

Laporan Penelitian Kompetitif Mandiri Dosen;

**“KERAJAAN TANPA ISTANA, PEWARIS TANPA PUTRA MAHKOTA”
(Jejak Demokratisasi dalam Pemerintahan Raja-Raja di Muna)**



Oleh;

Asliah Zainal, S.Ag, S.Pd, M.A.

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT (LPPM)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI KENDARI
2015**

KATA SAMBUTAN

Ketika sistem demokrasi melanda Indonesia, maka ada plus minus yang dirasakan oleh pelaku-pelaku pemerintahan juga oleh rakyat Indonesia. Sistem demokrasi yang dianggap berasal dari barat menimbulkan efek yang kompleks dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Di satu sisi, masyarakat memiliki kesempatan yang seluas-luasnya untuk menyatakan pendapatnya juga memiliki hak yang sama untuk menjadi seorang pemimpin dan mengelola pemerintahan. Akan tetapi, di sisi lain, demokrasi yang didengung-dengungkan juga menumbuhkan sistem politik dinasti yang melanda banyak kepemimpinan di daerah-daerah.

Indonesia sesungguhnya memiliki nilai-nilai pemerintahan sendiri yang bersumber dari kebudayaan bangsa yang tidak kalah dengan sistem pemerintahan bangsa lain. Hal ini bisa dilihat dalam sejarah sistem pemerintahan kerajaan atau kesultanan tradisional pada masa lalu. Penelitian yang dilakukan Asliah Zainal dalam konteks ini bisa mengangkat kembali kebanggaan dan kekayaan bangsa yang tidak harus mengekor kepada sistem pemerintahan bangsa lain. Hal ini juga berarti penelitian-penelitian tentang jejak-jejak pemerintahan masa lampau perlu untuk terus dilakukan dan dikembangkan bagi pelestarian nilai-nilai budaya bangsa. Juga yang tak kalah pentingnya adalah bisa belajar dari masa lalu untuk jika mungkin bisa menerapkan nilai-nilai kebaikan masa lalu pada kepemimpinan modern pada masa sekarang atau mungkin juga pada masa yang akan datang.

Kendari, 20 Agustus 2015

Ketua LPPM IAIN Kendari

Dr. Muhammad Alifudin, M.Ag.

NIP. 196807072000031002

KATA PENGANTAR

Penelitian tentang jejak-jejak demokratisasi dalam sistem kerajaan Muna pada masa lampau ini menemukan momentumnya pada masa sekarang, ketika Indonesia mengalami sistem demokrasi yang semula diadopsi dari Barat. Hal yang tidak boleh dilupakan adalah Indonesia memiliki sistem pemerintahan dengan berbagai karakter budayanya yang berlandaskan sistem persamaan dan keadilan. Penelitian ini dimaksudkan untuk menggugah kembali kesadaran dan kebanggaan sebagai anak bangsa, khususnya putra daerah bahwa nilai-nilai kepemimpinan universal dapat ditemukan pada sistem pemerintahan pada masa lampau jika kita mau mengengok kembali sejarah. Penelitian ini juga adalah bentuk apresiasi atas mirisnya fakta sistem pemerintahan di Indonesia yang lebih banyak mencerminkan egoisme penguasa (oligarkhi) dan politik dinasti. Kita perlu belajar dari masa lalu dengan cara menelusuri sejarah dengan tidak harus larut dalam nostalgia masa lampau.

Tulisan ini bisa selesai atas keterlibatan banyak pihak yang perlu penulis sebutkan. Terima kasih yang tak sangat istimewa kepada para informan sekaligus juga para saksi hidup atas terselenggaranya pemerintahan di Muna yang sarat dengan nilai-nilai demokratis. Kepada P SI, P LI, P ST, Ibu Zainab Hibi yang telah memberikan banyak cerita dan kesaksian masa lampau, cerita yang sangat bernilai untuk terus digali dan diinformasikan bagi masyarakat luas. Hal ini sekaligus juga untuk menepis anggapan telah terjadi stratifikasi sosial dalam masyarakat Muna. Terima kasih sebanyak-banyaknya kepada LPPM IAIN Kendari yang telah membiayai penelitian ini. Terima kasih yang sangat khusus kepada masyarakat Muna atas data-data tambahan yang sangat penting dan signifikan dalam proses penyelesaian tulisan ini.

Kendari, 15 Agustus 2015

Asliah Zainal, S.Ag, S.Pd, M.A.

NIP. 197403272003122002

ABSTRACT

Democratic system which comes from the west adopted by Indonesia, while the culture of Indonesian society with a heterogeneous character in customs, class, ethnicity, language, and religion have different characteristics with western countries. This study analyze the traces of democratization in the kingdom of Muna were limited from 16th-20th century AD. By using anthropology- historical perspective, this study will record the implications of democracy in the kingdom of Muna on the system of government and social system as well. Democratization in the kingdom of Muna system significantly affected by the values of Islam which can be seen in governance and social system. The values of democratization in governance can be traced to a) the governance in Muna kingdom was formed as a means of legitimacy and sosial as well as political control; (b) The election, and determination of a king does not have a direct descendant of the king himself; (c) A king is not an absolute ruler, there is a sufficiency Board will dismiss even punish a king when violating the constitutions. Meanwhile, the democratic values implies in social system can be referred to the following matters; (a) Munanese people distribute in the division of the roles in accordance with functions and responsibilities. This system is described as one body with a very important members, so the one is not more important than the other; (b) Although A king is the master, but the pattern of his life was reflected the philosophy of palace construction (Kamali); (c) Every people, regardless of sex possess the same rights and opportunities to become a leader in the kingdom of Muna.

Keynote: Democracy, traditional kingdom, local wisdom, Islam, political dynasty.

ABSTRAK

Sistem demokrasi yang berasal dari barat diadopsi begitu saja oleh Indonesia, sementara kultur masyarakat Indonesia dengan karakter yang heterogen baik dalam adat istiadat, golongan, suku, bahasa, dan agama memiliki karakteristik yang berbeda dengan negara barat. Penelitian ini menelusuri jejak-jejak demokratisasi dalam kerajaan Muna di masa lampau yang dibatasi pada kurun abad ke-16 sampai dengan abad ke-20 M. Dengan perspektif antropologi-historis, penelitian ini hendak merekam implikasi nilai-nilai demokratisasi di kerajaan Muna pada sistem pemerintahan dan sistem kemasyarakatan. Sistem demokratisasi pada kerajaan Muna dipengaruhi secara signifikan oleh nilai-nilai Islam yang dapat dilihat pada tata kelola pemerintahan dan tata kelola kemasyarakatan. Nilai-nilai demokratisasi dalam tata kelola pemerintahan dapat ditelusuri pada a) Perangkat-perangkat kerajaan di Muna dibentuk sebagai alat legitimasi sekaligus kontrol bagi sistem pemerintahan; b) Pemilihan, pengkatan, dan penetapan seorang raja tidak harus dari keturunan langsung raja (*kaomu*); c) Seorang raja bukanlah penguasa absolut, ada Dewan sara yang akan memecat bahkan menghukum seorang raja jika melanggar sumpah jabatan. Sementara itu, tata kelola kemasyarakatan yang menandakan nilai-nilai demokratis dalam kerajaan Muna dapat dirujuk pada hal-hal sebagai berikut; a) Sistem pembagian golongan masyarat Muna adalah pembagian peran masing-masing sesuai dengan fungsinya dan tanggung jawabnya. Sistem ini diibaratkan sebagai satu tubuh dengan anggota yang sangat penting, sehingga yang satu tidak lebih penting dari lainnya; b) Seorang raja meskipun adalah penguasa, akan tetapi pola hidupnya memiliki nilai filosofi yang dicerminkan dari konstruksi *kamali* (istana) yang ditempatinya; c) Setiap orang tanpa membedakan jenis kelamin memiliki kesempatan dan hak yang sama untuk menjadi pemimpin di kerajaan Muna.

Kata Kunci: Demokrasi, kerajaan tradisional, kearifan lokal, Islam, politik dinasti.

DAFTAR ISI

	Hal.
Kata Sambutan	i
Kata Pengantar	ii
Abstrak	iii
Daftar Isi	iv
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Batasan Masalah	2
C. Rumusan masalah	2
D. Tujuan Penelitian	3
E. Signifikansi Penelitian	3
BAB II : KERANGKA KONSEPTUAL	4
A. Kajian Riset sebelumnya	4
B. Kerangka Teori	5
B.1 Konsep dan Tipe Kekuasaan	5
B. 2 Kekuasaan Lokal-Tradisional; Patrimonialisme atau Demokrasi?	6
BAB III : METODOLOGI PENELITIAN	11
A. Disain penelitian	11
B. Data dan sumber data	11
C. Teknik pengumpulan data	11
D. Teknik analisis data	11
BAB IV : MENENGOK KERAJAAN MUNA DI MASA LAMPAU	12
A. Potret Muna dari Masa Lalu Hingga Sekarang	12
B. Sekilas sejarah masuknya Islam di Muna	18
BAB V : PENANDA-PENANDA DEMOKRASI DALAM KERAJAAN MUNA MASA LAMPAU	24
A. Demokratisasi dana Pemilihan, Pelantikan, dan penghentian Raja	24
B. Pengaruh Islam dalam Pemerintahan Raja-Raja Muna Abad 16-20 M	33
C. Implikasi Sistem Demokrasi dalam Tata Kelola Pemerintahan dan Tata Kelola Kemasyarakatan	45

1. Implikasi dalam Tata Kelola Pemerintahan	46
2. Implikasi dalam Tata Kelola Kemasyarakatan	54
2.1 Egaliter dan Bersahaja dalam Pola Hidup Raja	54
2.2 Equalitas Gender dalam Kepemimpinan Kerajaan Muna	58
BAB VI : PENUTUP	62
A. Kesimpulan	62
B. Saran-Saran	63
DAFTAR PUSTAKA	64
LAMPIRAN-LAMPIRAN:	
Lampiran 1: Daftar Informan	i
Lampiran 2: Pedoman Wawancara	ii
Lampiran 3; Surat Izin Penelitian	
Lampiran 4; Keterangan Telah Seminar Proposal	
Lampiran 5; Rekomendasi Tertulis Reviewer Telah Seminar Proposal	
Lampiran 6; Keterangan Telah Seminar Hasil	
Lampiran 7; Rekomendasi Tertulis Reviewer Telah Seminar Hasil	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia sebagai negara yang sedang berkembang saat ini terus mencari pola demokrasi yang sesuai dengan karakteristik masyarakatnya. Bicara tentang Indonesia, berarti bicara tentang kenanekaragaman suku, bangsa, agama, etnis dan budaya yang berbeda-beda. Oleh sebab itu, pengembangan sistem perpolitikan negara ini haruslah melihat secara historis dan faktual apa yang ada di setiap daerah di Indonesia. Fakta yang terjadi di Indonesia mengadopsi begitu saja sistem politik demokrasi yang berasal dari negara barat. Sistem demokrasi pertama kali lahir di Barat pada awal ke-20 yang menggantikan sistem teokrasi. Pada tahun 1999, tinggal sekitar 20 % negara di dunia yang masih menganut negara teokrasi.¹ Kenyataan ini disebabkan oleh sistem demokrasi telah menyebar hampir ke semua negara, termasuk di Indonesia. Sebagai gambarannya, pada awal abad ke-19, terdapat lebih 900 buah tahta kerajaan di dunia, tetapi pada abad ke-20 menurun menjadi 240 buah. Selanjutnya tinggal tersisa 40 takhta saja yang masih ada. Dari jumlah tersebut, hanya empat negara yang mempunyai raja atau monarki yang mutlak dan selebihnya terbatas kepada sistem konstitusi. Empat negara tersebut adalah Brunei, Oman, Qotar, dan Saudi Arabia.

Kebanyakan negara mentransfer begitu saja sistem politik dari negara lain yang memiliki kultur dan sistem politik yang berbeda dengan kultur dan pemahaman masyarakat setempat, sehingga yang terjadi kemudian adalah kegagalan.² Ancaman terhadap ambuknya pilar-pilar negara kesatuan republik Indonesia disinyalir merupakan fakta dari penerapan sistem politik yang tidak sejalan dengan budaya masyarakat di berbagai daerah di Indonesia. Sistem demokrasi yang berasal dari barat diadopsi begitu saja oleh Indonesia, sementara kultur masyarakat Indonesia dengan karakter yang heterogen baik dalam adat istiadat, golongan, suku, bahasa, dan agama memiliki karakteristik yang berbeda dengan negara barat. Otonomi daerah yang diharapkan dapat mengakomodasi sistem kultur dan sosial masyarakat yang berbeda di setiap daerah nyatanya tidak mampu menyelamatkan sistem pemerintahan dan sistem kemasyarakatan yang lagi-lagi selalu berkiblat ke demokrasi ala Barat. Akibatnya yang terjadi di Indonesia adalah demokrasi ala Barat yang diinterpretasi secara serampangan atau bahkan membabi buta. Maka, yang terjadi adalah jika bukan demokrasi yang kebablasan atau

¹ Robert Barros, *Constitutionalism and dictatship: Pinochet, the Junta, and the 1980 Constitution*. (United Kingdom: Cambridge, 2002).

² Inu Kencana Syafie, 2009. *Ilmu Pemerintahan*, (Bandung: Bandar Maju, 2009), hlm. 25.

malah menjadi demokrasi semu yang hanya nampak di permukaan saja, bukan substansi demokrasi yang rohnya adalah rakyat baik sumber, peruntukkan, maupun aktornya.

Indonesia memiliki sistem perpolitikan tersendiri yang sudah diperjuangkan oleh para pendiri republik ini dengan seluruh jiwa raga. Sebuah sistem politik pemerintahan yang bersumber dari nilai-nilai kultur, sosial, religius masyarakat Indonesia yang dicirikan oleh heterogenitas suku, bahasa, budaya, bangsa, agama, golongan, dan adat istiadat. Sistem perpolitikan itu bernama demokrasi pacasila yang diinspirasi oleh heterogenitas masyarakat Indonesia. Banyak sistem perpolitikan dan sistem pemerintahan yang mewarnai sistem kekuasaan di nusantara, yang dimulai dari sistem kerajaan Hindu-Budha hingga terbentuknya kerajaan dan kesultanan Islam di nusantara. Sistem feodalisme kerajaan barangkali juga mewariskan pola politik dinasti dan politik familisme pada masyarakat Indonesia. Akan tetapi, beberapa nilai-nilai kerajaan yang sangat luhur mencerminkan bahwa para raja-raja penguasa negeri ini memerintah rakyatnya atas dasar demokrasi yang menjunjung tinggi hak yang sama atas semua rakyat secara adil dan egaliter.

Nilai-nilai sejarah yang terlupakan telah mendorong beberapa tokoh-tokoh lokal di berbagai wilayah nusantara yang dulu berbentuk kerajaan merasa perlu melakukan revitalisasi keberadaan kerajaan pada masa sekarang sebagai upaya untuk mengingatkan kembali dan tetap memelihara nilai-nilai kultural yang masih sangat baik dan relevan untuk diterapkan tanpa perlu terjebak oleh nostalgia masa lalu. Di samping itu, penting untuk mengangkat kembali nilai-nilai kearifan lokal yang dikhawatirkan akan terkubur oleh zaman jika tidak sempat dihidupkan kembali. Sebut saja misalnya Kesultanan Mataram Surakarta, Kesultanan Melayu Delhi, Kesultanan Buton, Kerajaan Muna, dan beberapa kerajaan lain di nusantara.

Penelitian ini akan mengkaji satu sistem kerajaan Muna pada masa lalu yang diduga memiliki nilai-nilai demokratis yang boleh dikatakan sangat jarang dimiliki oleh sistem pemerintahan tradisional, apalagi modern. Penelitian ini akan membuktikan bahwa nilai-nilai demokratis dalam kerajaan Muna bisa dikatakan sebagai demokrasi yang dikonstruksi oleh kerajaan tanpa perlu istana, dan juga demokrasi yang dibentuk oleh pewaris tahta tanpa perlu putra mahkota.

B. Batasan Masalah

Penelitian ini dibatasi pada pola pemilihan, pengangkatan, dan pemerintahan raja-raja di Muna setelah masuknya Islam, yaitu pada abad ke-16 M hingga abad ke-20 M setelah berakhirnya kerajaan Muna.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka permasalahan penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pola pemerintahan para raja di Muna pada abad 16-20 M menunjukkan sistem demokrasi?
2. Bagaimana pengaruh Islam dalam sistem pemerintahan raja-raja di Muna pada abad 16-20 M?
3. Bagaimana implikasi dari sistem demokrasi tersebut dalam tata kelola pemerintahan dan tata kelola kemasyarakatan pada abad 16-20 M?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap beberapa hal sebagai berikut:

1. Sistem pengaturan pemerintahan yang dilakukan para raja di Muna yang menunjukkan penanda telah terjadinya sistem demokrasi pada abad 16-20 M.
2. Pengaruh Islam dalam sistem pemerintahan raja-raja di Muna pada abad 16-20 M.
3. Implikasi-implikasi dari penerapan sistem demokrasi kerajaan terhadap pola pemerintahan kerajaan dan tata kelola kemasyarakatan pada abad 16-20 M.

E. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan signifikansi teoritis dan praktis dalam menghargai sejarah bangsa dalam persoalan tata pemerintahan terutama dalam era otonomi daerah seperti saat ini. Secara teoritis, penelitian ini sangat bermanfaat dalam menelusuri jejak kepemimpinan lokal pada masa lalu dengan ciri demokratis yang bisa menjadi cermin bagi kepemimpinan lokal maupun nasional. Secara praktis, penelitian ini memberikan signifikansi dalam menengok kembali jejak-jejak pemerintahan masa lalu untuk diuji dan dikontestasikan pada suksesi kepemimpinan dan pola pemerintahan masa kini. Secara khusus, bagi masyarakat Muna, penelitian ini adalah bentuk apresiasi terhadap kekayaan tradisi yang memiliki nilai-nilai kepemimpinan tradisional yang bisa menjadi sumber referensi yang sangat bernilai bagi pola kepemimpinan masa kini.

BAB II

KERANGKA KONSEPTUAL

A. Kajian Riset Sebelumnya

Studi tentang jejak kerajaan dan kesultanan masa lampau sudah sangat banyak dilakukan, baik studi yang menfokuskan pada kerajaan Hindu-Budha maupun studi yang menfokuskan pada kerajaan dan kesultanan Islam di seluruh nusantara. Beberapa di antaranya hanya akan disebutkan dari kawasan Indonesia Timur sebagai satu kawasan yang sama dengan wilayah Muna yang berada di Provinsi Sulawesi Tenggara, di antaranya adalah:

“Kerajaan tradisional di Indonesia: Bima” yang ditulis oleh Harris, *et al.*³ Buku ini merupakan upaya inventarisasi dan dokumentasi sejarah nasional yang dilakukan oleh Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Buku ini mengulas tentang sejarah tradisional kerajaan Bima yang meliputi sejarah, geografi, perkembangan kemasyarakatan, sejarah perkembangan kekuasaan dan pemerintahan, ekonomi dan perdagangan, proses islamisasi, interaksi dengan kerajaan-kerajaan lain, hubungan dan perlawanan dengan VOC dan penjajah Belanda.

Studi yang dilakukan Mapanawang dengan judul “Loloda Kerajaan Pertama Moluccas (Sejarah kerajaan Loloda Maluku)”⁴ Studi ini menguraikan tentang kerajaan Loloda yang berdiri sejak abad ke-13 sebagai cikal bakal kerajaan pertama dan tertua di Maluku. Dalam sejarahnya dikatakan bahwa kerajaan ini tidak terkonfigurasi atau tidak termasuk dalam kasatuan Moloku Rie yang terdiri atas Ternate, Tidore, Bacan, dan Jailolo. Kerajaan Loloda memiliki kemiripan dengan kerajaan Muna yang tidak terekam oleh jejak sejarah nusantara oleh karena percaturan politik kerajaan dan pengaruh campur tangan penjajah. Kondisi ini mengakibatkan pengaruh kerajaan tersebut tidak terlalu signifikan disebutkan dalam sejarah kerajaan nusantara. Meskipun demikian, pengaruhnya tidaklah kecil dalam sejarah percaturan politik lokal pada kerajaan di sekitarnya.

Studi lebih dekat lagi dengan kerajaan Muna adalah studi yang dilakukan Yunus dengan judul “Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19”⁵ Studi ini memaparkan tentang tasawuf Martabat Tujuh yang awalnya berkembang di

³ Tawalinuddin Harris, *et al*, *Kerajaan Tradisional di Indonesia: Bima*. (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1997).

⁴ Arend L Mapanawang, *Loloda Kerajaan Pertama Moluccas (Sejarah Kerajaan Loloda Maluku)*, (Maluku Utara: Yayasan Medika Mandiri Halmahera, 2012).

⁵ Abdul Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19*, (Jakarta: INIS, 1995).

Aceh dalam sistem Kesultanan Buton yang mempengaruhi tata kelola pemerintahan dan tata kelola kemasyarakatan. Pengaruh tasawuf dalam kesultanan tersebut mencapai masa kejayaannya pada abad ke-19 ketika daerah-daerah lain di nusantara justru mengalami ketegangan antara tasawuf dengan "paham pembaharuan".

Tiga kerajaan sebagaimana disebutkan di atas menguraikan tentang sejarah kerajaan dengan segala aspek kehidupannya, akan tetapi tidak secara spesifik mengungkapkan tentang sistem demokrasi yang bisa ditemukan dalam tata kelola pemerintahannya. Satu tulisan yang menyinggung tentang demokrasi dalam kalangan kerajaan dikemukakan oleh Mappangara dengan judul "Demokrasi Di Bumi Bangsawan: Studi Kasus Kelompok Bangsawan di Wilayah Bone".⁶ Tulisan ini menguraikan tentang kecenderungan menguatnya rekrutmen kaum bangsawan Bugis-Makassar di Kabupaten Bone dalam suksesi kekuasaan baik untuk jabatan Bupati, maupun anggota dewan. Menguatnya kelompok bangsawan ini tidak bisa dilepaskan dari sejarah kerajaan Bone yang sangat menjunjung tinggi bangsawan yang dipercayai memiliki darah suci dari "langit" sebagai keturunan dari *To Manurung*. Namun demikian, demokrasi yang diungkapkan dalam tulisan tersebut berbeda dengan sistem demokrasi yang diperlihatkan oleh para raja di Muna yang sangat jauh dari kemewahan, kemegahan, sebagaimana simbol-simbol kerajaan atau kejayaan pada daerah-daerah lainnya.

B. Kerangka Teori

1. Konsep dan Tipe Kekuasaan

Politik dan pemerintahan mendasarkan diri pada kekuasaan yang menjadi landasan pengaturannya. Kekuasaan memiliki berbagai macam tipe dan bentuk. Pola-pola kekuasaan dalam berbagai bentuk mengacu kepada tesis Weber yang membagi kekuasaan dalam tiga tipe, yaitu (a) kekuasaan tradisional, (b) kekuasaan kharismatik, dan (c) kekuasaan legal-rasional.⁷ Kekuasaan tradisional yaitu kekuasaan yang bersumber dari tradisi masyarakat yang berbentuk kerajaan di mana status dan hak para pemimpin sangat ditentukan oleh adat kebiasaan. Tipe ini dapat dibedakan ke dalam otoritas patriarkhalisme dan patrimonialisme. Patriarkhalisme adalah suatu jenis otoritas di mana kekuasaan didasarkan kepada senioritas, sedangkan patrimonialisme adalah jenis otoritas yang mengharuskan seorang pemimpin bekerja sama dengan kerabat-kerabatnya atau dengan orang terdekat yang memiliki loyalitas pribadi kepadanya.⁸ Kekuasaan kharismatik didasarkan pada pengakuan terhadap kualitas

⁶ Suriadi Mappanganro, Tt, *Demokrasi Di Bumi Bangsawan: Studi Kasus Kelompok Bangsawan Di Wilayah Bone*. Tidak diterbitkan.

⁷ Lihat Doyle P Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Jilid 1, (Jakarta: Gramedia, 1994), hlm. 227-231.

⁸ Giddens, Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984), hlm. 192-194.

istimewa dan kesetiaan kepada individu tertentu serta komunitas bentukannya dan tipe ini dimiliki oleh seseorang karena kharisma kepribadiannya. Kelemahannya, kekuasaan tipe ini akan hilang atau berkurang apabila yang bersangkutan melakukan kesalahan fatal. Selain itu, juga dapat hilang apabila pandangan atau paham masyarakat berubah. Kekuasaan legal-rasional, yaitu kekuasaan yang berlandaskan sistem yang berlaku, bahwa semua peraturan ditulis dengan jelas, diundangkan dengan tegas, dan batas wewenang para pejabat atau penguasa ditentukan oleh aturan main.

Masyarakat Indonesia sebagaimana ditegaskan Anderson hingga kini masih dipengaruhi oleh konsepsi-konsepsi kekuasaan tradisional, di mana kekuasaan dipandang sebagai suatu kekuatan energi yang sakti dan keramat.⁹ Hal ini berbeda dengan dunia Barat yang melihat konsep kekuasaan lewat pola-pola interaksi sosial yang terlihat, berasal dari sumber-sumber yang heterogen, tidak membatasi diri, dan dipandang dari segi moral memiliki arti ganda. Semakin modern, model kekuasaan tradisional tersebut semakin bergeser, sehingga masyarakat modern tidak lagi hanya membutuhkan kekuatan yang berupa kesaktian saja sebagaimana pandangan Anderson, tapi juga dibutuhkan komponen-komponen lain yang juga dianggap penting, yaitu: kharisma, kewibawaan dan kekuasaan dalam arti khusus. Di sisi lain, Koentjaraningrat¹⁰ menjelaskan bahwa seorang pemimpin juga harus memiliki sifat yang adil, baik hati, dan pintar atau pandai dalam menghadapi dan menyelesaikan permasalahan-permasalahan sosial-politik yang dihadapi masyarakat.

2. Kekuasaan Lokal-Tradisional; Patrimonialisme atau Demokrasi?

Bentuk-bentuk pemerintahan di dunia memiliki variasi yang beragam. Aristoteles dalam bukunya "Politica" mengemukakan bahwa ada tiga bentuk negara yang sempurna, yakni monarki yang dipimpin oleh seorang penguasa, aristokrasi oleh sejumlah kecil orang dan politea yang dipimpin banyak orang.¹¹ Dalam melaksanakan pemerintahan negara, negara harus menciptakan undang-undang dasar atau konstitusi untuk mengatur dan membatasi tindakan-tindakan pemerintah yang jatuh pada pemerintahan yang tiran. Plato mengemukakan bentuk-bentuk negara atau pemerintahan terdiri atas bentuk pemerintahan aristokrasi, oligarkhi, temokrasi, demokrasi, dan tirani. Sementara itu, Polybios yang terkenal dengan

⁹ Lihat Meriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984).

¹⁰ Koentjaraningrat, *Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masa Kini, Resmi dan Tak Resmi*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984).

¹¹ Moh. Kusnardi dan Bintang R. Saraghi, *Ilmu Negara*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), h. 17-18.; A. Rahman Zaenuddin, *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibnu Khaldun*, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 144.

teorinya *Cyclus Theory* merupakan pengembangan lebih lanjut dari ajaran Aristoteles. Hanya saja, ia mengganti konsep politeia dengan konsep demokrasi.

Konsep sistem pemerintahan demokrasi sering didefinisikan sebagai bentuk pemerintahan dari, oleh dan untuk rakyat. Tetapi, pemerintahan demokratis dalam konteks Yunani kuno, saat ini sudah ditinggalkan oleh semua negara oleh karena tidak mungkin melibatkan seluruh warga negara secara langsung dalam urusan-urusan kenegaraan. Maka sistem representasi (perwakilan) rakyat menjadi solusi di tengah perkembangan zaman dan semakin meningkatkan jumlah masyarakat pada suatu negara.

Sistem demokrasi yang dipentaskan di Indonesia terutama pada aras lokal faktanya tak lebih dari demokrasi semu yang ditandai dengan munculnya politik-politik patrimonialisme atau disebut pula dengan politik dinasti. Secara harfiah, politik dinasti adalah strategi politik untuk tetap menjaga kekuasaan dengan cara mewariskan kekuasaan yang telah digenggam kepada orang lain yang masih merupakan kalangan sanak keluarga. Dalam politik dinasti, hanya satu kelompok elit yang menguasai jalannya politik dan pemerintahan. Gejala-gejala tersebutlah yang memunculkan sistem politik patrimonialisme di Indonesia. Budaya politik patrimonialisme merupakan akar terbentuknya dinasti.¹² Budaya politik patrimonialisme sendiri sebenarnya adalah faktor eksternal saja. Hubungan keluarga atau familisme menjadi faktor penting dan internal pada bagaimana keluarga inti mempengaruhi penguasa untuk menjalankan kekuasaan dinasti. Konstelasi internal sesungguhnya memiliki andil besar sebagai faktor kunci yang bisa mengamankan kekuasaan.

Patrimonialisme atau familisme sendiri merupakan hipotesis atas pengaruh keluarga dalam membentuk nilai, moral, maupun orientasi kekuasaan sehingga terjadi model monarki kekuasaan. Dalam kekuasaan kerajaan tradisional, faktor inilah yang disinyalir lebih sering terjadi. Fenomena dinasti politik secara tradisional semakin mapan dalam ranah lokal muncul seiring dengan diberlakukannya pemilu langsung pertama kali di Indonesia pada tahun 2005 maupun implementasi otonomi daerah tahun 2001. Sistem otokrasi yang digantikan dengan sistem demokrasi lewat legalisasi otonomi daerah memunculkan adanya raja-raja kecil di daerah.

Namun, dalam sistem kerajaan Muna, sistem patrimonialisme atau familisme tersebut tidak terlalu memberikan pengaruh secara signifikan. Pemilihan dan pengangkatan seorang raja tidak harus berasal dari kaum bangsawan atau keturunannya. Dalam sejarahnya beberapa raja yang memerintah bukan berasal dari pewaris tahta secara langsung dan tak ada pula yang

¹² Wasisto Raharjo Djati, "Revivalisme Kekuatan Familisme dalam Demokrasi: Dinasti Politik di Aras Lokal". *Jurnal Sosiologi Masyarakat*. Vol. 18, No. 2, Juli, 2013.

disebut suksesi putra mahkota yang dipersiapkan secara khusus dalam kerajaan. Semua orang yang memenuhi syarat bisa dipilih oleh dewan kerajaan. Karakteristik ini hanyalah salah satu penanda sistem demokrasi yang adil dan egaliter dalam kerajaan Muna, disamping beberapa penanda lainnya yang akan dibuktikan dalam penelitian ini.

Apa yang dipahami tentang demokrasi adalah “pemerintahan dari rakyat” (*Demos-Cratein*) adalah sebagai bentuk pemerintahan yang berasal dari Barat. Di Eropa dan Amerika, sekitar tahun 1760-1800 terjadi penumbangan sistem kekuasaan-pemerintahan seperti monarki atau monokrasi, aristokrasi, oligarkhi dan sebagainya, kemudian berubah menjadi sistem kekuasaan yang berasal dari dan kehendak rakyat yang disebut dengan sistem demokrasi.

Istilah demokrasi sendiri berasal dari Bahasa Yunani, “*demos*” (rakyat) dan “*kratos*” (kekuasaan). Jadi, demokrasi adalah sistem pemerintahan di mana kekuasaan berada di tangan rakyat.¹³ Sistem pemerintahan demokratis diterima oleh hampir seluruh dunia karena dianggap bahwa sistem pemerintahan ini dianggap paling unggul dibandingkan dengan sistem pemerintahan lainnya. Negara-negara seperti Turki, Indonesia pasca-Suharto, Mali, Banglades adalah negara-negara yang berupaya menerapkan sistem demokrasi. Konsep demokrasi sesungguhnya telah dikenal sejak abad 5M sebagai respon terhadap kekecewaan yang dialami beberapa kota yang menerapkan sistem monarki pada zaman Yunan kuno.

Ciri-ciri demokratis dalam sebuah negara dapat dilihat dalam karakteristik berikut; *pertama*, konsep pembentukan negara yang sangat menentukan kualitas, pola, watak, hubungan yang akan dibangun; *kedua*, dasar kekuasaan negara yang berhubungan dengan legitimasi kekuasaan dan pertanggungjawaban kepada rakyat; *ketiga*, susunan kekuasaan negara yang dilakukan dengan cara distribusi kekuasaan; keempat, kontrol rakyat.¹⁴ Sementara itu, demokrasi membutuhkan kultur politik demokratis, di mana terdapat keyakinan terhadap pluralisme politik. Artinya ada keyakinan bahwa keragaman politik, terutama yang berkaitan dengan politik yang bertumpu pada kekuatan primordial seperti agama, merupakan hal yang pasti. Karena itu, tidak boleh ada kekuatan primordial apapun yang menjadi dominan terhadap kekuatan primordial lain dalam wilayah publik. Pluralisme politik terkait dengan unsur lain, yakni toleransi politik dan saling percaya sesama rakyat (*interpersonal trust*).¹⁵ Bila kultur ini lemah, maka demokrasi tidak akan dapat berlangsung dengan baik.

