan tidak melibatkan semua lapisan masyarakat. Fakta di lapangan menunjukkan, bahwa kepercayaan-

kepercayaan yang menggabungkan unsur pra Islam dengan tradisi Islam, corak dan bentuknya masih terlihat dalam berbagai upacara atau ritual keagamaan yang diselenggarakan oleh masyarakat setempat hingga saat ini.

Dapat disebutkan, bahwa pada masa Sultan Muhammad Idrus Qaimuddin yang didampingi oleh Abdul Ganiu (*kinepulu*/ hakim kerajaan) yang memiliki wawasan keagamaan yang dalam, ada usaha yang jelas tegas untuk melakukan pemurnian Islam. Mereka secara tegas melarang rakyatnya melanjutkan kebiasaan masa lalu seperti: menggunakan nisan kuburan yang berbentuk manusia atau menorehkan gambar manusia, kepercayaan pada dukun, tukang ramal, dan tuah pada benda (seperti pisau atau senjata lainnya). Bahkan salah satu kebijakan purifikasi *Kinepulu* Bula adalah upayanya menghancurkan batu *lingga* (letaknya berada di depan masjid Agung Keraton) yang dipandang “sakral” oleh masyarakat. Bagi *Kinepulu* Bula kebiasaan tersebut melanggar aspek fundamental ajaran Islam, yaitu aqidah tauhid.

Meski upaya-upaya ke arah pemurnian aqidah terus dilancarkan oleh *Kinepulu* Bula sebagai seorang ulama dan petinggi kesultanan pada waktu itu, namun karena kental pekatnya pengaruh kepercayaan agama yang datang sebelum Islam, maka kepercayaan-kepercayaan tersebut masih saja tetap hidup di tengah masyarakat. Bahkan disebutkan, bahwa sultanpun yang dikenal sebagai ulama yang memiliki pengetahuan yang luas tentang agama, juga masih percaya dengan inkarnasi (*rohi polimba*).

Pengaruh ajaran pra Islam tampaknya hingga kini bekasnya masih dapat dilihat pada pola kepercayaan sebagian orang Buton, khususnya bagi mereka yang masih teguh berpegang dengan beberapa tradisi ritual khusus yang telah menjadi kebiasaan yang diwariskan secara turun temurun. Dalam proses panjang sejarah Islam di wilayah ini memang sedikit banyaknya telah terjadi perubahan pola cara keberagamaan. Perubahan tersebut antara lain disebabkan oleh intensnya gerakan dakwah, baik yang dilakukan oleh para muballig (secara perorangan) maupun kegiatan-kegiatan dakwah yang dilakukan secara berkelompok (ormas Islam). Meski demikian, karena kuatnya pengaruh tradisi pada masyarakat ini, maka dalam suatu keadaan tertentu, kepercayaan-kepercayaan warisan pra Islam (yang oleh tradisi keberagamaan kaum “salaf” dinilai sebagai “syirik”) terkadang masih berperan dalam kehidupan orang Buton hingga hari ini.



#### D. Penutup

Sistem sosial budaya masyarakat Buton, sesungguhnya merupakan kesatuan organik berbagai unsur yang berasal dari dalam masyarakat Buton sendiri maupun yang datang dari luar, sekaligus merupakan implikasi dari pengaruh perjalanan masa yang mengelilingi mereka. Meskipun pengaruh budaya asing (dari luar masyarakat Buton) terhadap budaya masyarakat setempat terjadi, namun hubungan antar unsur tersebut membentuk suatu perpaduan yang dinamis. Hal ini terjadi sebagai akibat dari proses interkasi antar unsur yang saling menyapa satu dan yang lainnya, sehingga dalam proses tersebut terjadi upaya penerimaan, penyesuaian dan pepadanan antar unsur budaya setempat dengan yang datang dari luar, tanpa harus melahirkan “konflik” yang berarti.

