

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Kota Baubau terletak di Pulau Buton, Provinsi Sulawesi Tenggara (Khairunnisa, 2022). Kota ini memiliki kekayaan budaya yang beragam, salah satunya berupa ungkapan tradisional dan warisan arsitektural Masjid Agung Kesultanan Buton (MAKB) yang berlokasi di dalam Benteng Keraton Buton (Gambar 1a). MAKB berusia 483 tahun, berfungsi ibadah, mengalami perubahan sejak 1541 hingga 2024, sehingga dikhawatirkan mengaburkan konsep awal. Perubahan desain arsitektur menyulitkan pemahaman akibat pergeseran fungsi dan bentuk (Atinafu et al., 2021; Pilosof, 2021). Dinamika ini juga dipengaruhi oleh perkembangan kreativitas dan inovasi di bidang arsitektur (Zikirov et al., 2021). Meskipun demikian, perubahan bentuk dalam arsitektur pada dasarnya merupakan hal yang wajar (Attas, 2023).



Gambar 1. 1 a) MAKB terletak di dalam Benteng Keraton Buton (tampak depan, denah lantai satu, lantai dua, dan lantai 3), b) Serambi di sebelah selatan masjid, c) Tangga di MAKB.

MAKB mengalami perubahan tampilan, termasuk penambahan kanopi semi permanen berstruktur *scaffolding* di serambi utara-selatan (Gambar 1b), serta perubahan jumlah anak tangga yang tidak lagi berjumlah 17 buah (Gambar 1c). Perubahan-perubahan tersebut dikhawatirkan dapat mengilangkan bentuk asli akibat perubahan berulang, pergeseran fungsi dan elemen fisik yang mengaburkan nilai

historis, dan risiko hilangnya pemahaman publik terhadap evolusi bangunan. Dalam konteks arsitektur, perubahan bentuk tidak seharusnya berdampak pada perubahan makna (Emmerich, 2021). Kajian perubahan bentuk bangunan dapat dilakukan melalui pendekatan morfologi arsitektur secara historis berkelanjutan (Fleischmann et al., 2021). Studi morfologi memiliki dimensi historis (Iskandar et al., 2022) serta mencakup kajian terhadap ruang-ruang dalam bangunan (Zou & Wang, 2021).

Di sisi lain, kajian morfologi arsitektur lebih dominan digunakan pada bidang perkotaan (Caizergues et al., 2021) dan relatif masih terbatas dalam penerapannya pada bangunan bersejarah (Rosso et al., 2022). Morfologi memiliki karakteristik yang bersifat lokal dan evolutif (Biljecki & Chow, 2022). Karakteristik tersebut sejalan dengan sifat simbol tradisional, yang antara lain dapat berubah mengikuti perkembangan zaman (Tarigan et al., 2022), merepresentasikan evolusi bangunan (Shukri et al., 2021), mengandung dan merefleksikan makna bangunan (Hu et al., 2022), serta mampu mengomunikasikan makna tersebut kepada orang lain ("J" Hall et al., 2022). Simbol dan makna arsitektur berfungsi sebagai bahasa visual perumus konsep (Wang et al., 2021), nilai, maupun ide-ide yang terkandung dalam suatu bangunan (Alifuddin et al., 2021). Pada prinsipnya, simbol arsitektur boleh berubah, tetapi makna esensialnya harus tetap terjaga (Al Fahmawee, 2022).

Permasalahan-permasalahan simbol dan makna arsitektur MAKB adalah menggerus makna simbolis, memicu multiinterpretasi, ketidaksinkronan bentuk-makna, padahal simbol dan makna menentukan jati diri bangunan arsitektur historis lokal (Azmin et al., 2021). Simbol dan makna arsitektur berpotensi memunculkan beragam interpretasi publik (Ghazy & Tohjiwa, 2022), kecenderungan bersifat terlalu abstrak (Schneider, 2022), kurang fleksibel (Al Fahmawee, 2022), serta berisiko menjadi tidak relevan apabila diterapkan di luar konteks tempat asalnya (Bulakh et al., 2022). Lingkungan dan budaya di Indonesia memiliki keragaman arsitektur yang sangat tinggi (Rero & Maryani, 2022). Setiap daerah memiliki filosofi bangunan dengan cerita dan makna yang khas (Vianthi & Putra, 2022). Aspek morfologi, simbol, makna, dan filosofi arsitektur saling berkorelasi fisik dan nilai (Lievers et al., 2021). Filosofi mencerminkan dunia konkret melalui objek, konsep, dan dalil teramati fisik nyata (Bădescu, 2022). *Bhincibhinciki Kuli (BbK)* merupakan filosofi lokal Buton bermakna kepedulian, kesadaran sosial, empati simbolik. (Munafi, 2022).

Filosofi *BbK* berkembang dalam dua corak utama, yakni *BbK* pra-Islam dan *BbK* Islam (Turi, 2007). Penjabaran filosofi *BbK* Islam berpijak pada prinsip-prinsip ajaran Islam tasawuf (Tahara et al., 2021). Filosofi *BbK* berfungsi sebagai instrumen pemersatu dalam kehidupan sosial masyarakat Buton (Faharuddin, 2022). Filosofi ini menghadapi tantangan dan tergerus oleh arus modernisasi zaman. (Jeti et al., 2020). Permasalahan-permasalahan filosofi *BbK* terhadap MAKB adalah pudarnya filosofi *BbK* sebagai jati diri sosial-spiritual MAKB, terputusnya hubungan simbolik antara MAKB dan sistem pemerintahan Buton, dan tidak tersampainya integrasi *BbK* pra-Islam dan *BbK* Islam. Struktur Kesultanan Buton terbagi *Sara Ogena* dan *Sara Kidhina*, dengan MAKB merepresentasikan *Sara Kidhina* secara simbolis (Mudjiriddin, 2009).

Penelitian-penelitian terdahulu mengenai MAKB telah dilakukan dalam berbagai disiplin ilmu. Di bidang Teknik Informatika, Hendrawan et al. (2022) menyoroti MAKB dalam konteks media informasi. Di bidang Pendidikan Seni Rupa Amsir (2022) meneliti bentuk serta makna ornamen pada MAKB. Di bidang Arsitektur Rosmina (2022) membahas adaptasi Museum Benteng Keraton Buton dengan MAKB, sedangkan Umar & Agus (2020) meneliti adaptasi MAKB dengan masjid di Kecamatan Tomia Timur. Di bidang Akuntansi, Ruslin & Pratiwi (2021) menelaah pengelolaan aset bersejarah yang berkaitan dengan MAKB. Sementara itu, di bidang Balai Konservasi Borobudur, Swastikawati et al. (2020) dari Balai Konservasi Borobudur mengkaji aspek konservasi tiang bendera kuna di kawasan MAKB. Berdasarkan pengetahuan periset bahwa kajian sebelumnya belum menyentuh aspek morfologi arsitektur dalam perubahan MAKB, juga belum mengeksplorasi simbol dan makna arsitektur sebagai representasi budaya-spiritual masyarakat Buton. Relasi filosofi *BbK* pra-Islam dan *BbK* Islam pun belum dikaji mendalam. Penelitian ini hadir mengisi kekosongan tersebut secara komprehensif.

Dengan demikian, penelitian ini penting dilaksanakan dengan beberapa alasan: Pertama, MAKB mengalami pergeseran fungsi dan bentuk. Kedua, perubahan fisik MAKB menggerus makna simbolis, memicu multiinterpretasi, ketidaksinkronan bentuk-makna, dan melemahkan jatidiri bangunan arsitektur historis. Ketiga, filosofi *BbK* pada MAKB memudar, relasi simbolik pemerintahan terputus, integrasi pra-Islam dan Islam tak tersampaikan. Berdasarkan pertimbangan tersebut, pernyataan masalah dalam penelitian ini adalah filosofi *BbK* merupakan aspek-aspek fundamental yang membentuk simbol, makna, morfologi arsitektur, serta konsep arsitektur MAKB.

1.2. Rumusan Permasalahan

Berdasarkan uraian di atas dirumuskan masalah-masalah penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana morfologi bangunan MAKB dari tahun 1541 sampai dengan tahun 2024?
2. Bagaimana simbol dan makna bangunan MAKB sebagai representasi dari bentuk-bentuk arsitektural tersebut?
3. Bagaimana relasi antara filosofi *BbK* pra-Islam dengan *BbK* Islam Buton direpresentasikan dalam simbol dan morfologi bangunan MAKB?