¹³ Janpatar Simamora, “Eksistensi Pemilukada dalam Rangka Mewujudkan Pemerintahan Daerah yang Demokratis”, dalam Jurnal *Mimbar Hukum*, 23:1 (Februari 2011)h. 224.

¹⁴ *Ibid*, h. 225.

¹⁵ Mujani, Saiful, *Syariat Islam dan Keterbatasan Demokrasi*, (Yayasan Abad Demokrasi: Democracy Project, 2011), Kolom, Edisi 003: Agustus 2011.

Di Indonesia, sistem pemerintahan demokratis mengandung dua ciri sekaligus, yaitu ciri sistem presidensial dan sistem parlementer. Sistem presidensial adalah bentuk pemerintahan yang batas pemisahannya antara legislatif dan eksekutif, yang masing-masing tidak boleh saling menjatuhkan. Presiden adalah eksekutif tunggal yang memegang jabatan selama lima tahun dan dapat diperpanjang kembali, serta para menteri adalah pembantu yang diangkat dan bertanggungjawab kepada Presiden. Sistem pemerintahan parlementer juga terlihat dalam sistem di Indonesia, di mana MPR merupakan *locus of power* yang memegang supremasi kedaulatan negara tertinggi, seperti halnya parlemen dalam sistem parlementer. Kedaulatan negara ada pada rakyat dan dipegang oleh MPR sebagai perwujudan seluruh rakyat.

Sistem pemerintahan demokrasi bukanlah satu-satunya bentuk pemerintahan yang terbaik. Sistem pemerintahan monarkhis, paternalistik atau teokrasi sekalipun dapat saja taat kepada hukum tanpa harus tunduk kepada kaedah-kaedah demokrasi. Akan tetapi, demokrasi yang bukan negara hukum bukanlah demokrasi dalam arti sesungguhnya.¹⁶ Maka dari itulah, Aristoteles menegaskan bahwa suatu negara yang baik ialah negara yang diperintah dengan konstitusi dan berkedaulatan hukum.¹⁷

Demokrasi tanpa hukum tidak akan berjalan dengan baik bahkan bisa saja jatuh pada sistem yang anarkis. Begitu pula sebaliknya, hukum tanpa sistem politik yang demokratis hanya akan menjadi hukum yang elastis dan represif.¹⁸ Sebaik apapun hukum tanpa ditopang oleh demokrasi maka hukum itu akan lumpuh, sebaliknya sebaik apapun suatu sistem yang demokratis jika tidak ditopang oleh hukum maka yang akan timbul adalah kesewenangan. Dengan mengutip Lobkowics, Suseno menegaskan bahwa demokrasi merupakan cara yang paling aman dalam mempertahankan kontrol atas negara hukum.¹⁹ Dengan demikian, suatu sistem pemerintahan demokrasi haruslah berdasarkan hukum yang dipegang teguh dan dijalankan tidak hanya oleh rakyat, akan tetapi juga oleh pemerintah.

Konsep demokrasi sesungguhnya tidak hanya berasal dari Barat, konsep ini juga bisa ditemukan dalam sistem kekuasaan tradisional di nusantara yang mewarnai sistem pemerintahan pada masa lalu, salah satunya dalam sistem dan tata kelola pemerintahan kerajaan Muna.

¹⁶ Franz Magnis Suseno S.J., *Mencari Sosok Demokrasi: Sebuah Telaah Filosofis*, (Jakarta: Gramedia, 1997), h. 58.

¹⁷ Dahlan Thaib, *Kedaulatan Rakyat, Negara Hukum dan Konstitusi*, (Yogyakarta: Liberty, 1999), h. 22.

¹⁸ Lihat Moh. Mahfud Md. *Hukum dari Pilar-Pilar Demokrasi*, (Yogyakarta: Gama Media, 1999) h. 1.

¹⁹ Franz Magnis Suseno S.J., *Mencari Sosok...*

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Disain Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan antropologis-historis. Penelitian ini akan mengkaji sumber-sumber sejarah kerajaan Muna untuk menggarisbawahi penanda-penanda demokrasi dalam sistem pemerintahan kerajaan Muna. Penelitian ini akan menfokuskan pada pemerintahan kerajaan Muna pada abad ke-16 ketika Islam pertama kali ke Muna hingga abad ke-20 setelah kerajaan Muna berakhir. Oleh sebab itu, penanda demokratis yang dijalankan dalam kerajaan Muna tidaklah bisa dilepaskan dari nafas Islam dengan balutan nilai-nilai Islam yang mewarnai setiap sistem pemerintahan dan perangkat kerajaan, begitu pula halnya dengan sistem kemasyarakatannya.

B. Data dan Sumber Data

Data dalam penelitian ini adalah fakta-fakta historis yang mengarahkan pada karakteristik sistem demokratis dalam sistem kerajaan Muna pada masa lampau, pada periode setelah Islam masuk, yaitu abad ke 16-20 M. Sumber data didapatkan dari sumber lisan dan sumber tertulis. Sumber lisan berasal dari wawancara mendalam maupun wawancara biasa dengan para keturunan langsung raja-raja Muna yang menjadi saksi sejarah dan merekam dengan baik peristiwa masa lampau. Juga didapatkan dari para tokoh adat yang mengetahui dengan baik adat istiadat Muna, khususnya dalam tata kelola pemerintahan di Muna pada masa lampau. Adapun sumber tertulis didapatkan dari catatan-catatan pribadi, buku-buku karangan tokoh adat lokal yang didapatkan penulis baik dari penulisnya langsung maupun dari Dinas Pariwisata Kabupaten Muna.

C. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan beberapa teknik sebagai berikut:

1. Menelaah sumber-sumber tertulis tentang sejarah kerajaan Muna terutama setelah masuknya Islam di Muna, baik yang berasal dari catatan pribadi tokoh adat, buku-buku karangan tokoh adat lokal, baik yang sudah diterbitkan maupun yang masih berupa draft.
2. Wawancara mendalam dan wawancara biasa terhadap para keturunan langsung raja Muna yang masih menyimpan dengan rapi rekaman sejarah masa lalu serta para tokoh adat untuk menemukan akar sejarah dan kultural guna mendapatkan data yang sangat berguna dalam membentuk domain-domain analisis data.

D. Teknik Analisis Data

Analisis data dilakukan dengan cara melakukan klasifikasi/kategorisasi data-data domain, menentukan relasi antara satu dengan lainnya, dan melakukan penafsiran atas data-data tersebut untuk mendapatkan kesimpulan yang valid tentang sistem demokratisasi dalam kerajaan Muna pada masa lampau. Data-data tersebut juga dihubungkan dengan nilai-nilai Islam yang sangat kental mewarnai sistem pemerintahan kerajaan Muna di masa lampau. Hingga pada akhirnya akan didapatkan hasil analisis yang mengarahkan pada penanda-penanda sistem demokratis-Islam pada kerajaan Muna masa lampau.

BAB IV

MENENGGOK KERAJAAN MUNA DI MASA LAMPAU

A. Potret Muna dari Masa Lalu hingga Sekarang

Masyarakat Muna menyebut penduduk dan pulau mereka dengan sebutan Wuna, sedangkan orang Belanda menyebutnya dengan Muna, hingga lebih dikenal dengan nama tersebut. Orang Portugis menyebut daerah ini dengan Pansi dan orang Bugis-Makassar menyebutnya dengan Pancana.²⁰ Sebutan Pancana ini sebagaimana nama yang tertulis dalam perjanjian Bongaya pada tanggal 18 November 1667.²¹ Kata Wuna sendiri dalam bahasa lokal berarti bunga. Penggunaan nama tersebut merujuk pada barisan batu berbunga (*kontu kowuna*) yang terletak di bekas ibu kota kerajaan Muna masa lampau, Tongkuno. Kata Muna juga menjadi sebutan bagi suku dan bahasa lokal masyarakat setempat. Muna adalah salah satu suku terbesar di Sulawesi Tenggara di samping suku lainnya seperti Buton, Tolaki dan Moronene. Meskipun memiliki bahasa yang satu yaitu bahasa Wuna atau Muna, akan tetapi penduduk daerah ini memiliki beragam dialek yang berlainan, seperti bahasa Muna dialek Wuna, dialek Gu (Lakudo), dialek Katobengke, dialek Kadatua, dialek Labora, dan dialek Siompu.²² Perbedaan dialek dalam bahasa Muna tersebut lebih disebabkan oleh kondisi geografis yang membedakan antara satu wilayah dengan wilayah lainnya. Dalam percakapan sehari-hari, orang-orang Muna bisa membedakan asal usul daerah teman bicaranya dari dialek bahasa Muna yang digunakannya. Namun demikian, dewasa ini, setiap orang bisa melebur bersama lingkungannya sehingga penanda dialek bukan penanda yang mutlak untuk membedakan asal usul daerah.

Versi lain yang berkembang di masyarakat menyebutkan bahwa Muna sesungguhnya berasal dari ringkasan kata “Munajat” yang berpasangan dengan kata “Butuni” (Buton). Kedua wilayah ini dalam sejarahnya memiliki keterkaitan yang erat, baik secara genealogis, intelektual, politik, dan kultur. Munajat adalah sebuah kata bahasa Arab yang berarti “memanjatkan doa” dan kata ini identik dengan Islam. Menurut masyarakat, penamaan pasangan “Munajat-Butuni” dianalogikan kepada penyebutan “Mekkah-Madinah” di tanah Arab.

²⁰ Burhanuddin, et al, *Jejak Sejarah Tomanurung*, (Kendari: Yayasan karya Tekhnika, 1977).

²¹ Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan Daerah Muna*, (Raha: CV Astri, 1991).

²² Burhanuddin, *Bahasa-Bahasa Daerah di Sulawesi Tenggara*, (Kendari, Stensilan, 1979).

Cerita yang berkembang di masyarakat memuat kisah tentang asal mula terbentuknya koloni atau komunitas pertama di Pulau Muna. Masyarakat juga memiliki cerita tentang asal usul kerajaan Muna. Cerita-cerita tersebut adalah tradisi oral (*folklore*) yang berkembang dengan banyak versi. Meskipun demikian, ia dipercayai sebagai kebenaran dan nyata adanya. Dari cerita tersebutlah berkembang sistem dan organisasi sosial politik dalam masyarakat Muna. Dalam perkembangan selanjutnya, masyarakat terus bertambah sehingga dirasakan perlu untuk membentuk sistem politik untuk mengatur tata cara pemerintahan dalam lingkup terbatas. Inilah yang menjadi cikal bakal berdirinya kerajaan di Muna.

Ketika perahu Sawerigadi terdampar di Butu (sebuah kampung di pantai Timur Pulau Muna), ia membawa rombongan sebanyak 40 orang. Karena perahu yang ditumpangi telah kandas dan bocor, mereka menyebar ke berbagai tempat. Ada yang menuju Buton, sebagian lain menuju Mekongga (Konawe sekarang ini), yang lain menuju arah barat Pulau Muna, dan ada pula yang kembali ke Luwuk. Di setiap tempat yang mereka singgahi, mereka selalu menamakan diri dan kampung di mana mereka tinggal sebagai Sawerigadi, hingga saat ini ada kampung di Muna yang bernama Lagadi. Nama ini dipercayai sebagai cara lidah orang Muna menyederhanakan ucapan Sawerigadi.

Di Butu, sebagian rombongan Sawerigadi membentuk koloni dan menamakan diri sebagai “Wamelai”. Mereka menunjuk seseorang untuk menjadi pemimpin yang disebut dengan *Mieno Wamelai*. Kelompok ini mengadakan interaksi dan perkawinan dengan orang *To Muna* sehingga penduduk terus bertambah. Mereka kemudian membentuk kampung baru yang lebih luas yang disebut “Tongkuno”. Kampung ini dipimpin oleh seorang “kamokula” sehingga disebut dengan *Kamoulano Tongkuno*. Letaknya ada di sebelah Barat Pulau Muna dan sekarang menjadi salah satu nama kecamatan di Kabupaten Muna.

Dengan demikian, penduduk pertama masyarakat Muna adalah keturunan dari koloni “Wamelai” dan “Tongkuno”. Mereka ini adalah primus interparis dalam struktur sosial masyarakat Muna. Dari sini, masyarakat terus berkembang oleh karena hubungan perkawinan di antara mereka. Mereka memerlukan tempat baru yang lebih sesuai bagi kehidupan mereka, sehingga membentuk kampung-kampung baru yang dikepalai oleh “*mieno*” atau “*kamokula*”. Dengan semakin berkembangnya masyarakat, mereka bersepakat untuk membentuk delapan kampung baru. Empat kampung dikepalai oleh *mieno* dan empat kampung lainnya dikepalai oleh *kamokula*. Empat kampung yang dikepalai oleh *mieno* adalah kampung Kancitala yang dikepalai Mieno Kancitala, Kampung Kaura dikepalai oleh Mieno Kaura, Kampung Lembo dikepalai oleh Mieno Lembo dan Kampung Ndoke dikepalai oleh Mieno Ndoke. Empat kampung lainnya, yaitu Kampung Tongkuno dikepalai oleh Kamokulano Tongkuno,

Kampung Barangka dikepalai oleh Kamokulano Barangka, Kampung Lindo dikepalai oleh Kamokulano Lindo, dan Kampung Wapepi dikepalai oleh Kamokulano Wapepi.²³ Delapan kampung disebut dengan rumpun atau keluarga Wamelai dan dipimpin oleh Kamokulano Tongkuno. Ibu kota pemerintahannya di Lambu Bhalano (sebelah utara kampung Barangka lama). Delapan kampung atau rumpun Wamelai adalah cikal bakal sistem politik pemerintahan di Muna.

Pada masa itulah menurut folklor masyarakat muncul seseorang sakti yang dipercaya berasal dari sebatang bambu. Orang itu bernama La Eli dan bergelar Baidul Zaman atau orang Muna mengenal dengan sebutan *Bheteno ne Tombula*, artinya manusia yang berasal/keluar dari bambu. Karena menganggapnya sakti, penduduk mengangkatnya sebagai raja. Permaisurinya bernama Tanri Abe (Tanri Abeng) dan dari keturunannya lahirlah tiga orang, satu putra dan dua orang putri. Putra tersebut dinamakan Kaghua Bhangkano Fotu dan dua orang putri bernama Runtuwulao dan Wakila Mbimbito. Putra raja yang bernama Kaghua Bhangkano Fotu kemudian menjadi raja Muna ke-2 pada tahun 1467 menggantikan sang ayah. Sementara putri Wakila Mbimbito menikah dengan La Nsikakabu, putra Mieno Wamelai yang kemudian diangkat sebagai penasehat raja. Putri satu lagi, Runtu Wulau memilih untuk pergi ke Luwuk. Dengan demikian, pada awalnya ada dua kelompok elit dalam struktur sosial dan struktur pemerintahan masyarakat Muna, yaitu keturunan raja Bheteno Ne Tombula dan keturunan Mieno Wamelai. Keturunan Bheteno ne Tombula yang melahirkan raja-raja di Muna dan keturunan Mieno Wamelai berhak menduduki jabatan *bhonto balano* (dewan kerajaan) atau *mintarano bitara* (hakim).

Raja Muna pertama bernama La Eli atau dikenal dengan *Bheteno ne Tombula*. Cerita ini berkembang di masyarakat dengan banyak versi. Ada yang mengatakan La Eli adalah Sawerigadi dan ada pula yang mengatakan bukan. Beberapa tokoh adat juga mengatakan bahwa ia juga bergelar Baidul Zaman. Sebagian lain meyakini bahwa La Eli berasal dari kerajaan Luwu, Sulawesi Selatan. Ada pula yang mengatakan bahwa ia adalah keturunan Arab sehingga diberi gelar Baidul Zaman. Pendapat ini agak mengherankan sebab Nama Baidul Zaman adalah nama yang berbau Arab, sementara Islam baru masuk ke Muna sekitar tahun 1540-an, jauh setelah kedatangan raja pertama tersebut yang diperkirakan pada tahun 1300-an. Versi lain mengatakan bahwa La Eli sebetulnya adalah orang asli Muna yang merupakan cucu dari ratu Buton pertama, Wakaka.²⁴

²³ Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan...*, hlm. 4; Lihat juga L.A. Rasyid, *Sejarah dan Kebudayaan...*

²⁴ L.A. Rasyid, *Sejarah dan Kebudayaan Muna (dalam Perspektif)*, (Makassar: Alauddin Pers, 2010).

Terlepas dari merujuk pada siapa tokoh Bheteno ne Tombula, masyarakat Muna tetap mempercayai bahwa Bheteno ne Tombula adalah raja pertama. Dalam versi yang lain ada pula yang mempercayai bahwa Bheteno ne Tombula adalah Sawerigading. Tokoh Sawerigading ini dalam lidah orang Muna diucapkan dengan Sawerigadi. Sebutan Sawerigadi sebagai cara adaptasi lidah orang Muna yang kesulitan mengucapkan fonem /ng/.

Tokoh Sawerigadi adalah tokoh yang dikenal dengan baik oleh masyarakat Sulawesi. Dalam sebuah sumber ia disebutkan adalah seorang bangsawan kerajaan Luwu yang perahunya kandas di Muna pada tahun 1350.²⁵ Masyarakat Tolaki di Mekongga (Kolaka) menyebut tokoh Sawerigadi dengan Larumbalangi, dalam masyarakat Buton sebagai Sinoya, dan di Muna ia juga dikenal dengan Baidul Zaman.²⁶ Kesamaan cerita bangsawan Bugis ini di beberapa wilayah Sulawesi Tenggara diceritakan secara ajaib berasal dari langit, laut atau dari dalam bambu.

Sawerigadi bukanlah tokoh lokal, ia adalah tokoh yang berasal dari luar yang lebih dikenal dengan nama Sawerigading. Tokoh ini tidak hanya dikenal di Muna atau daerah lain di Sulawesi Tenggara, tetapi hampir semua penduduk jazirah Sulawesi mengenal tokoh ini sebagai seorang petualang dan penjelajah, sehingga penduduk setempat memiliki cerita yang kurang lebih sama sebagai tokoh pendatang yang menelorkan cikal bakal raja-raja di daerah-daerah yang disinggahinya. Sebut saja misalnya dalam cerita masyarakat Laujé, Sulawesi Tengah,²⁷ di Ara, Bulukumba, di Luwuk Banggai, Sulawesi Utara. Tidak hanya itu, cerita tokoh Sawerigading ini terdapat pula di Gorontalo, Riau dan Malaysia.²⁸ Sawerigading adalah tokoh utama bangsawan Bugis yang berasal dari epic La Galigo yang ditulis sekitar abad ke-18, sebuah epic terpanjang yang ditulis sebanyak 6000 halaman dengan bahasa Lontara Bugis.

Dominasi cerita Sawerigadi di Muna dan berbagai daerah lain di jazirah Sulawesi menunjukkan kuatnya pengaruh kultur Bugis dalam wilayah-wilayah tersebut. Di Luwuk, tokoh pemimpin juga diyakini berasal dari kayangan. Ia disebut *To Manurung* atau manusia yang turun dari langit ketujuh atau manusia yang berasal dari langit.²⁹ Asal mula manusia

²⁵ Lihat Burhanuddin, 1977, *Jejak...*; L.A. Rasyid, *Ibid*.

²⁶ Susanto Zuhdi, *Sejarah Buton yang Terabaikan; Labu Rope Labu Wana*, (Jakarta Rajawali Pers-Yayasan Kebudayaan Masyarakat Buton, 2010), hlm. 144.

²⁷ Kathryn Robinson & Mukhlis Paeni, *Tapak-Tapak Waktu; Sejarah, Kebudayaan, dan Kehidupan Sosial di Sulawesi Selatan*, (Makassar: Inninawa, 2005), hlm. 216.

²⁸ Kathryn Robinson, "Sawerigading vs. Sharia; Identity and Political Contestation in Decentralized Indonesia", Dalam *Asian Journal of Social Science*. 39: 219-237, 2011.

²⁹ Leonard Y Andaya, "Kingship-Adat Rivalry and the Role of Islam in South Sulawesi", Dalam *Journal of Souteast Asian Studies*, 15 (01): 22-42, 1984.

yang berasal dari kayangan atau langit ketujuh bisa diterjemahkan sebagai seseorang yang datang dari luar.

Siapapun Bheteno Ne Tombula, apakah ia dinamakan dengan Sawerigadi, Baidul Zaman dan darimanapun asalnya, raja ini adalah seseorang yang berasal dari luar, bukan seseorang yang berasal dari orang Muna asli atau keturunan Mieno Wamelai yang melakukan kawin mawin dengan orang Muna. Manusia yang berasal dari kayangan sebagaimana diyakini sebagai *To manurung* di Luwuk boleh jadi diterjemahkan dalam lokalitas masyarakat Muna sebagai seorang yang berasal dari bambu yang asal usulnya bersifat gaib.

Menentukan kapan masyarakat Muna pertama kali menetap di pulau Muna memang sulit, sebab hampir tidak bisa ditemukan sumber-sumber tertulis tentang masa tersebut, selain lukisan dan inskripsi yang terdapat dalam gua-gua di Pulau Muna. Namun demikian, sumber-sumber tertulis tentang terbentuknya Kabupaten Muna sebagai salah satu wilayah di Provinsi Sulawesi Tenggara bisa ditemukan dengan jelas.

Terbentuknya Kabupaten Muna tidak bisa dilepaskan dari perjuangan Sulawesi Tenggara untuk menjadi provinsi tersendiri pada masa kemerdekaan. Sulawesi Tenggara sebelumnya berstatus kabupaten dan bergabung dalam satu provinsi Sulawesi. Sulawesi yang beribu kota Makassar merupakan salah satu dari delapan provinsi di Indonesia yang ditetapkan berdasarkan sidang PPKI pada tanggal 18 Agustus 1959. Pada tahun 1959, provinsi Sulawesi dimekarkan menjadi dua yaitu provinsi Sulawesi Utara/Tengah dan provinsi Sulawesi Selatan Tenggara. Provinsi Sulawesi Selatan Tenggara meliputi wilayah Kabupaten Kendari, Kolaka, Buton, dan Muna. Provinsi Sulawesi Tenggara terbentuk pada tanggal 27 April 1964 berdasarkan peraturan pemerintah pusat No. 64 dengan ibu kotanya Kendari dan meliputi empat kabupaten, yaitu Kabupaten Kendari, Kolaka, Buton, dan Muna.³⁰

Sebelum menjadi kabupaten, Muna berstatus swapraja. Hal ini terjadi pada periode akhir kerajaan di Muna yang dijabat oleh La Ode Pandu, yaitu pada tahun 1947. Berdasarkan Keputusan Gubernur Sulawesi Tenggara Nomor 618 tahun 1951, Muna beralih status menjadi kawedanan dengan dipimpin oleh Kepala Pemerintahan Negeri.³¹ Hal ini juga sebagai akibat dari dihapusnya daerah *afdeling* Buton dan Laiwui. Akibatnya, terbentuklah 7 daerah administratif Sulawesi Tenggara. Dalam upaya untuk mewujudkan keinginan membentuk kabupaten sendiri, panitia pembentukan Kabupaten Muna dibentuk pada tanggal 5 Agustus 1956 sebagai hasil dari pertemuan para tokoh masyarakat Muna di Makassar yang tergabung

³⁰ Rustam M Tamburaka, *Sejarah Sulawesi Tenggara dan 40 Tahun Sultra Membangun*, (Kendari: Unhalu Press, 2010).

³¹ Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan....*

dalam PRIM (Persatuan Rakyat Indonesia Muna). Pertemuan tersebut menghasilkan kesepakatan yang ditandatangani Laode Walanda sebagai ketua dan Laode Hatali sebagai sekretaris. Usulan tersebut diajukan kepada Menteri Dalam Negeri di Jakarta dan Gubernur Sulawesi Selatan di Makassar. Berbagai usaha kemudian dilakukan antara lain dengan dibentuknya Panitia Dewan Penuntut Kabupaten Muna di Raha dan pada tanggal 6 Desember 1958.

Setelah melalui perjuangan panjang, Muna ditetapkan sebagai Daerah Tingkat II melalui Undang-Undang Nomor 29 tahun 1959 bersama dengan kabupaten lain di Sulawesi Tenggara (Buton, Kolaka, dan Kendari). Muna yang pada saat itu terdiri atas empat *ghoera* (distrik) yaitu, Tongkuno, Lawa, Katobu, dan Kabawo dianggap tidak cukup untuk membentuk satu kabupaten tersendiri. Karena itu, diadakanlah negosiasi dengan Raja Buton, La Ode Falihi dan mengadakan rapat serta lobi dengan beberapa tokoh masyarakat Kulinsusu, Wakorumba, dan Tiworo Kepulauan untuk mengajak bergabung dalam pemerintahan Kabupaten Muna. Hingga pada tanggal 2 maret 1960, Kabupaten Muna telah terbentuk secara administratif dengan bupati pertama Laode Abdul Kudus.³² Sejak tahun 2010, Kabupaten Muna dipimpin oleh Bupati L.M. Baharuddin hingga saat ini, seorang putra keturunan Raja Laode Pandu, raja Muna terakhir. Perjuangan Muna untuk memiliki otonomi sendiri bukan merupakan perjuangan yang gampang, dimulai sejak masa kerajaan hingga sekarang. Dewasa ini, perjuangan Muna bukan lagi terletak pada perjuangan fisik dan politik, akan tetapi pada perjuangan sosial, ekonomi, dan budaya untuk bisa survive dan eksis di tengah-tengah masyarakat global.

Muna sekarang ini adalah daerah kepulauan yang masuk dalam wilayah administratif Kabupaten Muna, salah satu wilayah Provinsi Sulawesi Tenggara. Secara geografis, Kabupaten Muna terletak di pulau Muna dan sebagian Pulau Buton bagian utara serta pulau-pulau di sekitarnya. Namun, secara demografis, orang-orang Muna menyebar di seluruh wilayah Sulawesi Tenggara dan membaaur dengan masyarakat dari etnis lainnya.

Wilayah Muna hanya berkisar 7,58% dari keseluruhan Provinsi Sulawesi Tenggara dengan luas daratan sebesar 2.963,97 km² atau 296.367 ha. Sebagian besar luas daratan ini berada pada ketinggian 25-100 m di atas permukaan laut. Posisi Kabupaten Muna berada pada 4° 15' LS - 4° 30' LS serta 122°15' BT - 123° 00' BT.³³ Sebagaimana sebagian besar daerah lain di Indonesia, Kabupaten Muna memiliki iklim tropis dengan rata-rata suhu 25-

³² Kimi Batoa, *Ibid*; Lihat juga Harian Radar Buton, 30 Mei 2009.

³³ Kabupaten Muna dalam Angka, 2013.

27°C yang memiliki pergantian dua musim, yaitu musim hujan yang terjadi pada bulan Desember sampai Juni dan musim kemarau yang terjadi pada bulan Juni sampai November.

Penduduk Kabupaten Muna tersebar dalam 33 kecamatan yang dibagi dalam 239 desa, 3 UPT, dan 31 kelurahan dan pusat pemerintahannya berada di kota Raha.³⁴ Pada Tahun 2012, penduduk Kabupaten Muna berjumlah 278.437 jiwa yang terdiri atas 144.158 perempuan, lebih banyak dari laki-laki yang berjumlah 134.279 jiwa.³⁵

Penduduk Kabupaten Muna sekarang ini terdiri atas berbagai macam agama yang terdiri atas Muslim sebagai mayoritas, kemudian Kristen katolik, Hindu, Kristen Protestan, dan Budha. Masyarakat muslim Muna merupakan masyarakat mayoritas sebanyak 97,28%, setelah itu Katolik 1,24%, Hindu 1,18%, Kristen Protestan sebanyak 0,26% dan Budha 0,04%.³⁶ Penduduk muslim di Muna tersebar di berbagai macam kecamatan, begitu pula halnya dengan pemeluk agama lain, seperti Kristen Katolik, Protestan, Hindu, dan Budha.

Pada penduduk usia produktif, bidang pekerjaan yang dimiliki masyarakat Muna beraneka ragam, ada yang bekerja dalam bidang pertanian/perkebunan, pertambangan/penggalan, perdagangan, industri, listrik, gas serta air minum, konstruksi/bangunan, jasa, dan sebagainya. Namun demikian, masyarakat Muna lebih banyak berkecimpung dalam bidang pertanian dibandingkan dengan bidang pekerjaan lainnya. Masyarakat Muna umumnya jarang memiliki sumber mata pencaharian tunggal. Banyak masyarakat yang memiliki lebih dari satu mata pencaharian. Mereka adalah petani sekaligus juga peladang dan/atau pedagang, petani sekaligus juga nelayan, pedagang sekaligus nelayan atau pedagang sekaligus juga adalah PNS.

B. Sekilas Sejarah Masuknya Islam di Muna

Sejarah Islam di Sulawesi Tenggara sama dengan kekaburan sejarah Islam di nusantara. Sebagaimana sejarah Islam di berbagai daerah di Indonesia, sumber periwayatannya tidaklah tunggal, baik subyek penyebaran hingga perkiraan waktunya. Banyak dan beragamnya sumber sejarah meniscayakan sebuah penangkapan dan penafsiran yang tidak mutlak pula. Sumber-sumber periwayatannya pun ada yang tertulis maupun tuturan lisan (*oral history*) oleh masyarakat setempat.

Historisitas Islam di Muna tidak bisa dilepaskan dari sejarah masuknya Islam di Buton yang memiliki banyak sumber. Ada yang mengatakan bahwa Islam masuk ke Buton dibawa oleh Syekh Abdul Wahid seorang Arab keturunan sayyid yang berasal dari Johor pada sekitar

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

tahun 1540/1541.³⁷ Bahkan ada pula yang mengatakan bahwa kedatangan Syech Abdul Wahid ke Buton terjadi pada tahun 1527.³⁸ Syekh Abdul Wahid datang ke Buton sesungguhnya sebanyak dua kali, yaitu yang pertama pada tahun 933 H atau tahun 1526/1527 M dan yang kedua kali pada tahun 948 H atau 1540-1541 M.³⁹ Sumber yang menyatakan bahwa Syekh Abdul Wahid bin Syarif Sulaeman Al Fatani yang berasal dari Johor sebagai penganjur Islam pertama di Buton dan akhirnya di Muna diyakini oleh hampir semua masyarakat Muna sendiri, meskipun tahun kedatangan beliau juga ditafsirkan secara beragam. Kedatangan Syekh Abdul Wahid bin Syarif Sulaiman Al Fatani ke Buton ini menurut sumber lokal dilakukan atas perintah gurunya Imam Pasai untuk mengislamkan tanah Buton. Syekh Abdul Wahid lalu mengislamkan Raja Buton ke VI Lakilaponto dan dinobatkan menjadi Sultan Buton I dengan gelar Sultan Qaimuddin Khalifatul Khamis.

Sumber lain mengatakan bahwa seratus tahun sebelumnya Syekh Jamaludin Al Akbar mampir ke Buton atas undangan Raja Buton ke V, Raja Mulae pada tahun 1412 M. Jamaluddin Al Akbar atau yang lebih dikenal di Jawa sebagai Jumadil Kubra adalah cikal bakal penganjur Islam di Jawa. Beberapa Sunan di Jawa diceritakan berasal dari ulama besar kubrawiyah ini, seperti sunan Gunung Jati, Sunan Bonang, Sunan Giri, bahkan Sunan Kalijaga.⁴⁰ Akan tetapi sumber inipun memiliki kelemahan. Van Bruinesen bahkan mengatakan bahwa Syekh Jumadil Kubra atau Jamaludin Al Akbar dilekatkan kepada Najmuddin Al Kubra tidak pernah datang ke Indonesia, bahkan jarak dan waktu antara Sunan Gunung Jati yang disebut dalam babad Cirebon sebagai muridnya sangat jauh (Syekh Najmuddin Al Kubra tinggal di Khwarizm dan meninggal tahun 1221 M).⁴¹

Ada pula yang mengatakan Islam berasal dari Ternate, akan tetapi riwayat ini agak lemah jika merujuk pada pernyataan Ligtoet bahwa Sultan Ternate Baabullah bermaksud memperluas wilayah kekuasaannya dan bermaksud mengislamkan tanah Buton pada tahun 1580.⁴² Tetapi pada saat itu Islam ternyata sudah tersebar di Buton dan sudah menjadi kesultanan pada tahun 1538. Sejarah Ternate menyebutkan bahwa Islam secara resmi telah menjadi agama kerajaan sejak Ternate dipimpin oleh Zainal Abidin (1480-1500 M) yang

³⁷ Lihat Pim Shoorl, *Masyarakat, Sejarah, dan Budaya Buton*, (Jakarta: Djambatan-KITLV, 2003); La Niampe, *Sastra Melayu Lintas Daerah*, (Jakarta: Depdikbud, 2004); Yunus, *Posisi Tasawuf...*; Burhanuddin, *et al, Jejak Sejarah Tomanurung*, (Kendari: Yayasan karya Tekhnika, 1977).