Penyesuaian dan perpaduan antar unsur budaya seperti yang dijelaskan adalah suatu kondisi yang lumrah dan wajar terjadi, oleh karena secara alami setiap unsur baru yang masuk dalam sebuah ruang budaya, niscaya untuk beradaptasi dengan seluruh sistem yang telah terbentuk lebih awal, minimal dengan dasar-dasar nilai yang terdapat dalam satu ruang budaya sebelum muncul sebagai satu bagian dari unsur budaya setempat.<sup>24</sup>

Pada sisi lain, ada juga nilai-nilai budaya (tradisi) yang telah hilang, dalam arti penerapannya tidak lagi terjadi dan terdapat di tengah budaya masyarakat Buton sebagai akibat dari proses perkembangan kehidupan sosial budaya masyarakat dan sebagian lainnya karena proses politik. Misalnya pola atau sistem kekuasaan yang mengacu pada sistem kesultanan, jelas tidak digunakan lagi bersamaan dengan terkonversinya Buton ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Demikian pula dengan hak untuk menduduki posisi penting dalam pemerintahan yang dahulu hanya dibatasi untuk golongan *kaomu* dan *walaka*, sekarang telah menjadi hak setiap orang

---

<sup>24</sup>Menurut Koentjaraningrat, sejak dahulu kala dalam sejarah kebudayaan manusia ada gerak migrasi, yaitu gerak perpindahan dari suku-suku bangsa di muka bumi. Migrasi tentu menyebabkan pertemuan antara kelompok-kelompok manusia dengan kebudayaan yang berbeda-beda, dan akibatnya adalah, bahwa individu-individu dalam kelompok itu berhadapan dengan unsur-unsur kebudayaan asing, (proses tersebut dinamakan akulturasi ; pen.). Proses akulturasi itu memang ada sejak dahulu kala dalam sejarah kebudayaan manusia....Koentjaraningrat, *Pengantar*,...hlm. 248 / Dalam konteks inilah adaptasi antar budaya yang melahirkan perpaduan dapat dilihat, seperti pernyataan di atas.

dan golongan.<sup>25</sup> Dengan demikian, dalam sistem sosial budaya Buton telah terjadi berbagai transformasi antar unsur yang diakibatkan oleh pertemuan dinamis antar kebudayaan Buton dan tradisi yang berdasarkan norma dan nilai Islam dengan unsur-unsur yang diserap dari luar.

Ditetapkannya Islam sebagai agama resmi kerajaan, menunjukkan bahwa sejak paruh tengah abad ke-16 agama ini telah memberi pengaruh yang sangat berarti dalam warna-warni kehidupan masyarakat Buton. Kondisi tersebut menjadikan Islam tidak sebatas mengganti posisi agama yang telah lebih dahulu hadir, tetapi juga memberi bingkai dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Peletakan nilai-nilai Islam dalam sistem kehidupan sosial, tonggaknya terjadi ketika Dayanu Ikhsanuddin Sultan Buton ke-6 menyusun undang-undang kesultanan dengan mengadopsi ruh *Martabat Tujuh*.

Pengadopsian istilah, berikut nilai-nilai yang terdapat dalam konsep *Martabat Tujuh* yang secara geneologi merupakan produk dari intelektual muslim Ibnu Arabi, sekaligus mengindikasikan, bahwa konsep nilai-nilai Islam oleh pihak kesultanan dicoba untuk diejawantahkan dalam tubuh kehidupan masyarakat Buton, meskipun dengan versi yang sedikit berbeda atau dikontekstualisasikan dengan kondisi sosial budaya masyarakat setempat.

Di sisi lain pengadopsian *Martabat Tujuh* sebagai penyanggah sistem sosial budaya dalam kehidupan masyarakat Buton dapat juga dikatakan sebagai suatu proses dan upaya Islamisasi atau penanaman nilai-nilai Islam. Dikatakan demikian karena bagaimanapun juga gagasan *Martabat Tujuh* yang merupakan hasil olah pikir dari filosof muslim tidak bisa lepas dari pengaruh nilai-nilai Islam sebagaimana yang dipahami dan diyakini oleh konseptornya. Kentalnya nuansa Islam dalam konsep *Martabat Tujuh* versi Buton secara eksplisit dituangkan dalam pasal 4 yang menyebutkan bahwa : Asal mula