1.3. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan dan menjelaskan morfologi bentuk bangunan MAKB dari tahun 1541 sd 2024.
2. Menjelaskan dan mengintrepetasikan simbol dan makna bangunan MAKB.
3. Menemukan relasi antara *BbK* pra-Islam dengan *BbK* Islam Buton di MAKB.

1.4. Batasan Masalah

Batasan-batasan penelitian ini sebagai berikut:

1. Batasan Fokus Penelitian

Kajian objek material dari penelitian ini adalah MAKB di Kota Baubau; Masjid Tua Wawaongi di Kabupaten Buton Selatan; Masjid Sorawolio di Kota Baubau; Masjid Keraton Liya Togo dan Masjid Tua Agung Bente di Kabupaten Wakatobi. Batasan kajian objek forma dari penelitian ini adalah morfologi arsitektur, simbol dan makna arsitektur, serta *BbK*. Paradigma penelitian yang digunakan untuk meneliti morfologi arsitektur adalah fenomenologi hermeneutis Heidegger dalam *being and time*, metode penafsiran ekstensial *das sein* dengan pengungkapan *aletheia* oleh Dibley et al., (2020), dan pendekatan induktif. Sedangkan paradigma penelitian yang digunakan untuk meneliti simbol, makna arsitektur, dan konsep bangunan menggunakan paradigma fenomenologi transedental Husserl, metode fenomenologi transedental Husserl oleh Moustakas (1994), dan pendekatan induktif.

2. Batasan Lokasi dan Bidang Studi

Penelitian ini dilakukan di Kota Baubau, Kabupaten Buton Selatan, dan Kabupaten Wakatobi karena memiliki keterkaitan historis dengan Kesultanan Buton serta masjid tua yang mencerminkan morfologi, simbol, makna arsitektur Islam, dan persebaran filosofi *BbK*. Penelitian ini berada dalam ruang lingkup studi ilmu arsitektur.

3. Batasan Waktu Penelitian

Data dikumpulkan dalam rentang waktu Desember 2023-Agustus 2024 melalui wawancara mendalam kepada para subjek penelitian. Penelitian ini bersifat sinkronik dan diakronik. Pendekatan sinkronik digunakan untuk menganalisis struktur, pola, dan makna sosial-budaya pada periode tertentu, sedangkan pendekatan diakronik digunakan untuk menelusuri dinamika dan perubahan fenomena yang terjadi dalam kurun waktu historis. Lini masa penelitian ini mencakup tahap persiapan pada Desember 2023, pengumpulan dan analisis data pada Januari-Agustus 2024, serta penyusunan laporan pada September 2024-Agustus 2025.

4. Batasan Etika dan Kepantasan

Sebelum melaksanakan observasi, peneliti terlebih dahulu memperoleh izin resmi dari pihak universitas, Gubernur Provinsi Sulawesi Tenggara, Wali Kota Baubau, Balai Pelestarian Cagar Budaya Provinsi Sulawesi Selatan, serta Balai Pelestarian Cagar Budaya Provinsi Sulawesi Selatan Cabang Baubau. Data yang dikumpulkan dianalisis secara apa adanya tanpa dilakukan modifikasi atau seleksi yang berpotensi mengubah hasil penelitian secara tidak objektif.

Penelitian ini dilakukan oleh saya, Muhammad Zakaria Umar, sebagai periset berlatar keilmuan arsitektur dan beragama Islam. Dalam paradigma fenomenologi-hermeneutik, periset menyadari ketidakterpisahan dirinya dari objek kajian. Kesamaan agama tidak meniadakan perbedaan tafsir, yang dipahami sebagai kekayaan makna, bukan kesalahan. Subjektivitas ditekan melalui reduksi

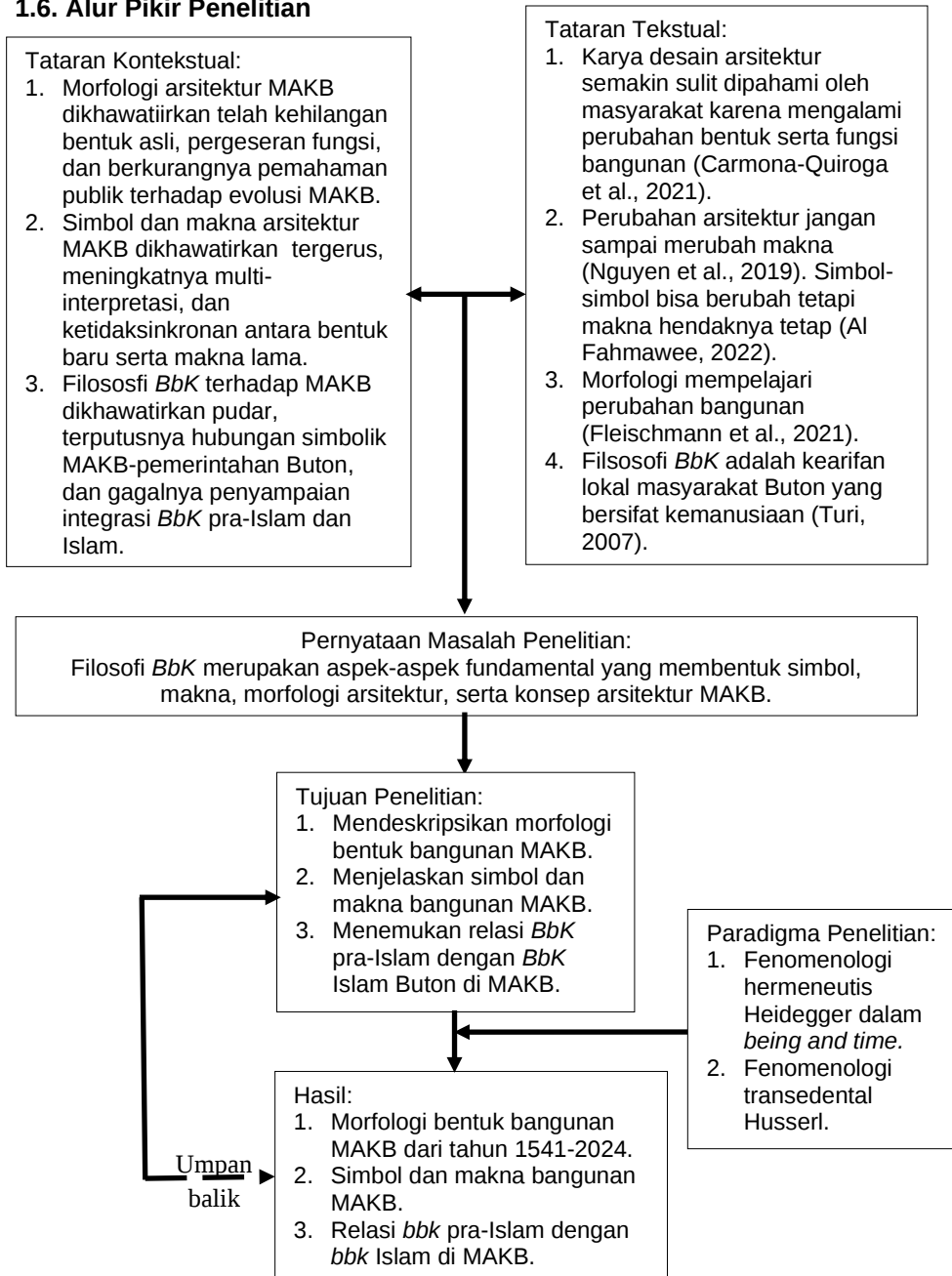
fenomenologis dan konfirmasi dialogis, sehingga temuan bersifat intersubjektif, kontekstual, dan terbuka.