³⁸ Lihat Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan...*

³⁹ La Niampe, *Sastra...*

⁴⁰ R Sofwan, *et al, Islamisasi di Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

⁴¹ Martin Van Bruinessen, "Najmuddin Al Kubra, Jumadil Kubra and Jamaluddin al Akbar; Traces of Kubrawiyya Influence in Early Indonesian Islam" *Jurnal KITLV*, (2): 305-329, 2010).

⁴² Lihat Burhanuddin, 1977, *Jejak...*

banyak belajar Islam ke Gresik dan mengukuhkan Islam sebagai agama kerajaan. Kesultanan Ternate mencapai zaman keemasannya pada masa sultan Baabullah yang memerintah tahun 1570-1584 M.⁴³ Meskipun demikian, tidak ada bukti kuat yang menyebutkan bahwa Islam di Buton dibawa dari Ternate. Sumber lain juga mengatakan bahwa Islam masuk ke pulau Buton dibawa oleh orang-orang Majapahit, rombongan Sipanjonga yang datang ke Buton yang dikenal dengan nama *Mia Patamiina*. Sumber ini juga lemah, sebab Schoorl mengatakan bahwa rombongan Majapahit yang beragama Hindu datang ke Buton justru karena desakan Islam yang berusaha menaklukan kerajaan dan itu berarti tidak mungkin bagi mereka untuk mengajarkan dan menyebarkan Islam ketika datang ke pulau Buton.⁴⁴

Keberagaman sumber dan tahun masuknya Islam di Sulawesi Tenggara didasarkan pada pertanyaan kriteria apa yang bisa dilekatkan untuk mengklaim penanda masuknya Islam pertama kali di Buton? secara legal-formal, penanda Islam masuk ke Buton ditandai dengan dilantiknya Lakilaponto menjadi Sultan Buton pertama pada tahun 1546 M. Gelar “Sultan” terus melekat pada raja-raja Buton selanjutnya dan berakhir pada abad ke- 20, tepatnya pada tahun 1960 ketika raja Buton dijabat oleh Sultan Muhammad Falihi. Dilantiknya Lakilaponto dilakukan oleh Syech Abdul Wahid yang memperkenalkan Islam kepada Raja Buton tersebut. Dengan demikian dari berbagai sumber sejarah kedatangan Islam di Buton, maka sumber yang paling kuat menyebutkan bahwa penganjur Islam yang pertama adalah Syekh Abdul Wahid bi Syarif Sulaiman Al-Fatani pada tahun 1540/1541 M.

Meskipun demikian, secara informal Islam telah masuk ke Buton di kalangan penduduk setempat.⁴⁵ Wilayah Buton adalah wilayah perlintasan perdagangan dari Ternate, Tidore dan Maluku ke Makassar bahkan ke Jawa. Para pedagang dari Ternate, Tidore, dan Maluku maupun Makassar dan Jawa yang singgah di daerah ini disamping berdagang juga menyebarkan Islam dikalangan masyarakat setempat. Tidak pula menutup kemungkinan jika penyebaran Islam yang bersifat individual dari berbagai persentuhan dan perkenalan Buton dengan berbagai pedagang nusantara memperbesar peluang kedekatan Buton dengan Sulawesi Selatan, kerajaan Luwuk dan kerajaan Goa, ataupun dengan kesultanan Ternate. Secara kultur, masyarakat Buton adalah masyarakat bahari yang banyak berlayar ke kota-kota dagang seperti Ternate, Makassar, bahkan ke pulau Jawa seperti Demak, Tuban, dan Gresik, kota yang

⁴³ Lihat A Kamaluddin, *et al*, *Ternate Bandar Jalur Sutra*, (Jakarta: Lintas dan yayasan Adikarya IKAPI Program Pustaka III- The Ford Foundation, 2001); Kementerian Agama RI, *Serjarah Sosial Kesultanan Ternate*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010); Depdikbud RI, *Sekitar Tradisi Ternate*, (Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Depdikbud RI, Tt).

⁴⁴ Pim Schoorl, *Masyarakat...*

⁴⁵ Muhammad Alifuddin, *Islam Buton; Interaksi Islam dengan Budaya Lokal*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI, 2007).

merupakan daerah-daerah tumbuhnya Islam pertama kali di Jawa.⁴⁶ Maka tidak mengherankan jika Syekh Abdul Wahid datang ke Buton dengan membawa ajaran Islam disambut dengan baik oleh raja juga oleh rakyat, karena Islam sudah lebih dulu dianut masyarakat setempat. Ketika pemerintahan berubah menjadi kesultanan, hal tersebut tidak menimbulkan perlawanan yang berlebihan dari pihak rakyat. Beberapa sistem keagamaan di kerajaan Goa.⁴⁷ Begitu pula halnya kesultanan Ternate memiliki kemiripan dengan yang terdapat di Buton dan Muna, sebut saja misalnya *parewa sara* dalam masyarakat Bugis-Makassar dan Ternate dengan fungsi *kadhi/kali* juga terdapat di Muna dengan adanya lakina agama, imam, khatibi, modji, dan mukimu. Dewan kerajaan di Ternate yang disebut *bobato* memiliki nama yang sama di Buton sebagai dewan perwakilan masing-masing wilayah.⁴⁸ Jadi, sebelum menjadi kekuatan politik, Islam lebih dahulu menjadi kekuatan sosial dan menjadi penghubung diantara para pedagang di nusantara.

Meskipun Islam lebih dahulu masuk ke Buton, akan tetapi corak keislaman di Muna tidak berbeda jauh dengan Buton sebagai pusat penyebaran Islam pertama kali. Islam yang masuk ke Muna pada mulanya adalah Islam dengan corak tasawuf, khususnya ajaran martabat tujuh sebagai pengaruh dari konsep wahdatul wujud dari Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As Samartani di Aceh pada abad ke-17.⁴⁹ Oleh sebab itu tidak heran masih banyak dijumpai masyarakat Muna menghubungkan segala kepercayaan dan tradisi mereka dengan ajaran-ajaran sufi. Seorang Imam masjid Wuna menceritakan tentang hubungan antara sejarah asal mula ritual *katoba* dan *karia* dengan Nurullah dan Nur Muhammad.

Sumber-sumber lokal menyebutkan bahwa Islam masuk ke Muna melalui tiga periode, periode *pertama*, Islam dibawa oleh Syekh Abdul Wahid yang berasal dari Johor pada tahun 938 H/1540/1541 M pada masa pemerintahan raja Muna ke-XVIII, La Posasu; periode *kedua*, Islam masuk ke Muna dibawa oleh Firus Muhammad pada masa pemerintahan raja Muna ke-X, Titakono pada tahun 1615 M; dan periode *ketiga*, masuknya Islam di Muna dibawa oleh Syarif Muhammad dari Mekkah yang lebih dikenal dengan Sayyidi Rabba yang berarti sayyid dari Arab pada masa pemerintahan raja Muna ke-XV, Sangia La Tughho pada tahun 1643. Syekh Abdul Wahid ketika pertama kali mengunjungi Buton dari Johor lewat Adonara

⁴⁶ Depdikbud, *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sulawesi Tenggara*, (Kendari: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1978/1979).

⁴⁷ Lihat Mattulada. *Islam di Sulawesi Selatan*, (Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Indonesia, LEKNAS-LIPI-Departemen Agama RI, 1976).

⁴⁸ Kementerian Agama, *Sejarah Sosial...*

⁴⁹ Abdul Rahim Yunus, *Posisi...*

(Flores). Menurut folklor masyarakat, beliau datang pertama kali di Selatan pulau Buton yang disebut Burangasi, selanjutnya Islam masuk ke pusat kerajaan Wolio dan akhirnya ke Muna.

Kedatangan Syekh Abdul Wahid pertama kali ke Muna dengan maksud untuk memperkenalkan Islam kepada masyarakat lokal, hingga Islam masih berjalan lambat. Beberapa rumah perguruan dan sebuah masjid dibangun sebagai tempat sholat dan mempelajari Islam. Pada masa itu, ajaran Islam masih bersifat sufistik dan belum memperkenalkan syariat Islam secara ketat. Hal ini berlangsung hingga periode penyiaran Islam kedua dengan kedatangan Firus Muhamad. Pada masa Syekh Abdul Wahid, dibentuk jabatan baru dalam kerajaan Muna, yaitu lakina agama yang dijabat langsung oleh raja, seorang khatib, empat orang moji dan 40 mukimu. Pejabat agama inilah yang bertugas menyiarkan dan menyebarkan Islam di tengah masyarakat.

Pada saat Firus Muhamad datang ke Muna, jabatan lakina agama tidak lagi dijabat oleh raja, tapi dijabat orang lain dan khatib ditambah satu lagi hingga menjadi dua orang. Perguruan Islam dibangun untuk melengkapi perguruan Islam yang telah dibangun Syekh Abdul Wahid. Pada masa ini, dewan kerajaan Muna bertambah dengan jabatan *bhonto bhalano* (perdana menteri) dan *mintarano bitara* (mahkamah syari'ah). Penyebaran Islam secara syariat sudah mulai terbentuk dengan kedatangan Sayyidi Rabba yang dikenal masyarakat sebagai ulama yang memperkenalkan dan mempraktekan syariat Islam dan mengajarkan Al Qur'an. Beliau kemudian diangkat sebagai guru agama kerajaan. Pada masa inilah merupakan zaman keemasan Islam, ditandai dengan dibangunnya rumah-rumah perguruan Islam di empat kampung *ghoera* (Tongkuno, Kabawo, Lawa, dan Katobu), sementara masjid juga didirikan di Lohia, Lahontohe, dan Wasolangka.⁵⁰ Pada masa selanjutnya, Islam perlahan-lahan mempengaruhi hampir seluruh aspek kehidupan masyarakat.

Usaha untuk mengembalikan kejayaan Islam masa lalu dilakukan dengan berbagai cara, termasuk didirikannya gerakan Muhammadiyah sebagaimana di daerah lain. Pertumbuhan pendidikan Islam di Muna dimulai dengan masuknya organisasi Muhammadiyah pada tahun 1930 atas anjuran Bestuur Assisten Daeng Manrapi dan dengan ketua Abd. Kadir yang sebelumnya menjabat Kepala Kehutanan. Gerakan Muhammadiyah ini juga diyakini sebagai imbalan terhadap misi Katolik yang sudah lebih dahulu masuk ke pedalaman Muna yang dimulai pada tahun 1918/1919. Dalam perkembangannya, Muhammadiyah mendirikan sekolah desa (volkschool) yang dipimpin La Kere dan mendirikan Hisbul Wathon sebagai

⁵⁰ Laode Abdul Rasyid, *Sejarah dan Kebudayaan Muna (dalam Perspektif)*, (Makassar: Alauddin Pers, 2010).

pengkaderan kepanduan yang dipimpin Muh. Safei. Muhammadiyah pada masa itu dianggap sangat berbahaya bagi Belanda oleh karena propaganda dan dakwahnya yang dinilai merugikan Belanda. Oleh sebab itu pada tahun 1934, beberapa pemimpinnya ditangkap dan dipenjarakan seperti La Kare dan La Ode Bundu karena dianggap menghina pastor Spell dan menghasut rakyat melawan Belanda.⁵¹ Setelah peristiwa tersebut, Muhammadiyah sudah tidak lagi meninggalkan jejaknya di Muna. Upaya Hindia Belanda untuk menghalangi Pan Islamisme dan menetralkan agama atas wilayah Sulawesi Tenggara telah berhasil menghalau Islam untuk tidak menjadi gerakan politik dan sosial.

Perkembangan Islam di Muna dan Sulawesi Tenggara umumnya dimulai pada abad ke 17 hingga mencapai keemasannya pada abad ke 19, dan mulai surut memasuki abad 20. Upaya-upaya untuk menghidupkan Islam lewat pendidikan dengan gerakan Muhammadiyah dan gerakan sosial lainnya seperti PSII (partai Syarikat Islam Indonesia) nampaknya tidak terlalu kuat meninggalkan jejak di daerah Sulawesi Tenggara. Dewasa ini perkembangan Islam di Muna kembali mengalami pasang surut yang dipengaruhi oleh modernitas dan globalisasi.

⁵¹ Haliadi, *Sinkretisme Islam; Buton Islam Islam Buton*, (Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 2001).

BAB V
PENANDA-PENANDA DEMOKRASI DALAM KERAJAAN MUNA
MASA LAMPAU

Menengok sejarah Muna dan proses masuknya Islam di wilayah ini sejak abad ke-16 M menunjukkan sebuah proses demokrasi yang bisa ditemukan dalam banyak hal. Dalam penelitian ini, proses demokrasi tersebut terlihat dalam proses pemilihan, pelantikan, dan penghentian raja; dan dalam sistem tata kelola pemerintahan serta tata kelola kemasyarakatan. Berikut ini akan diuraikan satu persatu.

A. Demokratisasi dalam Proses Pemilihan, Pelantikan, dan Penghentian Raja

Studi ini hanya akan membahas tentang raja-raja di Muna setelah Islam masuk, yaitu yang dimulai pada abad ke 16 sampai dengan abad 20 M. Pembahasan dibatasi pada periode tersebut untuk melacak jejak-jejak demokratisasi pada kerajaan Muna di masa lampau dalam hubungannya dengan Islam. Islam masuk ke Muna pada zaman pemerintahan La Posasu atau Kobangkuduno. La Posasu ini adalah adik dari Lakilaponto dengan ayah seorang raja bernama Sugi Manuru. Setelah Lakilaponto diangkat menjadi sultan Buton I, maka kerajaan diserahkan kepada La Posasu. Pada masanyalah Syekh Abdul Wahid datang dan menyebarkan Islam ke Muna. La Posasu dengan demikian adalah raja Muna ke VIII, yang memerintah tahun 1541-1551.

Setelah La Posasu, kerajaan Muna dipimpin oleh Rampai Somba yang juga anak dari Sugi Manuru yang memerintah Tahun 1551-1600, lalu Raja Muna X Titakono yang memerintah tahun 1600-1625. Pada masanyalah beliau membentuk perangkat jabatan Bhonto Balano atau Menteri Besar yang berfungsi menjalankan tugas Raja. Kerajaan Muna kemudian dilanjutkan oleh Raja Muna XI, Laode Saadudin anak dari Rampai Somba yang memerintah tahun 1625-1626.

Pada masa selanjutnya, kerajaan Muna tidak dijabat oleh raja atau anak keturunannya. Mulai Raja Muna XII sampai Raja Muna XIV kerajaan dijabat oleh Raja Pengganti yang dikenal dengan *Solewata*. *Solewata* ini hanya bersifat sementara untuk mengisi kekosongan, sebab pengangkatannya tidak dari keturunan Raja-Raja di Muna.⁵²

Barulah kemudian pada masa pemerintahan Raja Muna XV, Sangia Kaindea atau Laode Ngkadiri kerajaan dijabat kembali oleh anak keturunan raja. Begitu terus hingga masa selanjutnya. La Ode Ngkadiri adalah Putra dari Raja Muna Titakono. Sangia Kaindea atau Laode Ngkadiri mempunyai istri bernama Waode Wakelu dan dari perkawinan ini

⁵² La Ode Abadi Rere, Harian Kendari Pos, 25 November 2011.

mempunyai anak bernama Laode Abdul Rahman. Ia kemudian diangkat menjadi Raja Muna XVI dengan gelar Sangia La Tugho yang memerintah tahun 1671-1716. Sangia Latugho beristrikan Waode Sope dan dari perkawinan ini mempunyai anak yaitu Laode Husein yang kemudian menjadi raja Muna XVII dengan gelar Omputo Sangia yang memerintah tahun 1716-1767.

Dari Laode Husain lahir tujuh orang anak dari istri Waode Harisa binti Langkariri yang merupakan Sultan Buton. Salah satu anaknya yaitu Laode Kontu Koda atau Kantolalo Kamukula menjadi raja Muna XVIII. Kemudian saudaranya Laode Harisi diangkat sebagai raja Muna XIX. Kemudian kerajaan Muna dipimpin oleh Laode Umara atau Omputo Nigege yang menjadi Raja Muna XX, Laode Mursali atau Sangia Gola menjadi Raja Muna XXI. Raja Muna XXII dijabat oleh La Ode Saete yang memerintah tahun 1816-1830 dan melahirkan keturunan dan diangkat menjadi Raja Muna XXIII, yaitu La Ode Bulaeng Sangia Laghada yang memerintah tahun 1830-1861.

Raja Muna Laode Bulaeng mempunyai dua cucu, yaitu Laode Ahmad Makutubu diangkat menjadi raja Muna XXIV yang memerintah tahun 1906-1914. Laode Ahmad Makutubu mempunyai anak yaitu Laode Fiu M Saiful Anami sebagai raja Muna XXV yang memerintah Tahun 1915-1924. Selanjutnya, kerajaan Muna dipimpin oleh Raja Laode Rere yang memerintah Tahun 1926-1928. Nama Laode Rere di Sulawesi Selatan lebih dikenal dengan nama Laode Ikrar dan oleh Syarah Muna saat itu memberikan gelar kepada Laode Rere dengan *Arowuna* (Mantan Raja Muna).

Kerajaan Muna selanjutnya dijabat oleh Laode Dika yang memerintah tahun 1930-1938 dan bergelar *komasigino*. Raja ini termasuk raja yang sangat menjunjung tinggi agama Islam dalam penyelenggaraan pemerintahannya. Ia pula yang membangun kembali masjid Wuna, sehingga ia diberi gelar *komasigino* artinya raja yang memakmurkan (memiliki) masjid. Ia juga sangat menjunjung tinggi pelaksanaan agama di Muna, sehingga ia menolak untuk member pengormatan dengan cara menyembah kepada sultan Buton maupun kepada Belanda. Ia lebih memilih untuk mengangkat tangan dan mengucapkan syahadat. Sikap ini diprovokasi oleh Belanda sehingga Sultan Buton terpengaruh dan Laode Dika dipecat sebagai raja Muna. Raja terakhir yang memerintah di Muna adalah Laode Pandu yang memerintah tahun 1947 dan pada masalah perjuangan Muna untuk menentukan masa depan dalam bentuk kabupaten sendiri mendapatkan hasil, yaitu pada tahun 1960.

Meskipun harus dari garis keturunan bangsawan, menjadi seorang raja di Muna adalah melalui penjenjangan. Tidak ada yang serta merta menjadi raja di Muna. Tokoh adat, P LI menegaskan bahwa seorang ulil amri sebelumnya ia harus menjabat sebagai *kapitalao* sebagai

langkah awalnya ia menjadi *kino* agama. Sebagaimana dianalogikannya dalam jabatan-jabatan modern saat ini bahwa “Kalau di pemerintahan itu sudah menjadi kepada BKD, sudah jadi kepala perencanaan, pernah menjadi bawasda, maka ia bisa menjadi sekda, bisa lalu menjadi bupati”.

Oleh sebab seorang keturunan raja tidak otomatis menjadi raja, maka di Muna tidak ada yang disebut dengan putra mahkota, tidak pula ada pangeran. Sebagai perbandingan di Buton, jabatan sultan tidak diwariskan, kecuali pada kasus anak laki-laki seorang sultan yang sedang menjabat dari istri pertama, ia berhak untuk meneruskan jabatan ayahnya kelak. Anak laki-laki ini disebut sebagai *anana bangule*.⁵³ Di Muna, siapa saja yang dianggap mampu, entah ia kemenakan, sepupu sang raja jika ia mampu maka ia memiliki peluang untuk bisa menjadi raja. Raja-raja di Muna pada awalnya bukanlah *laode*. Mereka adalah keturunan Sugi Manuru dan saat itu belum ada istilah *laode*. *Laode* baru muncul setelah Islam masuk ke Muna. Persiapan untuk menjadi raja tetap ada, tetapi semua dipersiapkan, semua yang berlabel *laode* dipersiapkan, tidak saja anak raja. Mereka semua diajarkan, dididik hal yang sama; tata negara, ilmu hukum, kedigdayaan. Jika ada di antara mereka terlihat menonjol kemampuannya, ia bisa diangkat menjadi raja, meskipun memang semua harus dari garis keturunan *laode*.

Pengangkatan raja-raja di Muna menunjukkan sebuah sistem demokratis. Di Muna sistemnya adalah pemilihan, bukan penunjukkan sehingga anak raja tidak otomatis menjadi raja. Ada dewan pemilih (*sara Wuna*) yang berhak memutuskan, bahkan wewenangnya juga bisa memecat kalau sang raja terbukti bersalah. Di samping itu, dalam sejarahnya ada raja yang pernah ditanam separuh badannya lalu dilempari batu (*sombo*) hingga ia disebut Omputo Nisomba. Juga ada raja yang dijerat lehernya sampai mati (*gege*) dan diberi gelar Omputo Nigege. Begitu pula halnya dengan Laode Harisi karena melanggar konstitusi sehingga dikenakan hukuman mati. Hal tersebut dilakukan atas keputusan *sara bhonto balano* yang terbukti bersalah dalam menjalankan pemerintahannya. Di Buton, kasus yang sama juga terjadi dengan beberapa sultan yang dihukum mati oleh *sara* oleh karena dianggap melanggar adat dan sumpah jabatan. Sebut saja misalnya La Cila atau Sultan Mardan Ali (1647-1654) yang dihukum mati oleh sebab mengambil istri pejabat tinggi kerajaan.⁵⁴ Proses pemilihan dan penghentian raja ini disebut Yunus ketika menguraikan tentang sistem pemerintahan Buton sebagai “Demokratis Aristokratis”.⁵⁵ Di sisi lain, Zuhdi memiliki pendapat berbeda

⁵³ A. M. Zahari, *Sejarah dan Adat Fiy Darul Butuni (Buton)*, Jilid I, (Jakarta: Depdikbud RI, 1977), hlm. 142.

⁵⁴ Susanto Zuhdi, *Sejarah...*, hlm. 129.

⁵⁵ Abdul Rahim Yunus, *Posisi...*, hlm. 25.

dengan mengatakan bahwa sistem pemilihan sultan di Buton (juga memiliki kemiripan dengan Muna) sebagai “pemilihan terbatas” dengan calon yang harus dari golongan *kaomu*, yaitu yang disebut dengan *Lalaki talu palena* atau *kamboru-boru talu palena* yang terdiri atas kaum *Tanailandu*, *Tapi-Tapi*, dan *Kumbewaha*.⁵⁶

Di samping itu, tidak semua raja yang pernah berkuasa di Muna merupakan keturunan asli Muna. Ada beberapa raja di Muna yang bapak atau ibunya bukan berasal dari orang Muna. Dari penuturan beberapa keturunan raja Muna, P AR menyebutkan misalnya dalam kasus pengangkatan Raja Muna Laode Saete, Laode Bulaeng (Sangia Laghada) dan Laode Rere tidak diterima secara mulus oleh masyarakat Muna saat itu. Hal ini disebabkan oleh anggapan bahwa ketiga Raja Muna tersebut bukan orang Muna akan tetapi berasal dari Bugis Makassar. Namun, oleh Dewan *Sara* Muna saat itu berpendapat bahwa meskipun ketiganya berasal dari Bugis-Makassar namun karena keturunan merekalah yang pernah menjadi Raja Muna sebelumnya, sehingga mereka juga berhak menjadi raja. Hal ini bisa dilihat dari cucu raja Muna XV atau keturunan Raja Zainal Abidin, yaitu Wa Ode Kadingke yang bersuamikan Petta Marewa. Petta Marewa adalah anak seorang raja yang berasal dari Sulawesi Selatan yang dibuang ayahnya karena berbeda pendapat. Ia lalu mengasingkan diri di Kepulauan Muna melalui Tiworo. Dalam pengasingan tersebutlah ia bertemu dengan Waode Kadingke yang ketika itu menjabat sebagai Sapati Tiworo. Dari perkawinan dengan Petta Marewa ini, lahirlah raja Laode Saete dan selanjutnya pemerintahan kerajaan Muna dilanjutkan oleh Laode Bulaeng yang menjadi raja Muna ke-XXIII dan memerintah tahun 1830-1861.

Kisah tersebut menunjukkan bahwa kerajaan Muna tidak harus dijabat oleh keturunan asli Muna, tetapi juga berasal dari garis keturunan orang di luar Muna. Hal ini menegaskan bahwa penanda demokrasi yang mengizinkan seorang yang berasal dari luar Muna menjadi satu bagian dari keluarga kerajaan dan berhak memimpin kerajaan Muna bukanlah sesuatu yang tabu.

Jika ditelusuri sejarah terbentuknya kerajaan Muna, maka pembentuk tonggak pertama kerajaan Muna bukanlah berasal dari orang Muna asli. Raja Muna pertama bergelar Bheteno ne Tombula atau seseorang yang berasal dari bambu. Ini adalah sebuah julukan yang diberikan kepada seseorang asing yang dianggap memiliki keistimewaan dibandingkan

⁵⁶ *Kamboru-boru talu palena* yang berarti “tumpukan kaki dari tiga bangsawan wolio” adalah kesepakatan di antara Sultan La Elangi (dari bangsawan *Tanailandu*), Sapati La Singa (dari bangsawan *Tapi-Tapi*), dan Kenepulu La Bula (dari bangsawan *Kumbewaha*). Selanjutnya ketiga golongan bangsawan inilah yang kemudian berhak menjadi sultan. Lihat Susanto Zuhdi, *Kerajaan Tradisional Sulawesi Tenggara; Kesultana Buton*, (Jakarta: Depdikbud RI, 1996), hlm. 33.

dengan penduduk setempat, entah keistimewaan tersebut memiliki unsur mitos ataupun fakta. Begitu pula halnya dengan ratu atau permaisuri pertama juga bukan berasal dari penduduk Muna asli, tetapi seseorang yang berasal dari luar. Hal ini juga terjadi di Buton dengan ratu pertama Buton sekaligus penguasa pertama di Buton adalah Ratu Wakaka. Demikian pula halnya dengan permaisuri pertama di Muna yang bernama Tanri Abe (Tanri Abeng). Di hampir seluruh jazirah Sulawesi, menurut folklore masyarakat penguasa setempat bukanlah berasal dari penduduk asli, tetapi berasal dari luar.⁵⁷ Oleh sebab yang gaib, seorang asing datang ke suatu daerah tertentu dan oleh sebab penampilan dan kemampuannya yang dianggap oleh penduduk setempat luar biasa, maka diangkatlah ia sebagai raja. Sang saja yang diangkat oleh penduduk setempat sebagai penguasa dianggap sebagai keturunan dari langit atau disebut dengan *to manurung*.

Seorang raja boleh saja menjadi penguasa (*Omputo*), akan tetapi kekuasaannya tetaplah dikontrol oleh dewan *sara* (*sarano* Wuna). Kesempatan yang sama bagi semua orang meskipun masih dibatasi pada golongan yang sama untuk menjadi raja akan sedikit mencegah terbentuknya budaya patrimonialisme. Budaya politik patrimonialisme inilah yang merupakan akar terbentuknya dinasti.⁵⁸ Namun demikian, politik dinasti ini akan dapat terurai ketika sistem pemilihan dan pelantikan yang dikuatkan dengan sistem penghentian raja dilakukan dengan pengawasan yang ketat. Dalam konteks ini dewan *sara* memiliki peran yang sangat penting dalam menjalankan tugasnya dengan penuh tanggung jawab. Hingga ketika dewan *sara* mengambil keputusan tertentu, seorang raja tidak bisa berbuat apa-apa. Hal ini terkait erat dengan sumpah seorang raja yang demikian berat dan proses pelantikannya yang juga kaya akan simbolisme.

Pada masa lalu, jika sang raja dilantik, di bawah payungnya ada benang merah yang tergantung. Benang merah tergantung adalah suatu peringatan untuk bersikap hati-hati ketika memerintah. Jika tidak, maka tali merah tersebut yang akan mengikat leher sang raja jika melakukan pelanggaran. Seorang raja disumpah yang disebut dengan *batatalahao*. Arti kata tersebut bagi seorang tokoh adat, P ST arti sebenarnya adalah dikutuk. Maka dari itu, sumpah dan pelantikan seorang raja mengandung pesan yang sangat berat dan berkonsekuensi sangat berat. Menjelaskan hal ini, P ST menegaskan bahwa jika saja orang Muna mengerti hal ini, maka pasti tidak akan ada yang berani coba-coba menjadi pemimpin mengingat beratnya kutukan tersebut (*batatalahao*). Ia bahkan pernah menawarkan

⁵⁷ Lihat Susanto Zuhdi, *Sejarah Buton...*, hlm. 144; Kathryn Robinson & Mukhlis Paeni, *Tapak-Tapak...*

⁵⁸ Wasisto Raharjo Djati, *Revivalisme...*

bagaimana jika para pemimpin saat ini melewati tahap sumpah sebagaimana yang dilakukan para raja masa lalu. Akan tetapi menurutnya tidak ada yang mau melakukan hal tersebut.

Seseorang bisa menjadi raja tidaklah hanya ditentukan oleh garis keturunan bangsawan. Seorang bangsawan pun, jika ia tidak memenuhi persyaratan, maka ia tidak bisa menjadi raja. Oleh sebab itu, keturunan raja bukanlah syarat satu-satunya untuk menjadi pemimpin di Muna. Bahkan, syarat untuk menjadi raja di Muna sangatlah berat. Seorang saksi sejarah Muna P AR yang juga adalah putra Raja Laode Rere menuturkan berdasarkan cerita pamanya Laode Badia Rere bahwa seorang yang bisa memimpin di Muna harus memiliki beberapa sifat berikut:

Pertama, berani artinya pemimpin itu harus memiliki kekuatan batin yang tidak bisa dikalahkan dengan godaan kehidupan dunia (tidak akan berbohong, korupsi atau serakah), sehingga dalam bertindak berpegang pada kebenaran; *kedua*, pemimpin itu harus berilmu sehingga bisa melindungi tanah dan rakyatnya dari segala gangguan (lebih banyak berzikir dari pada tidur); dan yang *ketiga*, pemimpin itu harus memiliki hati bersih dan lurus (tidak sifat dendam). Ketiga sifat ini oleh Raja Muna Laode Rere disebut sebagai ilmu *kaasi* atau ilmu yang tertinggi dimiliki oleh kakeknya Sangia Laghada (Laode Bulae) Raja Muna XVII. Jika pemimpin memiliki 3 sifat di atas, insya Allah akan disayangi Allah dan apa yang pemimpin mintakan untuk rakyatnya Insya Allah dapat terwujud.⁵⁹

Pendapat yang kurang lebih sama diberikan oleh tokoh adat lainnya yang juga merupakan keturunan langsung Raja Laode Dika, P SI. Menurutny seorang raja haruslah memiliki tiga karakter, yaitu pertama, harus memiliki qalbi yang luas dan suci; kedua, memiliki ketajaman akal yang besar; dan ketiga memiliki ketulusan hati. Hati tulus, akal tajam dan qalbi luas merupakan tiga kata kunci untuk menjadi seorang pemimpin yang disegani. Ketiga hal tersebut harus dimiliki secara bersama-sama oleh seorang raja. Jika akal saja yang tajam, hati tidak tulus, akal bisa digunakan untuk keperluan lain. Tetapi kalau hati tulus maka hati yang bisa mengendalikan, hati yang akan menegur. Jadi kesepakatan antara akal yang tajam dan hati yang tulus itulah yang disebut dengan nurani yang menjadi modal utama seorang raja.

Tokoh adat lainnya, P LI memberikan keterangan tentang syarat-syarat menjadi pemimpin/raja di Muna adalah sebagai berikut:

Saya pernah menanyakan bapak saya mengapa saya diberi nama *laode*, bagaimana jika kelakuan saya tidak mencerminkan *laode*. Bapak saya menjawab bahwa nama *laode* itu harus menyandang empat sifat: pertama, harus berani dalam arti bukan berkelahi tetapi merintis sesuatu untuk kemaslahatan orang banyak. Contoh ada kawasan angker

⁵⁹ Dikutip dari tulisan Laode Abadi Rere dalam Harian Kendari Pos, tanggal 25 November 2011

lalu datang seseorang yang merasa bahwa kawasaan tersebut bagus untuk lahan pertanian. Dia yang pertama kali membuka dan memasuki lahan itu dan masyarakat menjadi makmur karenanya. Karena itu masyarakat memuji dan memujanya sehingga ia dimanjakan. *Odhe* itu artinya dimanjakan. Asal kata *edhe* = dimajikan, maka *laodhe* adalah orang-orang yang dimanjakan. Layak dia mendapat perlakuan dimanjakan. Yang kedua adalah yang kaya dalam arti bukan kaya harta tetapi kaya dengan wawasan, misalnya bagaimana berdagang, buat perahu, buat rumah, bagaimana bernegosiasi, sehingga dia dilayani dan dimanjakan. Yang ketiga dia berkah, *nobarakati*. Yang barakati ini merupakan kekasih Allah. Allah sudah berjanji siapapun yang memelihara hamba-hamba-Nya, maka Allah akan memberikan keberkahan kepadanya. Yang dibilang *bisa*, dukun itu memiliki keterampilan seperti itu. Yang keempat adalah ulama. Maka seorang *laodhe* harus memiliki empat karakter itu.⁶⁰

Syarat lain yang harus dilewati seorang raja menurut keterangan P AR adalah menjalani *kaghombo*, *de wotoane*, dan *do labe*. *Kaghombo* adalah pingitan yang harus dilakukan oleh seorang raja. Dalam pingitan tersebut, ia mempersedikit makan, minum, dan istirahat. *De wotoane* artinya dihibur selama 40 hari dan 40 malam, sementara *do labe* artinya dipangku oleh *Sara Popaano* yang terdiri dari *Bhonto Balano* dan 4 (empat) orang pemangku *ghoera* atau wilayah, yaitu Katobu, Lawa, Kabawo dan Tongkuno. Pemangkuan dilakukan dari pagi sampai malam dan bergantian. Setelah itu, pelantikan dilanjutkan dengan acara raja disumpah. Raja kemudian dilantik di Kota Muna, sebagai Pusat Pemerintahan yang didahului dengan pembukaan payung (*do paue*) yang dilakukan oleh *Mieno* Tongkuno sebagai kakak dari tiga wilayah lainnya.