---

<sup>25</sup> Transformasi sistem sosial budaya seperti yang dicontohkan di atas, selain disebabkan karena tidak berlakunya lagi sistem kesultanan di wilayah ini juga terjadi sebagai akibat dari pengaruh peradaban global yang modern. Menurut Yuyun secara perlahan masyarakat tradisional yang berorientasi kepada status akan beralih kepada masyarakat modern yang berorientasi kepada prestasi. Yuyun Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta : Sinar Harapan, 2001), hlm. 268 /Apa yang diutarakan Yuyun di atas, kini terjadi di Buton, yaitu pembagian kue kekuasaan dan hak untuk mendapat pendidikan tidak lagi menjadi prerogatif golongan *kaomu* dan *walaka* seperti ketika masih tegaknya sistem kesultanan.

segala peraturan negeri berasal dari permufakatan yang telah lampau, dikutip dari ayat-ayat Quran dan hadis.<sup>26</sup>

Meski demikian nilai-nilai lokal yang sebelumnya hidup di tengah masyarakat tidak serta merta dihapus atau dihilangkan, tetapi sebagian di antaranya diakomodir dan diadaptasi ke dalam batang tubuh konsep *Martabat Tujuh*, atau dengan kata lain, bahwa tradisi-tradisi lokal yang dipandang sejalan dengan konsep Islam tetap dilestarikan. Misalnya falsafah *binci-binciku kuli*, falsafah yang merupakan warisan leluhur orang Buton sebelum Islam merambah wilayah ini, dinyatakan sebagai pokok adat yang berdasarkan prikemanusiaan dan sandarkan pada sebuah hadis “*man ‘arafa nafsah faqad ‘arafa rabbah*”.<sup>27</sup>

Falsafah *binci-binciku kuli* sebagai tradisi lokal masyarakat Buton oleh Dayanu Ikhsanuddin, kemudian disatu padukan dengan konsep yang bersumber dari dunia Islam dan berada dalam *frame* besar istilah *Martabat Tujuh* yang dari segi penamaan memperlihatkan kuatnya penetrasi Islam ke dalam tubuh budaya masyarakat Buton. Penggabungan antar unsur tradisi lokal dengan konsep Islam yang digambarkan sekilas dapat dinyatakan sebagai sebuah wujud

---

<sup>26</sup>Lihat lampiran UU *Martabat Tujuh*/ Demikian pula dengan pasal-pasal sebelumnya, yaitu pasal 3 yang membentangkan empat macam etika sosial yang niscaya untuk dimiliki bagi seorang pemimpin masyarakat, yaitu, *siddiq, tabligh, amânah* dan *fatânah*. Keempat etika sosial tersebut seluruhnya merupakan sifat wajib pemimpin yang dikenal dan dicanangkan dalam Islam.<sup>26</sup> Pasal berikutnya pun demikian, khususnya pasal 4 dan 5 secara eksplisit menyebutkan, bahwa setiap manusia diwajibkan untuk dapat menyesuaikan segala perbuatannya dengan tujuan amanatullah suatu peraturan Allah yang amat mulia, yang disebut amanat yang tujuh yang bersumber dari 7 sifat Tuhan, yaitu : *hayât, ‘ilmu, qudra, irâdat, sama’a, basara*, dan *kalam*, (lihat deskripsi tentang hal ini dalam Bab III, hlm. 166 dst)

<sup>27</sup>Pengaitan nilai *binci-binciku kuli* dengan “*man ‘arafa nafsah faqad ‘arafa rabbah*” bertolak dari suatu pemahaman, bahwa kedekatan manusia dengan Tuhannya akan memberi efek yang positif dalam perilaku dan kepribadian seseorang, yaitu suatu sikap pribadi yang taat dan patuh terhadap aturan dan perintah-perintah agama, sehingga dengan demikian akan berimbas pada kehidupan kesehariannya, yakni mereka tidak akan berbuat sekehendak hati atau meurutu nafsu dan akan mengenal sesamanya dengan sebaik-baiknya sebagaimana mereka mengenal Tuhannya. Pasal 1 UU *Martabat Tujuh* menyatakan sebagai berikut : Pokok adat berdasarkan perasaan prikemanusiaan “*binci binciku kuli*” adalah bahasa adat yang berarti mencubit kulit. Cubit kulit sendiri, bila sakit tentu akan sakit pula bagi orang lain. Itulah sumber keadilan dan kebenaran. Adat ini berdasarkan hadis : *Man ‘arafa nafsah faqad ‘arafa rabbah*. Idrus, *Sarana*.....hlm. 1

pemaduan nilai, yang tentu saja didahului oleh sebuah proses interaksi antar masing-masing unsur.<sup>28</sup>

