

REPRODUKSI IDENTITAS MUSLIM MUNA
DI SULAWESI TENGGARA

Asliah Zainal
IAIN Kendari
BTN Graha Mulya No. A7 Konda Konawe Selatan
Sulawesi Tenggara
liazain03274@gmail.com



THE 16th ANNUAL INTERNATIONAL CONFERENCE
ON ISLAMIC STUDIES (AICIS) 2016

MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
GENERAL DIRECTORATE OF ISLAMIC EDUCATION
DIRECTORATE OF ISLAMIC HIGHER EDUCATION
IAIN RADEN INTAN LAMPUNG
NOVEMBER 1-4, 2016

DAFTAR ISI

Abstract	1
Pengantar.....	2
Praktek dan Urgensi Katoba dalam Masyarakat Muna	4
Katoba; Identitas sebagai Muslim dan sebagai Muna	7
Reproduksi Identitas Muslim Muna	8
A. Reproduksi Identitas dalam tahap Life-Cycle	9
B. Reproduksi Identitas ke Dalam dan Luar Muna.....	13
Penutup.....	18
Daftar Pustaka.....	18
Biodata.....	20

REPRODUKSI IDENTITAS MUSLIM MUNA DI SULAWESI TENGGERA

Asliah Zainal

IAIN Kendari

BTN Graha Mulya No. A7 Konda Kabupaten Konawe Selatan Sultra

Email: liazain03274@gmail.com

Abstract

The tradition of the community could be a marker of identity in order to distinguish with others. This paper will examine katoba tradition in Munanese society, an initiation ritual for boys and girls, which is called Islamizing (pengislaman) ceremony. The way people see the obligatory of katoba in conjunction with the children's names in Muna, the way people interpret the meaning of katoba, and the practice of this ritual frame the identity as Munanese Muslim. The identity is confirmed and reproduced by the community in two ways, in the life-cycle rituals and inside and outside the culture central of Muna. The identity as Munanese Muslim identify in every stage of life cycle ritual and in the way people assert the ritual inside and outside Muna shows the process of continuing identity reproduction that never ended. By using interpretive perspective, I would argue that katoba tradition is to understand and interpret what they mean by Islam and Muna as wells. Katoba in Munanese society is the image of religion (Islam) and culture (Muna) at the same time. Therefore, undergoing katoba is becoming Munanese Muslim.

Keywords: *religion and tradition, initiation ritual, Munanese Muslim, identity reproduction.*

Abstrak

Tradisi dalam masyarakat menjadi penanda identitas untuk membedakan dirinya dengan orang lain. Tulisan ini akan mengkaji tradisi katoba dalam masyarakat Muna, sebuah upacara inisiasi kedewasaan bagi anak laki-laki dan perempuan yang disebut masyarakat lokal sebagai upacara pengislaman. Cara masyarakat Muna melihat kewajiban menjalani katoba yang melekat bersamaan dengan nama anak-anak di Muna, cara memaknai kata katoba, dan prosesi pelaksanaannya membingkai identitas sebagai Muslim Muna. Identitas tersebut ditegaskan dan direproduksi dalam dua hal, yaitu identitas yang direproduksi dalam tahap life-cycle; dan di dalam serta luar Muna. Identitas sebagai Muslim Muna menunjukkan sebuah proses reproduksi identitas yang terus berlangsung dan tidak pernah usai. Dengan menggunakan perspektif interpretif, tulisan ini hendak menegaskan bahwa tradisi Katoba Muna adalah memahami dan memaknai apa yang dimaksudkan sebagai Islam dan apa yang dimaksudkan sebagai Muna. Katoba dalam masyarakat Muna adalah gambaran Islam dan Muna sekaligus, Islam yang Muna dan/atau Muna yang Islam. Jadi melakukan tradisi katoba adalah menjadi Muslim Muna atau menjadi Muna Muslim.

Kata Kunci: *agama dan budaya, ritual inisiasi, Muslim Muna, reproduksi identitas*

Pengantar

Tradisi berikut elemen-elemen di dalamnya tidak dipungkiri menjadi penanda identitas kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Tradisi menjadi salah satu cara untuk mengekspresikan sesuatu yang dianggap penting dalam masyarakat sebagai satu wadah komunikasi untuk menunjukkan keberadaan (identitas) dirinya. Lewat simbol-simbol tradisi yang ditampilkan, lewat makna simbol yang diberikan masyarakat dan cara masyarakat bertindak atau merespon terhadap simbol menggarisbawahi identitas mereka. Salah satu tradisi, yaitu ritual dikatakan La Fontaine (1985) merupakan elemen penting dalam masyarakat untuk menegaskan tentang identitas, sebagai salah satu cara memposisikan diri dengan identitas luar. Identitas mengacu kepada batasan yang membedakan diri sendiri dengan orang lain. Hall (dalam Osmani, 2007: 68) menetapkan bahwa identitas sebagai rangkaian dan harapan-harapan sosial yang berhubungan dengan diri sendiri dan orang lain yang dilatarbelakangi oleh persamaan dan perbedaan. Tradisi juga bisa menjadi media untuk menjembatani dua atau lebih entitas yang berbeda. Dengan demikian, identitas yang diidentifikasi dari ritual menyatakan perbedaan yang tegas antara dirinya dengan orang lain.

Dalam masyarakat Muslim, sebuah tradisi bisa merujuk kepada Islam, tetapi juga budaya sekaligus. Bagi masyarakat Mandinga di Portugal, ritual “menulis di atas tangan” (*bulusafewo*) sebagai inisiasi anak mempelajari Al Qur’an adalah sebuah pelekatan identitas etnis sekaligus juga praktek Islam (Johnson, 2006). Begitu pula hanya ritual *jando* setelah anak laki-laki menjalani sirkumsisi bagi masyarakat Muslim Zanzibar adalah merupakan penanda Muslim dan pembelajaran tradisi (Cory, 1948).

Status muslim dilekatkan ketika seorang anak mengucapkan dua kalimat syahadat (Abu Shalieh, 1998). Anak yang dilahirkan dari orang tua muslim, maka ia menjadi muslim secara otomatis jika ia tidak melakukan konversi agama. Meskipun demikian, masyarakat Muna menganggap bahwa status kemusliman yang didapat seorang anak tidak cukup secara genealogis. Menjadi muslim bagi orang Muna adalah sebuah kesadaran dan keseriusan, bukan hanya faktor genealogis dan kebetulan semata.

Dengan menggunakan perspektif interpretif, tulisan ini akan mengkaji salah satu tradisi masyarakat Muna di Sulawesi Tenggara, yaitu tradisi *katoba*. *Katoba* adalah upacara pengislaman yang ditujukan bagi anak laki-laki dan perempuan dalam rentang usia 7-14 tahun. *Katoba* umumnya

dilaksanakan pada usia pubertas anak, di mana pada usia tersebut anak dianggap sudah mampu membedakan perbuatan baik dan buruk dan sudah mampu pula bertanggung jawab atas segala perbuatannya. *Katoba* disediakan bagi anak laki-laki dan perempuan untuk mengukuhkan status kemusliman.

Katoba pada masa lalu dianggap sebagai kewajiban orang tua sebagai salah satu cara melunasi hutang (*odoso*) atau dosa (*odhosa*) yang dianggap sebagai kotoran/daki yang melekat di tubuh mereka. Karena itulah, menjadi wajib bagi setiap orang tua untuk melaksanakan ritual *katoba* bagi anak-anaknya. Kewajiban tersebut ikut melekat bersamaan dengan label nama-nama mereka, yaitu *La* untuk anak laki-laki dan *Wa* untuk anak perempuan. Label *la* dan *wa* yang dilekatkan pada nama depan anak-anak di Muna merupakan representasi dari dua kalimat syahadat; *(La)ilaaha illallah*, *(Wa)asyhadu anna muhamaddarrasulullah*, sehingga masyarakat Muna menganggap bahwa setiap nama *la* dan *wa* di Muna harus di-*toba*.