Persyaratan yang berat dan banyak menunjukkan bahwa demokrasi dalam kerajaan Muna pada masa lalu sangat kental dalam proses pemilihan raja. Keturunan raja tidak lah bisa dianggap istimewa hanya karena secara genealogis adalah garis keturunan raja. Seorang raja layak diangkat sebagai raja jika ia memenuhi persyaratan tertentu yang bersifat spiritual sekaligus logis. Seorang raja pada masa lalu, disamping menunjukkan karakter kepemimpinan tradisional, juga menunjukkan tipe kepemimpinan yang kharismatik. Seorang pemimpin dengan ciri tradisional diangkat oleh karena hal-hal yang menjadi pertimbangan tradisi atau diangkat oleh karena ketetapan adat istiadat. Namun demikian, kharisma seorang pemimpin juga perlu untuk membuat kepemimpinannya *legitimate* dan kuat tidak hanya secara spiritual, tetapi juga secara logis. Konsekwensinya, jika kharisma sang raja hilang atau orientasi masyarakat menjadi berubah, maka kepemimpinan tersebut akan dipertanyakan bahkan bisa digugat oleh rakyatnya.⁶¹

⁶⁰ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan P LI.

⁶¹ Lihat Weber dalam Johnson, *Teori Sosiologi...*

Tipe kharismatik yang diperlihatkan raja-raja di Muna juga bisa dilihat dari pengangkatan seorang raja tidak hanya memerlukan persetujuan dewan *sara* sebagai perwakilan rakyatnya, akan tetapi juga restu alam. Alam menjadi sahabat manusia dalam pandangan orang Muna. Maka pada masa lalu, para orang tua sangat menghargai alam dan berhati-hati memperlakukan alam lingkungan. Ia dianggap sebagai ciptaan Allah yang juga harus dihargai dan dihormati. Alam juga bisa menjadi petunjuk dalam kehidupan manusia. Masa menanam bagi petani, masa melaut bagi pelaut pada masa selalu mengandalkan alam untuk melihat bisa tidaknya mereka melakukan pekerjaan. Alam menjadi sahabat dan selalu bisa diprediksi dan dibaca tanda-tandanya. Begitu juga halnya dalam pengangkatan seorang raja, juga tidak bisa dilepaskan dari tanda-tanda alam.

Penulis mendapatkan cerita yang menarik bagaimana seorang raja perlu diberikan restu tidak hanya oleh dewan kerajaan dan rakyatnya, tetapi juga oleh tanda-tanda alam. Sebagaimana dituturkan P SI sebagai berikut:

Sebagai wujud dari ulil amri itu waktu pelantikannya ada tiga jenis makhluk Allah yang menampakkan diri tetapi tidak terlihat oleh sembarang orang, hanya orang-orang tertentu yang bisa melihatnya. Pertama adalah ikan yang disebut *kosangka kuni*. Dia tidak tiap hari ada. Kalau ia ada di laut tandanya sang raja diterima sebagai ulil amri, ikan itu dia muncul. Dan dia akan diambil untuk dimakan raja, raja itu akan dipingit 40 hari empat puluh malam. Kemudian *kamba wuna*, itu bunga patma. Itu kalau benar ada dia diterima sebagai raja, bunga itu akan direndam dalam air mandi raja nanti. Dan yang ketiga adalah *tombula* atau bambu tolang tanpa ruas. Jika ada bambu tolang tanpa ruas diketemukan untuk ambil air. Jadi ambil air waktu itu tidak pakai buyung. Jadi satu batang itu bisa memuat kira-kira dua jergen. Itu adalah keajaiban, kemahakuasaan Allah.⁶²

Penanda direstunya pelantikan raja oleh alam ditandai oleh tiga hal sebagaimana dituturkan di atas, yaitu ikan *kosangka kuni*, bunga *padma* atau *kamba wuna*, dan bambu tolang tanpa ruas. Dalam masa pemerintahannya, kesejahteraan rakyat dan kejayaan raja ditentukan oleh alam; panen yang baik, tanaman yang subur, musim hujan dan kemarau yang berimbang, serta jauhnya masyarakat dari wabah penyakit. Jika raja berhasil memimpin rakyatnya, maka tanaman akan subur dan alam akan menampakkan keramahannya; sebaliknya jika raja melanggar sumpah jabatannya dan melanggar moralitas adat dan masyarakat maka tanah akan panas dan murka (*nofana wite*). Yang terjadi adalah kekeringan, penyakit, dan wabah yang tidak seperti biasanya.

Misi raja Muna adalah melindungi segenap makhluk. Jika ada bencana, maka raja akan dipertanyakan perilaku dan kepemimpinannya. Maka, tanggung jawab raja pada masa lalu sangatlah berat. Pada masa lalu, jika ada bencana, misalnya penyakit yang luar biasa atau

⁶² Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan P SI.

kematian mendadak atau tak wajar di suatu kampung, raja pasti akan ditanya oleh *sara* Wuna. Seorang raja yang dianggap gagal akan dibahasakan simbolik, seperti sang kembang/bunga telah layu (*noghelemo kamba*). Bunga atau kembang adalah simbol kesegaran, keelokan, dan kejayaan. Maka jika bunga yang dilekatkan pada seseorang pemimpin telah layu, kondisi tersebut mengharuskan dia untuk berhenti dan akan diganti dengan bunga/kembang yang baru dan lebih segar. Maka, oleh karena tanggung jawab yang demikian besar tersebut, ia lalu diberi hak untuk dipanggil *Waompu* atau “Sang Penguasa”.

Dengan demikian, pola kepemimpinan sang raja menggabungkan dua hal sekaligus, yaitu kepemimpinan tradisional dan kepemimpinan kharismatik sekaligus. Hal ini menunjukkan bahwa kepemimpinan raja-raja di Muna pada masa lalu meskipun bersifat tradisional, akan tetapi sudah menunjukkan telah terjadinya sistem demokrasi dengan menetapkan persyaratan yang cukup berat dan logis. Kepemimpinan para raja di Muna adalah pola demokrasi dengan kepemimpinan transisi yang menghubungkan antara tradisional menuju modern. Wewenang tradisional dan kharismatik dapat bertahan lama yang seolah tanpa batas apabila pemegang kekuasaan ini dapat berperan mengayomi serta membuat masyarakatnya damai dan sejahtera serta dapat menjadi suri tauladan. Namun demikian apabila keadaannya justru sebaliknya, maka dapat juga mengalami perubahan. Artinya kewenangan tradisional dan kharismatik itu dapat memudar, karena hilangnya kepercayaan dari masyarakat.

Pola kepemimpinan transisi ini ditegaskan pula dalam tata cara pemberhentian seorang pemimpin. Ada dua cara pemberhentian seorang pemimpin dalam masyarakat Muna yaitu, dengan pengunduran diri dan dengan kesepakatan masyarakat. Pengunduran diri biasanya dilakukan bagi seorang raja atau imam ketika ia sudah tua. Dalam kondisi tersebut ia akan memanggil para tokoh adat dan menyatakan pengunduran dirinya. Selanjutnya jika ia memiliki kader untuk menggantikan beliau ia akan mengusulkan orang tersebut dan akan dipertimbangkan oleh tokoh adat, akan tetapi jika ia tidak memiliki kader maka keputusan siapa penggantinya akan dimusyawarakan antar masyarakat.

Pembahasan ini akan diakhiri dengan meringkaskan kembali bahwa sistem demokrasi dalam pemerintahan raja-raja di Muna pada abad ke-16 sampai dengan abad ke-20 M bisa ditemukan dalam sistem pemilihan dan pengangkatan raja yang tidak harus dari garis keturunan langsung para raja, akan tetapi bisa pula dari luar Muna. Di samping itu, garis keturunan raja tidak lah menjadi syarat mutlak seorang keturunan raja bisa menjadi penguasa. Ia haruslah memenuhi persyaratan khusus yang berkaitan dengan persyaratan-persyaratan spiritual dan logis. Selain itu, peran dewan *sara* sangat signifikan dalam memilih dan

menetapkan seorang raja sekaligus juga bisa menghentikannya jika melanggar tata cara adat dan norma susila.

B. Pengaruh Islam dalam Pemerintahan Raja-Raja Muna Abad 16-20 M

Di Muna, para raja memiliki gelar yang bervariasi. Perbedaan gelar tersebut bisa dibedakan dari gelar atau nama yang diberikan sebelum Islam masuk dan setelah Islam masuk ke Muna. Hampir bisa dikatakan bahwa gelar para raja sebelum kedatangan Islam menggunakan gelar *sugi*. Gelar ini dimulai dari Raja Muna ke-2 hingga raja Muna ke-4, Sugi Manuru. Berturut-turut raja-raja di Muna yang memerintah sebelum masuknya Islam adalah Raja Muna II Sugi Patola (1467-1477), Raja Muna III Sugi Ambona (1477-1497), Raja Muna IV Sugi Patani (1497-1512), Raja Muna V Sugi La Ende (1512-1527), Raja Muna VI Sugi Manuru (1527-1538).⁶³

Sugi dalam bahasa Muna berarti yang berkuasa atau penguasa. Asal makna katanya adalah lurus, kokoh, dan tak tergoyahkan. Sebagai sesuatu yang lurus, kokoh, dan tak tergoyahkan, mereka dianggap tidak punya kekurangan, oleh karenanya mereka diharapkan bisa sempurna dalam menjaga perilaku. Gelar *sugi* dianalogikan pada kesempurnaan yang lengkap. Pada dirinya terdapat ilmu, kekayaan, kepribadian yang baik, semua dimilikinya. Oleh karena kesempurnaannya, maka tempat para sugi tinggal disebut dengan *kamali* yang berarti kesempurnaan. Istilah *sugi* juga dianggap sama dengan arti kata *Omputo*. Di Buton, seorang raja diberi gelar *Oputo* yang berarti Tuhan setelah mereka wafat. Raja atau Sutan di Buton dianggap sebagai perwakilan Tuhan di bumi.⁶⁴ Sebelum istilah *Omputo* dikenal pula gelar *kolaki* yang berarti sesembahan atau raja. Jika di Muna dikenal dengan istilah *kolaki*, maka di Buton dikenal dengan *lakina*. Di muna dengan *kolaki*.

Terkait dengan kerajaan dan kekuasaan mengacu kepada konsep Weber yang membagi kekuasaan ke dalam tiga tipe, yaitu (a) kekuasaan tradisional, (b) kekuasaan kharismatik, dan (c) kekuasaan legal-rasional.⁶⁵ Kekuasaan tradisional yaitu kekuasaan yang bersumber dari tradisi masyarakat yang berbentuk kerajaan di mana status dan hak para pemimpin sangat ditentukan oleh adat kebiasaan. Kekuasaan kharismatik didasarkan pada pengakuan terhadap kualitas istimewa dan kesetiaan kepada individu tertentu serta komunitas bentukannya dan tipe ini dimiliki oleh seseorang karena kharisma kepribadiannya. Kekuasaan legal-rasional, yaitu kekuasaan yang berlandaskan sistem yang berlaku, bahwa semua

⁶³ Kimi Batoa, *Ibid*, hlm. 6.

⁶⁴ Haliadi, *Sinkretisme...*, hlm. 226.

⁶⁵ Doyle P Johnson, *Teori...*

peraturan ditulis dengan jelas, diundangkan dengan tegas, dan batas wewenang para pejabat atau penguasa ditentukan oleh aturan main.

Dalam kerajaan-kerajaan daerah seperti halnya di Muna, tipe kekuasaan bisa dilekatkan pada kekuasaan tradisional dan tipe kharismatik sekaligus. Di Muna seorang raja menjadi pemimpin pemerintahan sekaligus juga pemegang otoritas spiritual oleh sebab kelebihan yang dimilikinya dibandingkan dengan masyarakat biasa. Dalam kekuasaan tradisional, seorang penguasa memiliki kekuatan energy yang sakti dan keramat.⁶⁶

Setelah Islam masuk ke Muna, maka seluruh sistem pemerintahan dan sistem kemasyarakatan di Muna dipengaruhi oleh Islam dan disesuaikan dengan nilai-nilai Islam. Hal ini berakibat pula pada pemberian gelar atau nama pada raja-raja penguasa di Muna. Para raja tidak lagi menggunakan gelar *Sugi* sebagaimana awalnya, tetapi beberapa menggunakan gelar *Sangia* dan sebagian raja bergelar *Omputo*. Gelar *Sangia* merupakan sisa-sisa kepercayaan Hindu di Muna yang berasal dari kata *Sang Hyang*, sebuah penyebutan yang ditujukan pada dewa dalam agama Hindu.⁶⁷ Raja Muna ke XII, Laode Ngkadiri bergelar Sangia Kaindea (1626-1667), Raja Muna ke XV, Laode Abdul Rahman bergelar Sangia Latugho (1671-1716), raja Muna ke XXV, Laode Bulae bergelar sangia Laghada (1830-18610. Gelar Omputo mulai melekat pada raja Muna ke XVI, Laode Husein yang bergelar Omputo Sangia (1716-1757), raja ke XVIII, Laode Kentu Koda bergelar Omputo Kantolalo, raja Muna ke XX, Laode Umara bergelar Omputo Nigege, raja Muna ke XXII, Laode Sumaili yang bergelar Omputo Nisomba. Raja terakhir memerintah di Muna adalah Laode Pandu yang memerintah tahun 1947-1960.

Ompu berarti orang yang patut disembah. Yang dimaksudkan dengan disembah dalam hal ini bukanlah orangnya tetapi perilakunya. Hal ini untuk membedakan penyebutan *Ompu* yang juga bisa ditujukan pada Allah SWT. Dalam bahasa Muna, kata *Ompu* atau *omputo* bisa mengacu pada tiga hal, yaitu *ompu* yang berarti kakawasano Allahu Ta'ala, *omputo* yang berarti raja, dan *ompu* yang berarti biang atau induk.⁶⁸ Dalam konteks ini, *ompu* yang berarti raja atau penguasa tidak disetarakan dengan menyembah Tuhan. Ia berhak dan layak mendapatkan gelar tersebut karena dianggap pantas baginya. Masyarakat mengabdikan diri kepadanya disebabkan keindahan perilaku dan perangainya dalam melayani masyarakatnya. Oleh karena ia memiliki kedekatan nama dengan Tuhan, maka gelar *Ompu* merupakan pengganti Tuhan yang nyata di bumi. Sebutan atau gelar para raja di Muna yang

⁶⁶ Meriam Budiardjo, *Aneka....*

⁶⁷ Haliadi, *Sinkretisme....*

⁶⁸ Wawancara dengan P ST

menggunakan nama sugi atau omputo merujuk pada makna yang sama yaitu raja atau penguasa.⁶⁹ Penjelasan lain tentang *Ompu* juga bisa memiliki tugas dan kewajiban sebagai penjaga (*fokanondoono*) (penjaga), dan pelindung (*folindungino*).⁷⁰

Begitu pula halnya dengan pemberian nama *laode*. *Laode* berarti panutan. Ia disebut panutan oleh sebab diyakini bahwa semua perilakunya patut jadi contoh. Namun demikian, tidak semua *laode* bisa jadi *omputo*, meskipun semua *laode* adalah panutan. Sekalipun ia harus memantaskan diri layak jadi panutan, tidak semua *laode* bisa menjadi *omputo* (sesembahan atau penguasa) yang layak untuk diabdikan dan dijunjung tinggi. Penjelasan ini diberikan oleh P LI (yang juga seorang cucu raja Muna) yang menegaskan bahwa seorang bangsawan yang disebut *laode* atau *laodhe* bukanlah nama atau keturunan, tetapi perilakunya. Seorang bangsawan tidak layak menyandang nama *laode* jika perilakunya tidak mencerminkan karakter seorang *ode*. Penyebutan kata *ode* atau *odhe* artinya orang yang disanjung, dipuja dan dimanjakan. Ia berasal dari kata *edhe* yang artinya dimanjakan. Maka, untuk menjadi *laode* adalah suatu kehormatan, karenanya ia harus menjadi panutan dalam bertutur kata maupun dalam berperilaku.

Pelabelan nama *laode* dimulai pada masa kepemimpinan Sultan Buton ke-19 La Ngkariri (1712-1750) dan di Muna pada masa pemerintahan La Ode Husain atau Omputo Sangia sebagai Raja Muna ke-16.⁷¹ Maka dari itu, Omputo Sangia juga bernama Laode Husain. Ayahnya yang juga raja Muna sebelumnya diberi nama Laode Abdul Rahman dan hingga ke kakeknya, Laode Ngkadiri.

Perkembangan Islam di Muna dimulai dengan ajaran tasawuf yang dibawa oleh Syekh Abdul Wahid dan pada masa selanjutnya Islam yang berkembang di Muna adalah Islam dengan dominasi fikih/syariatnya, di samping ajaran ushuludin dan tasawufnya yang diperkenalkan oleh Syarif Ali Muhammad atau lebih dikenal dengan Sayidi Raba ke Muna. Kedatangan para penyebar Islam ke Muna memberi corak baru secara politik dan sosial. Secara politik, masuknya Islam mempengaruhi tata pemerintahan dan tata cara pemilihan kerajaan yang mengubah sistem monarki menjadi demokratis dengan balutan nilai-nilai Islam yang cukup kental. Meskipun tidaklah berbentuk kesultanan sebagaimana halnya di Buton, akan tetapi sistem pemerintahan di Muna sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam.

Sistem politik kenegaraan dalam pandangan Islam memiliki ciri-ciri tersendiri antara lain; *Pertama*, kekuasaan dipegang penuh oleh rakyat (umat). Artinya rakyat yang

⁶⁹ Laode Sirad Imbo, *Kamus Indonesia Bahasa Muna; Wamba Wuna do Wamba-Wunaane*, (Kendari: Unhalu Press, 2012).

⁷⁰ Wawancara dengan P SI.

⁷¹ Burhanuddin, 1977. *Jejak...*

menentukan pikiran terhadap jalannya kekuasaan dan persetujuannya merupakan syarat bagi kelangsungan orang yang menjadi pilihannya; *Kedua*, masyarakat ikut berperan dan bertanggung jawab dalam penegakan hukum., kemakmuran dunia dan kemaslahatan umum dan bukan hanya tanggung jawab penguasa; *Ketiga*, kebebasan merupakan hak bagi semua orang yang merupakan pengejawantahan dari aqidah tauhid; *Keempat*, persamaan di antara sesama tanpa melihat asal usul agama, ras dan lain-lain; *Kelima*, mengakui pluralitas golongan; *Keenam*, mencegah kesewenang-wenangan dan usaha meluruskannya dan *Ketujuh*, undang-undang di atas segala-galanya tanpa membedakan antara penguasa dan rakyat.⁷²

Pengaruh Islam dalam sistem pemerintahan di Muna dapat dilihat dari ditetapkannya dewan kerajaan yang disebut dengan *bhonto bhalano*, *mintarano bittara*, dan *koghoerano* yang merupakan perwakilan dari masing-masing *ghoera*. Di samping itu, dalam tata pemerintahan, ditetapkan pula lembaga baru yang mengatur masalah-masalah keagamaan yang disebut dengan *sarana hukumu* dan dipimpin oleh seorang pejabat “lakina agama”, yaitu semacam jabatan Menteri Agama yang dibantu oleh imam, khatib, *moji* dan 40 orang *mukimu*.

Ketika Islam pertama kalinya menjadi pedoman dalam sistem pemerintahan dan sistem kemasyarakatan di Muna, raja menjalankan fungsinya sebagai penguasa sekaligus juga mengepalari urusan agama sebagai *lakina* agama atau semacam mahkamah syariat. Kondisi ini terus berlangsung hingga kerajaan di Muna dijabat oleh Sangia Latugho sebagai raja Muna ke-XV, dimana *lakina* agama tidak lagi dijabat langsung oleh raja tetapi diserahkan kepada orang lain yang berasal dari golongan *kaomu*. Raja dengan demikian hanya mengurus tata kelola pemerintahan dan tanggung jawab terhadap kehidupan keagamaan diserahkan kepada pejabat khusus. Tugas khusus seorang *lakina* agama adalah menjamin terselenggaranya agama dengan baik di Muna, mengangkat dan memecat para perangkat agama di bawahnya serta mengawasi perangkat agama tersebut. Ia juga menghadiri acara-acara ritual pada kalangan masyarakat terbatas, terutama di kalangan pejabat dan bangsawan.⁷³

Seiring berjalannya waktu, perangkat agama di Muna terdiri atas *Imam Masjid Wuna*, Empat orang *Khatibi*, *Modji Balano*, dan masing-masing kampung memiliki *Modji Liwu* atau *Modji Kampung*. Perangkat-perangkat agama yang terdiri atas Imam Masjid Wuna, empat *Khatibi*, *Modji Balano*, dan *Modji Liwu* disebut dengan pegawai *sara*. Kehadiran perangkat agama ini terutama *imamu*, *khatibino*, dan *modji* menjadi mutlak dan dikontrol oleh sistem

⁷² Fahmi Hummidy, *Al-Islam wa-al-Dimukratyah*, Terj. Abd. Gaffar M, *Demokrasi dan Masyarakat Madinah; Issu-isu Besar Politik Islam*, (Bandung: Mizan 1993), h. 177.

⁷³ J. Couvreur, *sejarah Kebudayaan...* hal. 830-84.

absensi yang akan mencatat ketidakhadiran mereka dan alasan ketidakhadiran mereka. *Mukimu* yang pada mulanya merupakan penyempurna jumlah pelaksanaan sholat jum'at telah digantikan dan disempurnakan oleh penduduk setempat yang tinggal di sekitar masjid Wuna (Kecamatan Tongkuno, saat ini). Dewasa ini penyelenggaraan sholat jum'at tersebut tidak hanya dihadiri oleh perangkat *pegawai sara*, penduduk setempat yang tinggal di sekitar masjid, tetapi juga oleh penduduk yang datang dari berbagai daerah, baik dari dalam dan luar Kabupaten Muna. Mereka yang memiliki hajat tertentu datang berbondong-bondong ke masjid Wuna untuk sholat jum'at dan meminta didoakan oleh imam agar keinginan atau hajatnya bisa terkabulkan.

Setiap desa/kampung saat ini memiliki *imam*, *khatibi*, dan *modji* yang dipilih dan diangkat oleh masyarakat. Perangkat agama yang terdiri atas *imam*, *khatibi*, dan *modji* untuk setiap desa/kampung disebut pula dengan *pegawai sara*. Cara pemilihannya adalah dengan melihat kredibilitas keilmuan agamanya, kepribadian, sikap dan perilaku, serta kepercayaan dari masyarakat. Tata cara pemilihannya dimulai dengan memilih dan menetapkan beberapa calon oleh para tokoh adat di desa tersebut. Lalu dengan sistem *rompuha* (musyawarah), masyarakat kemudian menilai dan memilih siapa yang dianggap cocok berdasarkan pergaulan keseharian dan respon masyarakat terhadap tokoh tersebut. Setelah ditentukan siapa yang layak, tokoh adat menghadap orang tersebut dan mengatakan bahwa masyarakat sudah memilih dan menentukan bahwa dia diangkat sebagai *imam* atau *khatibi* atau *modji*. Dalam kondisi demikian, biasanya ia tidak bisa menolak dan akhirnya diangkatlah ia sebagai bagian dari *pegawai sara* di desa tersebut. Tugas dan wewenangnya adalah bertanggung jawab atas kehidupan keagamaan di desa, menghadiri acara-acara ritual yang diselenggarakan oleh masyarakat desa setempat, dan memimpin pelaksanaan ibadah di desa.

Penetrasi Islam pada sistem demokrasi di Muna juga dapat dilihat dari tata cara pengambilan keputusan dalam masyarakat Muna dan dikenal dengan istilah *rompuha* (musyawarah) dan prinsip kerja *soowite* (demi tanah air/ bela negeri). Raja bersama dewan kerajaan berkumpul di Lambu Balano untuk memusyawarahkan berbagai macam persoalan dan mengundang rakyat demi mendengarkan masalah dan keluh kesah mereka. Prinsip *rompuha* dalam masyarakat Muna melahirkan asas *dopo binsi-binsi kuli* (saling mencubit kulit/tepa selira) dan prinsip *soowite* melahirkan asas *hansu-hansuru mbadha sumano koe nohansuru liwu* (biarlah badan binasa asalkan negara tetap tegak).⁷⁴

⁷⁴ Laode Abdul Rasyid, *Sejarah dan Kebudayaan...*

Urusan pemerintahan dan urusan agama dengan demikian menjadi dua hal yang sama-sama penting dalam masyarakat Muna. Sehingga, aparat pemerintahan dalam masyarakat Muna pada masa lalu terdiri atas dua perangkat besar, yaitu *sara wite* (penyelenggara pemerintahan) dan *sara hukumu* (penyelenggara agama). Pada awalnya, kedua perangkat pemerintah ini tidak dapat dipisahkan. Sejak pembentukannya pertama pada masa pemerintahan raja La Posasu, urusan agama dipegang langsung oleh raja sekaligus sebagai *kolakino agama* (ketua mahkamah syariat). Pada masa Raja Muna ke-X, Zainuddin *sarano hukumu* dibentuk yang dipimpin oleh *imamuno Wuna* dengan perangkat dibawahnya *khatibi*, *moji kamokula*, *moji anahi*, *moji liwu*, dan *mukimu*. Pada masa Raja Abdur Rahman atau Sangia Latugho Raja Muna ke-XV) barulah jabatan agama ini dipisahkan dari urusan pemerintahan. Jabatan ini lalu diserahkan kepada orang dari golongan *kaomu*.

Pada waktu raja memegang jabatan lakina agama sebagai ketua mahkamah syariat, ia berhak memecat imam dan pejabat agama yang lain. Dalam upacara-upacara adat, ia hanya menghadiri upacara-upacara yang melibatkan golongan masyarakat *kaomu* atau *walaka*. Ia juga bertugas penuh mengawasi masjid Wuna. Lakina agama dibantu oleh imamuno Wuna (imam), *khatibino Wuna* (khatib), *moji*, dan *mukimu*. Imamuno Wuna berada di bawah kedudukan *lakina* agama dan mengawasi para pejabat agama untuk menghadiri sholat jum'at, praktek khutbah dan persoalan praktek ibadah. Imam bertugas memimpin sholat di masjid kota, melindungi raja dan kerajaan dengan kekuatan batinnya, serta memimpin urusan-urusan agama. *Khatibino Wuna* yang semula hanya dua sebagai perwakilan dari *ghoerano* Tongkuno dan Kabawo pada masa Lakina Muna Laode Rere, ditambah dua yang berasal dari *ghoerano* Lawa dan Katobu hingga menjadi empat orang.

Hal ini dimaksudkan untuk menghindari kekosongan jika terjadi khatib yang satu sakit. Tugas mereka adalah membacakan khotbah pada saat sholat jum'at di masjid kota Muna secara bergiliran, dan membantu lakina agama menjaga stabilitas serta keberlangsungan kehidupan keagamaan di tengah masyarakat. Moji yang terdiri atas empat *moji kamokula* dan dua *moji anahi* bertugas menjaga dan memelihara keselamatan, ketertiban, dan kebersihan sarana peribadatan di masjid kota Muna serta bertindak sebagai bilal pada saat sholat Jum'at, di samping mendampingi imam Muna dalam urusan-urusan syariat. Sedangkan mukimu adalah penjaga masjid kota Muna dan wajib menghadiri sholat jum'at di masjid Muna.⁷⁵

Demi menjaga tetap terpeliharanya pelaksanaan agama di Muna, saat ini di setiap desa/kampung sudah memiliki imam, khatibi, dan modji yang dipilih dan diangkat oleh

⁷⁵ Laode Abdul Rasyid, *Ibid*; J Coureur, *Sejarah dan kebudayaan Kerajaan Muna*. (Kupang: Artha Wacana Press, 2001).

masyarakat sendiri. Cara pemilihannya adalah dengan melihat kredibilitas keilmuan agamanya, kepribadian, sikap dan perilaku, dan kepercayaan dari masyarakat. Tata caranya dimulai dengan memilih dan menetapkan beberapa calon oleh para tokoh adat di desa tersebut. Lalu dengan sistem *rompuha* (musyawarah), masyarakat menilai dan memilih siapa yang dianggap cocok berdasarkan pergaulan keseharian dan respon masyarakat terhadap tokoh tersebut. Setelah ditentukan siapa yang layak, tokoh adat menghadap orang tersebut dan mengatakan bahwa masyarakat sudah memilih dan menentukan bahwa dia diangkat sebagai imam atau *khatibi* atau *modji*.

Dengan demikian, *sarano wite* dan *sara hukumu* sebetulnya adalah pembagian ruang-ruang kerja. Sebagaimana penjelasan tokoh adat P LI yang menganalogikannya dengan ruang guru; ada Guru Fisika, Kimia, Bahasa Inggris tetapi semuanya adalah guru. Hanya orientasi kerjanya tentu berbeda. Jika *sara hukumu* memiliki kewajiban untuk mengelola persoalan-persoalan adat istiadat Muna, seperti kematian dan persoalan ritual-ritual adat lainnya, maka persoalan ketentuan adatnya menjadi urusan *sarano wite*.

Idiologi masyarakat Buton-Muna menyimbolkan agama dan negara sebagai sesuatu yang tidak bisa dipisahkan, hubungan keduanya seperti berpisah tidak ada antara dan berkumpul tidak berarti satu (*apogaa indakoalata, aporamu indao saangu* dalam bahasa Buton; *dopoghonu mina daseise, dopogaati mina kogholotaa*, dalam ungkapan bahasa Muna).⁷⁶ Filsafat idiologi negara tersebut sesungguhnya berasal dari interpretasi wahdatul tujuh dalam konteks bersatunya Tuhan dengan hamba. Sehingga dahulu sultan atau raja diterjemahkan sebagai perwakilan Tuhan. Ketika memutuskan sebuah perkara, seorang sultan akan mengatakan “*apakua oputa*” yang berarti kata-katanya telah dikukuhkan oleh Tuhan, hal ini berarti bahwa kata-katanya merupakan sabda Tuhan.⁷⁷

Islam juga mewarnai tata cara pemilihan raja dan sultan. Seorang raja dan sultan haruslah memiliki sifat kerasulan yaitu *siddiq*, *tabligh*, *amanah* dan *fatonah* sebagai analogi dari 7 sifat Tuhan yang terdiri atas sifat *al-hayat* (hidup), *al-ilmu* (berilmu), *al-qudrah* (berkuasa), *al-iradah* (berkehendak), *as-sam* (mendengar), *al-bashr* (melihat), dan *al-kalam* (berkata-kata).⁷⁸ Meskipun demikian, pengaruh tradisi masih tetap dipertahankan dengan ditetapkannya syarat kepemimpinan yang harus dimiliki seorang raja dan sultan, yaitu *amembali* (kuasa, sakti, kuat, dipercaya oleh rakyatnya), *atomaeka* (berwibawa), *aumane*

⁷⁶ Laode Abdul Rasyid, *Ibid*.

⁷⁷ Pim Schoorl, *Masyarakat...*

⁷⁸ Lihat Laode Abdul Rasyid, *Sejarah dan Kebudayaan...*; Abdul Rahim Yunus, *Posisi...*; Burhanuddin, 1977, *Jejak...*; Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan...*

(pemberani), *akoadhati* (mengerti tata cara hukum), *atomasiaka* (disenangi), *atoperangoi* (kharismatik), *atobungkale* (terbuka) dan *akosabara* (tidak cepat emosi dan sabar).

Jika dahulu sumpah raja dilaksanakan menurut tata cara adat, maka kehadiran Islam mengharuskan pelantikan seorang raja mengucapkan syahadat sebagai simbol pengakuan kehambaan kepada Tuhan dan pengakuan akan kerasulan Muhammad. Dengan berpegang teguh pada sumpah adat dan sumpah yang dilakukan atas dasar syahadat, seorang raja Muna pada masa lalu memiliki tugas yang berat sebagai seorang raja. Sumpah sang raja berisi konsekuensi bahwa jika ia melanggar sumpah maka ada dua hal yang akan terjadi; jabatan atau umurnya yang pendek. Benang merah yang digantungkan di bawah payung kehormatan raja ketika disumpah adalah sebuah peringatan bahwa jika sang raja melanggar sumpahnya, maka tali merah itulah yang akan menjerat lehernya.⁷⁹ Maka dalam sejarah kerajaan Muna, terdapat dua raja Muna yang dihukum dengan cara dijerat lehernya sehingga diberi gelar Ompu Nigege, yaitu raja La Ode Umar dan raja yang dihukum rajam sampai mati yaitu La Ode Sumaili yang diberi gelar Omputo Nisomba.⁸⁰

Dengan demikian dapat digaribawahi bahwa pengaruh Islam dalam politik kerajaan Muna sangat kental. Meskipun demikian, tidak serta merta menggantikan nilai-nilai adat istiadat yang juga mewarnai sendi-sendi dasar pemerintahan. Nama-nama jabatan tetap menggunakan simbol-simbol tradisi meskipun dalam penerapan sistem pengaturan pemerintahan tetap menggunakan tata cara Islam.