Dialektika Islam dengan tradisi lokal dari sisi aspek sosial politik dan kemasyarakatan salah satu perwujudannya dapat dilihat pada *Martabat Tujuh* itu sendiri, atau sebagaimana kata Schoorl, *Martabat Tujuh* bagi masyarakat Buton tidak saja sebagai undang-undang yang diakui tetapi sekaligus kehadirannya adalah sebagai upaya penciptaan budaya baru bagi masyarakat Buton.<sup>29</sup>

Fakta historis menunjukkan, bahwa setelah *Martabat Tujuh* diundangkan segala sesuatu yang menyangkut keputusan maupun kebijakan yang akan dikeluarkan oleh pemerintah dalam hal

---

<sup>28</sup> Meskipun secara historis falsafah ini disebut-sebut muncul atau lahir jauh sebelum Islam menapaki wilayah Buton, namun falsafah ini terus dipertahankan sebagai salah satu pilar dalam etika kehidupan sosial masyarakat Buton. Sebagai warisan budaya leluhur, tradisi ini terus bertahan menyusuri sejarah orang Buton hingga hari ini. Fakta ini merupakan satu bukti dan sekaligus menunjukkan pada terjadinya interaksi dinamis antara nilai-nilai lokal dengan nilai yang datang kemudian ( baca : Islam). Interaksi dinamis antar nilai-nilai lokal dengan Islam, seperti yang terlihat dengan dipertahankannya etika sosial *binci-binciki kuli*, tentu saja tidak lepas dari makna yang dicakup dalam sistem etika dimaksud, yang secara substansial memiliki ruh yang sama dengan dasar-dasar etika sosial dalam Islam, yaitu pentingnya memelihara dan mengembangkan suasana kehidupan sosial yang diwarnai dan dilandasi oleh, persatuan, rasa cinta, saling kasih dan hormat menghormati antar sesama, dan terus bekerja sama serta saling mendukung satu sama lain. Konsep mana dalam Islam juga sangat ditekankan keberadaannya. Di dalam Quran sangat banyak ayat-ayat yang menjelaskan pentingnya memelihara persatuan, persaudaraan, kerjasama dan saling hormat menghormati. Misalnya ayat yang menjelaskan tentang pentingnya menjaga persatuan dan hubungan baik antara sesama manusia (QS.3 : 110), juga ajaran untuk saling tolong-menolong antar sesama pada hal-hal yang bermuatan positif, “*saling bertolong-tolonganlah (kalian) pada perbuatan baik dan taqwa*” (QS. 5 :2)

<sup>29</sup> Upaya menjadikan konsep dan ruh *Martabat Tujuh* sebagai undang-undang kesultanan, jelas mengindikasikan terjadinya proses perubahan arah dan orientasi sistem “ketata negaraan” masyarakat Buton pada masa itu. Oleh karenanya tidak keliru untuk menyatakan, bahwa perubahan yang sangat mendasar terjadi pada sistem sosial politik masyarakat Buton setelah diundangkannya *Martabat Tujuh*. Ini dapat dilihat pada tata cara dan sistem pemilihan sultan atau raja. Bila sebelumnya jabatan sultan adalah kedudukan yang didasarkan atas pewarisan kekuasaan kepada seorang anak yang menjadi putra mahkota seperti yang lazim terjadi pada sistem kerajaan di berbagai belahan dunia termasuk di Nusantara. Dan kekuasaan seorang sultan seolah tak terbatas dan tak terhingga, maka setelah diundangkannya *Martabat Tujuh* di Buton yaitu pada abad ke-17, yang terjadi adalah, jabatan atau kedudukan sultan bukan lagi sebagai jabatan warisan, juga seorang sultan tidak lagi dapat membuat kebijakan dan keputusan sekehendak hati, tetapi sudah dibatasi oleh aturan main yang jelas dengan mengedepankan prinsip supremasi hukum.

