



PENDIDIKAN MULTIKULTURAL BERBASIS KEARIFAN LOKAL

Naskah/Materi  
Pengayaan Bahan Ajar Mulok Bidang Kebudayaan



# PENDIDIKAN MULTIKULTURAL BERBASIS KEARIFAN LOKAL



Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan  
Badan Penelitian dan Pengembangan  
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan  
Jakarta, 2015



MILIK NEGARA  
TIDAK DIPERDAGANGKAN

Naskah/Materi  
Pengayaan Bahan Ajar Mulok Bidang Kebudayaan

# **PENDIDIKAN MULTIKULTURAL BERBASIS KEARIFAN LOKAL**

***Kalosara***

***Bhinci Bhinciki Kuli***

***Lar Vul Nga Bal***



Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan  
Badan Penelitian dan Pengembangan  
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan  
Jakarta 2015

Naskah/Materi  
Pengayaan Bahan Ajar Mulok Bidang Kebudayaan

Pendidikan Multikultural Berbasis Kearifan Lokal

Editor  
Nur Berlian VA, & Mursalim (Editor)

Cover/Layout  
Sujarmanto & Voni Damayanti

Reviewer:  
Maksimum Boonde, Ali Rosdin, & H. L. Sospelisa,

Penulis:  
Anwar Hafid, Ali Rosdin, Moch. Musoffa, M. Nur Akbar



Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan  
Balitbang, Kemendikbud, Gedung E Lantai 19  
Jln. Jenderal Sudirman-Senayan, Jakarta - 10270  
Telp. (021) 573-6365

Nur Berlian VA & Mursalim (Editor)  
i-viii + 204 hlm, 14,8 x 21 cm  
Katalog Dalam Terbitan (KDT)  
ISBN 978-602-18138-6-7

Hak Cipta©2015 pada Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.  
Hak Cipta dilindungi Undang-Undang.  
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk apapun  
tanpa seizin penulis dan penerbit.

## PENGANTAR PENULIS

Segala puji dan syukur kami panjatkan kehadirat Allah SWT, karena atas izin-Nya jualah kami dapat menyelesaikan buku yang berjudul *Pendidikan Multikultural Berbasis Kearifan Lokal* di Indonesia. Buku ini disusun berdasarkan hasil penelitian dan pengembangan yang diadakan oleh Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan (Puslitjakdikbud) pada beberapa kearifan lokal di berbagai daerah di Indonesia.

Buku ini secara khusus mengetengahkan falsafah *Kalosara* yang dapat ditemukan pada masyarakat suku Tolaki di Kota Kendari dan falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* pada masyarakat suku Wolio, Kota Bau-Bau, Provinsi Sulawesi Tenggara, serta falsafah *Lar Vul Nga Bal* pada masyarakat Kei, Kota Tual, Provinsi Maluku. Berdasarkan hasil kajian bahwa ke tiga falsafah tersebut mengandung nilai-nilai kearifan yang dapat digunakan sebagai instrumen rekayasa sosial untuk mendorong satuan pendidikan dan masyarakat agar dapat berperan dalam menanamkan kesadaran multikultur dengan segala perbedaan yang ada. Pendidikan multikultural dilaksanakan secara fleksibel dalam bentuk mata pelajaran tersendiri dan/atau terpisah dengan mempertimbangkan: integrasi konten, kesetaraan, serta budaya dan struktur sekolah yang memberdayakan.

Akhir kata, kami menghaturkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi dan dukungan baik moril maupun materil dalam penyusunan buku. Semoga budi baik bapak dan ibu senantiasa mendapat limpahan rahmat dan hidayah-Nya. Kami menyadari bahwa buku ini masih jauh dari sempurna. Untuk itu, kami mengharapkan saran dan kritik yang membangun kearah penyempurnaan buku ini di masa yang akan datang.

Jakarta, Desember 2015

Penulis



**SAMBUTAN**  
**KEPALA PUSAT PENELITIAN KEBIJAKAN**  
**PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN**

Kami menyampaikan penghargaan kepada penulis yang telah menyelesaikan penulisan buku *Pendidikan Multikultural Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia* yang diadakan oleh Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan (Puslitjakkidbud). Konsep multikultural yang menjadi pokok bahasan dalam buku ini seputar falsafah *Kalosara* pada masyarakat suku Tolaki di Kota Kendari; dan falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* pada masyarakat suku Wolio, Kota Bau-Bau; serta falsafah *Larv Vul Nga Bal* pada masyarakat Kei, Kota Tual. Kearifan lokal di tiga lokasi tersebut perlu diangkat sebagai kekayaan khazanah budaya bangsa dan diwariskan kepada generasi penerus melalui pendidikan sebagai proses penyemai nilai-nilai budaya dan multikultural.

Penulisan buku ini juga merupakan wujud kesadaran bahwa konsep multikultural diperlukan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dalam rangka memperkokoh eksistensi nilai-nilai demokrasi. Pendidikan dengan pendekatan multikultural memang diperlukan sebagai ikhtiar merespon potensi konflik yang kerap muncul di tengah-tengah masyarakat akibat perbedaan suku, agama, ras, etnis dan budaya. Upaya ini diharapkan dapat memberikan pemahaman kepada masyarakat luas untuk mengakui akan keragaman budaya yang berperan penting dalam upaya membangun toleransi sebagai suatu perekat kebhinekaan yang pada gilirannya akan menciptakan ketahanan budaya dari gempuran globalisasi.

Buku ini disusun untuk memenuhi tuntutan ketersediaan buku pengayaan bidang kebudayaan yang dapat digunakan sebagai bahan ajar muatan lokal (mulok) baik pada berbagai bentuk, jenis, dan jalur serta jenjang satuan pendidikan maupun sebagai bahan bacaan pelengkap

untuk masyarakat umum. Penulis telah berusaha agar buku ini dapat memenuhi tuntutan tersebut di atas agar para siswa dan masyarakat dapat menambah pengetahuan dan keterampilan dalam menerapkan nilai-nilai multikultural di lingkungan sosialnya. Buku ini ditulis dengan bahasa yang jelas dan keterangan yang rinci sehingga mudah dimengerti baik oleh guru maupun siswa serta masyarakat umum lainnya.

Kami berharap buku ini bisa dimanfaatkan dan menjadi pegangan para guru atau siapa saja yang menginginkan terbentuknya karakter dan jati diri bagi seluruh komponen bangsa. Kami menyadari bahwa buku ini masih perlu ditingkatkan mutunya. Saran dan kritik membangun sangat kami harapkan. Kepada semua pihak yang telah mendukung terwujudnya buku materi pengayaan bahan ajar bidang kebudayaan ini, kami sampaikan penghargaan dan terima kasih.

Jakarta, Desember 2015

Kepala,

Ir. Hendarman, M.Sc.,Ph.D.

## DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS .....	iii
SAMBUTAN KEPALA PUSLITJAKDIKBUD .....	v
DAFTAR ISI .....	vii
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Indonesia yang Multikultur .....	3
C. Revitalisasi Nilai-nilai Luhur Bangsa .....	4
D. Budaya dan Kearifan Lokal .....	6
E. Kerangka Konseptual .....	9
F. Fokus Penulisan .....	14
BAB II FALSAFAH <i>KALOSARA</i> DALAM MASYARAKAT TOLAKI .....	17
A. Pengertian Kalosara .....	17
B. Kepribadian/Desksipsi Kalosara .....	22
C. Keterkaitan antara Multikulturalisme dengan <i>Kalosara</i> .....	59
D. Prospek Pemanfaatan <i>Kalosara</i> dalam Kehidupan Modern .....	63
E. Penutup .....	70
F. Penilaian .....	71
G. Daftar Pustaka .....	71
BAB III FALSAFAH <i>BHINCI BHINCIKI KULI</i> DALAM MASYARAKAT BUTON .....	75
A. Mengenal Buton dan Kebudayaanannya .....	75
B. Letak dan Keadaan Alam .....	79
C. Melacak Asal Usul .....	83
D. Heterogenitas Masyarakat Buton .....	99
E. Akulturasi dalam Ragam Budaya Buton .....	103
F. Menyingkap Arti Falsafah <i>Bhinci Bhinciki Kuli</i> .....	131
G. Lahir dari Kesepakatan .....	134

H. Kemanusiaan dan Kemasyarakatan .....	137
I. Kepemimpinan .....	141
J. Penutup .....	149
K. Daftar Pustaka .....	151

#### BAB IV FALSAFAH *LAR VUL NGA BAL* DALAM

MASYARAKAT KEI .....	157
A. Latar Belakang .....	157
B. Kepulauan Kei dan Suku E_Vav .....	159
C. Letak Geografis dan Batas Wilayah .....	160
D. Hukum Adat E_Vav (Kei) .....	164
E. Budaya E_Vav atau Kei .....	179
F. Kehidupan Penduduk .....	190
G. Kepercayaan Leluhur .....	193
H. Penutup .....	200
I. Daftar Pustaka .....	204

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang**

Bangsa Indonesia dikenal sebagai bangsa yang multi etnik, multikultural, multi aksara, dan multi bahasa. Setiap suku bangsa di Indonesia yang jumlahnya mencapai ratusan bahkan ribuan mempunyai kekayaan pemikiran, sikap dan perilaku yang tertuang dalam berbagai wujud kebudayaan. Kemajemukan masyarakat Indonesia tersebut secara fakta deskriptif dapat diterima, namun secara preskriptif dalam beberapa kasus, kemajemukan tersebut seringkali dianggap sebagai faktor penyulit yang serius, yakni rentan terhadap konflik horizontal, sebagaimana pernah berkali-kali terjadi konflik antar kelompok di berbagai daerah di Indonesia. Secara umum, konflik horizontal mendorong banyak pihak untuk semakin cermat memahami konteks relasi antar kelompok di Indonesia. Sesungguhnya, relasi yang positif dalam masyarakat Indonesia sangat penting dalam membangun harmoni sosial. Namun kenyataannya, relasi antar kelompok tidaklah selalu terbangun indah mempesona, namun berbagai persoalan muncul dalam relasi antar kelompok.

Desentralisasi kebudayaan diyakini tidak hanya akan memberikan ruang terhadap sentra-sentra kebudayaan yang tersebar luas di kepulauan nusantara untuk tumbuh subur, namun juga akan menumbuhkan kreatifitas bangsa. Hal ini pada gilirannya akan menciptakan ketahanan budaya dari gempuran globalisasi. Nilai-nilai budaya yang ada harus dilihat sebagai bagian dari masa depan, dikembangkan secara kreatif dan dalam suatu proses perubahan eksistensial. Hal tersebut dilakukan untuk mencegah agar sentra dan kantong-kantong kebudayaan itu tidak menjadi lembaga yang defensif dan konservatif. Untuk itulah disadari sepenuhnya pentingnya penulisan ini yang menysasar pada fokus pendidikan multikultural dalam upaya

pembentukan pribadi peserta didik yang harmonis. Hal tersebut juga dimaksudkan untuk membentuk sikap demokratis yang memungkinkan peserta didik hidup secara beradab serta toleran dalam masyarakat dan budaya yang majemuk di Indonesia.

Konsep multikulturalisme merupakan konsep kehidupan berbangsa dan bernegara, serta pengakuan terhadap eksistensi nilai-nilai demokrasi. Konsep tersebut diharapkan dapat memberikan pemahaman, melahirkan suatu pola atau pemikiran baru yang dapat memperkokoh dan mempersatukan serta mengakui eksistensi keragaman budaya. Agar konsep multikulturalisme dapat berkembang dan disadari sebagai suatu perekat antar budaya perlu dilatih dan didik pada generasi penerus melalui proses pendidikan pada satuan pendidikan.

Pendidikan sebagai proses transformasi budaya diartikan sebagai kegiatan pewarisan budaya dari satu generasi ke generasi yang lain. Pendidikan sebagai proses pembentukan berfungsi sebagai suatu kegiatan yang sistematis dan sistemik terarah kepada terbentuknya kepribadian peserta didik. Pada kenyataan proses pembentukan kepribadian ini berlangsung untuk dua sasaran, yaitu; mereka yang belum dewasa oleh yang sudah dewasa, dan bagi mereka yang sudah dewasa atas usaha sendiri. Sedangkan pendidikan sebagai proses penyiapan warga negara diartikan sebagai suatu kegiatan yang terencana untuk membekali peserta didik agar menjadi warga negara yang baik.

Pendidikan sebagai penyemai nilai-nilai menjadi semakin penting peranannya dalam membangun tata kehidupan yang lebih baik. Karena itulah, pendidikan dengan pendekatan multikultural semakin terasa krusial untuk diterapkan ditengah keragaman bangsa. Wacana tentang pendidikan multikultural memang dibidikkan sebagai ikhtiar merepon fenomena konflik yang kerap muncul di tengah-tengah masyarakat yang majemuk. Wajah multikulturalisme di negeri ini bisa diibaratkan bagai api dalam sekam. Konflik bisa saja muncul akibat perbedaan pandangan terhadap masalah politik, agama, suku, agama, ras, etnis dan sosio-budaya.

## **B. Indonesia yang Multikultur**

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat dengan tingkat keanekaragaman yang sangat kompleks. Setiap suku bangsa di Indonesia yang jumlahnya mencapai ratusan bahkan ribuan mempunyai kekayaan pemikiran, sikap dan perilaku yang tertuang dalam berbagai wujud kebudayaan. Sebagai negara yang multietnik, Indonesia didiami oleh sekitar 1028 etnik (menurut BPS) yang menggunakan bahasa lokal atau bahasa daerahnya sendiri-sendiri. Jumlah bahasa mencapai sekitar 746 bahasa (Mu'jizah, 2014; 1).

Masyarakat dengan berbagai keanekaragaman tersebut dikenal dengan istilah masyarakat multikultural. Pada dasarnya, multikulturalisme yang terbentuk di Indonesia merupakan akibat dari kondisi sosio-kultural maupun geografis yang begitu beragam dan luas. Menurut kondisi geografis, Indonesia memiliki banyak pulau dimana setiap pulau dihuni oleh sekelompok manusia yang membentuk suatu masyarakat. Dan yang mencolok dari ciri kemajemukan masyarakat Indonesia adalah penekanan pada pentingnya kesukubangsaan yang terwujud dalam bentuk komunitas-komunitas sukubangsa, dan digunakannya kesukubangsaan sebagai acuan utama bagi jati diri. Dari masyarakat tersebut terbentuklah sebuah kebudayaan mengenai masyarakat itu sendiri.

Masyarakat Indonesia yang majemuk ini, karena adanya berbagai kegiatan dan pranata khusus dimana setiap kultur merupakan sumber nilai yang memungkinkan terpeliharanya kondisi kemapanan dalam kehidupan masyarakat pendukungnya. Setiap masyarakat pendukung kebudayaan (*culture bearers*) cenderung menjadikan kebudayaannya sebagai kerangka acuan bagi perikehidupannya yang sekaligus untuk mengukuhkan jati diri sebagai kebersamaan yang berciri khas (Fuad Hassan, 1998;12). Sehingga perbedaan antar kebudayaan, justru bermanfaat dalam mempertahankan dasar identitas diri dan integrasi sosial masyarakat tersebut.

Dalam konsep multikulturalisme, terdapat kaitan yang erat bagi pembentukan masyarakat yang berlandaskan Bhineka Tunggal Ika serta mewujudkan suatu kebudayaan nasional yang menjadi pemersatu bagi bangsa Indonesia. Model masyarakat multikultural ini sebenarnya telah digunakan sebagai acuan oleh para pendiri bangsa Indonesia dalam mendesain kebudayaan bangsa, sebagaimana yang terungkap dalam penjelasan Pasal 32 UUD 1945, yang berbunyi “Kebudayaan bangsa (Indonesia) adalah puncak-puncak kebudayaan di daerah”.

Dalam model masyarakat multikultural, sebuah masyarakat dilihat sebagai mempunyai sebuah kebudayaan yang berlaku umum dalam masyarakat tersebut, yang coraknya seperti sebuah mozaik. Di dalam mozaik tercakup semua kebudayaan dari masyarakat-masyarakat yang lebih kecil yang membentuk terwujudnya masyarakat yang lebih besar.

### **C. Revitalisasi Nilai-Nilai Luhur Bangsa**

Sebagaimana dipahami, multikulturalisme sendiri merupakan suatu konsep yang memberikan pemahaman untuk mengakui akan keragaman budaya dan pengakuan eksistensi keragaman budaya. Salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk memperjuangkan multikultural adalah melalui pendidikan multikultural. Pendidikan multikultural merupakan proses kulturisasi tentang multikultural. Simpulan ini didasarkan pada konsep kultur sebagai proses belajar yang menuntut keterlibatan psikologis yang total dan intensif para pelakunya. Orang tua, kepala sekolah, guru, bangunan fisik sekolah, proses belajar mengajar, perlakuan terhadap murid, kesempatan terlibat dalam kegiatan kelompok, belajar melakukan perbandingan dari berbagai macam kultur adalah contoh beberapa perangkat untuk menciptakan pendidikan yang bermuatan multikultural (Soetjipto, 2005).

Budaya bangsa yang kaya akan nilai-nilai luhur dalam tatanan hidup bermasyarakat mestinya dapat diintegrasikan ke dalam proses pendidikan di sekolah agar anak tidak tercabut dari kondisi kehidupan sehari-hari masih sering diabaikan di dalam proses pembelajaran.

Ajaran dan pandangan hidup orang yang diturunkan oleh nenek moyang mereka dengan kandungan nilai-nilai kebajikan yang tinggi seperti rasa hormat dan santun, kejujuran, keadilan, kepedulian, gotong royong, kepemimpinan, toleransi, respek, keluruhan budi pekerti, kreativitas, dan estetika yang mestinya apat diintegrasikan dalam kurikulum yang ada tidak dihimpun dan dialirkan untuk membangun perilaku/moral peserta didik di sekolah.

Sekolah merupakan salah satu lingkungan makro yang berperan besar dalam membentuk perkembangan anak menuju masa dewasanya. Sekolah dapat diungkapkan sebagai *microsystem* yang terkait dengan kelas, dan semua komponen yang berada di sekolah. Sekolah dengan kreativitas dan inovatif dapat mendisain dan mempertemukan beragam budaya yang ada dan dibawa masing-masing anak sesuai dengan latar keberagaman mereka.

Pendidikan multikultural menjadi respon terhadap perkembangan keragaman populasi sekolah, sebagaimana tuntutan persamaan hak bagi setiap kelompok. Dalam dimensi lain, pendidikan multikultural merupakan pengembangan kurikulum dan aktifitas pendidikan untuk memasuki berbagai pandangan. Secara luas, pendidikan multikultural mencakup seluruh siswa tanpa membedakan kelompok-kelompoknya seperti gender, etnik, ras, budaya, strata sosial dan agama (Choirul Mahfud, 2006:169).

Implementasi pendidikan multikultural pada satuan pendidikan dapat memberikan penguatan pada peserta didik tentang pentingnya nilai saling menghargai antar sesama. Wujudnya dapat berbentuk penghargaan terhadap keragaman budaya, etnis, agama, suku, ras, perbedaan tingkatan ekonomi, pendidikan, dan sosial budaya. Penanaman kesadaran multikultur akan memperkokoh karakter dan kepribadian anak didik untuk dapat hidup berdampingan dengan kelompok sosial lainnya.

## **D. Budaya dan Kearifan Lokal**

Budaya lokal adalah budaya yang dimiliki oleh masyarakat yang menempati lokalitas atau daerah tertentu yang berbeda dari budaya yang dimiliki oleh masyarakat yang berada di tempat yang lain. Permendagri Nomor 39 Tahun 2007 pasal 1 mendefinisikan budaya daerah sebagai “suatu sistem nilai yang dianut oleh komunitas/kelompok masyarakat tertentu di daerah, yang diyakini akan dapat memenuhi harapan-harapan warga masyarakatnya dan di dalamnya terdapat nilai-nilai, sikap tatacara masyarakat yang diyakini dapat memenuhi kehidupan warga masyarakatnya” (Dirjen Kesbangpol Depdagri, 2007: 5).

Di Indonesia istilah budaya lokal juga sering disepadankan dengan budaya etnik/subetnik. Setiap bangsa, etnik, dan sub etnik memiliki kebudayaan yang mencakup tujuh unsur, yaitu: bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian, sistem religi, dan kesenian (Koentjaraningrat, 1986: 203). Budaya lokal sendiri adalah pandangan hidup atau asumsi-asumsi dasar dan keyakinan-keyakinan yang diakui bersama oleh suatu kelompok masyarakat dalam suatu daerah yang mencakup cara berfikir, berperilaku, bersikap (sikap hidup dan cara hidup), nilai-nilai yang tercermin baik dalam wujud fisik maupun abstrak untuk melakukan penyesuaian (La Ode Turi, 2007:50).

Budaya lokal merupakan istilah yang biasanya digunakan untuk membedakan suatu budaya dari budaya nasional (Indonesia) dan budaya global. Edi Sedyawati (2007 dan 2008: vi) menyatakan bahwa penggunaan istilah budaya daerah untuk menyebut budaya suku-suku bangsa di Indonesia adalah tidak tepat, karena kata “daerah” mengesankan lawan dari “pusat”. Padahal di sini yang diperbedakan adalah budaya bangsa (nasional) dan budaya suku bangsa. Budaya nasional tentunya tidak dapat disamaartikan dengan budaya pusat, karena ia juga merupakan budaya seluruh bangsa Indonesia, baik di pusat maupun di daerah. Lagi pula suatu budaya suku bangsa tidak dapat dikaitkan secara mutlak dengan satuan daerah administratif, karena ada sejumlah suku bangsa yang tinggal menyebar melintasi batas-batas administratif.

Secara etimologis, kearifan (*wisdom*) berarti kemampuan seseorang dalam menggunakan akal pikirannya untuk menyikapi sesuatu kejadian, obyek atau situasi. Sedangkan lokal, menunjukkan ruang interaksi di mana peristiwa atau situasi tersebut terjadi. Dengan demikian, kearifan lokal secara substansial merupakan nilai dan norma yang berlaku dalam suatu masyarakat yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertindak dan berperilaku sehari-hari. Dengan kata lain, kearifan lokal adalah kemampuan menyikapi dan memberdayakan potensi nilai-nilai luhur budaya setempat. Oleh karena itu, kearifan lokal merupakan entitas yang sangat menentukan harkat dan martabat manusia dalam komunitasnya (Geertz, 2002;19). Perilaku yang bersifat umum dan berlaku di masyarakat secara meluas, turun temurun, akan berkembang menjadi nilai-nilai yang dipegang teguh, yang selanjutnya disebut sebagai budaya. Kearifan lokal didefinisikan sebagai kebenaran yang telah mentradisi atau *ajeg* dalam suatu daerah (Gobyah, 2003).

Pada dasarnya, kearifan lokal merupakan falsafah hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka. Istilah ini dalam bahasa Inggris dikonsepsikan sebagai *lokal wisdom* (kebijakan setempat) atau *local knowledge* (pengetahuan setempat) atau *local genius* (kecerdasan setempat). Masyarakat lokal mempunyai pemahaman, program, kegiatan, pelaksanaan terkait untuk mempertahankan, memperbaiki, mengembangkan unsur kebutuhan mereka, dengan memperhatikan lingkungan dan sumber daya manusia yang terdapat pada warga mereka.

Bertolak dari pengertian-pengertian itu, maka kearifan lokal merupakan sesuatu yang berkaitan secara spesifik dengan budaya tertentu (budaya lokal) dan mencerminkan cara hidup suatu masyarakat tertentu (masyarakat lokal). Dengan kata lain, kearifan lokal bersemayam pada budaya lokal (*local culture*).

Apa arti penting kearifan lokal yang terdapat dalam budaya lokal untuk pembangunan masyarakat? Di dalam budaya lokal terdapat gagasan-gagasan (*ideas, cultural system*), perilaku-perilaku (*activities, social system*), dan artifak-artifak (*artifacts, material culture*) yang mengandung nilai-nilai yang berguna dan relevan bagi pembangunan masyarakat. Di setiap unsur kebudayaan beserta sub-subunsurnya dapat dipastikan mengandung nilai-nilai yang relevan dan berguna bagi pembangunan masyarakat. Kebersesuaian dan kebergunaan itu terdapat misalnya dalam nilai budaya dan norma dalam kebudayaan tertentu tetap dianggap sebagai pemandu perilaku yang menentukan keberadaban, seperti kebajikan, kesantunan, kejujuran, tenggang rasa, dan tepa salira (Sedyawati, 2008: 280).

Kearifan lokal (*local wisdom*) tidak dapat dipisahkan dengan nilai-nilai luhur bangsa. Kearifan lokal merupakan pengetahuan yang digunakan oleh masyarakat lokal untuk bertahan hidup secara turunturun. Kearifan lokal merupakan hasil dari kecerdasan suatu masyarakat lalu digunakan oleh sesamanya sebagai sarana pencerdasan.

Tidak semua kearifan lokal yang terdapat dalam budaya lokal telah diketahui oleh masyarakat. Oleh karena itu, dalam membangun masyarakat berbasis kearifan lokal perlu dilakukan inventarisasi, dokumentasi, dan pengkajian terhadap budaya lokal untuk menemukan kearifan lokal. Selanjutnya, kearifan lokal yang relevan dengan pembangunan masyarakat tersebut perlu disosialisasikan dan diinternalisasikan kepada masyarakat.

Menghidupkan kembali kearifan lokal untuk membangun masyarakat dapat dilakukan melalui jalur pendidikan formal dalam bentuk muatan lokal. Pengetahuan budaya lokal dapat dipilah ke dalam pengetahuan dan ketrampilan bahasa serta pengetahuan dan ketrampilan seni. Selain itu dapat ditambahkan pengetahuan tentang adat-

istiadat/sistem budaya (*cultural system*) yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai budaya nasional khususnya tentang kearifan lokal yang relevan dengan pembangunan masyarakat (Sedyawati, 2007: 5). Ada dua atribut sikap kemasyarakatan yang amat mempengaruhi pertumbuhan masyarakat, yaitu historis atau kebanggaan sejarah dan vitalitas, yaitu kemampuan untuk tetap bertahan hidup. Masyarakat yang menyikapi kedua atribut tersebut secara positif akan mencapai kemajuan lebih dari masyarakat lain yang kurang/tidak memiliki respon terhadap hal tersebut.

### **E. Kerangka Konseptual**

Terdapat kehendak kuat mengganti asumsi beragamnya primordial Indonesia dengan tidak lagi menggunakan denotasi majemuk melainkan multikultural. Dalam multikultural, etnis-etnis yang berbeda setara posisinya dalam proses hidup dan berpolitik di dalam negara kesatuan Republik Indonesia. Sebaliknya konsepsi masyarakat majemuk menyiratkan bias konsep dominasi salah satu etnis atau ras dalam kehidupan sosial dan politik Indonesia.

Linton mendefinisikan budaya sebagai suatu konfigurasi perilaku yang dipelajari atau konfigurasi perilaku yang diperoleh sebagai akibat saling berbagi dan menyebarnya unsur berbagai komponen melalui anggota dari suatu masyarakat tertentu.<sup>1</sup> Kluckhohn dan Kelly menyatakan bahwa, “melalui budaya diciptakan disain-disain kehidupan, baik secara eksplisit dan implisit, rasional, irasional, dan nonirasional yang eksis pada beberapa kurun waktu sebagai potensi yang mengarahkan orang berperilaku.”<sup>2</sup> Tampak bahwa budaya sebagai mekanisme awal kemanusiaan yang adaptif dapat diterapkan untuk memahami aspek unik kejadian-kejadian perilaku. Koentjaraningrat mengemukakan Budaya adalah suatu cara hidup yang berkembang dan

---

<sup>1</sup> <http://carla.acad.umh.edu/culture.html>

<sup>2</sup> <http://carla.acad.umh.edu/culture.html>

dimiliki oleh sebuah kelompok dan diwariskan dari generasi ke generasi. Budaya terbentuk dari banyak unsur yang rumit, termasuk sistem agama dan politik, adat istiadat, bahasa, perkakas, pakaian, bangunan dan karya seni.<sup>3</sup>

Sekolah merupakan salah satu lingkungan makro yang berperan besar dalam membentuk perkembangan anak menuju masa dewasanya. Sekolah dapat diungkapkan sebagai *microsystem* yang terkait dengan kelas, dan semua komponen yang berada di sekolah. Karena itu, sangat penting mengalirkan pesan budaya dalam proses pembelajaran di sekolah. Kontribusi budaya, interaksi sosial, dan sejarah dalam perkembangan mental individu sangat berpengaruh khususnya dalam perkembangan bahasa, membaca, dan menulis. Pembelajaran yang berbasis pada budaya dan interaksi sosial, mengacu pada perkembangan fungsi mental tinggi yang dikenal dalam teori Vigotsy “sosiohistoris-kultural” yang sangat berdampak terhadap persepsi, memori, dan berpikir anak.<sup>4</sup> Di sini pula, terasa pentingnya melakukan interaksi sosiokultural yang menjadi sarana di dalam proses pembelajaran di sekolah. Pengalaman-pengalaman anak yang mempertemukannya dengan budaya inilah yang dapat dimanfaatkan untuk dapat meraih perkembangan pemikiran dan mentalitas yang baik.

Budaya bangsa yang kaya akan nilai-nilai luhur dalam tatanan hidup bermasyarakat yang mestinya dapat diintegrasikan ke dalam proses pendidikan di sekolah agar anak tidak tercabut dari kondisi kehidupan sehari-hari masih sering diabaikan di dalam proses pembelajaran. Ajaran dan pandangan hidup orang yang diturunkan oleh nenek moyang mereka dengan kandungan nilai-nilai kebajikan yang tinggi seperti rasa hormat dan santun, kejujuran, keadilan, kepedulian, gotong royong, kepemimpinan, toleransi, respek, keluruhan budi pekerti, kreativitas, dan estetika yang mestinya apat diintegrasikan dalam kurikulum yang ada tidak dihimpun dan dialirkan untuk membangun perilaku/moral peserta didik di sekolah.

---

<sup>3</sup> Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, PT Rineka Cipta, 2002, Jakarta, hal 181

<sup>4</sup> <http://www.ibe.unesco.org>, p.3

Kebhinekaan nilai-nilai bangsa yang kaya dalam kandungan moral dan kebajikan untuk membentuk individu-individu dengan berlatar budaya tidak dapat menampilkan jatid dirinya secara unik dan utuh. Sekolah dengan kreativitas dan inovatif dapat mendisain dan mempertemukan beragam budaya yang ada dan dibawa masing-masing anak sesuai dengan latar belakang mereka yang beragam. Apabila hal itu tidak diabaikan maka ada kebutuhan tertentu dalam diri anak yang tidak dapat terpenuhi.

Pendidikan multikultural sebagai *conditio sine qua non* yang dapat membingkai secara legal konsep hidup bersama dalam masyarakat demokratis, akan memunculkan perilaku yang penuh tanggungjawab, dapat mengelola konflik dengan baik sehingga dapat hidup dengan penuh kedamaian. Oleh sebab itu, dibutuhkan suatu kemampuan yang dapat mengatasi hal-hal ambigu dan saling bertentangan. Pendidikan multikultural mencoba mempersiapkan generasi muda agar dapat hidup dalam segmen yang tinggi, multifacet, multilingual, dan mendorong mekarnya pemahaman yang tinggi akan berbagai konsep budaya karena kenyataannya banyak layar lapis budaya yang mesti diungkap.

Pendidikan multikultural merupakan respon terhadap perkembangan keragaman populasi sekolah, sebagaimana tuntutan persamaan hak bagi setiap kelompok. Dalam dimensi lain, pendidikan multikultural merupakan pengembangan kurikulum dan aktifitas pendidikan untuk memasuki berbagai pandangan mencakup seluruh siswa tanpa membeda-bedakan kelompok seperti gender, etnik, ras, budaya, strata sosial dan agama.<sup>5</sup>

Setidaknya ada dua model pendidikan multikultural yang bisa diajukan disini. *Pertama*, penambahan informasi tentang keragaman budaya. Model ini mencakup revisi atau materi pembelajaran termasuk revisi buku-buku teks. Di Indonesia tampaknya masih memerlukan usaha yang panjang dalam merevisi buku-buku teks agar mengakomodasi kontribusi dan partisipasi yang lebih inklusif bagi warga dari berbagai latarbelakang dalam pembentukan Indonesia.

---

<sup>5</sup> Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2006, hal 169

Indonesia juga memerlukan materi pembelajaran yang bisa mengatasi ‘dendam sejarah’ di berbagai wilayah. *Kedua*, pendidikan multikultural yang tidak sekedar merevisi materi pembelajaran, tetapi melakukan reformasi dalam sistem pembelajaran itu sendiri.<sup>6</sup>

Pendidikan multikultural secara teoritik sebagaimana sudah dijelaskan yang pada dasarnya adalah mengembangkan nilai-nilai budaya pada diri peserta didik perlu penguatan secara programatik yang maksudnya usaha bersama semua guru dan pimpinan sekolah melalui semua matapelajaran dan budaya sekolah dalam membina dan mengembangkan nilai-nilai budaya pada peserta didik melalui proses aktif peserta didik dalam belajar. Sedangkan secara teknis, melalui penguatan proses internalisasi dan penghayatan nilai-nilai budaya yang dilakukan peserta didik secara aktif dibawah bimbingan guru, kepala sekolah dan tenaga kependidikan serta perwujudannya dalam kehidupannya di kelas, sekolah dan masyarakat.

Budaya lokal sendiri adalah pandangan hidup atau asumsi-asumsi dasar dan keyakinan-keyakinan yang diakui bersama oleh suatu kelompok masyarakat dalam suatu daerah yang mencakup cara berfikir, berperilaku, bersikap (sikap hidup dan cara hidup), nilai-nilai yang tercermin baik dalam wujud fisik maupun abstrak untuk melakukan penyesuaian yang mencakup: (a) sistem peralatan dan perlengkapan hidup manusia; (b) sistem matapencaharian hidup; (c) sistem kemasyarakatan; (d) bahasa; (e) kesenian; (f) sistem pengetahuan; (g) sistem religi dan kehidupan kerohanian.<sup>7</sup> Dari perspektif ini, kemudian ditetapkan lingkup isi atau jenis muatan lokal (mulok) yang meliputi: a) bahasa daerah; b) bahasa Inggris; c) kesenian daerah; d) keterampilan dan kerajinan daerah; e) adat istiadat; f) pengetahuan tentang berbagai ciri khas lingkungan alam sekitar; dan g) hal-hal yang dianggap perlu oleh daerah yang bersangkutan.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Depag RI dan IRD, “Inovasi Kurikulum: Kurikulum Berbasis Multikulturalisme”, Majalah, Edisi IV, 2003

<sup>7</sup> La Ode Turi, *Bhinci Bhinciki Kuli, Suatu Tinjauan Budaya Kepemimpinan Lokal Nusantara*, Penerbit Khazanah Nusantara, 2007, hal 50

<sup>8</sup> Depdiknas, *Model Mata Pelajaran Muatan Lokal*”, 2006, hal 3

Salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk memperjuangkan multikultural adalah melalui pendidikan multikultural. Pendidikan multikultural merupakan proses kulturisasi tentang multikultural. Simpulan ini didasarkan pada konsep kultur sebagai proses belajar yang menuntut keterlibatan psikologis yang total dan intensif para pelakunya. Orang tua, kepala sekolah, guru, bangunan fisik sekolah, proses belajar mengajar, perlakuan terhadap murid, kesempatan terlibat dalam kegiatan kelompok, belajar melakukan perbandingan dari berbagai macam kultur dalam bentuk *shared learning* adalah contoh beberapa perangkat untuk menciptakan pendidikan yang bermuatan multikultural.<sup>9</sup>

Implementasi Pendidikan multikultural pada satuan pendidikan dapat memberikan penguatan pada peserta didik tentang pentingnya nilai saling menghargai antar sesama, menghargai keragaman budaya, etnis, agama, suku, ras, perbedaan tingkatan ekonomi, pendidikan, sosial budaya bangsa Indonesia sehingga sudah sejak dini konflik sosial dapat dicegah. Selain itu untuk mengimbangi materi pelajaran yang selama ini menggrogoti pikiran peserta didik yang berakibat nilai-nilai humanis dan jati diri peserta didik makin lama makin terkikis. Dalam konteks ini, pendidikan multikultural dibatasi sebagai suatu proses pembelajaran yang menampilkan alam bermasyarakat yang plural dan saling belajar menghargai warisan luhur etnik budaya masing-masing yang ada. Dengan memiliki kebajikan dasar yang universal dan dijalani dalam kehidupan sehari-hari sebagai kekuatan untuk dapat menjalin suatu keharmonisan sebagai bagian dari masyarakat Indonesia. Batasan tersebut mencoba untuk melihat model pendidikan multikultural di masyarakat yang dapat berkontribusi sebagai bahan pengayaan pada pembelajaran multikultural di satuan pendidikan. Artinya, melihat sejauh mana materi muatan lokal yang dimiliki mikrokultur-mikrokultur dari berbagai etnik yang ada di Kota Baubau, Kendari, dan Tual sebagai miniatur model pendidikan multikultural di Indonesia.

---

<sup>9</sup> Soetjipto, "Konsep Pendidikan Formal dengan Muatan Budaya Multikultural", *Jurnal Pendidikan Penabur*, No 04/Th IV/Juli 2005, hal 4

Pertanyaan-pertanyaan yang menginspirasi sekaligus menjadi rambu-rambu dalam penulisan diantaranya: Bagaimana nilai-nilai budaya masyarakat pendukung faham multikulturalisme di Indonesia? Bagaimana relasi/interaksi dalam masyarakat pendukung faham multikulturalisme di Indonesia? Bagaimana nilai budaya dalam masyarakat tersebut mendukung pendidikan multikultural di satuan pendidikan dasar? Melalui pertanyaan-pertanyaan tersebut, penulisan buku ini di harapkan bermanfaat dan membantu pemerintah daerah dan satuan pendidikan untuk melakukan identifikasi, merancang, melaksanakan program, dan melakukan pengembangan pendidikan multikultural berdasarkan nilai budaya daerah di satuan pendidikan. Selain itu, buku ini dapat menjadi bahan pemetaan bentuk-bentuk relasi/interaksi sosial budaya masyarakat yang mendukung pelaksanaan pendidikan multikultural di satuan pendidikan. Buku ini juga diharapkan menjadi bahan masukan dalam merumuskan model kebijakan pendidikan berbasis multikulturalisme sehingga memudahkan pencapaian pelaksanaan pendidikan multikultural satuan pendidikan dan masyarakat pada umumnya.

## **F. Fokus Penulisan**

Fokus penulisan ini terkait dengan budaya masyarakat setempat dan interaksi sosial masyarakatnya. Oleh karena itu, ada tiga tema penting dalam penulisan ini.

1. Melakukan penulisan budaya masyarakat yang nilai/norma budaya masyarakat yang dapat dijadikan pondasi/dasar pendidikan multikultural di satuan pendidikan. Konten budaya pendukung dalam penulisan ini termasuk unsur kebudayaan bukan hanya kesenian tetapi juga terdapat berbagai unsur lainnya seperti upacara tradisional yang berkaitan dengan peristiwa alam, upacara daur hidup, cerita rakyat, permainan rakyat, ungkapan tradisional, pengobatan tradisional, makanan dan minuman tradisional, arsitektur tradisional, pakaian tradisional, kain tradisional, organisasi sosial, kesenian

tradisional, pengetahuan dan teknologi tradisional, serta kearifan lokal yang diajarkan kepada peserta didik baik terintegrasi dengan mata pelajaran tertentu maupun berupa mata pelajaran tersendiri.

2. Melakukan penulisan bentuk-bentuk relasi/interaksi sosial masyarakat di berbagai daerah yang dapat dijadikan contoh penyelesaian konflik (akomodasi, kerjasama, koordinasi, dan asimilasi). Bentuk-bentuk relasi/interaksi sosial masyarakat tersebut yang diyakini berimplikasi pada pelaksanaan proses pembelajaran di satuan pendidikan.

Berdasarkan kedua pemikiran di atas, penulis merumuskan konsep, model, desain pendidikan multikultural untuk peserta didik pada satuan pendidikan. Kajian pelaksanaan pembelajaran multikultural di satuan pendidikan menitikberatkan pada fakta lapangan terkait kualitas dan kuantitas konten nilai budaya multikultural yang mendukung dan terdapat dalam standar isi, proses, dan penilaian serta perangkat pembelajaran (silabus dan RPP). Daya dukung lingkungan sosial baik formal (kebijakan) maupun informal (masyarakat) serta dukungan sumberdaya manusia dan pendanaan menjadi faktor penentu kesuksesan proses belajar mengajar berbasis multikulturalisme di satuan pendidikan. Hal tersebut merupakan sarana agar baik guru maupun peserta didik, dapat lebih paham mengenai makna multikultural di balik pengetahuan tradisional dan ekspresi budaya lokal setempat, sehingga dapat memperkuat sikap dan perilaku yang selaras dengan nilai/aturan yang berlaku di masyarakatnya. Lebih dalam lagi, terbentuk pemahaman multikultural untuk lebih menghargai dan merayakan kekayaan dan keragaman budaya yang dimiliki bangsa Indonesia.



## **BAB II**

### **FALSAFAH "KALOSARA" DALAM MASYARAKAT TOLAKI**

*oleh*  
**Anwar Hafid**

#### **A. Pengertian *Kalosara***

Suku Tolaki telah lama mendiami dataran tenggara Pulau Sulawesi. Suku ini menyebar di beberapa wilayah yang cukup luas yakni: Kota Kendari, Kabupaten Konawe, Kabupaten Konawe Selatan, Kabupaten Konawe Utara, Kabupaten Kolaka, Kabupaten Kolaka Utara, dan Kabupaten Kolaka Timur. Persebaran Suku Tolaki ini membawa serta pranata-pranata sosial, politik, ekonomi dan sosial budayanya, yang kemudian tersimpul dalam instrumen adat *kalosara*.

Secara harfiah, *kalosara* terdiri atas dua kata, yaitu: *kalo* berarti seutas rotan dengan tiga lilitan yang melingkar; dan *sara* berarti adat, aturan, simbol hukum. Sebagai benda lingkaran, *kalo* dibuat dari rotan, dan ada juga yang terbuat dari bahan lainnya, seperti emas, besi, perak, benang, kain putih, akar, daun pandan, bambu dan sebagainya (Tarimana, 1993).



Foto 1 *Kalosara* yang dilengkapi dengan Sirih dan Pinang

*Kalosara* terdiri atas 3 bagian, yaitu: *Pertama, kalo*, berupa lingkaran yang berbahan rotan kecil yang bulat berwarna krem tua yang dipilin, kedua ujung rotan disatukan dalam satu simpul ikatan. Lingkaran memiliki makna sebagai pencerminan jiwa persatuan dan kesatuan dari 3 unsur dalam sebuah kerajaan atau pemerintahan, yaitu: (a) Unsur pimpinan (*mokole/raja/ penguasa*), (b) Unsur pelaksana atau penyelenggara kekuasaan raja/penguasa (pejabat, pemangku adat, perangkat lembaga adat), (c) Unsur kedaulatan rakyat, yang merupakan refleksi dari jiwa falsafah demokrasi Masyarakat Tolaki yang berjiwa Ketuhanan.

*Kedua, kain putih* sebagai pengalas *kalosara*, memiliki makna sebagai symbol kejujuran, kesucian, keadilan, dan kebenaran.

*Ketiga, siwoleuwa*, yaitu wadah yang berbentuk segi empat yang terbuat dari anyaman daun *onaha* (palem rawa) atau daun *sorume* (angrek hutan), memiliki symbol sebagai pencerminan dari jiwa kerakyatan, keadilan sosial, dan kesejahteraan umum bagi seluruh warga Masyarakat Tolaki (Suud, 2011).

Ketiga wadah ini jika berdiri sendiri tidak memiliki arti dan fungsi adat, kecuali ketiganya menyatu dalam suatu tatanan dengan struktur sebagai wadah pengalas paling bawah berupa *simoleuwa*, kemudian dilapisi di atasnya dengan kain putih, dan di atas kedua wadah ini diletakkan *kalo*.

*Kalosara* terdiri atas dua jensi, yaitu: (1) *Kalosara Sapu Ulu*, yaitu *Kalosara* dengan besar lingkarannya seukuran kepala orang dewasa atau sekitar 40 cm, *Kalosara* jenis ini digunakan untuk golongan masyarakat menengah ke bawah atau sekarang setingkat camat ke bawah atau sering pula disebut *Meula Nebose*, (2) *Kalosara Sapu Bose*, yaitu *Kalosara* dengan besar lingkarannya seukuran bahu orang dewasa atau sekitar 45 cm, *Kalosara* jenis ini digunakan untuk golongan masyarakat tertentu, seperti: Raja/Pejabat, orang penting, tokoh adat, dan tokoh masyarakat atau sekarang setingkat Bupati ke atas atau sering pula disebut *Tehau Bose* (Tamburaka, 2015).

Terdapat dua model ikatan ujung *kalo*. *Model pertama*, jika sesudah pertautan pada simpul satunya keluar ujungnya menonjol, sedangkan yang dua ujungnya dari arah kiri tersembunyi, maka model *kalo* ini diperuntukkan pada kegiatan perkawinan. Adapun makna yang menonjol pada ujung rotan sebagai penghargaan kepada pihak penerima, sedangkan yang tersembunyi bermakna merendahkan diri bagi pihak pemberi.

*Model kedua*, jika kedua ujung simpul rotan hingga membentuk angka delapan, maka *Kalosara* jenis ini diperuntukkan khusus kegiatan upacara adat *Mosehe*, dalam konteks ini seperti penyelesaian sengketa, perselisihan dan lain-lain atau *kalosara* dalam pengertian yang luas (Tamburaka, 2015). Selanjutnya untuk membedakan *Kalosara* dengan *Kalo*, maka *kalo* dapat dibedakan berdasarkan bahan pembuatan dan pemanfatannya, maka *kalo* banyak jenisnya, antara lain:

*Pertama, kalo* dari rotan ada yang disebut *kalosara*, yaitu *kalo* yang dilengkapi dengan wadah *siwole* tempat meletakkan *kalo* dan *kain putih* sebagai pengalas *siwole*. *Kalosarana* ini digunakan sebagai alat upacara perkawinan adat, upacara pelantikan raja, upacara penyambutan tamu penting, upacara perdamaian atas suatu sengketa, alat bagi sejumlah tokoh untuk menyampaikan sesuatu saran/pendapat kepada pejabat, alat untuk menyampaikan undangan pesta keluarga.



Foto 2 Suasana Pelatihan Pemanfaatan *Kalosara* di Kalangan Masyarakat Tolaki

*Kedua, kalo* dari emas disebut *kalo eno-eno*, yaitu *kalo* yang digunakan sebagai alat upacara sesaji, alat tebusan atas pelanggaran janji untuk melangsungkan upacara peminangan gadis dalam rangkaian perkawinan, sebagai salah satu dari maskawin, dan dipakai sebagai kalung perhiasan bagi wanita.

*Ketiga, kalo* dari besi disebut *kalo kalelawu*, yaitu *kalo* yang digunakan sebagai cincin hidung kerbau.

*Keempat, kalo* dari perak disebut *kalo sambiala, kalo bolosu*, dan *kalo o langge*, yaitu *kalo* yang masing-masing dipakai sebagai perhiasan dada, pergelangan tangan, pergelangan kaki, baik bagi anak-anak maupun bagi remaja putri.

*Kelima, kalo* dari benang ada yang disebut *kalo kale-kale*, dipakai sebagai pengikat pergelangan tangan dan kaki bayi; dan *kalo ula-ula* yang digunakan sebagai alat pekabaran tentang adanya orang yang meninggal.

*Keenam, kalo* dari kain putih disebut *kalo lowani*, yaitu *kalo* yang dipakai di kepala sebagai tanda berkabung, dan *kalo* dari kain biasa disebut *kalo usu-usu*, yaitu *kalo* yang dipakai di kepala sebagai pengikat dan penutup kepala bagi orang tua.

*Ketujuh, kalo* dari akar atau kulit kayu disebut *kalo pebo*, yaitu *kalo* yang dipakai sebagai pengikat pinggang bagi orang dewasa; dan yang khusus dari akar bahar disebut *kalo kalepasi*, yaitu *kalo* yang dipakai sebagai perhiasan bagi orang dewasa; serta *kalo* dari akar hawa disebut *kalo parahi atau kalo mbotiso*, yaitu *kalo* yang digunakan sebagai tanda atau patok pemilikan tanah/hutan untuk selanjutnya diolah menjadi sebidang ladang atau perkebunan. *Kedelapan, kalo* dari daun pandan disebut *kalo kalunggu*, yaitu *kalo* yang dipakai sebagai pengikat kepala bagi gadis remaja.

*Kesembilan, kalo* dari bambu disebut *kalo kinalo*, yaitu *kalo* yang digunakan sebagai penjaga ladang dan tanaman yang ada di dalamnya.

*Kesepuluh, kalo* dari kulit kerbau disebut *kalo parado*, yaitu *kalo* yang digunakan untuk menangkap kerbau liar.

*Kesebelas, kalo* sebagai cara-cara mengikat yang melingkar disebut *mowewei* (membelitkan), *mombali* (melingkari).

*Keduabelas, kalo* yang terbentuk dalam pertemuan-pertemuan atau kegiatan bersama di mana pelaku membentuk lingkaran disebut *metaboriri* (duduk melingkar dalam keadaan makan bersama), *meobu-obu* (duduk melingkar dalam merundingkan sesuatu secara bersama-sama), *metomusako* (berdiri berkeliling dalam menangkap ternak, dan dalam melakukan tarian massal), dan *modinggu* (menumbuk padi secara bersama-sama dengan 4-5 orang mengelilingi sebuah lesung masing-masing memegang dua buah alu menumbuk padi sambil membenturkan alu tersebut dengan alu yang satunya dan atau alu dari orang yang sebelumnya, sehingga mengeluarkan bunyi dengan irama yang indah/syahdu untuk didengar sampai kejauhan 2,5 km).

Dalam tulisan ini hanya akan menguraikan *Kalosara* sebagai falsafah hidup Masyarakat Tolaki yang diharapkan akan menjadi pedoman dalam kehidupan masyarakat dewasa ini dan akan dating, dengan harapan generasi muda tidak tercabut dari akar budayanya. Dalam kaitan ini relevan dengan apa yang disebut Aristoteles sebagai *the natural basis of society* (Stumpf, 1983), dan oleh Muhmidayeli (2011) merupakan suatu upaya penjabaran dari aliran *filsafat perenialisme* yaitu berupaya menerapkan nilai-nilai atau norma-norma yang bersifat kekal dan abadi sepanjang sejarah manusia. Kaum perenialis memandang bahwa tradisi perkembangan intelektual yang ada zaman kuno telah terbukti dapat memberikan solusi bagi berbagai problema kehidupan masyarakat, sehingga perlu digunakan dan diterapkan dalam menghadapi alam modern yang sarat dengan problema kehidupan.

Dalam implementasi pembelajaran di sekolah sebagai suatu muatan pendidikan karakter, dengan asumsi bahwa dewasa ini terjadi proses demoralisasi sehingga terjadi masalah sosial di berbagai tempat, sebagai akibat kurangnya penghayatan dan pengamalan nilai-nilai luhur budaya setempat, maka kehadiran *Kalosara* sebagai muatan lokal dalam

pembelajaran merupakan suatu bentuk penjabaran aliran filsafat pendidikan *Esensialisme* Muhmidayeli (2011) yang berpendapat bahwa agar pendidikan memiliki tujuan yang jelas dan kokoh diperlukan nilai-nilai yang kokoh yang akan mendatangkan kestabilan. Untuk itu, perlu dipilih nilai-nilai yang mempunyai tata yang jelas dan telah teruji oleh waktu. Dalam konteks ini bahwa pelaksanaan pendidikan memerlukan modifikasi dan penyempurnaan sesuai dengan kondisi manusia yang bersifat dinamis dan selalu berkembang, namun perkembangan manusia akan selalu berada di bawah azas ketetapan dan natural, maka pendidikan harus dibina atas dasar nilai-nilai yang kukuh dan tahan lama agar memberikan kejelasan dan kestabilan arah bangunannya. Dengan demikian *Kalosara* sebagai suatu tatanan nilai, menjadi semakin strategis untuk diungkap, dikaji dan dikembangkan dalam rangka proses pewarisan nilai antar generasi dalam berbagai dimensi kehidupan, terutama melalui pendidikan.

## **B. Kepribadian/Deskripsi Kalosara**

*Kalosara* bagi masyarakat suku Tolaki merupakan suatu pedoman yang mempengaruhi kehidupan masyarakat. Kalo pada tingkat nilai budaya merupakan sistem norma adat yang berfungsi mewujudkan ide-ide yang mengkonsepsikan hal-hal yang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat. Kalo pada tingkat aturan khusus mengatur aktivitas-aktivitas yang amat jelas dan terbatas ruang lingkungannya dalam kehidupan masyarakat. Deskripsi *kalosara* pada tingkatan nilai dan aturan dijelaskan secara detail pada bagian berikut ini.

### **1. Pandangan Masyarakat tentang Kalosara**

Kecenderungan sikap Masyarakat Tolaki masa kini terhadap *kalosara*, yaitu: (1) tampak pada kesenian yaitu dalam hal bentuk, (2) terletak pada makna-makna simbolik yang terkandung di dalamnya. Bentuk-bentuk disain dalam pola segi empat, lingkaran, ikat, dan pola gambar tumbuhan pakis, pola kepala orang; bentuk-bentuk rias tubuh dalam bulatan, bentuk-bentuk demikian berupa benda perhiasan dalam pola lingkaran; bentuk-bentuk alat-alat bunyi dalam pola bulatan;

bentuk-bentuk teknik menari dalam pola lingkaran dan pola gerakan horizontal-vertikal yang membentuk pola segi empat; semua menunjukkan corak yang sama dengan bentuk pola *kalo*, yakni: lingkaran, ikatan, dan segi empat.