Pengaruh Islam di Muna meskipun tidak secara legal formal tampak dalam struktur pemerintahan, akan tetapi penerapan nilai-nilai Islam tercermin dalam penataan tata kelola pemerintahan kerajaan. Salah satunya dengan angka-angka Islam dalam jumlah jabatan-jabatan kerajaan, sebagaimana tercermin dalam penjabaran berikut ini:

1. Angka satu yang menyimbolkan ketauhidan, keesaan Tuhan, kesatuan akidah, kesatuan kiblat yang ditetapkan untuk jabatan raja, *kolakino agama*, imam, dan *mintarano bitara*. Simbol ini menyiratkan sebuah kesatuan dan keterpaduan gerak pemerintahan.
2. Angka dua untuk jabatan khatib menyimbolkan dualitas dalam banyak hal; dua kalimat syahadat, dua pegangan umat Islam (Al-Qur'an dan Hadist); sistem binary oposisi fenomena alam yaitu pergantian waktu siang dan malam, dua dimensi kehidupan jasmani dan rohani, dua jenis kelamin, surga dan neraka, dan sebagainya.
3. Angka tiga yang disimbolkan lewat tiga barata *tolu peleno* (tiga garis pantai pertahanan) dalam kerajaan Muna, yaitu Lahontohe, Lohia, dan Wasolangka sebagai tiga daerah pertahanan dari serangan musuh. Tiga barata tersebut menyimbolkan tiga unsur utama yang harus dipertahankan, yaitu iman, Islam, dan

⁷⁹ Wawancara P ST dengan TVRI Kendari, 2012.

⁸⁰ Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan....*

ihsan juga tiga dimensi cahaya yang melindungi manusia, yaitu Nurullah, Nur Muhammad, dan Nur Adam.

4. Angka empat untuk *fato ghoerano* (empat daerah dalam keanggotaan dalam lembaga tertinggi kerajaan), empat *lindono* (empat daerah pemilihan) yang menyimbolkan empat unsur kejadian manusia dan empat alam yang dilalui manusia dalam substansi kehadirannya sebagai insan.
5. Angka delapan yang disimbolkan dalam *bonto oaluno* (delapan anggota parlemen) yang terdiri atas empat orang *mieno ghoera* dan empat orang *mieno lindo, boboto oaluno* (delapan kino atau ketua wilayah yang diberi dispensasi khusus). Pejabat-pejabat tersebut dilekatkan kepada empat malaikat utama dan empat sahabat utama dalam upaya menegakan Islam.
6. Angka lima yang merujuk kepada lima struktur jabatan dalam sara hukum (*pegawai sara*), yaitu imam, khatib, *moji kamokula, moji anahi*, dan *mukimu*. Lima unsur tersebut merupakan simbol bilangan sholat dalam Islam.
7. Angka tujuh belas mengacu kepada tujuh belas jabatan *kino liwu* (ketua negeri) yang terdiri atas dua puluh delapan dari keseluruhan dikurangi delapan *boboto* dan tiga *barata*. Angka tujuh belas ini menyimbolkan jumlah rakaat dalam sholat lima waktu.
8. Angka tiga puluh yang merujuk kepada 30 untuk keseluruhan jumlah *bonto* (anggota badan legislatif) diluar *bhonto balano* yang menyimbolkan jumlah 30 juz Al-Qur'an.
9. Angka empat puluh yang merujuk pada jumlah mukimu merupakan jama'ah utama dalam sholat.
10. Angka seratus empat belas (114) yang merujuk pada personil pejabat kerajaan Muna secara keseluruhan, yaitu 63 struktur personil *sarano wite* (badan pemerintahan) dan 51 personil *sarano hukumu* (lembaga syari'at). Angka 114 tersebut menyimbolkan jumlah surat dalam Al-Qur'an.⁸¹

Islam di pada masa lalu mempengaruhi sendi kehidupan masyarakat Muna secara politik, sosial dan budaya. Pengaruh tersebut meskipun tidak secara legal formal berbentuk kesultanan, namun nafas Islam digunakan sebagai sendi-sendi dasar pengelolaan tata pemerintahan dan tata pergaulan masyarakat. Oleh sebab itu, tidak heran jika kemudian Islam digunakan sebagai sendi dan ruh yang mempengaruhi corak dan pola kehidupan masyarakat yang ditandai dengan posisi agama di tempat tertinggi, di atas kepentingan diri, tanah air, dan adat istiadat. Hal tersebut diungkapkan lewat filosofi *hansu-hansuru mbadha sumano koe nohansuru tombu* (keluarga inti), *hansu-hansuru tombu sumano koe nohansuru liwu*, *hansu-hansuru poliwi sumano koe nohansuru adhati*, *hansuru adhati sumano koe nohansuru agama* (biarlah badan binasa asalkan keluarga tetap kuat, biarlah keluarga binasa asalkan tanah air tetap terjaga, biarlah tanah air binasa asalkan adat istiadat tetap terjaga, meskipun adat istiadat hancur asalkan agama tetap kokoh).

⁸¹Laode Abdul Rasyid, *Ibid.*

Peniadaan kepentingan diri, keluarga, tanah air, dan adat istiadat atas nama kepentingan agama tidak dipahami sebagai negasi atas hal-hal tersebut, akan tetapi diri, keluarga, tanah air, dan adat istiadat digunakan demi kokohnya nilai-nilai agama dalam kehidupan masyarakat dan dengan penerapan nilai-nilai agama maka kepentingan-kepentingan tersebut akan terjaga dengan proporsional dan bermartabat.

Dengan demikian, Islam mewarnai dan mempengaruhi sistem kerajaan, sistem pemerintahan, dan sistem kemasyarakatan dalam masyarakat Muna. Roh dan nilai-nilai Islam mempengaruhi pola pemerintahan dan tata pergaulan kemasyarakatan. Pola keyakinan, pola pengetahuan, dan pola pergaulan dalam masyarakat dipengaruhi dan diwarnai oleh pemahaman akan nilai-nilai Islam. Pemahaman tersebut berasal dari kepercayaan bahwa Islam yang lebih dahulu masuk di Muna adalah Islam hakikat bukan Islam syariat. Sebagaimana dituturkan Imam masjid Wuna berikut ini;

“Meskipun syariatnya baru masuk tetapi hakikat Islam itu sudah lebih dulu ada dalam masyarakat Muna dengan adanya *la* dan *wa*... duluan *la* dan *wa* dari pada Al Quran datang ke Muna. Muna sudah mengetahui syahadat jauh sebelum Al Qur’an datang yang dibawa oleh Sayidi Raba dan itu diabadikan dalam nama mereka *la* dan *wa*. Sebelum ada Al Qur’an sudah ada perintah sholat.” (Sebagaimana dituturkan dalam wawancara)

La adalah sebutan nama depan untuk laki-laki di Muna dan *wa* adalah sebutan untuk perempuan di Muna. Pada masa lalu semua orang laki-laki namanya akan didahului dengan *la* dan semua perempuan Muna akan dimulai dengan *wa*, misalnya La Ngkadiri atau La Ode Ngkadiri, Wa Pogo atau Wa Ode Pogo. Penyebutan *la* dan *wa* ini ditafsirkan sebagai manifestasi dari syahadat. *La* ditafsirkan sebagai singkatan dari *asyhadu an(la) ilaaha illallah* dan *wa* dipahami sebagai singkatan dari *(wa)asyhadu alla muhamadarrasulullah*.

Pemahaman dan keyakinan demikian sangat kuat dipercayai oleh hampir semua masyarakat Muna, terutama para orang tua. Corak Islam di Muna yang diyakini masyarakat sebagai Islam hakikat bukan Islam syariat dinyatakan salah satunya dalam penafsiran mereka tentang sholat. Sholat bagi para orang tua di Muna bukan semata gerakan sholat sebagaimana diajarkan dalam syariat. Sholat adalah manifestasi dari ketaatan, kebersihan jiwa, kejernihan pikiran, dan ketulusan hati. Sholat yang sebenarnya bagi para orang tua di Muna bukanlah sholat sebagaimana perintah syariat, sehingga ada ungkapan para orang tua di Muna yang mengatakan bahwa “*Osumambahea kaawu anepae osumambahea, pae kaawu osumambahea ane osumambahea*” (Kamu sembahyang tetapi sesungguhnya kamu tidak sembahyang, kamu tidak sembahyang tetapi sesungguhnya kamu sembahyang).

Banyak masyarakat Muna, terutama orang-orang tua mempertanyakan “Apa gunanya sholat jika kamu tidak sholat, kamu sholat tetapi sesungguhnya kamu tidak sholat”. Makna dari ungkapan ini sesungguhnya adalah gugatan terhadap cara sembahyang muslim yang hanya berhenti pada ritual semata: takbiratul ihram, rukuk dan sujud. Para orang tua mempertanyakan untuk apa sembahyang jika masih berbohong, masih mengambil hak orang lain. Keyakinan ini membuat banyak para orang tua di Muna yang tidak atau jarang melaksanakan sholat sepanjang hidupnya, tetapi mereka meyakini cara sembahyang mereka dilakukan dengan cara menghindari hal-hal yang melanggar hak asasi manusia (*hakkunaasi*).

Dengan pemahaman tersebut implikasinya adalah mereka mengetahui rahasia pengetahuan, sebuah pengetahuan yang tidak sembarang dimiliki oleh orang lain. Sehingga sangat jamak ditemui cerita yang berkembang di desa-desa yang mengisahkan tentang para orang tua yang hampir tidak pernah sholat sepanjang hidupnya, tetapi menjelang kematiannya, ia mengumpulkan semua keluarganya dan menyatakan bahwa sudah saatnya ia pulang (menghadap Allah). Pemahaman seperti ini berasal dari keyakinan orang-orang tua bahwa yang agama yang dipentingkan dalam masyarakat Muna adalah hakekatnya, bukan hanya syariatnya. Banyak dari orang-orang tua yang memberikan penjelasan bahwa jika yang dipentingkan adalah syariatnya, maka tidak ada gunanya manusia sholat, karena meskipun ia sholat ia masih tetap juga melanggar ajaran agamanya.

Dalam pergaulan dengan alam masyarakat Muna juga memiliki keyakinan yang dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam. Cara masyarakat mengelola alam kehidupan diinterpretasi dan ditransformasikan ke dalam nilai-nilai Islam. Tata cara dan upacara membuka kebun misalnya dilaksanakan dalam ritus tertentu. Salah satu caranya adalah dengan cara menggores/melukai salah satu pohon di dalam kebun yang akan dibuka tersebut. Menggores/melukai pohon disebut dengan *kabhelai*. *Kabhelai* adalah cara yang dilakukan masyarakat untuk meminta izin membuka lahan baru, sebuah cara yang dipahami sebagai cara menghargai penciptaan Tuhan, bukan dilakukan dengan cara sewenang-wenang dengan menebang atau membakar begitu saja pohon-pohon dalam kebun. Seorang keturunan langsung raja Muna, P SI menyatakan sebagai berikut:

“Orang kalau mau potong pohon di hutan *dipopanga* dulu, dimintai kerelaan. Itu bukan berhala, karena semua adalah ciptaan. Hak apa kira mau sewenang-wenang pada ciptaan Tuhan. Orang Muna tidak akan sembarang memperlakukan segala makhluk ciptaan Tuhan dan tidak akan sembarang melanggar *hakkunaasi*, perbuatan melawan hukum. Dia tidak akan sembarang melaksanakan *botuki*, karena itu hanya milik Allah.

Mutilasi kepada sesama manusia, kepada hewan, kepada tumbuhan adalah dosa karena kita merampas hak Allah karena hanya dia satu-satunya yang berhak untuk *botuki*".⁸²

Cara melukai (*kabhelai*) pohon dimaksudkan masyarakat untuk meminta kerelaan (*popanga*) pohon tersebut. Ini adalah bentuk cara menghargai ciptaan Allah. Praktek tradisi ini diyakini bukanlah tindakan menyembah berhala atau syirik. Ia adalah manifestasi dari ketaatan kepada Allah dengan cara menghargai ciptaan-Nya. Ia adalah esensi ajaran humanisme yang tinggi. Ia mengajarkan prinsip keseimbangan dalam hidup.

Agama Islam pada masa lalu menyusup di tengah-tengah keyakinan, kepercayaan, dan praktek hidup masyarakat yang diwarnai oleh tradisi lokal. Budaya atau tradisi menguatkan agama dengan cara yang arif, atau sebaliknya agama juga bisa mengokohkan tradisi dengan cara-caranya yang adaptif. Perlakuan terhadap alam dengan tradisi dan ritual tertentu dalam masyarakat Muna, diinterpretasi dan ditransformasikan ke dalam nilai-nilai Islam. Manifestasi Islam yang menyusup dalam tradisi lokal masyarakat perlahan-lahan membentuk cara berpikir, cara bersikap, dan cara berperilaku dalam kehidupan sehingga melahirkan sebuah bentuk keberagaman masyarakat Muna yang menunjukkan proses adaptasi Islam dan tradisi.

Dengan berubahnya tata pemerintahan Indonesia yang menghapuskan bentuk kerajaan untuk wilayah-wilayah kecil seperti kerajaan Muna, maka sendi kehidupan politik mau tidak mau juga berubah mengikuti tata pemerintahan pusat hingga kini berubah menjadi otonomi daerah. Pemerintahan daerah Kabupaten Muna sesungguhnya sudah memiliki bekal pengetahuan dan pengalaman dalam menerapkan sistem demokratis dalam pemilihan pemimpin berikut tata kelola pemerintahan yang berlandaskan agama. Maka, bukan mustahil hal tersebut akan mempengaruhi pula tata pemerintahan Muna dewasa ini. Sayangnya, jejak-jejak Islam sebagaimana yang dibangun oleh para peletak dasar kerajaan Muna masa lalu tak lagi bisa dirasakan masyarakat. Jejak-jejak pemerintahan masa lalu dengan sistem demokrasi sebagaimana DPRD sekarang masih harus memerlukan pengujian yang terus menerus, sementara sendi pemerintahan dan kemasyarakatan yang menempatkan Islam di atas segala hukum dan kepentingan sepertinya hanya tinggal slogan masa lalu yang manis.

Bagian ini akan meringkaskan pengaruh Islam dalam pemerintahan Islam pada masa lalu dapat dilihat pada pemberian gelar raja-raja di Muna yang berubah dari gelar sugi menjadi ompu atau omputo dan diikuti pula oleh nama laodhe di depan nama raja. Gelar laodhe diyakini masyarakat Muna sebagai pengaruh Islam setelah Saidi Raba datang ke Muna pada masa raja Muna Sangia Latugho atau bergelar Laode Husain. Pengaruh Islam juga dapat

⁸² Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan P SI.

dilihat dari ditetapkannya *sarano hukum* sebagai penyeimbang dari *sarano wite* dalam tata kelola pemerintahan raja. Agama memiliki kedudukan yang sama dengan tata pemerintahan sehingga urusan agama pada awalnya juga dijabat langsung oleh raja Muna yang disebut dengan *lakina* agama atau *kolaki* agama. Pada masa selanjutnya perangkat agama di Muna tidak hanya ditetapkan di masjid Wuna, tetapi juga di setiap desa memiliki perangkat agama yang disebut dengan pegawai *sara*. Perangkat-perangkat kerajaan di Muna sangat dipengaruhi oleh Islam, jika dilihat dari angka-angka yang ditetapkan untuk perangkat-perangkat dalam kerajaan Muna. Dalam pengambilan keputusan, kerajaan sangat menjunjung tinggi sistem rompuha atau musyawarah untuk mufakat. Pemufakatan ini dilakukan untuk mencegah terjadinya dominasi atau otoritarianisme dalam kekuasaan kerajaan.

Setelah Islam masuk, maka Islam mendominasi sistem kerajaan Muna dengan ditempatkannya agama di tempat tertinggi setelah diri, negeri, dan adat istiadat. Hal ini menunjukkan bahwa Islam menjadi undang-undang tertinggi yang harus dipatuhi oleh seluruh masyarakat Muna. Seorang raja juga disamping memenuhi persyaratan tertentu yang terkait dengan kekuatan spritual kharisma, juga diharuskan memenuhi persyaratan yang terkait dengan tujuh sifat-sifat Tuhan. Di samping itu, pengangkatan raja tidak cukup dengan sumpah adat, tetapi juga dengan mengucapkan syahadat sebagai bagian dari prosesi sumpah.

C. Implikasi Sistem Demokrasi dalam Tata Kelola Pemerintahan dan Tata Kelola Kemasyarakatan

Secara sosial, masyarakat Muna memiliki kesamaan dengan sistem yang diterapkan di Buton, di mana masyarakat terbagi dalam golongan-golongan tertentu. Ada yang mengatakan penggolongan yang berbeda tersebut mencerminkan suatu stratifikasi sosial dalam masyarakat Muna. Akan tetapi, perbincangan dengan beberapa tokoh adat Muna dan sekaligus keturunan langsung raja-raja di Muna mengkarifikasi bahwa penggolongan tersebut bukanlah stratifikasi dengan maksud untuk meninggikan posisi golongan yang satu di banding golongan lainnya. Penggolongan masyarakat Muna merupakan bentuk tata kelola pemerintahan yang lebih bersifat komplementer dan saling menyempurnakan satu dengan lainnya.

Pada awal berdirinya, kerajaan Muna didasarkan atas empat golongan; yaitu golongan Raja, golongan Wamelai, golongan *Mieno/Kamokula*, dan golongan rakyat banyak.⁸³ Golongan raja adalah keturunan dari *Beteno ne Tombula* atau juga disebut dengan Baidul Zamani atau La Eli; golongan *Wamelai* merupakan masyarakat yang berasal dari keturunan rombongan kapal Sawerigading yang terdampar di Muna dan kemudian membentuk koloni-

⁸³ Burhanuddin, 1977. *Jejak...*

koloni dan mengangkat *Beteno ne Tombula* sebagai raja Muna; golongan *Mieno/Kamokula* adalah golongan masyarakat yang berasal dari para kepala kampung dan sisanya adalah golongan rakyat banyak yang tidak termasuk ketiga golongan tersebut. Golongan *Wamelai* dan *Mieno/Kamokula* adalah *primus interparis* atau pembentuk koloni pertama dalam masyarakat Muna. *Primus interparis* dalam masyarakat Muna terdiri atas empat wilayah Mieno dan empat wilayah Kamokula. Empat wilayah yang dikepalai Mieno adalah Kancitala, Kaura, lembo, dan Ndoke. Sedangkan empat wilayah yang dikepalai Kamokula adalah Tongkuno, Barangka, Lindo, dan Wapepi.⁸⁴

Golongan elit dalam masyarakat Muna terdiri atas dua golongan, yaitu keturunan rombongan Sawerigading yang kemudian dikenal dengan *Mieno Wamelai* dan keturunan *Beteno ne Tombula* yang diangkat sebagai raja dan menghasilkan keturunan para raja-raja Muna. Dengan dua kategori tersebut, golongan Mieno Wamelai sebagai para koloni pertama masyarakat Muna (*primus interparis*) dianggap sebagai golongan bangsawan kedua setelah para keturunan raja. Mereka memiliki fungsi utama sebagai dewan kerajaan dan berhak mengangkat dan menurunkan raja di samping hak-hak mereka sebagai penguasa dari wilayah asal. *Primus interparis* dalam masyarakat Muna terdiri atas empat wilayah Mieno dan empat wilayah Kamokula.

Dengan demikian, pada awalnya ada dua kelompok elit dalam struktur sosial dan struktur pemerintahan masyarakat Muna, yaitu keturunan raja *Bheteno Ne Tombula* dan keturunan *Mieno Wamelai*. *Mieno Wamelai* untuk menandai penduduk pertama pulau Muna yang merupakan *primus interparis*. Kata *wamelai* diberikan masyarakat dan tak lagi diketahui artinya.⁸⁵ Keturunan *Bheteno ne Tombula* melahirkan raja-raja di Muna dan keturunan *Mieno Wamelai* berhak menduduki jabatan *bhonto balano* (dewan kerajaan) atau *mintarano bitara* (hakim).

Bagian ini akan menguraikan implikasi sistem demokrasi yang sangat kental dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam pada dua hal, yaitu implikasi pada tata kelola pemerintahan dan implikasi pada tata kelola kemasyarakatan.

1. Implikasi dalam Tata Kelola Pemerintahan

Sistem penggolongan dalam masyarakat Muna dimulai pertama kali pada masa Sugi Manuru, raja Muna ke-VI. Raja Sugi Manuru dianggap sebagai raja yang sangat berpengaruh membentuk tata pemerintahan dalam masyarakat Muna. Pada masanya, ia membentuk kampung baru berjumlah 28 buah sehingga berjumlah 36 kampung di bawah kekuasaannya.

⁸⁴ Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan...*, hlm. 4.

⁸⁵ J Couvreur, *Sejarah dan Kebudayaan...*, hlm. 1

Sumber lain menyebutkan bahwa pemekaran 28 kampung tersebut lebih dulu terbentuk pada masa raja Lakilaponto.⁸⁶ Raja Sugi Manuru menetapkan penanda bagi batas-batas kampung dan menetapkan aturan bagi pejabat kerajaan. Raja ini juga menyatukan berbagai wilayah di sekitar kerajaannya. Sugi Manuru juga dikenal sebagai peletak pertama dasar hukum adat di Muna, sehingga ia diberi gelar *Mepasokino Adhatino Wuna*, artinya raja penetap hukum adat Muna.

Ia pulalah yang menetapkan sistem atau tata kelola pemerintahan dengan membagi anak keturunannya dalam tiga kategori. Anak-anaknya yang berbakat dalam ilmu pemerintahan, disebut dengan kaum *kaomu*. Anak-anaknya yang memiliki kemampuan di bidang hukum, agama, dan kemasyarakatan disebut dengan kaum *walaka*, dan anak keturunannya yang berbakat di bidang pertanian, peternakan, dan perburuan disebut dengan kaum *anangkolaki*. Di samping tiga kelompok tersebut, ada pula kelompok keempat yang disebut dengan *maradika*. Mereka ini berasal dari keturunan delapan wilayah, yaitu empat *kamokula* dan empat *mieno*.⁸⁷ Mereka inilah yang menjadi dewan kerajaan di Muna. Di tangan mereka hak untuk mengangkat dan memberhentikan pemimpin atau raja serta pejabat kerajaan lainnya. Pada masa tersebut ditetapkan bahwa keturunan *sugi* adalah golongan masyarakat tertinggi dalam masyarakat Muna sebagai pemegang kekuasaan eksekutif, keturunan *mieno* sebagai pemegang kekuasaan legislatif, dan keturunan *kamokula* sebagai pemegang kekuasaan yudikatif.⁸⁸

Pembagian anak keturunan Sugi Manuru kemudian dikenal sebagai tiga golongan masyarakat di Muna. Pembagian golongan masyarakat tersebut dirincikan sebagai berikut:

1. Golongan *kaomu*, merupakan kelompok masyarakat dari garis keturunan anak laki-laki Sugi Manuru dan permaisuri.
2. Golongan *walaka*, merupakan kelompok masyarakat dari garis keturunan anak perempuan Sugi Manuru (Wa Ode Pogo) dengan permaisuri.
3. Golongan *anangkolaki* yang berasal dari garis keturunan 7 anak laki-laki Sugi Manuru dengan istri raja bukan permaisuri yang disebut pula dengan *fito bengkano* atau 7 pembesar negeri.
4. Golongan *ghoera papara*, berasal dari keturunan empat *kamokula* pertama yang merupakan *ghoera* Muna yaitu kamokulano Tongkuno, Barangka, Lindo, dan wapepi (*Maradikano ghoera/Papara*).

⁸⁶ Rustam M Tamburaka, *Sejarah Sulawesi Tenggara*....

⁸⁷ Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan*...; Keterangan ini juga dikuatkan dengan wawancara dengan P LI.

⁸⁸ Rustam Tamburaka, *Sejarah Sulawesi Tenggara*....

5. Golongan *paino kontu lakonosau* (sebiji batu, sepotong kayu) yang terdiri atas empat *mieno* awal, sebagai hasil dari pembagian *koghoerano*, yang dalam masyarakat Buton disebut Bonto Ogeno. Namun golongan maradika ini juga ada yang menerjemahkan sebagai keturunan dari keempat *lindano* (Kancitala, Lembo, Kura, dan Ondoke) dan merupakan keturunan *kafuwawe* (pelayan *Mieno Wamelai* yang pertama). Golongan ini bertugas sebagai pembantu atau pelayan dari Lakina Wuna.⁸⁹

Anak keturunan *kaomu* diserahkan tugas sebagai pemimpin pemerintahan atau raja, pemimpin agama, atau pemimpin keamanan. Keturunan *walaka* mendapat tugas menyusun peraturan dan tata tertib kehidupan masyarakat, dan keturunan *anangkolaki* bertugas mengelola lahan pertanian, peternakan, keamanan masyarakat, dan sebagainya. Pembagian golongan dalam tiga kategori ini nampak seperti stratifikasi sosial, begitu pula pemahaman sebagian besar masyarakat Muna. Anggapan ini dibantah oleh sebagian tokoh adat di Muna. Pembagian tiga golongan tersebut menurut P LI tidak lebih dari tata kelola pemerintahan. Ini dijelaskan secara gambalang sebagaimana berikut:

Pembagian kelompok-kelompok masyarakat itu pada dasarnya dilakukan Sugi Manuru dalam rangka tata kelola negeri. Kalangan *kaomu*, 20 *bhoka* itu adalah kalangan ulil amri. Lalu ada kalangan ulama, ada masyarakat biasa. Kalangan 10 *bhoka* itu seperti DPR, jaksa, seperti hakim, mereka adalah *bhonto bhalano* dan *mintarano bitara*. Ini sebetulnya adalah proses penataan pemerintahan. Hanya saja dianggap oleh para sejarawan di Muna bahwa Sugi Manuru membagi-bagi kelompok masyarakat. Kalau semua mau jadi *kolaki*? Bagaimana, semua mau jadi kepala desa, bagaimana itu? Semua mau jadi DPR. Jadi tidak ada stratifikasi. Semua hanyalah pembagian peran. Jadi sebetulnya adalah manusia-manusia yang difungsikan sesuai keunggulannya, sesuai kemampuannya. Kalau kemampuannya hanya berkebun, maka itulah dia hanya *fitu bhoka dua suku* (7 *bhoka* dua *suku*, Pen). Kalau kemampuannya memimpin agama maka 10 *bhoka* 10 *suku* itu. Kenapa ada bahasa Sugi Manuru menciptakan strata, ini karena sudah terkontaminasi dengan pemikiran-pemikiran kolonial. Bukan pemikiran murni di Muna. Dia adalah manajemen pemerintahan.⁹⁰

Ditegaskan P LI bahwa ketiga golongan tersebut adalah anak keturunan raja Sugi Manuru dan sangat tidak mungkin bagi sang raja untuk membeda-bedakan perlakuan di antara anak-anaknya. Justru ini adalah kebijaksanaan dan kebesaran beliau sebagai seorang ayah sekaligus penguasa di Muna pada saat itu. Kebijaksanaan tersebut juga tampak dari penghargaan dan penghormatan raja kepada keturunan *Mieno Wamelai* sebagai *primus interparis* (koloni pertama) di Muna. Mereka ini disebut dengan *puuno kontu lakono sao* atau

⁸⁹ Lihat J Couvreur; Burhanuddin, 1977.

⁹⁰ Sebagaimana dituturkan dalam wwaancara dengan P LI

pemilik batu dan kayu/tanah di negeri Muna. Raja memberikan hak kepada mereka sebagai golongan *maradika* untuk menduduki jabatan *bhonto balano* atau dewan kerajaan, sebuah jabatan yang tidak bisa diberikan oleh keturunan Sugi Manuru sebagai golongan *kaomu*.

Golongan-golongan ini bagi sebagian tokoh adat, seperti P LI adalah pembagian peran dan fungsi masing-masing. Ketiga-tiganya dianalogikan sebagai badan manusia. Kepala sebagai representasi *kaomu* adalah sumber pikir dan perintah, hati yang mewakili *walaka* sebagai sumber rasa dan pelindung, dan anggota badan yang diwakilkan kepada *anangkolaki* dan *maradika* sebagai sumber datangnya rezeki untuk kehidupan badan secara keseluruhan. Analogi tersebut merupakan gambaran satu kesatuan solidaritas dalam masyarakat, bahwa masyarakat akan kuat dan sehat jika masing-masing anggotanya sadar dan tahu menempatkan diri pada peran dan fungsi masing-masing, sebagaimana bagian-bagian anggota tubuh memiliki peran dan fungsi yang saling menopang dan melengkapi satu sama lain.

Ibu Abi Rabi' al-Farabi (870-950) buku al-Madinah al-Fadilah (negara utama) memaparkan negara utama seperti halnya anggota-anggota badan, apabila salah satu menderita, anggota badan yang lainnya ikut merasakannya. Tiap-tiap anggota badan mempunyai fungsi dan peranan yang berbeda-beda. Sebagaimana analogi satu badan, ketenangan masyarakat akan terwujud jika ada pendistribusian kerja yang sesuai dengan kecakapan dan kemampuan anggota sebagai manifestasi interaksi sosial, karena adanya kebutuhan dan salingtergantungan antara satu dengan yang lainnya. Bagi Al Farabi, seorang penguasa atau kepala negara ibarat jantung bagi badan, sehingga kedudukannya yang sangat strategis berbagai sumber koordinasi, pengendali dari segala kekuasaan lainnya.

Menurut tokoh adat P SI, penggolongan masyarakat Muna sebagaimana dikemukakan di atas memiliki ciri komplementer. Satu golongan tidak berarti lebih tinggi dibanding lainnya. Jika yang satu tidak ada maka masyarakat tidak akan lengkap, jadi semuanya saling melengkapi satu sama lain. Sebagaimana dalam ungkapannya berikut;

Jadi sistem kemasyarakatan Muna itu menurut saya dia adalah unik. Karena tidak berarti bahwa kelompok ini lebih tinggi dari yang sana, tidak. Jadi dia menganut asas komplementer. *Kaomu* ada saya tulis dalam kamus saya. *Kaomu* ini adalah afiksasi dari kata dasar *um* artinya *ayom* dalam bahasa Indonesianya. Jadi *kaomu* adalah kaum pengayom. *Walaka* itu juga sebuah afiksasi. Kata dasarnya *laka* bahasa Indonesianya *lakon*. Jadi, yang menyelenggarakan pemerintahan bukan *kaomu* tapi *walaka*. Oleh karena itu, raja disebut ulil amri jadi dulu itu dipayungi tidak keluar seperti para gubernur yang keliling patroli di berbagai daerah, Raja tidak boleh diterpa matahari. Jadi, ada keyakinan bahwa kalau raja diterpa matahari maka rakyat akan merasakan teriknya panas. Yang dipimpin itu rakyat. Maka harus dipayungi kalau dia jalan. Pengertian payung adalah pengayoman terhadap warga. Oleh karena itu ada payung. Di mana dia

jalan ada payung. Biar Dia pergi patroli harus dengan payung. Dia melaksanakan pemerintahan, makanya Ia lakon.⁹¹

Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa golongan-golongan dalam masyarakat Muna disimbolkan dengan *deu bhe kambari* (jarum dan benang). Keduanya memiliki arti tersendiri, akan tetapi menjadi bermakna jika keduanya disatukan dalam satu fungsi praktis. Implikasinya adalah para pejabat *kaomu* (yang tidak bisa menjadi *bhonto balano*/dewan kerajaan, *koghoerano*/pemimpin distrik atau *modhi kamokula*) dipilih oleh *walaka*; sementara pejabat *walaka* (yang tidak bisa menjadi raja, *kapitalao*/panglima perang, atau *kino*/hakim agama) dipilih oleh *kaomu*.

Pengertian *kaomu* dan *walaka* sebagaimana yang diberikan P SI di atas memperjelas bahwa ada pembagian peran antara penguasa (*kaomu*) dan penyelenggara pemerintahan (*walaka*). Meskipun berbeda, kedua peran ini tetaplah harus mengedepankan kepentingan rakyat. *Kaomu* dalam perannya mengayomi/melindungi rakyat dan *walaka* bertugas melaksanakan/menyelenggarakan pemerintahan dengan asas perlindungan pula. Maka, seorang raja di Muna pada masa lalu diberi gelar *Omputo* yang berarti penguasa. Ia mengemban dua wujud dalam kepemimpinannya. Wujud yang pertama ia adalah ulil amri dan yang kedua adalah kepala negara.