pelaksanaan kewajiban dan tanggungjawab sebagai aparat negara, diputuskan melalui musyawarah mufakat.<sup>30</sup> Ketegasan tentang hal ini merupakan undang-undang negeri atau dalam istilah setempat *sara*.<sup>31</sup>

Kehadiran *Martabat Tujuh* sebagai budaya “baru”, secara teoretis tidak hadir secara serta merta, tetapi melalui proses *sosialisasi*, *adaptasi* dan *integrasi*. Proses pertama (*sosialisasi*) benihnya ditaburkan bersamaan dengan kehadiran Islam di wilayah ini, yang dari sejak semula disebarkan oleh tokoh-tokoh sufi dengan agen utama Syekh Abdul Wahid. Sejalan dengan proses *sosialisasi* sebagaimana yang dikemukakan di atas, juga terjadi proses *adaptasi*

---

<sup>30</sup>Nurhayati, *Sistem...* hlm. 76

<sup>31</sup>*Sara* adalah pendukung utama sultan, dalam konteks ini *sara* merupakan Majelis Kerajaan, ditinjau dari segi pembagian hak dan kewajiban dan kewajiban anggota-anggota majelis serta dipandang dari segi kedudukan jabatannya, keanggotaan majelis terdiri dari : (1). *Pangka* (tingkat kedudukan jabatan dan gelarnya), terdiri dari *Sapati*, *Kinepulu*, *Kapitalao* 2 orang, *Bonto Ogena* 2 orang, dan (2). *Bonto Siolimbona* terdiri dari 9 orang, yaitu : *Bontona Peropa*, *Bontona Gundu-gundu*, *Bontona Baaluwu*, *Bontona Barangkatopa*, *Bontona Siompu*, *Bontona Wandailolo*, *Bontona Rakia* dan *Melai*, Tim, *Dokumen...*h. 195/ Sejalan dengan pandangan di atas Muchiru memberikan penjelasan sebagai berikut : *sara* bisa berarti konstitusi, yaitu Undang-Undang Dasar. *Sara* juga berarti struktur atau organisasi pemerintahan. Muchiru, *Sara...*h. 70/ . dalam pasal 4 undang-undang *Martabat tujuh* menyebutkan sebagai berikut : pokok adat yang menjadi dasar kewajiban adalah : a). *Sara* (undang-undang), segala sesuatu harus melalui permufakatan bulat yang menuju kebaikan rakyat di dalam dan di luar negeri, yang berasal dari paduka tuan sultan disertai persetujuan orang banyak. Sultan mempunyai hak prerogatif untuk mengambil tindakan atas keputusan tersebut, hak tersebut dalam bahasa adat disebut “*basarapu*” artinya menanam tiang kekuatan agar tidak goyah, tegasnya agar permufakatan tidak berubah. Jika permufakatan dan persatuan untuk kebaikan asalnya dari rakyat disertai persetujuan paduka Sultan disebut “*salambi*” artinya paduka tuan Sultan mengikat erat akan kesimpulan permufakatan agar tetap teguh. Kalau *basarapu* dan *kasalambi* sudah kuat dan teguh itulah namanya “*dolango*”, penahan teguh dan kokoh. Barang siapa yang merubah akan menjadi hancur binasa. b) *Tuturaka* (peraturan) yaitu, perhiasan dan kelengkapan *sara* artinya, suatu tanda yang menunjukkan seseorang pegawai yakni cara ketentuan berpakaian, tinggi rendahnya kedudukannya, dan segala sesuatu yang layak dikerjakannya. c). *Bitara* (peradilan), menyelesaikan dan membuktikan sesuatu perkara dan seumpama harus diberi keputusan, mana yang bersalah disalahkan mana yang benar dibenarkan dengan tidak pandang bulu, sekalipun orang kecil maupun orang besar, saudara atau orang lain, ataupun diri sendiri atau anak, harus berdasar atas keadilan. d) *Gau* (politik), asal permulaan segala peraturan negeri berasal dari permufakatan yang telah lampau, dikutip dari ayat-ayat Al-Qur’an dan hadis nabi. Segala *gau* yang menuju kebaikan negeri berasal dari permufakatan yang telah lalu yang berdasarkan Al-Qur’an dan hadis. Demikianlah yang dimufakatkan pada masa Sultan Dayanu Ikhsanuddin. Zahari, *Adat II...*hlm.70 /lihat UU *Martabat Tujuh*