*Kalo* secara umum meliputi *o sara* (adat istiadat), khususnya *sara owoseno Tolaki* atau *sara mbu'uno Tolaki*, yaitu adat pokok (Instrumen utama), yang merupakan sumber dari segala adat-istiadat Masyarakat Tolaki yang berlaku dalam semua aspek kehidupan. *Kalo* sebagai adat pokok dapat digolongkan ke dalam 5 cabang, yaitu: (1) *sara wonua*, yaitu adat pokok dalam pemerintahan; (2) *sara mbedulu*, yaitu adat pokok dalam hubungan kekeluargaan dan persatuan pada umumnya; (3) *sara mbe'ombu*, yaitu adat pokok dalam aktivitas agama dan kepercayaan; (4) *sara mandarahia*, yaitu adat pokok dalam pekerjaan yang berhubungan dengan keahlian dan keterampilan; dan (5) *sara monda'u, mombopaho, mombakani, melambu, dumahu, meoti-oti*, yaitu adat pokok dalam berladang/berkebun, beternak, berburu dengan menggunakan anjing pemburu yang sudah terlatih, dan menangkap ikan (Tarimana, 1993; Idam 2012).



Foto 3 Demonstrasi Pemanfaatan *Kalosara* dalam Berbagai Aktivitas Sosial

Secara historis, *kalosara* merupakan landasan dasar dari keseluruhan sistem sosial budaya Suku Tolaki termasuk kepemimpinan, kaidah-kaidah hidup bermasyarakat, sistem norma, sistem hukum dan aturan-aturan lainnya. Dalam kehidupan sosial budaya sehari-hari secara umum baik merupakan rakyat biasa, sebagai seorang tokoh formal maupun nonformal, nilai-nilai kepemimpinan yang terkandung dalam adat *kalosara* berintikan persatuan dan kesatuan, keserasian dan keharmonisan, keamanan dan kedamaian. Lambang *kalosara* juga menjadi landasan kultural bagi setiap individu dalam menciptakan suasana kehidupan bersama yang aman damai serta dalam menegakkan aturan baik berupa hukum adat maupun hukum negara (Tawulo dkk, 1991; Tarimana, 1993; Su'ud, 1992; Tondrang, 2000). Karena itu bagi Masyarakat Tolaki menghargai *kalosara* berarti mentaati ajaran-ajaran nenek moyang. Apabila berbuat sebaliknya, diyakini akan mendatangkan bala atau durhaka (Tarimana, 1993; Su'ud, 1992).

*Kalosara* secara antropologis merupakan unsur kebudayaan yang merupakan suatu pusat dalam kebudayaan Tolaki, sehingga mendominasi banyak aktivitas atau pranata lain dalam kehidupan. Fokus kebudayaan dari suatu masyarakat, oleh Linton (1984) disebut *cultural interest* atau *sosial interest*, yaitu suatu kompleks unsur-unsur kebudayaan yang tampak amat digemari warga masyarakatnya sehingga tampak seolah-olah mendominasi seluruh kehidupan masyarakat yang bersangkutan (Koentjaraningrat, 1981).

Timbulnya pertentangan sosial bisa terjadi kapan saja, di mana saja, baik antar perorangan ataupun antar kelompok yang dapat meresahkan masyarakat. Konflik yang sering muncul di masyarakat, seperti masalah sengketa hak atas tanah, masalah perkawinan, pinangan ataupun masalah warisan juga diselesaikan dengan menggunakan *kalosara* (Su'ud, 2008). Begitu juga masalah sengketa perbatasan antar desa yang seringkali sulit dipecahkan/diselesaikan oleh pemerintah, akhirnya diselesaikan secara adat melalui *kalosara*. Kebudayaan Tolaki dengan instrumen *Kalosara* menjadi alat dominan dalam penyelesaian setiap sengketa. Misalnya, dalam penyelesaian sengketa tanah, maka

pemerintah setempat bersama tokoh masyarakat dan kepala adat melakukan kegiatan *mosehe* (pencucian/penyehatan negeri) (Tarimana, 1993). Upacara *mosehe* merupakan upaya rekonsiliasi antara pihak-pihak yang bertikai.

## 2. Fungsi Kalosara

Sebelumnya telah dikemukakan apa arti *kalosara*, baik secara harfiah maupun *kalosarasara* sebagai konsep dan sebagai simbol, demikian juga hubungan *kalosara* dengan unsur-unsur lain dalam kebudayaan Tolaki; dan *kalosara* dalam kaitan dengan klasifikasi simbolik, dua, tiga, dan lima menurut logika berfikir elementer dalam kebudayaan Tolaki. Untuk menunjukkan *kalosara sebagai fokus kebudayaan Tolaki, dalam bagian ini akan diuraikan empat fungsi dari kalosara.*

Keempat fungsi *kalosara* itu adalah: (1) *kalosara* sebagai ide dalam kebudayaan dan sebagai kenyataan dalam kehidupan Masyarakat Tolaki; (2) *kalosara* sebagai focus dan pengintegrasikan unsur-unsur kebudayaan Tolaki; (3) *kalosara* sebagai pedoman hidup untuk terciptanya ketertiban sosial dan moral dalam kehidupan Masyarakat Tolaki; dan (4) *kalosara* sebagai pemersatu untuk pertentangan-pertentangan konseptual dan sosial dalam kebudayaan dan dalam kehidupan Masyarakat Tolaki.

### a. *Kalosara* sebagai Ide dan Kenyataan dalam Kehidupan

Wujud ideal dari suatu kebudayaan adalah salah satu dari tiga wujud kebudayaan. Dua wujud lainnya adalah wujud kelakuan, dan wujud fisik. Wujud ideal dari suatu kebudayaan adalah adat, atau lengkapnya disebut adat tata-kelakuan, karena adat berfungsi sebagai pengatur kelakuan (Koentjaraningrat 1984). Menurut beliau, adat dapat dibagi dalam empat tingkat, ialah tingkat nilai-budaya, tingkat norma-norma, tingkat hukum, dan tingkat aturan khusus. Berdasarkan pandangan di atas maka saya akan mencoba meninjau *kalosara* sebagai adat dalam empat tingkatannya.

*Kalosara* pada tingkat nilai budaya adalah sistem nilai budaya, yang berfungsi mewujudkan ide-ide yang mengkonsepsikan hal-hal yang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat Tolaki. Hal-hal yang paling bernilai bagi Masyarakat Tolaki dalam kehidupan adalah apa yang disebut *medulu mepoko'aso* (persatuan dan kesatuan), *ate pute penao moroha* (kesucian dan keadilan), dan *morini mbu'umbundi monapa mbu'undawaro* (kemakmuran dan kesejahteraan). Ide-ide ini dinyatakan oleh Masyarakat Tolaki melalui penggunaan *kalosara* dalam upacara-upacara yang berkaitan dengan kegiatan-kegiatan mereka dalam bidang-bidang sosial, ekonomi, politik dan keagamaan. Upacara yang berkaitan dengan bidang sosial misalnya adalah upacara perkawinan dan kematian; yang berkaitan dengan bidang ekonomi misalnya upacara pergantian tahun pertanian, upacara penebangan/pembabatan hutan, upacara tanam dan memotong padi; yang berkaitan dengan bidang politik misalnya upacara pelantikan raja, dan upacara penyambutan para pejabat pemerintah; dan yang berkaitan dengan bidang keagamaan misalnya adalah upacara-upacara syukuran dan tolak bala.

Selain ide-ide itu diwujudkan dalam upacara-upacara, juga diwujudkan dalam kegiatan sehari-hari. Ide kesatuan dan persatuan misalnya diwujudkan dalam ungkapan *mete'alo-alo* (bantu-membantu) antara keluarga inti dengan keluarga inti atau antara kerabat luas dengan kerabat luas dalam hal mendirikan rumah, sumbangan berupa makanan dan minuman pada pesta-pesta terutama dalam pesta kematian. Ide kesucian misalnya diwujudkan dalam rangkaian aktivitas lingkaran hidup seseorang, seperti pemandian bayi pertama, pemotongan rambut bayi, penyunatan, puasa, dan pemandian mayat. Ide keadilan misalnya diwujudkan dalam pengambilan keputusan dalam hal pembagian warisan kepada anak-anak, yang dilakukan orang tua, dalam pengambilan keputusan peradilan adat yang dilakukan oleh *pabitara* (hakim adat). Ide kemakmuran misalnya diwujudkan dalam usaha mereka untuk merealisasikan apa yang disebut *mondaweako* (jutaan ikat padi), *tepohiu o epe* (bertebaran bidang kebun sagu), *kiniku*

*mebanggona* (kerbau berombongan), *lua-luano wawo raha* (kebun kelapa yang luas). Akhirnya, ide kesejahteraan misalnya diwujudkan dalam ungkapan *mombekapona-pona'ako* (saling hormat menghormati), *mombekamei-meiri'ako* (saling kasih mengasihi), *ndundu karandu* (suasana ketenangan batin yang diliputi dengan alunan bunyi gong yang merdu di tengah malam), dan *tumotapa rarai* (suasana kegembiraan yang diliputi dengan suara hura-hura, tawa dan tepuk tangan yang meriah).

*Kalosara* pada tingkat norma-norma adalah nilai-nilai budaya yang berfungsi mengaitkan peranan-peranan tertentu dari Masyarakat Tolaki dalam masyarakat. *Kalosara* di sini berfungsi sebagai pedoman bagi tingkah laku seseorang dalam memainkan peranannya. Peranan seseorang dalam masyarakat adalah banyak: Dalam kehidupan keluarga misalnya seseorang mempunyai peranan sebagai ayah tau ibu, paman atau bibi, mertua, menantu, anak, kemenakan, sepupu; dan dalam kehidupan sosial politik dan pemerintahan seseorang dapat berperan sebagai atasan-bawahan, serta dalam kehidupan keagamaan seseorang dapat berperan sebagai dukun atau juru bicara peserta upacara, atau sebagai imam, atau hanya jamaah.

Penampilan *kalosara* sebagai pedoman bagi kelakuan seseorang dalam memainkan peranan-peranannya tersebut tampak pada dua gejala, yaitu pada peristiwa pertemuan-pertemuan keluarga dan pertemuan-pertemuan resmi antara pemerintah dan rakyat di mana *kalosara* digunakan; dan pada gejala di mana seseorang memakai *kalosara* pada bagian tertentu dari tubuhnya. Pada gejala pertama seseorang yang diperhadapkan *kalosara* kepadanya merasakan bahwa ia adalah seorang yang lebih tinggi peranannya daripada orang yang menghadapkan *kalosara* itu. Kelebihan peranannya itu karena pada saat itu ia diperlakukan sebagai ayah atau ibu oleh anak, paman atau bibi oleh kemenakan, kakek atau nenek oleh cucu, atau sebagai atasan oleh bawahan, yang masing-masing peranan anak, kemenakan, cucu, atau peranan bawahan diwakilkan kepada seorang juru bicara. Melalui *kalosara* seorang lebih tinggi peranannya berfikir mengenai apa yang

harus dilakukannya dan bagaimana ia harus melakukannya sehubungan dengan maksud dan tujuan dari pihak yang menghadapkan *kalosara* kepadanya. Demikian pula sebaliknya seorang yang lebih rendah perannya tentu berfikir pula mengenai apa dan bagaimana ia harus melayani orang yang lebih tinggi perannya itu.

Gejala kedua yang menunjukkan bahwa *kalosara* berfungsi sebagai pedoman bagi kelakuan seseorang dalam masyarakat adalah pemakaian *kalosara* pada bagian tertentu dari tubuhnya. Misalnya seorang remaja yang memakai *kalosara* pada pergelangan tangan dan kaki member tanda bahwa ia pada saat itu harus berperan sebagai pemuda yang penuh dengan potensi untuk melakukan tugas-tugas yang berat demi masa depannya. Demikian pula seorang yang memakai *kalosara* pada pinggangnya menunjukkan bahwa ia pada saat itu harus berperan sebagai orang tua yang penuh dengan kematangan untuk melakukan pembinaan bagi anak dan generasi penerusnya.

Secara filosofi Suku Tolaki telah menetapkan kerangka budayanya dalam bentuk falsafah hidup, yang merupakan penjabaran dari budaya *kalosara*, diungkapkan sebagai berikut:

<i>Medulu mbenao</i>	= satu dalam jiwa
<i>Medulu mbonaa</i>	= satu dalam pendirian
<i>Medulu mboehe</i>	= satu dalam kehendak/cita-cita.

Ketiga ungkapan tersebut dapat diaplikasikan dalam bentuk:

1) Satu dalam jiwa, diaplikasikan dalam bentuk:

<i>Mombe kamei meiri ako</i>	= saling cinta-mencintai;
<i>Mombeka pia-piarako</i>	= saling pelihara-memelihara

2) Satu dalam pendirian, diaplikasikan dalam bentuk:

<i>Mombekapona-pona ako</i>	= saling menghargai pendapat;
<i>Mombeka peha-pehawako</i>	= saling ingat-mengingatkan;
<i>Mombeka pei-peiranga ako</i>	= saling saran-menyarankan.

3) Satu dalam kehendak/cita-cita, diaplikasikan dalam bentuk:

<i>Mombeka sudo-sudo ako</i>	= saling topang-menopang;
<i>Mombeka tulu-tulungi ako</i>	= saling tolong-menolong;
<i>Mombeka tamai ako</i>	= saling memberi dan menerima;
<i>Mombeka alo-alo ako</i>	= saling mengambil satu tenaga;
<i>Mombekakai-kai ako</i>	= saling menikmati makanan;
<i>Mombeka powe-powehi ako</i>	= saling memberi dan menerima

(Tarimana, 1993).

Bahasa filosofi tersebut mencerminkan keluhuran budaya Masyarakat Tolaki. Potensi tersebut memiliki nuansa inovatif yang dapat berfungsi sebagai landasan kemajuan budaya dan menjadi daya dorong utama peningkatan kreativitas masyarakat Sulawesi Tenggara, khususnya dalam mewujudkan masyarakat yang maju dan damai.

*Kalosara* pada tingkat sistem hukum adalah hukum adat Masyarakat Tolaki yang berfungsi mengatur bermacam-macam sektor kehidupan. *Kalosara* sebagai hukum adat tampak pada gejala di mana *kalosara* berfungsi sebagai alat komunikasi antar keluarga, antar golongan; sebagai patok tanah hutan untuk dijadikan ladang, penjaga kebun dan tanaman di dalamnya; sebagai pengikat tiang tengah rumah dan bangunan perlindungan lainnya, alat yang dipakai dalam urusan penyelenggaraan perkawinan, alat yang dipakai untuk menyumpah seorang raja, dan alat yang dipakai dalam upacara tolak bala dan minta berkah. Penggunaan *kalosara* dalam beberapa sektor kehidupan Masyarakat Tolaki tersebut merupakan ketentuan hukum adat yang harus ditaati. Pelanggaran terhadapnya berarti sanksi yang akan menimpa. Sanksi itu dapat berwujud sebagai sanksi batin dan sebagai sanksi fisik.

Orang yang melanggar ketentuan bahwa ia harus menggunakan *kalosara* dalam berkomunikasi antar keluarga atau antar golongan sepanjang komunikasi itu menyangkut hal yang penting, maka ia dikenakan sanksi batin berupa cemoohan bahwa ia tidak tahu sopan-santun, dan berakibat bahwa tidak perlu dihiraukan. Orang yang

melanggar patok tanah/hutan dan penjaga kebun dan tanaman di dalamnya akan diperlakukan sebagai pencuri dan segera akan diadukan ke sidang peradilan adat. Orang yang tidak memakai *kalosara* sebagai pengikat tiang rumahnya menurut keyakinan mereka bahwa pemilik rumah dan keluarga yang tinggal di dalamnya akan tidak merasa tentram dalam hidupnya, dan sewaktu-waktu rumah atau bangunan tersebut akan ditimpa bencana alam. Orang yang melanggar ketentuan yang menyangkut penggunaan *kalosara* dalam perkawinan akan dikenakan sanksi berupa denda, diisikan dari masyarakat ramai, atau diculik dan dibunuh secara diam-diam.

Seorang raja yang disumpah tanpa menggunakan *kalosara* dalam rangkain pelantikannya, menurut keyakinan Masyarakat Tolaki, raja itu akan tidak berhasil dalam kepemimpinannya, dan ada kemungkinan bahwa ia tidak panjang umur. Mereka juga yakin bahwa apabila dalam upacara tolak bala dan minta berkah tidak digunakan *kalosara*, maka akan berakibat bahwa upacara itu mustahil berhasil bahkan sebaliknya yang jadi ialah bencana alam sebagai hukuman Tuhan. Ketaatan Masyarakat Tolaki terhadap *kalosaranya* itu pada dasarnya bukan karena mereka takut terhadap sanksi denda dan sanksi fisik, tetapi karena takut terhadap kutukan Tuhan (Tarimana, 1993).

Akhirnya, *kalosara* pada tingkat aturan khusus adalah aturan-aturan khusus yang mengatur aktivitas-aktivitas yang amat jelas dan terbatas ruang-lingkupnya dalam kehidupan masyarakat. *Kalosara* sebagai aturan-aturan khusus tertuang dalam ungkapan *merou* (aturan khusus dalam berbahasa yang menunjukkan sopan-santun); *atora* (aturan khusus dalam komunikasi sosial); *o wua* (aturan khusus dalam bercocok tanam pada umumnya); *o lawi* (aturan khusus dalam bercocok tanam padi khususnya); *o sapa* (aturan khusus dalam berburu, beternak, dan menangkap ikan); *mepori* (aturan khusus dalam membuat dan memakai peralatan); *wowai* (aturan khusus dalam pantangan), dan *mondodo* (aturan khusus dalam pekerjaan yang bersifat seni).

## **b. Kalosara sebagai Fokus dan Pengintegrasikan Unsur-Unsur Kebudayaan**

*Kalosara* ada hubungannya dengan bahasa melalui fungsi *kalosara* sebagai bahasa lambang komunikasi, demikian dengan unsur ekonomi melalui fungsi *kalosara* sebagai penjaga tanaman dan pusat ladang padi, dan melalui makna simbolik *kalosara* sebagai asas distribusi barang-barang ekonomi. *Kalosara* juga ada hubungannya dengan sistem teknologi melalui bentuknya sebagai model dari teknik mengikat dan bentuk alat-peralatan, demikian juga ada hubungannya dengan organisasi sosial melalui makna simboliknya sebagai asas organisasi tradisional, asas organisasi kerajaan, dan sebagai asas politik dan pemerintahan. Selanjutnya *kalosara* juga ada hubungannya dengan sistem pengetahuan melalui makna simboliknya sebagai konsepsi Masyarakat Tolaki mengenai struktur alam nyata, demikian juga ada hubungannya dengan sistem religi melalui makna simboliknya sebagai konsepsi Masyarakat Tolaki mengenai struktur alam gaib. Akhirnya *kalosara* ada hubungannya dengan kesenian melalui bentuknya sebagai model dari bentuk rias dan teknik menari (Tarian Lulo dengan Formasi Melingkar dan Berputar).



Foto 4. Tarian Lulo Formasi Melingkar Berbentuk *Kalo*



Foto 5. Modifikasi Tarian Lulo Formasi Mendatar/Memanjang

Pembuktian *kalosara* sebagai fokus dan pengintegrasikan unsur-unsur kebudayaan Tolaki tidak hanya melalui hubungannya dengan beberapa sub unsur dari tiap unsur kebudayaan Tolaki seperti terurai di atas, tetapi juga tampak pada fungsi *kalosara* dalam upacara sebagai simbol pusat yang mengintegrasikan sistem-sistem simbol yang ada dalam konteks upacara. Sistem-sistem simbol itu tercermin pada alat-alat upacara yang digunakan, waktu dan tempat upacara, dekorasi ruangan rumah upacara, golongan-golongan masyarakat yang mengikuti upacara, pakaian upacara, mantera-mantera dan doa-doa yang diucapkan oleh seorang dukun, dan hidangan makanan upacara.

Alat-alat upacara, seperti hewan korban, tumbuh-tumbuhan, dan benda-benda fisik lainnya, seperti: batu, tanah, air, api, semuanya mengandung makna simbol. Hewan korban, misalnya kerbau adalah simbol kemakmuran; tumbuhan-tumbuhan pada umumnya mengekspresikan ide pertumbuhan dan kesuburan. Batu adalah simbol kekuatan dan ketahanan, tanah adalah simbol kesabaran, air adalah lambang kesucian, dan api adalah simbol semangat untuk hidup di masa mendatang. Waktu upacara mengekspresikan proses jalannya kehidupan

yang baik di dunia. Oleh karena itu waktu yang baik untuk upacara dipilih adalah waktu menjelang matahari naik yang mengekspresikan umur panjang dan banyak rezeki, waktu 14 atau 15 bulan di langit mengekspresikan kegenapan dan kesempurnaan hidup.

Pakaian upacara adalah simbol-simbol status sosial seseorang dalam masyarakat. Golongan-golongan manusia yang ikut dalam upacara mengekspresikan kesatuan dan persatuan dari unsur-unsur masyarakat. Dekorasi ruangan upacara mengekspresikan alam semesta dan isinya. Mantera-mantera dan doa-doa seorang dukun mengekspresikan keikhlasan manusia dalam mengakui kesalahannya karena secara tidak sengaja telah mengganggu ketentraman makhluk halus dan melanggar norma adat dan agama, dan disamping itu juga manusia memohon kepada Tuhan agar diri mereka yang telah berdosa itu dapat menjadi suci kembali. Pada akhir doanya seorang dukun mengharapkiranya Tuhan senantiasa memelihara mereka sehingga terhindar dari bala bencana, dan agar mereka hidup dalam suasana kesatuan dan persatuan, makmur dan sejahtera, kekal dan abadi. Hidangan makanan dan minuman mengekspresikan rasa kesyukuran atas berkah yang telah dikaruniakan, dan sekaligus mengekspresikan cita-cita akan kemakmuran dan kesejahteraan di masa-masa mendatang.

Makna simbolik dari unsur-unsur terurai di atas terintegrasi di dalam makna simbolik dari *kalosara*. Ide-ide kesatuan dan persatuan tercermin di dalam makna simbolik dari lingkaran rotan, demikian juga ide-ide keikhlasan dan kesucian tercermin di dalam makna simbolik dari kain putih, dan ide-ide kemakmuran dan kesejahteraan tercermin di dalam makna simbolik dari wadah anyaman di mana lingkaran rotan diletakkan (Tarimana, 1993).

Peranan *kalosara* dalam fungsinya sebagai pengintegrasi unsur-unsur kebudayaan Tolaki, baik dalam hubungannya dengan beberapa sub unsur dari tiap unsur kebudayaan Tolaki maupun fungsinya sebagai unsur utama dalam upacara, maka *kalosara* merupakan aktivitas kebudayaan yang berfungsi memenuhi dan memuaskan banyak kebutuhan dasar dalam naluri manusia.

Kebutuhan-kebutuhan dasar itu misalnya ingin menyampaikan perasaan dan pikirannya kepada sesamanya secara sopan. Untuk itu mereka menciptakan *kalosara* dan menggunakannya sebagai bahasa lambang. Mereka butuh akan keamanan ladang dan kebun serta tanaman di dalamnya dalam rangkaian kebutuhan akan makan. Karena itu mereka menciptakan *kalosara* dan digunakan sebagai penjaga ladang dan kebun serta tanaman di dalamnya. Mereka butuh akan keamanan rumahnya dari gangguan bencana alam dan lain-lain gangguan dari luar dalam rangka kebutuhan dasar akan rasa keamanan fisik. Untuk itu mereka menciptakan *kalosara* dan digunakannya untuk pengikat tiang tengah rumah. Mereka butuh kawin dalam rangka menyalurkan kebutuhan dasar seks dan keturunan, karena itu mereka menciptakan *kalosara* dan digunakannya untuk melamar gadis dan untuk melangsungkan perkawinan. Mereka butuh akan komunikasi dengan sesamanya dalam rangka kebutuhan sosialnya, maka mereka menciptakan *kalosara* dan digunakannya untuk mengadakan hubungan antara keluarga dengan keluarga, dan antara golongan dengan golongan. Mereka juga butuh akan keindahan, maka mereka menciptakan *kalosara* dan memakainya sebagai perhiasan. Mereka ingin tahu tentang sesuatu yang ada dalam alam sekitarnya, maka mereka menciptakan *kalosara* dan digunakannya sebagai alat ekspresi dan media konsepsi tentang alam semesta serta isinya. Mereka juga butuh kekuatan sakti dan kekuatan sosial, maka mereka menciptakan *kalosara* dan digunakannya sebagai alat upacara dan alat komunikasi dengan alam gaib (Tarimana, 1993).

Tampak kelebihan *kalosara* dalam fungsinya memenuhi dan memuaskan kebutuhan-kebutuhan dasar manusia dibandingkan dengan sub unsur lain dari unsur-unsur kebudayaan Tolaki. Misalnya sub unsur kebudayaan “Perang” hanya berfungsi sebagai alat produksi dalam rangkaian unsur sistem ekonomi, dan berfungsi sebagai senjata dalam rangkaian unsur teknologi. Berdasarkan kenyataan-kenyataan tersebut menunjukkan bahwa *kalosara* adalah focus kebudayaan Tolaki yang berfungsi sebagai pengintegrasikan unsur-unsur yang ada di dalamnya.

### c. *Kalosara* sebagai Pedoman Hidup untuk Terciptanya Ketertiban Sosial dan Moral

Upaya menciptakan ketertiban sosial dan moral dalam kehidupan masyarakat, maka digunakanlah ajaran-ajaran *kalosara* sebagai pedoman hidup. Penggunaan *kalosara* sebagai pedoman hidup untuk terciptanya ketertiban sosial dan moral tampak dalam usaha memulihkan suasana kelaparan karena panen tidak jadi, suasana kecelakaan karena bencana alam, suasana kematian karena wabah penyakit, suasana penganiayaan karena permusuhan, dan suasana keretakan karena kesalahpahaman antara orang seorang, antara keluarga dengan keluarga, antara golongan dengan golongan.

Masyarakat Tolaki menganggap bahwa timbulnya suasana yang tidak baik tersebut diakibatkan manusia yang telah melanggar adat dan norma agama. Artinya perkataan Masyarakat Tolaki sendiri telah melanggar ajaran *kalosara* sebagai adat pokok mereka. Untuk memulihkan suasana-suasana yang demikian, maka tak ada jalan lain yang lebih menjamin berhasilnya pemulihan, kata mereka, kecuali mengadakan upacara di mana *kalosara* digunakan. Upacara itu disebut *mosehe wonua* (upacara besar yang diikuti oleh sebagian besar warga masyarakat Tolaki). Dalam upacara itu diungkapkan bahwa mereka telah melanggar adat dan norma agama. Pernyataan ini dikumandangkan oleh dukun upacara agar didengar oleh seluruh peserta upacara dan Tuhan. Dukun upacara juga menyatakan bahwa mereka telah tobat, dan bersumpah bahwa mereka akan kembali kepada ajaran-ajaran *kalosara* yang sesungguhnya, adat pokok mereka. Akhirnya dukun upacara meminta kepada seluruh peserta upacara dan warga masyarakat pada umumnya agar kembali tertib dan berakhlak baik dalam kehidupan sehari-hari, sehingga mereka kembali hidup dalam suasana kecukupan, aman dan tentram, sehat wal afiat, damai, dan suasana kekeluargaan yang akrab, bersatu, kuat, dan kokoh (Tarimana, 1993).

Dalam suasana *profan* atau dalam suasana kehidupan di luar upacara yang bersifat sakral, sering terdengar kata-kata orang tua bahwa barangsiapa yang tidak mentaati *kalosara* maka ia menjadi *bere-bere olutu ruru mbenao*, artinya tersisih dari pergaulan masyarakat umum. Ia tidak dikunjungi oleh sesamanya dan begitu sebaliknya, karena ia telah dianggap berakhlak rendah oleh warga masyarakat. Apabila sudah begitu keadaannya maka ia menjadi seorang yang disebut *mbirito*, artinya manusia yang tidak memiliki harga diri lagi. Biasanya orang demikian tidak betah lagi untuk bertahan menetap di lingkungannya, dan terpaksa ia harus pindah ke negeri lain, dan jika ia tidak mampu melakukannya, maka terpaksa ia bunuh diri.

#### **d. Kalosara sebagai Pemersatu**

Bagian ini akan mengemukakan beberapa contoh pada unsur pertentangan mana dari klasifikasi dua itu yang dapat dipersatukan dengan *kalosara*. Unsur konsep bertentangan dari klasifikasi dua itu yang dapat dipersatukan oleh *kalosara* adalah meliputi unsur pertentangan yang terdapat pada klasifikasi dua mengenai manusia dan klasifikasi dua mengenai alam. Pada klasifikasi dua mengenai manusia, unsur konsep bertentangan itu adalah tubuh dan jiwa, kanan dan kiri, atau muka dan belakang, atau atas dengan bawah, atau luar dan dalam. Pada klasifikasi dua mengenai alam, unsur konsep bertentangan itu adalah dunia nyata dan dunia gaib, dunia atas dan dunia bawah, demikian Timur dan Barat, atau Utara dan Selatan. Konsep bertentangan itu tampak pada unsur petani dan tanamannya, antara unsur peternak dan ternaknya, dan antara unsur pemburu dan hewan buruannya.

Pertentangan konseptual antara tubuh dan jiwa dipersatukan oleh *kalosara*, yang disebut *kalosara kale-kale*, yaitu *kalosara* yang dipakaikan pada pergelangan tangan dan kaki bayi, dan *kalosara pebo*, yaitu *kalosara* yang dipakai sebagai ikat pinggang orang dewasa. Pertentangan konseptual antara kanan dan kiri, demikian antara muka dengan belakang, antara atas dan bawah, dan antara luar dan dalam, semuanya dipersatukan oleh *kalosara*, yang disebut *kalosara sambiala*,

yaitu *kalosara* yang dipakai di dada seorang anak. Pertentangan konseptual antara dunia nyata dan dunia gaib, demikian antara dunia atas dan dunia bawah, dan antara Timur dan Barat, Utara dan Selatan, semuanya dipersatukan oleh *kalosara*, yang disebut *kalosara eno-eno*, yaitu *kalosara* yang digunakan dalam upacara-upacara ritual di lapangan. Khusus pertentangan konseptual antara orang hidup dan orang mati dipersatukan oleh *kalosara*, yang disebut *kalosara ula-ula*, yaitu *kalosara* yang digunakan untuk pekabaran tentang adanya orang meninggal, dan *kalosara* yang disebut *kalosara lowani*, yaitu *kalosara* yang dipakai sebagai tanda berkabung. Pertentangan konseptual antara petani dan tanamannya dipersatukan oleh *kalosara*, yang disebut *kalosarakinalo* yaitu *kalosara* yang digunakan untuk menjaga ladang dan peternak dan ternaknya dipersatukan oleh *kalosara*, yang disebut *kalosara selekeri* atau *kalosara kalelawu* yaitu *kalosara* yang digunakan sebagai cincin hidung kerbau. Begitu pula antara pemburu dan hewan buruannya dipersatukan oleh *kalosara*, yang disebut *kalosara o oho*, *kalosara o taho*, *kalosara ohotai*, *kalosara o hopi* yaitu *kalosara* yang masing-masing digunakan untuk menangkap kerbau, rusa, anuang, ayam hutan, dan aneka-ragam burung (Tarimana, 1993).

Selain *kalosara* berfungsi sebagai pemersatu untuk pertentangan-pertentangan konseptual terurai di atas, juga berfungsi sebagai pemersatu untuk pertentangan-pertentangan sosial dalam kehidupan Masyarakat Tolaki. Unsur sosial bertentangan dari klasifikasi dua itu yang dapat dipersatukan oleh *kalosara* adalah meliputi unsur pertentangan yang terdapat pada klasifikasi dua dalam masyarakat. Unsur-unsur sosial yang bertentangan itu adalah golongan bangsawan dengan golongan budak, atau golongan pemerintah dengan golongan rakyat, keluarga mempelai perempuan dengan keluarga mempelai laki-lai, dan antara person dengan person.

Timbulnya pertentangan sosial antara golongan bangsawan dan golongan budak biasanya bersumber dari perlakuan tidak sewajarnya terhadap satu sama lain, demikian pertentangan sosial antara golongan pemerintah dan golongan rakyat biasanya bersumber dari perbedaan

faham dalam soal politik. Sedangkan timbulnya pertentangan antara keluarga dengan keluarga biasanya bersumber dari sengketa yang timbul karena soal kawin lari, dan timbulnya pertentangan antara person dengan person biasanya bersumber dari sengketa yang timbul karena soal harta pusaka.

Semua unsur sosial bertentangan di atas dapat dipersatukan oleh *kalosara*. *Kalosara* yang digunakan untuk mendamaikan atau mempersatukan golongan bangsawan dan golongan budak disebut *kalosara mbutobu*, yaitu *kalosara* yang digunakan untuk menghadap kepada *putobu* (kepala wilayah) agar kepala wilayah turun tangan menyelesaikan perselisihan di antara golongan bangsawan-dan golongan budak. *Kalosara* yang digunakan untuk mendamaikan atau mempersatukan golongan pemerintah dan golongan rakyat disebut *kalosara mokole*, yaitu *kalosara* yang digunakan untuk menghadap *mokole* (raja) agar raja turun tangan memulihkan perselisihan di antara golongan pemerintah dan rakyat. *Kalosara* yang digunakan untuk mendamaikan atau mempersatukan dua pihak keluarga yang berselisih karena soal kawin lari disebut *kalosara sokei*, yaitu *kalosara* yang digunakan untuk membentengi diri dari pihak keluarga laki-laki yang melarikan gadis dari serangan pihak keluarga yang anak gadisnya dilarikan. *Kalosara* yang digunakan untuk mendamaikan atau mempersatukan orang dengan seorang yang berselisih disebut *kalosara mekindoroo*, yaitu *kalosara* yang digunakan untuk menyelamatkan hidup seseorang yang berselisih karena keduanya saling mengancam untuk membunuh lawannya (Tarimana, 1993).

Masyarakat Tolaki memperlakukan *kalosaranya* sebagai alat pemersatu untuk pertentangan konseptual dan sosial terurai di atas bersumber dari pandangan mereka bahwa *kalosara* itu adalah simbol kesatuan dan persatuan.

### **3. Bahasa Tolaki sebagai Alat Ekspresi Komunikasi dan Hubungannya dengan *Kalosara***

Bagaimana sekarang hubungan antara bahasa Tolaki dengan bahasa lambang yaitu bahasa *kalosara*, yang telah disebut di atas? Hubungan antara asas bahasa Tolaki dengan *kalosara*, sebaiknya dilihat dari dua segi, yakni segi bahasa sebagai alat ekspresi dan segi bahasa sebagai alat komunikasi (Langer 1951; Mussem, 1973).

Bahasa *kalosara* sebagai bahasa simbolik adalah ekspresi Masyarakat Tolaki mengenai segala sesuatu yang dipersiapkan sebagai sepotong rotan yang dibentuk menjadi lingkaran dengan kedua ujungnya diikat dengan suatu simpul. Bentuk lingkaran atau bulat ini adalah gambaran segala sesuatu yang bulat dan mula penciptaannya oleh penciptanya, yang selanjutnya mengalami perubahan dari yang bulat menjadi terbagi-bagi ke dalam unsur-unsur. Dengan segala sesuatu di sini adalah manusia dengan segala aspeknya, alam dengan segala unturnya, masyarakat dengan segala aspek-aspek sosialnya, demikian juga hewan dan tumbuhan, dan segala benda alamiah dan budaya.

Unsur-unsur dari segala sesuatu tersebut di atas masing-masing pada dasarnya hanya terdiri atas dua atau tiga unsur . Adapun unsur-unsur yang terdiri atas empat, lima, dan seterusnya, merupakan penjabaran dari unsur-unsur dasar dua dan tiga di atas. Namun segala sesuatu tersebut terdiri dari unsur-unsur, tetapi kata mereka hal itu tidak harus dipisah-pisahkan, melainkan harus dipandang sebagai satu kesatuan yang bulat yang satu saling mengikat yang lain. Bentuk-bentuk ekspresi inilah yang tersimpul dalam *kalosara*.

*Kalosara* sebagai alat komunikasi adalah alat yang dipakai oleh Masyarakat Tolaki dalam berkomunikasi secara timbal-balik antara orang seorang, keluarga dengan keluarga , golongan dengan golongan dalam konteks kehidupan sosial, dan dalam berkomunikasi dengan unsur-unsur alam dan lingkungan sekitarnya serta dengan dunia gaib. Komunikasi-komunikasi tersebut, harus dilakukan untuk mewujudkan

dan mempertahankan prinsip-prinsip kesatuan dan persatuan atau integrasi dan solidaritas masyarakat pada khususnya seperti yang disimbolkan di dalam *kalosara* itu sendiri, agar tidak timbul oposisi dan ketidak-serasian dalam tata kehidupan mereka sehari-hari sebagai suatu masyarakat.

Penampilan *kalosara* sebagai wujud ekspresi dan alat komunikasi tersebut nampak pada peristiwa-peristiwa seperti yang digambarkan sebagai berikut:

- a. Peristiwa di mana seseorang, yang karena merasa sangat malu atas perlakuan seseorang/kelompok yang tidak sopan terhadap diri/keluarganya di depan umum, melakukan reaksi keras berupa ancaman penganiayaan terhadap orang yang memperlakukannya demi membela harga dirinya. Dalam situasi yang demikian muncullah pihak ketiga menampilkan *kalosara* di antara keduanya yang sedang ancam-mengancam satu sama lain. Tanpa komentar dari semua pihak, peristiwa ancam-mengancam tersebut berhenti secara otomatis di mana keduanya lalu saling maaf-memaafkan satu sama lain karena bagi mereka *kalosara* itu adalah identik dengan perkataan: jangan, mohon maaf, ampun, engkau, dia, dan aku, serta kita sekalian adalah satu kesatuan, satu di dalam tiga, dan tiga di dalam satu. Menganiaya dia berarti menganiaya diri sendiri, dan menganiaya kami serta kita sekalian. Tampilnya *kalosara* dalam suasana demikian, maka damaiilah keduanya. Jika ternyata salah satu dari keduanya atau kedua-duanya menolak adanya *kalosara* dalam peristiwa itu, maka ia telah dipandang terkutuk dan akibatnya mereka harus dikeluarkan dari warga Masyarakat Tolaki atau menghukum mereka dengan ketentuan adat yang berlaku. Namun hal ini konon jarang terjadi.
- b. Peristiwa di mana dua orang utusan yang datang kepada suatu keluarga untuk maksud menyampaikan undangan sesuatu pesta atau pekabaran mengenai adanya orang meninggal dengan menggunakan

*kalosara*. Sesungguhnya utusan itu tanpa mengatakan apa maksud kedatangannya, keluarga yang dikunjungi secara otomatis telah memahami bahwa maksud mereka adalah pekabaran mengenai adanya orang meninggal, atau pemberitahuan mengenai akan adanya perkawinan, karena *kalosara* itu sendiri dengan atributnya telah menunjukkan tanda atau simbol yang bermakna “orang mati” atau makna “laki dan perempuan.” Namun untuk memperjelas keterangan mengenai hal itu masih perlu ada suatu dialog antara kedua belah pihak, misalnya menanyakan: siapa yang meninggal, kapan dimakamkan, atau siapa yang akan kawin dan kapan diselenggarakan.



Foto 6. *Pabitara* dari Calon Mempelai Laki-laki Mempersembahkan *Kalosara* kepada *Tolea* Calon Mempelai Perempuan

- c. Peristiwa di mana *kalosara* itu digunakan dalam upacara-upacara. Tanpa banyak komentar kecuali bahasa yang formal saja, peserta upacara telah memahami maksud dan jalannya upacara, karena *kalosara* itu sendiri telah disimbolkan sebagai orang yang berbicara

member keterangan kepada peserta upacara, tentang upacara apa yang sedang dilakukan dan apa maksudnya, bahwa upacara sedang dilakukan itu adalah upacara perkawinan, atau upacara kematian, atau upacara penyambutan raja, dan atau upacara pelantikan raja (Tarimana, 1993; Suud, 2011).



Foto 7. *Pabitara* dari Calon Mempelai Laki-laki mempersembahkan *Kalosara* kepada *Toono Motuo* (Tokoh Masyarakat) dari Calon Mempelai Perempuan

Penampilan *kalosara* pada peristiwa terurai di atas, bagi Masyarakat Tolaki, merupakan cara-cara yang paling baik dan terpuji untuk menyatakan ekspresi alam pikiran, perasaan, dan kehendaknya di satu pihak, dan untuk menyampaikan maksudnya di lain pihak. Orang, keluarga, dan golongan masyarakat yang selalu menggunakan *kalosara* untuk menyampaikan maksud tertentu kepada orang, keluarga, dan golongan lain dipandang *merou*, *me'irou* (berakhlak terpuji, tahu adat, berbudi pekerti luhur). Singkatnya ia adalah manusia yang sesungguhnya. Sebaliknya mereka yang tidak berlaku demikian dipandang tidak sopan, tidak tahu adat, *te'oha-oha* (sombong). Dalam hal ini tampak *kalosara* sebagai asas dari adat-istiadat dalam berbahasa.

Kini *kalosara* sebagai bahasa lambang bagi Masyarakat Tolaki telah mengalami perubahan dalam cara pemakaiannya. Perubahan itu tampak pada gejala adanya sedikit penjelasan yang menyertai *kalosara*, sehingga makna *kalosara* sebagai bahasa lambang lebih cepat diserap terutama mereka yang kurang mengenal makna *kalosara*, misalnya kalangan pemuda atau mereka dari kalangan yang bukan Masyarakat Tolaki. Misalnya: sekarang ini upacara perkawinan juga dihadiri oleh pihak dari luar. Perubahan itu tampak pada gejala di mana seseorang menggunakan kupiah sebagai pengganti *kalosara* untuk menyatakan maksudnya, karena pada saat itu sangat mendesak dan ia sedang tidak membawa *kalosara*. Kupiah itu diperlakukan sebagai *kalosara*.

#### **4. Hubungannya *Kalosara* dengan Mata Pencaharian**

Semua uraian mengenai mata pencaharian Masyarakat Tolaki, yang meliputi masalah-masalah tentang bercocok tanam di ladang, menanam padi di sawah, tanaman sagu dan tanaman jangka panjang, berburu dan beternak, konsep kepemilikan, dan integrasi berbagai sistem ekonomi, menunjukkan bahwa sistem ekonomi Masyarakat Tolaki merupakan sistem yang berlandaskan pada asas-asas tertentu. Asas-asas itu adalah: asas alamiah, asas tradisional, dan asas kekeluargaan.

Asas alamiah tampak dalam hubungannya dengan jenis produksi, yang diusahakan dan dihasilkan tergantung pada kondisi dan potensi alam dan lingkungannya. Asas tradisional nyata dalam kaitannya dengan sistem teknologi pengolahan dan pemanfaatan hasil, yang senantiasa menurut ketentuan adat-istiadat yang berlaku secara turun-temurun, baik dalam menggunakan peralatan yang masih sederhana maupun dalam pengadaan upacara-upacara ritual yang bersifat religi atau keagamaan. Asas kekeluargaan tampak dalam hubungannya dengan kenyataan bahwa hampir semua usaha pengolahan tanah dan pemetikan hasil tidak hanya dilakukan oleh anggota suatu keluarga inti tetapi juga atas kerja sama dengan sejumlah anggota dalam ikatan keluarga satu nenek moyang. Hasilnya pun tidak hanya dinikmati oleh pemiliknya

sendiri, tetapi juga disyaratkan untuk dinikmati oleh sesama keluarga dan tetangga terdekat atau pemerintah setempat dalam kadar tertentu. Asas kekeluargaan ini tidak hanya untuk memelihara hubungan timbal-balik antara keluarga dengan keluarga atau antara rakyat dan pemerintah, tetapi juga untuk memelihara hubungan timbal-balik antara manusia dengan makhluk gaib. Kenyataan terakhir ini diwujudkan dalam upacara doa syukur menikmati hasil panen padi pertama, di mana sejumlah anggota keluarga dan tetangga diundang untuk makan bersama, dan disajikan sejumlah hidangan lainnya.

Selanjutnya, bagaimana hubungan antara asas mata pencaharian Masyarakat Tolaki dengan *kalosaranya*? Hubungan itu tampak pada tiga kenyataan yang digambarkan di bawah ini sebagai berikut:

- a. Kenyataan bahwa *kalosara* selalu digunakan sebagai tanda kepemilikan, dan tanda larangan, penjaga tanaman terhadap gangguan hama dan gangguan orang lain. Selain itu *kalosara* secara simbolik adalah ganti diri dari pemilik tanah dan tanaman di atasnya.
- b. Kenyataan bahwa *kalosara* selalu digunakan dalam upacara ritual dari hampir setiap fase: pengolahan tanah, penanaman padi, dan pemetikan hasil. Penyelenggaraan suatu upacara ritual dengan menggunakan *kalosara* adalah mutlak dilakukan demi suksesnya seluruh rangkaian kegiatan pengolahan tanah, pemeliharaan tanaman, dan pemetikan hasil, karena hasil yang diinginkan, adalah berkat adanya dukungan dari unsur-unsur alam nyata terutama sesama manusia itu sendiri, dan Tuhan Yang Maha Esa. Hubungan demikian hanya dapat diwujudkan di dalam dan setelah diadakan suatu upacara di mana *kalosara* digunakan, karena makna simbolik dari *kalosara* adalah berfungsi mewujudkan hubungan timbal-balik dari unsur-unsur upacara tersebut, yakni: Hubungan timbal-balik antara manusia dengan sesamanya, manusia dengan hewan ternaknya, manusia dengan tumbuhan-tumbuhan atau tanamannya, manusia-manusia dengan api, angin, air, dan tanah, manusia dengan waktu dan ruang, dan manusia dengan makhluk Tuhan Yang Maha Esa. Semua unsur ini terlihat dalam konteks upacara;

- c. Kenyataan bahwa ikutnya unsur pemerintah setempat, keluarga dan tetangga terdekat menikmati hasil produksi tanaman dan ternak potong, sesungguhnya, bagi Masyarakat Tolaki, adalah perwujudan dari prinsip *kalosara* itu sendiri, yakni *medulu* (kesatuan dan persatuan). Kenyataan ini merupakan wujud dari usaha mereka untuk memelihara dan memepertahankan hubungan sosial yang serasi, selaras dan seimbang, serta berkesinambungan (Tarimana, 1993).

Kini setelah pemerintah setempat mulai melarang berladang liar untuk mengintensipkan sistem irigasi bersawah, dan melarang berburu dan menangkap burung dalam rangka upaya pelestarian lingkungan alam, serta mulai menerapkan sistem teknologi tepat guna dalam beternak, maka peranan *kalosara* dalam sistem ekonomi tradisional Masyarakat Tolaki sebagaimana dikemukakan di atas telah mulai bergeser. Peranan *kalosara* mulai bergeser dari sebagai alat upacara untuk semua fase pengolahan tanah sampai pemetikan hasil perladangan, menjadi hanya sebagai alat upacara pergantian tahun pertanian; dari sebagai tanda kepemilikan tanah bakal perladangan menjadi hanya sebagai penjaga kebun tanaman jangka panjang, dari sebagai alat penangkap hewan buruan dan penangkap burung, menjadi hanya sebagai cincin hidung kerbau dan sapi peranan sebagai tanda kepemilikan seseorang.

## **5. Hubungannya *Kalosara* dengan Teknologi Tradisional**

Sistem teknologi tradisional Masyarakat Tolaki, yang meliputi jenis alat-peralatan hidup, bahan mentah pembuatannya, sistem pembuatan dan pemakaiannya, serta bentuk dan struktur bagian-bagiannya yang telah dikemukakan di atas menunjukkan kepada kita bahwa sistem teknologi tradisional Masyarakat Tolaki merupakan sistem yang berlandaskan pada asas-asas tertentu.

Landasan sistem teknologi dalam memproses peralatan dan perlengkapan hidup adalah asas lingkaran atau bulatan, asas persegi empat, dan asas ikatan atau lilitan, serta asas analogi, identifikasi dan

representasi. Asas lingkaran dan persegi empat, nampak pada hampir semua bentuk peralatan, baik secara sendiri maupun secara kombinasi. Dalam hampir semua cara membuat alat-alat tampak teknik mengikat, melilit untuk menghubungkan satu sama lain dari bagian-bagiannya. Sedangkan asas analogi, asosiasi dan identifikasi, nampak pada bentuk dan struktur bagian-bagian suatu peralatan sebagai gambaran dari konsepsi mereka mengenai diri sebagai manusia, sedangkan hewan dan tumbuhan, serta sebagai benda-benda alam fisik lainnya yang terdapat dalam lingkungannya.

Selanjutnya, bagaimana hubungan antara asas sistem teknologi tradisional Masyarakat Tolaki dengan *kalosaranya*? Hubungan itu Nampak pada kenyataan-kenyataan yang digambarkan di bawah ini.

- a. Kenyataan bahwa pada umumnya alat-peralatan memerlukan pengikat rotan, yang teknik mengikatnya adalah selalu identik dengan model ikatan *kalosara* yang melilit, melingkar, dan membulat. Semua hulu dari alat-alat produktif dan senjata selalu diikat dengan teknik khusus yang disebut *holunga* (ikatan melingkaryang dianyam); demikian semua wadah anyaman diperkuat bobotnya dengan lingkaran rotan yang dipilin, dan hampir semua dari model perhiasan identik dengan model *kalosara* yang melingkar atau membulat.
- b. Kenyataan yang unik adalah tiang tengah dari suatu bangunan pada bagian atas tiang, utamanya rumah tempat tinggal selalu diikat dengan ikatan rotan yang juga disebut *kalosara*.
- c. Kenyataan bahwa model dari semua jenis jerat penangkap hewan liar dan unggas yang bahannya dari rotan atau akar selalu mengikuti model *kalosara*.
- d. Selain model *kalosara* nampak pada teknik mengikat dari peralatan tersebut dan pada sebagian bentuknya, juga struktur unsur dua atau tiga dari alat-peralatan yang telah dilukiskan di atas selalu tercermin di dalam struktur unsur dua atau tiga dari *kalosara* itu (Tarimana, 1993).

Meskipun Masyarakat Tolaki pada masa kini telah ada sebagian kecil yang mendirikan rumah dengan sepenuhnya meninggalkan teknik ikat dari rotan, karena bangunan rumah itu adalah bangunan permanen dari batu/semen, tetapi masih tampak peranan *kalosara* sebagai pengikat tiang tengah rumah bagian ruang tengah pindah ke bagian ruang loteng. *Kalosara* pengikat tiang tengah rumah itu bergeser dari bahan rotan ke bahan kain putih.

## **6. Hubungannya *Kalosara* dengan Sistem Kekerabatan dan Organisasi Politik**

Uraian di bawah ini menunjukkan letak hubungan antara sistem kekerabatan dan organisasi sosial dengan *kalosara*. Kenyataannya upacara ritual dalam proses lingkaran hidup, seperti: upacara pemandian bayi, upacara potong rambut, upacara sunatan, upacara perkawinan, dan upacara pemakaman orang meninggal dan upacara peringatan kematian, upacara penyambutan seseorang pejabat pemerintah yang berkunjung ke daerah atau ke desa-desa, maka hubungan antara sistem kekerabatan dan organisasi sosial Masyarakat Tolaki dengan *kalosara* terletak pada dua aspek, yaitu: (1) peranan *kalosara* dalam penggunaannya pada upacara-upacara ritual pada lingkaran hidup dan pada upacara resmi dalam urusan pemerintahan; dan (2) pandangan Masyarakat Tolaki terhadap *kalosara* sebagai simbol.

### **a. Peranan *Kalosara* dalam Upacara**

Dalam upacara pemandian bayi yang lahir pertama, *kalosara* di pakaiikan pada pergelangan tangan dan kaki si bayi. Jenis *kalosara* yang dipakaiikan disebut *kalosara kale-kale* (*kalosara* dari benang putih). Maksud pemakaian itu selain sebagai tanda penjaga bayi itu dari gangguan makhluk halus dan sebagai tanda bahwa bayi yang lahir pertama itu merupakan unsur kelengkapan terbentuknya suatu keluarga inti, dan terikat dalam hubungan keluarga luas dan anggota baru bagi kelompok kerabat. Pemasangan *kalosara* dimaksud dilakukan oleh bibi

atau nenek dari pihak ibunya. Untuk tujuan yang sama, pada upacara potong rambut si bayi dipakaikan *kalosara kale-kale* (*kalosara* dari benang), tetapi bukan lagi benang putih melainkan benang kuning. Makna benang kuning berarti si bayi telah kuat jiwanya untuk menahan gangguan dari makhluk halus.

Dalam upacara sunatan menjelang dewasa, *kalosara* dipakaikan pada pinggang sang remaja. Jenis *kalosara* yang dipakaikan disebut *kalosara pebo* (*kalosara* dari akar atau kulit kayu keras). Maksud pemakaian itu selain sebagai tanda pengikat hubungan antara jasmani dan rohani, juga merupakan tanda bahwa sang remaja telah siap untuk memasuki jenjang perkawinan dan berarti pula bahwa akan mengikat hubungannya dengan keluarga luas.