Dalam masyarakat muslim lainnya, status muslim dilekatkan pada praktek khitan, sebagaimana halnya dalam masyarakat Jawa, Madura, Sumatera. Masyarakat Jawa dan Madura menyebut praktek sirkumsisi baik pada anak laki-laki

dan perempuan sebagai sunat atau *supit* (Putranti, 2003; Darwin, 2001), masyarakat Muslim Banjar menyebutnya dengan *basunat* (Hasan, tt), masyarakat Sunda menyebutnya sunat, baik pada anak laki-laki maupun perempuan (Newland, 2000), masyarakat muslim di Bima yang disebut dengan *suna ro ndoso* (sunat dan meratakan gigi), di Ternate disebut *suna-suna* (Depdikbud, tt), juga dalam masyarakat Muslim Zanzibar, Afrika Timur yang disebut dengan *jando* (Cory, 1948). Praktek sirkumsisi dalam beberapa kebudayaan sebagaimana di atas menegaskan bahwa dalam banyak masyarakat muslim, khitan atau sunat merujuk pada simbol kemusliman (*symbol of being a muslim*), sebuah pengakuan identitas keislaman (Rizvi, 1999; Abu Shahlieh, 1998).

Namun demikian, dalam masyarakat Muna, tradisi sunat tidak disebut dengan upacara pengislaman. Sunat adat cukup disebut dengan istilah *kangkilo* dan bukan merupakan tradisi pengislaman seorang anak. Makna *kangkilo* bagi masyarakat Muna adalah pembersihan atau pensucian yang disimbolkan dengan keluarnya darah dari kelamin anak laki-laki dan anak perempuan. Status muslim dalam masyarakat Muna dilekatkan pada tradisi *katoba* yang disebut masyarakat ini sebagai upacara pengislaman. Mengapa *katoba* menjadi penanda keislaman seorang anak

dan bagaimana tradisi ini menjadi menjadi identitas yang direproduksi di dalam dan di luar sentral kebudayaan Muna menjadi tema menarik untuk dibahas.

Praktek dan Urgensi *Katoba* dalam Masyarakat Muna

Dalam prosesi pelaksanaan *katoba* terdiri atas tiga hal utama, yaitu *pertama*, tata cara bertobat (*dotoba*); *kedua*, ikrar pertobatan dan pengislaman; dan *ketiga* adalah petuah *katoba* yang terdiri atas tiga nasehat utama, yaitu kepatuhan kepada kedua orang tua (*lansaringino*), tata cara bersuci (*kaalano oe*), dan keberimbangan hubungan tiga subyek (manusia, Allah, dan alam).

Dalam prosesi *katoba*, titik tekannya terletak pada praktek lisan berupa pengucapan kata-kata taubat dan kalimat syahadat. Sebelum mengucapkan istighfar dan syahadat, imam terlebih dahulu memberitahukan dan mengajarkan tata cara bertobat. Tata cara bertobat terdiri atas empat, tiga hal berhubungan dengan manusia dan satu hal berhubungan dengan Allah. Tiga hal yang berhubungan dengan manusia adalah; (a) Menyesali hal-hal yang pernah atau yang telah dilakukan (*dososo*). Penyesalan ini melingkupi tiga hal, yaitu kesalahan yang timbul dari niat dalam hati yang tidak baik (*dukuno lalonto modaihano*), kesalahan yang timbul oleh

karena perkataan (*pogau modaihano*), dan kesalahan yang timbul dari perbuatan (*feelino podiu modaihano*); (b) Menjauhi perkara atau hal yang dapat menjerumuskan kepada kesalahan yang sama atau kesalahan yang baru (*dofekakodoho*), yaitu menjauhi hal-hal yang bisa timbul dari hati, perkataan, dan perbuatan, serta menjauhi hal-hal yang berhubungan dengan hak manusia (*hakkunaasi*); (c) Meniadakan atau menghilangkan kecenderungan untuk melakukan kesalahan (*dofomiina*), baik menyangkut kesalahan dalam hati, kesalahan akibat perkataan, maupun kesalahan akibat perbuatan. Satu hal yang berhubungan dengan hak Allah SWT adalah keputusan dan ketentuan Allah (*botuki*). Keputusan untuk diampuni adalah hak dan wewenang Allah dan hamba hanya berhak untuk memohon ampun.

Setelah anak diajarkan tentang tata cara bertobat (*isaratino toba*), imam menuntun anak untuk mengucapkan lafadz pertobatan (istighfar) dan pengislamannya (dua kalimat syahadat) yang didahului oleh membaca Al Fatihah. Istighfar biasanya diucapkan dalam bentuk istighfar panjang, tetapi ada pula yang mengucapkan istighfar pendek sebanyak tiga kali. Setelah mengucap istighfar, anak dituntun mengucapkan ikrar dua kalimat syahadat. Komunikasi berlangsung antara imam dan anak dengan kain putih yang diikatkan di

jari masing-masing. Ikatan kain putih di jari menyimbolkan komitmen yang kuat untuk memegang janji ikrar dan tanggung jawab untuk menjalankan janji.

Tahap selanjutnya dalam prosesi *katoba* adalah pemberian nasehat yang meliputi tiga hal utama, yaitu ajaran untuk patuh kepada kedua orang tua (*lansaringino*), nasehat tentang tata cara bersuci (*kaalano oe*), dan nasehat tentang menjaga keseimbangan hubungan antara sesama manusia, Allah, dan alam sekitar. Ajaran untuk patuh kepada orang tua diajarkan dengan menggunakan ibarat; patuh dan hormat kepada ayah diibaratkan sebagai patuh dan hormat kepada Allah, patuh dan hormat kepada ibu diibaratkan patuh dan hormat kepada Rasulullah, patuh dan hormat kepada kakak diibaratkan patuh dan hormat kepada malaikat, dan menyayangi serta menghargai adik diibaratkan menyayangi dan menghargai saudara sesama mukmin.

Adapun nasehat tentang tata cara bersuci (*kaalano oe*) diajarkan tentang air suci dan mensucikan, tatacara membersihkan najis kecil dan besar, dan sebagainya. Nasehat tentang keseimbangan hubungan berkaitan dengan tiga hal, yaitu hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan alam semesta, dan hubungan manusia dengan sesamanya. Lewat ajaran ini, *katoba* hendak

membangun satu pesan moralitas untuk menjaga keseimbangan hubungan horizontal manusia dengan manusia lain dan juga dengan alam sekitarnya dan hubungan vertikal manusia dengan Allah.