1.5. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini sebagai berikut:

1. Manfaat teoritis: a) Memberikan sumbangan pengetahuan dalam kajian arsitektur morfologi, khususnya pada bangunan masjid tradisional yang mengalami perubahan bentuk dan fungsi dalam jangka waktu panjang; b) Menambah referensi ilmiah tentang simbol dan makna arsitektur dalam konteks lokalitas budaya Islam di Indonesia; c) Menjadi rujukan bagi penelitian interdisipliner yang mengkaji keterkaitan arsitektur, budaya lokal, dan filosofi Islam Tasawuf seperti Martabat Tujuh dan Sifat 20.
2. Manfaat praktisi: a) Memberikan wawasan kepada arsitek dan perencana mengenai pentingnya menjaga kontinuitas simbol dan makna dalam proses pelestarian dan renovasi bangunan bersejarah; b) Menjadi panduan bagi desain arsitektur berbasis kearifan lokal yang berakar pada nilai-nilai budaya dan agama masyarakat setempat; c) Menjadi contoh praktik terbaik dalam mengintegrasikan aspek morfologi, simbolisme, dan filosofi dalam karya desain arsitektur masa kini.
3. Manfaat normatif: a) Dinas Kebudayaan dan Dinas Pendidikan Kota Baubau dalam menyusun kebijakan pelestarian warisan budaya tak benda dan benda seperti MAKB; b) Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) Sulawesi Selatan cabang Baubau sebagai dasar pertimbangan dalam restorasi, konservasi, dan penataan kembali elemen-elemen bangunan MAKB agar tetap sesuai dengan filosofi aslinya; c) Pemerintah Kota Baubau dalam merumuskan kebijakan pembangunan berkelanjutan yang berbasis budaya dan spiritualitas lokal.
4. Manfaat sosial-masyarakat: a) Meningkatkan kesadaran masyarakat akan nilai sejarah, simbol, dan makna filosofis MAKB; b) Memperdalam pemahaman tentang keterkaitan arsitektur, kearifan lokal, dan tasawuf; c) Menjadi edukasi generasi muda untuk melestarikan dan mengaktualisasikan filosofi BbK, Martabat Tujuh, dan Sifat 20.

1.6. Alur Pikir Penelitian



Gambar 1. 2 Alur pikir penelitian

Keterangan:

Berhubungan langsung = _____

Berhubungan tak langsung = _____

Berelasi = _____

Berelasi tetapi tidak

berhubungan langsung = _____

Proses berhubungan langsung = ☐

Proses berhubungan tak langsung = ☐

1.7. Wawasan Teoritik

1.7.1. Morfologi Arsitektur

Studi morfologi berawal dari era Renaisans dalam ranah biologi untuk mengklasifikasikan bentuk flora dan fauna. Selanjutnya berkembang menjadi teori morfologi mutoran (berbasis lokal), *consenian* (berbasis pertumbuhan), dan tipe morfologi (komprehensif) (Wiryasa & Dwijendra, 2021). Morfologi, yang berasal dari kata Yunani *morphe* (bentuk) dan *logos* (ilmu), menjadi studi tentang bentuk luar objek (Widiana, 2018), klasifikasi bentuk (Lehner & Blaschke, 2019), serta dalam konteks ilmu lain seperti biologi dan linguistik. Dalam arsitektur, morfologi mempelajari ruangan, elemen dan struktur bangunan, perubahan bentuk, metamorfosis, serta tipologi bangunan (Kamalipour & Iranmanesh, 2021). Kajian ini bisa diterapkan pada satu bangunan maupun kawasan, dan mengungkap perubahan bentuk secara kultural melalui nilai sejarah, sosial, ilmiah, dan estetis. Hal ini termasuk dalam prinsip-prinsip relokasi yang bukan keputusan, melainkan fase evolusi morfologi arsitektur, mempertahankan tipologi vernakular melalui strategi *preservation by relocation* (Mawaddahni, 2017).

Studi morfologi menelusuri bentuk geometri dan sejarah arsitektur (Wang et al., 2021), digunakan baik pada bangunan maupun kota (Jones, 2021), serta memahami metamorfosis bangunan dari segi fungsi dan ide (Janowski et al., 2021). Metodenya meliputi pendekatan sinkronik dan diakronik, pembacaan pola arsitektur, hingga visualisasi tiga dimensi (Hu et al., 2022). Namun, studi morfologi memiliki kelemahan: keterbatasan dalam pengembangan kawasan melalui pendekatan sinkronik; dominasi pendekatan perkotaan; cakupan luas yang membuatnya kurang fokus; serta cenderung permukaan dan terbatas pada bangunan bersejarah (Diem et al., 2012). Akibatnya, morfologi sering digabungkan dengan tipologi menjadi studi tipomorfologi. Komponen morfologi arsitektur secara sinkronik meliputi perubahan material, warna, susunan, ruang, bentuk, pemotongan atau pembesaran, dan dimensi. Semua itu bisa dicatat dan dianalisis secara diakronik berdasarkan periode. Kajian morfologi bertujuan menemukan bentuk dasar, relasi bentuk awal dan perubahan, serta makna dari transformasi yang terjadi.

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa morfologi arsitektur adalah studi penting untuk memahami bentuk, transformasi, dan makna suatu bangunan dalam konteks ruang dan waktu. Dengan pendekatan sinkronik dan diakronik, morfologi mengungkap nilai kultural dan historis dari perubahan bentuk bangunan, sekaligus menunjukkan bahwa bentuk arsitektur bukanlah entitas statis, melainkan dinamis dan bermakna dalam sejarah kehidupan manusia.

1.7.2. Perubahan Dalam Arsitektur

Perubahan arsitektur sebagai berikut: (1) Bangunan berubah seiring waktu; (2) Mengikuti perkembangan zaman; (3) Bersifat wajar; (4) Dipengaruhi teknologi, gaya, bahan, dan tata letak; (5) Arsitek menyesuaikan desain; (6) Keunggulannya adaptif

terhadap zaman, kelemahannya merusak warisan budaya; (7) Faktor utama: kebutuhan, teknologi, dan politik (Khanna et al., 2021; Wen et al., 2020).

1.7.3. Arsitektur Masjid Tua di Asia Tenggara

Fenomena masjid sebagai ruang spiritual dan kultural di Asia Tenggara tercermin dalam arsitektur masjid-masjid tua seperti Masjid Demak di Jawa, Masjid Kampung Laut di Kelantan, dan Masjid Wapauwe di Maluku. Masjid-masjid ini menyimpan lapisan sejarah, spiritualitas, dan budaya kolektif masyarakat (Ahmad et al., 2024; Hermanto, 2023; Hidayatullah et al., 2022; Husin & Anisa, 2021; Mukti et al., 2022; Sutrisno, 2023; Zamzarniah et al., 2019). Dalam konteks ini, kejujuran material seperti penggunaan lantai kayu, atap nipah, dan struktur organik menjadi simbol keterhubungan dengan alam (Izahar et al., 2022). Masjid Kampung Laut yang dibangun di atas air menjadi ruang dzikir yang tumbuh dari kesadaran lokal (Mustafar, 2021), dengan tiang kayu keras yang dirakit tanpa paku sebagai simbol warisan pertukangan (Razak & Sabil, 2024; Sari et al., 2023).

Elemen-elemen seperti lubang ventilasi kecil menunjukkan kebutuhan akan ruang yang terbuka namun tetap terlindungi (Izahar et al., 2022), sedangkan keberadaan kolam bersuci di masjid tua seperti di Melaka atau Kampung Laut menegaskan keintiman spiritual yang bersahaja (Gustina et al., 2025; Zain et al., 2021). Pintu masjid yang rendah dan berpola tangga melambangkan ketundukan fisik dan batin (Anetama et al., 2022; Mahmud et al., 2021), sementara fondasi tanah langsung seperti di Masjid Pekojan dan Kampung Laut menegaskan asal kejadian manusia (Laksmi et al., 2023). Sebaliknya, fondasi batu seperti di Masjid Demak menyimbolkan keteguhan dan ketundukan terhadap nilai Ilahi (Mardiah & Roza, 2023). Ruang dalam yang tinggi, sebagaimana di Masjid Katangka dan Kampung Laut, membentuk suasana lapang dan teduh (Sudirman et al., 2024), dengan penggunaan kayu ringan seperti di Masjid Champa dan Pattani sebagai ekspresi adaptasi iklim dan kesederhanaan (Ramadhan, 2021).