nilai, hal ini merupakan suatu kelumrahan dalam interaksi antar berbagai nilai. Sedangkan dalam tahapan ketiga berbagai konsep dari nilai-nilai atau ruh *Martabat Tujuh* dijadikan sandaran dalam sistem kemasyarakatan dengan cara menggabungkannya bersama tradisi lokal yang dipandang memiliki kesesuaian dengan tradisi Islam.

Selain *integrasi* yang menyebabkan terjadinya Islamisasi (dalam aspek-aspek tertentu) pada sistem sosial kemasyarakatan, integrasi dalam bentuk wujud *pribumisasi* (lokalisasi) juga terjadi. Misalnya penerjemahan konsep tujuh tingkatan kejadian yang terdapat dalam *Martabat Tujuh* ke dalam kultur lokal, yang pada prinsipnya merupakan upaya elit lokal meligitimasi fungsi dan kedudukannya atas nama “agama”. Hal ini dapat dilihat dari elaborasi istilah-istilah yang terkandung dalam konsep *Martabat Tujuh* pada sistem stratifikasi sosial, sebagaimana yang tercantum dalam pasal 6 undang-undang *Martabat Tujuh*, sebagai berikut :

*Martabat ahadiyah*, ditamsilkan sebagai golongan *Tanailandu*

*Martabat wahdah*, ditamsilkan sebagai kaum *Tapi-tapi*

*Martabat wâhidiyah*, ditamsilkan sebagai kaum *Kumbewaha*

*Martabat ‘âlam arwâh* ditamsilkan sebagai *Sultan*

*Martabat ‘âlam mîthâl* ditamsilkan sebagai *Sapati*

*Martabat ‘âlam ajsâm* ditamsilkan sebagai *Kinepulu*

*Martabat Insân kâmil* ditamsilkan sebagai *Kapitalao* dua orang<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup>kutipan di atas adalah isi pasal 6 UU *Martabat Tujuh*, isi lengkap pasal tersebut sebagai berikut : Susunan anggota sara pada masa Sultan Dayanu Ikhsanuddin beserta pangkat-pangkat terbesar diambil dari kiasan *Martabat Tujuh*, yaitu : a). *Martabat ahadiyah*, zat Allah semata-mata tanpa sifat dan i'tibar oleh akal, sifat itulah yang disebut *Ahlussawf lâ ta'yun* maknanya adalah tanpa wujud atau kenyataan sebab belum ada jalan akal unuk mengetahui zat Allah kalau tiada dii'tibarkan sifat atau asma. b). *Martabat wahdah*, sifat itulah yang disebut *ahlussawf ta'yun awwal* artinya kenyataan yang pertama itulah permulaan akal mendapat jalan unuk mengenal zat Allah itu adalah lebih dahulu mengenal sifatnya baik sifat *salbiyah* atau sifat sifat wujud, umpanya zat Allah bersifat *qadim*, bersifat *baqa* dan sebagainya. c). *Martabat wâhidiyah*, asma Allah itulah yang disebut *ahlussauf : ta'yun thâni* artinya wujud atau kenyataan yang kedua, karena dengan kenyataan yang kedua ini akal bisa menjalani dan mengetahui zat Allah lantaran asma itulah yang menunjukkan zat Allah yang layak bersifat dalam zatnya umpamanya Allah bersifat *samî'un* dan *basîrun* artinya Allah yang amat mendengar dan melihat, ketiga *murtabat* di atas bersifat *qadim* dan *baqa'*, yang menjadikan ia dipermulaan dan yang menjadikan ia dipenghabisan atau dikemudian ialah akal bukan zaman atau waktu, d). *Martabat ‘âlam arwâh*, pokok permulaan keadaan sekalian nyawa, baik nyawa manusia maupun nyawa makhluk lainnya. Nyawa pertama yang diciptakan oleh Allah SWT adalah nyawa nabi Muhammad SAW. Karena itu disebut “*abu al-arwâh*” artinya bapak semua nyawa. Dalam bahasa