Masyarakat Muna memosisikan *katoba* sebagai hal yang wajib dijalani oleh setiap anak di Muna. Kewajiban tersebut melekat bersamaan dengan nama-nama mereka yang dianalogikan kepada dua kalimat syahadat. Setiap anak laki-laki di Muna menggunakan kata *la* di depan namanya dan anak perempuan menggunakan kata *wa* sebelum namanya, misalnya La Maruli atau La Ode Maruli, Wa Pogo atau Wa Ode Pogo. *La* adalah representasi dari kalimat syahadat *laa ilaaha illallah* sedangkan *wa* adalah representasi dari kalimat syahadat *waasyhadu anna muhamadarrasulullah* (La Fariki, 2008). Dua kalimat syahadat tersebut dalam masyarakat Muna diabadikan dalam nama-nama anak dengan meringkaskanya dengan kata *la* untuk anak laki-laki dan *wa* untuk anak perempuan. Penyebutan nama yang dilekatkan pada dua kalimat syahadat tersebut membawa konsekwensi bahwa menjadi kewajiban bagi setiap anak di Muna untuk menjalani *katoba*. Konsekwensi ini bisa ditemukan dalam ucapan orang-orang tua di Muna yang mengatakan bahwa “Setiap nama *la* dan *wa* harus di-*katoba*”. Pernyataan tersebut

menegaskan bahwa setiap anak di Muna hampir bisa dipastikan menjalani *katoba*, terutama pada masa lalu.

Sekarang ini nama-nama baru diberikan orang tua pada anak-anaknya tidak lagi menggunakan kata *la* dan *wa*, tetapi lebih memilih menggunakan nama-nama baru, yang enak didengar agar terkesan bagus dan modern. Namun demikian, penyebutan kepada anak laki-laki tetap menggunakan *la*, begitu juga dengan anak perempuan tetap menggunakan *wa*. Misalnya, nama Taufik akan disebut dengan La Taufik dalam pembicaraan meskipun nama aslinya tidak menggunakan nama La Taufik. Begitu pula halnya dengan nama Sarah tetap akan disebut dengan Wa Sarah dalam penyebutannya, meskipun nama aslinya bukanlah demikian. Pelekatan syahadat pada nama anak-anak di Muna menunjukkan upaya masyarakat Muna untuk memposisikan kebudayaannya dalam koridor keislaman.

Katoba dalam masyarakat Muna menjadi kosa kata dominan yang mempengaruhi kehidupan orang-orang Muna. Jika masyarakat Muna menemukan perilaku anak yang tidak baik atau jika ditemukan orang-orang yang berperilaku semena-mena terhadap orang lain, akan dikatakan sebagai “*mina namangkafie wambano tobanoa*” artinya, “tidak mengikuti petuah *katoba*-nya” atau dengan

ungkapan yang lain “*pasae mieno mina nitoba*” artinya “seperti orang yang tidak melakukan *katoba*”; kedua, tradisi *katoba* pada etnik Muna adalah upacara publik yang melibatkan banyak orang, tidak hanya keluarga dekat, tetangga, kenalan, tetapi juga masyarakat secara keseluruhan; ketiga, *katoba* menjadi ritual *life-cycle* yang dominan dalam masyarakat Muna dan dirayakan secara besar-besaran baik penyelenggaraannya dilakukan secara individu maupun kolektif.

Tradisi *katoba* dirayakan pada usia pubertas anak, yaitu pada rentang usia 7-14 tahun. Pubertas yang dirayakan secara kultur menunjukkan pentingnya posisi anak dalam masyarakat Muna dan betapa rentan dan pentingnya peralihan tahap kehidupan anak. Karena sifat rentannya, seorang anak dianggap perlu untuk diantarkan lewat upacara menuju pintu gerbang kedewasaannya. Usia pubertas yang dirayakan secara kultur dalam banyak kebudayaan dianggap sebagai periode transisi yang mengantarkan seseorang individu dari posisi yang tidak memiliki posisi secara ekonomi menjadi seseorang yang memiliki asset secara sosial, bahkan ekonomi (Radin, 1957).

Upacara pubertas dalam masyarakat Muna juga menjadi upacara inisiasi kedewasaan sekaligus. Pubertas yang ditandai dengan perubahan irama biologis

tubuh dikuatkan dengan pubertas sosial. *Katoba* dalam konteks ini menandakan bahwa pubertas biologis sekaligus juga sebagai pubertas sosial. *Katoba* tidak hanya menandai datangnya pubertas pada diri seorang anak, tetapi juga perubahan status oleh karena ia menjalani inisiasi sebagai seorang muslim. La Fontaine (1985: 14) dalam studinya tentang tradisi inisiasi dalam banyak kebudayaan dunia menegaskan bahwa meskipun upacara inisiasi bisa saja dilakukan pada usia pubertas, akan tetapi ia lebih difokuskan pada perubahan sosial daripada perubahan natural. *Katoba* yang dilaksanakan pada usia pubertas juga menandakan status keislaman seorang perlu ditegaskan pada usia yang dianggap matang sebagai penanda kedewasaan.

***Katoba*; Identitas sebagai Muslim dan sebagai Muna**

Identitas sosial yang dibahas dalam studi ini adalah identitas agama atau identitas keislaman atau apa yang dimaksudkan dengan menjadi Islam. Dengan begitu, keislaman adalah sebuah identitas sosial-agama. Ia dibangun oleh kriteria-kriteria agama, apa yang dimaksudkan sebagai Islam dan bagaimana keislaman itu dikonsepsikan. Keislaman dalam hal ini adalah sebuah kondisi atas pengakuan “apa yang dimaksudkan sebagai Islam”. Maka, keislaman sebagai sebuah

identitas adalah menetapkan pada kondisi yang bagaimana masyarakat atau kelompok tertentu dianggap sebagai Islam dan bagaimana keislaman tersebut dibangun.

Keislaman dimaknai secara berbeda oleh setiap masyarakat yang berbeda. Dalam masyarakat Cirebon, setiap ritual baik ia religius maupun bukan jika ia dilakukan dengan niat untuk mewujudkan pemujaan kepada Tuhan, maka ritual tersebut dikategorikan ibadah dan dikategorikan sebagai Islam (Muhaimin, 2002). Begitu pula halnya dalam masyarakat Tegalroso, betapapun kecilnya seorang muslim melakukan komitmen keagamaannya, tidak ada satupun masyarakat yang mengingkari keberadaannya sebagai muslim (Pranowo, 2009: 365).

Dengan demikian, penanda keislaman tidaklah tunggal, sebab menjadi Islam atau keislaman ditetapkan oleh masyarakat berdasarkan perjalanan sejarah dan kultur masyarakat tersebut. Mengamati Islam adalah meneliti pada tataran “discursive tradition” (Asad dalam Anjum, 2007), pada “practical Islam” (Ali, 2011), pada “discourse” (Bowen, 1993). Konsep “discursive tradition” bagi Asad mengacu pada aspek yang bagaimana keotentikan tersebut diterapkan dan kriteria yang bagaimana dia mendapatkan pembenaran.

Identitas masyarakat Muna sudah lebih dahulu ditunjukkan lewat penamaan

dan penyebutan meraka satu sama lain. Setiap nama anak di Muna, selalu diawali dengan kata *la* untuk anak laki-laki dan *wa* untuk anak perempuan. *La* dan *wa* merupakan representasi dari syahadat: *Asyhadu an(la) ilaaha illallah, (wa)asyhadu anna Muhammadarrasulullah*. Meskipun tidak lagi menggunakan nama *la* dan *wa* di depan nama-nama anak, akan tetapi untuk menyebut mereka tetap menggunakan kata *la* dan *wa*. Nama sebagai penanda pertama dan lekat erat dengan identitas seseorang. Ia juga menjadi rujukan seseorang di antara orang per orang lainnya.