Teknik anyam dan ikat seperti di Mindanao dan Kampung Laut memperlihatkan filosofi bahwa kekuatan lahir dari keterhubungan, bukan dominasi (Khalit et al., 2023). Kesederhanaan arsitektur seperti di Masjid Wapauwe menunjukkan bahwa nilai spiritual tidak selalu hadir dalam kemegahan visual (Sari et al., 2023). Teknik penyambungan tradisional memperlihatkan kejujuran struktural, sebagaimana tritisan atap di Masjid Demak dan Katangka memberikan keteduhan fisik dan batin (Andeng & Darmiwati, 2022). Respons intuitif terhadap alam terlihat di Masjid Kayu Patani (Mustafar, 2021), sementara beduk tetap berfungsi sebagai simbol spiritual yang mapan (Willis & Rochanah, 2025). Mimbar sederhana seperti di Masjid Kampung Hulu atau Wapauwe menjadi pusat komunikasi sakral (Handoko et al., 2024), dan pagar atau gerbang sempit memaksa sikap hormat dalam memasuki ruang suci (Handoko et al., 2024; Izahar et al., 2022).

Integrasi antara ruang ibadah dan memorial tampak pada penempatan makam di sekitar masjid seperti di Demak, Ternate, dan Banten (Nurfadhila & Suganda, 2021; Rahim, 2022; Ramadhan & Handyaningrum, 2021), sebagaimana halaman masjid

di Kampung Hulu menjadi ruang transisi dari profan menuju sakral (Anwar et al., 2022; Mardiah & Roza, 2023; Prayoga et al., 2023). Serambi dan galeri seperti di Masjid Sultan Singapura berfungsi sebagai ruang belajar dan pengawasan (Ahmad et al., 2024; Mahwati & Zakaria, 2022), sedangkan lantai dua di Buton dan menara di Kampung Laut menjadi titik keluarnya suara sakral (Wiyasih et al., 2022; Wulandari, 2021). Jendela dan ventilasi besar di berbagai masjid seperti Masjid Kampung Laut, Masjid Kampung Hulu, dan Masjid Sultan menunjukkan keselarasan tropis dan keterhubungan spiritual (Awaludin, 2021; Kadir et al., 2023; Munnah et al., 2023).

Bentuk pintu pada masjid-masjid seperti Kampung Hulu di Melaka dan Menara Kudus menyampaikan pesan simbolik tentang kehormatan dan keterhubungan lintas masa (Azzaki et al., 2021). Tiang-tiang utama seperti pada Masjid Kampung Laut dan Masjid Sultan Ternate mengandung makna spiritual sebagai penjaga keharmonisan (Salongi, 2024). Mihrab dan mimbar pada Masjid Kampung Hulu, Demak, dan Raya Baiturrahman mencerminkan kesakralan lokal dan wibawa spiritual (Dafrina et al., 2021; Mardiah & Roza, 2023; Presilawati et al., 2022). Simbol otoritas keagamaan juga hadir secara non-fisik melalui mahkota mihrab, bentuk menara, dan kaligrafi (Dafrina et al., 2021). Unsur-unsur seperti kendi di teras, sumur di bawah mihrab, dan bejana air di pintu masuk menunjukkan pentingnya kesucian non-formal dan kesadaran diri (Dahlan & Asari, 2020; Uyun et al., 2021; Zain et al., 2021).

Tangga spiritual seperti di Demak, Katangka, dan Wapauwe menyimbolkan vertikalitas menuju Ilahi (AS et al., 2023; Norani & Abdullah, 2020). Cahaya gantung menjadi metafora hubungan bumi dan langit (Darmayanti, 2023), sementara ruang atas di Patani dan Champa difungsikan untuk khalwat dengan pembatas kain (Ramadhan, 2021). Ruang tersembunyi di balik mihrab memiliki makna spiritual mendalam (Ichsan & Hanafiah, 2020), dan jalur khusus bagi sultan menjadi ruang kontemplatif (Dahlan & Asari, 2020; Muthoharoh, 2022). Masjid-masjid tua ini dibangun bukan atas dasar efisiensi, melainkan nilai spiritual (Hildayanti & Wasilah, 2023), dengan pekuburan yang menyatu dengan kompleks masjid (Tanjung, 2020), sebagaimana peneguhan jatidiri tampak dalam perubahan fisik pada Masjid Katangka dan Kampung Laut (Masiswo et al., 2020).

Pilihan mempertahankan material lokal mencerminkan penghormatan terhadap budaya material setempat, meskipun telah terjadi perubahan seperti penggunaan marmer, plafon kaca, dan beton sebagai respons terhadap dinamika kontemporer (Kadir et al., 2023; Mahfudhah & Taher, 2022; Mahwati & Zakaria, 2022; Nasution et al., 2022; Rahman et al., 2021; Usiono et al., 2019). Pengecatan, pembersihan, dan restorasi struktural seperti lantai dan atap dilakukan untuk menjawab tantangan usia, cuaca, dan kenyamanan jemaah modern (Rahman et al., 2021; Ahmad et al., 2024; Anwar et al., 2021; Orlando et al., 2021; Sabiq, 2021). Di Masjid Sultan Singapura dan Masjid Masjidil al-Abrar di Sri Lanka, warna dan ornamen dijaga sebagai ekspresi nilai spiritual dan warisan budaya (Khatim, 2023; Rozali et al., 2020; Weerasuriya, 2020). Hal serupa juga terlihat di Masjid Sultan Zainal Abidin di

Malaysia dan Masjid Sultan Singapura, yang tetap mempertahankan detail kayu ukir dan warisan visual lainnya (Ahmad et al., 2020; Rozali et al., 2020).

Ruang luar seperti pelataran dan selasar di Masjid Kampong Kling dan Jamek Kuala Lumpur menjadi tempat kontemplasi sosial (Dhita & Mutia, 2021; Izahar et al., 2022; Yahya & Safian, 2023), sementara jalur khusus dan simbol visual seperti beduk dan jendela kayu berjalusi menunjukkan struktur sosial dan kesadaran kosmis (Azzaki et al., 2021; Mardiah & Roza, 2023; Nurfatihah & Aji, 2022; Ramadhan, 2021; Rosyid & Kushidayati, 2021). Material seperti seng atau listrik tetap dipertahankan dalam kerangka kesakralan (Arshad et al., 2020), dan pergantian atap tidak menghapus nilai lokal. Mihrab diperkuat sebagai pusat getaran batin (Ahmad et al., 2024), sementara fondasi masjid tetap menjadi simbol keterhubungan manusia, tanah, dan air (Zain et al., 2021).

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa masjid-masjid tua di Asia Tenggara tidak hanya menjadi tempat ibadah, tetapi juga merupakan ruang spiritual, budaya, dan historis yang mencerminkan kearifan lokal serta relasi harmonis antara manusia, Tuhan, dan alam. Melalui kejujuran material, teknik konstruksi tradisional, simbolisme arsitektural, hingga proses adaptasi terhadap zaman, masjid-masjid ini mempertahankan nilai-nilai transendensi tanpa kehilangan akar lokalnya. Pelestarian yang dilakukan bukan semata restorasi fisik, melainkan juga perawatan makna, sehingga setiap elemen arsitektural tetap berfungsi sebagai penghubung spiritual antara masa lalu, masa kini, dan masa depan.

1.7.4. Simbol Dalam Arsitektur

Sejak zaman prasejarah, manusia telah memanfaatkan simbol untuk mendeskripsikan benda dan lingkungan sekitar (Robb, 2020). Seiring perkembangan zaman, simbol berkembang menjadi sistem tulisan Perry (2021) dan digunakan dalam berbagai bidang, termasuk agama (Simanjuntak et al., 2022), matematika, ilmu pengetahuan, dan teknologi (Yang, 2022). Simbol menjadi penting karena mampu menyampaikan makna dalam dunia yang kompleks, sehingga memudahkan manusia berinteraksi dengan lingkungannya (Santoro et al., 2021). Simbol adalah lambang atau gambar yang mewakili ide atau konsep, dan dapat ditemukan di berbagai bidang seperti teknologi, ilmu pengetahuan, agama, dan seni (Muhammad, 2021). Beberapa pengertian simbol menurut ahli: Carl Jung melihat simbol sebagai representasi ide abstrak; Nelson Goodman menganggap simbol sebagai tanda yang disepakati; Ernst Cassirer menyebut simbol sebagai refleksi konsep kompleks; Roland Barthes menekankan arti tambahan simbol; Ferdinand de Saussure menyebut simbol sebagai tanda bahasa yang tidak terkait langsung dengan objek; dan Charles Sanders Peirce melihat simbol sebagai tanda konvensional (Migliore, 2011).