Deskripsi di atas menunjukkan, bahwa konsep *Martabat Tujuh* yang diadopsi oleh masyarakat Buton yang kemudian dijadikan sebagai undang-undang kesultanan, dapat dinyatakan sebagai *world view* orang Buton. Dan sebagai *world view*, konsep *Martabat Tujuh* oleh masyarakat setempat pada masa itu diidentikkan dengan “Islam” itu sendiri, kondisi ini oleh elit lokal dijadikan “alat” legitimasi untuk mengukuhkan kedudukan sosial dan politik di kalangan para aristokrat Buton pada masa kesultanan.

Kedudukan *Martabat Tujuh* sebagai undang-undang kesultanan berakhir bersamaan dengan dihapuskannya sistem kesultanan di tanah Buton pada tahun 1960, yang ditandai dengan mangkatnya Sultan LaOde Falihi sekaligus sebagai sultan terakhir dalam silsilah sultan Buton. Meski demikian, tidak berarti pengaruh atau ruh ajaran *Martabat Tujuh* hilang begitu saja. Fungsi dan kedudukan *Martabat Tujuh* sebagai undang-undang yang mengikat kehidupan masyarakat secara formal setelah masa kesultanan memang telah dihapus, tetapi *Martabat Tujuh* sebagai suatu konsep etika sosial tetap hidup di tengah masyarakat.<sup>33</sup>

Sekilas bentangan mengenai kaitan antara nilai-nilai Islam dengan tradisi lokal di atas, menunjukkan bahwa tradisi Islam telah memberi bingkai dan termanifestasi dalam sistem sosial budaya kemasyarakatan orang Buton.

---

Buton disebut “*lipa*” artinya pergi atau keluar. Bila Allah menghendaki menghidupkan suatu tubuh ditempatkannya dalam tubuh itu roh dan bila Allah sudah menghendaki mematikan tubuh itu maka dikeluarkannya roh itu. Matilah tubuh itu sedang roh keluar pergi dan kembali keasalnya di alam gaib. e). *Martabat ‘alam mithâl* tercipta *mithâl* atau bayangan semua tubuh makhluk yang dijadikan Allah. Jumlahnya di alam raya sangatlah banyak hanya Allah yang mengetahui. f). *Martabat ‘alam ajsam*, sudah terwujud segala tubuh di alam raya di tempatnya masing-masing dan sudah dapat dicapai dengan alam indera. Karena itu disebut pula “*‘alam shahadah*”. *Ajsâm* yang mula-mula diciptakan Allah berturut-turut dari *arshi*, *kurshi*, *qalam*, *lauh al mahfuz*, tujuh lapis langit dan tujuh lapis bumi, dan jasmani yang mula-mula diciptakan Allah di bumi adalah nabi Adam AS., karena itu ia disebut *abu basari* artinya bapak segala manusia. g) *Martabat ‘alam insân*, itulah yang disebut manusia. Ia disebut pula insan kamil atau manusia sempurna sebab sudah dilengkapi dengan roh dan jasad. Pangkat ini dinamakan “*murtabatin jamâ’ah*” artinya *Martabat* yang menghimpun seluruh dalil yang menunjukkan jalan menuju kembali ke zat Allah. Dalam kerangka itulah Dayanu Ikhsanuddin mengadopsi menjadi susunan tiga golongan kaum dalam masyarakat Buton dan empat jabatan tertinggi negara kesultanan Buton dalam kerangka undang-undang *Martabat Tujuh* Buton. (sebagaimana yang dikutip di atas). Idrus, *Sarana....* hlm. 2-4

<sup>33</sup> Nurhayati, *Sistem,....*hlm. 193