Selain itu, cara masyarakat melekatkan kata *katoba* merujuk pada arti “budaya”. Dalam Kamus Bahasa Wuna, Imbo (2012) menyebutkan bahwa kata *katoba* itu artinya “budaya” dan berbudaya disebut dengan *ko-toba*, sementara budayawan disebut dengan *mangkutoba*. Jadi, melakukan *katoba* berarti menjalani budaya Muna, sebaliknya tidak melakukan berarti tidak menjalani kebudayaan Muna. Dalam penjelasan lain, kata *katoba* dimaknai sebagai pertobatan atau proses bertaubat. Makna ini berasal dari bentukan kata *katoba* dengan akar kata *toba* dan diberi prefix *ka-*. Masyarakat Muna juga menyebut ritual *katoba* sebagai “upacara pengislaman”.

Penamaan *katoba* yang merujuk pada makna-makna tersebut meskipun

dengan penjelasan yang berbeda namun menyiratkan satu hal bahwa *katoba* merujuk kepada Islam Muna. *Katoba* dengan demikian adalah kebudayaan masyarakat Muna yang merujuk secara jelas pada proses menjadi Muslim Muna, sebuah identitas sosial yang merujuk pada dua hal sekaligus, yaitu identitas budaya dan identitas agama. Maka, menjadi benarlah ketika dikatakan bahwa identitas sengaja diciptakan oleh masyarakat di mana kebudayaan tersebut tumbuh dan berkembang (King, 1982; Vickers, 1989; Hall, 1992; Eriksen, 1993; Kipp, 1993; Kahn, 1995; Picard, 1997; Wood, 1998).

Identitas yang sudah lebih dahulu melekat dalam nama-nama orang Muna dikuatkan secara kultur lewat tradisi *katoba*. Lewat tradisi, *katoba* merupakan wadah bagi masyarakat Muna untuk mengekspresikan nilai-nilai yang dianggapnya penting yang menggarisbawahi identitas dirinya berhadapan dengan komunitas/masyarakat lainnya. Cara masyarakat Muna melihat kewajiban menjalani *katoba* yang melekat bersamaan dengan nama anak-anak di Muna, cara masyarakat memaknai kata *katoba*, menunjukkan hal yang sangat penting membingkai satu identitas sebagai Muslim Muna.

Reproduksi Identitas Muslim Muna

Identitas dikonstruksi berdasarkan dinamika sosial berhadapan dengan konteks sosial yang lebih besar. Konstruksi identitas ini merupakan sesuatu yang berlangsung terus menerus dan berkesinambungan (Pilliang, 2002: 10) dan “sesuatu yang tidak pernah sempurna” (Hall, 1990). Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa identitas bukanlah entitas yang statis, ia terus berproses sepanjang dinamika masyarakat tersebut. Karena itu, identitas keislaman bisa saja mengalami perubahan, bisa dipertanyakan, diperdebatkan, dinegosiasikan, bahkan bisa diganti.

Katoba yang dilaksanakan masyarakat Muna menunjukkan bagaimana identitas keislaman di Muna ditegaskan dalam sistem kultur mereka. Identitas tersebut pada akhirnya ditegaskan dan direproduksi oleh masyarakatnya dengan cara yang boleh jadi berbeda dari awalnya. Penegasan identitas yang diperlihatkan dalam tradisi *katoba* adalah upaya yang ditujukan dan ditegaskan oleh masyarakat Muna dalam hubungan mereka satu sama lain. Reproduksi identitas semakin menegaskan pentingnya tradisi tersebut terus dilaksanakan oleh masyarakatnya. Dalam konteks ini, reproduksi identitas dilakukan pada dua hal, yaitu pertama, identitas yang direproduksi dalam tahap *life-cycle*; dan kedua, identitas yang

direproduksi di dalam dan luar Muna. Berikut ini akan diuraikan satu demi satu;

A. Reproduksi Identitas dalam Tahap *Life-Cycle*

Tradisi *katoba* menjadi identitas karena ia menggambarkan nilai yang dianggap penting dalam masyarakatnya. Masyarakat membutuhkan ritual untuk mentransfer sekaligus menegaskan nilai-nilai yang dianggap penting dan sakral. Upacara *slametan* dalam temuan Beatty (2001) adalah identitas masyarakat Jawa yang mempresentasikan falsafah rukun (*agreeing to differ*). Dalam masyarakat Kaguru misalnya, transfer nilai yang sangat penting kepada anak-anak diberikan pada saat upacara inisiasi anak laki-laki dan perempuan (Beidelman, 1997). Dalam upacara tersebut terjadi proses pendidikan moral atau disebut Durkheim sebagai indoktrinasi (Durkheim dalam Beidelman, 1997: 2).

Ritual *katoba* berlangsung dalam setiap tahap kehidupan manusia, dimulai pada masa pubertas, masa perkawinan dan menjelang manusia menghadapi kematian. Sebelum mengucapkan ijab kabul, kedua pasangan calon pengantin akan dituntun untuk mengucapkan istighfar sebanyak tiga kali sebagai bagian dari prosesi *katoba*. Mengucapkan istighfar pada pra-pernikahan adalah *oral symbolic* untuk menghilangkan

dosa-dosa dan kesalahan di masa lalu dan mensucikan pasangan baru tersebut sebelum memasuki rumah tangga baru. *Katoba* yang dilaksanakan menjelang perkawinan kepada pasangan calon pengantin adalah upaya untuk menghilangkan daki-daki (*kita*) yang akan mengotori rumah tangga pasangan baru tersebut. Daki yang dimaksudkan adalah dosa-dosa dan kesalahan yang pernah dilakukan oleh masing-masing pasangan tersebut sebelum menikah. Ikrar ijab kabul yang diucapkan tanpa lebih dahulu melakukan *katoba* dengan istighfar dikhawatirkan akan mengikutkan kekotoran-kekotoran atau daki yang terlanjur melekat dalam tubuh dan hati mereka sebelumnya. Maka, *katoba* dalam perkawinan adalah fondasi dasar mencapai kesucian perkawinan, sekaligus pula persiapan fisik dan mental memasuki kehidupan baru.

Istighfar yang diucapkan pada saat sakratul maut juga adalah *oral symbolic* bagi permohonan diampunkannya dosa yang pernah dilakukan. Dalam kondisi sekarat dan tak mampu mengucapkan apapun, imam atau salah seorang keluarga akan memperdengarkan kalimat istighfar tersebut selama berulang kali dengan maksud agar si sakit bisa melafadzkan kalimat tersebut di dalam hati. Dalam masyarakat Muna, memperdengarkan atau menuntun mengucapkan lafadz istighfar juga disebut

dengan *katoba*, meskipun tidak melalui prosesi yang lengkap seperti halnya dalam ritual inisiasi kedewasaan. *Katoba* menjelang kematian adalah upaya untuk mencapai kondisi suci sebagai manusia sebelum memasuki alam lain.

Identitas sebagai Muslim Muna adalah ajaran nilai yang sangat penting dalam masyarakat dan *katoba* memerankan diri sebagai sumbu dan poros bagi pelekatan identitas tersebut. Mengapa masyarakat tidak cukup hanya dengan mengatakannya saja? Mengapa harus lewat upacara? Lewis (1980: 118) menjelaskan bahwa upacara atau ritual mampu melakukan sesuatu yang berbeda dibandingkan dengan sekedar kata-kata yang diucapkan atau tindakan yang dilakukan. Lewat upacara, nilai menjadi Muslim Muna lebih dari sekedar memperoleh status secara formal, terlebih lagi menjadi muslim karena keturunan, oleh sebab anak menjalani *katoba* pada usia pubertasnya (akil baligh).