Dalam masyarakat tradisional, simbol mencerminkan budaya dan jatidiri kelompok, serta berfungsi untuk menghormati leluhur dan menjaga keharmonisan dengan alam (Head & Lo, 2021). Simbol juga mempererat hubungan sosial dan mewariskan nilai budaya (Walters et al., 2020). Kelebihan simbol antara lain bernilai

sejarah dan bersifat dinamis (Zhong et al., 2020), sedangkan kelemahannya mencakup perubahan makna dan risiko kesalahan interpretasi (Grose & Peterson, 2020). Contoh simbol di masyarakat tradisional meliputi rumah adat, ornamen, dan teras (Rahim et al., 2021). Di masjid tua, simbol terlihat pada pintu, kaligrafi, mimbar, dan kubah (Hadrovic, 2022). Simbol-simbol tradisional mulai memudar karena pengaruh globalisasi dan perubahan budaya (Block & Lovegrove, 2021). Sementara itu, simbol modern hadir dalam bentuk gaya hidup, politik, teknologi, serta bangunan dengan fasad, warna, dan bahan tertentu (Ratten, 2020). Simbol penting diteliti untuk keperluan antropologi dan pelestarian budaya (Rowley & Hanna, 2020), serta memiliki karakteristik dinamis, representatif, emosional, dan multiguna (Khaidir & Suud, 2020).

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa manusia telah mengenal simbol sejak prasejarah yang berkembang hingga bidang keagamaan dan budaya. Simbol mewakili ide, konsep, dan nilai khas masyarakat. Simbol tradisional mencerminkan jatidiri dan keyakinan, sedangkan simbol modern mencakup gaya hidup, politik, dan teknologi. Simbol penting diteliti demi pelestarian budaya.

1.7.5. Makna Dalam Arsitektur

Makna dalam arsitektur telah ada sejak zaman kuna (Makhmudova, 2021). Contohnya, piramida di Mesir melambangkan spiritualitas dan keabadian (Mustafa, 2019). Arsitek Renaisans seperti Andrea Palladio mengadopsi prinsip harmoni dan proporsi dari arsitektur klasik (Orlandi & Zorlu, 2020). Di abad ke-20, makna dalam arsitektur modern bergeser ke fungsi dan teknologi seperti pada karya Le Corbusier dan Bauhaus (Blazy et al., 2022). Namun, makna tetap penting dalam arsitektur kontemporer (Spence, 2020), seperti pada Pusat Pompidou dan Museum Guggenheim (Patterson, 2012).

Makna arsitektur berkaitan dengan budaya, sejarah, dan keberlanjutan (Udeaja et al., 2020). Menurut Taherahmadi et al. (2021), makna merujuk pada pesan dalam bentuk dan ruang. Charitonidou (2020) menekankan komunikasi arsitektur dengan pengguna. Lynch berbicara tentang kejelasan dan identitas lokal, Jencks tentang ide desain, Norberg-Schulz tentang konteks tempat, dan Pallasmaa tentang hubungan manusia dengan bangunan (He et al., 2021). Makna arsitektur memiliki keunggulan seperti memperkaya pengalaman dan memperkuat jatidiri, namun juga kelemahan seperti interpretasi subjektif (Alzubaidi et al., 2021). Dalam rumah tradisional, makna hadir melalui simbol, fungsi sosial, dan keselarasan dengan alam (Zhan & Chong, 2021). Masjid tua mencerminkan warisan, keselarasan, dan simbol keagamaan (Yusoff, 2020).

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa makna dalam arsitektur telah ada sejak zaman kuna hingga kini, berkaitan dengan budaya, sosial, dan pesan bangunan. Para ahli menekankan pentingnya jatidiri lokal, konteks, dan keberlanjutan. Keunggulannya memberi pengalaman bermakna, kelemahannya bersifat subjektif. Dalam bangunan tradisional, makna mencerminkan sejarah, jatidiri, dan simbol keagamaan.

1.7.6. Gagasan Martabat Tujuh

Konsep Martabat Tujuh (MT) bertujuan memberikan pemahaman tentang asal dan tujuan akhir kehidupan manusia. Yurnalis & Arrasyid (2022) menjelaskan bahwa MT mengarahkan manusia memahami tempat kembali setelah kehidupan dunia, sedangkan (Faharuddin, 2022) menekankan fungsi MT dalam hubungan manusia dan Tuhan, yang merujuk pada kitab *Fusus al-Hikam* karya Ibnu Arabi (1229 M). Rohmana (2021) menyebut MT sebagai dasar filosofis penciptaan makhluk oleh Tuhan. Pemikiran MT banyak dipengaruhi oleh tasawuf *Wujudiyah* dan filsafat ketuhanan seperti panteisme-Neoplatonisme (Handoyo, 2022), serta teo-antroposentrisme (Arifka, 2023). Dalam MT, gradasi wujud (*maratib al-wujud*) memiliki ragam tafsir: eksistensialistik, panenteistik, monistik, bahkan liberal deistik. Di Nusantara, ajaran ini berkembang lewat tokoh seperti Hamzah Fansuri (Ni'am, 2017) dan Syekh Burhanpuri al-Hindi (Abdurahman & Nur, 2018), dengan istilah seperti *Lata'ayyun*, *Ta'ayyun Awwal*, *Ta'ayyun Thani*, alam arwah, alam mitsal, hingga insan (Mahyuddin et al., 2023).

MT menjelaskan proses tajali (penampakan Tuhan) dalam tujuh tahap, sebagai refleksi Dzat Tuhan dalam penciptaan (Handoyo, 2022), serta menekankan konsep *wahdat al-wujud* (Rasyid, 2021). Tema lain seperti Nur Muhammad (Ahmat et al., 2017), makrifat, dan *tanazzul* memperkuat keterkaitan manusia dengan Tuhan (Ubadillah, 2016). Dalam tradisi lokal, MT diadopsi dalam sufisme Melayu oleh tokoh seperti Syekh Daud al-Fatani melalui konsep fana (Adam & Omar, 2019), serta dalam Islam Kejawaen lewat karya Ranggawarsita dan Haji Hasan Mustapa (Hamid, 2019), yang menggunakan simbol-simbol budaya sebagai sarana spiritualitas.

Dengan demikian konsep MT merupakan kerangka metafisik yang menjelaskan proses penciptaan dan hubungan antara Tuhan serta manusia. Berakar pada tasawuf *Wujudiyah* dan *wahdat al-wujud*, MT menggambarkan tujuh tahap tajali Ilahi, menempatkan manusia sebagai pusat refleksi Tuhan dengan potensi makrifat dan penyatuan spiritual.

1.7.7. Martabat Tujuh

Berdasarkan tabel 1. 1 di atas bahwa pertama, Martabat Alam *Ahdati* adalah Zat mutlak mewujudkan langsung tanpa perantara, menjadi sumber segala sifat, *asma*, dan seluruh martabat lainnya. Martabat ini didalilkan dalam Surah Al-Hadid 57: 3 dan Hadis Bukhari No. 7545. Kedua, Martabat Alam *Wahdati* adalah seluruh sifat dan *asma* masih bersifat *ijmal*. Inilah hakikat Nur Muhammad SAW sebagai asal segala wujud dan sumber terciptanya alam semesta. Martabat ini didalilkan dalam Surah Asy-Syuura 42: 11; Surah Thaha 20: 39; Surah Thaha 20: 46; Surah Al-Ma'idah 5: 64; Surah Shad 38: 75; Surah Az-Zumar 39: 67; Surah Al-A'raaf 7: 54; HR. Al-Bukhari no. 6661; dan HR. Muslim no. 2848. Martabat ini juga didalilkan dalam HR. Al-Bukhari no. 7384 dan Muslim no. 2848, hadis Imam Muslim (no. 2654) dan At-Tirmidzi dan Ibnu Majah, hadis Al-Bukhari (no. 2826) dan Muslim (no. 1890), hadis Al-Bukhari (no. 1145) dan Muslim (no. 758).