Seorang ulil amri sebetulnya memiliki wilayah kerja yang luas. Ini berbeda dengan seorang ulama. Orientasi kerja seorang ulama adalah di bidang agama, sementara ulil amri bisa berfungsi sekaligus menjadi ulama. Ulama sebaliknya belum tentu bisa berfungsi sebagai ulil amri. Ia mencapai tingkat ulil amri karena konteks keilmuannya sampai pada tingkat ulama sehingga ia memiliki ilmu ulama. Jadi, di Muna tidak ada ulil amri yang tidak memiliki ilmu ulama, tetapi tidak semua ulama memiliki kapasitas sebagai ulil amri. Hal ini jelas terlihat dari posisi raja Muna pada awalnya juga menjabat sebagai pemimpin agama atau *lakina* agama. Dengan orientasi kerja yang begitu luas, seorang ulil amri bisa menjabat sebagai panglima perang sekaligus atau *kapitalao*, bisa juga menjadi *kino* agama atau *lakina* agama. Maka, menjadi seorang raja yang diberi gelar *omputo* haruslah ahli perang, ahli pemerintahan, dan haruslah ahli agama.

Pada masa lalu seorang *kaomu* atau *laode* dapat dipilih sebagai *Lakina* Wuna, *kapitalao* atau *kino*, sedangkan golongan *walaka* hanya berhak menjabat sebagai *bhonto bhalano*, *mintarano bhitara*, dan *ghoerano*. Yang berhak memilih *lakina* atau raja Muna adalah syarah Muna yang terdiri atas *bhonto bhalano*, *mintarano bhittara* dan empat

⁹¹ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan P SI

ghoerano, tetapi belakangan juga dipilih oleh empat *lindano* sesuatu yang sebelumnya bertentangan dengan adat, sebab empat *lindano* tersebut adalah pelayan *lakina* Wuna.⁹²

Jika menyaksikan pola kepemimpinan dan penyelenggaraan pemerintahan saat ini, maka warisan kepemimpinan tradisional pada masa lalu sepertinya sudah mulai terputus. Pada masa lalu, sebagaimana yang sudah lebih dulu dicontohkan oleh Raja Sugi Manuru, maka orang akan ditempatkan sesuai dengan kemampuannya. Tidak ada jabatan tertentu yang tidak ditempati oleh orang yang dianggap mampu dan dapat dipercaya. Tentang hal ini seorang tokoh adat, P LI menjelaskan sebagai berikut:

Mengapa banyak pemimpin di Muna ini yang sudah terputus warisan tata pengangkatan raja yang sangat demokratis, sangat ketat kaderisasinya? Begini. Kita lihat saja fenomena yang ada sekarang. Di Muna, jabatan itu tidak lebih dari *approach*, pendekatan. Jabatan pendekatan akhirnya tidak sesuai dengan disiplin ilmu yang dia miliki. Katakan misalnya ia adalah sarjana IAIN tetapi ia menjadi kepala Dinas Pertambangan. Sarjana IAIN tetapi menjadi kepala Dinas Kesehatan. Ia seorang S.Ag. akhirnya S.Ag ini disingkat menjadi sarjana ahli gizi, bukan lagi sarjana agama. Ini kan semua disebabkan oleh pendekatan itu tadi. Pak Tia dulu itu sarjana IAIN menjadi kepala Dinas Pertambangan. Ini *kan* tidak ada relevansi keilmuan mereka dengan pekerjaannya. Ini adalah bentuk tatanan yang salah. Saya bahkan pernah ditawari untuk dijadikan camat, tetapi saya tidak mau sebab itu tidak sama dengan disiplin ilmu saya, meskipun darah saya adalah darah pemimpin. Masa orang di darat sana suruh pergi ke laut. Tetapi *kan* kenyataannya semua begitu dan ini bukan hanya di Muna. Makanya saya kagum dengan pidatonya Sukarno yang dia beri judul “Jas merah”. Saya tertarik itu. Dalam pidato itu dia bilang bahwa kalau ingin menata kehidupan berbangsa dan bernegara jangan sekali-kali kita melupakan sejarah (Jas merah). Kapan kita melupakan sejarah, maka pasti seperti apa yang ditanyakan tadi itu. Orang-orang sudah melupakan warisan tata pengangkatan pemimpin. Sekarang ini *kan* banyak bermunculan sarjana dengan disiplin ilmu yang banyak sekali, tetapi semua kualifikasi itu malah ditempatkan di tempat yang bukan bidangnya. Seorang camat berasal dari insinyur pertanian. Tidak mungkin misalnya anak saya yang tukang kayu saya suruh disain interior bangunan. Akhirnya apa yang dia kerjakan tidak ada yang mengena. Kalau saya sebagai orang tua ditanya, mana yang lebih saya utamakan, tentu tidak ada yang lebih saya utamakan. Saya hanya tinggal lihat disiplin ilmu mereka masing-masing, baru saya arahkan dan tempatkan mereka sesuai kemampuan mereka. Maka seperti itulah yang dilakukan oleh Sugi Manuru waktu menempatkan anak-anaknya sesuai kemampuan mereka. Hanya saja, rasa akunya, rasa gengsinya di Muna ini terlalu tinggi, sehingga ada kesan kelompok lain dianggap lebih rendah.⁹³

Dengan cara demikian, maka orang akan benar-benar bekerja dan mengemban tugas sesuai amanah jabatannya. Hal inilah yang mencegah orang akan melakukan penyimpangan. Jikapun ada penyimpangan, maka sistem kerajaan Muna memiliki mekanisme pengontrol dengan adanya dewan sara yang bertugas memilih, mengangkat, melantik, sekaligus

⁹² *Ibid.*

⁹³ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan P LI.

menghentikan raja jika dianggap telah menyimpang dari tugasnya. Dalam sistem pemerintah, perlu adanya kontrak sosial (*social contract*) antara penguasa dan rakyatnya. Al-Mawardi, seorang pemikir Islam menjelaskan dalam *al-Ahkam al-Sulthaniah* (peraturan-peraturan pemerintahan/kerajaan) bahwa pemerintah (kepala negara) dalam mengadakan pemerintahnya harus memberikan perlindungan kepada rakyat dan mengelola negara dengan baik dan penuh rasa tanggung-jawab. Sebaliknya, rakyat harus taat kepada pemimpinnya sebagai hubungan timbal balik atas dasar sukarela yang melahirkan hak dan kewajiban dalam perjanjian atau kontrak sosial.⁹⁴

Oleh adanya sistem kontrol sebagai konsekwensi dari kontrak sosial, maka tidak heran jika di Muna ada beberapa raja yang dihukum dengan cara yang sangat berat oleh karena melanggar sumpah jabatannya, misalnya dengan cara dijerat lehernya (Omputo Nigege) ataupun dengan dikubur dan dilempari batu (Omputo Nisomba). Dewan sara Muna merupakan salah satu alat kontrol dalam sistem pemerintahan kerajaan Muna pada masa lalu yang bekerja secara efektif. Di Buton, dewan sara disebut dengan *siolimbona* yang terdiri atas Sembilan (*sio*) menteri yang mengepalai negeri (*lipu*).⁹⁵ Mereka inilah yang berwenang untuk memilih, mengangkat, dan menghentikan sultan.

Dewan sara Muna atau *Sarano Wuna* dibentuk pada masa Raja Titakono dan terdiri dari *Lakina Wuna*, *Bhonto balano*, keempat *ghoera*. Dewan Sara Muna juga disebut dengan “Barangka Tongkuno”. Ia disebut demikian oleh sebab *bhonto balano* dan *mintarano bitara* selalu berasal dari Lawa (Barangka) dan Tongkuno. Pada masa pemerintahan selanjutnya. Raja Laode Saadudin, *Sarano Wuna* ditambah dengan tiga anggota lainnya, yaitu *Mintarano Bitara* dan dua *kapitalao* (panglima perang).⁹⁶

Sara Muna berwenang dalam beberapa hal, yaitu (1) pemilihan *Lakina Wuna*, (2) pemilihan semua kepala adat sampai derajat *Mieno* dan *Kapitalao*, (3) pengadilan, (4) pemberinan izin kepada pedagang asing, (5) memberikan keputusan banding perkara yang diajukan oleh masyarakat.⁹⁷ Dewan *sara Muna* yang disebut dengan *Sarano Wuna* inilah yang menjadi sistem pengawas dalam tata pemerintahan di Muna. Berikut ini akan diuraikan dewan-dewan kerajaan Muna yang membantu tugas *Lakina Wuna* dalam penyelenggaraan pemerintahan:

1. *Bhonto Balano*

⁹⁴ J. Suyuti Pilungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada 1995), h. 226-227.

⁹⁵ Lihat Susanto Zuhdi, *Sejarah...*, hlm. 84.

⁹⁶ J. Couvreur, *Sejarah dan Kebudayaan...*, hlm. 13.

⁹⁷ *Ibid*, hlm. 70.

Sebelum terbentuk Sarano Wuna, Raja Titakono lebih dahulu membentuk *Bhonto Balano* (menteri besar) yang dijabat pertama kali oleh La Marati, sepupu sekali Raja Titakono. *Bhonto balano* menjadi ketua dewan *Sara Muna*. Ia bertugas untuk membantu *Lakina Wuna* dalam penyelenggaraan pemerintahan, terutama dalam keputusan perkara-perkara hukum. Kedudukannya setara dengan *Lakina Wuna*. Ia diibaratkan sebagai laki-laki dan perempuan dan dianalogikan kepada Allah dan Muhammad.⁹⁸ Pada masa selanjutnya oleh sebab wilayah semakin luas, maka *bhonto balano* dibantu oleh empat *ghoerano* (distrik), yaitu *ghoerano* Tongkuno, *ghoerano* Lawa, *ghoerano* Kabawo, dan *ghoerano* Katobu.

2. *Mintarano Bitara* (juru bicara pengadilan)

Tugasnya adalah menyampaikan hal-hal yang dianggap perlu kepada *bhonto balano*. Ia juga berwenang menanyakan terdakwa dan saksi-saksi dalam sidang *Sara Muna* serta semua pihak dalam perkara perdata. Bersama dengan keempat *ghoerano*, ia juga merundingkan segala keputusan yang lalu disampaikan kepada *bhonto balano*.

3. *Kapitalao*

Kapitalao adalah panglima perang atau komandan pasukan *Lakina Wuna*. Mereka ikut bersidang dalam *Sara Wuna* tetapi tidak memiliki hak suara. Tugasnya hanyalah menjaga keamanan. Kedudukannya sama dengan *ghoerano* (kepala distrik). Ia juga bisa menjadi calon *Lakina Wuna*.

4. *Ghoerano*

Tugas utamanya adalah menjaga keamanan dan ketentraman di wilayahnya masing-masing dan mengawasi *kino* dan *mina* dalam wilayah pengawasannya. Mereka juga berwenang mengambil keputusan dalam perkara hukum di wilayahnya dan bisa menjadi *bhonto balano*.

Dewan *Sara Muna* yang disebut dengan *Sarano Wuna* inilah yang menjadi sistem pengawas dalam tata pemerintahan di *Muna*. Sebaik apapun sistem demokrasi diterapkan, jika tidak ditopang dengan konstitusi atau aturan hukum yang berjalan dengan adil, maka demokrasi hanya akan berubah menjadi otoritarianisme. Demokrasi tanpa hukum dalam tesis Suseno tidak akan berjalan dengan baik bahkan bisa saja jatuh pada sistem yang anarkis. Begitu pula sebaliknya, hukum tanpa sistem politik yang demokratis hanya akan menjadi hukum yang elastis dan represif.⁹⁹ Oleh sebab itu dewan *sara* berperan sangat penting dalam proses pemilihan, pelantikan, sekaligus penghentian seorang raja.

⁹⁸ *Ibid*, hlm. 12.

⁹⁹ Lihat Moh. Mahfud Md. *Hukum dari Pilar-Pilar Demokrasi*, (Yogyakarta: Gama Media, 1999) h. 1.

2. Tata Kelola Kemasyarakatan

2.1 Egaliter dan Bersahaja dalam Pola Hidup Raja

Seorang raja meskipun memiliki kekuasaan dan kedudukan tertinggi dalam sistem pemerintahan dan masyarakat tidaklah menunjukkan pola hidup yang bermewah-mewahan atau glamour. Seorang raja memiliki istana, akan tetapi bentuk istana raja tidaklah mencerminkan kemegahan sebagaimana gambaran istana pada kehidupan modern seperti sekarang ini.

Dalam kerajaan Muna, istana hanyalah simbol. Istana untuk raja di Muna dibangun dengan filosofi kesederhanaan dan nilai-nilai egaliter. Pilar istana raja terdiri atas kayu-kayu hidup. Tiang adalah pilar, artinya jika rakyatnya sudah hidup maka otomatis raja juga akan hidup. Makna dari kayu-kayu hidup ini adalah raja akan hidup bila pilar-pilarnya sejahtera. Maksudnya adalah raja akan tetap mengalami kejayaan, jika ia mampu mengayomi dan mensejahterakan rakyatnya. Unsur konstruksi dari istana raja adalah lantai yang terdiri atas bilah-bilah bambu. Raja belum bisa tidur, jika bambu-bambu yang menjadi lantai istana belum dianyam (*dosoghie*), jika tidak maka raja bisa jatuh oleh batang-batang bambu yang tidak disatukan antara satu dengan lainnya. Makna dari hal ini adalah raja itu tidak bisa tidur kalau rakyatnya belum bersatu. Raja itu belum bisa hidup jika rakyatnya masih berkonflik. Unsur berikutnya adalah dinding yang terdiri dari kayu yang dipaku secara jarang atau disebut dengan *kasisi*. Hikmahnya adalah raja tidak boleh menyembunyikan sesuatu dari rakyatnya. Jika ia makan yang manis rakyatnya akan melihat, jika makan yang pahit rakyatnya juga akan melihat. Sehingga yang terjadi adalah transparansi dalam pola hidup raja dan rakyat bisa melihatnya dengan jelas. Raja juga tidak bisa hidup dengan cara yang menyenangkan dirinya sendiri. Raja Muna tidak akan tidur sebelum rakyatnya tidur dan ia akan bangun sebelum rakyatnya bangun. Jika bukan tubuhnya yang keliling, maka batinnya yang keliling mengontrol rakyatnya. Raja akan bangun sebelum rakyatnya bangun dan berdoa semoga rezeki yang didapat akan memakmurkan seluruh rakyatnya.

Dengan demikian, maka sesungguhnya benarlah anggapan bahwa istana hanyalah simbol. Seorang keturunan raja Muna, L LI menegaskan bahwa:

“...Tidak pernah ada istana di Muna, istana ada di hati seorang raja. Ia tersirat, istana kerajaan Muna tidak tersurat ia tersirat. Istana raja terdiri atas kayu hidup. Begitu ia dipancang maka ia hidup kembali”.¹⁰⁰

Dengan pola hidup seperti ini, maka di Muna tidak ada putra mahkota, tidak ada raja yang punya istana yang megah. Istana bukanlah wujud bangunan, akan tetapi pola hidup dan perilaku yang mengayomi dan melindungi rakyatnya. Istana dalam bahasa Muna disebut

¹⁰⁰ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan P LI.

dengan *kamali*. *Kamali* berarti kemuliaan/kesempurnaan. Seorang raja akan tinggal di istana (*kamali*) yang berarti rakyat mengharapkan perilaku dan kepemimpinan sang raja yang mulia atau menyempurnakan perilakunya. *Kamali* sebagaimana yang dijelaskan P LI sesungguhnya adalah kantor pemerintahan, tempat raja memerintah yang kebetulan disitu pulalah Raja tinggal bersama permaisuri. Maka, setiap tempat yang dihuni raja Muna akan disebut *kamali*. Dalam goa sekalipun raja bertempat, maka ia tetaplah disebut *kamali*. Sehingga, *kamali* bukanlah bangunan, ia adalah simbol kemuliaan dan kesempurnaan akhlak untuk mengayomi dan melindungi rakyatnya. Demikian halnya di Buton, tidak ada rumah jabatan untuk sultan, sehingga jika ada pergantian raja atau sultan maka *kamali* akan berpindah ke rumah raja yang baru dilantik.¹⁰¹

Seorang penguasa selain secara tradisional ia dianggap memiliki kelebihan atau keistimewaan yang tidak dimiliki oleh rakyat kebanyakan, akan tetapi ia juga harus memiliki kelebihan secara rasional. Sebagaimana Koentjaraningrat menegaskan bahwa seorang pemimpin harus memiliki sifat yang adil, baik hati, dan pintar atau pandai dalam menghadapi dan menyelesaikan permasalahan-permasalahan sosial-politik yang dihadapi masyarakat.¹⁰² Sehingga, ia akan layak menyandang gelar *omputo* atau sesembahan dan berhak pula diberi nama *laode/waode* yang berarti yang dimanja dan dipuja.

Pemikiran tentang sifat komplementer dalam sistem kemasyarakatan di Muna menimbulkan pemikiran bahwa tidak ada perbedaan antara golongan yang satu dengan lainnya. Manusia sama saja kedudukannya di depan Tuhan dan yang membedakannya adalah derajat ketakwaanya. Dalam konsep masyarakat Muna, yang membedakan seseorang lebih tinggi derajatnya dari yang lain bukanlah keturunan *laode* atau *kaomu*, akan tetapi pada perilaku dan tutur katanya.

Implementasi dari keyakinan demikian membuat para tokoh adat yang masih keturunan *kaomu* atau *laode* mengkritisi pandangan masyarakat sendiri dengan mempertanyakan atau memikirkan kembali apa makna kata *laode*, sehingga masyarakat tidak perlu sembarangan mengunggulkan *laode* hanya karena namanya, terutama jika perilaku orang tersebut tidak mencerminkan derajat namanya. Sebagaimana yang dituturkan tokoh adat P LI berikut ini:

Oleh sebab itu, saya salah satu *laode* yang tidak pernah membedakan latar belakang manusia. Tapi, keluarga di lingkungan saya tidak, mereka selalu mengklaim diri, saya

¹⁰¹ Haliadi, *Sinkretisme...*, h. 288.

¹⁰² Koentjaraningrat, *Kepemimpinan...*

keturunan ini, saya keturunan ini. Siapa saja dia jika saya bisa berguru padanya, maka dialah yang saya anggap panutan. Kendatipun ia dari keturunan orang biasa. Adapun sifat 20, rukun 13 dan martabat tujuh bukan dimaksudkan untuk strata tetapi tata kelola pemerintahan. Jadi itu kita ibaratkan pada tubuh manusia. Inilah yang menentukan peraturan pemerintah (sambil menunjuk kepala, Pen), Pelaku-pelakunya inilah yang merupakan 7 *bhoka* dua *suku* (menunjuk tangan dan kaki, Pen). Jadi satu tubuh yang tidak bisa terpisah. Sekarang pertanyaannya: mana yang lebih tinggi di antara tubuh-tubuh kita ini? Katanya kepala yang tinggi. Potong *mi* itu badan kalau dia hidup itu kepala. Kalau hanya ini yang dihargai (kepala), lepaslah tangan dan kakimu. Ini adalah contoh yang paling sederhana. *Kan* ada dua anggota tubuh kita. Ini yang kiri *kan* kerjanya hanya pegang yang kotor sementara yang kanan bersih. Sekarang pertanyaannya: kalau memang kotor pada hakekatnya setiap yang kotor itu harus dibuang. Sekarang, maukah ini dipotong? (sambil memegang tangan kiri, Pen), pasti dia tidak mau diamputasi. Kendatipun kaki ini injak duri, injak yang kotor tidak akan mau diamputasi. Berarti dia harus dipelihara, harus dilindungi. Ah, munculah kolonial-kolonial yang mengatakan bahwa ada perbudakan di Muna. Tidak ada perbudakan di Muna, yang ada hanyalah orang-orang yang menebus kesalahannya, yaitu orang-orang terpenjara. Saya selalu bilang pada keluarga-keluarga saya bahwa yang menjajah di Muna ini bukan orang Belanda. Mereka kemudian bertanya, siapa? Saya bilang kamu orang. Termasuk leluhur saya. Mereka bertanya, mengapa bilang begitu? Saya bilang bahwa tidak ada bukti bahwa orang Belanda punya keturunan di Muna, hanya otak-otak Belanda dia tanamkan kepada orang Muna.¹⁰³ (Sebagaimana dituturkan dalam wawancara).

Dari keterangan tokoh adat di atas, maka pandangan masyarakat yang menganggap bahwa golongan *kaomu* lebih tinggi dari golongan lainnya adalah keliru jika ukuran derajat tersebut hanyalah didasarkan pada keturunan semata. Pandangan yang membedakan-bedakan manusia berdasarkan keturunan adalah pengaruh pandangan feodalisme yang dicetuskan oleh kolonialisme Belanda di Indonesia. Pada awalnya, pembagian golongan masyarakat yang dibentuk Raja Sugi Manuru hanyalah perbedaan peran dan fungsi dalam masyarakat dan bukan stratifikasi sosial sebagaimana pandangan barat. Seseorang yang menyandang nama *laode* dari golongan *kaomu* seharusnya berperilaku sebagai seorang yang pantas untuk dijadikan panutan dan diagungkan sebagaimana tujuan pemberian nama tersebut padanya. Jika ia berperilaku sebaliknya, maka nama tersebut justru menjadi beban baginya dan menimbulkan masalah tersendiri dalam masyarakat.

Mencermati sistem penggolongan masyarakat dengan ciri komplementer dan sesuai dengan fungsinya masing-masing, maka semua manusia apapun golongannya sebetulnya memiliki kedudukan dan derajat yang sama. Seorang *kaomu* tidak boleh merasa lebih tinggi dibandingkan yang lain oleh sebab gelar *ode* yang melekat di depan namanya. P LI menegaskan bahwa seorang *laode* hendaknya jangan terlalu merasa diri sebagai *laode*.

¹⁰³ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan P LI

Baginya, nama *laode* justru adalah musuh baginya. Maka dari itulah ia menekankan pada anak-anaknya untuk sekolah agar memiliki manfaat dan tidak malu menyandang nama *laode*. Ia juga menyayangkan fakta yang ada di Muna, di mana seorang *laode* bisa disuruh-suruh, diminta untuk pikulkan barang atau pekerjaan kasa lainnya. Sementara *laode* adalah gelar yang menunjukkan kehormatan dan martabat tinggi. Hanya dengan sekolahlah maka martabat itu bisa dihargai oleh orang lain, bukan sekedar gelar karena keturunan yang justru tidak memberikan manfaat bagi orang lain. Dengan pengetahuan yang baik, maka *laode* tidak hanya menjadi label nama dan menjadi beban masyarakat. *Laode* itu bukan orangnya tapi perlakuan, sikapnya, moralnya. Orang jangan hanya mengenal sebuah nama, tetapi tidak tahu bagaimana sebetulnya nama *laode* itu dan tidak ada implementasi sebagai *laode*.

Dengan demikian, manusia tidak bisa dianggap lebih tinggi kedudukannya dari yang lainnya oleh karena keturunan atau gelar nama yang dilabelkan kepadanya. Manusia bisa jadi masuk dalam salah satu kategori sebagai *awano pau*, cucu karena ia keturunan raja atau *awano nabi* atau cucu nabi. Jika seseorang tidak menjadi cucu atau keturan raja, maka ia menjadi cucu/keturunan nabi. Cucu atau keturunan nabi juga bisa jadi memiliki kemampuan yang tidak kalah dengan keturunan raja. Penjelasan P LI mengatakan bahwa *awano pau* itu kasar dan *awano nabi* itu halus. Tetapi oleh karena perkawinan, maka sudah tidak kelihatan yang mana *awano pau* dan yang mana *awano nabi* karena keduanya dikawinkan.

Penggolongan masyarakat Muna sebetulnya didasarkan pada filsafat penciptaan tubuh manusia sebagai satu kesatuan. Golongan *kaomu* diibaratkan sebagai otak, *walaka* mewakili bagian hati, *maradika* untuk anggota tubuh bagian bawah. Jadi 3 *bhoka* 2 *suku* dianalogikan kepada kaki manusia, perut manusia untuk 7 *bhoka* 2 *suku* dan badan dinilai dengan 10 *bhoka* 10 *suku*. Tetapi pada hakekat rahasianya adalah yang paling utama adalah 3 *bhoka* 2 *suku* yang dianalogikan pada kaki manusia, sebab dia adalah akarnya masyarakat, akarnya adat istiadat. Tetapi kebanyakan orang tidak memahaminya dan dianggap rendah oleh karena sebutan *bhokanya* yang rendah. 20 *bhoka* untuk *kaomu* dilekatkan untuk kepala. 20 *bhoka* dianalogikan kepada sifat 20. 15 *bhoka* terletak di bahu untuk *walaka*, 10 *bhoka* 10 *suku* untuk *walaka sara* yang dianalogikan kepada badan manusia. 10 *bhoka* 10 *suku* untuk *walaka* dianalogikan kepada malaikat yang sepuluh. 7 *bhoka* 2 *suku* ditujukan kepada *anangkolaki* yang disebut pula dengan *wawono liwu*. Mereka adalah orang-orang yang pertama kali datang ke Muna dan digelari pula dengan *poonukontu lakono sau* yang berarti pemilik batu dan tanah (*kokontuno* dan *kosauno*) atau tuan tanah. Sehingga di Muna, ada golongan *kaomu*, *walaka sara*, *walaka melaa*, *fitu bhengkauno*, *wawono liwu*. Ketentuan uang adat 20 *bhoka* adalah anak Raja Sugi Manuru: yang 10 *bhoka* 10 *suku* juga anak kandungnya, dan 7 *bhoka* 2 *suku*

juga adalah anak kandung sang raja. Jadi, pandangan yang keliru jika menganggap itu adalah sebuah perbedaan dan diskriminasi.

Penggolongan masyarakat bagi banyak orang merupakan sebuah upaya politis untuk melegitimasi kekuasaan bangsawan dalam masyarakat Muna. Ketika pertama diciptakan analogi tersebut merupakan gambaran satu kesatuan solidaritas dalam masyarakat. Dengan kata lain, bahwa masyarakat akan kuat dan sehat jika masing-masing golongan masyarakat tahu menempatkan diri pada tempat masing-masing. Dalam banyak hal tafsiran ini sebagaimana tafsiran saling ketergantungan pada tubuh manusia juga dianggap sebagai sebuah upaya politis untuk melegitimasi kekuasaan bangsawan Muna dan mengeliminir akses bagi kelompok masyarakat lainnya.

Keyakinan demikianlah yang membuat beberapa tokoh adat dan juga masih keturunan *kaomu* hendak memperjuangkan kedudukan dan hak yang sama bagi semua golongan untuk menduduki jabatan tertentu. Seperti yang dilakukan imam masjid Wuna yang memiliki pandangan yang bertolak belakang dengan beberapa orang tua dan tokoh adat lainnya, misalnya soal tidak diperkenankannya kaum *walaka* melakukan tahap *angka mata* (tahap pelamaran secara baik-baik) sebagaimana ketentuan yang harus dilakukan oleh *kaomu*. *Angkamata* adalah mengutus orang tua atau delegasi tokoh-tokoh adat untuk menanyakan keberadaan gadis apakah sudah ada yang melamar atau belum. Pada masa lalu, perbedaan golongan antara pihak laki-laki dan perempuan tidak diizinkan untuk melamar. *Walaka* dianggap tidak boleh *angkamata*, terutama *fitu bhengkauno* dan *lalono liwu*, sebab golongannya dianggap rendah. Jadi dalam prakteknya mereka biasanya kawin lari (*baku bawa lari*).

Menurut imam masjid Wuna, ketentuan tersebut jelas bertentangan dengan agama. Membawa lari anak gadis orang jelas ditentang oleh agama. Seorang gadis haruslah diminta baik-baik kepada orang tuanya, dilamar dengan cara baik-baik. Apalagi membedakan manusia jelas baginya sangat tidak sesuai dengan ajaran Islam. Begitu pula halnya ketentuan bahwa imam masjid Wuna haruslah dari golongan *laode* ia tentang habis-habisan. Menurutnya, masjid Wuna bukanlah masjidnya kaum *ode*, tetapi masjidnya masyarakat Muna. Siapapun yang memenuhi syarat dan terpilih maka dialah yang menjadi imam baik ia dari golongan *kaomu*, *walaka*, atau *maradika* tidak menjadi soal asalkan memenuhi syarat.

2.2 Equalitas Gender dalam Kepemimpinan Kerajaan Muna

Jejak demokrasi dalam kerajaan Muna juga dapat dilihat dari kesempatan yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk menjadi pemimpin di Muna. Perempuan di Muna diibaratkan sebagai bunga atau *kamba*. *Kamba* adalah simbol kesegaran, kejayaan, sesuatu

yang hidup dan penuh kekuatan. Seorang Raja atau penguasa yang tidak lagi dipercaya rakyat akan diberikan bahasa simbol “noghlemo kamba” yang berarti sudah kering/layu bunga yang sedang dipegang sang raja. Itu artinya sang raja sudah harus digantikan dengan orang lain yang masih memiliki kesegaran dan kekuasaan.

Peran perempuan sebagai pemimpin dalam kerajaan Muna sangat signifikan bahkan mampu menggantikan sang suami/raja berjuang melawan penjajah Belanda tanpa kenal takut. Pada awal pemerintahan kerajaan Muna, pemegang otoritas wilayah berada di tangan perempuan. Dua dari empat distrik (*ghoera*) di Muna adalah perempuan; Wa Daga sebagai *Koghoerano* Lawa dan Wa Opo sebagai *Koghoerano* Katobu. Seorang perempuan juga bisa menjadi seorang pejabat kerajaan, seperti halnya Waode Kadingke yang dikenal sebagai wanita yang memiliki keahlian di bidang politik. Waode Kadingke pernah menjadi Sapati Tiworo dan bersuamikan Petta Marewa seorang keturunan raja dari Bugis-Makassar. Pada masa perjuangan melawan penjajah, permaisuri Waode Wakelu sanggup mengambil alih kepemimpinan sang raja Muna ke-XII (Laode Ngkadiri/Sangia Kaindea) karena ditangkap dan diasingkan oleh Belanda ke Ternate. Pada masa pasca reformasi sejarah kepemimpinan perempuan di Muna terulang dan teruji oleh dipimpinya lembaga DPRD Kabupaten Muna oleh seorang perempuan; Wa Ode Zainab Hibi selama satu setengah periode (Pemilu 2004-2009).

Masa modern dibuktikan bahwa kepemimpinan dan organisasi perempuan tidak kalah bahkan mampu mengalahkan organisasi sayap yang dikawal laki-laki. Aisyiah di Muna menunjukkan progresivitas yang signifikan dan jauh melampaui organisasi induknya Muhamadiyah. Sementara Muhamadiyah sebetulnya dipegang oleh tumpuk kekuasaan di Muna, yaitu Bupati Muna sekarang ini, LM Baharuddin.

Perlakuan yang menghormati dan menghargai perempuan di Muna dibuktikan bahwa semua istri raja mendapatkan hak yang sama untuk menjadi permaisuri. Semua istri raja memiliki kedudukan dan penghargaan yang sama sebagai junjungan dengan bergelar *omputo*, baik ia sebagai istri pertama, istri kedua, maupun seterusnya. Berbeda dengan di Jawa, Muna tidak mengenal istilah selir atau gundik. Permaisuri disebut dengan *omputo rimbi* (ratu utama) dan istri kedua disebut dengan *omputo morangku* (ratu muda). Jika istri pertama (*Omputo rimbi*) meninggal dunia, maka otomatis istri kedua (*Omputo morangku*) akan naik posisinya menjadi permaisuri. Seorang perempuan yang dinikahi oleh raja tetaplah adalah seorang istri, bukan disebut dengan selir atau gundik. Ia dinikahi dengan tata cara adat yang sah dan diperlakukan pula sebagai istri yang sah dengan hak dan kewajibannya yang sama dengan istri lainnya.

Sebagai penutup bagian ini akan disarikan beberapa bahasan yang terkait dengan implikasi sistem demokrasi dalam pemerintahan raja-raja di Muna pada dua domain utama, yaitu sistem demokrasi pada tata kelola pemerintahan dan sistem demokrasi pada tata kelola kemasyarakatan. Sistem demokrasi pada tata kelola pemerintahan dalam dilihat pada terbentuknya dewan *sara* di Muna yang terdiri atas *bhonto balano*, *mintarano bitara*, *kapitalao*, dan *ghoerano* atau perwakilan distrik. Dewan *sara* memiliki wewenang untuk memilih, menetapkan, melantik, sekaligus juga memberhentikan raja jika ia dianggap melanggar sumpah raja. Meskipun terdapat penggolongan dalam masyarakat, akan tetapi itu bukanlah dianggap sebagai stratifikasi sebagaimana dalam strata Hindu. Ia lebih merupakan pembagian peran dan fungsi masing-masing. Ia diibaratkan sebagai satu badan dengan anggota yang saling menopang satu sama lain. Sehingga, meskipun sang raja dibatasi harus dari golongan *kaomu*, ia tetaplah bisa diberhentikan oleh dewan *sara* yang berasal dari *walaka* jika ia melanggar adat. Jadi, kekuasaan seorang raja meskipun ia keturunan bangsawan tetaplah dibatasi dan dikontrol oleh dewan *sara*.