Dalam kehidupan religius, pengalaman keagamaan dihadirkan kembali secara berulang dalam bentuk kultus (upacara) dan ini menjadi hal yang paling pokok bagi masyarakat. Aksi upacara dalam hal ini adalah tindakan simbolis (Dhavamony, 1995: 167). *Katoba* perlu diulang secara berkala, secara terus menerus dalam siklus-siklus hidup yang sangat

penting dari manusia, yaitu menjelang dewasa, perkawinan, dan kematian. Ketiga tahap tersebut merupakan tahap-tahap kehidupan yang mengindikasikan rentan dan berbahayanya perubahan tahap kehidupan tersebut. Mengapa *katoba* perlu diulang pada setiap tahap daur hidup? Sebab setiap tahap peralihan hidup manusia adalah tahap ambang ia memasuki dunia baru dengan status dan kewajiban baru pula. Peralihan tahap dipercayai adalah hal yang rentan dan juga berbahaya, oleh sebab itu masyarakat merasa perlu merayakannya dengan upacara.

Manusia selalu berada dalam dua kondisi, kondisi *sacred* dan *profane*. Masyarakat menurut Durkheim (1992: 72) senantiasa berada dalam dualitas gejala, yaitu antara *Yang Sacral* dan *Yang Profane*. *Sacred*/sakral terkait dengan alam supranatural/alam transenden sedangkan profan bisa bermakna *mundane*/alam *mondial*, juga bisa bermakna *polluted* dari alam transenden. Durkheim menjelaskan *Yang Sacred* sebagai sesuatu yang suci, keramat, terlindung dari pelanggaran, dijaga kesuciannya dari pencemaran, dosa, dan kekotoran (*impure*), sedangkan *profane* adalah keadaan yang biasa-biasa saja. Meskipun dua hal tersebut dilihat sebagai dua hal yang berbeda, namun keduanya tidak untuk dipisahkan.

Ketika manusia berada dalam situasi yang *profane*, manusia berada dalam kondisi rentan untuk melakukan kesalahan dan dosa. Dalam situasi ini manusia rentan terkontaminasi hal-hal yang kotor. *Katoba* dilakukan untuk mengembalikan dan menggiring kembali manusia pada situasi *sacred*, kondisi yang menjadikan atau mengembalikan dia pada kondisi suci sebagaimana yang dituju dalam ritual. Collins (2005: 328) menyebut kondisi demikian sebagai sebuah ketegangan yang bergerak dan menjadikan prosesnya menjadi seimbang, mengantarkan seseorang dari satu dunia ke dunia lain dan kemudian kembali lagi. Hidup yang dijalani manusia dalam alam sekular (*profane*) adalah sesuatu yang kabur, tidak jelas dan dalam upacara semua itu diatur, dilebur, dan dibersihkan dalam upacara suci. Upacara menyediakan diri sebagai mekanisme rekonsiliasi sosial dan reintegrasi setelah suatu masa tidak imbang atau kecemasan dalam hidup (Dhavamony, 1995: 182).

Pada suatu masa dalam dunia *profane* tersebut, manusia membutuhkan kondisi yang mengantarkannya menemukan kesucian kembali. *Katoba* memerankan diri sebagai wadah bagi dicapainya kondisi suci untuk memperoleh kesakralannya kembali. Masyarakat membutuhkan kondisi ambang (*betweeness*) untuk merestorasi, merevitalisasi kembali kehidupannya agar ia

senantiasa ingat untuk selalu memperbaharui keimanan dan keberagamaannya. *Katoba* menyediakan diri dalam setiap tahap kehidupan manusia sebagai wadah yang menjembatani antara kondisi *profane* manusia menuju kondisi *sacred*-nya. Dalam konteks ini, ritual *katoba* diperlukan untuk menyelamatkan manusia berada dalam kondisi *profane* yang rentan kekotoran secara terus menerus. Manusia perlu berhenti sejenak dari dunia *profane*, memperbaharui kembali kondisi keimanannya demi mendapatkan kekuatan untuk menjalani dunia profannya, begitu terus berulang dalam hidup manusia.

Selain itu, dengan menampakkan kekudusan, obyek apapun di samping tetap seperti apa adanya (yang *profane*), ia menjadi sesuatu yang lain (yang *sacred*) (Dhavamony, 1995: 100-101). Sebaliknya, dalam dan melalui yang profanlah yang kudus menyatakan diri. Ritual dilakukan untuk menyatukan dua kondisi yang nampak bertentangan tersebut. Ritual dilakukan untuk mendekati Yang Sakral dan memperkenalkan pengetahuan-pengetahuan yang sakral pula. Pengetahuan, nasehat, ucapan lisan dan kehadiran yang ada dalam kehidupan sehari-hari barangkali menjadi sesuatu yang biasa-biasa saja. Akan tetapi ketika pengetahuan, nasehat, ucapan lisan, dan keberadaan sesuatu atau seseorang ditempatkan dalam ritual suci, maka ia

menjadi suci pula. Kekudusannya tidak hanya fisik, tetapi juga substantif, tidak hanya untuk saat itu tetapi juga menjadi bekal mental pada waktu yang lain.

Dalam konteks tersebut, upacara *katoba* dilaksanakan untuk menyediakan dan menciptakan kondisi manusia pada situasi ambang atau *between, bitwixt*. Dalam konsep Turner (1960) ini disebut dengan liminal, kondisi di mana manusia berada pada situasi tidak di sini, tidak di sana, tidak di manapun dan bukan milik dan dimiliki apapun dan siapapun. Liminalitas dalam *katoba* dimulai pertama kali ketika anak mengikatkan jarinya dengan kain putih yang dipersiapkan sebagai setting dan konteks untuk mengucapkan taubat. Situasi *sacred* dalam ritual *katoba* adalah ketika anak mengikrarkan *istighfar* dan syahadatnya, dan ketika secara khusus ia diberikan nasehat/petuah suci. Inilah situasi ia mereview dirinya sendiri dan membersihkan dirinya.

Dalam Islam, manusia selalu berada di antara dua kecenderungan, yaitu kecenderungan ke arah ruh (kesucian) dan kecenderungan ke arah tubuh (kekotoran) (Al Azizy, 2010: 48). Jika manusia melakukan kesalahan dan dosa, maka itu berarti ia lebih cenderung jatuh dalam kondisi kotor. Sebaliknya, jika ia melakukan kebaikan atau setidaknya tidak melakukan kesalahan dan dosa, maka ia

cenderung ke arah suci. Dalam dua kecenderungan tersebut, manusia memerlukan mekanisme tertentu untuk menjamin dan mengontrol perilakunya agar tidak selalu jatuh dalam kekotoran. Bertobat menjadi satu mekanisme penting untuk membersihkan kekotoran tersebut. Tradisi *katoba* dengan demikian menjadi penting sebagai mekanisme sosiokultural dalam menjembatani dua kehidupan manusia; antara *sacred* dan *profane*. Masyarakat Muna membutuhkan mekanisme tertentu untuk menghadirkan situasi ke-ambang-an (*betweenness*) yang dapat menggiring mereka menyentuh dan mendekati kembali hal-hal yang *sacred*.

Menjadi muslim Muna dengan demikian, bukanlah hal yang statis dan konstan. Menjadi Muslim adalah poros dan sumbu utama dalam *katoba*. Sebagai poros ia membangun atau membentuk status muslim dan darinya memancar atau menghasilkan konsekwensi-konsekwensi menjadi seorang muslim. Sebagai poros pula ia adalah jalan kembali untuk mengulang dan membentuk dan mengalirkan kembali proses menjadi Muslim tersebut. Konstruksi identitas ini merupakan sesuatu yang berlangsung terus menerus dan berkesinambungan (Pilliang, 2002: 10) dan “sesuatu yang tidak pernah sempurna” (Hall, 1990).