Dalam urusan perkawinan *kalosara* selalu digunakan. *Kalosara* yang digunakan disebut *kalosara mbendulu* (*kalosara* adat perkawinan), yang terdiri dari lingkaran rotan, kain putih, dan wadah anyaman. Maksud penggunaan *kalosara* dalam perkawinan adalah untuk mempererat hubungan kekeluargaan di kalangan keluarga luas, dan juga untuk mengikat hubungan dengan kelompok kerabat. Dalam peristiwa kematian, *kalosara* berperan pada dua jenis, yaitu: (1) *kalosara ula-ula* (*kalosara* dari gulungan benang putih yang dibentuk seperti orang-orangan); dan (2) *kalosara lowani* (*kalosara* dari sobekan kain putih). *Kalosara* yang pertama digunakan untuk pekabaran tentang adanya orang meninggal, dan *kalosara* yang kedua dipakai sebagai tanda berkabung. Penggunaan *kalosara* pertama mengandung makna simbolik bahwa anggota kerabat yang meninggal itu datang kepada kerabatnya untuk pamit mendahului menghadap Tuhan, dan sekaligus mengharapkan kerabatnya yang masih hidup itu sudi ikut mengurus keluarganya yang ditinggalkan; dan pemakaian *kalosara* kedua mengandung makna simbolik bahwa kerabat merasa kehilangan seorang anggota kerabat yang sangat banyak menentukan dalam pembinaan keluarga dan kerabat secara keseluruhan.

*Kalosara* yang digunakan dalam upacara pelantikan raja pada zaman dahulu, dan pada upacara-upacara penyambutan adat para pejabat pemerintah disebut *kalosara wonua* (*kalosara* adat pemerintahan), yang juga atributnya sama dengan *kalosara* yang digunakan dalam perkawinan. Penggunaan *kalosara* pada kedua peristiwa di atas dimaksudkan untuk mempererat tali hubungan silaturahmi antara pemerintah dan rakyat, dan juga mengandung makna simbolik bahwa rakyat sangat mengharapkan bimbingan dan perlindungan dari pemimpinnya, dan sebaliknya pemerintah mengharapkan dukungan dan bantuan dari rakyatnya.

#### **b. Pandangan Masyarakat terhadap *Kalosara* sebagai Simbol**

*Kalosara* adalah simbol dari unsur-unsur keluarga inti, adat dalam kehidupan rumah tangga, dan rumah tangga itu sendiri sebagai wadah kehidupan keluarga inti, serta ikatan hubungan antara unsur-unsur keluarga inti itu sendiri secara timbal-balik. Tiga unsur dari keluarga inti adalah: ayah, ibu, anak. Ketiga unsur ini disimbolkan oleh tiga pilinan rotan yang dipertemukan pada suatu ikatan simpul; adat dalam kehidupan rumah tangga disimbolkan oleh *kain putih* yang mengalasi wadah anyaman; dan rumah tangga itu disimbolkan oleh wadah anyaman *siwole* tempat meletakkan lingkaran rotan yang berpilin tiga tersebut.

*Kalosara* adalah simbol dari unsur-unsur keluarga luas, adat dalam kehidupan komunitas keluarga luas, dan pola komunitas itu sendiri, serta ikatan hubungan antara unsur-unsur keluarga luas secara timbal-balik. Tiga unsur dari keluarga luas itu adalah: para paman dengan istrinya, para bibi dengan suaminya, dan para kemenakan derajat satu. Seperti halnya tiga unsur keluarga inti, begitu pula tiga unsur keluarga luas disimbolkan oleh tiga pilinan rotan yang dipertemukan pada suatu ikatan simpul. Adat dalam kehidupan keluarga luas komunitas dan pola komunitas itu sebagai wadah, masing-masing keduanya disimbolkan oleh kain putih dan wadah anyaman tempat lingkaran rotan yang dipilin itu.

Demikian pula *kalosara* adalah simbol dari unsur-unsur kerabat/keluarga, adat dalam kehidupan keluarga (*kindred*), serta ikatan hubungan antara unsur-unsur keluarga itu sendiri secara timbal-balik. Tiga unsur dari kerabat/keluarga itu adalah: semua saudara sepupu derajat satu bersama dengan istri dan suaminya dan dengan anak-anaknya, semua saudara sepupu derajat dua bersama dengan istri dan suaminya dan dengan anak-anaknya, semua saudara derajat tiga bersama istri dan suaminya dan dengan anak-anaknya. Sebagaimana halnya tiga unsur keluarga luas, begitu pula tiga unsur kerabat/keluarga disimbolkan oleh tiga pilin rotan yang dipertemukan pada suatu ikatan simpul. Adat dalam kehidupan keluarga dan pola desa pemukiman warga keluarga, masing-masing keduanya disimbolkan oleh kain putih dan wadah anyaman tempat lingkaran rotan yang dipilin itu. Akhirnya *kalosara* adalah simbol dari kelompok kerabat yang luas, yang mengekspresikan kesatuan dan persatuan dari seluruh warga Masyarakat Tolaki asal dari satu nenek moyang, adat dalam kehidupan kerabat luas (*ambilineal*), dan pola dari suatu wilayah distrik atau kecamatan tempat pemukiman semua warga kelompok kerabat yang berasal dari satu nenek moyang (Tarimana, 1993).

Ekspresi Masyarakat Tolaki mengenai *kalosara* sebagai simbol hubungan kekerabatan terurai di atas diwujudkan di dalam disain dari wadah anyaman tempat *kalosara* itu diletakkan. Pada gambar wadah anyaman di bawah, disain-disain itu tampak sebagai tujuh lapisan segi empat sama sisi, 14 garis vertical (masing-masing tujuh garis di sisi kanan dan tujuh garis di sisi kiri), 14 garis horizontal masing-masing tujuh garis di sisi atas dan tujuh garis di sisi bawah, 14 gambar panah (masing-masing tujuh buah di bagian atas kanan dan tujuh buah di bagian bawah kiri), 14 gambar kembang (masing-masing tujuh buah di bagian kanan bawah dan tujuh buah di bagian atas kanan), 30 gambar sampiran yang terletak di dalam segi empat sama sisi (pusat dari wadah), 20 pasang segi tiga sama kaki pada segi empat sama sisi lapisan kedua (masing-masing lima pasang pada tiap sisi), 40 gambar tumbuhan pakis pada segi empat sama sisi lapisan ketiga (masing-masing 10 buah

pada tiap sisi), 96 pasang segi tiga sama kaki pada segi empat sama sisi lapisan keempat (masing-masing 24 pasang pada tiap sisi), dua deretan tali yang mengelilingi empat sisi dari masing-masing segi empat sama sisi lapisan kelima dan lapisan keenam, dan puluhan gambar silang yang tak terbaca yang mengelilingi keempat sisi dari segi empat sama sisi lapisan ketujuh. Menurut para informan gambar-gambar disain dari wadah anyaman ini adalah simbol-simbol dari keluarga inti kelompok-kelompok kerabat, termasuk di dalamnya warga dari tiap kelompok dan hubungan timbal-balik antara satu anggota keluarga atau warga kelompok kerabat dengan lainnya. Itulah maksud dan tujuan penggunaan *kalosara* dalam upacara-upacara keluarga untuk mewujudkan hubungan-hubungan timbal-balik dari kelompok kekerabatan mereka, dalam rangka memupuk rasa kesatuan dan persatuan di kalangan kerabat.

*Kalosara* juga simbol dari unsur-unsur pimpinan kelompok sosial kecil, dan wadah lingkungan kecil tempat tinggal warganya. Tiga unsur dari pimpinan itu ialah: *tonomotuo* (ketua kelompok), *tamalaki* (kepala pertahanan dan keamanan), dan *mbu'akoi* (dukun kelompok). Demikian juga *kalosara* sebagai simbol dari tiga unsur pimpinan desa, adat dalam kehidupan desa, dan wadah desa itu sendiri sebagai tempat pemukiman dari warganya. Tiga unsur pimpinan itu ialah: *tonomotuo* (kepala desa), *pabitara* (hakim adat), dan *o sudo* (wakil kepala desa) (Tariaman, 1993; Suud, 2011). *Kalosara* juga simbol dari tiga unsur pimpinan distrik atau kecamatan, adat dalam kehidupan di kecamatan, dan wadah kecamatan itu sendiri sebagai tempat tinggal warganya. Tiga unsur itu ialah: *putobu* (kepala wilayah), *pabitara* (hakim adat di tingkat kecamatan), dan *posudo* (aparatus pembantu kepala wilayah).

Pada tingkat kerajaan, *kalosara* sebagai simbol dari tiga unsur pimpinan Kerajaan Konawe dan Kerajaan Mekongga, adat dalam kehidupan kerajaan, dan wadah kerajaan sebagai tempat tinggal dari warga kerajaan. Tiga unsur pimpinan kerajaan itu ialah: *mokole* (raja), *sulemandara* (perdana menteri), dan *tutuwi motaha* (aparatus pertahanan). *Kalosara* juga simbol dari cita-cita politik kerajaan, yaitu: cita-cita

kesatuan dan persatuan, kesucian, keadilan, kemakmuran, dan kesejahteraan. Cita-cita kesatuan dan persatuan disimbolkan dengan lingkaran rotan, cita-cita kesucian dan keadilan disimbolkan dengan kain putih, dan cita-cita kemakmuran dan kesejahteraan disimbolkan dengan wadah anyaman.

*Kalosara* sebagai simbol adat, maka yang dimaksudkan adalah kain putih pelapis alas wadah anyaman karena kain putih itu identik dengan kesucian dan keadilan, dan pada tingkat berikutnya mereka menganalogikan segala hal yang suci dan adil yang dilakukan oleh manusia karena berdasarkan ajaran adat. Demikian juga *kalosara* sebagai simbol dari wadah etnis, wadah desa, wadah kerajaan, maka yang dimaksudkan adalah wadah anyaman tempat *kalosara* diletakkan, karena wadah anyaman identik dengan wilayah pemukiman penduduk (Tarimana, 1993; Suud, 2011).

Untuk mewujudkan unsur-unsur pimpinan dan mengingatkan ajaran-ajaran adat bagi warganya, serta menyadarkan warga bahwa mereka tinggal dalam satu wilayah pemukiman, dan untuk membangkitkan rasa dan cita-cita kesatuan dan persatuan, kesucian dan keadilan, kemakmuran dan kesejahteraan, maka *kalosara* selalu digunakan dalam upacara-upacara resmi dalam urusan pemerintahan, seperti: upacara pelantikan *mokole* di zaman kerajaan, dan upacara-upacara penyambutan adat para pemimpin yang berkunjung di daerah atau di desa-desa. Dalam upacara itu diperdengarkanlah hal-hal dimaksud di atas kepada warga setempat oleh seorang juru bicara pemerintah.

Akhirnya *kalosara* merupakan simbol dari tiga komponen stratifikasi sosial. Golongan bangsawan disimbolkan dengan lingkaran rotan, golongan orang kebanyakan disimbolkan dengan kain putih, dan golongan budak disimbolkan dengan wadah anyaman. Lingkaran rotan yang diletakkan pada posisi di atas dari kain putih dan wadah anyaman menunjukkan bahwa golongan bangsawan itu adalah pemerintah dan penguasa yang melindungi golongan kebanyakan dan golongan budak. Kain putih yang diletakkan pada posisi di bawah dari lingkaran rotan

dan di atas wadah menunjukkan bahwa golongan orang kebanyakan atau pemangku adalah pendukung golongan bangsawan dan pembela dari golongan budak atau rakyat jelata, dan wadah anyaman yang diletakkan di atas kain putih dan lingkaran rotan menunjukkan bahwa golongan budak atau rakyat jelata adalah pendukung golongan pemangku adat dan pemuja golongan bangsawan.

Hubungan sistem kekerabatan dan organisasi sosial dengan *kalosara*, maka perlu memberi uraian mengenai sikap Masyarakat Tolaki masa kini terhadap *kalosara*, seperti hasil penelitian Tarimana (1993) yang melibatkan 384 responden, hasilnya menunjukkan sebagai berikut:

- 1) Bahwa 86% dari responden masih memandang *kalosara* sangat berperan sebagai lambang integrasi dan solidaritas masyarakat Tolaki dan perlu dipertahankan untuk masa-masa mendatang, dan 14% lainnya dalam hal tertentu telah berpandangan bahwa *kalosara* tidak perlu dipergunakan dan dipertahankan.
- 2) Dalam hal penggunaan *kalosara* pada berbagai keperluan menunjukkan tingkat frekuensi berturut-turut sebagai berikut: (a) dalam perkawinan (96%); (b) dalam mengundang (95%); (c) dalam penyambutan pejabat (86%); (d) dalam menghadap pejabat atau tokoh masyarakat (81%); (e) dalam perdamaian (71%); (f) dalam kematian (70%).
- 3) Adapun tingkat tidak perlunya penggunaan *kalosara* dan gejala penyebabnya yang ditunjukkan oleh responden dalam frekuensi-frekuensi di bawah ini adalah sebagai akibat dari beberapa hal tertentu, antara lain sebagai berikut: (a) tingkat pertama dalam kematian (30%) merupakan akibat dari pengaruh ajaran Islam yang menghendaki kecepatan pemakaman karena dengan menggunakan *kalosara* dapat memperlambat proses pemakaman, (b) tingkat kedua dalam perdamaian (29%) merupakan akibat dari adanya lembaga pengadilan negeri yang dapat menyelesaikan soal-soal sengketa keluarga; (c) tingkat ketiga dalam menghadap pejabat (19%) merupakan akibat dari adanya lembaga perwakilan rakyat yang

anggota-anggotanya dapat menyalurkan keinginan mereka; (d) tingkat keempat dalam penyambutan pejabat (14%) merupakan akibat dari adanya sementara pejabat yang tidak mau diperlakukan demikian; (e) tingkat kelima dalam mengundang (5%) adalah akibat dari adanya cara mengundang dengan surat; dan (f) tingkat keenam dalam perkawinan merupakan akibat dari adanya gejala kawin lari yang kadang-kadang dapat diselesaikan melalui perkawinan di hadapan mahkamah pernikahan.

- 4) Bahwa adanya gejala tidak perlunya *kalosara* dipertahankan penggunaannya dalam berbagai keperluan di atas namun hanya 3% merupakan akibat dari kalangan pemuda yang kurang memahami arti dari makna *kalosara*.
- 5) Khusus mengenai gejala keharusan menaati segala keputusan yang diambil dalam upacara-upacara *kalosara* terdapat 94% dari responden yang tetap bersikap demikian, sedangkan lainnya 6% adalah mereka yang bersikap sebaliknya. Hal ini merupakan akibat dari kurangnya penghargaan terhadap *kalosara* sebagai adat dan kurang dipahaminya hakikat *kalosara* itu sendiri oleh sebagian kalangan Masyarakat Tolaki.

Kenyataan bahwa tidak ada perbedaan antara golongan pria dan wanita, demikian pula antara golongan Islam dan Kristen, antara golongan pemuda dan orang tua, serta golongan tidak terpelajar dan terpelajar, Masyarakat Tolaki dalam menilai perlu tidaknya *kalosara* digunakan dan dipertahankan. Hal ini berarti bahwa adanya gejala tidak perlunya *kalosara* digunakan dan dipertahankan dalam berbagai keperluan yang telah dikemukakan di atas bukanlah disebabkan oleh hal-hal yang berhubungan dengan perbedaan-perbedaan dalam jenis kelamin, tingkat umur, dan tingkat pendidikan, tetapi sebagai akibat dari gejala dinamika sosial dan perubahan budaya yang sedang terjadi, yang mulai mempengaruhi Masyarakat Tolaki, baik yang tinggal di kota maupun di desa. Jadi hal ini bukan disebabkan faktor latar belakang individu, tetapi faktor kondisi lingkungan sosial budaya yang sedang terjadi.

## 7. Hubungan *Kalosara* dengan Kosmologi dan Sistem Keagamaan

Hubungan antara kosmologi dan sistem keagamaan dengan *kalosara* terletak dalam tiga hal, yaitu: (1) *kalosara* sebagai simbol yang mengekspresikan bentuk dan susunan alam semesta serata isinya, baik alam nyata maupun alam gaib, bentuk tubuh manusia dan susunannya; (2) peranan *kalosara* dalam upacara; (3) pandangan Masyarakat Tolaki bahwa *kalosara* itu adalah benda keramat (Tarimana, 1993).

Lingkar rotan adalah simbol dunia atas, kain putih adalah simbol dunia tengah, dan wadah anyaman adalah simbol dunia bawah. Kadang-kadang juga masyarakat menyatakan bahwa *lingkar rotan* itu adalah simbol matahari, bulan, dan bintang-bintang; dan *kain putih* adalah langit, dan wadah *siwole* (anyaman) adalah simbol permukaan bumi. Mereka juga mengekspresikan bahwa lingkaran rotan adalah simbol *sangia mbu'u* (dewa tertinggi atau Allah), *sangia I losoano oleo* (dewa di timur), dan *sangia I tepuliano oleo* (dewa di barat); kain putih adalah simbol dari *guruno o wuta sangiano wonua* (dewa penguasa kehidupan di bumi), dan wadah anyaman adalah simbol *sangia I puri wula* (dewa di dasar bumi). *Kalosara* juga disimbolkan sebagai manusia; *Lingkar rotan* adalah simbol kepala manusia; *kain putih* adalah simbol badan, dan wadah *siwole* adalah simbol tangan dan kaki.

Hubungan berikutnya adalah terletak pada peranan *kalosara* dalam upacara. Dalam setiap upacara yang diadakan, *kalosara* merupakan inti perlengkapan upacara. *Kalosara* sebagai inti upacara mengekspresikan unsur-unsur dan hubungan antara unsur-unsur upacara yang bersifat timbal-balik dan bersifat integrasi, dan juga menggambarkan maksud dan tujuan upacara. Hubungan antara unsur-unsur upacara yang bersifat timbal-balik itu diekspresikan di dalam bentuk kalo melalui simpulnya, dan hubungan antara unsur-unsur upacara yang bersifat integrasi diekspresikan di dalam posisi *kalosara* yang ditempatkan di tengah-tengah ruang upacara. Maksud dan tujuan suatu upacara pada umumnya ingin mewujudkan rasa solidaritas sosial

di kalangan peserta upacara, rasa kesatuan dan persatuan, dan mewujudkan cita-cita kesucian dan ketentraman, kemakmuran dan kesejahteraan dalam kehidupan masyarakat. Maksud dan tujuan upacara diekspresikan di dalam *kalosara* melalui bentuknya yang lingkaran sebagai lambang kesatuan dan persatuan, melalui atributnya kain putih sebagai lambang kesucian dan ketentraman, dan melalui atributnya wadah anyaman dari tangkai daun palam sebagai lambang kemakmuran dan kesejahteraan. Selain maksud dan tujuan upacara diekspresikan dalam bentuk atribut *kalosara* juga diekspresikan di dalam makna dari mantera-mantera dan doa-doa yang diucapkan oleh dukun yang memimpin suatu upacara.

Akhirnya hubungan yang paling erat antara sistem keyakinan Masyarakat Tolaki dengan *kalosara* itu terletak pada pandangan bahwa *kalosara* sebagai suatu benda keramat. Pandangan ini bersumber dari konsepsi mereka yang menggambarkan *kalosara* itu sebagai representasi dari nenek moyang mereka. Bagi Masyarakat Tolaki menghargai, mensucikan dan mengkeramatkan *kalosara* berarti mentaati ajaran-ajaran nenek moyang mereka. Hal ini berarti berkah bagi kehidupan mereka, dan apabila sebaliknya berarti kwalat, durhaka yang akan menimpa mereka.

Memperhatikan ketiga hal tersebut di atas yang menunjukkan letak hubungan antara kosmologi dan sistem keagamaan Masyarakat Tolaki dengan *kalosara*, maka dapat dinyatakan bahwa *kalosara* tidak hanya sebagai alat ritus dan upacara, tetapi sekaligus sebagai simbol yang memformulasikan konsepsi-konsepsi Masyarakat Tolaki mengenai alam semesta dan isinya, dan memantapkan perasaan-perasaan dan motivasi-motivasi Masyarakat Tolaki untuk melakukan sesuatu setelah mereka mengadakan suatu upacara dengan menggunakan *kalosara*. Masyarakat Tolaki merasa aman dan tentram dalam hidupnya bersama *kalosara*. Dalam kaitan ini sejalan dengan pandangan Geertz (1983) yang menganggap religi sebagai suatu sistem simbol.

## 8. Hubungan Kalosara dengan Kesenian

Hubungan pertama yang tampak di antara kesenian dengan *kalosara* adalah dalam bentuk. Hubungan kedua terletak pada makna-makna simbolik yang terkandung di dalamnya. Bentuk-bentuk disain dalam pola segi empat, lingkaran, ikat, dan pola gambar tumbuhan pakis, pola kepala orang, bentuk-bentuk rias tubuh dalam pola buatan, demikian bentuk benda-benda perhiasan dalam pola lingkaran; bentuk alat-alat bunyi dalam pola buatan; bentuk teknik menari dalam pola lingkaran dan pola gerakan horizontal-vertikal yang membentuk pola segi empat; semuanya menunjukkan corak yang sama dengan bentuk pola *kalosara*, yakni: lingkaran, ikatan, dan segi empat.

Dimensi diadik dalam pola garis-garis dan segi empat pada disain, pola dua dan empat baris per bait pada puisi, pola gerakan dua-tiga (ke kiri dua langkah, ke kanan tiga langkah) dan membentuk lingkaran, dan pola tiga bergandengan: laki-perempuan laki, atau perempuan-laki-perempuan pada tarian, ide kesatuan dan persatuan yang tercermin dalam pola bulatan pada rias tubuh dan pola lingkaran pada perhiasan; semuanya menunjukkan ide atau asas yang sama pada *kalosara*, yaitu: asas dualisme, asas triparti, dan asas kesatuan.

Pencerminan klasifikasi dua, klasifikasi tiga, dan klasifikasi lima pada *kalosara*. Tiga macam klasifikasi ini dalam makna simbolik dari *kalosara*. Klasifikasi dua tercermin di dalam unsur dua ujung rotan yang membentuk *kalosara*. Menurut konsepsi Masyarakat Tolaki, dua ujung rotan itu adalah simbol dari laki dan perempuan, dan semua unsur dua yang saling bertentangan atau yang dapat dipertentangkan, misalnya: jasmani dan rokhani, manusia dan hewan, manusia dan tumbuhan, dunia nyata dan dunia gaib, dan seterusnya.

Makna simbolik dari dua ujung rotan yang menunjukkan klasifikasi dua tampak ketika upacara peminangan. Dalam ruang upacara duduk kelompok peserta upacara dari pihak laki-laki di satu sisi ruangan, dan peserta upacara dari perempuan di sisi yang lain secara

berhadap-hadapan. Kedua pihak itu saling bersaing dalam hal menetapkan jenis dan jumlah mas kawin dan biaya perkawinan yang akan datang. Pihak perempuan meminta banyak dan pihak laki-laki minta sedikit yang satu minta turun, yang lain minta teta tidak turun dari jumlah yang telah dimintanya. Gejala lain di mana dua ujung rotan itu tampak sebagai klasifikasi dua kanan adalah keluarga pengantin perempuan pihak ayah, yang duduk pada posisi kiri adalah keluarga pengantin laki-laki pihak ibu, yang duduk pada posisi muka-belakang adalah masing-masing keluarga dari masing-masing keluarga pengantin laki-laki dari pihak ayah, dan keluarga pengantin perempuan dari pihak ibu. Sedangkan yang duduk di tengah di mana *kalosara* ditempatkan adalah dua juru bicara dari masing-masing keluarga pengantin dan dua pasang suami-istri, ialah paman-bibi dari masing-masing pengantin, yang duduk saling berhadapan. Demikian juga peserta upacara, misalnya dalam upacara pergantian tahun pertanian, biasanya diatur demikian rupa, sehingga mereka yang mengambil tempat di bagian timur lapangan adalah penduduk yang berasal dari wilayah timur desa, yang mengambil tempat di bagian barat lapangan berasal dari wilayah barat desa, yang mengambil tempat di bagian utara lapangan berasal dari wilayah utara desa, yang mengambil tempat di bagian selatan lapangan berasal dari wilayah selatan desa, sedangkan mereka duduk di tengah lapangan upacara di mana *kalosara* dan alat-alat upacara serta bangunan panggung berada adalah dukun upacara yang dikelilingi oleh para tokoh adat dan tokoh masyarakat setempat (Sued, 2011).

Kenyataan-kenyataan tersebut di atas menunjukkan bahwa *kalosara* dalam upacara merupakan simbol dari unsur-unsur klasifikasi lima. *Kalosara* dalam fungsinya sebagai pengikat rumah, juga melambangkan unsur-unsur klasifikasi lima, berdasarkan asosiasi Masyarakat Tolaki yang mengidentifikasi *kalosara* dengan tiang tenggan rumah, di mana tiang tengah rumah berfungsi sebagai pusat tata ruang rumah yang mencerminkan unsur-unsur ruang rumah, yaitu: sisi kanan-kiri-muka-belakang-pusat rumah.

### C. Keterkaitan antara Multikulturalisme dengan *Kalosara*

Timbulnya pertentangan sosial bisa terjadi kapan saja, di mana saja, baik antar perorangan atau antar kelompok dalam satu enis tertentu, maupun antar etnis yang dapat meresahkan masyarakat dan mengancam persatuan. Konflik yang sering muncul di masyarakat, seperti masalah sengketa hak atas tanah, masalah perkawinan, pinangan ataupun masalah warisan juga diselesaikan dengan menggunakan *kalosara* (Su'ud, 2008). Begitu juga masalah sengketa perbatasan antar desa yang seringkali sulit dipecahkan/diselesaikan oleh pemerintah, akhirnya diselesaikan secara adat melalui *kalosara*. Kebudayaan Tolaki dengan instrumen *Kalosara* menjadi alat dominan dalam penyelesaian setiap sengketa. Misalnya, dalam penyelesaian sengketa tanah, maka pemerintah setempat bersama tokoh masyarakat dan kepala adat melakukan kegiatan *mosehe* (pencucian/penyehatan negeri) (Tarimana, 1993). Upacara *mosehe* merupakan upaya rekonsiliasi antara pihak-pihak yang bertikai.

Terkait dengan itu, maka Tilaar (1999) menyatakan perlu adanya kajian etnografi agar dapat memberikan sumbangan dalam upaya untuk mengerti keragaman budaya di Indonesia secara konkrit dan dapat dijadikan landasan nyata dan terpercaya dalam proses pembangunan masyarakat dan bangsa.

Dalam Masyarakat Tolaki filsafat kehidupan berakar pada ungkapan *Inae kosara iee pinesara; inae liasara iee pinekasara=siapa yang tahu adat akan dihormati; siapa yang melanggar adat akan dikasari/tidak akan dihormati*. Dari filsafat ini kemudian tersimpul dalam simbol *kalosara* yang mengatur tata hubungan antar manusia dan lingkungannya (Tamburaka, 2004). Orang yang patuh pada adat/norma adalah orang beradab atau disebut *kosara*, orang seperti ini akan dihormati dan disegani oleh masyarakat. Orang yang menolak adat disebut *matesara* (mati adat), dan orang yang melampauhi ketentuan adat disebut *liasara* (Al-Mashur, 2015).

Dalam hubungan antar anggota masyarakat ini, terdapat unsur-unsur yang mengandung nilai filsafat tinggi. Mereka menjadikannya sebagai tongkat pegangan untuk menjalani kehidupan sehari-hari. Adapun jenis budaya hasil karya dan cipta yang mempunyai nilai sosial tinggi dan merupakan perwujudan karakter positif yang lahir dari *etnopedagogik* melalui media *kalosara* menurut Hafid (2015) antara lain:

### **1. Kohanu**

*Kohanu*, sering disebut dengan budaya malu. *Kohanu*, merupakan sistem pertahanan moral bagi diri sendiri, misalnya ada orang yang dikatakan malas bekerja, maka selanjutnya mereka menerapkan budaya *kohanu* ini dengan cara lebih tekun dan rajin dalam bekerja, sehingga sebutan sebagai pemalas akan hilang dari dirinya, berganti dengan sebutan pekerja keras yang rajin dan tekun. Secara tidak langsung budaya ini mengajak setiap orang untuk selalu memaksimalkan tenaga maupun pikiran yang dimilikinya untuk memajukan dia sendiri atau anggota kelompok yang lain.

### **2. Merau**

*Merau*, adalah budaya yang mengajak orang untuk selalu mengedepankan sikap sopan dan santun dalam pergaulan, serta mau memberikan rasa hormat bagi semua anggota masyarakat Tolaki maupun orang lain.

### **3. Samaturu**

*Samaturu*, merupakan salah satu budaya yang mengutamakan hidup untuk selalu menjalin persatuan, suka menolong orang lain yang sedang membutuhkan pertolongan dengan senang hati. Ini juga merupakan wujud dari gotong royong yang menjadi pandangan hidup utama dari Suku Tolaki.

#### 4. *Taa Ehe Tinua-Tuay*

*Taa ehe tinua-tuay*, merupakan ajakan untuk selalu merasa bangga karena menjadi bagian dari Masyarakat Tolaki. Sesungguhnya budaya ini menjadi bagian dari *kohanu*, namun karena adanya suatu perbedaan yang bersifat mengutamakan kemandirian, maka budaya yang satu ini selanjutnya dipisah menjadi budaya sendiri.

#### 5. *O'Sapa*

Istilah *o'sapa* ialah semacam aturan-aturan klasik yang mengatur hubungan hukum antara manusia dengan hewan. Hubungan-hubungan itu timbul manakala manusia melakukan pemburuan (berburu) terhadap binatang liar seperti kerbau, rusa dan anoa, dengan menggunakan tombak, menggunakan anjing, perangkap, dan alat-alat penangkap lainnya. Aturan-aturan *o'sapa* itu berwujud ketaatan/kepatuhan setiap orang/pemburu mengambil bagian dari jerih payah yang tidak menyalahi ketentuan *o'sapa*, misalnya: Apabila binatang buruan itu mati berkat bantuan peralatan tombak dan anjing, maka bagian tertentu dari daging kerbau atau rusa itu, harus diberikan kepada anjing (pemilik anjing) dan tombak (yang menombak pertama) diluar dari bagian tertentu yang biasa diberikan/diambil/dikuasai si pemburu (3/4 bagian) dan bagian penguasa wilayah untuk daging dan tulang-tulang tertentu. Apabila binatang, tersebut adalah binatang liar, tetapi bekas binatang peliharaan, maka aturan pembagiannya telah tertentu pula bagi pemburunya, untuk anjing, untuk tombak dan untuk penguasa wilayah/*puutobu* atau kepala kampung.

Aturan-aturan pembagian itulah disebut *O'sapa*, yang menurut kaidah hidup bermasyarakat harus dipatuhi oleh anggota Masyarakat Tolaki termasuk Penguasa/Raja. Bila aturan hukumnya tidak dijalankan, maka dapat menimbulkan dampak negatif terhadap kehidupan masyarakat dan negeri.

## 6. *O'wua*

Istilah *O'wua* merupakan seperangkat aturan/ketentuan hukum yang mengatur tata-cara bercocok tanam, merambah hutan, menanam padi, dan aturan-aturan ini harus ditaati oleh semua Suku Tolaki termasuk Penguasa/Raja. Apabila dilanggar maka negeri/penduduk dapat menderita kekurangan pangan mengalami musim paceklik, ini suatu hal yang sangat ditakuti oleh Suku Tolaki.

## 7. *O'lawi*

Istilah *o'lawi* ialah seperangkat aturan dasar tentang pemberian upah, imbalan jasa, pembagian kerja dari seorang majikan pemilik kebun padi atau pemilik pohon sagu, atau pemilik pohon buah-buahan yang dikerjakan oleh seseorang atau beberapa orang pekerja upahan (*toono mehawe, pasaku, pa mone* dan lain-lain) dengan upah atau bagian-bagian tertentu. Ketentuan pembagian tersebut harus dipatuhi dengan sadar oleh semua orang termasuk penguasa/*mokole*.

## 8. *O'liwi*

*O'liwi* ialah seperangkat pesan, nasihat dan petunjuk hidup yang ditinggalkan/diwasiatkan seseorang untuk diikuti oleh anak cucu /generasi berikut dari para leluhur, secara turun-temurun terutama dalam hal ini dapat disamakan dengan Yurisprudensi artinya putusan hakim tertinggi yang telah berlaku tetap dan dapat dicontoh oleh hakim-hakim berikutnya dalam perkara yang sama maupun selainnya (Hafid, 2012).

Kedelapan jenis aturan tersebut, berwal dari *kalosara* dan juga berakhir pada *kalosara*. Kondisi tersebut terjadi karena *kalosara* merupakan norma tertinggi dalam kehidupan sosial, sehingga berfungsi sebagai landasan filosofis dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian implementasi *kalosara* dapat ditelaah secara empiris, misalnya sejauhmana *kalosara* dijadikan media untuk mentransformasikan pengetahuan, nilai, dan keterampilan dari seorang kepada orang lain baik secara individual maupun kelompok. Secara cultural semua aktivitas sosial harus disandarkan pada *kalosara*,

sehingga tidak satu orangpun anggota masyarakat Tolaki yang tidak pernah menyaksikan alat *kalosara*, termasuk menjadi partisipan dalam kegiatan implementasi pemanfaatan *kalosara*.

Upaya kristalisasi nilai-nilai tersebut, maka pemerintah Kerajaan Konawe dahulu kala telah mendirikan suatu lembaga pendidikan pengkaderan calon pemimpin yang bernama *Inae Sinumo* yang berkedudukan di Abuki mirip dengan fungsi Sekolah Tinggi Pemerintahan Dalam Negeri (STPDN). Melalui lembaga *Inae Sinumo* ini diharapkan internalisasi nilai-nilai *kalosara* dapat dipertahankan dan dikembangkan oleh seluruh lapisan masyarakat, yang senantiasa didukung dan dipelopori oleh pemimpin yang benar-benar memahami dan berkomitmen mengembangkan *kalosara* dalam kehidupan masyarakat Tolaki.

*Kalosara* difungsikan baik sebagai penyebab suatu kegiatan/acara, maupun sebagai akibat. Contoh sebagai penyebab: Dalam suatu rangkaian pernikahan, *kalosara* wajib diadakan sebagai instrument utama adat, jika tidak ada maka acara tidak bisa dilaksanakan. Contoh sebagai akibat: jika terdapat dua orang yang berselisih paham, maka untuk mendamaikan harus diadakan *kalosara* (Hafid, 2012). Akhirnya, apapun aktivitas masyarakat Tolaki, maka *kalosara* harus ada atau aktivitas seseorang dan kelompok orang harus selalu bersandar pada *kalosara*.

#### **D. Prospek Pemanfaatan *Kalosara* dalam Kehidupan Modern**

Prospek pemanfaatan *kalosara* dalam kehidupan modern sangat dibutuhkan, karena dewasa ini diperlukan suatu instrument konkrit yang dapat dijadikan pedoman dalam mengarungi kehidupan sosial sehari-hari. Perkembangan dimana masyarakat yang begitu cepat dan kompleks, sehingga tidak ada lagi satu daerah atau komunitas yang tertutup sama sekali dari pergaulan antar etnis dan antar latar budaya, akan tetapi di sisi lain sering timbul gesekan antar individu dan antar kelompok masyarakat dari latar budaya yang berbeda. Dalam situasi seperti ini *kalosara* diperlukan untuk dapat mencegah dan atau menyelesaikan masalah, seperti beberapa kasus diuraikan berikut ini.

## 1. Kasus Sengketa Tanah

Sengketa pertanahan di daerah bermula ketika pemerintah menempatkan warga transmigrasi di beberapa wilayah di daerah ini. Menurut Karsadi (2002) sejak penyelenggaraan program transmigrasi di Kabupaten Kendari dengan menempatkan transmigran dalam jumlah yang relatif besar telah berdampak terhadap menyempitnya lahan pertanian secara tradisional. Keberadaan lahan-lahan pertanian tradisional seperti diungkapkan hasil penelitian Su'ud (1986) dan Tawulo (1991) yang menunjukkan sebagai tanah hak adat, yakni: (1) *waworaha* adalah di atas sebidang tanah terdapat tanaman lama yang ditinggalkan oleh pemiliknya, (2) *walaka* adalah tempat menggembala atau memelihara ternak kerbau, (3) *o epe* adalah rawa-rawa tempat tumbuhnya tanaman sagu, (4) *anasepu* atau *anahoma* adalah hutan bekas ladang baru atau masih diketemukan bekas jerami (5) *o sepu* adalah hutan bekas ladang yang telah berumur sekirtar 6 tahun lebih dan setelah itu di olah kembali, dan (6) *pinokotei* adalah empang alam yang luas yang telah diurus dan dirawat dan menjadi haknya secara turun temurun.

Kasus sengketa tanah di Kecamatan Unaaha Kabupaten Kendari tahun 1994 antara Warga Desa Puosu (Komunitas Tolaki) dengan Warga Transmigrasi berhasil diselesaikan berkat adanya *kalosara*, yang difasilitasi oleh Bupati Kendari. Secara operasional Bupati meminta tokoh masyarakat dari kedua belah pihak, untuk melakukan pertemuan, selanjutnya dibentuk tim mediasi dari 2 orang tokoh masyarakat Tolaki, satu orang melakukan komunikasi secara intensif dengan tokoh dan kelompok masyarakat trasmigran dan satu orang melakukan komunikasi dengan masyarakat Tolaki. Kedua tokoh berupaya mengidentifikasi aspirasi kedua belah pihak.

Bagi pihak Tolaki menghendaki tanah yang telah dimiliki oleh masyarakat Bali harus dikembalikan kepada pemilik yang sah dengan membatalkan sertifikat, sedangkan pihak masyarakat transigran menghendaki pengakuan tanah yang telah dimiliki dan telah disertifikatkan. Solusi yang akhirnya disepakati adalah tanah yang telah dimiliki oleh warga trasmigran dibagi dua, satu bagian tetap menjadi

milik warga transmigran, dan satu bagian dikembalikan kepada pemilik awal yang sah secara adat. Puncak kesepakatan dilaksanakan dalam *upacara mombesara* (Upacara Pembersihan Negeri) dengan membawa *Kalosara* dari pihak warga transmigran di bawah bimbingan seorang mediator dari tokoh masyarakat Tolaki, selanjutnya *kalosara* diletakkan di tengah-tengah kedua belah pihak yang berkonflik. Dalam suasana seperti ini kedua belah pihak menyatakan siap berdamai dan menyatakan saling memaafkan. Setelah peristiwa ini, maka tidak ada lagi konflik di antara kedua komunitas tersebut, dan penyelesaian ini tidak ada yang dirugikan, dan kehadiran *kalosara* dalam konteks ini sebagai instrumen menyejukkan hati yang membawa pihak-pihak yang bersengketa untuk dapat melakukan komunikasi yang santun dalam menyelesaikan masalah secara damai tanpa mengorbankan banyak tenaga, dana, dan waktu.

Terkait dengan itu Abdoerahman (2005) menyatakan bahwa dalam perkembangan masyarakat Indonesia menuju masyarakat modern telah terjadi dan selalu terjadi kontak antar etnis. Batas-batas wilayah bukan penghalang bagi terjadinya migrasi kelompok etnis dari wilayah hukum adat tertentu memasuki wilayah hukum dari kelompok etnis yang lain, sehingga melahirkan berbagai perbuatan hukum yang bersifat lintas wilayah hukum adat dan tunduk pada prinsip hukum antar adat.

Prinsip umum dipakai pada Masyarakat Minang adalah “*Dimana bumi dipijak disana langit dijunjung*”, ungkapan sejenis pada Masyarakat Bugis adalah “*Tegai-tegai sore lophie konitu saro mase*”, artinya: *dimana kita berada disitu kita harus menghargai budaya setempat*, akan tetapi prinsip ini sering tidak sepenuhnya ditaati, karena satu kelompok etnis tertentu sekalipun berada di wilayah hukum adat yang lain secara kaku masih ingin melaksanakan hukum adatnya sendiri dan ini secara lamiah dapat dibenarkan. Akan tetapi bagi masyarakat pendatang awal (masyarakat asli) di wilayah hukum tertentu hal ini dianggap pelanggaran. Hal inilah yang sering menimbulkan konflik antar etnis. Dalam kaitan ini menurut Abdoerahman (2005) pelaksanaan hukum adat, mulai dipikirkan tentang peranan hukum adat untuk melakukan solusi konflik melalui *revitalisasi hukum adat*.

## 2. Kasus Sengketa Politik

Era otonomi daerah sering menimbulkan sengketa politik baik antara individu internal satu partai politik, antar partai politik, maupun sengketa pemilihan Kepala/Wakil Kepala Daerah (Gubernur, Bupati/Walikota). Belum banyak memanfaatkan instrumen adat lokal (*local genius*) untuk dijadikan media penyelesaian sengketa politik tersebut.

Selama ini proses pelaksanaan Pemilihan Kepala Daerah sering menimbulkan gesekan diantara kelompok pendukung masing-masing. Tidak sedikit konflik sampai di meja hijau/Mahkamah Konstitusi, dan beberapa pelanggaran harus berakhir di pengadilan. Sementara instrumen *Kalosara* memungkinkan untuk dapat digunakan sebagai media penyelesaian perselisihan secara damai, dengan biaya yang relatif murah.

Terkait dengan itu pasal 18 B ayat (2) UUD 1945 menyatakan: “Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia”. Sedangkan pasal 281 ayat (3) menyebutkan bahwa “identitas budaya dan hak masyarakat tradisional dihormati selaras dengan perkembangan zaman dan peradaban”. Penegasan lebih lanjut tertuang dalam pasal 6 UU No. 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang menyebutkan: Dalam rangka penegakan hak asasi manusia, peradaban dan kebutuhan dalam masyarakat hukum adat harus diperhatikan dan dilindungi oleh hukum, masyarakat dan pemerintah. Kemudian pasal 39 Peraturan Pemerintah No. 76 tahun 2001 tentang Pedoman Umum Pengaturan Desa, yang merupakan ketentuan Pelaksanaan UU No. 22 tahun 1999, dan pasal 1 ayat (9) Undang-undang No 32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah menyatakan bahwa “Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Sejalan dengan itu, maka konflik akibat Pemilihan Kepala Daerah dapat dimediasi melalui instrument adat-istiadat dan lembaga adat. Dalam situasi sosial politik tersebut memerlukan solusi dalam bentuk *kalosara* yang melibatkan lembaga adat *Tolea/Pabbitara* untuk melakukan rekonsiliasi antara individu dan atau kelompok-kelompok sosial politik yang berkonflik. Kehadiran tokoh adat Tolaki sangat penting untuk tampil menjadi pelopor dari solusi konflik dengan menampilkan instrumen *kalosara* sebagai media utama yang dapat diterima oleh kelompok yang bertikai atau kelompok lain yang ada di sekitarnya.

### **3. Kasus Kawin Lari**

Kasus kawin lari dimana keluarga perempuan melakukan tuntutan kepada keluarga pihak laki-laki dalam bentuk dendam yang mengarah kepada pembunuhan. Akan tetapi bagi masyarakat Tolaki, ketegangan pihak perempuan dapat diredam dengan membawakan *kalosara*. Jika *kalosara* dihadirkan dihadapan pihak keluarga perempuan, maka yang bersangkutan tidak bisa melakukan reaksi, jika dia tetap bereaksi maka akan diberikan sangsi adat dan akan dihukum secara fisik oleh segenap masyarakat setempat. Sebaliknya, jika ia menerima kehadiran *kalosara*, maka keluarga pihak perempuan diberi kesempatan untuk mengajukan tuntutan sebagai solusi adat, berupa: 1 pis kain kaci dan 1 ekor kerbau sebagai *peohala* (denda) yang harus dibayar pihak laki-laki kepada keluarga pihak perempuan (Suud, 2011). Setelah ditunaikan oleh pihak laki-laki, maka terjadilah perdamaian.

Sehubungan dengan itu, maka dalam Konferensi tentang Hukum di Singapura tahun 2003 telah mengidentifikasi pranata-pranata hukum dari negara-negara ASEAN termasuk Indonesia yang kaya dengan berbagai lembaga hukum yang berasal dari hukum adat untuk dikembangkan lebih jauh. Salah satu diantaranya adalah lembaga mediasi yang mempunyai basis kuat dalam sistem musyawarah dari Bangsa Indonesia (Abdoerahman, 2005).

Dalam proses perdamaian secara adat, tidak bermaksud merugikan pihak tertentu, tetapi melalui instrument adat, maka proses penyelesaian dapat dilakukan secara damai, sehingga tidak menimbulkan masalah yang berkelanjutan dan pada akhirnya dapat menghemat tenaga dan pikiran dan hubungan sosial dapat kembali berjalan normal.

#### **4. Kasus Pembunuhan**

Kasus penyelesaian pembunuhan dapat diselesaikan dengan hukum Adat Tolaki yaitu adanya konsensus antara keluarga korban dengan pihak pelaku yang disaksikan oleh *toono motuo*, kapala kambo/kapala desa, *pabitara* untuk berdamai. Pelaku harus memenuhi permintaan keluarga korban dengan menghadirkan *kalosara*. Secara empiris bahwa sesuai ketentuan adat bahwa pelaku harus menanggung denda berupa: (1) satu pis kain kaci sebagai pengganti pembungkus mayat, (2) ongkos pesta kematian, dan (3) satu ekor kerbau sebagai tanda berkabung. Diadakan perdamaian dengan jalan *upacara mosehe* yaitu upacara perdamaian antara keluarga korban dan keluarga pelaku dengan menghadirkan *kalosara* di hadapan kedua belah pihak.

Terkait dengan ini, maka perlu pelibatan konsepsi lokal tentang status dan peran sosial yang ada dalam masyarakat. Kepemimpinan lokal di berbagai tempat telah terbentuk sebagai respon masyarakat atas tekanan-tekan dalam berbagai bentuk yang mereka hadapi selama puluhan tahun. Kepemimpinan lokal di NTT terbukti mampu melestarikan lingkungan hutan dan kayu cendana. Akibat pengingkaran status terhadap mereka dengan peralihan HPH menyebabkan kerugian yang sangat besar, terutama karena pencurian dan pembakaran hutan tidak tidak ditabukan lagi akibat hilangnya pemimpin tradisional. Demikian juga status dan peran ulama di Aceh, Sumatera Barat, atau Madura yang berubah sejalan dengan proses formalisasi kepemimpinan yang kemudian hanya pemimpin formal yang dilegitimasi telah menyebabkan terganggunya sistem sosial masyarakat. Konflik yang muncul tidak mudah lagi diselesaikan karena otoritas yang baru tidak mendapatkan legitimasi secara adat dan hukum setempat (Abdullah,

2003). Fakta ini juga yang kemudian menyebabkan hilangnya suatu struktur media (Berger, 1991) dalam masyarakat yang mampu menjembatani komunikasi antara pemerintah dan rakyat.

## 5. Kasus Tambang

Penemuan tambang nikel dan emas di beberapa wilayah Sulawesi Tenggara, menyebabkan masuknya berbagai perusahaan yang berusaha memiliki Kuasa Penambangan. Berbagai cara untuk memperoleh tanah sebagai wilayah penambangan diantaranya membeli tanah masyarakat setempat, dan atau pembebasan dari Pemerintah Daerah yang merupakan tanah ulayat. Namun dalam pengelolaannya sering menimbulkan masalah, diantaranya: masalah AMDAL, baik dalam aspek lingkungan alam berupa pencemaran maupun masalah sosial, berupa klaim masyarakat sekitar akan lahan yang diolah perusahaan merupakan tanah ulayat atau kurang dilibatkannya masyarakat sekitar dalam pengolahan tambang dalam bentuk keterlibatan sebagai tenaga kerja.

Konflik antara masyarakat pendatang/migran awal (penduduk asli) dengan masyarakat pendatang/migran akhir (transmigran/Pengelola Pertambangan/perkebunan), selain di Sulawesi Tenggara, juga ditemukan di beberapa daerah lain seperti: di Sumatera Selatan antara PTPN dengan masyarakat migran akhir sebagai pengelola Perkebunan (Purba, 2003).

Kondisi tersebut merupakan suatu titik rawan di Sulawesi Tenggara, karena telah terbukti dirasakan dampaknya di berbagai wilayah di Nusantara yang sering menimbulkan konflik, karena itu pemanfaatan *kalosara* sebagai suatu bentuk pendekatan yang bersifat sosiologis dan antropologis sebagai suatu hukum lokal yang merupakan fenomena yang hidup dan tetap dipertahankan karena mempunyai landasan budaya yang sifatnya khas. Karena itu menurut Abdoerahman (2005) lebih mengutamakan “Pluralisme Hukum” dari pada mengusahakan adanya Unifikasi Hukum. Adanya keragaman budaya pada masa sekarang sudah diakui sebagai salah satu hak asasi yang harus dihormati oleh Negara, pemerintah, hukum, dan masyarakat.

Untuk itu, bagi masyarakat Tolaki perlu memelihara peran *pabitara* (juru bicara adat) yang selalu hadir menjadi mediasi dalam berbagai permasalahan masyarakat dengan memanfaatkan instrumen *kalosara*. Demikian pula peran *Tolea* yang selalu hadir dalam urusan peminangan, pernikahan, dan perceraian juga memanfaatkan instrumen *kalosara*.

## E. Penutup

Suku Tolaki yang mendiami jazirah Tenggara Pulau Sulawesi dalam dinamikanya memiliki instrumen adat yang mengatur segenap tata tingkah laku masyarakat yang disebut *kalosara*. *Kalosara* sebagai instrumen utama tata kehidupan masyarakat sampai di era sekarang ini masih eksis dipertahankan oleh segenap lapisan masyarakat, terutama dalam kehidupan sosial budaya. Dengan demikian seiring dengan perkembangan dinamika kehidupan masyarakat yang semakin kompleks dan melahirkan berbagai permasalahan termasuk dalam tataran politik dan ekonomi, maka kehadiran *kalosara* sebagai instrumen solusi perlu dipertahankan dan dikembangkan.

Berbagai masalah telah terbukti berhasil diatasi melalui pemanfaatan *kalosara*. Masalah sengketa tanah, masalah politik, masalah perkawinan, dan masalah kriminalitas terbukti kehadiran *kalosara* sebagai solusinya. Pemanfaatan *kalosara* sebagai media solusi, dapat menjadi model bagi masyarakat lain, karena pilihan ini dapat berjalan dengan mudah dan biaya yang murah.

Peran *pabitara* selaku tokoh masyarakat Tolaki perlu dilestarikan dan dikembangkan untuk menjadi mediasi dalam penyelesaian berbagai masalah yang dihadapi masyarakat dengan memanfaatkan *kalosara* sebagai instrumen utama. Demikian pula peran *tolea* selaku pemangku adat yang berkompeten memimpin rangkaian pelaksanaan upacara perkawinan yang memegang adat *kalosara*.

## F. Penilaian

1. Jelaskan pengertian *kalosara*
2. Uraikan 4 fungsi *kalosara*
3. Jelaskan hubungan antara sistem teknologi tradisional dengan *kalosaranya!*
4. Jelaskan hubungan antara sistem kekerabatan dengan *kalosara* dalam dua aspek!
5. Jelaskan hubungan antara kosmologi dengan *kalosara!*
6. Jelaskan pencerminan *kalosara* pada:
  - a. klasifikasi dua
  - b. klasifikasi tiga
  - c. klasifikasi lima
7. Bagaimana peran *pabitara* dalam kehidupan sosial Masyarakat Tolaki?
8. Bagaimana peran *tolea* dalam kehidupan sosial Masyarakat Tolaki?
9. Uraikan 4 jenis karakter positif yang lahir dari *etnopedagogik* melalui media *kalosara!*
10. Jelaskan peran *kalosara* dalam penyelesaian sengketa tanah antar etnis!

## G. Daftar Pustaka

- Abdoerahman. 2005. "Hukum Adat Indonesia dalam Lingkungan Lokal, Nasional, dan Global". Dalam *Pendidikan Multikultural dan Revitalisasi Hukum Sadat dalam Perspektif Sejarah*. Editor: Supriyoko. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Abdullah, Irwan. 2005. "Otonomi dan Hak-hak Budaya Daerah". Dalam *Pendidikan Multikultural dan Revitalisasi Hukum Sadat dalam Perspektif Sejarah*. Editor: Supriyoko. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.

- Al-askur, Arsamid. 2015. *Kearifan Lokal tentang Tandua-Anandulura dan Sala Anggo*. Kendari: Barokah Raya.
- Berger, Peter. 1991. *Cocial Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Penguin Books.
- Geertz, Clifor. 1983. *Lokal Knowledge: Furter Essays in Interpretive Anthropology*: New York: Basic Books, Inc.
- Hafid, Anwar. 2012. Kalosara Sebagai Instrumen Utama Dalam Kehidupan Sosial Budaya Suku Tolaki di Sulawesi Tenggara. Makalah Disajikan dalam Prakongres Kebudayaan Indonesia di Jakarta, Tanggal 27-29 November 2012.
- Hafid. Anwar. 2015. “Analisis Fungsi Kalosara Sebagai Media Etnopedagogi dalam Pengembangan Karakter Bangsa di Sulawesi Tenggara”. Makalah Disajikan Pada Seminar Nasional “Meretas Strategi Pembelajaran Inovatif Berbasis Seni Budaya”, di Kendari, 5 April 2015
- Idaman. 2012. *Kalosara sebagai Medium Resolusi Konflik Pertanahan pada Masyarakat Tolaki di Kabupaten Konawe Sulawesi Tenggara*. <http://idamanalwi.multiply.com/journal>. Akses, 5 Oktober 2012
- Karsadi, 2002. *Sengketa Tanah dan Kekerasan di Daerah Transmigrasi: Studi Kasus di Lokasi Pemukiman Transmigrasi di Kabupaten Kendari Sulawesi Tenggara*. Desertasi Doktor Sosiologi, PPS UGM Yogyakarta.
- Koentjaraningrat. 1981. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Langer, S.K. 1978. *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reading, Rite and Art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Linton, R. 1984. *The Study of Man (Antropologi Suatu Penyelidikan Manusia)*. Diterjemahkan oleh Firmansyah. Bandung: Jemmars.
- Muhmidayeli. 2011. *Filsafat Pendidikan*. Bandung: Refika Aditama.