Sistem demokrasi dalam tata kelola kemasyarakatan di Muna dapat dilihat dalam dua hal, yaitu *pertama*, pola hidup raja yang bersahaja dan transparan; dan *kedua*, kesamaan gender antara laki-laki dan perempuan dalam kepemimpinan maupun dalam kedudukan sosial. Seorang raja di Muna tidaklah hidup dalam istana megah, akan tetapi hidupnya penuh dengan simbol kesederhanaan dan transparan. Apa yang dialami oleh rakyat juga dialami oleh raja dan apa yang dilakukan oleh raja tidak perlu disembunyikan dari rakyatnya. Pola hidup raja demikian disimbolkan dengan *kamali* yang diartikan sebagai simbol bukan benda *an sich*. *Kamali* berarti kesempurnaan sebagaimana harapan masyarakat Muna bahwa seorang raja hidup dan perilakunya haruslah menunjukkan kesempurnaan ahlak. Selain itu, implikasi demokrasi dalam tata kelola kemasyarakatan terbukti bahwa secara historis, para pemimpin di Muna tidak hanya terdiri atas laki-laki tetapi juga perempuan. Pucuk pimpinan dalam kerajaan Muna bisa dijabat oleh seorang perempuan, bahkan seorang perempuan bisa maju ke medan perang melawan penjajah Belanda. Perempuan diberikan kesempatan dan kedudukan yang sama dalam kehidupan sosial. Pada masa lalu, seorang istri raja entah sebagai istri pertama atau istri kedua tetaplah disebut atau digelari *omputo*. Jika ia istri pertama maka ia diberi gelar *Omputo Rimbi* (permaisuri), sementara jika ia istri kedua diberi gelar *Omputo Morangku* (istri muda). Lagi pula jika, istri pertama meninggal, maka istri kedua otomatis akan menggantikan posisinya sebagai *Omputo Rimbi*. Di Muna juga tidak ada sistem perseliran di mana seorang perempuan bebas dinikahi raja tanpa perlu terikat dengan aturan dan tata krama. Seorang

perempuan tetaplah dinikahi oleh raja dan diperlakukan sebagai istri, bukan sebagai selir atau gundik.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Indonesia sesungguhnya sudah memiliki sistem perpolitikan tersendiri yang bersumber dari nilai-nilai kultur, sosial, religius masyarakat Indonesia yang dicirikan oleh heterogenitas suku, bahasa, budaya, bangsa, agama, golongan, dan adat istiadat. Sistem perpolitikan yang dicontohkan oleh kerajaan-kerajaan tradisional di beberapa wilayah Indonesia pada masa lalu menunjukkan bagaimana Indonesia tidak harus mengadopsi secara mentah-mentah sistem pemerintahan yang diwariskan oleh peradaban Barat sebagai satu-satunya sumber sistem demokrasi. Sistem pemerintahan tradisional berbetuk kerajaan mencerminkan bahwa para raja-raja memerintah rakyatnya atas dasar demokrasi yang menjunjung tinggi hak yang sama atas semua rakyat secara adil dan egaliter. Demikian yang dapat ditemukan dalam pemerintahan kerajaan Muna pada masa lalu.

Dari penelusuran sejarah dan jejak-jejak kerajaan Muna pada abad ke-16 sampai dengan abad ke-20 M dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Sistem pemerintahan kerajaan Muna sejak Islam masuk ke wilayah ini, yaitu pada abad ke-16 menunjukkan sistem demokrasi yang bisa ditelusuri dalam tata kelola pemerintahan dan tata kelola kemasyarakatan. Sistem demokrasi yang mewarnai pemerintahan kerajaan Muna dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam yang tercermin dalam gelar-gelar para raja, pejabat-pejabat kerajaan atau perangkat pemerintahan dan sistem kemasyarakatan. Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa sistem demokrasi dalam kerajaan Muna pada abad ke-16-abad ke-20 M menunjukkan sistem demokrasi dengan dominasi nilai-nilai Islam.
2. Tata kelola pemerintahan yang dipengaruhi oleh nilai-nilai demokrasi Islam dapat ditelusuri pada beberapa hal sebagai berikut; a) Perangkat-perangkat kerajaan di Muna dibentuk sebagai alat legitimasi sekaligus kontrol bagi sistem pemerintahan. Salah satunya adalah Dewan *Sara* yang memiliki wewenang untuk memilih, mengangkat, menetapkan seorang raja juga bisa menghentikannya sekaligus; b) Sistem pemilihan, pengangkatan, dan penetapan seorang raja tidak harus dari keturunan langsung raja (*kaomu*), bahkan seseorang yang memiliki garis keturunan bukan Muna asli. Ketentuan ini sudah berlaku pertama kali sejak kerajaan Muna dibentuk pertama kali dengan rajanya yang bukan berasal dari orang Muna asli; c) Seorang raja bukanlah penguasa absolut, ia disebut seorang *kaomu* karena ia berkewajiban mengayomi dan melindungi rakyatnya. Oleh sebab itu, jika ia melanggar sumpah jabatannya, maka Dewan *Sara* sebagai alat kontrol memiliki wewenang untuk memecat bahkan menghukum seorang raja dengan hukuman yang berat.

3. Tata kelola kemasyarakatan yang menandakan nilai-nilai demokratis dalam kerajaan Muna dapat dirujuk pada hal-hal sebagai berikut; a) Sistem pembagian golongan dalam masyarakat Muna yang ditetapkan oleh Raja Sugi Manuru pada awalnya adalah pembagian peran masing-masing sesuai dengan peran dan fungsinya. Ini disebut dengan tata kelola pemerintahan dan bukan stratifikasi sosial sebagaimana yang dialamatkan selama ini; b) Seorang raja meskipun adalah penguasa, akan tetapi pola hidupnya memiliki nilai filosofi yang dicerminkan dari konstruksi *kamali* (istana) yang ditempatinya. *Kamali* atau istana bukanlah bangunan *an sich*, ia adalah simbol yang mencerminkan pola hidup sang raja agar senantiasa menampilkan perilaku yang mulia atau sempurna sebagaimana makna dari *kamali* yang berarti kemuliaan/kesempurnaan; c) Setiap orang tanpa membedakan jenis kelamin memiliki kesempatan dan hak yang sama untuk menjadi pemimpin di kerajaan Muna. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya perempuan-perempuan dalam lingkup kerajaan yang menjadi pejabat pemerintahan atau bahkan melawan imperialisme Belanda.
4. Penelitian ini menggarisbawahi bahwa bangsa Indonesia tidak perlu meniru sistem demokrasi yang diadopsi dari negara Barat, sebab Indonesia sesungguhnya memiliki kekayaan warisan budaya yang kaya akan nilai-nilai demokratis. Sistem pemerintahan seperti apapun bentuknya, jika tanpa dilandasi dengan konstitusi yang dijalankan dan ditegakan oleh aparat pemerintah, maka sistem demokrasi hanya akan sampai demokrasi semu atau demokrasi yang bisa jadi akan mundur dan jatuh pada sistem oligarkhi yang anarkhis sebagaimana tesis Aristoteles, Plato, dan Polybios.

B. Saran-Saran

1. Penelitian tentang kerajaan-kerajaan tradisional di Indonesia perlu semakin banyak dilakukan untuk menggali kembali kekayaan budaya bangsa sebagai bentuk apresiasi dan kebanggaan terhadap kebudayaan sendiri, sehingga tidak harus mengikuti pola-pola pemerintahan bangsa lain secara mentah.
2. Sistem pemerintahan pada masa lampau meskipun bercorak tradisional dalam banyak hal memiliki nilai-nilai kepemimpinan dan managerial yang sangat baik dan relevan untuk diterapkan pada sistem pemerintahan modern dewasa ini. Kepemimpinan Indonesia perlu menengok kembali sejarah masa lalunya yang bisa dijadikan sebagai cermin bagi kepemimpinan sekarang tanpa perlu terjebak dalam nostalgia.
3. Perlu penelusuran dan penelitian lebih lanjut untuk menguatkan temuan data-data di lapangan, khususnya tentang pengaruh Islam pada sistem kerajaan Muna pada masa lampau dan bagaimana jejak-jejak pemerintahan kerajaan tersebut mungkin saja masih menemukan momentumnya pada kepemimpinan di Muna saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Alifuddin, Muhammad. *Islam Buton; Interaksi Islam dengan Budaya Lokal*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI, 1985.
- Andaya, Leonard Y. "Kingship-Adat Rivalry and the Role of Islam in South Sulawesi". *Journal of Southeast Asian Studies*. 15 (01), 1984: 22-42.
- Barros, Robert. *Constitutionalism and dictatorship: Pinochet, the Junta, and the 1980 Constitution*. United Kingdom: Cambridge, 2002.
- Batoa, Kimi. *Sejarah Kerajaan Daerah Muna*. Raha: CV Astri, 1991.
- Budiardjo, Meriam. *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.
- Burhanuddin, et al. *Jejak Sejarah Tomanurung*. Kendari: Yayasan karya Tekhnika, 1977.
- . *Bahasa-Bahasa Daerah di Sulawesi Tenggara*. Kendari (Stensilan), 1979.
- Couvreur. *Sejarah dan kebudayaan Kerajaan Muna*. Kupang: Artha Wacana Press, 2001.
- Djati, Wasisto Raharjo. *Revivalisme Kekuatan Familisme dalam Demokrasi: Dinasti Politik di Aras Lokal*. Jurnal Sosiologi Masyarakat. (Juli 2013) Vol. 18, No. 2.
- Depdikbud. *Sejarah Daerah Sulawesi Tenggara*. 1977/1978.
- . *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sulawesi Tenggara*. Kendari: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1978/1979.
- Giddens, Anthony. *The Constitution of Society*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984.
- Haliadi. *Sinkretisme Islam; Buton Islam, Islam Buton*. Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 2001.
- Harris, Tawalinuddin, et al. *Kerajaan Tradisional di Indonesia: Bima*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1997.
- Humaidy, Fahmi. *Al-Islam wa-al-Dimukratyah, Terj. Abd. Gaffar M, Demokrasi dan Masyarakat Madinah; Issu-isu Besar Politik Islam*. Bandung: Mizan, 1993.
- Imbo, Laode Sirad. *Kamus Indonesia Bahasa Muna; Wamba Wuna do Wamba-Wunaane*. Kendari: Unhalu Press, 2012.
- Johnson, Doyle P. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jilid 1. Jakarta: Gramedia, 1994.
- Kabupaten Muna dalam Angka, 2013.
- Kamaluddin, A, et al. *Ternate Bandar Jalur Sutra*. Jakarta: Lintas dan yayasan Adikarya IKAPI Program Pustaka III- The Ford Foundation, 2001.
- Kementerian Agama RI. *Sejarah Sosial Kesultanan Ternate*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010.

- Koentjaraningrat. *Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masa Kini, Resmi dan Tak Resmi*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.
- Kusnardi, Moh. Saraghi, Bintang R. Saraghi. *Ilmu Negara*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
- La Niampe. *Sastra Melayu Lintas Daerah*. Jakarta: Depdikbud, 2004.
- Mahfud Md, Moh. *Hukum dari Pilar-Pilar Demokrasi*. Yogyakarta: Gama Media, 1999.
- Mapanawang, Arend L. *Loloda Kerajaan Pertama Moluccas (Sejarah Kerajaan Loloda Maluku)*. Maluku Utara: Yayasan Medika Mandiri Halmahera, 2012.
- Mappanganro, Suriadi. *Demokrasi Di Bumi Bangsawan: Studi Kasus Kelompok Bangsawan Di Wilayah Bone*. Tidak diterbitkan, Tt.
- Mattulada. *Islam di Sulawesi Selatan*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Indonesia, LEKNAS-LIPI-Departemen Agama RI, 1976.
- Mujani, Saifu. *Syariat Islam dan Keterbatasan Demokrasi*. Yayasan Abad Demokrasi: Democracy Project. Kolom Edisi 003 Agustus 2011.
- Pilungan, J. Suyuti. *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Rasyid, Laode Abdul. *Sejarah dan Kebudayaan Muna (dalam Perspektif)*. Makassar: Alauddin Pers, 2010.
- Robinson, Kanthryn & Paeni, Mukhlis. *Tapak-Tapak Waktu; Sejarah, Kebudayaan, dan Kehidupan Sosial di Sulawesi Selatan*. Makassar: Inninawa, 2005.
- . (2011). "Sawerigading vs. Sharia; Identity and Political Contestation in Decentralized Indonesia". *Asian Journal of Social Science*. 2011, 39: 219-237.
- Shoorl, Pim. *Masyarakat, Sejarah, dan Budaya Buton*. Jakarta: Djembatan-KITLV, 2003.
- Simamora, Janpatar. "Eksistensi Pemilukada dalam Rangka Mewujudkan Pemerintahan Daerah yang Demokratis. *Jurnal Mimbar Hukum*, 2011, 23:1.
- Suseno SJ, Franz Magnis. *Mencari Sosok Demokrasi: Sebuah Telaah Filosofis*. Jakarta: Gramedia, 1997.
- Syafie, Inu Kecana. *Ilmu Pemerintahan*. Bandung: CV. Bandar Maju, 2009.
- Tamburaka, Rustam M. *Sejarah Sulawesi Tenggara dan 40 Tahun Sultra Membangun*. Kendari: Unhalu Press, 2010.
- . *The Ritual Process*. London: Cornell University Press, 1967.
- Thaib, Dahlan. *Kedaulan Rakyat, Negara Hukum dan Konstitusi*. Yogyakarta: Liberty, 1999.
- Van Bruinessen, Martin. "Najmuddin Al Kubra, Jumadil Kubra and Jamaluddin al Akbar; Traces of Kubrawiyya Influence in Early Indonesian Islam". *KITLV*, 1994, (2): 305-329.

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

Zaenuddin, A. Rahman. *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibnu Khaldun*. Jakarta: Gramedia, 1992.

Zahari, A. Mulku. *Sejarah dan Adat Fiy Darul Butuni (Buton)*. Jilid I. Jakarta: Depdikbud RI, 1997.

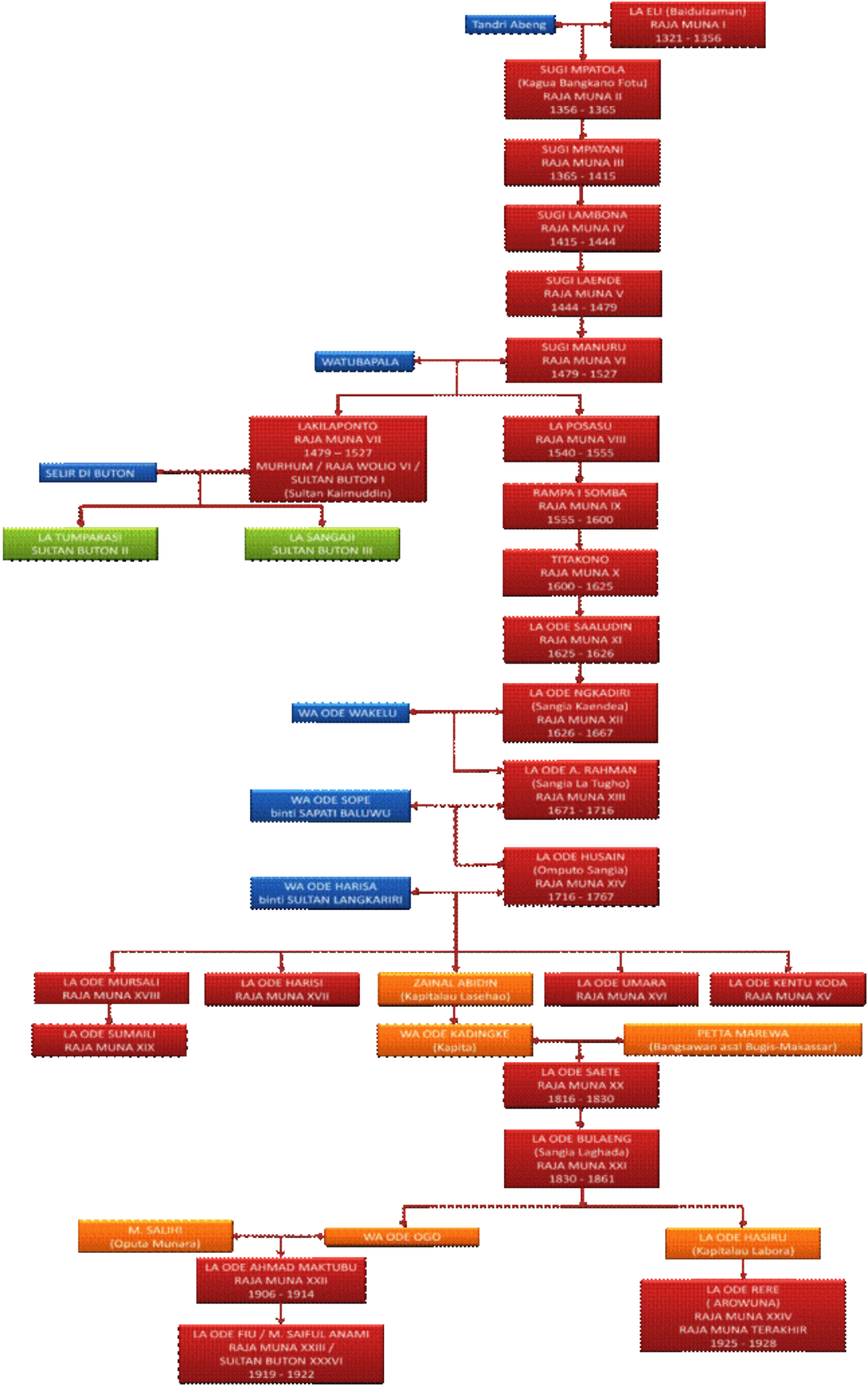
Zuhdi, Susanto, dkk. *Kerajaan Tradisional Sulawesi Tenggara; Kesultanan Buton*. Jakarta: Depdikbud RI, 1996.

----- . *Sejarah Buton yang Terabaikan; Labu Rope Labu Wana*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.

Surat Kabar;

Surat Kabar Harian “Radar Buton”. 30 Mei, 2009.

Rere, Laode Abadi. “Sistem Pemerintahan Kerajaan Muna berakhir pada Tahun 1928”. Dalam Harian Kendari Pos, 25 November 2011.



Lampiran 1;**DAFTAR INFORMAN**

1. Nama/Inisial : Bapak SI
Umur : 76 tahun
Status : Tokoh Adat
Alamat : Kota Raha
2. Nama/Inisial : Bapak ST
Umur : 84 tahun
Status : Tokoh Adat dan Agama
Alamat : Kota Raha
3. Nama/Inisial : Bapak LI
Umur : 58 tahun
Status : Tokoh Adat dan Agama/Imam Katoba
Alamat : Desa Loghia
4. Nama/Inisial : Ibu ZH
Umur : 72 tahun
Status : Ketua Aisyiah
Alamat : Kota Raha

Lampiran 2;**PEDOMAN WAWANCARA**

1. Sistem pemerintahan di Muna
2. Sistem penggolongan masyarakat
3. Dasar pemilihan dan pengangkatan raja di Muna
4. Sejarah raja-raja di Mun setelah Islam masuk
5. Tata cara pengangkatan dan pemberhentian raja di Muna
6. Pengaruh Islam dalam sistem kerajaan di Muna
7. Sejarah masuknya Islam di Muna
8. Jejak sistem pemerintahan masa lalu pada masa pemerintahan modern
9. Peran perempuan dalam sistem pemerintahan dan kemasyarakatan

Lampiran 3;

TRANSKRIP WAWANCARA

A. P SI

Konteks : Bincang-bincang Penulis (Pen) dengan P SI

Tempat : Rumah P SI

Tanggal : 12 Maret 2015

Pukul : 16.00 WITA

P SI : Orang yang tidak memahami secara mendalam mengenai sejarah pembagian golongan di Muna, dia namakan kita disini menganut strata. Padahal bukan.

Pen : Bukan strata Pak, Ya! Disebut dengan apa ini?

P SI : kalau Saya memilih Unilinear sistem. Jadi ada 4 linear. 4 kufu kalau dalam bahasa Arab disebut kufu. Kan dalam bahasa Arab juga dikenal itu.

Pen : Ya, ada Pak.

P SI : Kalau dalam bahasa modern disebut klen. Jadi sistem kemasyarakatan Muna itu menurut saya dia adalah unilinear. Karena tidak berarti bahwa kelompok ini lebih tinggi dari yang sana, Tidak. Jadi dia dianggap sebagai unilinear menganut asas komplementer. Satu tidak, tidak komplek. Ada di dalam kamus istilah *kaumu*, *kaumu* ini adalah sebuah afiksasi dari kata dasar *um* artinya *ayom* bahasa indonesianya. Jadi kaum pengayom.

Pen : jadi, bukan berarti yang satu lebih tinggi dari yang lain Pak?

P SI : Ndak. komplementer dia sifatnya. *Walaka* itu juga sebuah afiksasi. Kata dasarnya *laka* bahasa indonesianya lakon. Awalan *we* berarti *be* dalam bahasa indonesia, *walaka* jadi menyelenggarakan pemerintahan bukan *kaumu* tapi *walaka*. Oleh karena itu, raja disebut ulil amri jadi dipayungi tidak keluar seperti para gubernur yang keliling patroli di berbagai daerah, Raja tidak boleh diterpa matahari.

P SI : Jadi ada keyakinan bahwa kalau raja diterpa matahari maka rakyat akan merasakan teriknya panas. Yang dipimpin itu akal. Maka harus dipayungi kalau dia jalan.

Pen : Begitu *di*, Pak?

P SI : Pengertian payung adalah pengayoman terhadap warga. Oleh karena itu ada payung. Dimana dia jalan ada payung. Biar Dia pergi patroli harus dengan payung. Dia melaksanakan pemerintahan itu *walaka*. Jadi ,, makanya lakon.

P SI : Kita juga bukan trias politika, tapi tiga nur. Nur Allah, Nur Muhammad dan Nur Adam. Ilham dari pada pemerintahan Muna 3 nur bukan trias politika, selamanya para ilmuwan macam kamu selalu kesana.

Pen : Jadi bukan trias politika,

P SI : Salah itu pikiran itu

P SI : Nur Adam itu adalah bukti penerimaan tanah atas kodrat kepemimpinan. Jadi bukan cuma rakyat yang pakai tanah. Alam juga merestui itu. Oleh karena itu, bersamaan dengan pemilihan yang tepat, itu tumbuh-tumbuhan dengan akarnya tumbuh subur

dan disitulah kemakmuran datang. Oleh karena raja muna bisa dipecat, kalau erlindungan itu tidak memadai. Salah satu alasan pemberhentian, misalkan ada orang diterkam buaya di Kambaara, ada hubungan apa orang dengan seekor buaya di Kambaara.

Pen :Iya-iya...

P SI :Ka.au dilihat secara fisika, tapi tidak bisa. Sistemnya begitu. Apa yang sekarang dituju banyak orang demi kemakmuran rakyat. Di muna ini sudah 100-an tahun yang lalu di tanam, patut kita berbangga. Inilah dasarnya.

Pen :Jadi raja itu tidak hanya menguasai manusia, begitu pak?

P SI :Makanya itu ulil amri. Pengertian ulil amri, dia mengemban 2 kekuasaan: kekuasaan sebagai ulil amri dan kekuasaan sebagai eksekutif. Oleh karena satu-satunya pejabat yang memiliki hak prerogatif hanya dia, selebihnya itu tidak ada hak prerogatif. Dia punya istilah bahasa muna itu *Suara mekandawu*. *Suara mekandawu* artinya hak preoregatif.

Pen :Hak preoregatif Raja ya, Pak!

P SI :Bahasa munanya *suara mekandawu*.

Pen :Kalau pelantikan-pelantikan bupati tidak ada lagi menggunakan tatacara adat muna itu Pak?

P SI : Ada perubahan orientasi. Orientasi perlindungan warga menjadi bergeser.

P SI : Ada saja orang disambar petir begini di sebuah kampung, raja ditanya.

P SI :Makanya pada saat baru-baru ini di Bau-Bau dimintai kata sambutan, disitu banyak orang *ta* kaget-kaget pada waktu acara budaya di Wolio. Saya juga tidak mengerti panitia mau apa *mi* subsidikan itu kata sambutan dari saya, dari muna. Saya kaget.

Pen :Padahal di Buton Pak, ya! di Buton acaranya.

P SI :*Kan*, acara pengesahan calon sultan terpilih. Saya diminta hadir. Di undang disitu eh,, saya kaget di acara ada kata sambutan dari saya, sebagai apa saya *ngomong* kenapa?ada yang *ngomong* sebagai anak yang dituhkan, ada yang *ngomong* sebagai anak bekas raja, topiknya apa? isinya penguatan budaya. Saya urai budaya ... *ta* angkat-angkat orang. Isi alam semesta. Banyak orang yang mengaku-ngaku belum pernah mendengar selama ini begini. "Masa begitu, negeri ini, negeri budaya Buton. Kenapa kau bicara begitu?" ini saya dengar di manakah ini? Kata-kata ini, kalau bukan orang tua saya, bukan saya yang bilang. Saya tidak sanggup, ini orang tua yang mengatakan. Orang tua disini mengatakan apa? *Sampe* Kamu orang mengatakan tidak tahu, orang tua di Buton ini bikin apa saja? Begitu itu. Oh, mau runtuh-runtuh itu plafon di Aula kantor Bupati, saya *ngomong*. Acaranya kebetulan di Aula kantor Bupati. Wah, Muspida geleng kepala, banyak yang *ngomong*, "Pak Imbo bukan main..." masa harimau mau terkam orang saya bilang. Satu tangan yang mencipta harimau dengan kita itu adalah tangan Siapa? Tangan itu. Masa, satu tangan yang menciptakan kembali bermusuhan, harus saling menerkam?. Tahu sebabnya itu, karena kita sudah tidak kenal lagi dia. Tidak anggap lagi sebagai saudara satu tangan ciptaan. Rasa cinta kasih terhadap yang diciptakan oleh tangan yang maha kuat itu, hilang di tengah kita.

Binatang kita anggap orang lain. Padahal satu tangan. Kau punya nenek moyang yang lahirkan ular di hutan? Bukan Dia-kah. Kau-kah yang membikin mata air di sungai? Bukan Dia-kah. Kalau bahwa Dia mengapa sedikitpun kau tidak menaruh hormat? Mengapa tidak menaruh hormat?. Padahal katamu kau menyembah-Nya. Penyembahan model apa, penyembahan model begini. Yang Dia ciptakan Kau rusak. Penyembahan macam apa Yang saudara lakukan? Uh, tinggi. Agama macam apa yang anda anut. Mulai dari penciptaan alam semesta dan seluruh isinya, penciptaan satu tangan. Bukan dari situkah? Permulaan dari semua.

Pen :Kita bicara begitu di atas podium?

P SI :Baru keras macam tadi, tidak ubah-ubah. Saya punya model begitu *stylenya* kata orang.

Pen :Tapi perlu Pak, artinya kita diingatkan lagi, karena tidak pernah sadar selama ini memang memperlakukan hewan. Jangankan sesama manusia saja saling menerkan satu sama yang lain.

P SI :Agama macam apa yang sudara anut?, Islam seperti apa saudara ini? Saya bilang begitu. Ya, kadang-kadang memerlukan juga keberanian *ngomong* kayak itu selain daripada kecerdasan. Masa kecuali datang kapolres baru kita sadar. Di dalam tubuh kita ini ada polisinya, ada hakimnya, ada jaksanya. Kenapa harus tunggu ini seorang KAPOLRES datang, capek-capek. Kemana polisi yang ada dalam tubuhmu saya bilang.

Pen :Betul,, betul, Pak.

P SI :inilah kita melupakan budaya disini penyakit Republik ini. Terlalu hebat kita mengejar kemajuan pembangunan. Kita dibikin ninabobo, harta milik budaya yang amat tinggi nilainya kita taruh di bawah telapak kaki puluhan tahun.

Pen : *Eh*, peresmian sultan Buton keberapa itu, Pak?

P SI : inikan revitalisasi kesultanan yang selama ini tertimbun. Oleh karena itu kerajaan Muna juga segera di revitalisasi. Itulah gunanya saya susun leksikon Bahasa Muna. Saya pikir itu karena sudah tidak ada orang Muna atau bagaimana membentuk syara. Itulah dia. Setelah kembali dari Buton saya terilhami betul dan tanpa disuruh oleh siapapun. Saya merasa berkewajiban menyusun itu.

Pen :ini inisiatif Bapak untuk membentuk kerajaan Muna kalau begitu?

P SI :Di Buton *sara dibutuhkan* sudah terbentuk, ada *bonto ogena, siolimbona*. Sudah komplet dia di Buton, kita di Muna yang belum. Ini lembaga bukan untuk tandingan pemerintahan. Tapi untuk mitra. Kenapa kita selalu tertinggal? Karena kita terlalu terlena, oleh slogan pembangunan, oleh slogan tinggal landas Suharto, dia tipu rakyat, sampai orang lupa. Kita diperbodohi seorang Suharto. Dia bilang tinggal landas, baru dia sampai mampus tidak ada tinggal landas. Malahan turun. Jadi bagi saya Suharto itu adalah penjahat kaliber berat. Sampaikan pada Panglima TNI saya kasih tahu komondan kodim, bilang saya yang *ngomong*. Orang itu penjahat kelas wahid.

P SI : Waktu ini sudah 72 tahun kanapa masih mau ada rasa takut lagi. Hidup tinggal berapa tahun saja ini, sudah bau tanah *mi* kita ini. Jadi tidak lagi rasa was-was.

Konteks : Bincang-Bincang Penulis (Pen) dengan P SI
Tanggal : 13 Maret 2015
Jam : 19.30 WITA
Tempat : Rumah P SI

Pen : Saya pernah mendengar, Pak ada sejarahnya bahwa pada waktu Syekh Abdul Wahid datang ke Muna untuk menghadiri undangan Raja, dia meminta syarat terlebih dahulu. Syaratnya dia mau datang asalkan babi yang dibawah kolong itu harus diusir dulu! Itu bagaimana, Pak?

P SI : Bukan Abdul Wahid tapi Saidi Raba. Karena Ibunda Sangia Latugho orang kristen, jadi dia pelihara babi putih dibawah kolong. Inalabu namanya. Kaindea itu, ayahanda Latugho di asingkan di Ternate oleh Sultan Buton karena dia tidak mau meratifikasi perjanjian *kortefeklarung* pertama. Mengenai penerimaan Sultan Buton terhadap VOC adalah hubungan dagang, sedangkan di sini Raja Muna itu ada sumpah tidak boleh *naembali dopoaleane wite* ada kalimat sumpah macam begitu. Menurut penerangan di Muna perjanjian ini adalah pelanggaran terhadap *poandea* tidak boleh. Jadi disumpahkan oleh setiap Raja yang dilantik. Jadi dia tidak mengakui itu perjanjian. Sikap inilah yang membuatnya sampai dia di asingkan di Ternate oleh Raja Muna yang bergelar *kaindea* namanya La Ngkadiri. Tiga tahun setengah dia di Ternate kawin dengan seorang wanita yang bernama Inalabu di Ternate. Dari perkawinan itu lahirlah Abdur Rahman Latugho (sangia Latugho) ayahanda Omputo Sangia begitu. Setelah dia Anak Muda Latugho itu dari ternate pulang ke Muna Ibunya itu ikut, ibunya beragama Kristen orang Haruku. Ada satu pasangan babi putih dia bawah dia ternak di bawah kolong kamali....itulah jadi belum Saidi Raba itu di minta untuk melamarkan perkawinan dengan Wa Ode Sope. Sangia Latugho itu dia kawini seorang wanita bernama Wa Ode Sope anak Sapati Bhalowu di Buton sudah *monopuse* Wode sope itu, sudah rambut memutih. Ibunda Wade Sope itu orang Belanda Maria Husves namanya dikawini oleh Sapati Bhalowu lahirlah Wade Sope. Sope itu artinya mancung. Jadi dia peranakan Buton-Belanda. Dia sudah umur. Dia dipinang di Buton karena tersera laki-laki dia suka. Berarti bersama Latugho sudah monopous. Di panggil Saidi Raba untuk memohonkan agar dia punya anak. Keperluan itulah diundang. Dia tidak mau datang karena ada babi di bawah kolong 2 ekor. Jadi orang-orang mengkonotasikan bahwa pada saat itu orang-orang belum Islam, bukan begitu ceritanya, salah. Ya.. karena orang hanya mendengar dan menyambung-nyambung informasi dan memutuskan dengan sendiri, kan,, begitu. Saya bukan, saya komfirmasi kesana kemari orang tua masih hidup. Iya,,. Saya tanya,

P SI : Padahal urusannya Saidi Raba kesana, dia di undang untuk membacakan doa karena ini Wade Sope ini sudah tua rambut putih, sudah monopous tidak mungkin lagi punya keturunan.