Ketiga, Martabat Alam *Wahidiyati* adalah sifat dan asma Allah terurai (*munfashil*), ditandai dengan Kalam *Qidam “Annahu Anallahu”* sebagai bentuk komunikasi-Nya kepada alam sifat dan asma. Martabat ini didalilkan dalam Surah Al-A'raaf 7: 180 dan hadis Imam Bukhari no. 6410 dan Imam Muslim no. 2677. Keempat, Martabat Alam Arwah adalah seluruh roh terhimpun dan terhampar secara luas, tanpa tersusun atau berstruktur. Martabat ini didalilkan dalam Surah Al-A'raf 9: 172 dan Hadis Sunan At-Tirmidzi No. 3609. Kelima, Martabat Alam *Mitsali* adalah ada rupa namun tidak dapat dibagi-bagi karena wujudnya sangat halus dan tidak tersusun. Martabat ini didalilkan dalam Surah Al-Mu'minin 23:13-14 dan Hadis Bukhari No. 6590. Keenam, Martabat Alam *Ajesamu* adalah memiliki rupa dan bentuk, serta bersifat terdistribusi atau dapat dibedakan dalam bagian-bagian. Martabat ini didalilkan dalam Surah Al-Baqarah 2:164 dan HR. Bukhari No. 3208. Ketujuh, Martabat Alam Insan adalah himpunan secara *i'tibari* (konseptual) dari martabat pertama hingga martabat keenam. Martabat ini didalilkan dalam Surah Al-A'raf 8:172 dan HR. Sunan Ibn Majah No. 2378.

Berdasarkan uraian di atas bahwa MT mencerminkan mazhab akidah *Asy'ariyah* dan mazhab fikih Syafi'i, karena menggabungkan keimanan metafisik dengan simbolisme spiritual yang selaras dengan tasawuf *Ahlus Sunnah wal Jamaah*.

Tabel 1. 1 Simpulan Ayat-ayat dalam Alquran dan hadis di MT

No.	Butir-butir MT	Penjelasan	Kata Wolio	Dalil di Dalam Ayat-Ayat Alquran	Dalil di Dalam Hadis
1	Martabat alam <i>ahdah</i> (Banjarie, 1990).	Pada martabat ini, Zat mutlak mewujudkan langsung tanpa perantara, menjadi sumber segala sifat, asma, dan seluruh martabat lainnya (Banjarie, 1990).	<i>Ahdati</i>	Surah Al-Hadid 57: 3 (Banjarie, 1990).	Hadis Bukhari No. 7545 (Banjarie, 1990).
2	Martabat alam <i>wahdah</i> (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Pada tingkat ini, seluruh sifat dan asma masih bersifat <i>ijmal</i> . Inilah hakikat Nur Muhammad SAW sebagai asal segala wujud dan sumber terciptanya alam semesta (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	<i>Wahdati</i>	• Surah Asy-Syuura 42: 11 • Surah Thaha 20: 39 • Surah Thaha 20: 46 • Surah Al-Ma'idah 5: 64 • Surah Shad 38: 75 • Surah Az-Zumar 39: 67 • Surah Al-A'raaf 7: 54 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	• HR. Al-Bukhari no. 6661, HR. Muslim no. 2848 • HR. Al-Bukhari no. 7384 dan Muslim no. 2848 • hadis Imam Muslim (no. 2654) dan At-Tirmidzi dan Ibnu Majah. • hadis Al-Bukhari (no. 2826) dan Muslim (no. 1890) • hadis Al-Bukhari (no. 1145) dan Muslim (no. 758) (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).

No.	Butir-butir MT	Penjelasan	Kata Wolio	Dalil di Dalam Ayat-Ayat Alquran	Dalil di Dalam Hadis
3	Martabat alam <i>wahidiyah</i> (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Pada martabat ini, sifat dan <i>asma</i> Allah terurai (<i>munfashil</i>), ditandai dengan Kalam <i>Qidam "Annahu Anallahu"</i> sebagai bentuk komunikasi-Nya kepada alam sifat dan <i>asma</i> (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	<i>Wahidiyati</i>	Surah Al-A'raaf 7: 180 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Imam Bukhari no. 6410 dan Imam Muslim no. 2677 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).
4	Martabat alam arwah (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Pada tingkat ini, seluruh roh terhimpun dan terhampar secara luas, tanpa tersusun atau berstruktur (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Arwah	Surah Al-A'raf 9: 172 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Hadis Sunan At-Tirmidzi No. 3609 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).
5	Martabat alam <i>mitsal</i> (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Pada tingkat ini, ada rupa namun tidak dapat dibagi-bagi karena wujudnya sangat halus dan tidak tersusun (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	<i>Mitsali</i>	Surah Al-Mu'minin 23:13-14 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Hadis Bukhari No. 6590 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).
6	Martabat alam <i>ajsam</i> (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Memiliki rupa dan bentuk, serta bersifat terdistribusi atau dapat dibedakan dalam bagian-bagian (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	<i>Ajesamu</i>	Surah Al-Baqarah 2:164 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	HR. Bukhari No. 3208 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).
7	Martabat alam insan (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Terhimpun secara <i>i'tibari</i> (konseptual) dari martabat pertama hingga martabat keenam (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	Insan	Surah Al-A'raf 8:172 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).	HR. Sunan Ibn Majah No. 2378 (Banjarie, 1990; Assidqiy et al., 2021).

1.7.8. Sifat-sifat Wajib Bagi Allah

Berdasarkan tabel 1. 2 di atas bahwa Himpunan Sifat 20 terdiri dari Sifat *Nafsiyah*, Sifat *Salbiyah*, Sifat *Ma'aniy*, dan Sifat *Maknawiyah*. Sifat *Nafsiyah* adalah hakikat yang menyatakan keberadaan Allah. Sifat *Nafsiyah* hanya memiliki satu sifat yaitu Sifat wujud/*adangia*/ada. Sifat Wujud didalilkan dalam Surah Al-Mujadilah (58): 7 dan HR. Bukhari, no. 7418. Sifat *Salbiyah* adalah karakteristik yang menolak segala sifat yang tidak patut bagi Allah. Sifat *Salbiyah* terdiri dari sebagai berikut: 1) *Qidam/atoka*/terawal. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Hadid 57:3 dan HR. Bukhari no. 7418. 2) *Baqa'/sadada*/kekal. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Qashash 28: 88 dan HR. Muslim no. 2713. 3) *Mukhalafatuhi lil-hawadits/aposala tee yipai-yiapaika mosimpona*/Berbeda dengan makhluk. Hadis ini didalilkan dalam Surah Asy-Syura 42: 11 dan Hadis Qudsi tentang penyerupaan Allah. 4) *Qiyamuhu binafsih/lakakaro sakarokarona*/berdiri sendiri. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Ankabut 29: 6 dan HR. Muslim No. 2. 5) *Wahdaniyyah/sanguanguna*/Esa. Martabat ini didalilkan dalam Surah Muhammad (47): 19; Surah Al-Baqarah (2): 163; Surah Al-Anbiya (21): 22; dan HR. Bukhari No. 7375 & Muslim No. 811).

Sedangkan Sifat *Ma'aniy* adalah karakteristik Allah yang merupakan penggambaran makna lahir pada sifat-sifat manusia, seperti mendengar, berbicara, dan lain-lain sebagai berikut: 1) *Hayat/adadi*/Hidup. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Baqarah 2: 255 dan HR. Muslim no. 179. 2) *Ilm'/amatau*/mengetahui. Sifat ini didalilkan dalam Surah At-Taubah 9: 115 dan HR. Al-Bukhari no. 4687, Muslim no. 1771. 3) *Qudrah/apoli*/kuasa. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Baqarah 2: 20 dan HR. Al-Bukhari, no. 6338, serta Muslim, no. 2679. 4) *Iradah/apelu*/berkehendak. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Buruj 85: 14 dan 15 dan HR. Al-Bukhari serta Muslim tentang kekuasaan kehendak Allah. 5) *Sam'/aporango*/mendengar. Sifat ini didalilkan dalam Surah Az-Zukhruf 43: 80 dan Surah Asy-Syura 42: 11. Sifat ini juga didalilkan dalam HR. Bukhari dalam Shahih-nya, no. 7405 tentang QS. Al-Mujadilah: 1. 6) *Basar/apokamata*/melihat. Sifat ini didalilkan dalam Surah Asy-Syura 42: 11 dan hadis tentang Allah berbicara langsung kepada Nabi Musa. 7) *Kalam/akaonioni*/berbicara. Sifat ini didalilkan dalam Surah An-Nisa 4:164 dan Hadis tentang Allah Berbicara Langsung kepada Nabi Musa.