- Mussem, P dan M. R. Rosenzweig. 1973. *Psyochology: An Introduction*. London: D.C. Healt & Company.
- Peraturan Pemerintah No. 76 tahun 2001 tentang Pedoman Umum Pengaturan Mengenai Desa. Jakarta: Sekretariat Negara RI.
- Poedjawijatna. I. R. 1997. *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Purba, Rehngena. 2003. "Tanah dan Permasalahannya dalam Masyarakat Hukum Adat". Dalam *Pendidikan Multikultural dan Revitalisasi Hukum Sadat dalam Perspektif Sejarah*. Editor: Supriyoko. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Su'ud, Muslimin, 1986. *Asas-Asas Hukum Adat Pertanahan Masyarakat Tolaki*. Kendari: Balai Penelitian Universitas Haluoleo.
- Su'ud, Muslimin, 2008. *Aneka Ragam Kebudayaan Tolaki*. Kendari: Universitas Haluoleo.
- Su'ud, Muslimin, 2012. *Kompilasi Hukum Adat Perkawinan di Sulawesi Tenggara*. Kendari: HISPISI Cabang Sultra.
- Tamburaka, Basaula. 2015. *Hukum Adat Perkawinan Tolaki*. Kendari: Barokah Raya.
- Tamburaka, Rustam E, dkk. 2004. *Sejarah Sulawesi Tenggara dan 40 Tahun Sultra Membangun*. Kendari: Unhalu Press.
- Tarimana, Abdurrauf. 1995. *Kebudayaan Tolaki*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Tawulo, Asrul, 1991. *Mondau Sebagai Sistem Perladangan Masyarakat Tolaki dan Pengaruhnya Terhadap Kelesatarian Sumber Daya Hutan di Kabupaten Kendari*. Kendari: Balai penelitian Universitas Haluoleo.
- Tilaar, H.A.R. 1999. *Pendidikan Kebudayaan dan Masyarakat Madani Indonesia*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tondrang, Azis, 2000. *Peranan Kalosara dalam Pembentukan Karakter Masyarakat Tolaki*. Unaaha: Makalah dalam Rangka Musyawarah Adat I Suku Bangsa Tolaki.

*Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia*. 1945. Jakarta.  
Republik Indonesia.

Undang-Undang No. 39 tahun 1999 tentang *Hak Asasi Manusia*.  
Jakarta: Sekretariat Negara RI.

Undang-Undang No. 22 tahun 1999, tentang Pemerintah Daerah.  
Jakarta: Sekretariat Negara RI.

**BAB III**  
**FALSAFAH "BHINCI BHINCIKI KULI" DALAM**  
**MASYARAKAT BUTON**

*oleh*

*Moch. Musoffa Ihsan & Ali Rosdin*

**A. Mengenal Buton dan Kebudayaannya**

Kehidupan masyarakat atau kelompok masyarakat suatu bangsa dapat tercermin dari gagasan, nilai, dan norma peraturannya, yang merupakan suatu rangkaian konsep abstrak mengenai apa yang dianggap penting dalam kehidupannya, seperti pola kehidupan, aktivitas, pikiran dan perasaan, dan sikap hidupnya (cf. Koentjaraningrat, 1974:15; 1979:381). Berbagai nilai kehidupan pada masa kini merupakan bentuk kesinambungan dari nilai-nilai yang telah ada pada masa lampau (Chamamah-Soeratno, 2011:4). Dalam kehidupan masyarakat Buton, telah berkembang suatu tatanan kebudayaan sebagai proses dari perjalanannya sebagai suatu bangsa.

Masyarakat Buton mengembangkan kebudayaannya secara kompleks dalam rangkaian sistem ide, gagasan, serta sistem nilai mengenai hakikat hidup, mengenai apa yang baik dan tidak baik, mulia dan tidak mulia, yang dilakukan dalam kehidupan pribadi, hubungan dengan orang lain, maupun dalam hubungannya dengan kekuasaan. Sistem nilai inilah yang melahirkan falsafah yang menjadi rambu-rambu yang mengarahkan tata kelakuan dan pola interaksi dalam hidup bermasyarakat. Dalam keseluruhannya, baik sistem nilai maupun sistem tata laku secara padu padan (integral) melahirkan hasil karya yang menjadi simbol identitas dan jati diri yang kemudian membentuk suatu peradaban.

Konsep masyarakat yang hidup sebagai warga Negara Kesultanan Buton dalam beberapa abad sebelum kemerdekaan tahun 1945 atau sebelum terbentuknya Provinsi Sulawesi Tenggara pada tahun 1960-an tentu sudah berbeda dengan masyarakat Buton yang hidup sebagai warga Negara Indonesia sejak tahun 1945 atau sebagai warga Kabupaten Buton Provinsi Sulawesi Tenggara sejak tahun 1960-an hingga saat ini. Masyarakat Buton atau Orang Buton yang hidup dalam suasana budaya dan pemerintahan Kesultanan Buton pada masa lampau, kini telah terkotak-kotak ke dalam berbagai simbol kewargadaerahan dan keetnisan, seperti masyarakat Buton, Muna, Wakatobi, Bombana, Buton Selatan, Buton Tengah, Buton Utara, dan Baubau serta kelompok etnis Wolio, Katobengke, Wakatobi, Ciacia, Gulamas, Kabaena, dan sebagainya.

Meskipun demikian secara diakronik budaya semuanya masih juga dapat disebut “Orang Buton” yang berasal dari sebuah akar budaya yang sama, yaitu pola atau nilai-nilai budaya tradisional Buton atau juga disebut *budaya Butuni*. Ikatan akar budaya yang sama seperti itulah yang telah menghidupkan aspirasi “Orang Buton” dalam kerangka mempertahankan eksistensinya sebagai masyarakat yang pernah hidup dalam satu kesatuan wilayah pada masa lampau, yaitu Kesultanan Buton.

Pada pokoknya, dapat dikatakan bahwa “Orang Buton” adalah orang yang memiliki asal usul dari suku bangsa Buton yang pernah hidup sebagai warga negara Kesultanan Buton atau pernah hidup dalam suasana pemerintahan Kesultanan Buton pada masa lampau, kemudian orang itu merasa bertanggung jawab untuk menyelenggarakan kehidupannya sesuai dengan pola atau nilai-nilai budaya Buton. Selanjutnya, dapat pula dikatakan bahwa “masyarakat Buton” adalah kelompok orang Buton yang kini telah tersebar ke dalam beberapa wilayah pemerintahan otonomi daerah atau beberapa kelompok subetnis Buton.

Di wilayah-wilayah Kesultanan Buton pada masa lampau, terdapat sejumlah peninggalan kebudayaan yang bernuansa Islam dan masih dapat disaksikan hingga sekarang. Di Kota Baubau misalnya, terdapat Masjid Agung Kraton Wolio yang terletak di dalam kompleks Benteng Kraton Wolio, kuburan tua para sultan yang sebagian besar masih dikeramatkan oleh penduduk setempat, simbol Naga dan Nanas, rumah adat dan artefak kesultanan, naskah kuno, berbagai macam perkakas kelengkapan kesultanan yang tersimpan di *Kamali*<sup>10</sup>, dan sejumlah benteng tua yang tersebar di berbagai tempat di Bau-bau.



*Kamali*, Istana Bekas Kediaman para Sultan  
(sumber: <http://allkindsofindonesia.blogspot.co.id/>)

Salah satu dari benteng-benteng tua itu adalah benteng Kraton Wolio yang memiliki arsitektur dan makna yang berkaitan dengan ajaran tasawuf yang dianut oleh para sultan Buton. Benteng ini memiliki panjang 2.740 meter yang mengelilingi dan melindungi area seluas 22,8 Ha atau 401.900 meter persegi, dengan tinggi tembok mencapai dua hingga delapan meter dan lebar atau ketebalan satu hingga dua meter,

---

<sup>10</sup> Istana bekas kediaman para sultan.

dilengkapi dengan 16 bastion dan 12 pintu gerbang, terbentang mengelilingi istana dengan posisi berada di daerah perbukitan berjarak sekitar 3 kilometer dari pantai, Museum Rekor Indonesia (MURI) mencatatnya sebagai benteng terluas di dunia.



*Benteng Kraton Wolio*

(Sumber: <http://hingga.com/13617/menelusuri-keunikan-benteng-keraton-buton/>)

Peninggalan kebudayaan yang tidak kalah pentingnya adalah tradisi setempat yang tetap terpelihara hingga saat ini, salah satunya adalah mengenai falsafah kehidupan yang dipegang teguh oleh orang Buton, yaitu falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli*. Falsafah ini merupakan pedoman orang Buton dalam menjalankan kehidupannya, baik sebagai individu maupun sebagai masyarakat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan memahami falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* masyarakat Buton ini, dapat ditemukan kearifan lokal yang relevan untuk membangun peradaban masyarakat, seperti sikap-sikap suka menolong, nilai-nilai patriotisme dan memperjuangkan nasib rakyat, nilai-nilai kepemimpinan yang bertanggungjawab dan menepati janji, nilai kepemimpinan yang peduli pada daerah dan rakyatnya serta nilai demokrasi dan nilai kejujuran.

Sebagai bangsa Indonesia yang kaya akan budaya sudah sepatutnya menjaga dan melestarikan kekayaan yang kita miliki dan utamanya mampu mengambil nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya. Salah satu bentuk usaha tersebut, yaitu dengan mengenal, mengetahui dan memahami makna dari budaya itu sendiri serta menggali kebudayaan dan falsafah lokal yang telah menjadi pedoman dan acuan hidup bagi masyarakat lokal sebagaimana yang terpendam pada kebudayaan masyarakat Buton dan falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli*.

## **B. Letak dan Keadaan Alam**

Buton merupakan daerah kepulauan yang terletak di jazirah tenggara Pulau Sulawesi dan berada di kawasan timur Indonesia. Secara administratif, daerah ini sekarang merupakan salah satu dari enam belas kabupaten/kota di Provinsi Sulawesi Tenggara.

Secara geografis, Pulau Buton dikelilingi oleh lautan yaitu Laut Banda di sebelah Utara dan Timur, Laut Flores di sebelah Selatan, dan di sebelah Barat terdapat Selat Buton dan Teluk Bone. Kondisi geografis Kesultanan Buton yang terdiri atas kepulauan dan laut tersebut membuat iklim dan aktivitas masyarakatnya sangat dipengaruhi oleh aspek kelautan. Persentuhan dengan aspek kelautan tersebut telah mengasah kecakapan orang Buton dalam menaklukkan laut. Sampai-sampai, antropolog Pelras (2010:34) menyebut hanya lima bangsa di Nusantara yang sejak zaman lampau dikenal sebagai bangsa pelaut, yaitu Bajo, Makassar, Mandar, Buton, dan Using (Madura).

Bangsa pelaut adalah bangsa yang sebagian besar aktivitasnya mengarungi samudera. Dalam aktivitasnya mengarungi samudera, orang Buton sering menggunakan perahu sebagai sarana transportasi, yang disebut dengan perahu *lambo*. Aktivitas keseharian yang umum dilakukan kala itu adalah melakukan perdagangan. Pada musim Timur, pada umumnya mereka berlayar menuju Timur Nusantara seperti Maluku, Maluku Utara, dan Irian (Papua) untuk mencari hasil-hasil laut

dan bumi seperti lola, japing, teripang, sirip ikan hiu, kopra, dan lain sebagainya. Pada musim Barat, mereka melakukan pelayaran ke wilayah Barat Nusantara membawa dagangannya dengan tujuan Surabaya, Gresik, Pasuruan, Probolinggo, Jakarta, Tanjung Pinang, bahkan sampai wilayah Malaysia dan Singapura.



*Perahu Lambo sebagai alat transportasi di Buton*  
(Sumber: <http://sulavoka.blogspot.co.id/>)

Orang Buton juga dikenal sebagai suku bangsa perantau. Banyak di antara mereka yang tersebar sampai di Sabah (Malaysia), Pulau Seram, Maluku, Maluku Utara, Pulau Bangka, Tanjung Pinang (Kepulauan Riau), Palangkaraya (Kalimatan), dan lain-lain (*cf.* Hidayah, 1997:69).

Selama ini, nama Buton dikenal di Nusantara dan mancanegara sebagai pulau penghasil aspal. Pulau Buton memang terkenal sebagai daerah yang memiliki cadangan aspal alami terbesar kedua di dunia. Secara harfiah, ‘Buton’ dapat dipandang dari berbagai konteks. Pertama, dalam konteks geografis, ‘Buton’ adalah ‘Pulau Buton’ yang terletak di ujung semenanjung Sulawesi Tenggara. Kedua, dalam konteks politik, ‘Buton’ berarti ‘Kabupaten Buton’ yang berada di Propinsi Sulawesi Tenggara, yang wilayahnya mencakup Pulau Buton,

sebagian Pulau Muna bagian Selatan dan Utara, Kepulauan Tukang Besi (Wakatobi), Pulau Kabaena, beberapa pulau kecil sekitar Pulau Buton, dan sebagian semenanjung Sulawesi bagian Tenggara. Ketiga, dalam konteks kesultanan, ‘Buton’ dapat digunakan untuk menyebut orang-orang dari daerah Buton termasuk wilayah-wilayah kekuasaannya. Pada masa lampau, di wilayah ini pernah berdiri sebuah kerajaan atau kesultanan yang bernama Buton atau Wolio. Wilayah kekuasaan Kesultanan Buton pernah meliputi Pulau Buton dan Pulau Muna serta pulau-pulau yang ada di sekitarnya termasuk Kepulauan Tukang Besi (Wakatobi), dan sebagian daerah bagian tenggara Pulau Sulawesi (*cf.* Tahara, 2014:47).

Sesungguhnya wilayah kekuasaan kesultanan Buton pada masa lampau itu meliputi Pulau Buton dan Pulau Muna, sebagian juga ada di daratan Pulau Sulawesi, serta pulau-pulau kecil di sekitarnya, yang posisinya dapat dilihat pada peta Indonesia dan Provinsi Sulawesi Tenggara berikut ini.



Peta Pulau Buton

Sumber: <https://www.google.co.id/peta+sulawesi+tenggara>, diakses Selasa, 14 Desember 2014; disesuaikan.

Buton saat ini memang sudah berubah. Jika pada masa lampau Buton merupakan wilayah kerajaan/kesultanan yang kekuasaannya meliputi beberapa kabupaten/kota di Provinsi Sulawesi Tenggara, maka dalam musyawarah persiapan pembentukan daerah tingkat II di Kendari tahun 1959, ditetapkan Buton dan Muna sebagai dua kabupaten otonom di Sulawesi Tenggara, hal ini sekaligus menandai berakhirnya masa Kesultanan Buton yang sudah bertahan lebih dari 500 tahun mengarungi bahtera sejarah (Darmawan, 2009:24).

Ketika kemerdekaan Indonesia tahun 1945 atau setelah terbentuknya Provinsi Sulawesi Tenggara tahun 1960-an, bekas wilayah kekuasaan Kesultanan Buton terbagi menjadi dua, yaitu Kabupaten Buton dan Kabupaten Muna. Pada perkembangan kemudian, Kabupaten Muna telah terbagi menjadi tiga kabupaten, yaitu Kabupaten Muna, Kabupaten Buton Utara, dan Kabupaten Muna Barat. Adapun Kabupaten Buton telah dimekarkan menjadi enam kabupaten, yaitu Kabupaten Buton, Kabupaten Bombana, Kabupaten Buton Tengah, Kabupaten Buton Selatan, Kabupaten Wakatobi, dan Kota Baubau.

Dalam rangka kelahiran daerah-daerah otonomi baru tersebut, ada yang menarik dari segi penamaan yaitu Kabupaten Buton Utara yang merupakan pemekaran dari Kabupaten Muna, yang tetap menggunakan kata “Buton”. Hal ini menunjukkan bahwa betapa besar apresiasi masyarakatnya terhadap sejarah kesultanan Buton dan mereka adalah bagian dari itu, sehingga secara kultural masih terikat dengan nilai-nilai kehidupan masyarakat Buton pada umumnya.

Kota Baubau merupakan sebuah pemerintahan kota yang terdapat di Pulau Buton, Sulawesi Tenggara. Pada masa lampau, Baubau merupakan pusat Kesultanan Buton (Wolio) yang berdiri pada awal abad ke-15 (1401-1499). Kota Baubau dihuni multi etnis, di antaranya didiami oleh etnis Buton, Bugis, Maromene dan Ciacia. Selain itu, ada pula etnis Bali dan etnis pendatang lainnya.

Kota Baubau merupakan salah satu daerah transit. Keadaan ini membuat Kota Baubau banyak disinggahi oleh para pedagang dan dikunjungi oleh wisatawan, baik wisatawan lokal maupun mancanegara. Pariwisata Kota Baubau saat ini telah dikategorikan menjadi salah satu destinasi pariwisata nasional dan menjadi tujuan wisata dunia. Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif telah memasukkan Kota Baubau (Pulau Buton) dalam daftar destinasi pariwisata nasional mulai Tahun 2013.

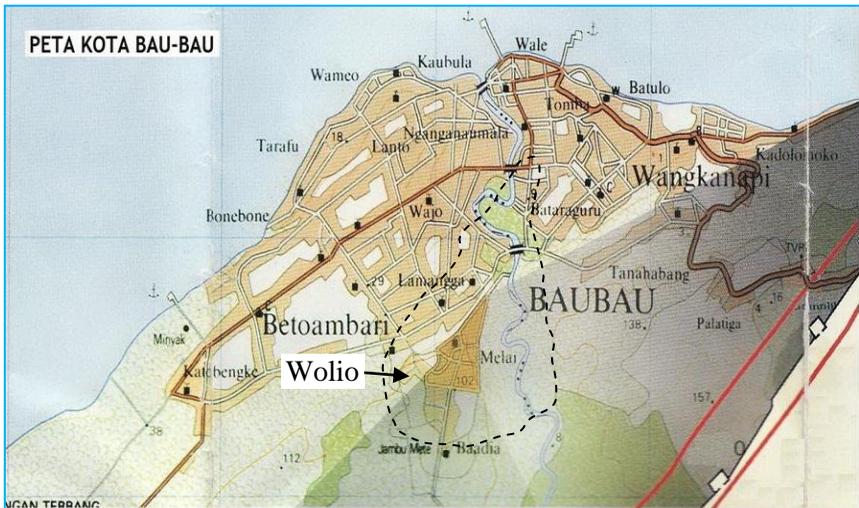
### **C. Melacak Asal Usul**

Tentang asal-usul nama Buton, terdapat beberapa versi dalam penyebutan dan latar belakangnya. Ada yang menyebut nama Buton dengan *Butun*, yang didasarkan atas pertimbangan berkaitan dengan asal-usulnya. Bahwa nama itu telah lebih dahulu ada atau dikenal (pada masanya) daripada nama Buton sekarang. Penduduk setempat menerima penyebutan atas pulau yang mereka diami dari para pelaut atau pedagang di Kepulauan Nusantara yang sering menyinggahi pulau itu. Istilah '*butun*' sendiri berasal dari bahasa Melayu, sehingga dapat diduga bahwa yang melekatkan nama *Butun* untuk Buton adalah orang-orang Melayu atau pengguna bahasa Melayu. Selain itu, terdapat versi lain seperti yang diungkapkan Yunus (1995:11) bahwa *Butun* berasal dari nama jenis pohon, yaitu pohon '*butun*' atau '*butu*', yang dalam ilmu tumbuhan dikenal dengan nama *barringtonia asitica* (cf. Anceaux, 1987:25). Banyaknya pohon '*butun*' atau '*butu*' di sana membuat para pelaut menyebut *Butun* sebagai penanda untuk pulau itu. Ciri pohon ini agak bengkok, bercabang rendah dekat dengan tanah, tumbuhnya terpenjar-penjar di pantai-pantai yang berpasir dan berkarang. Bunganya indah, kayunya lunak, dan mempunyai buah. Jenis pohon ini banyak tumbuh di daerah pesisir pantai bagian selatan pulau Buton, suatu tempat yang sejak dahulu sering disinggahi kapal-kapal layar pada masa itu.

Dalam *Hikayat Sipanjonga* disebutkan bahwa pada awal abad ke-13 “*mia patamiana*” yang berasal dari Semenanjung Tanah Melayu berpindah ke Butun dan kemudian mendirikan Kerajaan Butun (cf. Taalami, 2012:24). Jadi, penyebutan nama *Butun* untuk pulau itu sudah ada sebelum orang Majapahit menorehkan nama *Butun* di dalam *Kakawin Nagarakertagama* (1365) sebagai daerah taklukannya dalam kerangka “pembayar upeti”. Sesudah masa itu, ketika telah berdiri kesultanan, penamaan *Butun* tetap digunakan. Dalam surat-surat perjanjian dengan VOC, sultan menyebut *Butuni* untuk wilayah kekuasaannya (Zuhdi, 2009:37). Tambahan huruf “i” pada akhir kata menunjukkan ciri bahasa Wolio yang *vokoid*, yaitu bahasa yang tidak mengenal konsonan pada huruf akhir sebuah kata. Setiap konsonan pada akhir kata dihilangkan atau ditambah dengan vokal. Orang Bugis/Makassar menyebut *Butun* dengan *Butung*. Nada sengau “ng” terdengar dari mulut mereka jika sebuah kata berakhir dengan konsonan “n”. Seajar dengan itu, orang Portugis menyebut *Butun* dengan *Butum* atau *Bulgur*. Orang Belanda yang menyebut *Butun* dengan *Butong* (*Bouthong*) atau *Buton* seperti yang kita kenal sampai sekarang.

Selain *Butun*, nama *Wolio* juga dilekatkan pada nama kerajaan ini. Seperti telah dikemukakan bahwa dalam *Hikayat Sipanjonga* terdapat mitos yang mengisahkan tentang migrasi kelompok orang yang datang dari Johor. Kelompok pendatang yang dipimpin oleh Sipanjonga, Simalui, Sitanamajo, dan Sijawanghati yang dikenal dengan *mia patamiana* (si empat orang) segera membuka lahan untuk pemukiman dengan “membuka” atau “menebang kayu” yang dalam bahasa Wolio berarti “*welia*”. Dari kata *welia* inilah muncul nama *Wolio*.

Nama Wolio sebagai tempat kemudian melekat pada pusat kerajaan atau kesultanan, atau merujuk pada kraton, dan kelompok orang yang mendiaminya dan sekitarnya dapat dikatakan masyarakat Wolio atau “Orang Wolio”. Jadi, masyarakat Wolio atau orang Wolio merupakan salah satu kelompok masyarakat subetnis Buton, yang memiliki bahasa tersendiri yaitu bahasa Wolio.



Peta Kota Bau-Bau (Sumber: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kota Bau-Bau, 2007)

Sebagai pusat kesultanan, Wolio dikelilingi oleh benteng sepanjang 2.740 meter, yang melindungi area seluas 22,8 Ha atau 401.900 meter persegi, dengan posisi berada di daerah perbukitan berjarak sekitar 3 kilometer dari pantai. Secara geografis, pusat kerajaan atau kesultanan Buton yang dinamakan Wolio itu sekarang berada dalam wilayah Kota Baubau, dapat dilihat pada peta di atas.

Sebagai tempat pusat kekuasaan, nama Wolio dalam berbagai pergaulan dan pembicaraan digunakan pula untuk mewakili nama Buton pada umumnya, sebagai gaya bahasa menyebutkan sebagian tetapi yang dimaksudkan adalah secara keseluruhan. Hal ini menunjukkan pula pengaruh kekuasaan yang begitu kuat sehingga Wolio kemudian diidentikkan dengan Buton. Keadaan seperti ini dapat dilihat juga dalam konteks yang lebih luas, seperti Makassar sebagai ibukota provinsi dapat diidentikkan dengan Sulawesi Selatan atau Jakarta sebagai ibukota negara dapat diidentikkan dengan Indonesia.

Sampai sekarang belum ditemukan penanggalan yang pasti mengenai kapan nama Buton dan Wolio mulai digunakan sebagai nama kerajaan. Yang jelas bahwa nama Buton telah disebut dalam *Kakawin Nagarakertagama* karangan Mpu Prapanca (1365) sebagai salah satu daerah “taklukkan” kerajaan Majapahit (Pigeaud, 1960:12; Zuhdi, 1996:3) dan Wolio atau *Ulio* telah dicatat dalam *Ritumpana Wélenrénggé*, salah satu episode Galigo sekitar abad ke-14 (Enre, 1999:31, 113), yaitu bersama-sama dengan kerajaan Majapahit dan kerajaan Malaka menjadi saingan dagang dan lawan perang di tengah laut.

Dalam kaitannya dengan penulisan kreatif, nama Buton umumnya digunakan dalam naskah-naskah Buton berbahasa Melayu dan Arab, sedangkan nama Wolio sebagai pusat kerajaan atau kesultanan lebih dikenal dan digunakan dalam lingkungan lokal dan naskah-naskah Buton yang berbahasa Wolio. Hal ini menunjukkan pula bahwa nama Buton lebih dikenal oleh masyarakat luas.

Ketika Islam masuk, mitos Butun dan Wolio versi Islam pun tercipta. Nama *Butun* dianggap berasal dari bahasa Arab *butn* atau *bathni* atau *bathin* yang berarti “perut” atau “kandungan”. Anggapan tersebut merajut pada suatu keyakinan bahwa negeri Buton mengandung banyak “isi” sebagaimana halnya perut yang berisi “makanan”. Menurut paham tradisi setempat, ‘isi’ yang dimaksud adalah berupa hikmah, ilmu, dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya, bahkan keyakinan itu kemudian menumbuhkan kepercayaan bahwa negeri Buton adalah termasuk “perut dunia (Islam)”. Wahidin (2010) mengungkapkan bahwa istilah *butn* atau *bathni* atau *bathin* yang dirujuk bagi penamaan *Butun* sudah tertera dalam pembahasan sebuah kitab tafsir al-Quran, yaitu *Tafsir al-Maraghi* yang ditulis oleh ulama asal Mesir, yaitu Musthofa al-Maraghi. Adanya paham masyarakat Buton mengenai asal-usul nama *Butun* yang dikaitkan dengan Islam (al-Quran) ini dapat dipahami dalam kerangka emosi sufistik masyarakat Buton itu sendiri (Yunus, 1995:20).

Adapun nama *Wolio* bermula dari seorang Musafir Arab yang diperintah Rasulullah Muhammad untuk berlayar ke timur guna mendapatkan sebuah pulau yang telah lama merindukan Islam, dan penduduk setempat menganggapnya sebagai *Waliullah* (Pesuruh Tuhan). Dari kata *Waliullah* inilah kemudian dikenal kata *Wolio*, sebutan lain untuk kesultanan Buton (Hadad, 1863; Ikram *et al*, 2001:1-2). Dalam naskah *kabanti Kanturuna Mohelana* (Lampunya Orang Berlayar) diungkapkan:

<i>Tuamo siy iyaku kupatindamo</i>	Demikian itu kubertanya minta kejelasan
<i>Ikompona incema uincana</i>	Di perut siapa kamu nyata
<i>Kâpâka upêlu Butûni</i>	Karena engkau suka Butuni
<i>Kumânaiya Butûni kokompo</i>	Kuartikan Butuni mengandung
<i>Motodikana inuncana quru'ani</i>	Yang tertulis di dalam Qur'an
<i>Yitumo ðuka nabyta akôni</i>	Di situlah pula nabi kita bersabda
<i>Apaincanamo sababuna tana siy</i>	Menyatakan sebabnya tanah ini
<i>Tuamo siy auwalina wolio</i>	Demikian ini awalnya <i>Wolio</i>
<i>Yinda kumondoa kupetula-tulâ keya</i>	Tidak selesai kuceritakan
<i>Sô kuðingki auwalina yincia siy</i>	Hanya kusinggung awalnya seperti ini
<i>Taokana akosaro butûni</i>	Sebabnya bernama Butuni
<i>Ambôrasimo pangkati kalangâna</i>	Menempati pangkat yang tinggi

Tentang mitos Wolio versi Islam (Hadad, 1863) kisahnya adalah sebagai berikut:

*“Adalah seorang musafir Arab yang diperintah Nabi Muhammad untuk berlayar ke timur menuju sebuah pulau yang sudah lama merindukan kedatangan Islam. Setibanya di pulau itu, musafir menaruh jubahnya di suatu tempat. Maka jubah itu menjadi perhatian penduduk. Untuk sekian lama mereka ingin tahu siapa pemilik jubah itu. Sementara itu bertengger 7 burung di pohon dekat jubah, sambil menyuarakan bergantian “butuni-butuni-butuni”. Maka bersujudlah orang-orang di sana begitu melihat musafir yang tiada lain adalah “Waliyyullah” (pesuruh Allah). Dari kata Waliyyullah itulah kemudian dikenal kata Wolio”.*

Dalam tradisi lisan setempat, negeri Buton dimitoskan tercipta dari *bura satongka* (setetes buih) dengan raja pertamanya Wa Kaa Kaa yang keluar dari “buluh bambu”. Asal-usul terjadinya pulau Buton tersebut kemudian terangkai dalam penggalan syair lagu berikut:

<i>Tanah wolio liputo bâu</i>	Tanah Wolio (Buton) pulau baru
<i>Bura satongka auwalina</i>	Tercipta dari setetes buih awalnya
<i>Iweitumo tana minâku</i>	Di situlah tanah asalku
<i>Olembokânamo râku</i>	Tempat tumpah darahku

Seperti telah disinggung sebelumnya bahwa Buton atau *Butun* atau *Butuni* sebagai kerajaan diperkirakan telah berdiri sebelum Majapahit menyebutnya sebagai salah satu daerah “*Ikang Sasanuasa*” (kesatuan Nusantara) dalam Sumpah Palapa Gadjah Mada (Pigeaud, 1960:12; Zuhdi, 1996:3) dan cerita *Galigo* menganggap *Ulio*<sup>11</sup> sebagai saingan dan lawan perang di tengah laut dalam pelayarannya ke Cina pada abad ke-14 (Enre, 1999:31, 113), atau sebelum bangsa Eropa mengenal dan mengabarkan kepada dunia tentang pulau ini. Ketika *Kakawin Nagarakertagama* (1365) mengungkap nama *Butun* yang

---

<sup>11</sup> Ulio = Wolio, nama lain dari Kerajaan Buton.

disebut bergandengan dengan Makassar dan Banggawi, daerah itu tentulah sudah berpenghuni dan lebih dari itu bahkan sudah terdapat suatu tatanan sosial politik tertentu. Mulyana (1979:312) menyebut *Butun* sebagai daerah pengaruh Majapahit yang berstatus ‘ke-*resi*-an’ atau tempat tinggal para *resi* yang tertata dengan bentangan taman dan didirikan lingga serta saluran air. Ke-*resi*-an adalah suatu daerah (desa) yang dianggap telah mempertahankan sinkritisme antara agama Hindu yang disebarkan oleh Majapahit dan kepercayaan asli, rajanya bergelar Yang Mulia Mahaguru.

Pada umumnya penelusuran mengenai asal usul terbentuknya suatu kerajaan di Nusantara tidak dapat dipisahkan dari mitos (Zuhdi, 2007:2). Demikian pula dengan asal-usul kerajaan Buton. Dalam naskah *Hikayat Sipanjonga* disebutkan bahwa yang menjadi cikal bakal berdirinya Kerajaan Buton adalah “Mia Patamiana”, yaitu kelompok orang yang berpindah ke Buton yang berasal dari Semenanjung Tanah Melayu, Pulau Liyaa, Johor, pada sekitar awal abad ke-13 yang dipimpin Sipanjonga. “Mia Patamiana” secara harfiah berarti ‘si empat orang’ yakni Sipanjonga, Simalui, Sitanamajo, dan Sijawanghati. Perujukan ini sesungguhnya menunjuk pada sebuah negara berdaulat sebagaimana halnya Bantaeng, Makassar, Banggai, Solor, dan sebagainya (Saidi, 2002:17).

Pendaratan mereka di Pulau Buton terbagi dalam dua kelompok, yaitu kelompok Sipanjonga dan Simalui yang mendarat di Kalampa dan kelompok Sitanamajo dan Sijawanghati mendarat di Walalogusi. Kedua kelompok itu masing-masing membangun permukiman di tepi pantai, dan selanjutnya bergabung membuka suatu permukiman bersama dalam kerangka persatuan, yang kemudian pemukiman ini disebut Wolio. Penggabungan itu mungkin dilakukan sebagai upaya membentuk kekuatan untuk menghadapi bajak laut yang senantiasa mengancam dan merampas kepemilikan mereka. Kemudian mereka membentuk sistem pemerintahan tradisional dengan menetapkan empat *limbo* (kampung), yaitu Gundu-Gundu, Barangkatopa, Peropa, dan Baluwu, yang dikenal dengan *patalimbona* (empat kampung) (Taalami, 2012:24).

Ada pula mitos lain yang mengisahkan adanya kelompok yang hidup di pedalaman, yaitu kelompok masyarakat yang dikepalai oleh *Dungkucangia*. Ia adalah seorang pemimpin kelompok pasukan Khubilai Khan yang terpencah akibat serangan balik Raden Wijaya pada awal abad ke-13 (Taalami, 2012:24). Oleh karena perbedaan kepentingan, dalam suatu waktu Sijawangkati berhadapan dengan *Dungkucangia* untuk mengadu kesaktian. Tidak ada yang kalah-menang dalam perkelahian itu. Mereka kemudian berdamai dan bersepakat untuk membangun kehidupan dengan ikatan persaudaraan yang baru. *Dungkucangia* yang menguasai kelompok masyarakat Tobe-Tobe bersedia memasukkan wilayahnya ke Wolio, yang kemudian diikuti oleh kelompok masyarakat Kamaru, Wabula, Todanga, dan Batauga. Dengan demikian, maka terbentuklah kerajaan baru, yaitu kerajaan Butun dengan mengangkat Wa Kaa Kaa sebagai rajanya (Zuhdi, 2010:50-54). Adapun mitos yang mengisyaratkan adanya unsur kebudayaan “asli” dalam pembentukan kerajaan Butun adalah kisah *Wa Kaa Kaa*. Ia adalah seorang perempuan yang keluar dari “buluh bambu”. Mitos ini memiliki muatan hegemoni kebudayaan Bugis, karena identik dengan konsep *Tomanurung*, manusia yang turun dari langit (Zuhdi, 2007:2).

Tentang kisah *Wa Kaa Kaa*, terdapat pula beberapa versi. *Wa Kaa Kaa* adalah seorang perempuan yang terlahir dari “bulu bambu”, sehingga orang-orang Butun menggelarnya *Mobetena Yi Tombula*. Dalam tradisi lisan setempat dikisahkan bahwa ketika *mia patamiana* (si empat orang), Sipanjonga, Simalui, Sitanamajo, dan Sijawangkati, kelompok orang yang datang dari Johor tiba di Pulau Butun, mereka segera membuka lahan untuk pemukiman. Ketika menebang atau memabat rumpun bambu, terdengar suara atau rintihan sayup-sayup yang menghiba dan meminta agar mereka berhati-hati sehingga tidak mengenai dirinya. Dengan hati-hati mereka menebang dan kemudian membelah bambu itu, alangkah kagetnya mereka ketika melihat seorang perempuan di dalam bambu itu. Kata atau kalimat yang pertama keluar dari mulut perempuan itu adalah “*kaa kaa*”, sehingga mereka kemudian

menamainya Wa<sup>12</sup> Kaa Kaa. Selain itu, terdapat pula versi lain menganggap bahwa Wa Kaa-Kaa adalah seorang putri dari dinasti Mongol, anak Kubilai Khan, yang memerintah Mongol ketika itu. Dalam kerangka perluasan kekuasaan, Wa Kaa-Kaa ikut serta dalam pasukan Kubilai Khan dalam usaha mencari dan menggagalkan Gadjah Mada, patih yang sangat masyhur dari Kerajaan Majapahit yang merupakan musuh dinasti Mongol. Sumber tradisional lisan menyebutkan bahwa Gadjah Mada ketika itu juga sedang berada di tanah Buton untuk suatu misi tertentu. Tidak ada bukti sejarah yang kemudian menjelaskan hubungan atau pertautan antara keduanya. Akan tetapi yang menarik disimak adalah bahwa Wa Kaa Kaa kemudian kawin dengan Sibatara, seorang bangsawan keturunan raja Majapahit (Zuhdi, 2007:2).

Dalam perkembangan selanjutnya, terjalinlah hubungan atau kawin-mawin antara keturunan Raja Wa Kaa Kaa dan bangsawan kerajaan Majapahit, seperti Raja Bataraguru dan Tuarade. Dalam masa kekuasaannya, mereka menjalin hubungan dengan Majapahit. Tuarade merupakan keturunan dari hasil perkawinan anak Wa Kaa Kaa dengan seorang putra bangsawan Majapahit. Bataraguru dan Tuarade adalah raja yang menjalin hubungan erat istana Majapahit, bahkan Bataraguru diduga berasal dari Majapahit. Bataraguru dan Tuarade bukanlah nama pribadi, melainkan gelar yang dilekatkan kepada mereka, diduga gelar yang berasal dari Majapahit.

Bataraguru berasal dari kata ‘batara’ dan ‘guru’, dan Tuarade terdiri atas kata ‘tuan’ dan ‘raden’, yang merupakan kata atau bahasa dari Jawa (Majapahit), sebagai penanda kebangsawanan atau orang yang dimuliakan. Sejumlah simbol dan kelengkapan perangkat adat dari kerajaan Majapahit dibawa dan diterapkan di Kerajaan Buton, yang disebut dengan *Sara Jawa* (Peraturan dari Jawa). Adapun kelengkapan perangkat adat *Sara Jawa* adalah *somba* (sembah), *paramadani*

---

<sup>12</sup> Dalam tradisi masyarakat Buton, sapaan *Wa* menunjukkan jenis kelamin perempuan dan *La* menunjukkan jenis kelamin laki-laki.

(permadani), *gambi isoda* (wadah yang terbuat dari kayu yang digunakan sebagai tempat rokok), dan *pau bia* (payung kain). Kelengkapan adat tersebut memiliki kandungan atau isi yang mencakup *bangka mapasa*<sup>13</sup>, *rampe*<sup>14</sup>, *ikane ogena*<sup>15</sup>, dan *ambara*<sup>16</sup> (Niampe, 2009:24).

Berdasarkan naskah *Silsilah Raja-Raja Buton*, perangkat adat Kerajaan Buton yang berasal dari Jawa itu dibawa di Buton pada masa pemerintahan Raja Buton III bernama Bataraguru. Hal ini sebagaimana terungkap dalam kutipan berikut ini.

... maka berapa lama menjadi Bataraguru itu, maka hendaklah ia mencari asalnya ke negeri Majapayi. Setelah bertemulah dengan segala kaumnya, kemudian maka Bataraguru pun hendaklah kembali ke negeri Butun. Maka raja Majapayi pun darinya empat istiadat akan Bataraguru itu, kerana anak mudanya raja Majapayi dengan Bulawambona itu sepupu. Adapun istiadat itu; suatu, isi laut; kedua, isi sungai. Adapun isi laut seperti ikan besar atawa tuwa karang atawa orang rusak pecah di karang. Dan adapun isi sungai itu seperti suminanga dan seperti budak orang dagang lari di sungai itu. Jadi empat istiadat kepada Bataraguru itu (hlm. 1).

Dalam historiografi tradisional Buton, sebutan kerajaan dan raja dimulai dari dua orang perempuan yaitu Wa Kaa Kaa sebagai Raja I dan Bulawambona sebagai Raja II. Setelah itu raja Buton adalah laki-laki, yakni Bataraguru, Tuarade, Raja Mulae, dan La Kilaponto. Sejak raja Buton VI La Kilaponto (1541-1587), Islam telah mewarnai kerajaan, hingga kemudian sebutan kerajaan berganti dengan kesultanan sekitar tahun 1542 M. (948 H.) dan La Kilaponto dinobatkan sebagai Sultan Buton I dengan gelar Sultan Murhum Kaimuddin Khalifatul Khamis. Dengan demikian, Islam telah memberi legitimasi baru bagi Buton atau Wolio (cf. Zuhdi, 2007:3; Niampe, 2007:112).

---

<sup>13</sup> Perahu yang pecah, seluruh muatannya menjadi hak sultan untuk mengelolanya.

<sup>14</sup> Barang-barang yang hanyut atau terapung (dari hasil di darat) menjadi harta dan kekayaan sultan atau istana.

<sup>15</sup> Ikan besar menjadi hak sultan atau istana.

<sup>16</sup> Adat mengenai hasil laut yang menjadi hak kekayaan sultan atau pihak istana.



*Makam Sultan Murhum* (Sumber: <http://umararsal.com/>)

Selama hampir setengah abad, lebih kurang 46 tahun, Raja/Sultan La Kilaponto berhasil mempersatukan jazirah tenggara Sulawesi dan kepulauan sekitarnya dalam sebuah *nation* Kesultanan Buton. Kedaulatan Kesultanan Buton bercorak sistem pemerintahan berlandaskan syariat Islam yang pada masa itu dikenal dan diakui oleh negara-negara kesultanan yang lain di Nusantara, bahkan dalam jaringan kekhalifahan kesultanan dunia. Atas jasanya dalam mempersatukan jazirah tenggara Sulawesi dan kepulauan sekitarnya tersebut, dia memperoleh beberapa sebutan berupa nama lain (alias) atau gelar kehormatan. Pada tempat kelahirannya di Muna, dia dikenal sebagai La Kilaponto, di daratan Konawe dia adalah lelaki bergelar La Tolaki atau Haluoleo<sup>17</sup>, dan kemudian di Buton lebih dikenal dengan Sultan Murhum.

---

<sup>17</sup> Tentang gelar Haluoleo yang dilekatkan pada La Kilaponto terdapat pula dua kisah yang berbeda. Pertama, gelar Haluoleo diberikan oleh masyarakat Tolaki kepada La Kilaponto atas jasanya dalam mendamaikan perang saudara antara Kerajaan Konawe dan Kerajaan Mekongga selama delapan hari. Versi yang kedua adalah gelar Haluoleo dilekatkan kepada La Kilaponto berkenaan dengan proses kelahirannya, yang menjelang dia dilahirkan ibunya mengalami “sakit melahirkan” selama delapan hari. Kata *haluoleo* berasal dari bahasa Tolaki yang terdiri atas *halu* ‘delapan’ dan *oleo* ‘hari’ yang berarti ‘delapan hari’.

Islam masuk ke Buton kira-kira pada abad ke-15. Pada tahun 1512 M./918 H. seorang ulama bernama Sayid Jamaluddin al-Kubra telah datang ke Buton atas undangan Raja Mulae dan beliau langsung memeluk agama Islam. Yunus (1995:53) mencatat bahwa diperkirakan Islam sudah sampai ke Buton pada masa ketika penguasa Kerajaan Gowa belum memeluk Islam. Hal itu dapat diketahui melalui tradisi-tradisi lokal dan manuskrip Wan Muhammad Shagir yang menulis tentang kedatangan seorang ulama Patani, Syekh Abdul Wahid, di bagian timur Pulau Buton untuk menyebarkan agama Islam. Namun Islam diterima secara resmi sebagai agama kerajaan sejak pemerintahan Raja Buton VI La Kilaponto atau Murhum pada tahun 948 Hijriah atau 1542 Masehi. Raja Buton VI memeluk Islam melalui Syekh Abdul Wahid, ulama yang berasal dari Johor. Raja La Kilaponto lalu dilantik sebagai sultan dengan gelar Sultan Kaimuddin, yang artinya 'peletak agama'. Versi kedua mengenai masuknya Islam ke Buton adalah pada tahun 1581 ketika Sultan Baabullah dari Ternate memperluas kekuasaannya (Ligtvoet, 1878).<sup>18</sup>

Dalam *Kabanti Ajonga Yinda Malusa* diungkapkan bahwa pada zaman *Sangia Ncili-Ncili* (Sultan La Tumpamana, m. 1681-1689) setiap Jumat Sultan Ternate mengharuskan semua pembesar Buton untuk melakukan shalat Jumat di Ternate. Ketika azan terdengar mereka masih di perjalanan, dan dapat pergi dan pulang dari Buton ke Ternate dengan perahunya. Keadaan ini menunjukkan kelemahan pemerintahan pada saat itu yang tidak dapat melepaskan diri dari kendali Ternate. Hal ini

---

<sup>18</sup> Terdapat dua versi masuknya Islam di Buton. Versi pertama melalui Syekh Abdul Wahid, putra Syekh Sulaiman, keturunan Arab yang beristrikan putri Sultan Johor. Sekembalinya dari Ternate, melalui Adonara menuju Johor, Syekh Abdul Wahid berpapasan dengan gurunya Imam Pasai bernama Ahmad bin Qois Al Aidrus di perairan Flores (dekat Pulau Batuatas). Sang guru menugaskan muridnya untuk tidak segera kembali ke Johor melainkan terlebih dahulu singgah ke Buton. Setelah beristirahat tiga hari tiga malam di Pulau Batuatas, melakukan shalat tahajud di *Katoba Mambulu* Pulau Batuatas, kemudian berlayarlah perahu Syekh Abdul Wahid menuju Burangasi, wilayah pesisir Selatan Buton. Versi kedua masuknya Islam di Buton adalah tahun 1580 ketika Sultan Babullah dari Ternate memperluas kekuasaannya (Ligtvoet, 1878). Berdasarkan kajian naskah dan riwayat hidup Syekh Abdul Wahid, diduga tahun masuknya Islam di Buton yaitu 948 H atau 1542 M (cf. Zuhdi, 1999; Niampe, 2007).

ditunjukkan pula dari sikap *Sangia Ncili-Ncili* dalam memandangi Ternate sebagai “pusat” sehingga mematuhi perintah Sultan Ternate untuk bersembahyang Jumat di masjid Ternate. Kenyataan ini kemudian membuat gusar para pembesar kesultanan, yang kemudian berupaya membebaskan diri dari kendala kultural ini. Oleh karena itu, *Sapati Baluwu* segera melakukan negosiasi politik dengan Kumpehi di Betawi dan hasilnya Sultan Ternate kemudian ditangkap dan diasingkan.

Dalam tradisi lisan di Buton, kerap dikisahkan tentang Sultan Zainuddin (La Tumpamana), Sultan Buton ke-17, yang selalu shalat Jumat di Ternate yang berangkat ke Ternate dalam sekejap dan mengendarai angin dengan kecepatan kilat. Versi lain keberangkatan para pembesar Buton ke Ternate itu dengan menggunakan perahu “*Wasilomata*” yang berarti ‘sekejap mata’. Hanya dengan hitungan kedipan mata maka sampailah perahu itu di Ternate. Meskipun keadaan ini mengisyaratkan para pembesar Buton itu ingin memperlihatkan kesaktian dan ilmu mistiknya yang luar biasa, tetapi aktivitas shalat Jumat di Ternate itu menunjukkan kukuhnya pengaruh Ternate sebagai pintu masuk Islam pertama di timur Nusantara dan kuatnya dominasi kekuasaan Ternate terhadap Buton. Shalat Jumat di Ternate ini dilakukan dalam rangka memuja Sultan Ternate sebagai sultan yang menganggap Buton sebagai wilayah “bawahannya”.

Ada dua nilai simbolis yang terungkap dari kisah ini. Pertama, bahwa sultan memiliki kekuatan luar biasa yang tidak dimiliki manusia pada umumnya. Ini menunjukkan pula taraf “manusia yang telah menyatu dengan Tuhan”, suatu corak ajaran tasawuf *Wahdatul Wujud*. Kedua, dari sudut pandang orang Buton, meskipun Buton mengakui keunggulan Ternate, tetapi hakikatnya yang “menang” adalah Buton, karena yang dimenangkan oleh Ternate bersifat fana, sedangkan yang dimiliki Buton adalah hakiki. Dalam konteks ini, *Sangia Ncili-Ncili* dikenal sebagai sultan sufi di Buton. Islam memberi landasan dan sekaligus corak paling penting dan juga paling baru bagi keluarga kraton, yakni gelar sultan dan sekaligus sufi sebagai manusia sempurna atau insan kamil (Zuhdi, 2010:139).

Dari kedua versi di atas, orang Butun cenderung menetapkan yang pertama, bahwa Islam masuk pada tahun 1542, tidak langsung dari Ternate tetapi melalui Solor (Zuhdi, 2010:103). Agaknya ada semacam bentuk “pengingkaran” atas dominasi kultural dan politik Ternate sehingga ada pengaruh terhadap tafsir masuknya Islam ke Butun. Sumber tradisional Butun memperlihatkan kesan itu. Dominasi kultural dan politik Ternate atas Butun merupakan kendala struktural yang sulit ditepis yang dapat dilihat pada naskah *kabanti Kanturuna Mohelana* berikut ini.

<i>iweitumo osuluthani irumu</i>	di situ sultan di rum
<i>beya sapomo itana wolio siy</i>	hendak turun di negeri Wolio ini
<i>pogauaka kambotuna bawângi</i>	membicarakan keputusan dunia
<i>iyabakina suluthani talu mia</i>	yang ditanya tiga orang sultan
<i>otaranate soloro tê wolio</i>	Ternate, Solor, dan Wolio
<i>têmo karonâ kamondona pata mia</i>	dengan dirinya (sultan Rum)
	menjadi
<i>mô pata mia suluthani ibawângi</i>	hingga empat orang sultan di
	dunia
<i>iweitumo ðuniâ atoatoromo</i>	di situ dunia diaturlah
<i>iyarongimo mulaena bawângi</i>	yang dinamakan mulainya dunia
<i>osababuna ðuniâ amalusamo</i>	sebabnya dunia sudah usang
<i>salapasina pada inciya siytu</i>	setelah selesai demikian itu
<i>apogaumo manga pata miayia</i>	berbicaralah mereka berempat
<i>âincanamo mulae bawângi</i>	mewujudkan mulainya dunia

Sebagai sumber historiografi tradisional, untaian *kabanti* di atas dapat dipahami beberapa hal. Pertama, penyebutan Rum yang dimaksud adalah Kesultanan Turki sebagai gejala biasa bahwa pada dunia Melayu ada kecenderungan suatu kerajaan kecil mengaku mempunyai hubungan erat dengan kerajaan atau kesultanan yang lebih besar dan kuat. Dengan disebutkan bahwa “Sultan Rum hendak turun di negeri Wolio” jelas menunjukkan proses legitimasi kekuasaan. Kerajaan besar dan kuat di

luar dunia Melayu biasanya yang diacu adalah Kesultanan Rum (Turki) dan Cina, sedangkan untuk kerajaan yang kuat di dunia Melayu adalah Aceh, Minangkabau, Jawa (Majapahit), dan Luwu (Chambert-Loir, 1985:39).

Proses legitimasi kekuasaan itu dapat dilihat juga dalam penyebutan “negeri Wolio” sebagai pusat pemerintahan, yang sesungguhnya dimaksudkan adalah “negeri Buton” secara keseluruhan sebagai sebuah kesultanan. Dalam naskah-naskah Buton berbahasa Wolio, yang pada umumnya ditulis oleh para bangsawan yang berada dalam lingkaran kekuasaan, terdapat kecenderungan untuk melegitimasi nama Wolio daripada nama Buton. Selain proses legitimasi kekuasaan, hal ini diakibatkan juga oleh faktor bahasa, yang lebih familiar dan lancar dengan sebutan Wolio dalam bahasa Wolio daripada Buton.

Yang kedua mengenai proses penyetaraan kedudukan Sultan Butuni dengan sultan-sultan yang lain. Bersama dengan “Sultan Rum, Sultan Solor, dan Sultan Ternate”, Sultan Butuni berperan serta dalam “membicarakan keputusan dunia”, dalam kerangka itu “datangnya Islam”. Yang ketiga, kedatangan Islam di Butun dianggap sebagai “pembeda” antara “zaman lama” dan “zaman baru”, yang dalam kerangka Islam sebagai “pemisah” antara masa “jahilliyah” (“kegelapan”) dengan “zaman terang”. Oleh karena semula “dunia sudah usang” maka muncullah “zaman baru”. Pembuktian mengenai datangnya “zaman baru”, tradisi lokal mengisahkan peristiwa bunuh diri pengikut kelompok Hindu yang kuburannya dipercaya masih dapat dilihat di Batauga, bagian selatan Butun, yang dikenal sebagai “kuburan Majapahit” (Zahari, 1977:102; Schoorl, 1987:59).

Kedatangan Islam dianggap sebagai datangnya peradaban yang lebih unggul, jadi semacam “*a higher civilization*” daripada peradaban sebelumnya (Abdullah, 1993). Namun demikian, tradisi kepercayaan sebelum Islam terus berjalan di dalam masyarakat Butun dan mengalami sintesis dengan Islam yang datang kemudian. Paling tidak sampai tahun 1970-an, Zahari mencatat tentang masih adanya ucapan “*katauna*

*baramana*” (“paham Brahmana”) dari orang tua jika melihat anaknya melakukan tindakan tidak sesuai dengan hukum dan ajaran Islam (Zahari, 1977:51-52).