Pen : Tapi *kan*, sebentar Pak saya potong, sebelum ini Saidi Raba ke Muna *kan*... Abdul Wahid sudah lebih dulu. Ya berarti Muna *kan*... sudah Islam.

- P SI : Abdul Wahid itu menurut cerita orang tua tua satu tahun disini tinggal di Muna. Bahkan menurut cerita orang tua-tua lebih duluan disini satu tahun kemudian di panggil di Buton. Sudah berdiri kesultanaan, sudah tidak mungkin lagi agama lain karena dia tugas pokoknya adalah untuk mengembangkan Islam. *Kan*, begitu. .
- P SI : Abdul Wahid itu di utus Johor datang begitu. Jadi berapa tahun antaranya itu. Datangnya Sangia Latugho kan masih murhum sedangkan datangnya Saidi Raba dari Sangia Latugho sudah lebih 200 tahun. Ah,,, keperluannya saya komfirmasi kesana kemari kepada naransumber, sama. Untuk membacakan doa agar rahim Wade Sope ini masih dibuka Tuhan, ternyata diterima itu doa dan lahir disana Laode Husein ini bergelar Omputo Sangia satu-satunya. Cuma Saidi Raba bin Latugho ini tidak bisa dia punya adik. Allah hanya menerima saja dan saya mau sebut sekarang namanya Al Husein laki-laki itu dia punya jenis kelamin. Begitu. Begitulah pengetahuannya saya mengenai peristiwa datangnya Saidi Raba kesana.

B. P LI

Konteks : Hasil Bincang-bincang
Tanggal : 7 Maret 2015
Pukul : 15.40 WITA
Tempat : Rumah P LI

Ompu itu artinya orang yang patut disembah. Yang disembah bukan orangnya tetapi perilakunya. Tetapi sembahnya itu tidak disetarakan dengan menyembah Tuhan. Kita mengabdikan diri kepadanya karena ada celah-celah yang indah dan bags dalam perilakunya. Sama dengan la ode. Laode itu adalah panutan.inspirasinya adalaah semua perilakunya patut jadi contoh. Tetapi tidak semua laode bisa jadi omputo. Namun semua laode adalah panutan. Satu kerajaan itu sama dengan rumah tangga.

Rimbi itu adalah istri sah Raja. Permaisuri bergelar omputo rimbi. Omputo morangku adalah selir raja, bukan permaisuri. Istri pertama selalu menjadi permaisuri. Jika permaisuri wafat maka selir otomatis menjadi omputo rimbi atau permaisuri. Jadi baik dia istri pertama maupun istri kedua semuanya disebut dengan omputo. Jika yang pertama disebut omputo rimbi dan selir disebut dengan omputo morangku. Kalau raja disebut omputo balano. Jadi, Muna ini penghargaan terhadap wanita di Muna cukup dan itu jauh sebelum perjuangan RA Kartini dan demokrasi di Muna berlangsung sebelum Amerika menjalankan system demokrasi. Maka di Muna ini tidak ada putra mahkota, tidak ada pangeran. Hanya dalam lingkaran keluarga mereka punya esempatan yang sama untuk menjadi raja. Bukan laodhe pun di Muna ini jika ia punya kemampuan maka ia bisa jadi raja. Jika ia melebihi kemampuan-kemampuan para laodhe. Sehingga yang tadinya ia bukan laodhe, setelah ia menjadi raja otomatis ia menjadi laodhe dan itu mutlak harga mati. Ia menjadi layak dan pantas menyandang nama itu. Misalnya Tua sara salah satu sultan di Buton. Atau ahli sara, dia itu sebetulnya orang makasar yang dulunya adalah ahli saranya raja kemudian diangkat menjadi raja. Tetapi oleh belanda, buton dan muna diadu domba dikatakan bahwa tua sara itu adalah budaknya raja Muna. Orang Buton menjadi marah. Jadi dimasyarakat Muna tak ada putra mahkota, masyarakat biasapun jika ia punya kemampuan maka ia memiliki hak untuk menduduki tahta kerajaan. Contoh, raja-raja di Muna ini sesungguhnya bukan laodhe. Mereka adalah keturunan Sugi Manuru da sat itu belum ada istilah laode. Laode muncul setelah Islam masuk ke Muna, sebelum itu tidak ada laode.

Pembagian kelompok-kelompok masyarakat itu pada dasarnya dilakukan Sugi Manuru dalam rangka tata kelola negeri. Kalangan kaomu, 20 bhoka itu adalah kalangan ulil amri. Lalu ada alangan ulama, ada masyarakat biasa. Kalangan 10 bhoka itu seperti DPR, jaksa, seperti hakim, mereka adalah bhonto bhalano kan mintarano bitara. Ini sebetulnya adalah proses penataan pemerintahan. Hanya saja

dianggap oleh para sejarawan di Muna bahwa sugi manure membagi-bagi kelompok masyarakat. Kalau semua mau jadi kolaki? Bagaimana, semua mau jadi kepala desa, bagaimana itu? Semua mau jadi DPR. Jadi tidak ada stratifikasi. Semuanya hanyalah pembagian peran. Jadi sebetulnya adalah manusia-manusia yang difungsikan sesuai keunggulannya, sesuai kemampuannya. Kalau kemampuannya hanya berkebun maka itulah dia hanya fitu bhoka dua suku. Kalau kemampuannya memimpin agama maka 10 bhoka 10 suku itu. Kenapa ada bahasa sugi manure menciptakan strata, ini karena sudah terkontaminasi dengan pemikiran-pemikiran colonial. Bukan pemikiran murni di Muna. Dia adalah manajemen pemerintahan. Oleh sebab itu, saya salah satu laode yang tidak pernah membedakan latar belakang manusia. Keluarga dilindungi saya tidak, mereka selalu mengklaim diri, saya keturunan ini, saya keturunan ini. Siapa saja dia jika saya bisa berguru padanya, maka dialah yang saya anggap panutan. Kendatipun ia dari keturunan orang biasa. Adapun sifat 20, rukun 13 dan martabat tujuh bukan dimaksudkan untuk strata tetapi tata kelola pemerintahan. Jadi itu kita ibaratkan pada tubuh manusia. Inilah yang menentukan peraturan pemerintah (sambil menunjuk kepala), Pelaku-pelakunya inilah yang merupakan 7 bhoka dua suku (menunjuk tangan dan kaki). Jadi satu tubuh yang tidak bisa terpisah. Sekarang pertanyaannya: mana yang lebih tinggi diantara tubuh-tubuh kita ini? Katanya kepala yang tinggi. Potong mi itu badan kalau dia hidup itu kepala. Kalau hanya ini yang dihargai (kepala), lepaslah tangan dan kakimu. Ini adalah contoh yang paling sederhana. Kan ada dua anggota tubuh kita. Ini yang kiri kan kerjanya hanya pegang yang kotor sementara yang kanan bersih. Sekarang pertanyaannya: kalau memang kotor pada hakekatnya setiap yang kotor itu harus dibuang. Sekarang, maukah ini dipotong? (sambil memegang tangan kiri). Pasti dia tidak mau diamputasi. Kendatipun kaki ini injak duri, injak yang kotor tidak akan mau diamputasi. Berarti dia harus dipelihara, harus dilindungi. Ah, munculah colonial-kolonial yang mengatakan bahwa ada perbudakan. Di Muna. Tidak ada perbudakan di Muna, yang ada hanyalah orang-orang yang menebus kesalahannya. Orang-orang terpenjara. Saya selalu bilang pada keluarga-eluarga saya bahwa yang menjajah di Muna ini bukan orang Belanda. Mereka kemudian bertanya, siapa? Saya bilang kamu orang. Termasuk leluhur saya. Mereka bertanya, mengapa bilang begitu? Saya bilang bahwa tidak ada bukti bahwa orang Belanda punya keturunan di Muna, hanya otak-otak Belanda dia tanamkan kepada orang Muna.

Dimasa dulu ada tiga kelompok manusia. Yaitu sifat 20 itu tadi, 10 bhoka 10 suku dan 7 bhoka dua suku. Nah mereka ini sekolah sama-sama. Yang punya adat tujuh bhoka dua suku itu tidak boleh kelas empat. Dia hanya sector (?) school, kelas 3. Ilmu yang dipelajari hanyalah ilmu bahasa dan ilmu hokum. Setelah itu berhenti. Ini kan politik penjajahan. Mereka tidak diberikan kesempatan lanjut sekolah. Nah tinggal dua kelompok. Yaitu kaomu dan walaka. Walaka hanya diberikan kesempatan sampai kelas 5 tidak boleh kelas 6 tambahan ilmunya adalah ilmu tata Negara dan ilmu hokum. Yang lanjut sampai for...(?) adalah kaum kaomu. Tambahan ilmunya adalah ilmu kepemimpinan. Makanya yang elalu dilantik adalah dari kalangan kaomu karena ada ilmu kepemimpinannya. Ini kan sebetulnya politik penjajahan Belanda. Mereka tidak diberi kesempatan untuk sekolah. Padahal ini sebetulnya hanyalah soal kesempatan. Pikiran-pikiran inilah kemudian yang melanda orang-orang sehingga ada kriteria layak atau tidak layak. Misalnya pemilihan bupati, sudah bisa dilihat itu pasangan-pasangannya. Ini adalah warisan feodalistik yang saya tidak bisa terima sampai detik ini. Pada akhirnya semua itu menjadi keturunan pada silsilah raja-raja di Muna. Tetapi pada dasarnya tidak semua keturunan laode dia adalah laodhe. Terus terang saja label nama saya yang ada laode nya adalah musuh saya. Nikan keluargasay sangat rahasiakan ini. Jika ada yang berani menulis ini, membonkar ini saya berani untuk mempertanggung jawabkan, saya berani untuk membela dan menjadi narasumber. Saya ingin sekali di Muna ini laode jangan terlalu merasa diri sebagai. Nama saya ini adalah musuh saya itulah sebabnya saya suruh anak-anak saya sekolah agar mereka bisa mbermanfaat dan tidak malu menyandang nama laode. Ini kok laode di suruh-suruh, eh laode pi pikulkan sana laode, iya to? Oleh sebab itu, laode ini

haruslah sekolah tinggi. Harus punya pengetahuan. Jangan hanya menjadi label itu nama. Pergi mabuk-mabuk ditengah jalan, menjadi reman baru kamu adalah laode.

Kehendak saya marilah kita luruskan sejarah, kita luruskan pemikiran itu bahwa di Muna itu yang terjadi sebetulnya adalah begini... begini... dan seterusnya. Aa yang kita anut sekarang sebetulnya adalah peninggalan colonial. Bukan hasil pemikiran murni etnis Muna. Kita melakukan ini tidak dalam rangka mengubah adat istiadat, ketentuan bhoka-bhoka itu tiak perlu dirubah, tetapi pemikiran kita yang berbau colonial harus diubah agar interaksi keseharian diantara yan lain menjadi lebih jujur dan fair. Yang 20 bhoka itu adalah anak sugi manure, yang 10 bhoka 10 suku juga anak kandungnya, yang 7 bhoka 2 suku juga anak kandungnya. Nah sekarang dimana letaknya diskriminasi dan strata itu? Makanya kesimpulan saya adalah tata kelola pemerintahan agar dia bisa fungsikan anak-anaknya. Uculnya pemikiran feudal lah yang memporak-porandakan tatanan ini. Inilah yang salah.

Sugi ini juga sama dengan omputo. Sebelum omputo itu ada kolaki. Kolaki ini adalah sesembahan juga, sehingga di Buton dikenal dengan lakina. Di muna dengan kolaki. Lakina baadia, lakina kulinsusu. Artinya raja. Dulu itu para raja dan keturunannya belum memiliki nama *ode*, nanti setelah masa omputo sangia mereka bernama laode. Lalu ia bernama Laode Husain. Turut mempengaruhi ayahnya Laode Abdul Rahman. Turut mempengaruhi kakeknya Laode Ngkadiri.

Sarano wite dan sara hukumu sebetulnya itu adalah pembagian ruang-ruang kerja. Ssebagaimana kita misalnya ruang guru, ada guru fisika, kimai, bahasa inggris tetapi semuanya adalah guru. Hanya orientasi kerjanya tentu berbeda. Kalau sara hukumu itu adalah pegawai sara, misalnya bagaimana mengelola persoalan mati, persoalan kampuan, toba, karia. Itu sara hukumu. Nah soal ketentuan adatnya itu sara wite, sara Muna. Terkait orientasi kerja agama adalah sara hukumu.

Apakah ini sama dengan pembagian antara ulama dan ulil amri? Kalau ulama orientasi kerjanya dibidang agama, ulil amri bisa berfungsi sekaligus menjadi ulama, sementara ulama belum tentu bisa berfungsi sebagai ulil amri. Ia mencapai tingkat ulil amri karena konteks keilmuannya sampai pada tingkat ulama. Ia memiliki imu ulama. Jadi tidak ada ulil amr yang tidak memiliki ilmu ulama, tetapi tidak semua ulama memiliki kapasitas sebagai ulul amri. Raja Muna juag pernah menjabat sekaligus sebagai lakina agama atau kino agama. Ada tiga jabatan dalam masyarakat Muna; raja (omputo), kino agama, kapitalao itu harus dari kaomu. Kalau jabatan walaka itu seperti bhone balano, mintarano bitara, koghoerano, itu semua jabatan untuk walaka. Oleh sebab itu, bisa saja seorang ulil amri bisa menjabat sebagai panglima perang sekaligus atau kapitalao. Bisa saja ia sebagai kino agama. Jadi, tidak gampang menjadi omputo, ia harus ahli perang, harus ahli pemerintahan, harus ahli agama. Sehingga penempaan terhadap ulil amri ini munculnya kino agama, munculnya kapitalao itu adalah langkah-langkah untuk menjadi seorang raja. Kalau di pemerintahan itu sudah menjadi kepada BKD, sudah jadi kepala perencanaan, pernah menjadi bawasda, maka ia bisa menjadi sekda, bisa lalu menjadi bupati. Jadi di Muna ini tidak ada yang serta merta menjadi raja, semua ada system pengkaderan. Sekarang banyak pemimpin yang instant.

Pertanyaan selanjutnya, mengapa banyak pemimpin di Muna ini yang sudah terputus warisan tata pengangkatan raja yang sangat demokratis, sangat ketat kaderisasinya? Begini. Kita lihat saja fenomena yang ada sekarang. Di Muna itu jabatan itu tidak lebih dari approach, pendekatan. Jabatan pendekatan. Tidak sesuai dengan disiplin ilmu yang dia miliki. Katakana misalnya ia adalah sarjana IAIN tetapi ia menjadi kepala dinas pertambangan. Sarjana IAIN tetapi menjadi kepala dinas kesehatan. Ia seorang S.Ag. akhirnya S.Ag ini disingkat menjadi sarjana ahli gici, bukan lagi sarjana agama. Ini kan semua disebabkan oleh pendekatan itu tadi. Pak Tia dulu itu sarjana IAIN menjadi kepala dinas pertambangan. Ini adalah ini kan tidak ada relevansi keilmuan mereka dengan pekerjaannya. Ini adalah bentuk tatanan yang salah. Saya bahkan pernah ditawari untuk dijadikan camat, tetapi saya tidak mau sebab itu tidak sama dengan disiplin ilmu saya, meskipun darah saya adalah darah pemimpin. Masa orang didarat sana suruh pergi di laut. Tetapi kan kenyatanya semua begitu dan ini bukan hanya di Muna. Makanya saya kagum dengan pidatonya sukarno yang dia beri judul "jas merah". Saya tertarik itu.

Alam pidato itu dia bilang bahwa kalau ingin menata kehidupan berbangsa dan bernegara jangan sekali-kali kita melupakan sejarah (jas merah). Kapan kita melupakan sejarah maka pasti seperti apa yang ditanyakan tadi itu. Orang-orang sudah melupakan warisan tata pengangkatan pemimpin. Sekarang ini kan banyak ermunculan sarjana dengan disiplin ilmu yang banyak sekali, tetapi semua kualifikasi itu malah ditempatkan ditempat yang bukan bidangnya. Seorang camat berasal dari insinyur pertanian. Kan tidak mungkin misalnya anak saya yang tukang kayu saya suruh disain interior bangunan. Akhirnya apa yang dia kerjakan tidak ada yang mengena. Jelas saja Sgi Manuru tidak akan mungkin membedakan anak-anaknya. Itu seua saya pahami sebagai tata kelola pemerintahan. Kalau dia beda-bedakan itu semua akan kembali pada dirinya. Kalau saya sebagai orang tua ditanya, mana yang lebih saya utamakan, tentu tidak ada yang lebih saya utamakan. Saya hanya tinggal lihat disiplin ilmu mereka masing-masing baru saya arahkan dan tempatkan mereka sesuai kemampuan mereka. Rasa akunya rasa gengsinya di Muna ini terlalu tinggi, sehingga ada kesan kelompok lain dianggap lebih rendah. Misalnya anggapan bahwa orang labora itu lebih rendah. Kan ada kesan-kesan seperti itu. Tetapi dengan adanya saya dikampung ini tidak ada lagi insya allah perlakuan seperti itu. Makanya saya disini itu disukai orang, karena perlakuan saya. Jadi disini itu mereka tidak biarkan ibaratnya kaki saya itu berdebu. Sehingga semua perkataan saya biasanay didengarkan. Kalau ada yang menentang saya suruh dia untuk menentang tetapi begitu dengar suara saya biasanya dia ikut. Saya ini dilantk menjadi kapitalao, setapak lagi jadi raja. Saya ini adalah oorang kedua dari pak Imbo. iTupun sebenarnya saya tolak. Sebab saya merasa saya ini bukan siapa-siapa, mama saya itu bukan koaki. Asumsinya orang-orang dulu itu sependai-pandainya orang yang bkan ibunya kolaki, seabodoh-bodohnya orang yang ibunya kolaki maka yang didahulukan iu adalah yang ibunya kolaki itu. Ketika sudah rapat itu saya tolak, tetapi tidak ada yang mau terima, semuanya juga menyatakan mundur jika saya mundur.

Karena di Muna ini ada dua kategori. Yang pertama adalah *awano pau*, artinya cucu karena ia keturunan raja. Yang kedua adalah *awano nabi* atau cucu nabi. Saya masuk dalam kalangan cucu nabi. tetapi karena cucu nabi ini punya kemampuan yang luar biasa, *awano pau* tendensinya adalah medan perang sehingga sikap mereka sangat Nampak. *Awano pau* itu kasar dan *awano nabi* itu halus. Tetapi akhirnya sudah tidak kelihatan yang mana *awano pau* dan yang mana *awano nabi* karena keduanya dikawinkan. Sebab jika tidak dikawinkan tidak akan pernah terbentuk sebuah kerajaan. Dari situ akan terlihat yang mana yang unggul. Maka di Muna ini tidak ada yang disebut dengan putra mahkota, tidak ada pangeran. Saiapa yang di Muna ini yang dianggap mampu, apakah itu kemenakan, sepupu jika ia mampu ia bisa menjadi raja. Tidak mesti putra raja bisa diangkat menjadi raja. Persiapan untuk menjadi raja tetap ada tetapi semua dipersiapkan, semua yang berlabel laode dipersiapkan tdk saja anak raja. Makanya di Muna ini sangat demokratis. Yang berlabel laode semua dipersiapkan untuk menjadi raja, menjadi pemimpin. Mereka semua diajarkan, dididik hal yang sama, tata Negara, ilmu hukum, kedigdayaan. Maka jika tampil siappun ia yang menonjol maka ia bisa diangkat menjadi raja, tetapi semua dari garis keturunan laode.

Saya pernah menanyakan bapak saya mengapa saya diberi nama laode bagaimana jika kelak saya idak mencerminkan laode. Bapak saya menjawab bahwa nama laode itu harus menyandang ada empat sifat: pertama harus berani dalam arti bukan berkelahi tetapi merintis sesuatu untuk kemaslahatan orang banyak. Contoh ada kawasan angker lalu datang seseorang yang merasa bahwa kawasaan tersebut bagus untuk lahan pertanian dan dia yang pertama kali membuka dan memasuki lahan itu. Dan masyarakat menjadi makmur karenanya. Karena itu masyarakat memuji dan memujanya sehingga ia dimanjakan. Odhe itu artinya dimanjakan. Asal kata *edhe*=dimajakan maka laodhe adalah orang-orang yang dimanjakan. Layak dia mendapat perlakuan dimanjakan. Yang kedua adalah yang kaya dalam arti bukan kaya harta tetapi kaya dengan wawasan, misalnya bagaimana berdagang, buat perahu, buat rumah, bagaimana bernegosiasi, sehingga dia dilayani dan dimanjakan. Yang ketiga dia berkah. Nobarakati. Yang barakati ini merupakan kekasih Allah. Allah sudah berjanji

siapapun yang memelihara hamba-hambanya maka Allah akan memberikan keberkahan kepadanya. Yang dibilang bisa, dukun itu memiliki keterampilan seperti itu. Yang keempat adalah ulama. Maka seorang laodhe harus memiliki empat karakter itu.

Banyak orang menggunakan nama LAODE, tapi dia tidak tahu yang laode itu apa? laode itu bukan orangnya tapi perlakuan, sikapnya, moralnya. Timbul pertanyaan, bagaimana perlakuan laode itu? bagaimana sifat laode? Moral laode? orang hanya mengenal sebuah nama, tapi tidak tahu bagaimana sebetulnya nama laode itu. Tidak ada implementasi sebagai laode. Kalau orangnya itu dia kaku/dia ortodoks, itu bukan laode itu. Laode itu dia mengayomi dia. Saya itu katoba itu sebetulnya saya hanya pegang intinya.

Inilah yang menginspirasi raja Muna sehingga mendirikan istana bukan istana megah. Istana hanya symbol. Istana di Muna itu terdiri atas kayu-kayu hidup maknanya raja itu hidup bila pilar-pilarnya sejahtera. Tidak aada pernah ada istana di Muna. Istana ada dihati seorang raja. Ia tersirat, istana kerajaan Muna tidak tersurat ia tersirat. Istana raja terdiri atas kayu hidup. Begitu ia dipancang maka ia hidup kembali. Tiang adalah pilar artinya jika rakyatnya sudah hidup maka otomatis raja juga akan hidup. Kedua lantai terdiri dari bilah-bilah bambu. Raja itu tidak bisa tidur kalau rakyatnya belum bersatu. Raja itu belum bisa hidup jika bambu belum *dosoghie*, dianyam. Artinya raja baru bisa tidur jika bambunya sudah dianyam, raja belum bisa tidur jika rakyatnya belum bersatu. Jika akan tidur bambu-bambu itu disatukan dulu kalau tidak raja bisa jatuh. Yang ketiga adalah dinding dari benda-benda yang transparan, *kasisi*. Hikmahnya adalah raja tidak boleh menyembunyikn sesuatu terhadap rakyatnya. Jika ia makan yang manis rakyatnya akan melihat, jika makan yang pahit rakyatnya juga akan melihat. Yang terakhir adalah raja Muna tidak akan tidur sebelum rakyatnya tidur dan ia akan bangun sebelum rakyatnya bangun. Itu raja Muna. Kalau bukan tubuhnya yang keliling maka hatinya yang keliling mengontrol rakyatnya. Dan bangun sebelum rakyatnya bangun dan berdoa semoga rezeki yang didapat akan memakmurkan seluruh rakyatnya. Maka di Muna tidak ada putra mahkota, tidak ada raja yang punya istana yang megah. Adapun yang dikatakan sebagai *kamali* sekarang bukan dibangun khusus untuk *kamali*. Itu merupakan kantor pemerintahan itu bukan tempatnya raja, kebetulan disitulah raja berkantor dan kebetulan pula dihuni oleh permaisuri raja. Maka dimana saja raja tinggal disebut dengan *kamali*. Tinggal dalam gua sekalipun ia disebut dengan *kamali*. *Kamali* itu artinya istana, sama dengan Buton dan di Ereka.

C. P ST

Konteks : Hasil Bincang-bincang
Tanggal : 15 Maret 2015
Pukul : 10.05 WITA
Tempat : Rumah P ST

Yang memilih para pegawai sara ini adalah para masyarakat. Mereka disepakati dalam rapat tetapi diseleksi oleh masyarakat. Cara seleksinya adalah dengan melihat tata kelakuan, perilaku, kemampuan adat. Lalu masyarakat menetapkan bahwa orang tersebut diangkat sebagai pelaku adat untuk memandikan jenazah, dan sebagainya. Atau disaat lain mau diusulkan seseorang tetapi anggota masyarakat lain mengatakan bahwa dia pernah mendapati orang tersebut perilakunya tidak terjaga, maka ia tidak jadi diangkat sebagai pelaku adat. Kemudian seseorang yang merasa dirinya belum mampu dia mengundurkan diri dengan tegas. Lalu jika ada seorang khatibi dilihat dan dipertimbangkan oleh adat Muna sudah sepantasnya diangkat sebagai imam, maka empat orang pelaku adat datang ke rumah khatibi tersebut dan mengatakan bahwa adat dan seluruh masyarakat sepakat untuk mengangkat khatibi tersebut untuk menjadi imam dikampung tersebut untuk mengganti imam yang sudah meninggal atau yang sudah tua. Oleh sebab itu di Muna melepaskan jabatan entah sebagai imam, kepala kampung, atau raja sekalipun ada dua cara, yaitu kalau dia sudah tua dan merasa sudah tidak mampu lagi, maka ia

memanggil pegawai sara empat orang untuk kerumahnya. Pegawai sara ini adalah pelaku adat istiadat disatu kampung. Kalau diempat ghoera, ya empat mieno yaitu mieno katobu, tongkuno, lawa dan katobu. Kalau saya sudah tidak mampu misalnya dan selama ini sudah ada yang saya kader saya lalu panggil empat pegawai sara tersebut dan mengatakan bahwa “beban yang saya pikul selama ini sudah tidak mampu saya pikul. Oleh karena itu saya letakan jabatan ini dan cepat-cepat rapat untuk menentukan siapa pengganti saya. Namun saya punya titipan si A sudah terkader dan sudah terpercaya baik akhlaknya maupun bacaan-bacaanya dan saya menggelari diri sebagai **Aro** Katobu...” atau aro apalah. **Aro** artinya mantan, **yaro** dalam bahasa Buton. Jadi gelar itu bisa datang dari dirinya sendiri. Misalnya Aro Sumaha, sebab ia menjabat kepala kampung sudah cukup lama, jadi sudah sah dia menjabat jabatan tersebut, menjadi Aro Sumaha.

Gelar itu dari dua. Itu cara pertama menghahiri jabatan baik jabatan agama maupun pemerintahan. Cara kedua jika dianggap bahwa pejabat tersebut sudah tidak layak menjabat, pertama misalnya karena rawan terhadap perempuan dan itu ditandai dengan perilaku hewan. Mungkin tiba-tiba babi merajalela, biar benteng atau pagar apa dia lompati. Tiba-tiba jagung yang baru berbuah dimakan semua oleh burung kakatua, ada kematian-kematian yang diluar kematian wabah penyakit. Lalu empat pegawai sara tersebut berpikir bahwa rupanya kepala kampung kita ini ada selingkuh atau ada sesuatu yang tidak wajar terjadi. Maka caranya adalah dengan menghentikan itu. Mereka kemudian datang kepada kepala kampung itu dengan bahasa adat mengatakan bahwa “**noghelemo kamba**” artinya sudah kering/layu bunga atau kembang yang bapak pegang. Dan saya sebagai pemangku jabatan tidak bisa saya tantang sara ini. Saya tidak bisa ngotot tetap mau menjadi camat atau kepala desa. Bapakya La Ode Kaimuddin juga dikasih begitu. Ketika dia masih patroli di Lawa dia diberhentikan oleh sara dan dia terima, juga dia tidak dipermalukan bahwa ketika bapak menjabat terjadi krisis pangan, jagung tidak tumbuh, angin topan, dsb. Dengan bahasa seperti itu dia sudah faham dan dia terima itu. Kemudian dikatakan lagi bahwa sudah ada yang menggantikan dari generasi kita juga, dari orang kita juga, dan bapak diberi gelar seperti gelar bapaknya La Ode kaimuddin, **komasigino** hingga sampai saat ini beliau dikenal dengan gelar **komasigino**. Yang memberi gelar itu adalah masyarakat. Jika ia mengundurkan diri maka yang memberi gear itu dari dirinya sendiri, misalnya **patamondono**, saya tidak sanggup lagi. Itu cara menghentikan jabatan. Dan itu biasanya disebabkan oleh moral yang berhubungan dengan perempuan. Kata-kata menghina berulang kali didepan umum, tetapi biasanya juga sara mengingatkan. Atau juga disebabkan oleh istilah Munanya **nofanaaha liwu**, artinya ketika dia menjabat betul-betul kampung itu terjadi kesialan misalnya banyak kacau. Menurut saya keyakinan tentang membawa kesialan tersebut tidak boleh.

Kamba adalah simbol atau sangat elok dilihat dan dikagumi. Misalnya kalau seorang kepala kampung, raja, lakino agama, imam Wuna misalnya mau kawin lebih dari satu. Itu punya etika moral yang luar biasa. Mohon maaf mungkin jika dilihat oleh generasi muda sekarang pada umumnya mereka tidak akan setuju, sebab pada umumnya perempuan tidak setuju poligami. Akan tetapi jika istri sudah tidak mampu melayani suaminya, sementara kebutuhan biologis sang suami harus terpenuhi dan harus dia melakukan itu, kepada siapa menjadi sasaran? Kalau seorang biasa boleh saja dia kawin lagi dengan perempuan lain, tetapi untuk seorang pegawai hukum atau pegawai sara punya etika khusus. Diundanglah sara empat orang ini kerumah pejabat tersebut lalu dia katakan bahwa “saya punya palang rumah ini sudah tidak tahan”. Saya pernah menyaksikan hal itu di katobu, seorang imam katobu mengalami hal seperti itu. Maka istrinya dipanggil dan diberitahu bahwa palang-palang dalam kamar ini sudah tidak tahan. Lalu istri tersebut akan mengatakan bahwa apa juga artinya sesuatu yang sudah tidak bisa dipakai, akan tetapi saya punya permintaan bahwa saya minta dijaga, dihormati sebagai seorang ibu kepala kampung atau ibu raja. Sara bertanya kembali kepada raja atau pejabat tersebut apakah sudah ada calon. Kalau dikatakan sudah ada maka istri tersebut ditanya apa pendapatnya dengan calon istri kedua tersebut. Ibu menjawab bahwa dia setuju. Dia tidak akan lawan saya, dia akan hormati dan

hormati saya sebagai kakaknya. Maka salah satu istri sara diutus untuk melakukan komunikasi kepada keluarga perempuan tadi. Jika perempuan yang akan dilamar tersebut menjawab bahwa dia takut, maka ia akan diantar oleh istri salah satu pegawai sara tersebut menghadap istri pertama raja. Istri raja tersebut lalu mengatakan bahwa lamaran tersebut berasal dari saya, terima lamaran itu, saya sudah tua. Saya punya imam dulu, imam La Karo dulu pernah ditanya seperti itu dan dia katakan ada calonnya, seorang janda dua anak. Dalam proses tersebut tersiarlah ditengah masyarakat bahwa raja atau pejabat lain punya istri kedua. Jadi semuanya melalui etika, tidak sembarang saja mau kawin dua atau tiga.

Istri juga kadang-kadang mungkin menolak, karena tidak ada perempuan yang mau diduakan, tetapi biasanya setelah melalui proses adat tersebut maka ia mau tidak mau harus menerima. Sehingga disinilah letak tatanan akhlak yang luar biasa. Atau misalnya raja tadi sudah punya calon dan menyuruh wakilnya untuk menelusuri perempuan yang akan menjadi istri kedua tersebut. Jika belum ada maka bisa saja raja menyuruh ibu tersebut untuk mencarikan calon istri bagi suaminya. Maka ibu tersebut memiliki kewajiban untuk mencari perempuan yang layak buat suaminya. Sehingga pada saat terjadi pernikahan, semuanya aman. Selama saya ikuti pernikahan guru saya seorang imam saya tidak pernah mendengar ada perselisihan, hanya satu kali saya pernah mendengar. Suatu waktu guru saya ini pulang dari acara di Lohia merasa lapar dia pergi ke istri kedua tetapi tidak ada makanan sebab istrinya sedang menggendong anak. Lalu dia pergi ke istri pertama dan katakan bahwa dia lapar. Istri pertama lalu menyiapkan makanan setelah suaminya selesai makan dan tidur, istri pertama tersebut lalu mendatangi istri kedua suaminya dan menegurnya dengan mengatakan bahwa kita cuma punya suami satu tetapi kita dua orang tidak bisa mengurus. Satu perut saja kita punya suami tetapi kita dua orang istri ini tidak bisa kita urus. Istri kedua mengatakan bahwa dia minta maaf sebab anaknya sedang sakit dan rewel. Istri pertama tersebut lalu mengatakan bahwa kenapa tidak bawa kerumah jadi bisa dijaga dan memasak bersama. Jika suami pulang bisa diberitahu sedang berada dirumah siapa dan dia bisa makan dengan enak.