Status Muslim yang diresmikan secara formal pada pubertas anak, diulang dan ditegaskan kembali pada tahap perkawinan dan kembali dikuatkan menjelang kematian adalah proses menjadi Muslim Muna yang terus direproduksi. *Katoba* dalam hal ini menegaskan bahwa menjadi Muslim Muna terus berlangsung ketika manusia lahir ke dunia, perlu diulang dan ditegaskan kembali sepanjang kehidupannya hingga ia meninggalkan dunia. Menjadi Muslim direproduksi dengan cara diulang, ditegaskan, diulang kembali dalam setiap tahap peralihan hidup manusia.

B. Reproduksi Identitas ke Dalam dan Luar Muna

Daerah Muna adalah daerah yang menjadi rujukan kaum pendatang. Di desa-desa banyak ditemui masyarakat yang tidak lagi homogen hanya terdiri atas orang-orang Muna, tetapi sudah menjadi heterogen yang dihuni oleh etnis yang beragam. Masyarakat Muna dengan demikian bukanlah masyarakat yang kaku, tertutup, dan terisolir. Masyarakat mempersilahkan elemen apapun dan individu siapapun untuk masuk. Begitu pula sebaliknya, mereka membiarkan diri ikut lebur dengan individu-individu dari komunitas lain. Dalam konteks demikian, penanda identitas sebagai muslim Muna menjadi signifikan ketika

mereka berada di antara komunitas lainnya di daerah mereka sendiri. Muna yang menjadi salah satu daerah rujukan para transmigran menjadikan masyarakat daerah ini menghadapi kontestasi dengan masyarakat lainnya, terutama masyarakat muslim lain yang datang ke wilayah ini.

Kehadiran para pendatang dari berbagai wilayah, etnis, dan bahkan agama berbeda menjadikan tradisi *katoba* menemukan alasan untuk menjadikannya tetap mapan dan *survive*. Tradisi *katoba* menjadi penanda identitas masyarakat Muna untuk membedakannya dari orang luar. Di daerah-daerah transmigran, penyelenggaraan *katoba* menjadi semacam legitimasi masih banyaknya masyarakat Muna di tempat tersebut dan masih kuatnya tradisi Muna dipraktikkan. *Katoba* dalam kasus di atas adalah bentuk resistensi yang dipertanyakan oleh masyarakat muslim lain di Muna ataupun juga masyarakat muslim di wilayah lainnya.

Tradisi *katoba* menjadi penanda ia sebagai orang Muna, sebab hanya orang Muna yang menyelenggarakan *katoba* di antara komunitas etnis lainnya dan hanya orang-orang Muna yang Muslim yang menyelenggarakan tradisi ini. Upacara *katoba* yang tetap diselenggarakan di tengah-tengah masyarakat non Muna juga menjadi penegas kuatnya komitmen masyarakat untuk tetap memelihara tradisi

ini. Cara ini dilakukan masyarakat Muna untuk mereproduksi kembali identitas mereka sebagai Muna dan sebagai Muslim. Selain itu, *katoba* yang diselenggarakan juga menjadi pemersatu perbedaan etnis bahkan perbedaan agama dalam masyarakat. Siapapun dia, dari etnis atau agama apapun dia, tuan rumah dalam sebuah kampung biasanya akan mengundang semua warga kampung untuk menghadiri upacara tertentu, terutama jika upacara tersebut dilakukan secara kolektif. Jikapun tidak sempat diundang, kesadaran gotong royong dan saling kerja sama di antara masyarakat kampung masih kuat sehingga mereka akan datang membantu dan menghadiri penyelenggaraan upacara secara serentak, apapun etnis dan agamanya.

Dalam konteks migrasi, orang-orang Muna dikenal sebagai orang yang suka keluar dari daerah asalnya, entah untuk mencari pekerjaan, bersekolah, atau merantau untuk mengubah nasib. Mereka bisa berbaur dengan kelompok masyarakat lain dan bisa pula membentuk satu pola pemukiman tersendiri jika kelompok mereka sudah banyak. Pola pemukiman berkelompok ini merupakan bentuk rantai migrasi atau *chain migration* sebagai sebuah strategi survival yang murah, praktis, dan memungkinkan adaptasi secara bertahap sebelum mendapat hunian,

pekerjaan maupun sekolah yang pasti dan tetap. Pola pemukiman berkelompok masyarakat Muna di Kota Kendari bisa ditemukan di beberapa titik, di antaranya adalah di daerah Gunung Jati, di Lorong jati, Andounohu, dan di Jl. Wayong serta banyak kantong-kantong wilayah lain di Kota Kendari. Tidak hanya di Kota Kendari, pola agregasi atau bermukim secara berkelompok juga menjadi ciri khas masyarakat Muna di beberapa kabupaten lain di Sulawesi Tenggara. Hanya sebagian kecil masyarakat Muna yang menetap dengan cara berbaur dengan penduduk lainnya.

Dewasa ini, pola berbaur dengan etnis lain sudah mulai mencair dengan semakin terbukanya kesempatan mengecap pendidikan bagi masyarakat Muna di daerah perkotaan, semakin meningkatnya ekonomi masyarakat, dan tersedianya akses perumahan berupa BTN bagi para profesi-profesi baru selain petani, seperti PNS, Polri/TNI, pedagang kecil maupun besar, kontraktor dan pengusaha (kecil maupun besar), kuli bangunan, juru parkir, ABK, peladang, kuli pikul, dan sebagainya. Dalam struktur sosial masyarakat Sulawesi Tenggara, orang-orang Muna termasuk etnis terbesar yang mendominasi penduduk di Sulawesi Tenggara, selain Buton, Tolaki, dan Moronene. Begitu pula bahasa Muna adalah bahasa terbesar kedua setelah

Tolaki-Mekongga (Sulawesi Tenggara dalam Angka, 2010).

Ketika seseorang berada di luar sentral kebudayaannya, maka identitas menjadi lebih signifikan lagi, baik identitas budaya maupun identitas agama. Oleh sebab keterikatan kepada identitas inilah, orang-orang Muna yang berada di rantau merasa perlu kembali melekatkan identitas mereka sebagai orang Muna dengan melaksanakan ritual *katoba* bagi anak-anaknya. Orang-orang Muna yang bertempat tinggal di kota Kendari atau di daerah lain di Sulawesi Tenggara akan tetap melaksanakan *katoba*, jika di daerah mereka tinggal ada orang Muna yang ahli agama atau orang Muna yang menjadi imam. Jika tidak ada, mereka akan pulang ke kampung halaman untuk menyelenggarakan *katoba*.

Orang-orang Muna yang melakukan migrasi ke luar pulau Muna dan sukses di rantau berpotensi untuk menjadi patron bagi saudara, sanak famili atau orang-orang lain yang membutuhkan perlindungan dan bantuannya. Rumahnya menjadi rujukan orang-orang desa yang datang untuk sekedar mampir karena tidak memiliki rumah atau keluarga sebagai tempat menginap, menitipkan sekolah anak-anak dari keluarga di kampung atau yang ikut membantu pekerjaan di rumah tersebut. Dalam masyarakat Muna, hubungan patron klien terjadi ketika seseorang membantu dan

mengabdikan dalam rumah tangga tertentu dan sebaliknya, orang yang punya rumah memberikan makan dan penghidupan bahkan menyekolahkan. Hubungan patron-klien terjadi ketika salah satu pihak memberikan sesuatu yang sangat berharga, baik dalam beragam bentuk barang atau jasa (Lihat Ahimsa-Putra, 2007: 4). Hubungan patron-klien telah menyebabkan terjadinya keterikatan, sosial, ekonomi, dan emosional terutama oleh klien pada patronnya. Sebaliknya, sang patron membutuhkan bantuan dan pelayanan para klien untuk memelihara kedudukan sosialnya.