Masuknya Islam di Buton bukan hanya menjadi awal dari era kesultanan, tetapi juga menjadi awal mekarnya tradisi intelektual. Islam tidak saja dimaknai sebagai sejumlah aturan yang mesti dipatuhi demi menggapai hidup yang lebih baik, tetapi Islam justru dimaknai sebagai cahaya penerang yang membebaskan suatu masyarakat bangsa dari alam kegelapan menuju alam yang terang benderang. Sebagaimana dikatakan Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin (1824-1851), Islam adalah cahaya terang (*nuru molabi*) yang menuntun seorang hamba pada tradisi kearifan, sebuah tradisi untuk menggapai sang Pencipta. Tradisi kearifan inilah yang kemudian melahirkan banyak ulama serta dijemakan dalam hukum dan tata pemerintahan yang berlaku pada zamannya (Darmawan, 2009:24).

Masyarakat Buton sebelumnya tergolong ke dalam buta aksara, warisan pengetahuan dari masa lampau hanya tersimpan dalam ingatan kolektif, tanpa ikhtiar untuk mengabadikannya (Darmawan, 2009:23). Dengan datangnya Islam, masyarakat Buton memiliki akses untuk menjangkau ilmu pengetahuan yang seluas-luasnya. Masyarakat Buton mengalami pencerahan dan menyadari bahwa Kesultanan Buton hanyalah satu noktah kecil dalam luasnya jagad ilmu pengetahuan. Masyarakat Buton menyadari bahwa pengetahuannya tentang jagad raya dan alam semesta ibarat garis pesisir pantai dari samudera pengetahuan yang pernah diarungi dan diselami oleh para pemikir besar Muslim di sepanjang sejarah. Islam datang sebagai era baru yang menggantikan masa buta aksara pada zaman sebelumnya. Islam memantik lahirnya tradisi penulisan naskah yang di masa kini menjadi lumbung informasi yang sangat berharga. Datangnya Islam dan diperkenalkannya tradisi tulis-menulis, menjadi awal dari dituangkannya catatan-catatan tentang sejarah, sastra, hukum, politik, ekonomi, undang-undang, dan lain-lain dalam bentuk naskah, baik dalam bahasa Melayu, Arab, maupun dalam bahasa Wolio pada saat itu.

#### **D. Heterogenitas Masyarakat Buton**

Masyarakat Buton adalah masyarakat heterogen, yang berasal dari berbagai suku bangsa dari berbagai daerah di Nusantara, memiliki bahasa dan adat istiadat yang berbeda, yang hidup di bawah naungan bekas kesultanan Buton. Hasil pemetaan bahasa yang pernah dilakukan menunjukkan bahwa ada sekitar 16 bahasa yang digunakan di bekas wilayah Kesultanan Buton, bahkan ada yang menyebutkan 30 bahasa dan lebih seratus dialek. Penggunaan bahasa yang berbeda tersebut dapat mengindikasikan pula heterogenitas masyarakat Buton ke dalam jumlah etnis yang beragam. Sebagai contoh dapat diajukan di sini adalah orang Kalisusu yang mendiami Buton Utara dan orang Ciacia yang mendiami Buton Selatan. Dua subetnis ini masing-masing memiliki bahasa dan kebudayaan sendiri.

Secara umum, setidaknya ada 4 bahasa yang digunakan oleh 4 kelompok/ etnik masyarakat Buton, yakni Bahasa Pancana, Bahasa Ciacia, Bahasa Pulo (Wakatobi), dan Bahasa Moronene. Selain 4 bahasa tersebut masih terdapat pula beberapa bahasa yang digunakan oleh kelompok masyarakat yang lebih kecil, seperti bahasa Laompo/Batauga, bahasa Wasambua, bahasa Barangka/Kapontori, bahasa Lasalimu, bahasa Kulisusu, bahasa Katobengke, dan sebagai bahasa pemersatu digunakan bahasa Wolio. Bahasa Wolio ini merupakan bahasa resmi kesultanan.

Demikian pula, heterogenitas masyarakat Buton terlihat dari latar belakang dari berbagai suku bangsa. Mereka mampu mengambil nilai-nilai yang menurut mereka baik untuk diformulasikan menjadi sebuah adat baru yang dilaksanakan di dalam pemerintahan kerajaan/kesultanan Buton saat itu. Berbagai kelompok adat dan suku bangsa diakui di dalam masyarakat Buton dan berbagai kebudayaan diformulasikan ke dalam budaya mereka. Kelompok yang berasal dari Tiongkok diakui dalam adat mereka. Kelompok yang berasal dari Jawa juga diakui oleh masyarakat Buton. Di Buton, terdapat Desa Majapahit dan

dipercaya oleh masyarakat sekitar bahwa para penghuni desa tersebut berasal dan/atau keturunan dari Majapahit. Mereka sampai di sana karena merupakan jalur perdagangan rempah-rempah. Dengan membuat pemukiman di Buton, mereka dapat mempermudah akses dalam memperoleh dan memperdagangkan rempah-rempah dari berbagai daerah terutama Maluku ke pulau Jawa. Beberapa peninggalan mereka berupa gamelan yang sangat mirip dengan gamelan yang terdapat di Jawa ditemukan di Desa Majapahit.

Para perumus sistem kekuasaan atau sistem adat di Buton juga berasal dari berbagai kelompok suku dan agama. Ada yang berasal dari semenanjung Malaysia, Si Tamanajo yang berasal dari Kerajaan Pagaruyung. Ada pula yang berasal dari Jawa yaitu Sibatara dan Raden Jutubun yang merupakan putra dari Jayanegara. Dalam pengambilan keputusan, mereka menerapkan sistem berdasarkan musyawarah untuk mencapai mufakat.

Sejak Gadjah Mada mengumumkan Sumpah Palapa, beberapa kelompok suku bangsa berhijrah mencari tempat yang aman dari kejaran Majapahit. Pada masa itu, Kerajaan Sriwijaya dan Kerajaan Singosari mengalami kemunduran. Seluruh raja-raja dan panglima yang tidak takluk pada Kerajaan Majapahit akan dijadikan budak. Pilihan mereka adalah dengan melarikan diri menuju tempat yang aman, dan Pulau Buton menjadi salah satu tujuan pelarian tersebut untuk menetap.

Hal yang menarik, meskipun ditakdirkan berasal dari beragam suku bangsa, bahasa dan adat istiadat, untuk persoalan identitas, semuanya menyebutkan Buton sebagai penanda identitasnya. Fakta di lapangan menunjukkan bahwa sebagian besar penduduk kepulauan di bagian tenggara Pulau Sulawesi akan menyebut Buton sebagai penanda identitasnya. Identitas Buton menjadi pemersatu karena telah menjadi memori kolektif bersama yang menautkan beragam perbedaan dalam persatuan. Identitas kebutonan dapat dikatakan lahir bersamaan dengan Kesultanan Buton (Maula, 2011:145).

Sebagai suatu masyarakat yang majemuk, masing-masing suku bangsa dalam wilayah kesultanan Buton memiliki kebudayaan berupa konsep-konsep mengenai perbedaan berbagai suku bangsa dalam kebersamaan dalam masyarakat tersebut. Hal-hal yang tercakup dalam konsep-konsep kebudayaan tersebut adalah sifat-sifat atau karakter masing-masing suku bangsa. Konsep-konsep atau pengetahuan dalam kebudayaan suku bangsa adalah pengetahuan mengenai diri atau suku bangsa masing-masing.

Keragaman serta kesadaran akan adanya identitas yang sama tersebut kemudian menjadi modal sosial untuk mengelola sebuah negara. Satu hal yang mencengangkan adalah kekayaan dan keragaman kebudayaan itu justru dapat dikelola dan dikemas dengan baik ke dalam suatu struktur pemerintahan termasuk relasi atau hubungan antara pusat kekuasaan dan daerah. Nenek moyang bangsa Buton telah merumuskan tata pemerintahan yang di dalamnya terdapat pembagian tugas yang cukup detail sehingga banyak pihak menjadi bagian dari tata pemerintahan itu. Melalui mekanisme ini, konflik dan konsensus antardaerah dapat dikelola secara cerdas sehingga terbangun suatu persatuan di antara berbagai etnis yang ada.

Pengelolaan keragaman menjadi satu kekuatan inilah yang menyebabkan di tanah ini tidak pernah terdengar ada konflik berskala masif. Hingga kini, belum ada satu pertempuran atau semacam “perang sipil“ di kalangan etnis-etnis yang ada di Buton. Pada masa kesultanan, konflik-konflik itu justru dikelola dengan positif secara internal melalui mekanisme pemerintahan yang di dalamnya terdapat otonomi atas 72 *kadie* (wilayah kecil). Masing-masing *kadie*, memiliki otonomi dan kebebasan tersendiri untuk melaksanakan ritual kebudayaannya. Penduduk masing-masing *kadie* dilarang mengambil atau menggarap lahan di *kadie* lain, tanpa memenuhi syarat yang ditetapkan penduduk *kadie* yang bersangkutan. Pembagian wilayah menjadi 72 *kadie* (*pitupulu rua kadie*) ini dipengaruhi oleh hadits Nabi yang menyatakan umat Islam akan terbagi menjadi 72 golongan (Tahara, 2014:74).

Demikianlah fakta yang ada bahwa Buton sejak dahulu disebut sebagai bangsa yang terdiri dari berbagai suku yang memiliki bahasa sendiri-sendiri yang kemudian terhimpun dalam satu organisasi kemasyarakatan berupa sebuah negara yang dalam sejarah dunia dikenal dengan sebutan kerajaan Buton atau kesultanan Buton. Setelah bergabung dibawah naungan Indonesia, maka menjadi etnik.

Hingga kini pun, masyarakat Buton sesungguhnya bukanlah masyarakat yang homogen. Mereka membentuk kelompok-kelompok berdasarkan bahasa dan kebudayaan yang berbeda. Oleh karena itu, orang Buton hanya tampak satu jika dilihat dari luar saja, namun jika didalami secara lebih mendetil, maka kita akan menemukan fakta bahwa mereka terdiri dari beberapa kelompok etnis atau rasa dengan bahasa yang berbeda-beda pula. Tidak jarang dalam wilayah kesultanan Buton, kita dapat menemukan aneka ciri-ciri fisik seperti keriting, putih seperti Cina atau kulit hitam pada komunitas tertentu (Tahara, 2014:10).

Suku Wolio ini merupakan suku terbesar di Buton. Mereka merupakan keturunan dari Kerajaan Buton yang sejak abad 15 menguasai wilayah Buton. Hingga saat ini bahasa Wolio masih dipakai oleh masyarakat khususnya yang ada di Kota Bau-Bau. Bahasa Wolio ini tetap dikenal oleh masyarakat dari berbagai penjuru daerah bekas pemerintahan kerajaan atau kesultanan Buton (Maula, 2011:67). Berdasarkan stratifikasi dan pembagian kekuasaan, kelompok sub etnis Wolio merupakan kelompok yang menduduki stratifikasi tertinggi dalam masyarakat Buton.

Suku Wolio berbicara dengan bahasa Wolio. Bahasa Wolio merupakan sub-bahasa Buton-Muna, yang termasuk cabang bahasa Austronesia. Pada masa kesultanan Buton, semua perundangan ditulis dalam bahasa Wolio menggunakan huruf Arab, yang dinamakan *Buri Wolio* seperti halnya kerajaan-kerajaan Melayu menggunakan bahasa Melayu tulisan Melayu/Jawi. Huruf dan bahasa tersebut selain digunakan untuk perundangan, juga digunakan dalam penulisan silsilah kesultanan, naskah-naskah dan lain-lain. Dalam bentuk jelasnya, aksara Wolio ini merupakan perpaduan antara aksara Arab yang telah diubah

sesuaikan dengan Bahasa Buton. Penggunaan aksara Wolio ini telah digunakan sejak masuknya Islam di Buton dan mulai berganti dengan huruf latin pada awal abad ke-20 (Yunus, 1995). Tulisan tersebut mulai tidak berfungsi lagi menjelang kemerdekaan Indonesia tahun 1945.

Bahasa Wolio menjadi bahasa komunikasi utama di lingkungan Kesultanan Buton. Pilihan penggunaan bahasa Wolio sebagai bahasa utama karena bahasa ini dipakai oleh masyarakat yang mendiami pusat Kesultanan Buton. Masyarakat yang berada dalam wilayah Kesultanan Buton terdiri atas beberapa sub etnis sehingga dibutuhkan bahasa pemersatu. Lalu bahasa Wolio dipilih sebagai bahasa pemersatu berbagai etnik tersebut, dan bahasa resmi kesultanan. Bersamaan dengan masuknya Buton ke dalam atmosfer Indonesia, bahasa Indonesia yang kemudian menjadi paling sering digunakan sebagai bahasa pemersatu.

### **E. Akulturasi dalam Ragam Budaya Buton**

Melihat Buton tampaknya melihat sebuah akulturasi yang menarik. Akulturasi adalah fenomena yang timbul sebagai hasil jika kelompok-kelompok manusia yang mempunyai kebudayaan yang berbeda-beda bertemu dan mengadakan kontak secara langsung dan terus-menerus yang kemudian menimbulkan perubahan dalam pola kebudayaan yang original dari salah satu kelompok atau kedua-duanya. Kebudayaan tersebut kemudian melebur menjadi satu menghasilkan kebudayaan baru, tetapi tidak menghilangkan kepribadian/sifat kebudayaan aslinya.

Masuknya pengaruh Hindu dan Islam merupakan satu proses tersendiri yang terpisah, namun tetap didukung adanya proses interaksi baik dalam hal perdagangan maupun budaya masyarakat Buton sebagai bangsa bahari. Hal ini berarti kebudayaan Hindu dan Islam serta pengaruh bangsa lain yang masuk ke Buton tidak diterima seperti apa adanya, tetapi diolah, ditelaah, dan disesuaikan dengan budaya yang dimiliki penduduk Buton, sehingga budaya tersebut berpadu dengan kebudayaan asli Buton menjadi bentuk akulturasi kebudayaan Buton.

Pengaruh kebudayaan hanya bersifat melengkapi kebudayaan yang telah ada di Buton. Perpaduan budaya Hindu-Islam dan budaya asing melahirkan akulturasi yang masih terpelihara sampai sekarang. Jelasnya, akulturasi tersebut merupakan hasil dari proses pengolahan kebudayaan asing sesuai dengan kebudayaan Buton.

Proses pengolahan dan penyesuaian dengan kondisi kehidupan masyarakat Buton tanpa menghilangkan unsur-unsur asli, hal ini disebabkan karena masyarakat Buton telah memiliki dasar-dasar kebudayaan yang cukup tinggi sehingga masuknya kebudayaan asing ke Buton menambah perbendaharaan kebudayaan Buton. Kecakapan istimewa yang dimiliki masyarakat Buton atau *local genius* juga merupakan kecakapan suatu bangsa untuk menerima unsur-unsur kebudayaan asing dan mengolah unsur-unsur tersebut sesuai dengan kepribadian bangsa Buton.

Adanya interaksi antara masyarakat Buton dengan masyarakat bangsa lain mengakibatkan adanya kontak budaya atau akulturasi yang menghasilkan bentuk-bentuk kebudayaan baru yang menjadi ciri khas masyarakat Buton. Akulturasi ini didukung oleh Budaya Buton yang sejak masa lampau terkenal sebagai bangsa bahari/pelaut. Sejak dahulu, masyarakat Buton sudah melakukan interaksi dengan mancanegara dalam hal perdagangan yang kemudian menghasilkan interaksi sosial, budaya, dan keagamaan sehingga masyarakat Buton bersikap terbuka dan inklusif.

Banyak kisah lokal yang mencerminkan semangat dalam menjalin hubungan global ini. Nenek moyang bangsa Buton telah mengadakan kontak dan negosiasi dengan berbagai kebudayaan sekaligus menentukan posisinya di tengah jalur pelayaran internasional. Di tanah ini, globalisasi dan titik temu berbagai kebudayaan bukan sekadar wacana yang muncul belakangan dan menjadi konsekuensi dari kemajuan teknologi dan informasi, namun sudah menjadi fenomena yang lazim oleh sebab terjadi secara alamiah. Bentang globalisasi itu terhampar, sebab sebagian besar penduduknya merupakan pendatang yang berasal dari berbagai bangsa dan kebudayaan.

Gelombang globalisasi sudah terjadi di Buton sejak masa lampau dalam beberapa gelombang yang kian tinggi intensitasnya ketika terjadi dialog-dialog dengan berbagai Islam dunia. Gagasan yang masuk seiring dengan datangnya Islam adalah konsep tasawuf sebagaimana tampak dari deretan kitab yang pernah singgah di wilayah ini pada abad ke-15 (Yunus, 1995:86). Pada abad ke-16, orang-orang Buton sudah membaca sejumlah kitab yang beberapa di antaranya adalah khazanah kitab yang masih dikaji hingga kini di semua perguruan tinggi Islam.

Sesungguhnya gelombang pertama globalisasi sudah mulai berpijar ketika pada abad ke-13 datang “*mia patamiana*” asal Melayu yang menjadi cikal bakal lahirnya kerajaan Buton. Buton kemudian tercatat sebagai salah satu kerajaan Melayu dari 70 buah kerajaan Melayu di Nusantara atau salah satu kerajaan Melayu dari empat kerajaan Melayu yang terletak di Sulawesi (Gowa, Bone, Luwu, dan Buton) (Choo Ming, 2008:15). Datangnya mereka dan kehadiran *Dungkuchangia* serta *Wa Kaa Kaa* yang diyakini berasal dari Cina kian memperkuat tarikan globalisasi di negeri ini (cf. Zuhdi, 2010:53). Jika globalisasi dimaknai sebagai arena pertautan-pertautan kebudayaan, maka pada abad tersebut sesungguhnya sudah terjadi globalisasi. Gelombang kedua globalisasi adalah datangnya Syekh Abdul Wahid, ulama yang mengislamkan Raja Buton VI dan menyarankan pergantian sistem kerajaan menjadi kesultanan.

Datangnya Syekh Abdul Wahid menjadi gerbang pembuka bagi datangnya para ulama dan sufi yang mengajarkan Islam kepada masyarakat. Para ulama tersebut menjadi tokoh penting yang membawa *higher civilization* atau peradaban yang lebih tinggi dan membawa masyarakat dari abad yang gelap dari aksara menuju ke zaman baru tulis-menulis. Gelombang ketiga adalah datangnya bangsa Eropa seperti Inggris dan Belanda, yang membawa bangsa Buton dalam pergaulan dengan bangsa-bangsa lainnya. Datangnya mereka adalah awal terintegrasinya Buton ke suasana pergaulan global. Persentuhan dengan

bangsa Eropa, meski lebih banyak perihnya, adalah bagian dari proses perjalanan sebagai bangsa. Sedangkan gelombang keempat hadir ketika bertumpuknya kitab-kitab berbahasa Arab yang intensitasnya makin kuat pada masa Sultan Buton XXIX La Ode Muhammad Idrus Kaimuddin.

Globalisasi melalui kitab-kitab tasawuf itu didorong oleh para ulama dan sufi yang hilir mudik mengunjungi Buton. Di antaranya adalah Syarif Muhammad, ulama yang datang pada masa kekuasaan La Elangi, Sultan Dayanu Ikhsanuddin (Sultan Buton IV), pada tahun 1611 M. Ia adalah seorang berkebangsaan Arab yang kemudian membantu Sultan La Elangi untuk merumuskan undang-undang kerajaan secara tertulis yang dinamakan *Murtabat Tujuh*.

Sebagai kerajaan yang tumbuh dari suatu jaringan transmisi ajaran Islam di Nusantara, Buton tidak terlepas dari kegiatan penyebaran agama Islam. Ketika perdagangan internasional dan antarpulau semakin luas dan kejayaan beberapa kerajaan, antara lain Aceh, Mataram, Banten, Makassar/Gowa-Tallo, dan Ternate, ketika landasan tradisi intelektual dan politik diletakkan, maka usaha penyebaran ide-ide keagamaan antara kerajaan yang direkam oleh historiografi tradisional merupakan tema utama penciptaan komunitas kognitif Islam dan disusul dengan suasana kosmopolitan. Dalam konteks inilah muncul Aceh sebagai “pusat penghasil” pemikiran cemerlang dalam sejarah pemikiran Islam di Asia Tenggara. Dalam perkembangan kerajaan-kerajaan di Nusantara periode ini, ada kecenderungan pandangan sufistik yang menggambarkan hubungan yang diikat oleh tali kasih, antara “tuan” dan “hamba” dan antara “raja” dan “rakyat”. Landasan pandangan itu mengenai keharusan keharmonisan dan kesatuan semesta. Ketika proses perenungan manusia dalam hubungannya dengan sang Khalik, itulah pemikiran makhluk terhadap Khalik, coba dirumuskan. Hamzah al-Fansuri menyusun pemikiran sufistik dengan sebuah sistematika kosmogoni “martabat tujuh” sebagaimana yang ditulis Muhammad ibn

Fad-al-Burhanpuri (1590). Dalam historiografi tradisional, raja dan negara harus dilihat dari pendekatan sufistik, bukan dari sudut pandang fiqih atau syariat. *Sarana Wolio* yang dipengaruhi ajaran tasawuf wujudiyah dengan sistematika kosmogoni “martabat tujuh” adalah undang-undang dasar kerajaan Buton.

### **E.1 Bidang Bahasa dan Ritual**

Wujud akulturasi dalam bidang bahasa, dapat dilihat dari adanya penggunaan bahasa Sansekerta yang dapat ditemukan sampai sekarang yang turut memperkaya perbendaharaan bahasa Wolio. Penggunaan bahasa Sansekerta ditemukan pada istilah penamaan pada peninggalan kerajaan Buton pada abad ke-13 M., misalnya kata *Sangia*. *Sangia* (bahasa Wolio) memiliki makna yang dimuliakan, keramat/suci. Makna ini melekat pada seorang Sakti/Raja/Sultan di Buton atau menunjukkan tempat atau daerah yang dianggap keramat atau suci.

Dalam perkembangan selanjutnya, bahasa Sansekerta digantikan oleh bahasa Arab seiring masuknya Ajaran Islam di Kerajaan Buton pada abad ke-15 M. Banyaknya penggunaan bahasa Arab pada kosakata bahasa Wolio menunjukkan tingginya pengaruh Islam dalam Kesultanan Buton, seperti kata *sembah* (Sangsekerta) menjadi *somba* (Wolio), *sembah hyang* (Sangsekerta) menjadi *Sambaheya* (Wolio), dan *sholat* (Arab) lalu menjadi *shola/sholati* (Wolio). Seiring masuknya bangsa Eropa ke Buton pada abad ke-16, perkembangan bahasa juga tampak terlihat pada istilah-istilah yang menyerap bahasa asing. Di samping itu, bahasa Wolio juga menyerap unsur-unsur bahasa Melayu.

Budaya Hindu memang telah bergeser menjadi budaya yang Islami. Namun, banyaknya ritual-ritual dan pesta adat yang dilakukan masyarakat Buton hingga sekarang masih mengandung unsur sinkretisme. Misalnya tradisi *Goraana Oputa/Maludju Wolio*, yaitu ritual masyarakat Buton dalam menyambut kelahiran Nabi Muhammad SAW yang dilaksanakan setiap tengah malam tanggal 12 Rabiul awal. *Qunua*, yaitu ritual keagamaan yang dilakukan masyarakat Buton pada 16 malam bulan Ramadhan.



Ritual *Mataa* di Desa Laporo  
(Sumber: [http://www.orang-gu.com/2013\\_05\\_24\\_archive.html](http://www.orang-gu.com/2013_05_24_archive.html))

*Mataa*, yaitu ritual adat yang digelar masyarakat Buton etnik Ciacia di desa Laporo yang merupakan wujud rasa syukur kepada Allah SWT atas hasil panen yang diperoleh. *Pekande-kandea*, yaitu pesta syukuran masyarakat Buton kepada Allah SWT atas limpahan anugrah yang diberikan. *Karia*, yaitu pesta adat masyarakat Buton yang berada di Kaledupa untuk menyambut anak-anak yang sedang beranjak dewasa. Pesta Rakyat ini diiringi dengan tarian-tarian yang dilakukan oleh pemangku adat, bersama orang tua kemudian memanjatkan doa bersama anak-anak mereka yang bertujuan untuk membekali anak-anak mereka dengan nilai-nilai moral dan spiritual. *Pasuo* (pingit), yaitu pesta adat masyarakat Buton yang ditujukan pada kaum wanita yang memasuki usia remaja sekaligus menyiapkan diri untuk berumah tangga (Saidi, 2012:98).



Acara Posuo

(Sumber: <http://travelplusindonesia.blogspot.co.id/>)

## E.2 Bidang Pemerintahan

Wujud akulturasi dapat juga dilihat dalam sistem pemerintahan yang berkembang di Buton setelah masuknya pengaruh Cina, Melayu, dan Jawa di Buton. Dengan adanya pengaruh kebudayaan tersebut, maka sistem pemerintahan yang berkembang di Buton yang semula hanya berupa perkampungan adat (*limbo*) atau berdasarkan kesukuan, kemudian berubah bentuk menjadi sebuah kerajaan yang diperintah oleh seorang raja hingga generasi selanjutnya.

Pada masa pra-Islam, yaitu sejak raja pertama Wa Kaa Kaa, Buton menganut pemerintahan monarkhi geneologis. Tetapi sejak Islam dianut oleh raja ke-6, yaitu La Kilaponto, sistem pemerintahan diubah menjadi khilafah dengan fungsi mewakili khilafah Ottoman (Turki Utsmani) dalam urusan agama Islam di wilayah timur. Sebagai khalifah sekaligus *amirul mukminin*, sultan Buton senantiasa melakukan kebijakannya sesuai ajaran Islam. Selagi memegang jabatan, sultan Buton harus senantiasa memelihara makrifatnya terhadap Allah demi

kemaslahatan seluruh umat dan pengelolaan aset yang berada di dalam wilayah kekuasaannya. Ia harus tidur ketika seluruh rakyatnya telah tidur sambil mendoakan untuk perlindungan seluruh rakyatnya dari bala dan bencana. Dan bangun sebelum rakyatnya bangun untuk dimudahkan rezeki ketika rakyatnya mulai bekerja mencari rezeki.

Dalam perjalanan kesultanan Buton, terdapat sultan yang harus menerima hukuman mati atau diturunkan dari jabatannya hanya karena melanggar amanah. Selain itu, terdapat pula beberapa sultan yang memimpin hingga wafat karena kinerjanya yang baik. Salah seorang sultan yaitu Sultan Mardhana Ali (1647-1654) dibunuh dengan cara dijerat lehernya di laut karena dituduh berselingkuh. Tradisi lokal mencatat bahwa banyak sultan yang dimakzulkan karena melanggar tata nilai yang sebelumnya menjadi sumpah untuk ditegakkan. Peraturan hukum diterapkan tanpa diskriminasi, berlaku sama bagi rakyat jelata hingga sultan. Dalam catatan sejarah, dari 38 orang sultan yang pernah berkuasa di Buton, 12 di antaranya diganjar hukuman karena melanggar sumpah jabatan.

Melihat perjalanan sejarahnya, masa pemerintahan Kesultanan Buton mengalami kemajuan terutama di bidang politik pemerintahan dengan bertambah luasnya wilayah kerajaan serta mulai menjalin hubungan politik dengan kerajaan Majapahit, Luwu, Konawe, dan Bone. Memasuki masa Pemerintahan Kesultanan juga terjadi perkembangan di berbagai aspek kehidupan antara lain bidang politik dan pemerintahan dengan ditetapkannya Undang-Undang Dasar Kesultanan Buton *Murtabat Tujuh* yang di dalamnya mengatur fungsi, tugas, dan kedudukan perangkat kesultanan dalam melaksanakan pemerintahan serta ditetapkannya sistem desentralisasi (otonomi daerah) dengan membentuk 72 *kadie* (wilayah kecil).

Kenyataan ini yang kemudian menjadi bukti bahwa dalam sistem pemerintahan pada masa kesultanan Buton model demokrasi pada praktiknya telah dilaksanakan. Sejak tahun 1611, konstitusi kesultanan Buton yang disebut *Martabat Tujuh* tersebut resmi disahkan dan

dideklarasikan oleh sultan Buton ke-4, yaitu La Elangi atau Sultan Dayanu Ihsanuddin di depan publik di alun-alun keraton. Menurut konsitusi itu, sultan yang bergelar “*Khalifatul Khamis*” harus dipilih oleh rakyat melalui perantara wakilnya yang duduk dalam dewan Legislasi Sultanat yang disebut *Siolimbona*. Bentuk operasionalnya adalah musyawarah mufakat, tidak ada model *voting*. Dalam pengelolaan negara, kesultanan Buton melakukan dengan empat kebijakan politik, yaitu (1) pemisahan kekuasaan, (2) keseimbangan kekuasaan (*bharata*), (3) hidup setara dan bertetangga baik, (4) sekutu-seteru (*gaumpodholi*, *gaumboroge*, *lelamu*, dan *salisalindo*). Kekuasaan dalam negara diatur secara berkeseimbangan (*balancing of power*). Masing-masing pemegang kekuasaan memiliki dua sisi yang paradoks. Di satu sisi memiliki keunggulan, tetapi disisi lain memiliki kelemahan. Misalnya, golongan *kaomu* secara politik memiliki supremasi sebagai pemerintah, sementara golongan *walaka* tidak. Tetapi sebaliknya, golongan *walaka* memiliki supremasi untuk mengangkat dan menghentikan pejabat eksekutif (sultan) (Wahidin, 2010).

*Murtabat Tujuh* adalah salah satu ajaran tauhid terpenting di dalam tasawuf. *Murtabat Tujuh* adalah kristalisasi pengalaman kebatinan para sufi yakni keyakinan tentang proses kejadian manusia termasuk alam semesta yang bersumber dari zat Allah yang Mahasuci dan berakhir pada manusia sempurna (Saidi, 2009:164). Proses itu melalui tujuh tahap atau martabat karena itu disebut *Murtabat Tujuh*. Proses itu turun dari atas (zat Allah) ke bawah (makhluk) yaitu manusia dan alam semesta, selanjutnya dari manusia kembali ke hadirat-Nya sebagaimana tersimpul dalam firman Allah, “*inna lillahi wa inna illaihi raji’un*” yang artinya ‘sesungguhnya kami milik Allah dan sesungguhnya kepada-Nyalah kami akan kembali’ (Q.S. 2:156). Itulah inti hakikat makna yang terkandung di dalam ajaran *Murtabat Tujuh*. Dalam kaitan inilah, Islam sebagai landasan bernegara di Kesultanan Buton dirumuskan terbentuknya landasan ideologis kerajaan Islam. Hal ini menunjukkan adanya dialog pemikiran keagamaan, kultural, dan ideologis negara yang hendak dibangun.

Pada beberapa tempat di Nusantara, konsepsi *Murtabat Tujuh* juga dikenal mulai abad ke-8 M. dan mengacu pada ajaran sufi besar seperti Abu Yazid al-Bistani, kemudian diperjelas oleh Al-Hallaj (Husain Ibn Mansyur al-Hallaj), seorang sufi yang dieksekusi karena kecintaannya kepada Allah, dan terkenal dengan kalimatnya “akulah kebenaran”. Namun konsep *Murtabat Tujuh* lebih dilukiskan dengan konkret oleh ulama sufi termashur, Ibnu Arabi. Konsep tersebut kemudian diadaptasi oleh beberapa ulama tasawuf seperti Syamsuddin ar-Raniri dari Pasai, Hamzah Fanshuri dari Aceh, Amongraga dari Jawa, dan La Elangi (Sultan Buton IV) dari Buton (Saidi, 2009:164). Meskipun demikian, di antara bangsa-bangsa yang mengenal tradisi *Murtabat Tujuh* tersebut, hanya bangsa Buton yang menerjemahkan konsep filosofis itu dalam tata aturan pemerintahan, yang mengatur hubungan antara posisi yang satu dengan lainnya. Dilihat dari masa diundangkannya yaitu tahun 1611 M., maka masih lebih tua jika dibandingkan dengan konstitusi Amerika Serikat yaitu *Virginia Bill of Right* yang lahir tahun 1776 dan ditasbihkan sebagai tahun penting sejarah ketatanegaraan dunia<sup>19</sup>.

*Sarana Wolio* yang digali dari *Murtabat Tujuh* berisi sifat kemanusiaan, dengan empat permulaan adat yaitu saling menakuti, saling memelihara, saling menyayangi, dan saling menghormati. Kemudian di masa pemerintahan Sultan Dayanu Ikhsanuddin diaplikasikan dalam *Sara Patânguna* (“Adat Yang Empat”), yang meliputi: (1) *Sara Wolio* sebagai pusat pemerintahan; (2) *Sara Hukumu* sebagai pusat pelaksana kegiatan dari Hukum Islam (3) *Sara B̄arata* sebagai wilayah yang diberi kuasa untuk melaksanakan pemerintahan sendiri (otonomi khusus), yaitu (a) *B̄arata Kaledupa* (b) *B̄arata Kulisusu*; (c) *B̄arata Tiworo*; sedangkan otonomi yang seluas-luasnya adalah (d) *B̄arata Wuna* (Muna).

---

<sup>19</sup> Menurut catatan Saidi (2009), dalam suatu kunjungan ke Buton, mantan Menkumham RI, M. Saad, mengatakan bahwa demokrasi tertua di Indonesia adalah di Buton.

Struktur pemerintahan dan kekuasaan Kesultanan Butuni itu diproyeksikan ke dalam bentuk perahu “*barata*”. *Barata* dalam bahasa Wolio adalah perahu bercadik ganda dengan empat simpul penguat yang diidentifikasi pada dua kerajaan di bagian barat, yaitu Tiworo dan Muna sedangkan di bagian timur Kulisusu dan Kaledupa (Muchir, 2003:144-145).



*Perahu Bercadik*

(<https://galeriwisata.wordpress.com/wisata-sulawesi/>)

Proyeksi tersebut mengibaratkan negeri Buton seperti perahu yang senantiasa harus dijaga keseimbangannya. Sesekali perahu itu oleng oleh serbuan ombak dari haluan dan buritan, namun dipahami juga bahwa jauh di masa silam, para sultan sebelumnya telah merumuskan sistem *barata* (cadik) sebagai sistem penyanggah kerajaan, akan menjaga kesultanan dari berbagai ancaman bahaya. Tubuh perahu adalah kesultanan itu sendiri, dan empat daerah utama (Muna, Tiworo, Kaledupa, dan Kulisusu) akan menjadi cadik (*barata*) yang menjaga keseimbangan. Sementara itu, ribuan rakyat Buton siap bertarung nyawa demi membela negerinya tatkala bahaya mengancam.

Sesungguhnya, sejarah panjang kesultanan Buton adalah sejarah panjang gerak manusia dalam menggapai Maha Pencipta. Kesultanan Buton adalah perahu yang berlayar di samudera kehidupan demi menggapai Yang Maha Sempurna. Metafora perahu ini dipilih untuk menjelaskan perjalanan kesultanan yang panjang, bahwa kehidupan ini seperti perahu atau bahtera yang tengah berlayar mengarungi samudera. Perahu kesultanan pasti akan mencapai tujuan tatkala memegang teguh tali temali agama Allah sebagai kompas dan penuntun. Ombak dan rintangan adalah sesuatu yang membuat perahu itu oleng ke kiri dan ke kanan, namun nilai-nilai keimanan dan pandangan batin yang bening adalah kemudi yang mengendalikan perahu kesultanan itu.

Kebijakan Sultan La Elangi untuk menjadikan *Murtabat Tujuh* sebagai sumber hukum dalam Kesultanan Buton adalah pilihan yang bijaksana. Di tangannya, *Murtabat Tujuh* menjadi lebih “bertenaga”, tidak sekadar menjadi konsep filosofis yang mencerminkan *intellectual exercise* yang rumit dan memusingkan, namun menjadi konsep yang membumi dan diterapkan dalam tata aturan pemerintahan. Pilihan untuk membumikan konsep *Murtabat Tujuh* ini adalah pilihan yang menunjukkan hubungan antara orang Buton pada masa itu dengan pemikiran yang mendunia. Ia membaca konsep filosofis *Murtabat Tujuh*, kemudian menyaksikan realitas pemerintahan di negerinya, lalu menyusun kebijakan untuk menerapkannya sebagai sistem hukum dan disesuaikan dengan tradisi setempat. Melalui Perdana Menteri-nya, *Sapati* La Singga, dia mengumandangkan Islam (bercorak tasawuf *Martabat Tujuh*) menjadi dasar pemerintahan kesultanan. Sejak saat itu pula kealiman dalam ilmu agama menjadi ukuran dalam pengangkatan pejabat-pejabat kesultanan, dari sultan sampai pejabat terendah (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan daerah, 1978/1979:15).

Inilah yang membuat sistem pemerintahan di Buton kala itu bisa dikatakan menarik karena konsep pemerintahannya tidak serupa dengan konsep kekuasaan di kerajaan-kerajaan lain di Nusantara. Seorang raja dipilih bukan berdasarkan keturunan, tetapi berdasarkan pilihan di

antara yang terbaik. Dan ini pulalah yang menjadi kekhasan budaya Buton bahwa pemerintahan sultan di Buton tidak bersifat mutlak dan turun-temurun seperti di Cina, Jawa, atau kerajaan Melayu lain, namun melalui prinsip pemilihan yang dilakukan oleh Dewan/*Sara* yang menerapkan prinsip musyawarah (Wahidin, 2010).



Penobatan Sultan Buton

(Sumber: <http://jalan2.com/objek-wisata/detail/penobatan-sultan-buton>)

Sistem pemerintahan Buton juga bisa dikatakan lebih maju dari zamannya. Sistem pemerintahan kesultanan Buton dibagi dalam tiga bentuk kekuasaan. *Sara Pangka* sebagai lembaga eksekutif, *Sara Gau* sebagai lembaga legislatif, dan *Sara Bhitara* sebagai lembaga yudikatif. Ada 114 anggota majelis *Sara* Buton yang terdiri dari 3 fraksi. Pertama, Fraksi Rakyat yang beranggotakan 30 menteri/*bonto* ditambah 2 menteri besar yang juga mewakili pemukiman-pemukiman di wilayah Buton. Kedua, Fraksi Pemerintahan, yaitu *Pangka*, *Bobato*, dan *Lakina Kadie* yang mewakili pemerintahan. Ketiga, Fraksi Agama yang diwakili oleh pejabat lingkungan *sara kidina/sarana hukum* yang berkonsentrasi di Masjid Agung Kesultanan Buton. Berdasarkan sistem inilah sehingga dapat diklaim bahwa sistem ini sudah muncul seratus tahun sebelum Montesquieu mencetuskan konsep *Trias Politica*.

Para pemimpin dalam menjalankan pemerintahan didasarkan pada rukun bernegeri dalam kesultanan Buton yang meliputi empat perkara, yang harus dilaksanakan secara simultan agar negeri terhindar dari konflik. Pertama, *sara* (undang-undang) agar dilaksanakan sesuai dengan kesepakatan yang telah dicapai untuk kepentingan rakyat, baik keputusan sultan yang telah mendapat persetujuan oleh rakyat (*basarapu*) maupun ketetapan dari hasil musyawarah dan mufakat seluruh rakyat yang telah mendapat persetujuan sultan (*kasalambi*). Kokohnya kedua peraturan itu merupakan perlindungan (*dolango*) bagi pemerintah (sultan dan *sapati*) dalam menetapkan arah dan kebijakan pemerintahan.

Kedua, *tutura* (tata cara dan tanda pengenal) yaitu mekanisme atau prosedur dalam jabatan ketika hendak bermusyawarah, pejabat atau rakyat dapat ditempatkan sesuai dengan kedudukannya masing-masing. Apalagi, para pejabat telah memiliki atribut atau tanda pengenal sehingga mudah dikenali. Hal yang penting juga adalah perlunya menjaga tingkah laku dan perkataan sehingga dapat tercipta suasana yang aman dan menyenangkan. Ketiga, *bitara* (peradilan) agar segala permasalahan diputuskan dengan adil, dengan mempertimbangkan fakta yang sebenarnya, tidak tergiur dengan uang sehingga yang salah menjadi benar dan yang benar menjadi salah. Keempat *gau* (musyawarah) yaitu apa yang akan ditetapkan hendaknya dilakukan dengan cara musyawarah, karena musyawarahlah yang mengukuhkan semua ketentuan *sara*, *tutura*, dan *bitara*.

Tegak runtuhnya suatu negeri tergantung pada pemegang kekuasaan di negeri itu. Seorang pemimpin dalam menetapkan kebijakan tidaklah hanya mempertimbangkan politik dan kekuasaan, yang kemudian kebijakannya itu dianggap sebagai jalan keluar yang paling baik dengan mendiskreditkan kebijakan sebelumnya. Seorang pemimpin dalam mengambil kebijakan perlu pula melihat dengan mata hati dan mempertimbangkan suasana batin yang berhubungan dengan pertanggungjawaban di hadapan Tuhan.

Ada tiga hal yang perlu diperhatikan untuk menyikapi hal itu. Pertama, menengok ke dalam diri tentang apa yang sesungguhnya menjadi kewenangan dalam tugas sehingga dapat pula menjadi bekal kelak di akhirat. Oleh karena itu, jika memang seseorang harus dihukum karena kelalaiannya, maka hukuman itu disesuaikan dengan syariat Islam. Kedua, perlunya perhatian kepada rakyat sehingga dapat hidup aman dan tentram. Adanya konflik dalam masyarakat dapat menyebabkan kelemahan pemerintahan dalam negeri. Untuk menciptakan keamanan itu, maka semua khalayak harus patuh terhadap *siolimbona* dalam menerapkan *sara* karena *siolimbona* sangat paham dan mengetahui keadaan masyarakat negerinya. Ketiga, perlu mewaspadaai sumber konflik yang berasal dari luar. Kewaspadaan itu dapat diwujudkan dengan meneguhkan perjanjian yang disepakati sebelumnya. Solusi dari persoalan-persoalan tersebut hendaknya selalu bersesuaian dengan ajaran agama Islam sehingga ridha Allah SWT tetap menyertai hingga kelak di kehidupan akhirat.

### **E.3 Bidang Arsitektur, Seni, Permainan, dan Sastra**

Menurut Wahidin (2010), masuknya budaya Islam pada masyarakat Buton sangat mempengaruhi kebudayaan Buton. Pengaruh bangsa bangsa lain dan Islam terhadap kesenian dan Budaya Buton terlihat jelas pada misalnya seni bangunan. Seni bangunan tampak pada bangunan benteng, tempat ibadah (masjid) dan istana kesultanan sebagai wujud percampuran antara seni asli bangsa Buton dengan Islam dan Eropa.

Benteng Keraton Buton yang dibangun oleh masyarakat Buton pada abad Ke-16 M. sarat dengan simbol Islam dan pada beberapa titik bergaya Eropa. Benteng Keraton Buton berbentuk huruf “*dal*” yang merupakan huruf terakhir dari kata Nabi Muhammad SAW. Di samping itu, terdapat Benteng Sorawolio yang berbentuk huruf “*alif*” yang merupakan huruf awal dari kata Allah. Gaya Eropa pada benteng Kesultanan Buton dapat ditemukan dengan adanya beberapa *bastion* yang mirip dengan bidak benteng pada permainan catur.

Masjid dalam Kompleks Kesultanan Buton dalam pembangunannya juga banyak memiliki simbol-simbol. Ini menandakan kuatnya ajaran tasawuf yang dianut oleh masyarakat Buton yang penuh dengan makna-makna dan simbol tertentu, misalnya jumlah tiang yang digunakan, jumlah pintu, dan lain-lain. Pada kubah Masjid Agung Keraton Buton yang berbentuk limas menandakan adanya kemiripan dengan masjid-masjid yang dibangun oleh masyarakat Jawa.



Masjid Agung Kraton Wolio

(Sumber: <http://www.wisatamelayu.com/id/tour/1587-Masjid-Agung-Keraton-Buton/navgeo>)

Pada seni suara di Buton masih dipertahankan lagu *Maludu* yang berkisah tentang kelahiran Nabi Muhammad. Sambil menyanyi, mereka memukul gendang (rebana) dengan nada-nada khusus. Acara *Maludu* biasanya diadakan dalam rangka kelahiran bayi, sunatan, perkawinan, hajatan tertentu yang didendangkan semalam suntuk (Saidi, 2002:104).

Kemajuan suatu bangsa dapat dipandang juga dari perkembangan karya sastranya. Karya sastra masa lalu menjadi catatan penting dari perjalanan peradaban bangsa Indonesia yang dikenal multikultural (Mu'jizah, 2014:3). Khazanah sastra pada masyarakat Buton merupakan pendaman budaya yang menarik dan bernilai tinggi. Sastra yang pada masanya menjadi pegangan dan falsafah hidup itu lazimnya dalam sebuah kebudayaan dibacakan dalam kegiatan-kegiatan adat yang sebagian berhubungan dengan siklus kehidupan setiap anggota masyarakatnya. Dalam upacara yang dianggap mempunyai kekuatan religi dan mistis serta penuh energi, dapat berkaitan pula dengan lingkungan alamnya. Kepercayaan dan pemikiran itulah yang menggerakkan kehidupan sosial masyarakat Buton pada masa lampau.

Masuknya ajaran agama Islam di Buton yang sampai mengubah status Kerajaan Buton menjadi kesultanan, turut pula mewarnai perkembangan kesusastraan Buton. Kesusastraan Buton yang sebelumnya berkembang secara lisan, setelah datangnya Islam, mulai dicatatkan dalam lembaran-lembaran naskah, baik dalam bahasa Arab, Melayu, maupun dalam bahasa Wolio.

Karya sastra dalam tradisi Wolio, Pulau Buton, yang cukup beraneka ragam yang diselamatkan dalam naskah-naskah (Teeuw, 1982:11). Pada umumnya, karya sastra dalam bentuk naskah lama di daerah ini dapat dikelompokkan dalam dua bagian, yakni prosa dan puisi. Karya sastra berbentuk prosa disebut *tula-tula* dan karya sastra berbentuk puisi disebut *kabanti*. *Tula-tula* diartikan sama dengan ceritera, hikayat, dongeng, dan sejarah; dan *kabanti* artinya puisi, syair, nyanyian, dan sajak (Anceaux, 1987: 51, 186).

Karya sastra lama di Buton diperkirakan cukup banyak, meskipun jumlahnya tidak diketahui secara pasti. Kendatipun demikian, Niampe *et al* (1999:2) mencatat paling tidak terdapat 230 teks salinan karya sastra, yang terdiri atas *tula-tula* (prosa) dan *kabanti* (syair). Dari sekian jumlah tersebut, karya sastra genre *kabanti* terdapat sekitar 200 teks salinan. Hal ini menunjukkan bahwa karya sastra jenis *kabanti* (syair) cukup digemari oleh masyarakat Buton pada masa lampau.

Pada masyarakat Buton, *kabanti* telah berkembang jauh sebelum masyarakat Buton menganut ajaran Islam, yang berkembang dalam bentuk tradisi lisan. Ketika agama Islam masuk ke Buton pada abad XVII yang memperkenalkan tradisi tulis-menulis, maka mulai saat itu tradisi *kabanti* tulisan (naskah) mulai berkembang pula (Niampe, 1999:1).

Tradisi sastra *kabanti* di Buton berkembang dalam dua versi, yaitu versi lisan dan tulisan (naskah). *Kabanti* lisan berkembang di wilayah pesisir selatan Pulau Buton, diselenggarakan pada acara-acara sosial seperti acara pernikahan, khitanan, dan peringatan hari kematian, yang melibatkan semua masyarakat sekitarnya. *Kabanti* lisan merupakan nyanyian yang mengungkapkan perasaan cinta-kasih, kerinduan, kesedihan, kebahagiaan, dan nasihat, yang dilakukan dengan saling berbalas syair secara spontan, oleh penyanyi utama dengan penonton, atau antara penonton dengan penonton lainnya (cf. Asrif, 2010:210). Interaksi aktif antara semua masyarakat yang hadir menunjukkan hubungan kekerabatan yang harmonis dalam bermasyarakat.

Pada umumnya, *kabanti* disampaikan kepada khalayak atau pendengarnya dengan cara dilagukan (ditembangkan), dengan nada yang teratur dan konsisten. Kern (1989:8) mengatakan bahwa penyanyi dengan melagukan ceritanya selalu terikat pada dua segi. Pertama, oleh lagu (metrum), suatu ikatan yang tidak mencekiknya atau mengekangnya, malahan lebih merupakan suatu jalanan yang telah diratakan untuk dilaluinya dengan mudah, dan kedua, ia tidak dapat melepaskan diri dari apa yang telah didengarnya dari yang didendangkannya.

*Kabanti* tulisan (naskah) berkembang di lingkungan keraton Buton, diciptakan atau ditulis oleh para sultan atau bangsawan, diselenggarakan pada acara-acara keagamaan seperti pada acara Maulid, Isra' Mi'raj, Qunut (17 Ramadhan), atau acara-acara tertentu dalam

rangka memberikan petuah, nasihat, atau tuntunan keagamaan dan falsafah hidup yang berlandaskan ajaran agama Islam di lingkungan kraton atau di rumah-rumah para bangsawan (cf. Niampe, 1999:1). Hal ini menunjukkan legitimasi kekuasaan keraton atau kebangsawanan di dalam masyarakat sehingga dapat menunjukkan statusnya sebagai manusia yang memiliki ilmu pengetahuan agama, yang tidak dimiliki oleh golongan masyarakat lain, dan yang membedakannya dengan masyarakat Buton pada umumnya.



Naskah *Kabanti Ajonga Yinda Malusa* karya H. Abdul Ganiu

Karya sastra *kabanti* pada umumnya mengutamakan pendalaman dan pengamalan tasawuf. Karya-karya sastra genre *kabanti* di Buton antara lain *Bula Malino* (Bulan yang Tenang), *Jaohara Molabina* (Permata yang Lebih), *Nuru Molabina* (Cahaya yang Lebih) karya La Ode Muhammad Idrus Kaimuddin; *Ajonga Yinda Malusa* dan *Kanturuna Mohelana* (Lampu Orang Berlayar) oleh Syekh Haji Abdul Ganiu; *Kaluku Panda* (Kelapa Pendek) karya La Kobu.

Pada umumnya, *kabanti* disampaikan kepada khalayak atau pendengarnya dengan cara dilagukan (ditembangkan), dengan nada yang teratur dan konsisten. Kern (1989:8) mengatakan bahwa penyanyi dengan melagukan ceritanya selalu terikat pada dua segi. Pertama, oleh lagu (metrum), suatu ikatan yang tidak mencekiknya atau

mengekangnya, malahan lebih merupakan suatu jalaran yang telah diratakan untuk dilaluinya dengan mudah, dan kedua, ia tidak dapat melepaskan diri dari apa yang telah didengarnya dari yang didendangkannya.

*Kabanti* lisan disampaikan kepada khalayak pada acara-acara tertentu, seperti pada acara pernikahan dan syukuran, dengan cara dilagukan dan dengan nada yang teratur. Dalam penyampaianya, sering disela dengan gendang antara penyampaian *kabanti* yang satu dengan yang lainnya seperti halnya berbalas pantun dalam sastra Melayu. *Kabanti* jenis lisan ini terdiri atas sejumlah kata atau kalimat pendek, tidak tersusun secara teratur, tidak mengandung sajak atau rima, setiap bait bukan merupakan bagian dari bait sebelum atau sesudahnya, dan banyak menggunakan kata-kata perbandingan atau simbol seperti yang sering kita jumpai pada bahasa puisi.

Berbeda dengan *kabanti* jenis lisan, *kabanti* jenis tulisan memiliki ciri spesifik yaitu bentuknya terdiri atas sejumlah kata atau kalimat pendek yang disusun secara teratur, empat baris se bait, dibacakan atau disampaikan dengan cara dilagukan secara empat baris se bait dan konsisten dari baris pertama hingga baris keempat, kelima sampai dengan kedelapan, dan seterusnya. Jenis *kabanti* tulisan ini juga disampaikan kepada khalayak dalam suatu acara tertentu di lingkungan keraton dengan cara dilantunkan, dengan ekspresi yang berhubungan dengan nilai-nilai spritual (Rosdin, 2002:116).

Tradisi pembacaan *kabanti* jenis tulisan ini terutama dimanfaatkan sebagai nasihat bagi pendengarnya sehingga dapat merenungi hidup dan kehidupannya sesuai dengan adab, aturan, dan norma-norma agama Islam. Pembacaan dilakukan dengan penuh hidmat dalam acara-acara tertentu di lingkungan keraton oleh seseorang kerabat kraton dengan penghayatan dan cita rasa seni yang dapat menggugah perasaan.

Karya sastra *kabanti* merupakan sarana untuk mengekspresikan dinamika kehidupan bagi masyarakat Buton. Berbagai masalah kehidupan, baik masalah keagamaan maupun masalah kemasyarakatan, disampaikan melalui sastra *kabanti* ini. Dengan demikian, sastra *kabanti* bagi masyarakat Buton dapat berfungsi sebagai (1) sarana untuk menyampaikan petuah-petuah tentang tuntunan dan falsafah hidup yang dilandasi oleh ajaran agama Islam, (2) sarana pendidikan, pengetahuan, dan filsafat, dan (3) sarana berekspresi dan bersastra (berkesenian).

Karya sastra genre *tula-tula* (prosa) terutama ditulis dalam bentuk hikayat, seperti *Hikayat Sipanjonga* atau *Hikayat Negeri Buton* yang diduga ditulis oleh seorang saudagar Banjar (Hasaruddin, 2009:308), atau disalin dan disadur dari hikayat Melayu. Hal ini menunjukkan bahwa Buton pada waktu menjadi tempat persinggahan para saudagar dan para ulama dalam rangka melakukan gerakan dakwah atau siar Islam. Orang Buton kemudian menyambut karya-karya hikayat ini dengan menyalin atau menyadurnya ke dalam bahasa setempat, yaitu bahasa Wolio, di antaranya adalah *Tula-tulana Raja Indara Pitara*, *Tula-tulana Ana-ana Moelu*, *Tula-tulana Nuru Muhamadi*, dan *Tula-tulana Koburu*.