Sifat *Maknawiyah* adalah karakteristik *mulazimah*/melekat pada Sifat *Ma'aniy* sebagai berikut: 1) *Hayy/Hayyun/modadina*/Maha Hidup. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Baqarah 2: 255 dan HR. Muslim no. 179. 2) *'Alim'/Alimun/momatauna*/Maha Mengetahui. Sifat ini didalilkan dalam Surah At-Taubah 9: 115 dan HR. Al-Bukhari no. 4687, serta Muslim no. 1771. 3) *Qadir/Qadirun/mopolina*/Maha Berkuasa. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Baqarah 2: 20, HR. Al-Bukhari, no. 6338, dan Muslim, no. 2679. 4) *Murid/Muridun/mopeluna*/keadaan Allah itu Maha Berkehendak. Sifat ini didalilkan dalam Surah Al-Buruj 85: 14 dan 15, HR. Al-Bukhari, dan Muslim tentang kekuasaan kehendak Allah. 5) *Sami'/Sami'un/moporangona*/Maha Mendengar. Sifat ini didalilkan dalam Surah Az-Zukhruf 43: 80; Surah Asy-Syura 42: 11; dan HR. Bukhari dalam Shahih-nya, no. 7405 tentang QS. Al-Mujadilah: 1. 6) *Basir/Basirun/mopokamatana*/Maha Melihat. Sifat ini didalilkan dalam Surah Asy-

Syura 42: 11 dan hadis tentang Allah Berbicara Langsung kepada Musa. 7) *Mutakallim/Mutakallimun/mokaonionina*/Maha Berbicara. Sifat ini didalilkan dalam Surah An-Nisa 4:164 dan hadis tentang Allah Berbicara Langsung kepada Musa.

Berdasarkan uraian dan dalil-dalil yang telah disampaikan bahwa tulisan ini paling dekat dengan mazhab akidah *Asy'ariyah* dan mazhab fikih Syafi'i, karena menjelaskan Sifat 20 secara sistematis berdasarkan Qur'an dan Hadis, sesuai metode *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*.

Tabel 1. 2 Simpulan Ayat-ayat dalam Alquran dan hadis-hadis di Sifat 20 oleh Assidqiy et al. (2021)

No.	Himpunan Sifat 20	Terjemahan	Kata Wolio	Dalil Quran	Dalil Hadis
1	Sifat Nafsiyah Wujud	Ada	<i>Adangia</i>	Surah Al-Mujadilah (58): 7	HR. Bukhari, no. 7418:
2	<i>Sifat Salbiyah</i>				
a)	<i>Qidam</i>	Terawal	<i>Atoka</i>	Surah Al-Hadid 57:3	HR. Bukhari no. 7418
b)	<i>Baqat</i>	Kekal	<i>Sadada</i>	Surah Al-Qashash 28: 88	HR. Muslim no. 2713:
c)	<i>Mukhalafatuhu lil-hawadits</i>	Berbeda dengan makhluk	<i>Aposala tee yipaiyipaika mosimpona</i>	Surah Asy-Syura 42: 11	Hadis Qudsi tentang penyerupaan Allah
d)	<i>Qiyamuhu binafsih</i>	Berdiri sendiri	<i>Akakaro sakarokarona</i>	Surah Al-Ankabut 29: 6	HR. Muslim No. 2
e)	<i>Wahdaniyyah</i>	Maha Esa	<i>Sanguanguna</i>	- Surah Muhammad (47): 19 - Surah Al-Baqarah (2): 163 - Surah Al-Anbiya (21): 22	HR. Bukhari No. 7375 & Muslim No. 811)
3	<i>Sifat Ma'aniy</i>				
a)	<i>Hayat</i>	Hidup	<i>Adadi</i>	Surah Al-Baqarah 2: 255	HR. Muslim no. 179
b)	<i>'Ilm</i>	Mengetahui	<i>Amatau</i>	Surah At-Taubah 9: 115	HR. Al-Bukhari no. 4687, Muslim no. 1771
c)	<i>Qudrah</i>	Berkuasa	<i>Apoli</i>	Surah Al-Baqarah 2: 20	HR. Al-Bukhari, no. 6338, dan Muslim, no. 2679:
d)	<i>Iradah</i>	Berkehendak	<i>Apelu</i>	Surah Al-Buruj 85: 14 dan 15	HR. Al-Bukhari dan Muslim: tentang kekuasaan kehendak Allah.
e)	<i>Sam'</i>	Mendengar	<i>Aporango</i>	- Surah Az-Zukhruf 43: 80 - Surah. Asy-Syura 42: 11	HR. Bukhari dalam Shahih-nya, no. 7405 tentang QS. Al-Mujadilah: 1.
F)	<i>Basar</i>	Melihat	<i>Apokamata</i>	Surah Asy-Syura 42: 11	Hadis tentang Allah Berbicara Langsung kepada Musa.

No.	Himpunan Sifat 20	Terjemahan	Kata Wolio	Dalil Quran	Dalil Hadis
g)	<i>Kalam</i>	Berbicara	<i>Akaonioni</i>	Surah An-Nisa 4:164	Hadis tentang Allah Berbicara Langsung kepada Musa
4	<i>Sifat Maknawiyah</i>				
a)	<i>Hayy/Hayyun</i>	Maha hidup	<i>Modadina</i>	Surah Al-Baqarah 2: 255	HR. Muslim no. 179
b)	<i>'Alim/'Alimun</i>	Maha mengetahui	<i>Momatauna</i>	Surah At-Taubah 9: 115	HR. Al-Bukhari no. 4687, Muslim no. 1771
c)	<i>Qadir/Qadirun</i>	Maha Berkuasa	<i>Mopolina</i>	Surah Al-Baqarah 2: 20	HR. Al-Bukhari, no. 6338, dan Muslim, no. 2679:
d)	<i>Murid/Muridun</i>	Maha berkehendak	<i>Mopeluna</i>	Surah Al-Buruj 85: 14 dan 15	HR. Al-Bukhari dan Muslim: tentang kekuasaan kehendak Allah.
e)	<i>Sami'/Sami'un</i>	Maha Mendengar	<i>Moporangona</i>	• Surah Az-Zukhruf 43: 80 • Surah. Asy-Syura 42: 11	HR. Bukhari dalam Shahih-nya, no. 7405 tentang QS. Al-Mujadilah: 1.
f)	<i>Basir/Basirun</i>	Maha Melihat	<i>Mopokamatana</i>	Surah Asy-Syura 42: 11	Hadis tentang Allah Berbicara Langsung kepada Musa.
g)	<i>Mutakallim/Mutakallimun</i>	Maha Berbicara	<i>Mokaonionina</i>	Surah An-Nisa 4:164	Hadis tentang Allah Berbicara Langsung kepada Musa

1.7.9. *BbK* Pra-Islam

BbK dalam masyarakat Buton pra-Islam berasal dari kisah damainya Si Jawangkati dan Dungkuncangia yang sepakat menjalin persahabatan dan kerjasama. Kerjasama ini melahirkan pedoman hidup bernama *BbK*, yang berarti senasib sepenanggungan. *BbK* dijalankan melalui empat prinsip *Sara Pata Anguna* (SPA): *pomaemaeka* (sikap saling hormat), *popiapiara* (sikap saling memelihara), *pomaamaasiaka* (sikap saling menyayangi), dan *poangkaangkataka* (sikap saling menghargai). Filosofi *BbK* berasal dari masa pra-kerajaan sekitar tahun 1300 M (Turi, 2007), dan bermakna bahwa manusia hendaknya merasakan sakit sendiri sebelum menyakiti orang lain, karena semua manusia memiliki perasaan yang sama. Filosofi ini mencerminkan perikemanusiaan dan perikeadilan (Turi, 2007), telah hadir sejak era Ratu Wa Kaa Kaa hingga Raja La Toolaki, dan dijadikan konstitusi kerajaan. *BbK* dibawa oleh *pata limbona* dari negeri Melayu dan berkembang kuat pada masa kerajaan karena kondisi sosial yang tidak kondusif (Suhartono & Ernawati, 2022). Suasana yang tidak kondusif tersebut menciptakan rasa persatuan dan kesatuan di antara sesama masyarakat berdasarkan persamaan nasib dan sepenanggungan. Persamaan nasib dan sepenanggungan itu disebut *BbK* (Mahlus, 2003).