Scott (1972) menjelaskan bahwa pemberian patron kepada kliennya adalah sesuatu yang berharga, baik dalam bentuk barang dan jasa dan dalam bentuk yang lain. Seorang patron memberikan kelangsungan hidup kepada klien, perlindungan secara ekonomi dan sosial, atau jaminan relasi-relasi yang baik. Sementara sang klien memberikan pelayanan, pengabdian, bantuan dalam berbagai bentuk, seperti membantu pekerjaan rumah sehari-hari sang patron, meminta tolong pada hal-hal tertentu dan berulang kali, menitipkan anak sekolah untuk tinggal dan mengabdikan di rumah sang patron, dan sebagainya.

Dalam situasi demikian, kekerabatan di Muna tidak hanya diikat oleh keturunan (*descent*) dan perkawinan (*affinity*), tetapi juga oleh hubungan patronase yang diikat

secara sosial dan emosional. Tidak heran jika dalam masyarakat Muna, semua orang yang dianggap masih keturunan satu darah maupun di luar kerabat akan tetapi diikat oleh hubungan sosial patronase, mereka disebut sebagai keluarga (*bhasitie*). Hubungan patronase inilah yang diduga ikut melanggengkan pelaksanaan *katoba* secara kolektif, sekaligus juga mengindikasikan bagaimana pentingnya tradisi ini tetap diselenggarakan dalam masyarakat Muna. Sehingga, *katoba* yang diselenggarakan secara kolektif menguatkan dan menegaskan kembali ikatan kekeluargaan yang diikat tidak hanya oleh darah dan perkawinan, tetapi juga ikatan sosial dan emosional yang membungkus hubungan patronase. Dengan demikian, identitas sosial yang diperlihatkan dalam *katoba* tidak hanya menegaskan kekuatan individu sang patron, tetapi juga kekuatan keluarga sekaligus.

Para patron ini ketika pulang kampung biasanya menyelenggarakan *katoba* secara kolektif dengan mengajak kerabat, keluarga, tetangga atau siapapun yang ingin ikut bersama-sama dalam ritual. Untuk para patron tersebut, *katoba* yang diselenggarakan baik diselenggarakan di tempat tinggalnya atau di kampung tempat asalnya bisa menjadi penegas patronasinya. Ini menjadi nilai dan prestise sosial yang kuat. Fakta ini mengindikasikan bahwa

katoba selain menegaskan identitas sosial sebagai Muslim Muna, ia juga menjadi wadah bagi reproduksi identitas sosial mereka yang mapan secara ekonomi.

Selain itu, *katoba* yang diselenggarakan secara kolektif menguatkan dan menegaskan kembali ikatan kekeluargaan dalam masyarakat. Ikatan kekeluargaan tidak hanya diikat oleh hubungan darah dan perkawinan. Penyelenggaraan upacara dengan mengumpulkan keluarga bisa menciptakan rasa identitas, rasa memiliki dan solidaritas (Viere, 2001). Ritual *katoba* menjadi wadah bagi berkumpulnya kembali anak-anak, cucu, kemenakan, saudara, sepupu yang bertempat tinggal saling berjauhan atau yang sudah lama terpisah. *Katoba* yang diselenggarakan pada waktu-waktu yang pas untuk berkumpul, seperti setelah lebaran idul fitri menjadi kesempatan bagi setiap individu untuk mengikat kembali ikatan kekeluargaan.

Dengan demikian, orang-orang Muna perantauan yang tetap menyelenggarakan *katoba* di daerah rantauan adalah bagian dari proses reproduksi identitas ke-Muna-an mereka sebagai Muslim. Begitu pula halnya, ketika mereka pulang ke kampung halaman untuk menyelenggarakan ritual *katoba* bagi anak-anaknya juga adalah bagian dari cara masyarakat mereproduksi identitas mereka

sebagai Muslim Muna. Reproduksi merupakan cara masyarakat dalam merepresentasikan kebudayaan asal dalam lingkungan yang baru (Abdullah, 2007). Reproduksi identitas dilakukan individu atau kelompok dalam melekatkan dan membangun kembali identitas ke-Muna-an dan ke-Muslim-anya dalam konteks yang lebih luas. Masyarakat tetap menyelenggarakan *katoba* karena merasa perlu dalam fungsinya untuk membangun kembali identitas mereka berhadapan dengan konteks masyarakat lain. *Katoba* dalam hal ini menjadi penting untuk merepresentasikan kebudayaan asal mereka di tengah masyarakat lain atau ketika berada di luar sentral kebudayaan asal. Identitas dalam hal ini menjadi signifikan bagi orang-orang Muna ketika mereka berada jauh dari pusat kebudayaannya atau berada di rantau.

Katoba sebagai identitas keislaman Muna adalah sebuah nilai yang menunjukkan manifestasi keberagamaan mereka. Identitas sebagai Muslim Muna yang dilakukan baik dalam setiap tahap daur hidup dan dan dalam cara masyarakat menegaskan ritual di dalam dan luar Muna menunjukkan sebuah proses reproduksi identitas yang terus berlangsung dan tidak pernah usai. *Katoba* yang dipraktikkan dalam masyarakat Muna menegaskan bahwa keislaman Muna adalah sebuah identitas sekaligus juga sebagai proses yang

dinamis. Keislaman merupakan sebuah fenomena sosial sebagai hasil dari interaksi manusia dalam kehidupannya. Baik ia sebagai identitas maupun sebagai sebuah proses merupakan sesuatu yang senantiasa bergerak dan berubah. Keislaman Muna adalah sesuatu yang selalu bisa diperbincangkan, dipertanyakan, dan diperdebatkan. Oleh sebab itu, ia selalu bisa dinegosiasikan dan direproduksi. Identitas ini tidak hanya penting dan bermakna di dalam masyarakat Muna sendiri, akan tetapi juga menjadi lebih signifikan ketika berhadapan dengan masyarakat non Muna di luar sentral kebudayaan Muna.

Penutup

Tradisi *Katoba* Muna adalah memahami dan memaknai apa yang dimaksudkan sebagai Islam dan apa yang dimaksudkan sebagai Muna. *Katoba* dalam masyarakat Muna adalah gambaran Islam dan Muna sekaligus, Islam yang Muna dan/atau Muna yang Islam, menjadi Muslim Muna atau menjadi Muna Muslim. Seseorang bisa menjadi Muna dan tidak harus pula menjadi muslim, atau seseorang bisa menjadi muslim tanpa harus menjadi Muna. Akan tetapi dengan *katoba*, seorang muslim bisa menjadi Muna sekaligus atau seorang Muna bisa menjadi muslim sekaligus. Hal ini menegaskan identitas masyarakat Muna yang membingkai dua

identitas sosial sekaligus, yaitu identitas budaya (sebagai Muna) dan identitas sosial agama (sebagai Muslim).

Dengan demikian, *katoba* adalah pelekatan identitas masyarakat Muslim Muna yang secara solid terus berproses sepanjang hidup manusia. Menjadi Muslim Muna adalah sebuah proses yang terus berlanjut dan proses melekatkan identitas yang perlu diulang secara terus menerus. Membandingkan dengan penelitian Pranowo (2009) yang juga menemukan bagaimana masyarakat Tegalroso melihat keberagaman sebagai proses ‘menjadi’ (*a state of ‘becoming’*), bukan proses ‘mengada’ (*a state of ‘being’*). Akan tetapi studi ini tentu berbeda dalam banyak hal, bahwa proses menjadi Muslim Muna direproduksi secara berulang dan terus menerus secara individual maupun secara sosial.