Ada juga kisah sejarah yang terkadang memuat silsilah para raja/sultan dalam kerajaan/kesultanan Buton. Contohnya, *Assajaru Huliqa Daarul Bathniy wa Daarul Munajat* (sejarah berdirinya Kerajaan Buton dan Muna). Selain itu, terdapat pula cerita rakyat yang berkembang pada masyarakat Buton, antara lain cerita rakyat *Sambokamboka* di Kaledupa yang bercerita tentang asal muasal sebuah batu yang terdapat di atas bukit yang bentuknya seperti rambut manusia yang terurai; *La Ndoke-ndoke* dan *La Kolo-Kolopua*, *La Ware-ware Lima*, *La Wiga-wiga Mata*, *La Tada-tada Tambe*, *Wa Ndiu-diu*, *Gunu La Mbelu*, *Gunu Wa Sambampolulu*, atau *Wa Kinamboro* (Saidi, 2002:110).

Karya sastra bagi masyarakat Buton berperan sebagai wahana untuk mengekspresikan dinamika kehidupan mengenai sejarah, falsafah, moralitas, dan sikap dan perbuatan kehidupan sehari-hari. Karya sastra genre *kabanti* misalnya, pada mulanya dipergunakan untuk

menyampaikan persoalan keagamaan, khususnya tentang tasawuf. Karena bentuknya digemari oleh masyarakat, akhirnya *kabanti* tidak saja dipergunakan untuk menyampaikan tentang tasawuf, tetapi juga menyampaikan hal-hal lainnya, termasuk hal-hal yang dianggap populer, misalnya tentang kisah-kisah percintaan (Malim, 1961:2), seperti dapat dilihat dalam *kabanti Wa Hadini*.

Penyampaian ajaran keagamaan atau tasawuf lewat *kabanti* ini tidak dapat dipisahkan dari munculnya para cendekiawan Muslim yang juga merupakan wali-wali, guru keruhanian, penyair terkemuka. Merekalah yang berperan aktif dalam membuka lembaran baru bagi perkembangan Islam dan sekaligus membawa obor pencerahan bagi pemikiran dan kebudayaan masyarakat-masyarakat Nusantara (Abdul Hadi, 2001:2). Tokoh-tokoh seperti Hamzah Fansuri, ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili, dan lain-lain di Sumatera, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Gunungjati, dan wali-wali lain di Pulau Jawa, La Ode Muhammad Idrus Kaimuddin, H. Abdul Ganiu, dan lain-lain di Buton, sangat giat berdakwah bukan saja di bidang keagamaan, politik, dan pendidikan, tetapi juga di bidang kebudayaan dan penulisan kreatif. Maka tidak salah bila Johns (Braginsky, 1993:8) mengemukakan teori bahwa tasawuf merupakan faktor utama dalam proses pengislaman masyarakat Nusantara dan budaya mereka. Hal ini disebabkan terutama karena ulama-ulama sufi itu memiliki kemahiran berdakwah dengan sistem yang sangat canggih. Mereka bukan saja dapat menyebarkan syiar Islam secara efektif dalam lingkungan istana, tetapi dapat mengislamkan segenap lapisan masyarakat dalam rentang waktu yang tidak terlalu lama.

Unsur-unsur yang memainkan peranan penting di dalam penyebaran agama Islam ini ialah kegiatan bersastra. Para sufi adalah perintis utama dalam bidang ini di negeri-negeri yang penduduknya telah diislamkan. Pendidikan Islam dapat dikembangkan dan disebarluaskan dengan lebih mudah melalui karya-karya mereka yang ditulis menggunakan bahasa lokal, bahasa Melayu, atau pun bahasa

Arab. Menurut Braginsky (1994:1), hasil karya para sufi telah berhasil ditransformasikan menjadi jantung kebudayaan Melayu. Kesusastraan sufi juga telah memberikan dasar budaya yang kuat bagi berpijaknya Islam di negeri ini.

*Kabanti* memiliki kedalaman perasaan dan pikiran yang dijalin secara khas oleh penulisnya dengan imajinasi yang kaya dan digarap dengan menggunakan bahasa yang mencerahkan pemikiran pembacanya. Karya-karya tersebut juga menarik karena memberi perhatian khusus terhadap aspek istimewa ajaran Islam yang sering dilupakan oleh ahli-ahli teologi dan golongan pembaru, yaitu aspek mistik dan estetikanya (cf. Abdul Hadi, 2001:1-2). Aspek-aspek ini bukan saja memperlihatkan indahnya ajaran Islam, tetapi juga merupakan aspek-aspek yang berperan memberikan dorongan kreatif dan kekuatan kepada umat Islam sepanjang perjalanannya yang selalu dipenuhi pergolakan internal dan ancaman eksternal.

Dengan menyampaikan pengalaman-pengalaman keruhanian penuh makna dan menggunakan bahasa simbolik dalam sastra, diharapkan supaya pembaca memperoleh pula pencerahan dan hikmah (Abdul Hadi, 2001:21-22). Landasan Islam dalam *kabanti* juga sangat jelas. *Kabanti* mengekspresikan pengalaman estetik transendental yang berhubungan erat dengan tauhid, menyaksikan bahwa Tuhan itu satu, atau dengan perkataan lain Tuhan sajalah sebenarnya Yang Ada dan yang selain-Nya secara hakiki tiada. Rujukan penghayatan penyair adalah al-Qur'an dan Hadis. Karena *kabanti* merupakan ekspresi dari pengalaman kesufian, maka tidak mengherankan apabila *kabanti* mengungkapkan renungan dan falsafah hidup yang bertujuan meningkatkan taraf hubungan jiwa manusia dengan Kenyataan Tertinggi.

Braginsky (1994:3) menyebut karya-karya seperti *kabanti* ini sebagai karangan-karangan mengenai kesempurnaan ruhani dengan ciri yang tersendiri dan tujuannya ialah *musyhadah*, yaitu menyaksikan akan keesaan Allah. Ciri khasnya ialah tidak mementingkan keindahan bentuk dan menyampaikan tujuannya secara tidak langsung, sebab yang

diinginkan ialah supaya pembaca dapat membuka mata hatinya dan membawanya melakukan *musyahadah*. Selanjutnya Braginsky mengatakan bahwa sastra agama dan tasawuf mengukuhkan iman *salik* sambil menjelaskan kepadanya hukum syariat, ushuluddin, dan metafisika Islam, menggambarkan tahap-tahap atau martabat-martabat, pengenalan diri, memberi amaran tentang bahaya yang mengancamnya serta memberi nasihat mengenai cara-cara bagi mengatasi bahaya tersebut. Semua ini membentuk dan menyucikan hati nurani serta menyiapkannya untuk menyambut turunnya ilham Ilahi.

Para antropolog memandang bahwa kisah-kisah tersebut tidak sekadar dongeng yang dikisahkan di malam hari sebagai pengantar tidur (Darmawan, 2009:41). Kisah-kisah itu memiliki makna yang dapat menjelaskan tentang kehidupan masa lampau masyarakat pendukungnya serta dapat membantu generasi masa kini untuk memahami cara berpikir masyarakat pada masa itu. Kisah-kisah itu penting untuk mengetahui bagaimana pandangan dunia suatu masyarakat, bagaimana mereka melihat suatu masalah, serta bagaimana mereka mengaplikasikan pandangan itu dalam sikap dan tindakan.



*Tari Lariangi*

(Sumber: <http://indonesiatimur.co/>)

Masyarakat Buton juga banyak mengenal seni tari. Misalnya *Tari Lariangi* yang merupakan tarian bagi masyarakat Buton di Wakatobi. Tarian ini digunakan untuk menyambut para tamu Kerajaan. Ada pula *Tari Galangi* yang dimainkan oleh *Komponyia* (pasukan inti kesultanan) yang terdiri atas 11 kelompok, masing-masing kelompok terdiri atas 7 orang sehingga secara keseluruhan berjumlah 77 orang. Dalam keadaan damai, *Tari Galangi* diperagakan pada upacara pelantikan sultan untuk menghormati tamu-tamu dan pada hari raya Idul Fitri dan Idul Adha. Selain itu, terdapat pula *Tari Mangaru* dan *Tari Mencei* yang merupakan tarian perang dan diperagakan pada pesta-pesta rakyat seperti pesta panen.

Ketika paham tasawuf berkembang pesat di Buton ternyata mempengaruhi posisi ketiga tari tersebut dengan tergesernya dari lingkungan istana maupun di masyarakat luas. *Tari Lariangi* kemudian dipindahkan ke Barata Kaledupa, Barata Wuna, dan Barata Kolencusu (Kulisusu). Ketiga jenis tarian hingga saat ini masih tetap lestari dan terpelihara (Saidi, 2002:103).



*Tari Perang Galangi*

(Sumber: [http://allindonesianarts.blogspot.co.id/2010\\_05\\_01\\_archive.html](http://allindonesianarts.blogspot.co.id/2010_05_01_archive.html))

Pada masyarakat Buton juga dikenal seni musik *Anabati* yang merupakan salah satu bentuk seni musik yang ada pada masyarakat Buton. *Anabati* merupakan musik tunggal karena tidak terdapat instrumen musik lain yang melengkapinya. Begitu pula dengan pemainnya, alat musik ini hanya dimainkan hanya satu seorang. Musik *Anabati* hanya merupakan pengantar lagu saja dan hanya dimainkan sebagai pendahuluan.

Jenis permainan tradisional yang dikenal oleh masyarakat Buton adalah *gasing*, *england*, *bente*, *boi*, dan *tombo*. *Gasing* merupakan salah satu jenis permainan rakyat yang dikenal oleh masyarakat Buton. Permainan *england* dimainkan oleh anak laki-laki maupun anak perempuan, yang dilakukan secara individu. Adapun *bente*, dilakukan secara beregu yang masing-masing regu beranggotakan 5 sampai dengan 8 orang. *Boi*, salah satu permainan yang dilakukan secara berkelompok yang masing-masing regu beranggotakan 2 sampai dengan 5 orang. *Tombo* merupakan permainan yang dilakukan antara 2 sampai dengan 3 orang. Alat yang digunakan dalam permainan ini ialah biji asam. Beberapa jenis permainan rakyat lainnya adalah *Posemba*, *Ase*, *Peka manu-manu*, *engkama-mala*, *Pelojo*, *Pebaguli*, *Pegasi*, *Pekaleko*, *Enggo*, *Pekabeteki*, *Pobite*, *Pekabawa-bawa*, *Pekamana-manasu*, dan *Pekakande-kande* (Saidi, 2002:111).



Sarung tenun Buton

Kerajinan rakyat yang berkembang di Buton di antaranya adalah keterampilan menenun sarung, keterampilan membuat periuk belanga dan alat-alat rumah tangga lainnya dari bahan kuningan, tanah liat, dan gerabah; keterampilan menempa besi, keterampilan membuat perhiasan dari emas dan perak, keterampilan membuat tudung saji, dan keterampilan membuat keranjang dan nyiru dari bahan rotan atau bambu (Saidi, 2002:115). Budaya tenun sendiri di Buton telah ada sejak berdirinya Kerajaan Buton pada abad ke-14. Budaya menenun ini dilakukan oleh putri-putri Raja atau bangsawan di Kerajaan Buton.

Rumah adat Buton merupakan bangunan di atas tiang. Seluruhnya terbuat dari kayu. Bangunannya terdiri atas empat tingkat atau empat lantai. Ruang lantai pertama lebih luas dari lantai kedua. Sedangkan lantai keempat lebih besar dari lantai ketiga, jadi makin ke atas makin kecil atau sempit ruangnya. Namun demikian, di lantai keempat sedikit lebih melebar. Seluruh bangunan rumah tidak memakai paku, melainkan memakai pasak atau paku kayu. Tiang-tiang depan terdiri dari 5 buah yang berjajar ke belakang sampai delapan deret, hingga jumlah seluruhnya adalah 40 buah tiang. Keahlian ini merupakan jenis keahlian dalam seni pahat dan bangunan. Hal ini juga bisa kita saksikan hasil seni pahat Buton pada pintu masuk masjid Agung keraton Buton, juga ukiran pada ukiran berbentuk Naga dan Nanas (Saidi, 2002:108-109).



*Seni pahat Buton berbentuk ukiran Naga dan Nanas*(Sumber: [http://budiheaven.blogspot.co.id/2012\\_09\\_01\\_archive.html](http://budiheaven.blogspot.co.id/2012_09_01_archive.html))

Pada masa lampau, masyarakat Buton telah memiliki mata uang sendiri sebagai alat tukar yang disebut dengan *Kampua*. *Kampua* atau mata uang Kerajaan Buton yang terbuat dari hasil tenunan putri-putri raja/sultan tersebut berbentuk sehelai kain tenun dengan ukuran 17,5 kali 8 sentimeter dan merupakan satu-satunya mata uang yang masih beredar setelah Indonesia merdeka (Wahidin, 2010). Pajak juga telah diterapkan di kesultanan Buton saat itu. *Tunggu Weti* sebagai penagih pajak di daerah kecil ditingkatkan statusnya menjadi *Bonto Ogena*. Di samping sebagai penanggungjawab dalam pengurusan pajak dan keuangan, juga mempunyai tugas khusus selaku kepala *siolimbona* (saat ini hampir sama dengan ketua lembaga legislatif).

#### **E.4 Bidang Pertahanan**

Dalam bidang pertahanan dan keamanan, Kesultanan Buton sudah menerapkan Sistem Pertahanan Rakyat Semesta dengan falsafah perjuangan:

- *Yinda Yindamo Arata somanamo Karo* (Harta rela dikorbankan demi keselamatan diri);
- *Yinda Yindamo Karo somanamo Lipu* (Diri rela dikorbankan demi keselamatan negeri);
- *Yinda Yindamo Lipu somanamo Sara* (Negeri rela dikorbankan demi keselamatan pemerintah);
- *Yinda Yindamo Sara somanamo Agama* (Pemerintah rela dikorbankan demi keselamatan agama).

Di samping itu juga dibentuk sistem pertahanan berlapis, yaitu empat Barata (Wuna, Tiworo, Kaledupa, dan Kulisusu), empat *matana sorumba* (Wabula, Lapandewa, Watumotobe, dan Mawasangka) serta empat orang *Bhisa Patamiana* (pertahanan kebatinan). Kesultanan Buton saat itu juga membangun benteng dan kubu-kubu pertahanan dalam rangka melindungi keutuhan masyarakat dan pemerintah dari segala gangguan dan ancaman.

## F. Menyingkap Arti Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli*

Dari catatan sejarah yang telah diketahui, ada satu falsafah hidup yang patut dibanggakan oleh masyarakat Buton dari dahulu hingga sekarang oleh karena menjangkau lingkup universal. Falsafah ini diterima dan berlaku bagi seluruh umat manusia, tanpa mengenal perbedaan warna kulit, ras, asal keturunan, agama, dan aliran kepercayaan maupun paham politik di mana pun di seluruh dunia. Falsafah tersebut adalah *Bhinci Bhinciki Kuli*. Dikemas hanya dalam tiga kata bahasa Wolio, singkat, padat dan sarat makna.

Dalam falsafah kebudayaan Buton *Bhinci Bhinciki Kuli* ini memiliki makna harfiah jika setiap orang mencubit kulitnya pasti akan terasa sakit. Filosofi ini dimaksudkan bahwa jika kita merasa sakit mencubit kulit tubuh sendiri maka pasti akan terasa sakit pula bila kita mencubit kulit tubuh orang lain. Konsepnya begitu sederhana, mudah dipahami dan dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari. Direkamnya ke dalam batin dan pikiran setiap manusia untuk mencubit diri sendiri, sebelum mencubit orang lain.

Dengan ungkapan lain, sebelum merasakan sesuatu sebaiknya dirasakan oleh diri sendiri terlebih dahulu. Yang digugah adalah kejujuran pada hati nurani kemanusiaan dalam mengekspresikan “rasa” yang dalam terminologi bahasa Wolio disebut “*namisi*”. Yang ditekankan dalam falsafah tersebut adalah kejujuran hati nurani dalam mengekspresikan rasa, sebab konsep rasa itulah yang menjadi akar persamaan manusia yang menjadi satu dengan sesamanya yang mana kejujuran dan kedalaman hati nurani merupakan kunci penentu yang menggerakkan akal budi manusia. Konsep rasa inilah yang menjadi akar persamaan manusia yang menjadi satu dengan sesamanya. Setiap manusia mempunyai rasa dan perasaan yang menjadi hak-hak asasinya yang hakiki yang wajib dipertahankannya dan dihormati serta dijunjung tinggi.

Dalam falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli*, diajarkan bahwa seharusnya setiap orang berkewajiban untuk menghormati serta menjunjung tinggi hak-hak asasi orang lain. Penghormatan terhadap orang lain dan

kejujuran sangat ditekankan. Analoginya sangat sederhana, orang yang tidak jujur terhadap dirinya cenderung berpotensi untuk tidak jujur terhadap orang lain, karena kejujuran hati nurani untuk mengakui kesamaan rasa kemanusiaan sangat berpengaruh pada jiwa dan akal budi yang mendorong perilaku dan menggerakkan seseorang. Dalam hal ini, falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* mampu merekat masyarakat yang majemuk menjadi masyarakat harmonis.

*Bhinci Bhinciki Kuli* dalam pergaulan sehari-hari dimanifestasikan dalam bentuk saling menyayangi satu sama lain, saling menghormati satu sama lain, saling memelihara satu sama lain dan saling taat menaati. Taat menaati bukan karena kedudukan atau jabatan seorang sehingga ia ditaati, tetapi karena setiap manusia memiliki hak lebih, yaitu hak asasi. Hak ini tidak boleh dilanggar oleh siapa pun (Abubakar, 1999).

Kejujuran dalam hati nurani adalah kunci penentu dalam menggerakkan akal budi manusia. Seseorang yang tidak jujur pada hati nuraninya, hampir dapat dipastikan orang bersangkutan berpotensi dan cenderung untuk tidak jujur pada orang lain. Kejujuran hati nurani untuk mengakui kesamaan rasa kemanusiaan akan berpengaruh besar terhadap jiwa dan akal budi yang mendorong perilaku seseorang. Sebagai unsur terkecil dari sebuah masyarakat, maka perilaku anggotanya dapat mempengaruhi lingkungannya. Dalam hubungan ini, falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* berperan sebagai etika sosial dan alat kontrol bagi masyarakat.

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* merupakan turunan dari falsafah “*Man arafa nafsahu faqad arafa nafsahu*” (barangsiapa yang mengenal dirinya, maka dia akan mengenal Tuhannya). Falsafah ketuhanan ini termaktub dalam mukaddimah Undang-undang “Martabat Tujuh” yang menjadi dasar falsafah Buton. Dari falsafah tersebut kemudian dijabarkan menjadi falsafah kemanusiaan, yaitu *Bhinci Bhinciki Kuli*. Dan jika kedua falsafah tersebut dilaksanakan dengan baik, maka seseorang akan menjadi *insan kamil* atau manusia paripurna (Turi, 2007:155).



Festival Perairan Pulau Makassar (Sumber: <http://www.timur-angin.com/>)

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* merupakan landasan utama Hukum Adat Wolio, dasar hukum yang dijadikan landasan nilai-nilai, cara berfikir dan sekaligus sebagai sumber hukum yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. *Bhinci Bhinciki Kuli* sebagai falsafah hidup masyarakat Buton selama lebih 6 abad sejarahnya, telah dihayati dan mewarnai perilaku masyarakat, malah pada tingkat yang lebih dalam dapat dinyatakan telah membentuk apa disebut sebagai “ketaksadaran kolektif” yang mendasari hidup masyarakat Buton. Di dalam masyarakat Buton, *Bhinci Bhinciki Kuli* telah menjadi “batu timbangan” untuk menimbang dan menilai perilaku seorang termasuk perilaku penguasa.

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* yang mulai berkembang di Buton pada permulaan abad 14 mengambil “rasa kemanusiaan” sebagai ukuran dalam hubungan sesama manusia. Inti sari *Bhinci Bhinciki Kuli* adalah persamaan manusia. Falsafah ini tidak hanya menyangkut kesamaan rasa antara sesama anggota masyarakat, melainkan juga berkenaan dengan kesamaan rasa antara penguasa pemerintah negeri. Pada saat masyarakat menyaksikan perilaku siapapun yang bertindak melampaui

batas kewajaran sehingga merugikan orang lain, terdengar kecaman masyarakat: “*yinda abinciki kulina*”. Maksudnya adalah tidak mencubit dirinya sendiri. Ini merupakan ungkapan kebencian, prihatin dan protes masyarakat terhadap perilaku yang tidak wajar tersebut.

## G. Lahir dari Kesepakatan

Sebelum terbentuk Kerajaan Buton dengan raja pertamanya seorang perempuan bernama Putri Wa Kaa Kaa, masyarakat Buton terbagi dalam empat kampung (Buton: *Pata Limbona*), yaitu Kampung Gundu-gundu, Kampung Barangkatopa, Kampung Baluwu, dan Kampung Peropa. Masing-masing kampung dipimpin oleh seorang kepala kampung yang disebut *Bonto*. Keempat *Bonto* inilah yang secara bersama-sama menjalankan pemerintahan dengan dasar musyawarah mufakat di bawah pimpinan Bonto Baluwu. Pada saat Putri Wa Kaa Kaa tiba di Buton, keempat *Bonto* inilah yang kemudian sepakat untuk memilih dan melantik Putri Wa Kaa Kaa sebagai raja pertama Buton. Putri Wa Kaa Kaa disepakati untuk dijadikan raja atau ratu setelah putri tersebut terlebih dahulu diangkat sebagai ‘anak’ oleh empat orang menteri tersebut.



Para Sepuh dengan Pakaian Adat Buton (Sumber: <http://nonikhairani.com/>)

Seiring dengan perputaran waktu, penduduk kerajaan Buton yang berganti menjadi kesultanan Buton itu semakin banyak dan wilayahnya semakin luas, karena banyaknya kelompok-kelompok masyarakat dan kerajaan-kerajaan kecil yang ada di pulau Buton dan sekitarnya bergabung dengan kerajaan Buton. Untuk mengatur wilayah yang semakin luas dan penduduk yang semakin banyak, maka keempat orang *Bonto* tersebut berunding dan bermusyawarah untuk memikirkan perlunya suatu dasar hukum yang dapat digunakan dalam mengatur tata karma pergaulan sehari-hari.

Setelah bermusyawarah, mereka menemukan apa yang menjadi dasar pola tindakan masyarakat. Menurut hasil kesepakatan bahwa pola tindakan masyarakat secara hakikat ada dalam setiap manusia atau ada dalam setiap anggota masyarakat. Hal ini didasarkan pada hakekat bahwa yang akan diatur itu adalah manusia. Dengan demikian, dasar pengaturannya haruslah bersumber pada manusia itu pula.

Berdasarkan pemikiran tersebutlah, mereka melahirkan suatu konsep falsafah hidup orang Buton yang dikenal dengan istilah *Bhinci Bhinciki Kuli*. Secara harfiah, *Bhinci Bhinciki Kuli* diartikan sebagai dua orang yang saling mencubit dirinya sendiri, apabila terasa sakit baginya berarti pula sakit bagi orang lain. Artinya, semua manusia mempunyai perasaan yang sama, harga diri yang sama dan hak asasi yang sama (Tahara, 2014:85).

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* ini merupakan produk hukum zaman pra kerajaan Buton yang lahir sekitar tahun 1300 M. Sejak tahun 1332 hingga tahun 1611, raja-raja Buton memerintah secara bergantian dan secara turun temurun, yaitu sejak kekuasaan berbentuk kerajaan dan bentuk kesultanan hingga sultan ke-3, dan kemudian berakhir setelah Sultan Buton keempat dengan diterapkannya Undang-Undang *Martabat Tujuh* (cf. Turi, 2007:156-157).

Menarik untuk menelusuri adanya perlambang yang mendasari falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli*, yaitu buah nanas yang mulai menjadi simbol saat terbentuknya Kesultanan Wolio. Menurut Wahidin (2010), nenek moyang Buton memilih nanas sebagai simbol didasarkan

atas sejumlah alasan yang kemudian ditafsir maknanya bagi orang Buton. Beberapa makna tersebut adalah: (1) nanas mudah tumbuh dan hidup di mana saja. Hal tersebut melambangkan sifat ketahanan dan keuletan dalam kehidupan; (2) pohonnya walaupun rendah, tetapi terkesan gagah perkasa. Mengandung sifat kepemimpinan yang rendah hati tetapi berjiwa ksatria; (3) semua daunnya berpinggir gerigi (duri-duri) merupakan pedang dan perisai yang melambangkan sistem pertahanan dan keamanan yang tangguh; (4) di atas buahnya terdapat mahkota atau payung melambangkan kebesaran dan kemuliaan; (5) di sekeliling buah terdapat banyak tunas, melambangkan makna yang mudah berkembang biak; (6) isi buah nenas manis dan berair, melambangkan kehidupan yang makmur bagi seluruh rakyat; (7) seluruh kulit buah penuh dengan bayangan mata dan telinga, mengandung pengertian bahwa negara memiliki banyak jalur informasi demi menjaga keutuhan dan kestabilan pemerintah.

Pada masa lampau, tumbuhan nenas di Buton memang sangat subur. Tanaman ini hidup dan tumbuh di sekitar perkampungan Wolio (sekarang Kelurahan Melai Kota Baubau), yang saat itu sebagai ibu kota Kesultanan Buton. Di samping sebagai tumbuhan yang sengaja dipelihara, juga tumbuh sebagai tanaman liar yang berfungsi sebagai benteng pertahanan. Nenas memiliki tiga unsur utama yaitu mahkota, buah, dan tunas. Ketiga unsur ini melambangkan tiga lapisan sosial masyarakat Buton yaitu *kaomu* (bangsawan), *walaka* (kaum kebanyakan), serta *papara* (kaum pekerja) (Rudyansjah, 1997:23). Daun mahkota menggambarkan payung Kesultanan Buton yang senantiasa mengayomi rakyatnya. Mahkota itu memiliki tiga lembar daun yang dapat diartikan sebagai kesatuan antara sultan, *sapati*, dan *kenepulu* yang merupakan tiga jabatan penting dalam kesultanan. Kemudian buah nanas memiliki 72 sisik yang diartikan sebagai 72 *kadie* atau 72 daerah otonom di bawah kesultanan. Sedangkan empat tunas atau kelopak buah, melambangkan landasan falsafah masyarakat Buton sebagai hukum negara, yang mengatur moralitas yang disebut *Bhinci Bhinciki Kuli*.



Nanas Lambang Kearifan Lokal (Sumber: <http://travel.detik.com/>)

Demikianlah, bangsa Buton menganut filosofi pertahanan seperti buah nenas dalam mempertahankan negerinya. Berani mengambil buahnya, maka Anda harus siap menghadapi duri-duri tajam yang mengepung buah nenas. Dan hal yang paling penting dari itu semua adalah orang Buton harus mengasah spiritualitasnya. Mereka wajib memperkuat aspek batin, sesuatu yang jauh melampaui kisah-kisah peperangan, sebuah tujuan yang abadi ketimbang harus terbenam dalam urusan keduniaan.

## **H. Kemanusiaan dan Kemasyarakatan**

Dalam sejarah kehidupan orang Buton, ajaran keinsyafan diri dalam hubungan dengan Tuhan yang menciptakan diri (hamba) yang memiliki sisi baik dan buruk itu ditegakkan sebagai mukaddimah *Kitab Murtabat Tujuh*, kitab UU Kesultanan Buton, yang berbunyi, “*man ‘arafa nafsahu fakad ‘arafa rabbahu*”, yang terjemahan bebasnya ‘siapa yang mengenal dirinya yang sejati akan mengenal tuhannya yang kekal’. Konsep pengenalan diri yang terkandung dalam mukaddimah ini sangat terkait erat dengan konsep keinsyafan pengenalan diri yang tidak dapat dipisahkan dengan Tuhan yang menciptakan diri itu sendiri.

Konsep pengenalan diri yang bersifat *hablumminallah* itu kemudian dijabarkan ke dalam konsep pengenalan diri dengan sesama yang terkenal dengan ungkapan pergaulan di lingkungan Sultanât Butuni yang berbunyi “*binci-binciki kuli*”. Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* yang salah satu prinsipnya adalah *pomaa maasiaka* mengajarkan agar senantiasa hidup saling peduli dan saling menyayangi serta kasih mengasihi secara timbal balik antara sesama anggota masyarakat, misalnya saling menyayangi antara yang muda kepada yang tua, demikian pula antara si kaya dan si miskin, antara si kuat dan si lemah, antara pemerintah dengan rakyatnya, dan lain sebagainya, sehingga rasa kekeluargaan, kebersamaan, dan gotong royong dapat berjalan dengan baik dalam masyarakat. Namun, apabila *pomaa-maasiaka* ini tidak diindahkan lagi, maka timbul sifat sebaliknya, yaitu iri hati, dengki, dan sifat-sifat menjatuhkan harga diri orang lain yang dapat memecah belah rasa kekeluargaan, kebersamaan, dan gotong royong.

Sesudah dilantiknya Sultan La Kilaponto sebagai sultan pertama dalam kesultanan Buton, wilayah kesultanan semakin luas akibat bergabungnya daerah-daerah seperti Muna, Tiworo, Kalisusu, pulau-pulau Tukang Besi (Wanci, Kaledupa, Tomia dan Binongko), Kabaena, dan lain-lain. Kondisi ini berakibat pada semakin banyaknya gangguan keamanan dalam wilayah kesultanan. Oleh karena itu, dewan kesultanan pada masa pemerintahan selanjutnya kembali menyusun falsafah hidup untuk melengkapi falsafah Buton *Bhinci Bhinciki Kuli* yang pernah ada pada masa Sultan Buton IV La Elangi.

Falsafah Buton yang dirumuskan itu sebagai penjabaran dari falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* yang menunjukkan urutan dari kepentingan yang harus diperhatikan dan dikorbankan sesuai dengan perkembangan situasi pada saat itu. Adapun urutannya adalah (1) *Arataa* (harta benda); (2) *karo* (diri/pribadi) (3) *Lipu* (Negara/kesultanan); (4) *Sara* (sistem pemerintah); dan (5) agama (ajaran/syariat Islam).



*Ritual Sangka*

(Sumber: <http://sulteng.antaranews.com/pariwisata-buton-masuk-destinasi-pariwisata>)

Berkenaan dengan itu, falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* kemudian dikemas dalam bahasa atau doktrin yang dapat menggugah jiwa dan semangat untuk berjuang dan berkorban bagi masyarakat terhadap kesultanan. Doktrin tersebut secara dijabarkan lagi dalam bentuk ungkapan berikut: *bolimo arataa somanamo karo*, *bolimo karo somanamo lipu*, *bolimo lipu somanamo sara*, dan *bolimo sara somanamo agama*.

Maksud doktrin tersebut adalah, pertama, *bolimo arataa somanamo karo* yang berarti bahwa kepentingan diri lebih utama daripada harta. Semua harta, baik milik perorangan, kelompok/golongan, maupun negara, wajib dijaga. Namun demikian, harta tersebut dapat saja dikorbankan demi melindungi hal yang lebih penting, yaitu *karo* atau diri, baik sebagai perorangan maupun kelompok. Sebagai contoh, pada saat pembongkaran Benteng Keraton, rakyat diminta mengorbankan hartanya untuk keperluan pembangunan benteng tersebut.

Kedua, *bolimo karo somanamo lipu*, yang berarti bahwa setiap orang siap untuk mengorbankan dirinya demi mempertahankan negara. Hal ini berarti bahwa kepentingan negara di atas kepentingan pribadi. Setiap orang wajib mendahulukan kepentingan negara di atas kepentingan pribadi dan golongan.

Ketiga, *bolimo lipu somanamo sara*, yang berarti bahwa bila musuh terlalu kuat, maka dapat saja pasukan tentara mundur dari wilayah-wilayah yang dikuasai musuh. Akan tetapi, keberadaan pemerintah haruslah tetap ada dan dipertahankan, karena dengan tetap adanya pemerintahan berarti masih ada peluang untuk menyusun kembali kekuatan dan menyerang lawan hingga merebut kembali wilayah yang telah dikuasai lawan tersebut.

Keempat, *bolimo sara somanamo agama*, yang berarti bahwa kalau pemerintah tidak dapat lagi dipertahankan, bolehlah dikorbankan yang penting keyakinan pada agama, dalam hal ini agama Islam, tetap dipertahankan sampai akhir hayat. Hal ini dapat ditafsirkan pula bahwa apabila perangkat pemerintah melanggar hukum Islam, maka wajiblah aparat yang bersangkutan disingkirkan demi tegaknya syariat Islam (Tahara, 2014:85-87).

Falsafah ini juga menganut dasar hukum kekerabatan dalam arti berasaskan kehidupan kekeluargaan, kebersamaan, seperasaan, dan sepenaggungan. Kandungan falsafah ini juga mengajarkan suatu kehidupan sosial yang lebih harmonis, tentram, saling menghargai, dan toleransi. Falsafah ini kemudian memiliki daya tahan yang cukup kuat sehingga sekarang masih dianut oleh masyarakat Buton.

Landasan pembentukan falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* ini pada masyarakat Buton berdasarkan nilai-nilai dan semangat yang mengacu pada “kesepakatan” dan “kebersamaan”. Jika prinsip “kesepakatan” membentuk nilai persatuan, maka “kebersamaan” membentuk nilai “tenggang rasa”. Nilai-nilai dan semangat inilah yang melandasi hubungan antara penguasa dan rakyat secara vertikal dan sesama rakyat secara horizontal.

Jika dikaitkan dengan masuknya Islam ke Buton, dengan menganut nilai-nilai dan semangat tersebut, proses Islamisasi tidak mengalami “benturan” dalam masyarakat. Hal ini dapat disebabkan oleh humanisme Islam memiliki nilai-nilai dan semangat yang sama sehingga dapat memperoleh tempat dalam falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* yang dianut masyarakat Buton. Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* dengan humanisme Islam kemudian mendorong terjadinya “akulturasi budaya” dan menjadikan *Bhinci Bhinciki Kuli* sarat dengan muatan makna serta nuansa simbol- simbol baru, yang mampu merekatkan masyarakat Buton yang majemuk menjadi masyarakat yang damai dan bersatu di sepanjang sejarah perjalanan bangsa Buton.

## I. Kepemimpinan

Faktor kepemimpinan dalam falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* merupakan aspek penting dalam kehidupan bermasyarakat di Buton, yang kemudian diaplikasikan dalam empat prinsip dasar (*Sara Pataanguna*) tahap pertama dan tahap kedua. Tahap pertama, empat prinsip dasar tersebut mencakup:

<i>pomae-maeka</i>	saling merasa takut
<i>popia-piara</i>	saling memelihara
<i>pomaa-maasiaka</i>	saling mengasihi
<i>poangka-angkataaka</i>	saling menghargai

*Pomae-maeka* (saling merasa takut) dimaksudkan adalah saling menghormati atas sesama manusia karena kemanusiaannya, bukan karena besar dan tingginya seseorang, pangkat dan kedudukannya, melainkan karena sama-sama memegang amanah, terutama takut kepada Tuhan Yang Maha Esa di atas segalanya dengan niat, keyakinan, dan amal perbuatan. Nilai-nilai *pomae-maeka* dalam proses kepemimpinan saling merasa takut dengan sesama personil dalam sebuah organisasi dan pihak-pihak yang berkepentingan lainnya. Pemimpin tidak boleh menganggap remeh terhadap orang lain. Dalam kondisi apapun, meskipun terhadap bawahan, dengan tetap memandang sama karena manusianya.



Pesta Adat Kapesu (Sumber: <http://sultra.kemenag.go.id/>)

*Popia-piara* (saling memelihara) sesama manusia adalah saling memelihara kepentingan, baik kepentingan duniawi maupun kepentingan ukhrawi, termasuk kepentingan individu atau golongan. Dalam melaksanakan kepemimpinan, seorang pemimpin dapat menerapkan nilai-nilai *popia-piara* dalam menjalankan tugas sehari-hari. Seorang pemimpin harus melaksanakan prinsip saling memelihara ini dalam suatu organisasi atau persekutuan lainnya. Seorang pemimpin harus menjaga sikap dan perkataannya agar tidak menyebabkan ketersinggungan oleh para bawahannya walaupun salah seorang bawahannya tersebut telah melakukan perbuatan yang tidak diinginkan. Pemimpin harus selalu menunjukkan rasa simpatik kepada bawahannya.

Nilai-nilai *popia-piara* mengajarkan agar setiap unsur dalam sebuah organisasi atau komunitas kemasyarakatan lainnya harus selalu menjaga kebersamaan, persatuan dan kesatuan.

Nilai-nilai *pomaa-masiaka* (saling mengasihi) mengajarkan agar seorang pemimpin dalam menjalankan tugas dan tanggung jawabnya selalu membimbing dan membantu para bawahannya. Nilai-nilai dari falsafah ini ibarat kasih sayang guru terhadap siswanya atau kasih sayang orang tua terhadap anaknya.

*Poangka-angkataaka* (saling menghargai) dimaksudkan saling menghargai terhadap sesama manusia dan penghargaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan niat, keyakinan, dan perilaku yang tulus. Pemimpin harus bersedia saling menghargai dan menghormati satu sama lainnya (Turi, 2007:159-163).

Dalam ranah kepemimpinan ini akan selalu terkait antara pelaksanaan tugas dan tanggung jawab seorang pemimpin dalam sistem nilai dan pandangan hidup. Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli*, jika dikaitkan dengan pelaksanaan tugas kepemimpinan, intinya adalah saling takut, saling memelihara, saling mengasihi, dan saling menghargai. Hal ini jika diterapkan dalam suatu organisasi atau kelompok masyarakat, walaupun dalam lembaga tersebut ada atasan, ada bawahan, dan ada personal lainnya dari berbagai suku dan agama, tingkat umur, dan kepegangannya, namun tetap berlaku takut, pelihara, kasih, dan menghargai. Pada perkembangan selanjutnya, dalam kehidupan masyarakat Buton terdapat pula empat pilar dasar (*Sara Pataanguna*) sebagai tahap kedua dari penjabaran falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* sebagai berikut:

<i>Nayinda-yindamo aratâ somanamo karo</i>	Tidak-tidaklah harta asalkan diri
<i>Nayinda-yindamo karo somanamo lipu</i>	Tidak-tidaklah diri asalkan negeri
<i>Nayinda-yindamo lipu somanamo sara</i>	Tidak-tidaklah negeri asalkan hukum
<i>Nayinda-yindamosara somanamo agama</i>	Tidak-tidaklah hukum asalkan agama

Untuk menjadi manusia sempurna, maka manusia harus meninggalkan semuanya secara perlahan dan hanya memilih jalan agama. Keyakinan ini sudah muncul dalam falsafah hidup bangsa Buton sejak masa Sultan Buton ke-4 La Elangi atau Dayanu Ikhsanuddin

(1599-1633), yang kemudian diserukan kembali oleh H. Abdul Ganiu sebagai pejabat kesultanan pada masa pemerintahan Sultan Buton XXIX La Ode Muhammad Idrus Kaimuddin (1824-1851) agar pemerintahan pada zamannya kembali menerapkan peraturan seperti yang dilakukan Sultan La Elangi itu, karena peraturan itu semata-mata untuk kepentingan rakyat dan penegakkan hukum Islam.

Falsafah tersebut dapat dimaknai secara sederhana bahwa di atas harta masih ada diri pribadi, di atas diri masih ada negeri, di atas negeri masih ada hukum, dan di atas hukum masih ada jalan agama atau jalan Tuhan sebagai tujuan utama. Jalan agama atau jalan Tuhan mesti ditempatkan sebagai tujuan tertinggi dari proses gerak manusia. Ketika Tuhan dimaknai sebagai titik terakhir dari orientasi gerak manusia, maka jalan agama mesti ditempatkan sebagai bagian paling penting dari ziarah perjalanan manusia.

Seperti halnya kalimat Tauhid yaitu “Tiada Tuhan selain Allah”, falsafah tersebut dimulai dari negasi (penyangkalan), yang kemudian dilanjutkan dengan rekonstruksi. Hal yang disangkal adalah harta, diri, negeri, dan hukum, dan yang hendak ditegakkan adalah jalan agama. Hal ini tidak berarti mengajarkan sikap untuk tidak membela negara, tetapi yang ingin ditegaskan adalah membela negara hanyalah satu tahapan dalam proses menuju jalan Tuhan. Jika hidup didedikasikan untuk sesuatu yang lebih substansial, maka harta, diri, negeri, dan hukum adalah stasiun-stasiun yang dilewati demi mengorbankan diri di jalan Tuhan. Ini mengingatkan kita pada konsep *maqamat* dalam tasawuf yaitu tempat-tempat persinggahan manusia dalam perjalanan mengapai Sang Pencipta.

*Maqamat* adalah tanda bahwa seorang manusia menuju ke jalan Tuhan dan bersedia melewati sejumlah rintangan yang menghingjabin dirinya dari cahaya. Dalam dunia sufistik, *maqamat* adalah kata jamak dari “*maqam*” yang bermakna tahap-tahap perjalanan atau stasiun. Para sufi melakukan perjalanan melewati stasiun-stasiun tersebut, kemudian menyaksikan realitas yang tidak dapat disaksikan oleh manusia awam. Oleh karena itu, para sufi mendefinisikan *maqamat* dalam versi yang

berbeda-beda sesuai dengan subjektivitas mereka ketika melakukan perjalanan spiritual. Ada yang memulainya dengan *maqam* taubat seperti Al Kalabadzi (1888), ada juga yang memulainya dengan taubat dan mengakhirinya dengan ridha seperti Al Gazali (1999). Para bijak di Buton memulainya dengan sikap pengorbanan atas harta, diri, negeri, hukum, hingga akhirnya agama atau jalan Tuhan. Semuanya adalah tahapan perjalanan yang ditempuh para sufi, perjalanan ruhani dan telah menyaksikan banyak hal yang kemudian menentukan caranya memandang dunia.

Suatu negeri haruslah perkasa demi menjamin keamanan dan melindungi segenap kepentingan semua warganya. Suatu negeri haruslah kuat sebab akan menjamin kepastian hukum demi menegakkan tatanan nilai masyarakatnya. Tetapi, keperkasaan itu bukanlah untuk mengalahkan bangsa lain dan meninggikan diri pada kejayaan. Keperkasaan itu harus dijemlakan menjadi sikap negara untuk melindungi rakyatnya dengan tegas dan mengenyahkan semua gangguan. Hal yang lebih substansial bahwa keperkasaan itu mesti diarahkan untuk mengalahkan hawa nafsu demi menjalankan ibadah.

Menurut H. Abdul Ganiu, keperkasaan atau kekuatan itu bukan karena dapat menjunjung batu besar dan berat atau dapat memikul bedil, atau juga dapat memikul bukit, bulan, dan bumi, tetapi yang dinamakan kekuatan itu adalah yang dapat memikul suruhan dan menolak larangan Tuhan, baik secara lahir maupun batin (*Kabanti Ajonga Yinda Malusa*:139-140). Selain itu, kekuatan juga mampu menjalankan amanah orang banyak yang sesuai hukum agama sehingga dapat menyingkirkan pendapat yang keliru seperti kekuatan yang dimiliki para nabi/rasul, sahabat nabi, ulama, dan sultan yang adil. Itulah kekuatan yang berguna bagi kedua negeri yang kita tinggali, yaitu dunia dan akhirat (*Kabanti Ajonga Yinda Malusa*:140). Di dunia kita dapat mengokohkan agama, mengatur dan menertibkan rakyat, memudahkan sandang pangan, menjauhkan semua penyakit, dan musuh pun menjauh. Di akhirat esok kita dapat terhindar dari siksa neraka dan dapat menjadi kunci pintu surga, sebagai pembuka segala perasaan yang baik.

Landasan pola kepemimpinan *Bhinci Bhinciki Kuli* ini diilhami oleh falsafah perjuangan Islam, yaitu hukum jihad di jalan Allah dengan merangkum 5 pilar utama, yaitu keadilan, kemanusiaan, persatuan, musyawarah mufakat, dan kepercayaan terhadap Allah Tuhan Yang Mahakuasa.

Dalam Undang-Undang Kesultanan Buton *Martabat Tujuh*, terdapat empat sifat yang diwajibkan atas diri setiap pemimpin, yaitu:

1. *Sidiq*, artinya benar dan jujur dalam segala hal, rela berkorban dalam kebenaran, tak boleh bohong;
2. *Tabligh*, artinya menyampaikan segala perkara yang memberi manfaat terhadap kepentingan umum, tidak boleh menyembunyikan sesuatu maksud;
3. *Amanah*, artinya memiliki rasa kepercayaan terhadap umum, tidak boleh mempertukarkan sesuatu hal sehingga apa yang didengarkan tidak sesuai dengan kenyataan;
4. *Fathanah*, artinya fasih lidah dalam berbicara, tidak boleh berbicara kaku

(Turi, 2007:105-106).

Hubungan antara pemimpin dan rakyat diibaratkan sebagai perhubungan Tuhan dengan hambanya (rohani dan jasmani). Artinya, pemimpin dan rakyat bercerai tetapi pada batinnya bersatu padu. Karena Tuhan dengan hamba atau khalik dengan makhluk itu pada hakekatnya adalah bersatu, berdiri dengan keesaan-Nya. Karena itu, pemimpin seharusnya memiliki perasaan sama, baik secara lahiriah maupun batiniah. Secara lahiriah, rakyat mengabdikan diri kepada pemimpin dan secara batiniah pemimpin bersikap adil, arif, dan bijaksana terhadap rakyatnya.

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* mengajarkan bahwa dalam proses pengambilan kebijakan dalam tatanan pemerintahan harus berlandaskan kasih sayang, tidak ada yang dirugikan di antara para pihak, baik rakyat ataupun pemerintah.

Dalam falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli*, jabatan tidak diduduki, tidak juga dipangku, tetapi dipikul (*soda; asoda-pangka*). Konteks jabatan meliputi dimensi amanah, akuntabilitas publik, pelayan publik, bahkan religiusitas karena kelak akan dipertanggungjawabkan oleh pejabat yang bersangkutan di hadapan Tuhan. Pemimpin adalah pemegang otoritas dalam sistem kekuasaan. Dalam falsafah Buton ini, pemimpin dan rakyat ibarat dua mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Pemimpin memandang rakyat sebagai bagian dirinya, begitu pula rakyat memandang pemimpinnya sebagai tempat menggantungkan harapan, pengayoman, kesejahteraan, keadilan, keamanan, dan lain sebagainya.



*Ritual Patiano Pau* (Sumber: <http://www.antarafoto.com/>)

Pemimpin harus senantiasa mempertalikan rakyat dengan dirinya dan mempertalikan dirinya dengan rakyat. Keduanya manunggal-paripurna. Hubungan antara keduanya seperti yang dilukiskan dalam ungkapan tradisional masyarakat Buton (berbahasa Wolio) yang berbunyi “*poromu yinda posaanu pogaa yinda koolota*” (berkumpul tidak menyatu, terpisah tidak berjarak).

Pemimpin dan rakyat hanya dibedakan hirarki peran, wewenang, dan tanggung jawab, tetapi secara bersama-sama wajib mewujudkan cita-cita bersama. Oleh karena itu, taat pada pemimpin adalah wajib

selama dia berada dalam koridor kebenaran. Dan sebaliknya, wajib diberi peringatan jika dia berlaku zalim, aniaya, korup, dan segala hal yang menyimpang dari kebenaran dan kebaikan.

Penjabaran secara esensial falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* ini dapat dilihat dari dua sisi, yaitu vertikal dan horizontal. Esensi secara vertikal "mencubit kulit (diri)" agar manusia mengenal hakekat dirinya yang sejati, karena pengenalan terhadap dirinya merupakan jalan mendekati dan mengenal Allah. Secara horizontal, "mencubit kulit (diri)" mengandung esensi bahwa pemimpin harus senantiasa turut merasakan apa yang dialami rakyatnya. Jika rakyat sedang merasakan sakit, maka pemimpin pun merasakan sakit itu, rakyat merasakan senang, maka pemimpin pun ikut merasakan senang.

Pemimpin yang memegang teguh falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* tersebut akan senantiasa merefleksikan sikap atau kebijakan *yinda-yindamo arataa somanamo karo* dengan membelanjakan kekayaannya untuk menopang kemaslahatan diri, rakyat, dan negara; *yinda-yindamo karo somanamo lipu* dalam memberdayakan potensi dirinya guna membangun negeri; *yinda-yindamo lipu somanamo sara* senantiasa menjalankan urusan kepemimpinan negeri yang diamanatkan kepadanya dalam koridor hukum yang benar; dan *yinda-yindamo sara somanamo agama* adalah nilai-nilai agama sebagai tuntunan bagi manifestasi wewenang kekuasaannya.

Selain beberapa ranah kehidupan yang disebutkan di atas, falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* sesungguhnya merefleksikan alam pikir, sikap, dan perilaku masyarakat Buton masa lampau dan masa kini dalam berbagai bidang kehidupan seperti sosial, ekonomi, pertahanan, nasionalisme, kekerabatan, serta kehidupan beragama yang inklusif dan pluralis dengan menjauhi sikap-sikap yang eksklusif atau sektarian. Intinya adalah falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* mengajarkan bahwa semua bidang kehidupan dengan segala bentuknya harus berlandaskan pada cinta dan kasih sayang, tanpa membeda-bedakan suku, ras, dan agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

## J. Penutup

Kebudayaan masyarakat Buton merupakan karakteristik yang mengandung nilai-nilai luhur dan sumber daya kearifan, yang sejak masa lampau hingga sekarang merupakan sumber nilai dan inspirasi dalam memenuhi kebutuhan hidup, mempertahankan diri dan merajut kesejahteraan kehidupan. Kebudayaan suatu masyarakat lahir tidak dari ruang hampa, melainkan hasil dari pergulatan panjang dalam menapaki kehidupan sembari memaknainya sehingga melahirkan beragam bentuk budaya.

Kebudayaan Buton yang berpusat di Baubau dan yang tersebar di wilayah bekas kesultanan Buton adalah pusaka warisan leluhur suku bangsa Buton yang patut dipelihara, dijaga, dan dilestarikan untuk diwariskan pada generasi mendatang. Pusaka leluhur suku bangsa Buton baik yang berwujud (*tangible*) maupun tak berwujud (*intangible*) yang tidak ternilai harganya itu perlu dilestarikan dan sekaligus dipraktikkan dalam kehidupan nyata sehingga akan menjadi pelita yang terus menyala bagi generasi sekarang dan mendatang.

Dari beragam tradisi dalam kebudayaan Buton, terdapat suatu falsafah yang menarik untuk diungkapkan sebagai bagian dari pengayaan pengetahuan dan kultural anak bangsa, yaitu *Bhinci Bhinciki Kuli*. Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* sesungguhnya berdasar dan berujung pada kemanusiaan/diri manusia atau *nafsahu*, yang telah dikembangkan oleh para bijak bestari lokal (*local genius*) di Buton pada zamannya. Walaupun sistem pemerintahan kerajaan dan kesultanan pada saat ini sudah tidak berjalan secara formal di lingkungan masyarakat setempat, namun nilai-nilai yang terkandung di dalamnya masih mengakar dan melekat serta merasuk dalam lubuk hati sanubari masyarakat Buton hingga sekarang.

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* merupakan sebuah sistem nilai yang sesungguhnya sarat dengan prinsip-prinsip kemanusiaan yang adil dan beradab. Eksistensi manusia, baik golongan elite maupun rakyat jelata ditempatkan sesuai harkat dan martabat kemanusiaannya.

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* mengarahkan pada terciptanya suasana saling merasa takut (*pomaa-maeka*), menyayangi (*pomaa-maasiaka*), saling menghormati (*poangka-angkataka*), dan saling memelihara (*popia-piara*). Oleh karena itu, pada diri setiap orang terutama mereka yang ditabalkan menjadi pemimpin mesti terpatritujuh sifat Ilahiah (*hayat, ilmu, kodrat, iradat, sama'a, bashar, dan kalam*); dan empat amanat kerasulan (*sidiq, tabligh, amanah, fathanah*). Dengan demikian, maka masyarakat akan menuju ke arah kemajuan yang beradab dan berkeadilan. Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* mengandung makna yang fundamental, yaitu bahwa setiap manusia selaku anggota masyarakat bila mencubit kulitnya merasakan sakit, maka begitu juga pada orang lain jika dicubit kulitnya akan merasakan sakit yang sama. Oleh karena itu, sebelum melakukan sesuatu yang menyakitkan bagi orang lain, terlebih dahulu diujicobakan kepada diri sendiri. Falsafah ini bersumber dari keyakinan bahwa manusia secara universal mempunyai perasaan yang sama. Seluruh umat manusia dilahirkan ke dunia ini memiliki perasaan yang sama dan hak-hak azasi yang sama pula sebagai anugerah Tuhan yang harus dihormati dan tidak boleh dilanggar oleh siapa pun juga. Secara singkat, falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* ini identik dengan “perikemanusiaan dan perikeadilan.”

Falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* menguatkan rasa kekeluargaan, kebersamaan, kejujuran, kepemimpinan yang berkarakter, gotong royong, patriotisme, demokrasi, dan kemanusiaan yang perlu ada dan bersemayam dalam masyarakat. Namun apabila falsafah *Bhinci Bhinciki Kuli* ini tidak diamalkan dalam kehidupan sehari-hari, maka akan timbul sifat iri hati, dengki, dan sifat-sifat menjatuhkan harga diri orang lain yang dapat memporak-porandakan karakter dan nilai-nilai luhur yang terkandung dalam falsafah tersebut. Penggalan dan pengamalan kebudayaan dan falsafah Buton ini merupakan wujud kesadaran tentang pentingnya kearifan lokal untuk dapat dijadikan sebagai salah satu alternaif pengembangan karakter dalam rekonstruksi mental bangsa. Nilai-nilai universal yang terdapat di dalamnya dapat dikembangkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dengan tanpa membedakan agama, warna kulit, jenis rambut, ras, asal keturunan, kepercayaan, bahkan ideologi apa pun dan di mana pun di dunia ini.