Ia tetap pula dipraktikkan oleh masyarakat baik ia bertempat di dalam sentral kebudayaannya maupun di luar sentral kebudayaan asal mereka. Boleh saja ia berubah bentuk dan berubah orientasi, namun fungsinya sebagai sumbu atau poros bagi identitas Muslim Muna adalah sesuatu yang tidak bisa begitu saja hilang, apalagi tergantikan. Jika tradisi ini hilang, maka bukan saja masyarakat kehilangan satu cara menanamkan nilai-nilai budaya dan agama, tetapi juga kehilangan satu cara melekatkan

identitas sosial sebagai Muslim Muna secara solid.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I. (2007). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abu Shahlieh, SAA. (2006). "Muslims' Genitalia in The Hands of The Clergy Religious Arguments About Male And Female Circumcision". dalam Abu Sharaf. *Female Circumcision; Multicultural Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ahimsa-Putra, HS. (2007). *Patron & Klien di Sulawesi Selatan; Sebuah Kajian Fungsional-Struktural*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Al Azizy, T. (2010). *Dan Tuhan pun Bertaubat*. Jakarta: Grafindo.
- Ali, M. (2011). Muslim Diversity; Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia. *IJISIM (Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies)*. 1 (1): 1-35.
- Anjum, O. (2007). Islam as a Discursive Tradition; Talal Asad and His Interlocutors. *Comparative Studies of South Asia, Africa, ad The Midlle East*. 27 (3): 656-672.
- Badan Pusat Statistik. (2010). *Sulawesi Tenggara dalam Angka*.
- Beatty, A. (1999). *The Varieties of Javanese Religion*. Princenton: Princenton University Press.
- Beidelman, T.O. (1997). *The Cool Knife; Imagery of Gender, Sexuality, and Moral Education in Kaguru Initiation*. London: Smithsonian Institute Press.
- Bowen, JR. (1993). *Muslim through Discourse; Religion and Ritual in Gayo Society*. United Kingdom: Princenton University Press.
- Collins, P. (2005). Thirteen Ways of Looking at A Ritual. *Journal of Contemporary Religion*. 20 (3): 323-342.
- Cory, H. (1948). Jando Part II; The Ceremonies and Teachings of The Jando. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 78 (1/2): 81-94.
- Darwin, et al. (2001). *Male and Female Genital Cutting*. Yogyakarta: UGM-CPPS.
- Depdikbud RI. (Tt). *Sekitar Tradisi Ternate*. Tp: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Depdikbud RI.
- Dhavamony, M. (1995). *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Durkheim, E. (1992). *Sejarah Agama; The Elementary Forms of The Religious Life*. New York: Free Press.
- Eriksen, TH. (1993). *Etnicity & Nationalism; Antropological Perspective*. Colorado: Pluto Press.
- Hall, S. (1992). The Question of Cultural Identity. dalam Hall, David, dan McGrew (Eds.). *Modernity and Its Future*. Cambridge: Polity Press in Association with Open University.
- Imbo, LS. (2012). *Kamus Indonesia Bahasa Muna; Wamba Wuna do Wamba-Wunaane*. Kendari: Unhalu Press.
- Johnson, M.C. The Proof is on My Palm: Debating Ethnicity, Islam, and Ritual in a New African Diaspora. *Journal of Religion in Africa*, 36 (1): 50-77.
- Kahn, JS. (1995). *Culture, Multiculture, Postculture*. London, Thousand Oaks, and New Delhi: SAGE Publication.
- Kessing, RM. (1975). *Cultural Anthropology; A Contemporary Perspective*. Second Edition. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- King, VT. (1982). Etnicity in Borneo; An Antropological Problem. *South East Asian Journal of Social Science*. 10 (1): 23-43.

- Kipp, RS. (1993). *Dissociated Identity; Ethnicity, Religion, and Class in an Indonesian Society*. USA: The University of Michigan Press.
- La Fariki. (2008). *Pusaka Moral dari Pulau Muna*. Kendari: ICMI-ORWIL Sulawesi Tenggara.
- La Fontaine, JS. (1985). *Initiation; Ritual Drama and Secret Knowledge across The World*. New York: Pinguin Books.
- Lewis, G. (1980). *Day of Shinning Red; An Essay on Understanding Ritual*. London: Cambridge University Press.
- Muhaimin AG. (2002). *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal; Potret dari Cirebon*. Jakarta: Logos.
- Newland, L. (2000). Under the Banner of Islam; Mobilising Religious Identity in West Java. *The Australian Journal of Anthropology*. 11 (2): 199-222.
- Osmani, NM. (2007). Islamic Cultural Identity; Formation, Crisis, and Solution in A Globalize Perspektive. *Hamdard Islamicus*, XXX (4): 96-121.
- Picard, M. (1997). *Tourism, Ethnicity, and The State in Asian and Pacific Societies*. Honolulu: University of Hawai's Press.
- Pilliang, YA. (2002). *Identitas dan Tantangan Budaya Global*. Yogyakarta: Yayasan Seni Cemeti.
- Pranowo, B. (2009). *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Putranti, BD, et al. (2003). *Sunat Laki-Laki dan Perempuan pada Masyarakat Jawa dan Madura*. Yogyakarta: Pusat Studi Kependudukan Dan Kebijakan Universitas Gajah Mada.
- Radin, P. (1957). *Primitive Religion; Its Nature and Origin*. New York: Dover Publications, INC.
- Rizvi, S.A.H, et al. (1999). Religious Circumcision; A Muslim View. *BJU International*, 83 (S1): 13-16.
- Scott, JC. (1972). Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia. *Jurnal American Political Science Review*, 66 (1): 91-113.
- Turner, V. (1960). *The Ritual Process*. London: Cornell University Press.
- Viere, GM. (2001). Examining Family Ritual. *The Family Journal*. 9 (Juli): 285-288.
- Wood, RE. (1998). Touristic Ethnicity; A Brief Itinerary. *Ethnic and Racial Studies*. 21 (2): 218-241.

BIODATA

Dr. Asliah Zainal, M.A. lahir di Labora, 27 Maret 1974. Ia menamatkan S1 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1998; S2 di CRCS UGM, 2003; dan S3 di Jurusan Antropologi, UGM, 2015. Saat ini, ia menjadi dosen di Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah IAIN Kendari dengan konsentrasi Ilmu Budaya.

Saat ini, ia bekerja sebagai Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan LPPM IAIN Kendari. Ia aktif mengikuti konferensi/seminar dalam dan luar negeri, di antaranya KLIISC di Malaysia, 2016; International Conference on Psychology di Yogyakarta, 2016, Seminar Nasional ATL di Bali, 2016, CILS di Melbourne, 2011. Buku yang diterbitkan yaitu Problematika Pemikiran Islam Kontemporer (Maghza Pustaka-AII, 2013; 100 Orang Indonesia Angkat Pena Demi Dialog Papua (Interfidei, 2013). Beberapa karyanya dimuat dalam Jurnal Al Qalam, Balitbang Makassar (2016), Dakwah UIN Yogyakarta (2014), Humanika, UGM (2009), dan jurnal lokal lainnya. Selain buku dan jurnal, ia juga aktif menulis di surat kabar dan buletin lokal serta website.