## K. Daftar Pustaka

- Abdul Hadi W.M. 1992. “Kembali ke Akar Tradisi: Sastra Transendental dan Kecenderungan Sufistik Kepengarangan Indonesia”, dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* 4/1:12-29.
- , 2001. *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina.
- Abdullah, Taufik. 1993. “The Formation of Political Tradition in the Malay World”, dalam Anthony Reid (Ed.), *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia*. Monash Paper on Southeast Asia No. 27.
- Abubakar, La Ode. 1999. “Kebudayaan Buton”, dalam Majalah *Wolio Molagi*, Edisi I, II, dan III. Kendari: Yayasan Wolio Molagi.
- Anceaux, J.C. 1987. *Wolio Dictionary* (Wolio-English-Indonesian). Dordrecht – Holland/Providence-USA: Foris Publication Holland.
- Asrif. 2010. “Sastra *Kabanti*: Pengertian, Jenis, dan Fungsi”, dalam *Kandai*, 6/2 November: 207-216. Kendari: Kantor Bahasa Sulawesi Tenggara.
- Braginsky, V.I. 1993. *Tasawuf dan Sastra Melayu: Kajian dan Teks-teks*. Jakarta: RUL.
- Chamamah-Soeratno, Siti. 1994. “Sastra dalam Wawasan Pragmatis: Tinjauan atas Asas Relevansi di dalam Pembangunan Bangsa.” Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Chambert-Loir, Henri. 1995. *Syair Kerajaan Bima*. Jakarta: EFEO
- Choo Ming, Ding. 2008. *Manuscript Melayu Sumber Maklumat Pribumi Melayu*. Bangi-Selangor: University Kebangsaan Malaysia.
- Darmawan, Yusran (Ed.). 2009. *Naskah Buton, Naskah Dunia*. Baubau: Respect.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan

- Daerah. 1978/1979. *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sulawesi Tenggara*. Jakarta.
- Direktorat Jenderal Kesatuan Bangsa dan Politik Departemen Dalam Negeri. 2007. *Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 39 Tahun 2007 tentang Pedoman Fasilitasi Organisasi Kemasyarakatan Bidang Kebudayaan, Keraton, dan Lembaga Adat dalam Pelestarian dan Pengembangan Budaya Daerah*. Jakarta.
- Enre, Fachruddin Ambo. 1999. *Ritumpana Wélenrénggé: Sebuah Episoda Sastra Bugis Klasik Galigo*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Geertz, Clifford. 1992. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius Press.
- Gobayah, I Ketut. 2003. "Berpijak pada Kearifan Lokal", dalam [www.balipos.co.id](http://www.balipos.co.id).
- Hadad, Akbar Maulana Sayid Abdul Rahman. 1863. *Sejarah Terjadinya Negeri Buton dan Negeri Muna*. Disalin dan disusun kembali oleh La Ode Muhammad Ahmadi dkk. (t.t.). Bau-Bau, Buton.
- Hasan, Fuad. 1992. *Dimensi Budaya dan Sumberdaya Manusia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Hidayah, Zulyani. 1997. *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Kartodirjo, Sartono. 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia.
- Koentjaraningrat. 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Cet. ke-6. Jakarta: Aksara Baru.
- . 1974. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kern, R.A. 1989. *I La Galigo: Cerita Bugis Kuno*. Terjemahan La Side dan Sagimun M.D. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- Ligtvoet, A. 1878. “Beschrijving en Geschiedenis van Boeton”. BKI 26:1-112.
- Mahfud, Choirul. 2006. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Malim, La Ode. 1961. *Membara di Api Tuhan*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah Depdikbud.
- Maula, Muhammad Jadul, dkk. 2011. *Kesepakatan Tanah Wolio*. Depok: Titian Budaya.
- Muchir, L.A. 2003. *Sara Patânguna: Memanusiakan Manusia Menjadi Manusia Khalifatullah di Bumi Kesulthanan Butuni*. Tarafu-Baubau.
- Mulyana, Slamet. 1979. *Negara Kertagama dan Tafsir Sejarahanya*. Jakarta: Bharata.
- Niampe, La. 2007. *Undang-Undang Sarana Wolio: Suntingan Teks disertai dengan Telaah Filosofis Aspek Mistiknya*. Bandung: Disertasi Universitas Padjadjaran.
- Pelras, Christian. 2010. *Manusia Bugis*. Jakarta: Forum Jakarta-Paris.
- Rosdin, Ali. 2015. *Nilai-Nilai Kehidupan Masyarakat Buton: Kajian Filologi dan Sosiologi Sastra serta Suntingan Teks dan Terjemahan terhadap Naskah Kabanti Ajonga Yinda Malusa*. Yogyakarta: Disertasi Universitas Gadjah Mada.
- Rudyansjah, Toni. 1997. “Kaomu, Walaka, dan Papara: Suatu Kajian mengenai Struktur Sosial dan Ideologi Kekuasaan di Kesultanan Wolio”, dalam *Berita Antropologi* (No. 52 hlm. 44-53). Jakarta.
- Saidi, EA. 2009. “Naskah sebagai Sumber Kekayaan Dunia: Sebuah Deskripsi dari Aspek Historis”, dalam Yusran Darmawan (Ed.), *Naskah Buton, Naskah Dunia*. Baubau: Respect.
- Schoorl, Pim. 2003. *Masyarakat, Sejarah, dan Budaya Buton*. Jakarta: Djambatan- KITLV.
- Sedyawati, Edi. 2007. *Keindonesiaan dalam Budaya: Buku 1 Kebutuhan Membangun Bangsa yang Kuat*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

- , 2008. *Keindonesiaan dalam Budaya: Buku 2 Dialog Budaya Nasional dan Etnik, Peranan Industri Budaya dan Media Massa, Warisan Budaya dan Pelestarian Dinamis*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Smiers, Joost. 2009. *Arts under Pressure: Memperjuangkan Keanekaragaman Budaya di Era Globalisasi*. Terjemahan Umi Haryati. Yogyakarta: Insist Press.
- Soetjipto. 2005. "Konsep Pendidikan Formal dengan Muatan Budaya Multikultural", dalam *Jurnal Pendidikan Penabur*, No. 04/Th. IV/Juli.
- Taalami, La Ode. 2012. *Hikayat Negeri Buton (HNB): Analisis Jalinan Fakta dan Fiksi dalam Struktur Hikayat dan Fungsinya serta Edisi Teks*. Bandung: Disertasi Universitas Padjadjaran.
- Turi, La Ode. 2007. *Bhinci Bhinciki Kuli: Suatu Tinjauan Budaya Kepemimpinan Lokal Nusantara*. Jakarta: Khazanah Nusantara.
- Wahidin, La Ode Budi. 2010. "Demokrasi, Politik, dan Sistem Pemerintahan Kesultanan Buton", makalah disajikan dalam acara Mapaba PMII Cabang Baubau, 29 Oktober. Baubau.
- Yunus, Abdul Rahim. 1995. *Posisi Tasauf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad Ke-19*. Jakarta: Indonesian – Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- Zahari, Abdul Mulku. 1977. *Sejarah dan Adat Riy Darul Butuni*. Jilid I, II, dan III. Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Depdikbud.
- Zuhdi, Susanto. 1994. "Buton dalam Jaringan Pelayaran dan Niaga di Wilayah Indonesia Timur Abad XVI-XVII". Makalah pada Simposium Internasional Kajian Budaya Austronesia oleh Program Magister Linguistik Fakultas Sastra dan Pusat Kajian Budaya Universitas Udayana bekerjasama dengan Balai Penelitian Bahasa Denpasar dan STIKIP Singaraja, 14-16 Agustus. Denpasar-Bali.

-----, 2010. *Sejarah Buton yang Terabaikan: Labu Rope Labu Wana*. Jakarta: Rajawali Pers.

Zuhdi, Susanto, *et al.* 1996. *Kerajaan Tradisional Sulawesi Tenggara: Kesultanan Buton*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

**Sumber Gambar/Foto/Peta dari internet:**

[http://wolio.ucoz.com/news/kerajaan\\_kesultanan\\_buton](http://wolio.ucoz.com/news/kerajaan_kesultanan_buton)

[http://id.wikipedia.org/wiki/Pulau\\_Buton](http://id.wikipedia.org/wiki/Pulau_Buton)

<http://theexclusivers.blogspot.com/2015/03/kerajaan-islam-di-sulawesi.html>

<http://allkindsofindonesia.blogspot.co.id>

<http://hingga.com>

<http://sulavoka.blogspot.co.id>

<http://umararsal.com>

<http://www.orang-gu.com>

<http://travelplusindonesia.blogspot.co.id>

<https://galeriwisata.wordpress.com>

<http://jalan2.com>

<http://www.wisatamelayu.com>

<http://indonesiatimur.com>

<http://allindonesianarts.blogspot.co.id>

<http://budiheaven.blogspot.co.id>

<http://www.timur-angin.com>

<http://nonikhairani.com>

<http://travel.detik.com>

<http://sulteng.antaranews.com>

<http://sultra.kemenag.go.id/>

<http://www.antarafoto.com>



**BAB IV**  
**FALSAFAH "LAR VUL NGA BAL" DALAM**  
**MASYARAKAT KEI**

*oleh*

*Haji Muhammad Nur Akbar*

**A. Latar Belakang**

Adat dari adab adalah suatu kebiasaan hidup yang baik yang telah berakar, tumbuh dan berkembang membudaya di suatu lapisan masyarakat sudah berabad – abad lamanya. Sudah tentu dalam lapisan masyarakat itu ada orang yang arif dan bijak untuk menata kehidupan beradat dan beradab tersebut. Para leluhur yang arif mencanangkan suatu aturan hukum yang mereka sebut *Hukum Dos Teen An Fit* (akan diuraikan kemudian) untuk menjaga kehidupan bermasyarakat tersebut. Namun aturan *Hukum Dos Teen An Fit* tersebut lama kelamaan tidak dapat menjamin kehidupan bermasyarakat di masa itu, karena di mana – mana terjadi tindakan penganiayaan, pencurian, perampokan, pemerkosaan dan pembunuhan.

Kehidupan bermasyarakat tersebut di atas sangatlah mengerikan. Olehnya itu atas kearifan dan prakarsa para Raja dan *Ha\_la\_ai* bersepakat untuk merumuskan lagi suatu hukum untuk menertibkan keadaan kehidupan masyarakat yang mengerikan tersebut. Lalu mereka mencanangkan *Hukum Sa\_Sa Soor Fit* untuk melengkapi *Hukum Dos Teen An Fit*.

Bahwa dengan adanya *Hukum Dos Teen An Fit* dan *Hukum Sa\_Sa Soor Fit*, pertanda adanya suatu penataan peradaban yang tertata pada waktu itu. Dengan adanya aturan hukum yang ada memberikan peringatan kepada masyarakatnya tentang bagaimana kehidupan yang adil, aman dan sejahtera serta melindungi hak – hak asasi manusia, jangan sampai terjadi penyalahgunaan kekuasaan, melakukan perbuatan – perbuatan yang melanggar hukum, tindakan kesewenang – wenangan yang mengganggu keamanan dan ketertiban dalam kehidupan

bermasyarakat. Bagi mereka yang melakukan perbuatan yang melanggar hukum adat, baik *Hukum Dos Teen An Fit* maupun *Hukum Sa\_Sa Soor Fit* yang disebut hukum – hukum adat, digelar sidang adat untuk menghukum pelaku pelanggaran sesuai dengan tingkat pelanggarannya. Perangkat peradilan tentu dipimpin oleh *Rat* (Raja), Orang Kai dan dalam sidang adat tersebut, pimpinan sidang didampingi oleh kepala – kepala marga atau *Seniri*. Keputusan dalam sidang adat tersebut tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun karena kesakralannya.

Perlu sekali disadari bahwa adat dan adab hukum adat dalam hal ini *Hukum Lar\_Vul Nga\_Bal* serta budaya kebiasaan hidup para leluhur menjadi warisan peninggalan leluhur kepada kita yang adalah anak cucu mereka. Patutlah kita menerima untuk melestarikan, menghayati dan mengamalkan dalam hidup dan kehidupan bermasyarakat. Peninggalan tersebut sangat tinggi nilai kemanusiaannya yang patut dimiliki oleh anak cucu mereka, adalah kita. Tanpa mereka, orang tua kita tidak terlahir di dunia ini. Kita terlahir di dunia ini, mereka mengharap agar kita menjadi manusia dan bukan menjadi manu yang sia – sia. Berpeganglah atas dasar peninggalan mereka agar kita menemukan jati diri kita.

Tentang *Hukum Dos Teen An Fit* dan *Hukum Sa\_Sa Soor Fit* dengan sebutan yang populer adalah *Hukum Lar\_Vul Nga\_Bal*. *Hukum Lar\_Vul Nga\_Bal* dan budaya suku *E\_vav* bisa juga menjadi bagian dari unsur ketahanan nasional Republik Indonesia. Dengan adanya hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* memberikan kesadaran hukum kepada suku *E\_vav* dengan budayanya yang menjadi bagian dari ketahanan nasional bagi negaranya. Adapun kepemilikan hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* dan budaya suku *E\_vav* mengantarkan suku *E\_vav* atas kesadaran hukum, kepemilikan atas budaya yang diwariskan oleh para leluhurnya menuju masyarakat kebhineka ketunggal ikaan. Bahwa *Hukum Lar\_Vul* dicanangkan oleh para *ha\_la\_ai* bersama para Raja di Kei Kecil, berlokasi di *Nguur Dri\_nin* (pasir Drinin). *Siran\_Sir\_Yen* (nama majelisnya) desa *E\_laar*, Kei Kecil pesisir timur agak ke selatan. Adapun *Ha\_la\_ai* yang hadir adalah:

Dari Danar	: <i>Ar_nu_hu Suar U_bun, Dit Sak_mas, Bardik Ngabalin</i>
Dari Nguur_soin	: <i>Lahol Ohoi_roin</i>
Dari E_laar	: <i>Fuut Rub</i>
Dari Mastur	: <i>Sobnaik Renleew</i>
Dari Ohoi Vuur	: <i>Tab_tut</i>
Dari wain	: <i>Nar_a_ha Ma_tan Vuun Nar_nar</i>

Penetapan dan pencanangan *Hukum Lar\_Vul* dikukuhkan dengan menyembelih seekor Kerbau, darahnya mengalir ke tanah dengan sumpah adat oleh tua-tua adat dengan *tai\_ta\_ro\_man*, barang siapa yang melanggar *Hukum Lar\_Vul* maka ia akan dicari oleh darah, sehingga sangat sakral dari masa ke masa. Demikianlah menjadi latarbelakang dari penulisan ini, dan selengkapnya akan diuraikan dalam paparan selanjutnya.

## **B. Kepulauan Kei dan Suku E\_Vav**

Kepulauan Kei pada awalnya bernama Kai yang adalah kata jawaban atas pertanyaan orang Portugis yang tiba di pulau Kei. Orang *E\_vav* yang bertemu dengan orang Portugis, yang satu bertanya kepada yang lain tentang orang mana, maka yang satu menjawab kepada yang lain “*KAI*”? *Kai* asal kata dari *Bat\_Kai*, disingkatkan menjadi *Kai* kemudian menjadi Kei menurut ejaan orang asing. Orang Portugis sendiri menganggap bahwa pulau-pulau di sini bernama *Kai* (Kei) dalam tahun 1516. Orang Kei adalah sebenarnya orang *E\_vav*, karena suku/ orang – orang yang datang di pulau – pulau Kei selamanya tiba di Utara pulau yang dalam bahasa Kei disebut *Oan\_Vav*, kalau Selatan pulau disebut *Oan\_Rat*. Jadi sukunya *Oan\_Vav* lalu menjadi suku *E\_vav*. Tetapi pulau – pulaunya bernama pulau – pulau *Kai* atau Kei. Jadi nama sukunya *E\_vav* yang tinggal di kepulauan Kei.



*Gambar 1. Suku Kei pada saat kedatangan bangsa portugis*

Antara pulau Kur dan pulau Kaimear menjadi pintu masuk memasuki pulau – pulau Kei di antaranya kepulauan Tayando, pulau Tam, pulau Kei Kecil, pulau Muar (Dullah), pulau Kei Besar, selanjutnya pulau – pulau Aru dan pulau Irian (Papua). Pulau Kur bagian ujung utara ada bukit *Nuf\_Ka* yang menjadi mercusuar sebagai penunjuk arah menuju ke kepulauan Kei, dan sekarang telah dipasang lampu mercusuar. Pulau Dullah awalnya bernama pulau *Muar* yang artinya besar, yang nantinya dihuni oleh orang-orang besar.

### **C. Letak Geografis dan Batas Wilayah**

Kepulauan Kei terletak di laut Banda, di antara  $5^0$  sampai  $6^0$  Lintang Selatan dan  $131,5^0$  sampai  $133,5^0$  Bujur Timur. Secara geografis, kepulauan Kei berada dalam wilayah Kabupaten Maluku Tenggara dan Kota Tual, dengan batas-batasnya sebagai berikut:

Sebelah Utara berbatasan dengan pulau Irian (Papua).

- a. Sebelah Selatan berbatasan dengan Laut Arafura.
- b. Sebelah Timur berbatasan dengan Kepulauan Aru.
- c. Sebelah Barat berbatasan dengan Laut Banda, bagian Utara dari Kepulauan Tanimbar.

Luas wilayah daratan kepulauan Kei menurut data statistik Departemen Kelautan dan Perikanan Tahun 2004 adalah 4.049 Km<sup>2</sup>, dan luas lautan ± 7,6 kali luas daratan, dengan pembagian luas wilayah adalah sebagai berikut:

- a. Pulau Kei Kecil luasnya 2.468 Km<sup>2</sup>.
- b. Pulau Kei Besar luasnya 581 Km<sup>2</sup>.

Pulau yang agak besar ialah:

- a. Pulau Kei Besar (*Nuhu Yuut*) dengan panjangnya 112 Km dan Lebarinya ± 5 – 10 Km.
- b. Pulau Kei Kecil (*Nuhu Roa*) dengan panjangnya 65 Km dan Lebarinya ± 10 – 15 Km.
- c. Pulau Dullah (*Nuhu Muar*) dengan panjangnya 25 Km dan Lebarinya ± 10 Km.
- d. Pulau Tanimbar Kei (*At\_ne\_bar E\_vav*).
- e. Pulau Kur.
- f. Pulau Tayando.

Kepulauan Kei terdiri dari 112 buah pulau besar dan pulau kecil, tetapi hanya 18 pulau yang berpenduduk. Selain kepulauan kecil – kecil ada juga gunung, sungai dan danau, antara lain:

- a. Pulau Kei Besar

Di Kei Besar terdapat gunung *Dab*, gunung *Bo* dan gunung *Khair*. Gunung *Dab* adalah gunung yang tertinggi di pulau Kei Besar. Pada puncak pegunungan terdapat juga dataran rata. Dataran rata yang

tidak begitu lebar terdapat pada pesisir pantai timur barat. Ujung Selatan pulau berinding batu dan curam. Bagian Utara pulau terdapat teluk *Waer* dan teluk *Hoat La\_ai* serta tanjung *Burang*.

b. Pulau Kei Kecil

Di pulau Kei Kecil ada gunung *Kal\_far*, bagian tengah barat ada sungai yang selalu mengalir air walaupun musim panas panjang. Sungai tersebut terdapat di desa *E\_vu* dan diberi nama *Hoar Tai\_mas\_il*. Selain itu ada juga sebuah danau yang terdapat di desa *Ngil\_ngof* pada sebelah Utara barat pulau. Danau tersebut diberi nama danau *Ab\_lel*. Dataran rata mengelilingi pulau.

c. Pulau Dullah

Di pulau Dullah ada bukit *I\_ban* dekat Kota Tual. Ada danau *Fa\_nil* dekat desa *Ohoitel* dan danau *Sether* dekat desa Dullah. Ada lagi danau kecil dekat bukit *I\_ban*, danau tersebut bila musim kemarau airnya hampir kering. Danau tersebut diberi nama *Blel*.

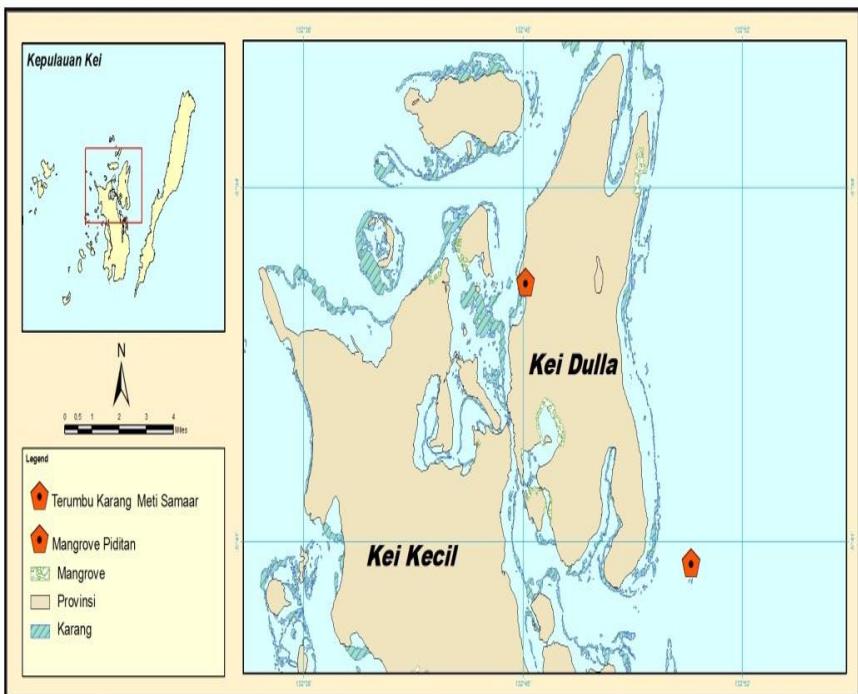
d. Pulau Kur

Di pulau Kur terdapat beberapa gunung, di antaranya adalah: Gunung *Ma\_ka\_ra*, gunung *Nam\_sa\_ra*, gunung *Ba\_lak Tu\_fin* dan bukit *Teer*. Dataran rata terdapat di pesisir timur barat dan bagian selatan pulau berinding batu yang tinggi dan curam.

e. Pulau Kaimear

Di pulau Kaimear terdapat puncak gunung yang diberi nama *Bu\_run*. Pulau tersebut hanya terdapat satu desa yang diberi nama desa *Kai\_mear*. Ada danau di pinggir kampung yang agak asin airnya dan diberi nama danau *Kol*, yang menjadi tempat mandi dan cuci. Anehnya penduduk setempat kebanyakan kulitnya putih dan berambut lurus.

Penulis pernah bertugas mengajar di kedua pulau ini, yaitu pulau Kur dan Kaimear menjadi Kepala Sekolah selama 17 tahun lamanya. Suka duka dan kesan baik buruk telah dialami penulis menjadi kenangan. Penghasilan gaji pada waktu itu Rp.6.000,- per bulan, sedangkan penulis pernah membeli pisau dapur ukuran kecil seharga Rp. 5.000,- per buah, jadi gaji 1 bulan untuk beli pisau 1 buah. Untuk memenuhi kebutuhan hidup, penulis berkebutuhan dan membuat jaring dari satu mata hingga menjadi jaring. Walaupun dalam satu tahun baru sekali ke Ibu Kota Tual, namun cukuplah terhibur dengan sapaan “Bapak Guru” dari masyarakat dan siswa. Dalam rangka pelaksanaan tugas mengajar dan membina para guru bersama keluarganya, penulis ber-*nawaitu* semoga menjadi bagian dari ibadahku kepada Allah S.W.T.



Gambar 2. Peta Kepulauan Kei

(Sumber: <http://stasiunpsdkptual.org/pengawasan-ekosistem-pesisir-di-kota-tual/>)

## **D. Hukum Adat E\_Vav (Kei)**

Hukum adat merupakan hukum dasar di suatu daerah, yang dijadikan pedoman hidup masyarakat pada zaman dahulu sampai sekarang dalam menentukan sikap dan tindakan dalam kehidupan sehari-hari. Hukum adat mengajari masyarakat pada zaman dahulu bagaimana cara mengambil keputusan yang seadil-adilnya dan menjaga martabat serta moral masyarakat untuk mencegah melakukan tindakan-tindakan yang tidak semestinya dilakukan.

Di tanah Kei, pada zaman dahulu para leluhur sering melihat dan menyaksikan sendiri peristiwa atau kejadian yang terjadi tidak sesuai dengan hati nurani manusia, dimana tindakan kesewenang-sewenganan terhadap sesama manusia telah terjadi, baik itu berupa tindakan pelanggaran ringan sampai tindakan pelanggaran berat maupun tindakan-tindakan yang bisa merengguk nyawa manusia itu sendiri.

Bertolak dari dasar itulah, para leluhur bersama-sama bermufakat untuk menentukan suatu hukum yang nantinya bisa mengatasi tindakan kesewenang-wenangan yang terjadi di tanah Kei tersebut, sehingga mampu menciptakan kehidupan yang bermartabat dan bermoral. Hingga akhirnya lahirlah sebuah hukum yang diprakarsai oleh para leluhur yang bijak dan masih tetap dipegang sampai hari ini yang diberi nama *Hukum Dos Teen An Fit* dan berkembang lagi menjadi *Hukum Lar\_Vul Nga\_Bal*. Adapun Hukum adat *E\_vav* (Kei) terdiri dari:

### **1. Hukum Dos Teen An Fit**

Pada awal zaman leluhur, belum ada hukum lain yang mengatur kehidupan masyarakat selain dari hukum *Dos Teen An Fit* yang berkembang di masyarakat leluhur. Bahwa hukum *Dos Teen An Fit* adalah hukum tujuh perbuatan dosa. Bila dilakukan oleh seseorang maka akan mengakibatkan dosa-dosa yang lain, sehingga disebut *Dos Teen An Fit* yang artinya induk dosa ada tujuh atau sebaliknya ada tujuh induk dosa. Yang dimaksud dengan hukum *Dos Teen An Fit* adalah sebagai berikut:

- a. *I\_nad sian* : Malas
- b. *Var\_ba naud* : Rakus
- c. *Ha\_mu\_rid* : Tinggi nafsu seks
- d. *Um li\_ik\_ken\_umat rir* : Dapat lihat orang punya barang  
*a\_fa muf\_en um\_na il* tidak mau kasih pulang
- e. *Um ta\_ha kuuk umat rir* : Tidak mau bayar utang  
*wel mat*
- f. *Om kab\_wa\_sil* : Bohong/parlente
- g. *Om ba umat rir ma\_ren* : Menghadiri pekerjaan masohi,  
*om dad a\_fa wa\_ed* tetapi tidak bekerja apa-apa hanya makan dan bercerita saja.

## 2. Hukum Lar\_Vul Nga\_Bal

### a. Mukadimah

- U ud an\_tauk ta\_vu\_nad* : Kepala bertumpu pada tengkuk.
- Le\_lad fo wain* : Dihubungkan oleh leher.
- Ul nit an\_vil a\_tu\_mud* : Kulit bungkus badan.
- Lar nak\_moot i\_vud* : Darah berkumpul di perut.
- Rek fo kel\_mu\_tun* : Kamar tidur dimuliakan.
- Mar\_yain fo ma\_hi\_ling* : Tempat tidur diagungkan
- Hera ni an\_tub fo i\_ni, It* : Mengakui milik orang lain dan  
*did an\_tub fo it did* milik kita menjadi milik kita.

### b. Penjelasan Singkat

- 1) Adapun mukadimah dari Hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* sebagaimana tersebut di atas terdiri dari tujuh ketentuan. Secara singkat, ketentuan yang satu berhubungan dengan ketentuan yang lain, menggambarkan suatu keutuhan tubuh yang beradab.

- 2) Sudah tentu *U ud\_an\_tauk Ta\_vu\_nad* yang artinya kepala bertumpu pada tengkuk yang dihubungkan oleh *Le\_lad\_fo Wain* artinya leherlah yang menghubungkan organ kepala dengan organ tubuh.
- 3) Leluhur beranggapan bahwa *Le\_lad* atau *Lel* adalah pusat kehidupan. Biasanya mereka mendermakan uang, mas, makanan, untuk keselamatan seseorang yang disebut *Lel vu* atau *Lel wai*. Untuk meramal seseorang yang sedang sakit berat apakah bisa sembuh atau tidak disebut *li ik le\_lan*. Bila *le\_lan bok* berarti si sakit bisa sembuh, dan bila *le\_lan sian* maka si sakit tidak mungkin sembuh.

Ada juga ungkapan:

- 1) *En\_fa\_ra\_ha\_le\_lan mu\_lin*, yang maksudnya seseorang seharusnya belum bisa melakukan sesuatu, nanti tiba saatnya baru boleh. Akan tetapi, sebelum tiba pada saatnya, ia sudah melakukan. Dengan demikian, ia telah *en\_fa\_ra\_ha\_le\_lan mu\_lin* atau *en\_fa\_ra\_ha mol* (merusak pamali).
- 2) *Ul\_nit an\_vil a\_tu\_mud*, artinya kulit membungkus tubuh, yang maksudnya kulitlah yang membungkus semua organ tubuh (melindungi). Oleh sebab itu, kulit perlu dijaga dengan baik dan jangan melukainya.
- 3) *Lar\_nak\_moot i\_vud*, artinya, darah berkumpul dan berpusat di perut. Leluhur beranggapan bahwa perutlah yang menyimpan darah (segumpal darah) menjadi segumpal daging di dalam rahim. Seorang wanita hamil, dikatakan perempuan itu *i\_vun* (perutnya), *la\_ran an\_tub* (mulai hamil). Yang dimaksud dengan *nak\_moot* artinya juga darah tumbuh dan akan berkembang.
- 4) *Rek fo kel\_mu\_tun* artinya batasan kamar supaya jangan dilewati. *Rek* artinya batas kamar tidur, *kel\_mu\_tun* artinya dihormati dan dimuliakan.

- 5) Menurut adat di zaman leluhur, perempuan tinggal tetap di dalam rumah (*vat\_vat ar\_dok non riin\_ra\_han*, dan jangan *rir wai tet la\_tu\_bur*, artinya jangan perempuan selalu di teras rumah atau halaman rumah (*tet* = teras, *la\_tu\_bur* = halaman rumah).
- 6) *Mar\_yain fo ma\_hi\_ling*, artinya tempat tidur orang yang sudah berumah tangga tidak diperkenankan digunakan oleh orang lain. *Mar\_yain* artinya tempat tidur orang yang sudah berumah tangga, *fo ma\_hi\_ling* artinya dimuliakan/diagungkan. Kata *fo* artinya jadi, *fo ma\_hi\_ling* sama artinya dengan *fo kel\_mu\_tun*.
- 7) *He\_ra i\_ni fo i\_ni, it\_did fo it did*, artinya siapa punya menjadi dia punya dan kita punya menjadi kita punya. Maksudnya mengakui hak milik orang lain, dan menjaga milik sendiri jangan bercampur dengan milik orang lain atau milik orang lain jangan diambil menjadi milik kita.

### 3. Hukum Lar\_Vul Nga\_Bal Tentang Sa\_Sa Soor Fit

Adapun Hukum *Lar\_Vul* yang dicanangkan atas kearifan para *Ha\_la\_ai* dan prakarsa para Raja Kei Kecil di *Nguur Drinin* (nama lokasi), *Si\_ran Sir\_yen* (nama tempat majelisnya) Desa *E\_laar* Kei Kecil Selatan Timur, yang ditandai dengan pengukuhan menyembelih seekor Kerbau dan dipadukan dengan Hukum *Nga\_Bal* (Nga asal kata dari *Nga-nga* artinya tombak dan *Bal* asal kata dari Bali) yang dicanangkan atas kearifan *Ha\_la\_ai* dan prakarsa para Raja Kei Besar yang dikukuhkan dengan mendirikan beberapa pucuk tombak di *U\_dar* dekat desa *Ler\_ohoi\_lim* pulau Kei Besar adalah Hukum *Sa\_sa Soor Fit* yang artinya tujuh jenis perbuatan yang salah. Hukum adat tersebut sejak zaman leluhur hingga saat ini dan seterusnya sangatlah sakral.

Adapun hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* tentang *Sa\_Sa Soor Fit* (tujuh perbuatan yang salah) terdiri dari 3 (tiga) tingkatan, yaitu: *Sa\_sa Soor Fit Ha\_ni\_lit*, *Sa\_Sa Soor Fit Nev\_Nev* dan *Sa\_Sa Soor Fit Ha\_wear Bal\_wi\_rin*. Adapun penjelasan dari 3 (tiga) tingkatan Hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* tentang *Sa\_Sa Soor Fit* di atas adalah sebagai berikut:

**a. *Sa\_Sa Soor Fit Ha\_ni\_lit, Hukum Lar\_Vul***

*Sa\_sa Soor Fit Ha\_ni\_lit* merupakan hukum adat yang ditetapkan oleh para leluhur untuk menjaga kehormatan dan kesucian seorang perempuan jangan sampai diganggu apalagi dinodai. Adapun *Sa\_sa Soor Fit Ha\_ni\_lit* yang terdiri dari tujuh jenis perbuatan yang salah, antara lain:

- 1) *Sis Af* yaitu memanggil orang punya anak perempuan atau istri orang dengan cara *sis* yang artinya mendesis, dan memanggil dengan cara *af* yang artinya mengkode dengan tangan adalah salah.
- 2) *Ki Fuk Mat Ko* yang artinya main mata dengan orang punya anak perempuan atau istri orang adalah salah.
- 3) *Ngis Ka Fir* yaitu mencubit, mengkorek orang punya anak perempuan atau istri orang adalah salah.
- 4) *A Le Bak Hu Mak Voan* yaitu memeluk dan mencium orang punya anak perempuan atau istri orang adalah salah.
- 5) *Ta Ha Fal Ngu Tun Te Nan, Ne Si Ran Ba Raun* yaitu bersetubuh secara liar maksudnya bersetubuh sebelum menikah adalah salah.
- 6) *Mar Vuan Naf I Vun*, yaitu perbuatan menghamili orang punya anak perempuan sebelum menikah adalah salah.
- 7) *Ma Nu U Ma Rai* yaitu lari kawin adalah perbuatan yang salah.

Hukum *Sa\_sa Soor Fit Ha\_ni\_lit* tumbuh dan berkembang di tanah Kei. Menjadikan kaum perempuan sangat dihargai dan dijaga kehormatannya, sehingga jarang sekali terjadi pelanggaran yang melecehkan kaum perempuan karena kesakralan hukum adatnya.

## **b. *Sa\_Sa Soor Fit Nev\_Nev, Hukum Lar\_Vul***

Hukum *Sa\_ssa Soor Fit Nev\_nev* merupakan hukum adat yang dibuat untuk menghindari dan mencegah masyarakat pada zaman dahulu hingga sekarang melakukan pelanggaran-pelanggaran ringan yang bisa membuat konflik lebih besar. Hukum *Sa\_ssa Soor Fit Nev\_nev* sangat ideal dan berkembang di masyarakat Kei karena kesakralannya. Hukum *Sa\_ssa Soor Fit Nev\_nev* juga terdiri dari tujuh perbuatan yang salah, antara lain:

- 1) *Mu\_ur Nar, Su\_ban Fak\_la*, yaitu duduk bicara orang dan menyumpahi orang adalah suatu perbuatan yang salah.
- 2) *La\_a Le, Ba Ded Mat\_Ket* artinya meraba orang punya anak perempuan atau istri orang, *Ba Ded Mat Ket* yaitu berjalan dalam gelap, penglihatan dalam jarak pendek bersama orang punya anak perempuan atau isteri orang adalah perbuatan yang salah.
- 3) *Ra\_Sung Smu, Ru\_Dang Dad* yaitu meracuni, dengan adanya upaya obat – obatan yang mengakibatkan orang mati adalah perbuatan yang salah.
- 4) *Ha\_ung He\_bang* yaitu merencanakan melakukan suatu tindakan kekerasan terhadap orang lain adalah salah.
- 5) *Hi\_ru Me\_he Na\_a Met Ta\_hit Tu\_tu* yaitu pertemuan antara laki-laki dengan orang punya anak perempuan atau isteri orang di tempat yang sunyi adalah pertemuan yang salah.
- 6) *Ra\_la\_ai Vat I\_te* yaitu mengambil isteri orang untuk dijadikan menjadi isteri adalah perbuatan yang salah.
- 7) *En\_dit An\_tal Ta\_yu\_nan ne, En\_bub An\_tal Va\_ha Wain* yaitu meleleh kena batang dan timbul dari bekas bocor, maksudnya bersetubuh antara ibu dan anak kandung yang laki-laki atau antara bapak dengan anaknya yang perempuan, saudara kandung dengan saudara kandung adalah suatu perbuatan yang paling salah.

Tentang *Sa\_sa Soor Fit* yang ketujuh dari hukum *Nev\_nev* adalah *En\_dit An\_tal ta\_vu\_nan, Ne En\_bub An\_tal Va\_ha Wain* yaitu ibu bersetubuh dengan anaknya yang laki-laki atau bapak bersetubuh dengan anaknya yang perempuan dengan kata lain ibu dihamili oleh anaknya yang laki-laki, anak perempuan dihamili oleh bapaknya, anak perempuan dihamili oleh saudara satu kandung/gandung. Apabila terjadi seperti ini, maka diadakan *Sob\_loor* yang tata caranya sebagai berikut:

- 1) Tua-tua adat dan *ka\_pal* (Kepala Desa) mengundang masa dari kampung lain datang melakukan pengrusakan mulai dari ujung kampung sampai ke ujung kampung. Apa saja yang ada di depan ditebang, rumah-rumah dipukul dan dilempari oleh masa.
- 2) Oknum pelaku dihadirkan di Woma (pusat kampung) dengan denda adat satu *Sad\_sad* (lela) atau *Kas\_ber* (meriam) dengan dua buah mas yang masing-masing senilai 6 tail ditinggalkan di Woma.
- 3) Kedua oknum pelaku diantar dengan perahu atau sampan ke tengah laut yang biru. Tua-tua adat yang ditunjuk *Tai\_ta\_ro\_man* (berdoa) sampai selesai, kedua oknum pelaku ditenggelamkan. Apabila keduanya bisa berenang, maka akan diselamatkan oleh orang lain, tetapi perahu atau sampan yang mengantar langsung kembali ke pantai.

Selanjutnya: *Braan nas or ne, ha\_wear\_nam sait* artinya anak panah dilepaskan dari busurnya, daun kelapa putih *Nuur fad mat lak* dirobek yaitu dibelah ujung, tua adat yang satu memegang ujung daun kelapa yang sebelah dan tua adat yang lain memegang ujung daun yang sebelahnya lagi sambil *Tai\_ta\_ro\_man* (berdoa), tua adat yang satu lari menuju ujung kampung yang sebelah dan tua adat yang lain pun demikian lari ke ujung kampung yang sebelah lagi maka daun kelapa tersebut terbelah, dan sesampai di ujung kampung, daun kelapa terbelah tersebut dibuang. Kemudian masyarakat diberikan makan secukupnya dan mereka dibolehkan pulang dengan catatan bila kejadian perbuatan dosa seperti ini terjadi lagi, maka oknum pelaku langsung ditenggelamkan dengan cara mengikat batu

pada kaki tangan pelaku lalu ditenggelamkan. Pelanggaran seperti ini adalah pelaku ditenggelamkan dan akan ditebus oleh orang lain dan dilakukan *Sob Loor*. Maksudnya mereka ditenggelamkan di dalam air laut yang biru dengan niat perbuatan dosa keduanya dicucikan dengan air laut.

**c. *Sa\_Sa Soor Fit Ha\_wear Bal\_wi\_rin, Hukum Nga\_Bal***

Hukum *Sa\_sa Soor Fit Ha\_wear Bal\_wi\_rin* merupakan hukum adat yang dibuat untuk mencegah masyarakat pada zaman dahulu hingga sekarang melakukan tindakan pelanggaran-pelanggaran berat yang berakibat pada kematian. Para leluhur yang memprakarsai hukum *Sa\_sa Soor Fit Ha\_wear Bal\_wi\_rin* dikarenakan masyarakat yang bertikai tidak segan-segan membunuh satu sama lain, sehingga dibuatkan hukum adat untuk mencegah pelanggaran berat tersebut serta konsekwensi yang diterimanya. Adapun *Sa\_sa Soor Fit Ha\_wear Bal\_wi\_rin* yaitu tujuh perbuatan yang salah menurut adat, antara lain:

- 1) *Kev\_ba\_ngil* artinya memukul atau menganiaya orang adalah perbuatan yang salah.
- 2) *Tev A\_hai Fan*, artinya melempar dengan batu atau menikam dengan tombak atau bambu runcing, memanah orang adalah salah.
- 3) *Sung Ta\_vat*, artinya menikam orang dengan pisau atau benda tajam adalah perbuatan yang salah.
- 4) *Te\_tat Va\_nga*, artinya potong kasih putus badan orang atau leher orang adalah perbuatan yang salah.
- 5) *Fe\_dan Na*, artinya membunuh orang adalah salah.
- 6) *Ti\_vak Lu\_duk Fo Va\_vain*, yaitu mengubur atau menenggelamkan orang hidup-hidup adalah perbuatan paling salah.
- 7) *La\_vur Waut Ha\_wear*, yaitu merusakkan tanda larangan yang dipasang orang adalah salah.

Adapun *Sa\_sa Soor Fit Hukum Ha\_wear Bal\_wirin* adalah melarang melakukan tindakan terhadap orang lain berupa *Kev Ba\_Ngil, Tev A Hai Fan, Sung Ta Vat, Te\_Tat\_Va\_Nga, Fe\_Dan Na, Ti\_Vak\_Lu-Duk Fo Va\_Vain, La\_Vur Waut Ha\_Wear*, baik dilakukan sendiri-sendiri maupun secara bersama-sama adalah perbuatan yang paling salah. Tentang pelaku yang melakukan *Te\_tat\_va\_nga, Fe\_dan\_na, Ti\_vak\_lu\_duk fo va\_vain*, maka pelaku dihukum dengan denda *Tuv*. *Tuv* ada dua jenis, yaitu *Tuv yar vut faak* dan *Tuv yar vut wau*. Pelaksanaan *Tuv* adalah sebagai berikut:

a. *Tuv yar vut faak* (*tuv* = tebus, *yar* = senilai, *vut faak* = 40).

Telah ditetapkan dalam hukum adat bahwa pelaku harus membayar denda adat satu buah gong untuk kepala korban, tujuh buah mas yang masing-masing senilai 2 tail untuk dua mata, dua telinga, dua lubang hidung, mulut, satu mas 9 tail untuk jantung dan hati, satu *Kas\_ber* (Meriam) untuk tubuh, empat buah lela (*sad\_sad*) untuk dua kaki dan dua tangan. Pelaksanaan *Tuv yar vut faak* ini pernah terjadi dan sempat menggemparkan masyarakat Kei dimana-mana. Sampai hari ini perbuatan orang tanam orang dalam keadaan hidup atau menenggelman orang hidup-hidup tidak terjadi lagi.

b. *Tuv yar vut wau* (*tuv* = tebus, *yar* = senilai, *vut wau* = 80).

Adalah hukuman dengan denda, pelaku membayar dua buah mas yang masing-masing bernilai 9 tail untuk membayar jantung dan hati korban. Harta ditanam di tempat korban ditanam atau ditenggelman di tempat korban ditenggelman. Pelaksanaan pembayaran untuk menebus kesalahan pelaku, baik *Tuv yar vut faak* maupun *Tuv yar vut wau* diadakan upacara adat yang dipandu dan dipimpin oleh tua – tua adat setempat. Upacara adat ini harus dilakukan karena apabila tidak dilakukan, maka anak cucu pelaku akan mendapat azab dari generasi ke generasi yang tak berakhir. Harta-harta tersebut ditanam di tempat korban ditanam, atau ditenggelman di tempat korban ditenggelman (*Ti\_vak, lu\_duk Har\_ta Nan te\_buus* artinya tanam harta atau tenggelamkan harta

untuk menebus korban). Artinya, walaupun pelaku sudah meninggal, anak cucu pelaku tetap harus menebus dosa orang tuanya agar mereka terhindar dari imbas dosa orang tua mereka.

Adapun penjelasan tentang *La\_vur Waut Ha\_wear* yang ke tujuh dari hukum *Sa\_sa Soor Fit Ha\_wear Bal\_wi\_rin* adalah:

*La\_vur Waut Ha\_wear* berasal dari kata *La\_vur* yang artinya merusakkan, *Waut* artinya tanda larangan sedangkan *Ha\_wear* artinya sasi. Jadi *La\_vur Waut Ha\_wear* merusakkan tanda larangan sasi. *Ha\_wear* dengan nama lain *Yot* asal kata dari *Yo\_tut*, disingkat menjadi *Yot*. Ada juga yang disebut *Ta\_wear*.

*Waut* adalah tanda larangan yang terambil dari sebatang kayu buah yang panjangnya satu depa dan besarnya sebesar betis kaki. Diberi tanda potong pada dekat ujung atas, dua bekas potong pada bagian depan pengganti mata, satu bekas potong pada bagian tengah bawah pengganti mulut, lalu didirikan pada suatu obyek untuk melarang.

Bahwa pada zaman leluhur, orang memasang *Ha\_wear* (sasi) untuk melarang suatu obyek agar jangan dijarah atau diambil alih orang lain. Oknum yang memasang *Ha\_wear* (sasi) baik perorangan maupun oleh sekelompok orang dilakukan karena merasa haknya telah dilanggar maupun menghindarkan jangan terjadi pelanggaran atas haknya.

Biasanya *Ha\_wear* dipasang untuk suatu obyek yang besar (luas), dan *Waut* dipasang untuk obyek yang khusus, misalnya pada pohon Kenari, pohon Kelapa, pohon Mangga, pohon Cengkeh dan lain-lain. Jadi pemasangan *Ha\_wear* (sasi) maupun *Waut* untuk menghentikan pelanggaran atas haknya atau menghindari terjadinya pelanggaran atas haknya, dan bukan untuk kepentingan selainnya.

Bahwa selain dari *Ha\_wear* (sasi) dan *Waut*, ada juga *Ta\_tau* dan *Ka\_tel*. *Ta\_tau* (tanda) diberi tanda langsung pada pohon yang akan berbuah atau yang sedang berbuah. Sedangkan *Ka\_tel* adalah kayu buah sepanjang satu depa, diruncing ujungnya lalu ditanam di tanah

dengan posisi seperti tanda silang (X) yang tujuannya menghentikan pelanggaran yang sedang berlangsung maupun yang akan berlangsung. Ada juga pemasangan tanda larangan yang hanya dengan memasang selembar kain merah pada obyek tersebut.

Baik pemasangan *Ha\_wear* dan tanda-tanda larangan lainnya sebagaimana tersebut di atas adalah lambang dan melambangkan pemasang punya isteri atau punya ibu. Oleh karenanya, bagi siapa saja yang mencabut atau merusakkannya diberi sanksi adat dengan membayar satu *Sad\_Sad* (lela), satu mas 3 tail dan satu kain serta satu baju.



Gambar 3. Pemasangan *Ha\_wear*

Akibat perbuatan *Sa\_sa Soor Fit*, pelaku dihukum dengan sanksi adat yang berat dan ringan sesuai dengan tingkat perbuatan-perbuatan pelanggarannya. Untuk itu digelar sidang adat yang dihadiri oleh tua-tua adat dalam hal ini kepala-kepala Marga (*Seniri*) dipimpin oleh *Rat* atau Raja atau Orang Kai. Keputusan sidang adat

tidak bisa diganggu gugat karena kesakralannya. Suasana sebelum sidang, sementara sidang berlangsung dan sesudah sidang berlangsung adalah sangat tertib dan aman terkendali, pelaku pelanggaran patuh melaksanakan putusan sidang dengan penuh kesadaran.

### **Penjelasan:**

- 1) *Nuur fad mat lak* adalah sejenis kelapa yang bibir penutup pangkal buahnya berwarna ungu, bibir pangkal buah juga berwarna ungu. *Nur fad mat lak* yang masih kelongkong (belum ada isi) biasanya dipakai untuk *nan ri\_nin ra\_han* pada waktu seorang ibu melahirkan anak selang hari yang ke-empat puluh ia *tu\_bur tod* (mandi bersih nifas), maka air kelapa *fad mat lak* disembur hambur dalam rumah dan kelapanya dibuang saja di halaman, dengan niat mencucikan rumah.
- 2) Tentang perbuatan *ti\_yak lu\_duk fo va\_vain* yang sangsi adatnya dilakukan *te\_tat nge\_lak* bisa sah menurut hukum apabila pada saat pelaku meninggal, dilakukan *te\_tat nge\_lak* agar ia dikuburkan bersama dengan perbuatan dosanya, dan keluarga yang ditinggalkan jangan memikul dosa tersebut. Dengan cara *zur\_mer* dua ruas atau lebih (*zur\_mer* = bambu suling jenis batangnya kecil sebesar jari) sambil tua adat *tai\_ta\_ro\_man* selesai ia memotong putus bambu (bulu) tersebut, yang terpotong supaya masuk di dalam kubur dan yang masih di dalam tangan dibawa pulang, ditaruh melintang jalan. Apabila pelaku sudah meninggal lama, maka anak cucu pelaku melakukan tebusan atas perbuatan pelaku dengan cara *tuv*, entah *tuv yar vut wau* atau *tuv yar vut faak*.

Namun bilamana anak cucu pelaku menebus dengan cara *te\_tat nge\_lak* (putus pisahkan) maka hal tersebut tidak sah menurut hukum. Sebab, *te\_tat nge\_lak* atau putus pisahkan dan bukan menebus dosa dan membayar korban. Sama halnya pelaku meninggal belum membayar hutang, maka anak cucu berkewajiban

untuk melunasi hutang tersebut dan bukan anak cucu *te\_tat nge\_lak hutang* atau menghindar diri dari hutang. Jadi *te\_tat nge\_lak* pada saat pelaku mau dikuburkan belum begitu sah menurut hukum, sebab belum menebus korban. Untuk itu, anak cucu supaya melakukan tebusan secara *tuv\_yar\_vut\_wau* yaitu membayar mas *vuan ya\_tan* dan ditanam di atas kubur korban dengan *tai\_ta\_ro\_man* mengaku salah dengan berniat membayar jantung dan hati korban. Mas *vuan ya\_tan* adalah mas untuk membayar jantung (*vuan*) dan hati (*ya\_tan*) si korban.

- 3) *Sob Loor Wa\_lean*, artinya mengaku kesalahan meminta ampun dan menebus dosa secara umum, maupun secara khusus. Pelaksanaannya pada siang hari secara terbuka. Adapun pelaksanaan *Sob\_loor Wa\_lean* dilakukan karena di suatu desa mungkin telah terjadi pelanggaran *Hukum adat Lar\_Vul Nga\_Bal* secara sembunyi-sembunyi yang mengakibatkan penduduk desa itu tidak berkembang, penyakit merajalela, hasil panen merosot karena terkena hama. Maka atas kearifan dan prakarsa Kepala Desa bersama perangkatnya bersepakat dengan penduduk desanya untuk melakukan *Sob\_loor Wa\_lean*.

*Sob\_loor Wa\_lean* tersebut ditetapkan hari pelaksanaan pada siang hari. Kepala Desa bersama perangkatnya mengundang masa dari desa lain yang berdekatan bersama seorang Raja Adat untuk melakukan pengrusakan dari ujung kampung ke ujung kampung. Sebelum itu, masing-masing anggota warga desa diberitahukan untuk mereka mengaku bersalah dengan berniat pada sejumlah uang dan mas bahwa apa yang mereka lihat dengan mata, apa yang mereka dengar dengan telinga, apa yang mereka memegang dengan tangan, apa yang mereka berbicara dengan mulut adalah salah menurut *Hukum Adat Lar\_vul Nga\_bal*, mungkin ada yang bersetubuh secara sembunyi-sembunyi yang tidak diketahui orang, tetapi Allah dan *Hukum Lar\_vul Nga\_Bal* sudah tahu bahwa itu adalah perbuatan dosa, mereka mengaku bersalah memohon ampunan dan mengaku

bersalah serta berniat pada sejumlah uang dan mas menjadi sesembahan. Uang dan mas tersebut masing-masing orang membawanya ke pusat kampung (*wo\_ma*), dan segera meninggalkan *wo\_ma*).

Raja Adat didampingi Kepala Desa menuju *wo\_ma*. Masa dari kampung yang lain bersiap-siap di ujung kampung. Raja Adat didampingi Kepala Desa di *Wo\_ma*, Raja Adat mengambil baki yang berisi uang dan mas, ia duduk menghadap kiblat matahari masuk (terbenam), telapak tangan kanannya menyentuh isi baki sambil berdoa (*Tai\_ta\_ro\_man*) dengan bahasa adat *E\_vav*. Sesudah *tai\_ta\_ro\_man*, ia berdiri lalu berteriak: “Ya...Ya... Hurrreee” sebanyak tiga kali, pertanda masa mulai melakukan: pukul rumah-rumah, melempar rumah-rumah, menebang apa saja yang bisa ditebang, contohnya pohon pisang, pepaya, dan lain-lain. Dalam melakukan tindakan ini, tidak boleh ada rumah yang terlewatkan, dalam artian semua rumah harus dipukul dan dilempar. Sesudah itu, masa dan Raja Adat diberi makan secukupnya di rumah Kepala Desa, setiap anggota masa dicatat namanya oleh Kepala Desa dan masa dipersilahkan pulang ke kampungnya.

Adapun sesembahan berupa uang dan mas yang berada di dalam baki di *wo\_ma* dibiarkan sampai malam, dan keesokan paginya sesembahan tersebut diambil oleh Kepala Desa bersama Raja Adat. Oleh karena sesembahan tersebut sepertinya telah diterima oleh Allah dan Hukumnya *Lar\_vul Nga\_bal*, maka yang diambil oleh Kepala Desa bersama Raja Adat adalah ampasnya (*ni ngu\_va*). Dengan demikian, uangnya boleh dibagi-bagi kepada anggota masa yang telah terdaftar sesuai dengan nama-nama yang terdaftar. Bila ada mas (gelang mas), maka atas kesepakatan Kepala Desa dengan Raja Adat, mereka membagi dua bagian, yang sebagian disimpan oleh Kepala Desa, yang sebagiannya lagi disimpan oleh Raja Adat. Pembagian tersebut dilakukan dengan seadil-adilnya, berdasarkan nurani adat.

- 4) *Sob Loor Ka\_vu\_nin* pelaksanaannya secara rahasia. Perbuatan yang dilakukan oleh seseorang yang pernah melakukan pelanggaran atas hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal*, misalnya berhubungan intim/ meniduri isteri orang lain atau sebaliknya berhubungan intim dengan suami orang, maka perlu melakukan *Sob\_loor Ka\_vu\_nin*, dengan cara pelaksanaannya adalah sebagai berikut:

Pada tengah malam yang sunyi, pelaku pelanggaran mengaku pernah bersalah berhubungan intim dengan isteri orang atau sebaliknya pernah bersalah berhubungan intim dengan suami orang, maka pengakuannya itu pelaku pelanggaran berniat pada satu gelang mas dan mengaku salah serta memohon ampunan dari Allah dan hukumnya *Lar\_Vul Nga\_Bal* dengan tidak mengulanginya lagi. Dengan mas tersebut pelaku pelanggaran dalam keadaan tidak memakai sehelai pakaianpun pada tubuhnya diantar oleh salah seorang tua adat ke pusat kampung (*wo\_ma*) duduk menghadap kiblat (matahari masuk), lalu pelaku pelanggaran mengaku bersalah, memohon ampun dan bertobat tidak melakukan kesalahan yang sama kepada Allah dan Hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal*.

Apabila pelaksanaan tebusan dosa yang dilakukan oleh seorang Bapak dengan anak kandungnya yang perempuan, maupun seorang laki-laki dengan saudara kandungnya yang perempuan karena hamil, maka diadakan *Sob Loor* sebagaimana telah dijelaskan. Pelaksanaan tersebut pernah terjadi pada kampung tetangga penulis dan penulis pernah mengikuti upacara adat tersebut. Lebih dari itu, penulis pernah terlibat langsung dalam pelaksanaan *Sob Loor Wa\_lean* di tempat kediaman penulis. Selain itu, penulis juga pernah mengantarkan pelaku pelanggaran lalu diadakan *Sob Loor Ka\_vu\_nin* ke *wo\_ma*, lalu penulis *tai\_ta\_ro\_man* dengan bahasa *E\_vav* tentang pengakuan dosa pelaku bahwa pelaku mengaku bersalah atas perbuatannya dan mudah-mudahan Allah dan hukumnya hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* mengampuninya.

Hal ini dilakukan karena pelaku pelanggaran selalu sakit-sakitan yang walaupun sudah berobat dengan segala macam obat, baik

berobat di rumah maupun di rumah sakit maupun berobat dengan obat-obat tradisional, akan tetapi pelaku pelanggaran tidak kunjung sembuh juga. Kondisi kesehatannya semakin memburuk yang berakibat pada terganggunya pelayanan rumah tangganya termasuk pelayanan terhadap anak-anaknya.

Sesudah pelaksanaan *Sob Loor Wa\_lean*, maka kondisi kampung dalam hal ini warga desa sehat-sehat, tanam-tanaman subur, hasil kebun berlimpah karena tidak terkena hama, ternak-ternak lebih bertambah. Selanjutnya, sesudah dari pelaksanaan *Sob Loor Ka\_vu\_nin* yang ditangani langsung oleh penulis, dengan Berkat dan Rahmat Allah bersama hukum-Nya hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal*, maka pelaku pelanggaran sehari demi sehari mulai terlihat sembuh dan dapat melayani rumah tangganya sebagaimana mestinya. Penulis sendiri pernah terlibat langsung melaksanakan *tai\_ta\_ro\_man* dan bukan dari cerita orang.

## **E. Budaya E\_Vav atau Kei**

Budaya adalah kebiasaan yang sudah dimiliki berabad-abad berkembang di masyarakat. Kebiasaan yang baik menjadi adat dan adat itu membudaya. Budaya *E\_vav* merupakan budaya yang berkembang di tanah Kei dan masih membudaya sampai sekarang ini, hanya tidak diketahui oleh siapa, dimana dan kapan dimulai. Adapun perkembangan budaya *E\_vav* dari zaman dahulu ditandai dengan beberapa hal, misalnya antara lain:

### **1. Bahasa (Va\_Veu) E\_Vav (Kei)**

Di kepulauan Kei ada beberapa macam bahasa yang digunakan oleh masyarakat Kei, yaitu: Bahasa *E\_vav* (Kei), bahasa Kur, bahasa Banda Eli dan bahasa Tanimbar Kei. Tetapi disini penulis hanya menjelaskan tentang bahasa Kei. Bahasa Kei sudah ada sejak dahulu kala, dijadikan alat berkomunikasi antara yang satu dengan yang lain. Perubahan bahasa Kei antara kampung yang satu dengan kampung lainnya hanya terletak pada logat atau cara penyampaian bahasa itu

sendiri dan satu atau dua kata yang berubah. Hal ini mungkin dikarenakan para leluhur mempelajari bahasa atau mengajari bahasa hanya dengan mendengar sehingga bisa saja terjadi kesalahan dalam pengucapannya. Selain itu, keadaan geografis masing-masing kampung juga mempengaruhi logat.

Dalam berbahasa *E\_vav/* Kei, biasanya gaya bahasa yang digunakan pada suku kata terakhir sebuah kata agak ditekan dan diucap bersuku-suku kata, misalnya:

- ❖ Saya bilang apa : *Ya\_au u\_nar a\_ka* (*au, nar, ka* mendapatkan tekanan)
- ❖ Bapak : *Ya\_ma* (*ma* mendapatkan tekanan)
- ❖ Bapak saya : *Ya\_mang* (*mang* mendapatkan tekanan)
- ❖ Bapakmu : *Ya\_mam* (*mam* mendapatkan tekanan)
- ❖ Bapaknya : *Ya\_man* (*man* mendapatkan tekanan)
- ❖ Bapak kita : *Ya\_mad* (*mad* mendapatkan tekanan)
- ❖ Bapak mereka : *Ya\_mar* (*mar* mendapatkan tekanan)
- ❖ Mama : *Re\_na* (*na* mendapatkan tekanan)
- ❖ Kepala : *U\_u* (*u* mendapatkan tekanan)
- ❖ Telinga : *A\_ru* (*ru* mendapatkan tekanan)
- ❖ Tangan : *Li\_ma* (*ma* mendapatkan tekanan)
- ❖ Kaki : *Ye\_a* (*a* mendapatkan tekanan)
- ❖ Kaki tangan : *Yea\_lima* (*ma* mendapatkan tekanan)
- ❖ Ra\_or/Ar or : Terbang atas kehendaknya
- ❖ Nas\_or : Diterbangkan oleh angin (terbang bukan atas kehendaknya)
- ❖ Sumbangan : *Ye\_lim* (*lim* mendapatkan tekanan)

Jadi ejaan bahasa selamanya bersuku-suku kata dan tekanan jatuh pada suku kata yang terakhir.

Contoh: *Kab\_wa\_sil* = Bohong

Suku kata *sil* yang mendapat tekanan, mirip ejaan bahasa Arab. Kalau bahasa Indonesia, tekanan pada suku kata ke dua dari belakang (diterbangkan, suku *bang* yang mendapat tekanan).

Contoh penekanan pada suku kata/bunyi:

Suku Kata/ Bunyi	Menyatakan	Contoh	Artinya
NG	Saya	<i>Ya_Mang</i>	Bapak Saya
M	Kamu	<i>Ya_mam</i>	Bapak Kamu
D	Kita	<i>Ya_Mad</i>	Bapak Kita
R	Mereka	<i>Ya_mar</i>	Bapak Mereka
N	Dia	<i>Ya_man</i>	Bapaknya

Ada juga sebutan *Mam* berarti Bapak, *Nen* berarti Mama, untuk perorangan.

## 2. Keterampilan dalam Bidang Kesenian

Masyarakat Kei juga mengenal beberapa jenis keterampilan di bidang kesenian, antara lain: seni suara, seni tari, dan seni bangunan, sebagai berikut:

### a. Seni Suara

Dalam seni suara, para leluhur menciptakan lagu-lagu yang disebut dalam bahasa Kei *sak\_si\_kar* (nyanyian) ialah:

#### 1) *Ngel\_ngel*

*Ngel-ngel* adalah lagu adat *E\_vav* yang biasanya dinyanyikan pada waktu mempelai perempuan sudah diantar kembali bersama suaminya mempelai laki-laki ke rumah orang tua suaminya. Malamnya diadakan *ti\_va de\_tel*, artinya pukul tiga malam berturut-turut, dinyanyikan lagu *ngel-ngel* tersebut oleh dua atau tiga atau empat orang bergantian diiringi dengan pukul tipa, dari awal malam

sampai pagi. Acara *ti\_va de\_tel* ini dihadiri oleh keluarga kedua belah pihak, tetangga dekat maupun jauh. Sudah tentu menelan biaya yang bukan sedikit. Biasanya kepada orang-orang yang menyanyi *ngel-ngel*, pihak orang tua dari kedua mempelai, bahkan yang ada hubungan dekat dengan kedua mempelai, mereka memberikan hadiah kain, baju, piring tua, bahkan adakalanya gelang mas. Acaranya berlangsung dari malam hingga pagi, tiga malam berturut-turut. Kepada yang memukul tipa pun turut mendapat hadiah.

Contoh *Ngel\_ngel*:

<b>Va_veu E_vav (Bahasa Kei)</b>	<b>Maksudnya</b>
<i>Wad la_ai in ba roa roi an ef ken te sa duan o te ya_au, ya_au te o</i>	Saling kenal- mengenal yang satu dengan yang lain.
<i>Suk_suk kus_tel, ya_far raan te hob, wa_tu wa_tu kut kut an u_run te hob om ki_dar ngu, ngur_lin te hob</i>	Menanyakan suatu permasalahan apakah sudah selesai atau belum.
<i>Ooooh vut tel ba rliik hir hu_lin oooh, hu_linooh. Ooooh ma_a yeu dar oooh yeu dar oooh</i>	Mengamati suatu peristiwa.
<i>Vur mol we_lan reng_reng, le_mas ngol – ngol, le_mas val_val ko ho_bak nen av im_bir be_rat, ban_at vok war (wa_id)</i>	Kami membawa kiriman merupakan amanat
<i>Sa_sian lard it do_mtai es_es mom kas_mal, mal om hov am ha_lal ko..o, ho_rak nen av im_bir vil ban_at vok war (wa_id)</i>	Walaupun ada hubungan keluarga, tetap saling memaafkan

2) *Baut at\_na\_nit, Ol, Sne\_hat, Mis\_il, Mas\_al*

*Baut at\_na\_nit, Ol, Sne\_hat, Mis\_il, Mas\_al* dilagukan pada saat pertemuan adat meminang maupun meminta harta kawin.

3) *Wa\_waar*

*Wa\_waar* adalah lagu adat *E\_vav*, yang bila seseorang menceritakan suatu peristiwa bersejarah, maka ia menyanyikan juga *wa\_waar* untuk membuktikan terjadinya peristiwa bersejarah tersebut.

4) *Ut\_u\_tuk, Ma\_ro\_in, Ro\_roon*

*Ut\_u\_tuk, Ma\_ro\_in, Ro\_roon* dinyanyikan pada saat orang meninggal dunia. Lagu *Ut\_u\_tuk, Ma\_ro\_in, Ro\_roon* mengandung rasa cinta kasih yang sangat mendalam terhadap yang meninggal, rasa penyesalan atas kepergian almarhum. Irama yang dinyanyikan berirama menangis tanpa mengeluarkan air mata sampai mengeluarkan air mata. Kata-kata yang dilagukan *ut\_u\_tuk, ma\_ro\_in, ro\_roon* juga bervariasi tergantung dari yang menyanyikannya dan yang menyanyikannya adalah keluarga dari ibu atau keluarga dari nenek dari yang meninggal atau yang disebut dalam bahasa Kei *nit\_u\_tin*. Untuk meredakan atau menghentikan *Ut\_u\_tuk, Ma\_ro\_in, Ro\_roon* tersebut, maka marga dari orang tua almarhum/almarmah supaya menyerahkan *Baun\_Ka\_ras* (sirih pinang adat) yang berisi sejumlah uang dan mas (emas gelang) kepada yang menyanyikan *Ut\_u\_tuk, Ma\_ro\_in, Ro\_roon* tersebut.

Apabila yang menyanyikan melihat isi sirih pinang adat tersebut merasa cocok hatinya, maka ia berhenti menyanyi, akan tetapi apabila isi sirih pinang adat tersebut kurang/ tidak cocok dengan hatinya, maka ia akan menyanyikan terus lagu menangis sambil mengeluarkan air mata sampai ada penambahan isi sirih pinang adat tersebut. *Ut\_u\_tuk, Ma\_ro\_in, Ro\_roon* dilakukan oleh para leluhur tujuannya untuk mempererat hubungan keluarga. Suasana seperti ini, penulis pernah menyaksikan sewaktu penulis sebelum dan sesudah menjadi guru. Namun, pada saat ini suasana tersebut kurang terjadi dan lama kelamaan akan hilang.

## b. Seni Tari

Seni Tari yang diciptakan para leluhur, antara lain:

*Soi\_soi, Bas\_ba\_sar, Sul\_sul, Sul\_sa\_Wat, Si\_lat, Swar\_wa\_rut, Hur s' u, Tai\_foi ve\_e, ha\_vai slar, Ve\_he dom, dan lain-lain.*



*Gambar 4. Tarian Adat Kei*

## c. Seni Alat Musik

Seni alat musik yang diciptakan leluhur adalah alat musik yang disebut *Ti\_va* dan *Sa\_var\_ngil*. *Ti\_va* adalah Tifa dan *Sa\_vav\_ngil* adalah Suling. Dengan *Ti\_va* mereka dapat membunyikan bermacam-macam irama dan disertai dengan meniup suling (seruling). Irama *Ti\_va* antara lain: *Ti\_va Sawat, Ti\_va Tui\_tui, Ti\_va Nam, Ti\_va Rur, Ti\_va Silat, Ti\_va nge-ngel, Ti\_va Ta\_bel, Ti\_va dak-dak, dan lain-lain.* Seni alat musik yang diciptakan oleh leluhur ini perlu diwariskan kepada generasi sekarang ini.

#### d. Seni Bangunan

Sejak dahulu leluhur sudah mengenal seni bangunan. Hal ini diketahui dengan beberapa contoh seni bangunan yang pernah dibuatnya, di antaranya: *Ra\_han* (rumah), *Sar* (pondok), *Ru\_bil* (anak panah dari bambu runcing), *Te\_mar* (busur), *La\_leu* (rakit jenis kecil mudah dilajukan), *Rak* (rakit), *Leb\_leb* (sampan), *Ha\_bo* (perahu), *Laar* (layar), *Ve\_he* (dayung), dan lain-lain. Dahulu orang bisa membuat suram atau tempayan, sempe, belanga dari tanah liat oleh orang Tam, Banda Eli dan Kur, sekarang sudah tidak ada lagi. Dahulu Orang Banda Eli sering membuat gelang mirip emas dengan sangat rapih yang dijadikan harta adat.



Gambar 5. Model rumah pada zaman dulu

Dengan *Leb\_leb* (sampan) atau *Ha\_bo* (perahu) mereka bisa berlayar dari kampung ke kampung atau pulau ke pulau untuk mencari apa saja yang dibutuhkan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Selain itu, mereka saling tukar-menukar informasi pengetahuan, saling kenal mengenal, saling membangun

persahabatan (*kid\_yaan*), dan juga saling cinta- mencintai hingga terjadi perkawinan. Untuk membangun *Ra\_han*, *Leb\_leb* maupun *Ha\_bo* dilakukan selamanya dengan cara *maren* (masohi), yaitu bekerja bersama-sama atas dasar kekeluargaan. Dengan angkutan laut yang dimiliki, mereka membawa hasil apa yang ada, lalu mereka tukarkan dengan barang, harta dan barang lain yang diperlukan.

Jadi terjadi transaksi jual beli dengan sistem tukar-menukar. Mereka juga *ar\_ho\_ba* (merantau) dengan menggunakan alat angkutan tersebut, dan memperhitungkan keadaan angin ombak. Pada malam hari di tengah lautan, mereka berpedoman pada letak bintang di langit (waktu itu belum ada pedoman). Hasil mencari di tanah rantau dimanfaatkan sebaik-baiknya untuk membeli pakaian, perkakas dapur, perabotan, piring tua, guci, emas, piring emas, meriam (*kasber*), lela (*sad\_sad*), gong (*da\_da*).

Bila musim meti Kei, mereka sudah kembali untuk memeti sebab waktu itu musim ikan banyak. Mereka menangkap ikan sebanyak- banyaknya untuk dimakan bersama-sama dengan keluarga. Bertepatan dengan musim tanam harus pameri *ve\_e*. *Ve\_e* (kebun) *ti\_mur*, yaitu kebun musim timur. Sedangkan *Ve\_e va\_rat* adalah kebun musim barat.

Biasanya sesudah memungut hasil kebun musim timur, mereka pameri kebun *ma\_er* yang disebut *ve\_e ma\_er* dibakar ditanam sambil menunggu pameri kebun musim barat. Jadi, *ve\_e ma\_er* adalah kebun antar musim. Dalam kerja kebun musim barat, mereka memperhatikan letak bintang pari di ufuk barat pada waktu mulai malam. Ada perhitungan *tel na\_an*, *lim na\_an*, *fit na\_an* dan *siu na\_an*. Apabila bintang ekot pari letaknya terlihat seperti di atas air laut, maka hujan turun bagaikan dicurahkan dari langit, kebun sudah selesai ditanam.

Biasanya hasil kebun di musim barat lebih banyak dari hasil kebun di musim timur. Pada saat kedatangan leluhur pertama di pulau Kei belum ada kebun. Mereka makan umbi-umbian yaitu:

- ❖ *Bok* (sejenis ubi putih).
- ❖ *Vir* (sejenis keladi).
- ❖ *En wa\_tan* (ubi liar).
- ❖ *Ing\_yaan* (gayam).
- ❖ *Hu\_kun* (sukun).
- ❖ *Wer\_wer* (sejenis umbi yang diparut, diremas lalu diambil tepungnya).
- ❖ *Ar\_fau er* (pangkur sagu).
- ❖ *Ar\_fau si\_kit* (pangkur enau) untuk diambil tepung.

Untuk sayur-sayuran mereka makan:

- ❖ *Huk* (ganemo).
- ❖ *Ka\_lir* (sejenis ganemo).
- ❖ Paku – pakuan.
- ❖ *Kus\_tel Roan* (daun pepaya).
- ❖ *Kus\_tel Fuun* (bunga pepaya).
- ❖ *En mav roan* (daun petatas).
- ❖ *Lat* (rumput laut).
- ❖ *Lam\_lam* (bunga rumput laut).

Selain dari menangkap ikan untuk dimakan, mereka juga makan berjenis-jenis bia (kerang laut), misalnya: *Vir\_vir*, *Ha\_noat*, *Buun*, *Ngeng*, *Kar*, *Kum\_di\_i*, *Sa\_so\_eb*, *Ak\_med*, *Mas\_nguur*, *Ti\_tir wa\_kit*, *Ti\_tir ha\_ngean*, *Taripang ke\_rat*, *Taripang*, *mar\_mar\_rar*, *Siik na\_mat* (isi sejenis taripang), *Krit* (gurita), *suk* (sontong), *Wa\_daan* (sontong batu), *Yeer* (sejenis kerang laut), *Rang\_ro\_ngan* (telur ikan), dan lain-lain.

Leluhur juga sudah mengetahui tentang cara *Le\_van enbal* (embal goreng), *Tu\_u\_il* (embal bakar bulu), *Bau\_bau*, *Bu\_bu\_huk* dan *U\_mun* (bakar batu). Untuk *U\_mun*, mereka gali lubang di tanah yang garis tengahnya  $\pm$  dua langkah, dalamnya  $\pm$  satu siku, diletakkan kayu bakar secukupnya, diletakkan batu berukuran biji kelapa secukupnya di atas kayu bakar, lalu unggun kayu bakar dibakar, maka batu-batu pun turut terbakar sampai warna batu seperti bara api. Kemudian dibongkar keluar dari lubang. Dasar lubang diatur batu terbakar sebagian, lalu ditutup dengan daun yang lebar (daun pisang), lalu diletakkan bahan-bahan makanan yang masih mentah seperti embal, ubi, labu, pepaya setengah masak, daging dan lain-lain lalu ditutup dengan daun lebar.

Di atas daun diletakkan kembali batu terbakar sisa di atasnya, ditutup lagi dengan daun-daun yang lebar, ditutup dengan tanah sampai tidak kelihatan asap keluar. Bila masih ada asap yang keluar, maka ditutup lagi dengan tanah sehingga tidak terlihat asap sama sekali. *U\_mun* tersebut dibiarkan berjam-jam, mereka melanjutkan pekerjaan lain di kebun. Lebih kurang dua atau tiga jam, kemudian *u\_mun* tersebut dibongkar dengan hati-hati sehingga jangan ada tanah yang masuk kena bahan makanan di dalam lubang. Pastinya, bahan makanan yang di dalam lubang *u\_mun* sudah masak, didinginkan lalu dimakan.

Ada juga sebelum malam, pada saat mau pulang ke rumah dibuat *u\_mun* dan dibiarkan sampai pagi. Setelah pagi baru dibongkar *u\_mun* lalu menjadi sarapan pagi di kebun. Oleh karena bahan makanan dengan cara *u\_mun* itu banyak, maka sisanya bisa menjadi sarapan untuk esok harinya, sebab bahan makanan tersebut tidak cepat basi (busuk). Bila mereka masak ikan, biasanya diperbanyak kuah beningnya, lalu diberikan air laut sedikit sebagai pengganti garam, rica, daun kedondong hutan untuk asam. Setelah mendidih beberapa lama (*an lu\_vur nga\_til*, lalu *an\_lu\_vur ko\_ka*), artinya mendidih betul, lalu dibongkar api untuk mendidih santai (*an\_lu\_vur ko\_ka* dan *an\_ko\_ka I an\_dok* (sesekali lama ada gelembung). Karena kuah banyak, maka kuah itu menjadi air minum.

Leluhur memasak dengan menggunakan bermacam-macam bumbu dan rempah. Tetapi leluhur awal, leluhur pertengahan, dan leluhur belakangan belum mengetahui bumbu dan rempah. Leluhur berpendapat bahwa Allah menjadikan matahari, bintang dan bulan untuk mengatur dan mengawasi hidup dan kehidupan di bumi. Mereka sudah mengetahui bahwa bulanlah yang lebih dekat dengan bumi. Sehingga pengaruh bulan terhadap kehidupan di bumi lebih dominan dari pengaruh matahari dan pengaruh bintang. Untuk itu, semua aktivitas mereka selamanya berdasarkan atas perhitungan bulan di langit.

Bila mereka berlayar pada malam hari, mereka berpedoman pada letak bintang. Bila bintang tak terlihat, mereka memperhatikan arah ombak, apakah ombak memukul pipi kanan ataukah pipi kiri perahu atau ombak memukul belakang bagian kiri atau kanan. Sebaliknya, bila mereka berlayar pada siang hari, mereka berpedoman pada letak matahari, berada di posisi mana dari perahu. Leluhur dapat mengetahui letak bintang pari dalam posisi ekornya mendekati air laut berarti akan datang musim hujan barat, dan posisi letak bintang tujuh memberi pengaruh nafsu birahi bagi ikan di dalam air laut, maupun makhluk lain di daratan.

Sebaliknya, letak bulan di langit berapa malam hari bulan menentukan aktivitas manusia di bumi disebut *ar-ka-tik*. Penulis mengetahui hal ini dari orang tua penulis. Orang tua penulis pernah mengerjakan perahu bot yang bertiang dua sebanyak tiga buah pada waktu yang tidak bersamaan. Mereka beradik kakak delapan orang. Kehidupan mereka dengan jaring, jala, sero, bubu dan berkebun. Ya penulis memang dibesarkan dengan kehidupan tersebut, sehingga penulis mengetahui cara membuat jaring, jala dari satu mata sampai menjadi jaring dan jala, sero dan bubu serta cara berkebun yang baik dan benar untuk mendapatkan hasil yang memuaskan. Penulis juga mengetahui seni memainkan alat musik tipa dalam irama berbagai irama misalnya: *ti\_va sa\_wat*, *ti\_va nam*, *ti\_va si\_lat*, *ti\_va ngel\_ngel*, *ti\_va qasida*, *ti\_va ta\_bel*, dan lain-lain.



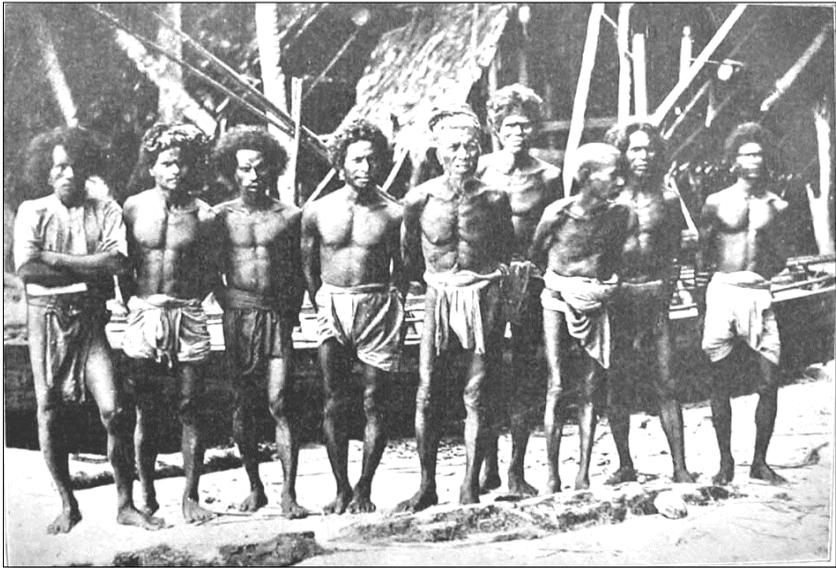
*Gambar 6. Kerajinan Tangan*

## **F. Kehidupan Penduduk**

Pada zaman kerajaan Majapahit, Prapanca pernah menulis yang artinya bahwa penduduk asli Pulau-pulau Kei disebut *Ar\_Dar*. Penduduk asli ini tinggi badan setinggi siku kita, daun telinga selebar dan sepanjang badan. Apabila mereka tidur daun telinga yang satu menjadi tikar, dan daun telinga yang lain menjadi selimut. Mereka tidak berpakaian dan tidak bercawat. Untuk menutupi kemaluan hanya dengan daun telinganya.

Suku *Ar\_Dar* ini mencari hidup hanya dengan batu untuk berburu, dan menangkap ikan, lalu dimakan dengan umbi-umbian dan buah-buahan di hutan. Pada zaman mereka belum ada api, sebab mereka belum mengerti cara membuat api. Suku ini memang sudah punah. *Ar\_Dar* = Telinga tikar (*Ar* = Telinga *Dar* = Tikar). Kemudian datanglah nenek moyang suku *E\_vav* di pulau-pulau Kei. Orang *E\_vav* ini bentuk tubuhnya lebih besar 5\6 kali dari suku *Ar\_Dar*. Leluhur orang *E\_vav* sudah mengerti cara berkebun dengan menggunakan alat-

alat tajam yang disebut *Nger* (parang), *Ngiv* (pisau), *Te\_mar\_ru\_bil* (busur anak panah), *Nga-nga* (tombak). Mereka mengerti cara membuat api, memasak dan membakar, sehingga yang dimakan sudah dimasak atau sudah dibakar. Kedatangan mereka ke pulau-pulau Kei dari tiga jurusan, yaitu ada yang datang dari jurusan Barat Laut, Barat dan Barat Daya, memasuki pulau-pulau Kei pada sebelah Utara yaitu *Oan\_vav* dan sekarang terkenal dengan *E\_vav* (*Oan\_vav* = bagian Utara sedangkan *Oan\_rat* = bagian Selatan).



*Gambar 7. Leluhur Terdahulu*

Pulau Dullah sekarang ini dulunya bernama *Nuhu Mu\_ar*, karena pulau ini didatangi dan dihuni oleh para pembesar (*muar* = besar), sedangkan pulau Kei Besar dan Kei Kecil disebut *Yuut* dan *Nuhu Roa*. Leluhur menyukai pendatang baru dan mereka memberikan penghargaan serta kepercayaan kepada para pendatang.

Ada ungkapan:

1. *Uur Ta\_yad, Uur Ar\_yaat* artinya Kur Tayando, Kur Teor.
2. *Yuut Nuhu Roa, Yuut Yar* artinya Kei Besar dan Kei Kecil/Kei Besar Aru.
3. *Yar nis\_yav* artinya Aru – Irian.



*Gambar 8. Leluhur Pertengahan*

Jumlah penduduk awalnya hanya sedikit bila dibandingkan dengan jumlah penduduk sekarang. Mereka saling menghormati dan menghargai. Mereka mudah beradaptasi antar sesama dan lingkungan sehingga mereka dapat membentuk marga-marga. Dari marga-marga itulah, mereka sepakat untuk membuka pemukiman tetap yang disebut *Ohoi* (kampung). Sungguh, mereka memiliki peradaban yang tinggi nilainya.

## G. Kepercayaan Leluhur

Leluhur mengatakan *Duad Ka\_ra\_tat* artinya Allah, dan *Duad Ka\_Bav* artinya Bapak-Mama. Leluhur belum tahu tentang apa itu agama. Mereka hanya percaya kepada *Duad* atau *Duang* yang artinya Allah. *Duad ni\_re\_nan ya\_an I ya hukum-hukum roa\_na\_ngan* yang artinya Allah punya senjata tajam yang menjadi hukum di laut dan di darat. Mereka tidak menyembah berhala karena mereka sendiri tidak tahu apa itu berhala. Mereka juga tidak pernah menyembah batu atau tanjung dan lainnya selain dari hanya menyembah *Duad* atau *Duang*. Adakalanya mereka berdoa dengan cara menyampaikan maksud hajatnya kepada arwah leluhur mereka yang menjadi perantara menyampaikan hajat tersebut kepada Allah, karena mereka tahu bahwa arwah leluhur mereka lebih dekat dengan Allah. (kalau *Duad* = Allah kita, kalau *Duang* = Allahku, Tuhanku, kalau *Dua* = Allah). Sesembahan mereka dengan menggunakan:

“*Ngu mas mu\_mun*, yaitu mereka kikis emas pada kain putih atau kain merah lalu di gumpalkan, diletakkan di dalam piring yang diisi minyak kelapa + 3 sendok. Besarnya kain putih atau kain merah sebesar lebih sedikit dari kuku ibu jari, dikikis emas padanya lalu digumpalkan, ditaruh pada minyak kelapa yang berada di dalam piring. Banyaknya gumpalan: 3, atau 6, atau 9, mereka meletakkan jari-jari tangan kanan menyentuh gumpalan-gumpalan emas di dalam piring dan minyaknya. Mereka *tai\_ta\_ro\_man* (berdoa dan mengaku bersalah dan meminta ampun). Selesai *tai\_ta\_ro\_man*, tiga gumpalan emas ditaruh di halaman depan rumah, tiga gumpalan di belakang rumah dan tiga gumpalan di jalan umum. Ada juga yang ditanam sambil berniat apa, lewat *tai\_ta\_to\_man* (berdoa)”.

## 1. Masuknya agama Islam dan Agama Kristen

Pada tahun 1839, datanglah tiga orang bersaudara bernama Saridin, Safaridin dan Kafaridin dari Banda Neira menyiarkan agama Islam di Kur, *Ta\_yad* (Tayando). *Nu\_hu Roa* (Kei Kecil) dan *Nu\_hu Yuut* (Kei Besar). Masjid pertama, dibangun di Kur sebelah Selatan dari Desa Sermaf raatshap Kilmas namanya Masjid Tom. Kemudian mereka datang di *Ta\_yad\_Yam\_ru* dan menyiarkan agama Islam di seluruh Tayando, membangun masjid pertama di Yam\_ru Tayando. Sampai kini masih ada bekas masjidnya, namanya Masjid Ohoi Tom.



Gambar 9. Masuknya agama Islam

Pada tahun 1889 yaitu 50 tahun kemudian dari masuknya agama Islam, baru datanglah agama Katolik yang dibawa oleh Pastor Lang. Kota Langgur pada awalnya bernama *Ohoi\_Nguur*, Kota Tual pada awalnya bernama *Tu\_a*, nama-nama ini adalah nama asli. Dahulu orang hanya tahu *Tu\_a* dan *Ohoi\_nguur*.



*Gambar 10. Masuknya Agama Kristen*

## **2. Persekutuan Adat dan Kekerabatan**

Persekutuan adat dan kekerabatan merupakan ikatan yang terjalin antara dua orang atau lebih orang, antar marga maupun antar kampung yang sama-sama bersepakat untuk menjalin hubungan secara adat maupun kerabat. Para leluhur di tanah Kei dahulu telah melakukan persekutuan dan kekerabatan dalam menjaga persatuan dan kesatuan diantara mereka. Hal ini diketahui dari makna bahasa-bahasa yang telah mereka buat yang menggambarkan adanya persekutuan adat tersebut. Persekutuan adat dan kekerabatan yang telah dibuat oleh para leluhur terus berkembang dan tetap terjaga hingga saat ini. Adapun persekutuan adat dan kekerabatan yang telah terjalin pada masa leluhur, atas kearifan mereka, antara lain:

### **a. *Yan\_te***

*Yan\_te* adalah dua suku kata. *Yan* maksudnya *Yan\_ya\_nat* artinya anak – anak dan *Te* maksudnya *Te\_teen* yang artinya orang tua. Jadi, *Yan\_te* adalah singkatan dari *Yan\_ya\_nat* dan *Te\_teen*, yang

memiliki arti hubungan antara anak dan orang tua dalam keluarga baik dekat maupun jauh harus tetap terjaga dengan baik, jangan sampai sebaliknya.

**b. *Ub Faam***

*Ub Faam* diibaratkan dengan terjalinnya kekerabatan antara marga dalam suka maupun duka. *Ub* artinya suram/ tempat isi air. *Ub\_ub* adalah sarang semut. *Faam* adalah marga. Jadi, air bersatu dalam suram/ tempayan, semut bersatu dalam sarang. Yang dimaksud oleh para leluhur adalah dalam satu marga terjalin persekutuan kekerabatan seperti air dalam suram/ tempayan dan semut di dalam sarangnya. Untuk itulah perlu dipelihara persatuan dan kesatuan dalam *Ub\_Faam* jangan sampai terpecah belah.

**c. *Ra\_han\_yam***

*Ra\_han\_yam* hampir sama artinya dengan *Ub\_Faam* adalah keluarga dalam satu marga yang sangat erat hubungan kekeluargaan. Kalau *Ra\_han Yam Te\_ran* adalah ada ikatan kekeluargaan antara marga yang satu dengan marga yang lain.

**d. *Koi\_ma\_duan***

*Koi\_ma\_duan* terjadi karena marga yang satu telah berjasa kepada marga yang lain, baik dalam kampung maupun antar kampung. Marga yang membantu disebut *Ma\_duan*, artinya tuan dan marga yang diselamatkan disebut *Koi*.

Hal ini berawal dari suatu peristiwa yang sangat genting yang dialami oleh marga *Koi*. Dalam kondisi genting itu, marga *Ma\_duan* dengan cepat mampu mengamankan peristiwa tersebut. Setelah itu, keduanya bersumpah dan berjanji yang ditolong menjadi *Koi* dan yang menolong menjadi *Ma\_duan*, artinya *Koi* bertuan pada *Ma\_duan*. Apabila ada hajatan orang meninggal atau orang kawin di

marga *Ma\_duan*, maka marga yang menjadi *Koi* akan hadir baik diberitahukan maupun hanya mendengar berita. Mereka hadir dengan membawa sejumlah biaya untuk diserahkan kepada marga *Ma\_duan*. Misalnya, Marga Akbar menjadi *Ma\_duan* dari empat marga di Taar. Empat marga di Taar menjadi *Koi* marga Akbar.

**e. *Ra\_han Le Kaf\_war***

*Ra\_han Le Kaf\_war* terjadi pada kekerabatan antara dua marga atau beberapa marga yang bergabung dalam satu ikatan persekutan adat, saling tolong menolong dalam berbagai hal.

**f. *Tea\_Bel***

*Tea\_Bel* atau yang biasa dikenal dengan nama *Pela* terjadi antara dua kampung atau lebih dan sudah dari zaman leluhur. Mereka saling berkorban, saling bersedekah dan berjanji menjadi *Tea\_Bel* yang satu terhadap yang lain. Tujuannya, suatu ketika ada anggota masyarakat dari desa tertentu karena suatu urusan, mereka kehabisan perbekalan, maka mereka boleh datang meminta izin dari Kepala Desa untuk melakukan *Tea\_Bel*. Maksudnya, mereka dibolehkan untuk menangkap ayam, mengambil pisang, kelapa dan lain-lain dengan bebas di dalam kampung. Apabila penduduk desa itu ada yang melarang, maka yang melarang tersebut akan mati dalam tempo yang singkat. Keadaan ini kalau tidak segera meminta maaf, maka keluarga yang melarang itu akan mengalami azab. Hal ini pernah terjadi dan menjadi peringatan bagi penduduk desa tersebut.

Selain itu, pernah terjadi ada desa yang masyarakatnya selalu sakit-sakitan, banyak ternak yang mati, terjadi flu burung, dan hasil kebun gagal panen karena hama. Kejadian ini sangatlah mengkhawatirkan kehidupan masyarakat kampung. Atas kearifan dari Kepala Desa bersama Stafnya, mereka memberitahukan kepada masyarakatnya untuk sepakat mengundang masyarakat kampung yang ada ikatan *Tea\_Bel* tentang pelaksanaan *Tea\_Bel* (*Pela*), dan masyarakatnya

tentu menyetujui pelaksanaan *Tea\_Bel* tersebut. Akhirnya, pelaksanaan *Tea\_bel* terwujud. Sesudah itu, selang beberapa waktu setelah terjadinya pelaksanaan *Tea\_bel*, masyarakat desa yang terkena musibah tadi kehidupannya kembali normal, masyarakatnya kembali sehat-sehat, tanaman subur, hasil kebun berlimpah, ternak lebih bertambah.

#### **g. *Yan Ur dan Mang O\_hoi***

*Yan Ur* dan *Mang O\_hoi* adalah persekutuan adat dan kekerabatan yang terjalin karena perkawinan. Pihak laki-laki disebut *Yan Ur* dan pihak perempuan disebut *Mang O\_hoi*. Karena terjadi perkawinan lagi antara anak laki-laki dari pihak *Mang O\_hoi* dengan anak perempuan dari pihak *Yan Ur*, maka pihak *Yan Ur* kembali menjadi *Mang O\_hoi*. Dengan demikian terjadi *Yan Ur Mang O\_hoi* timbal balik yang disebut *Yan Ur Mang O\_hoi Svi\_lik*. Perkawinan timbal balik seperti ini lebih mempererat hubungan keluarga dan kekerabatan.

#### **h. Kekerabatan *Ter Tau***

Kekerabatan *Ter Tau* berasal dari kata *Ter* asal kata dari *Te\_rang* yang artinya sahabat dan *Tau* asal kata dari *Ta\_tau* yang artinya tanda. Jadi untuk *Ter* menjadi *Tau* maka terjalin tanda mata bertukar baju atau apa saja menjadi tanda ikatan *Ter Tau* antara keduanya. Kekerabatan *Ter Tau* terjalin antara dua orang laki-laki atau dua orang perempuan yang berbeda kampung. Antara keduanya timbul rasa persahabatan, maka keduanya sepakat untuk bersahabat selamanya.

### **3. Pemerintahan Adat**

Walaupun pemerintahan di masa leluhur sekarang ini sudah berubah, namun penulis menulis sekilas tentang hal-hal tersebut agar generasi yang akan datang turut mengetahui apa yang telah dibuat oleh leluhur tentang masalah pemerintahan yang berlaku pada zaman mereka. Yaitu hal-hal sebagai berikut:

- a. Jabatan tertinggi dalam pemerintahan adalah *Rat*, di Indonesiakan menjadi Raja.
- b. Mayor adalah yang melantik *Rat* (Raja) dan menjadi pendamping *Rat*. Jadi mayorlah yang melantik *Rat*.
- c. *Ak\_bi\_tan* mengangkat *Rat* yang dilantik oleh Mayor.
- d. Orang *Kai* (bukan orang kaya) adalah Kepala Kampung. Semua permasalahan yang terjadi di dalam kampung supaya diberitahukan kepadanya untuk dia tahu (*an\_kai*) untuk menyelesaikan. Bila tidak bisa, maka disampaikan permasalahan tersebut ke atas yaitu *Rat*, untuk sama- sama menyelesaikan.
- e. *Soa* adalah orang dekat orang *Kai* atau pendamping orang *Kai*.
- f. *Seniri* adalah kepala marga yang menjadi staf orang *Kai*.
- g. *Ma\_rin* adalah orang yang disuru-suru oleh *Rat*, orang *Kai* dalam pelaksanaan tugas.
- h. Ada juga jabatan: *Nga\_bal du an*, *Lar\_vul du an*, *Luv du an*, *Mi\_tu du an*. Mereka menerima sesembahan dari pelaku pelanggaran adat untuk menindak lanjuti kepada hukum. Maksudnya, mereka menjadi perantara antara pelaku pelanggaran dan hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal*.
- i. Tuan *Tan* adalah kepala marga, penghuni pertama atas suatu tanah petuanan adat. Marga tersebutlah yang menerima marga-marga lain yang datang kemudian. Adapun jabatan tersebut dijabat turun temurun sampai sekarang ini baru empat generasi, dan bila lebih dari empat generasi, jarang ditemukan. Merekalah yang menjadi pemimpin dan pengayom bagi masyarakatnya. Mereka berkewajiban menjaga kemaslahatan masyarakatnya, melindungi, mencerdaskan dan mensejahterahkan masyarakatnya.

Dengan adanya struktur pemerintahan dari masa ke masa di kepulauan Kei sebagaimana tersusun di atas, memberikan gambaran bagi kita dan generasi kita yang akan datang tentang perkembangan

dan peradaban pembangunan dari masa ke masa yang dikendalikan oleh mereka yang menjadi pengendali. Dengan adanya mereka dari masa ke masa itulah yang telah menjaga kemaslahatan masyarakatnya, melindungi hak-hak petuanan adat darat dan lautnya demi kemaslahatan masyarakatnya tersebut.

Selain mereka yang menjadi pelaksana pemerintahan di kepulauan Kei, mereka juga menjadi pemangku adat tertinggi di masyarakatnya tentang penegakan hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* yang menjadi rambu-rambu lalu lintas kehidupan bermasyarakat, disamping hukum agama dan hukum pemerintah. Untuk mencerdaskan kehidupan bermasyarakat, maka landasannya adalah kesadaran hukum, baik hukum adat, hukum agama maupun hukum pemerintah.

## H. Penutup

Untuk mengakhiri penulisan ini, penulis mengemukakan sekilas tentang filosofis dari mukadimah hukum adat *Lar\_Vul Nga\_Bal* sebagai berikut:

1. *Uud an\_tauk ta\_vu\_nad*, maksudnya kepala bertumpu pada tengkuk. Makna filosofis dari kata *Uud* mempunyai arti, antara lain:
  - a. Kepala adalah sebagian dari anggota biologis.
  - b. Kepala dalam arti pemimpin/ khalifah di bumi.
  - c. Kepala dalam arti pemimpin pemerintahan di berbagai tingkat.
  - d. Kepala dalam arti pemimpin rumah tangga (orang tua).

Leluhur berpandangan bahwa kepala adalah bagian tubuh yang paling atas, memiliki beberapa organ yang sangat potensial bagi kehidupan. Kepala adalah pusat kehidupan yang bila ditanggalkan, manusia pasti mati. Ada orang berpikir bahwa pusat kehidupan adalah jantung, namun dalam kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sekarang ini banyak masalah jantung telah dapat diatasi.

Jika jantung bermasalah, maka dapat diganti dengan menggunakan alat pacu jantung. Namun kalau kepala yang bermasalah, sudah tentu tidak dapat diganti dengan organ manapun, atau menggantikan bagian kepala misalnya otak manusia digantikan dengan otak manusia lain atau dengan otak hewan. Pada kepala terdapat otak, telinga, mata, hidung, mulut:

- a. Manusia tercipta, dibekali dengan otak untuk berpikir, memiliki perasaan untuk bertindak. Otak manusia yang tersimpan di dalam kepala merupakan anugerah Tuhan, untuk mencerna alam semesta dengan segala isinya. Di dalam otak itulah tersimpan akal budi. Otak merupakan pusat komando dalam pengendalian aktifitas seluruh anggota tubuh. Jika otak tidak berfungsi, ibarat bangkai sudah beberapa hari kembali bernapas.
- b. Telinga untuk mendengar, meresapi kenikmatan bunyi, mendengar perintah dan larangan. Dengan telinga manusia bisa mendengar kebenaran dan kebatilan.
- c. Mata untuk melihat alam semesta dengan segala isinya. Adapun keunggulan mata secara khusus adalah percaya dan benar, dan melihat adalah jelas dan benar yang akan menimbulkan kepercayaan. Mata juga bisa menjadi saksi yang dapat dipercaya dari pada lidah. Bahasapun bisa berdusta menyembunyikan kebenaran, sedangkan penglihatan menjadi bukti kebenaran. Pengadilan akan menolak saksi perkataan, tetapi kesaksian mata dapat diterima, dia menjadi saksi mata. Rasa cinta manusia itu biasanya dari penglihatan mata turun ke hati, dan tidak melalui indera yang lain. Mata juga memberikan kenikmatan yang menyilaukan mata hati yang dapat menjerumuskan manusia ke dalam lembah kenistaan.
- d. Hidung memiliki dua buah lubang hidung untuk bernafas menjadi mesin kehidupan, mencium bau yang harum maupun yang tidak, letaknya di kepala menonjol kedepan untuk itu.

- e. Mulut juga terdapat di kepala untuk makan dan berbicara. Semua kebutuhan jasad terpenuhi melalui mulut. Jika mulut tidak ada berarti cobalah bayangkan, orang tidak makan dan tidak berbicara.

Tanpa kepala, tubuh tidak berbuat apa-apanya. Oleh sebab itu, menjaga kepala adalah kewajiban. Apabila kepala tidak memiliki panca indera, berarti itu bukanlah kepala tetapi kelapa namanya.

2. *Le\_lad\_fo Wain*, leluhur beranggapan bahwa *le\_lad* (leher) adalah pusat kehidupan. Biasanya mereka mendermakan untuk keselamatan seseorang, disebut *Lel\_yu* atau *lel\_wai*. Untuk meramal seseorang bisa sembuh atau tidak disebut *li\_ik le\_lan*. Kalau leher putus, maka apa jadinya dengan manusia.
3. *Ul\_nit an\_vil a\_tu\_mud*. Kulitlah yang melindungi seluruh organ tubuh, maka kulit perlu dijaga, jangan dilukai. Melukai kulit orang sebagaimana melukai kulitmu sendiri. *Ul\_nit* bukan kulit mati, akan tetapi berhubungan erat dengan daging. Melindungi daging, menahan panas, dingin, penyakit, menjadi benteng bagi tubuh.
4. *Lar\_nak\_moot i\_vud*. Darah adalah bagian tubuh yang sangat dijaga dan berpusat di perut. Leluhur beranggapan bahwa perutlah yang menyimpan darah. Darahlah yang mengantarkan zat yang dibutuhkan oleh tubuh ke seluruh organ tubuh. Kebutuhan zat untuk tubuh tidak terpenuhi apabila tidak ada darah. Darah adalah alat transport bahan zat makanan yang diperlukan oleh tubuh. Dengan demikian darah perlu dijaga agar jangan terjadi pertumpahan darah.
5. *Rek\_fo\_kel\_mu\_tun*. Maksudnya, batasan kamar tidur jangan sampai dilewati, malah harus dihormati, menjadi adab yang patut diadati.
6. *Mar\_yain fo ma\_hi\_ling*, artinya tempat tidur orang yang sudah berumah tangga, tidak diperkenankan digunakan sembarangan oleh orang lain, demi kemuliaan rumah tangga tersebut.

Adapun filosofi dari hukum adat hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* yang terjabar dalam hukum *Sa\_sa Soor Fit* menggambarkan satu keutuhan tubuh seorang manusia yang beradab dan beradab, patutlah dimiliki oleh suku *E\_vav*, karena dicanangkan oleh leluhur *E\_vav* lewat sumpahan, yang tidak dapat ditawar-tawar alias harga mati. Dengan demikian, hukum adat hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* sangatlah sakral dari masa ke masa. Padahal mereka tidak berpendidikan laiknya seperti kita, namun mereka mampu mengungkapkan dan menetapkan suatu aturan hukum dimasanya yang dijadikan pedoman hidup bagi mereka dan bagi anak cucu mereka. Oleh karena itu, patutlah diyakini bahwa penetapan hukum adat hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* adalah anugerah dari Allah SWT. kepada hambanya adalah lewat leluhur *E\_vav* untuk anak cucu mereka dari generasi ke generasi di manapun mereka berada.

Nah, penulisan ini bertujuan untuk membudibudayakan hukum adat hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* dan budaya *E\_vav* yang terkandung dalam penulisan ini. Dewasa ini, hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* dan budaya *E\_vav* serta nama-nama jenis pepohonan, hewan-hewan baik yang hidup di darat maupun di laut dalam bahasa Kei kurang diketahui oleh generasi sekarang. Dalam berkomunikasi pun mayoritas orang Kei berbicara dengan menggunakan bahasa Indonesia, kecuali orang *E\_vav* yang tinggal di desa- desa terpencil yang masih menggunakan bahasa *E\_vav* dalam berkomunikasi.

Hukum *Lar\_Vul Nga\_Bal* dan budaya Kei serta bahasa Kei lama-kelamaan akan hilang ditelan zaman atau tersingkir oleh kehidupan modern. Untuk itulah dilakukan penulisan ini guna mempertahankan serta melestarikannya kepada generasi sekarang dan generasi-generasi yang akan datang dalam rangka membudibudaya-kannya. Alhamdulillah, penulisan ini rasanya cukup sampai di sini sejauh apa yang penulis masih ingat. Penulis menyadari bahwa penulisan ini sangat sederhana dan mungkin tidak sempurna atau tidak lengkap menurut para pakar Adat *E\_vav*.

Barangkali sebelumnya telah ada penulisan tentang hukum adat dan budaya *E\_vav* yang ditulis oleh orang lain. Sejauh ini memang penulis belum menemukan ada penulisan tentang Hukum Adat dan Budaya *E\_vav*. Karenanya, dalam kesempatan ini, penulis berupaya melakukan penulisan tentang hukum Adat dan Budaya *E\_vav* sejauh yang penulis masih ingat, sesuai versi penulis. Hal-hal yang tidak terungkap dalam penulisan ini mungkin penulis sudah lupa atau tidak tahu. Ta ada gading yang tak retak. Penulis sangat mengharapkan saran dan masukan dari para pakar adat *E\_vav* untuk melengkapi penulisan ini. Sebelum dan sesudahnya, penulis menyampaikan ucapan terima kasih. Demi Allah dan Rasulnya dan demi Hajiku, aku tinggalkan penulisan ini, menjadi peninggalanku untuk generasiku dan bagi generasi yang akan datang.<sup>20\*</sup>

## I. Daftar Pustaka

<http://stasiunpsdkptual.org/pengawasan-ekosistem-pesisir-di-kota-tual/>)

Laksono dan Roem, 2004, *Ken Sa Faak, benih-benih perdamaian dari dari Kepulauan Kei*, Yogyakarta: Insist Press

Pattikayhatu, Far Far dan Nico Far Far, 1998, *Sejarah Pemerintahan Adat di Kepulauan Kei, Maluku Tenggara, Ambon*: Lembaga Daerah Kebudayaan Malkuku.

Rahail, J.P, 1993, *Larwul Ngabal Hukum Adat Kei, Bertahan Menghadapi Arus Perubahan*, Jakarta: Yayasan Sejati.

Rettob, Pius, 1987, *Sekitar Kei, Sebuah Bunga Rampai*, sebuah naskah buku, Pineleng: tanpa penerbit.

---

<sup>20</sup> Catatan:

Sebagian besar naskah ditulis berdasarkan pengalaman penulis sendiri sebagai narasumber dan pelaku budaya, ditulis dengan gaya bahasa yang khas, serta mengadopsi dan mengadaptasi berbagai sumber yang relevan.