Dengan demikian bahwa sejarah *BbK* pra-Islam sebagai berikut: 1) *BbK* berawal dari perseteruan antara Si Jawangkati dan Dungkuncangia, 2) *BbK* (sikap saling

mencubit kulit antara diri sendiri dan orang lain) telah ada sejak 1300-an; 3) *BbK* dibawa oleh *pata limbona* (Si Panjonga, Si Jawangkati, Si Malui, dan Si Tamanajo).

1.7.10. *BbK* Islam

BbK merupakan alat pemersatu dalam kehidupan sosial masyarakat *pata limbona* atau *mia patamiana*, pelopor budaya Buton di tanah Buton. Dalam bahasa Melayu, *BbK* berarti “budiman,” sedangkan dalam bahasa Buton disebut *budimani*, yaitu orang yang berbudi manis (*akhlakul karimah*) sesuai ajaran Nabi Muhammad Saw. Mereka menjunjung kemuliaan akhlak, tanpa membedakan etnis, agama, atau strata sosial. *BbK* berpijak pada syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat sesuai dalil dalam QS Al-Hujurat, dan diwujudkan dalam prinsip *pomaamaasiaka*, *pomaemaeka*, *popiapiara*, dan *poangkaangkataka*. Sejak sebelum Islam resmi masuk, nilai *BbK* sudah hadir dalam masyarakat Buton (Mahlus, 2003). Di era KB di bawah Dayanu Ikhsanuddin, hukum adat *BbK* diperkuat dengan ajaran tasawuf Islam, termasuk ajaran MT (Turi, 2007).

Islam menjadi agama resmi Kerajaan Buton tahun 1526, dan pada 1527 berubah menjadi KB atau *Bidaaril Buthuni* dengan gelar *Khalifatul Khamis* (Mudjridin, 2009). Sejak itu, prinsip Islam dijadikan dasar konstitusi, termasuk dalam pengambilan keputusan negara (Faharudin et al., 2020). UU MT diterima luas karena mengandung filosofi *BbK* (Apurines et al., 2018), yang menjunjung hak asasi manusia dan integritas (Faharuddin, 2022). Filosofi *BbK* merupakan sumber nilai, hukum, dan pola pikir dalam pemerintahan KB (Hamid & Yuda, 2022). Meskipun sistem kesultanan telah tiada, nilai-nilainya masih dijunjung masyarakat (Suhartono & Ernawati, 2022). *BbK* juga mengandung prinsip tasawuf “*man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*” (Munafi et al., 2020).

Pola kepemimpinan *BbK* berlangsung sebelum dan sesudah Islam masuk Buton (Umar, 2017), dengan dasar nilai seperti: *yindayindamo arataa solana karo*; *yindayindamo karo solana lipu*; *yindayindamo lipu solana sara*; *yindayindamo sara solana agama*. Nilai *BbK* juga diadopsi dalam pemerintahan Kota Baubau (Gazalin & Asiri, 2022) dan tercermin dalam sikap seperti gotong royong, jujur, dan saling menghormati (Tahara et al., 2021). Sebaliknya, sikap seperti *sabharagau* (merampas hak) dan *lempangi* (tidak jujur) dianggap bertentangan dengan filosofi *BbK*.

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa *BbK* merupakan hukum adat Buton yang sejalan dan diperkuat oleh prinsip-prinsip ajaran Islam Tasawuf, khususnya MT. Filosofi ini berpijak pada syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat, serta berisi nilai kemanusiaan, kekerabatan, dan kebijaksanaan. *BbK* menjadi sumber hukum, prinsip hidup tertinggi, dan cara berpikir masyarakat Buton. Kini, *BbK* juga diadaptasi oleh pemerintah Kota Baubau agar nilai-nilai lokal tetap lestari.

1.7.11. Konsep Insan Kamil

Konsep Insan Kamil dalam tasawuf menggambarkan puncak perjalanan spiritual manusia yang mencapai kesempurnaan akhlak atau *akhlaq al-karimah* (Daniyarti, 2022). Sosok ini mencerminkan aspek moral yang tinggi, kesadaran spiritual

mendalam, serta keselarasan antara individu dan masyarakat (Apriliani, 2024; Nawtika & Yuslih, 2023). Dalam pandangan ini, nilai-nilai agama tidak hanya bersifat ritual, melainkan menjadi sistem pembentuk moralitas dan tatanan sosial, yang menegaskan prinsip *Wahdatul Wujud*, yakni kesatuan eksistensial antara manusia dan Tuhan (Faridah, 2022). Insan Kamil juga berkaitan dengan konsep *makrifatullah*, yakni kesadaran tertinggi akan Allah melalui pemahaman diri, sebagaimana ditegaskan dalam hadis qudsi “*Man arafa nafsahu faqad arafa Rabbahu*” (Destiana et al., 2024; Nugraha, 2023). Perjalanan menuju kesempurnaan ini melalui proses fana dan *baqa*, yang menyelaraskan ruh dan jasad, tercermin dalam praktik zikir melalui gerakan *tanazul* dan *taraqi* (Yahya, 2022).

Dalam masyarakat, Insan Kamil menjadi teladan yang membawa keadilan, kebijaksanaan, serta tanggung jawab sosial dan politik (Ariani & Ritonga, 2024; Nurcahyani et al., 2024). Ia menyeimbangkan aspek duniawi dan ukhrawi melalui pengamalan syariat dan prinsip hikmah (Anwar, 2024; Mudzakkir et al., 2024). Di ranah keluarga, ia mendidik anak-anak dengan akhlak mulia dan menjaga keharmonisan (Haryanto et al., 2023). Dalam ekonomi, ia jujur, adil, dan menolak penindasan (Hastuti, 2023; Natadireja & Nurachadijat, 2023). Sebagai pemimpin, Insan Kamil berlaku adil, menjaga hubungan sosial yang damai, dan menjadi teladan spiritual yang merefleksikan sifat Tuhan melalui kesatuan antara akal, ruh, dan hati (Munawaroh & Ula, 2023; Triani & Fauziyah, 2022; Wiwaha, 2024). Ia mencerminkan sifat jalal (kemuliaan) dan jamal (keindahan), serta menuntun umat menuju hakikat melalui dzikir (Azizah, 2022; Suryani et al., 2024).

Dengan demikian bahwa konsep Insan Kamil merupakan pencapaian spiritual tertinggi dalam tasawuf, yang menyatukan aspek ketuhanan dan kemanusiaan. Ia tidak hanya mencerminkan kesempurnaan individu secara ruhani dan jasmani, tetapi juga menjadi pelindung amal dan panutan sosial. Dengan mengintegrasikan dimensi spiritual, sosial, moral, dan hukum, Insan Kamil menjadi teladan ideal dalam kehidupan individu, keluarga, masyarakat, dan negara.

1.7.12. Jenis-jenis Ahkam Muamalah

Jenis-Jenis Ahkam Muamalah sebagai berikut: Pertama, Ahkam *al-Syakhsiyah* (Hukum Keluarga). Mengatur hubungan keluarga seperti perwalian, perkawinan, kewarisan, dan nasab. Contoh: Hak waris anak laki-laki dua kali bagian anak perempuan, sesuai Surah an-Nisa 4:11-12 dan hadis Rasulullah: “Berikanlah harta warisan kepada yang berhak menurut ketentuan Allah” (HR. Muslim) (Hasibuan, 2020). Kedua, Ahkam *al-Madaniyah* (Hukum Perdata). Ahkam ini mengatur transaksi seperti jual beli, utang-piutang, sewa, hibah, wasiat, dan wakaf. Allah berfirman: “Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba” (al-Baqarah 2:275). Jual beli harus bebas dari *gharar* dan riba. Hadis: “Rasulullah melarang jual beli yang mengandung *gharar*” (HR. Muslim) (Basri, 2017).

Ketiga, Ahkam *al-Jinaiyah* (Hukum Pidana). Ahkam ini meliputi Hudud, *Qisas-Diyat*, dan *Ta'zir*. Contoh: Potong tangan bagi pencuri, jika memenuhi syarat (al-Ma'idah 5:38). Hadis: “Tangan pencuri dipotong jika mencuri seperempat dinar atau

lebih” (HR. Bukhari, Muslim) (Fajryan et al., 2023). Keempat, Ahkam *al-Murafaat* (Hukum Acara). Ahkam ini mengatur proses peradilan seperti sumpah dan kesaksian. Contoh: Dalam kasus warisan atau sengketa, sumpah dan saksi diperlukan (Al-Ma’idah 5:106). Hadis: “Beban pembuktian pada penggugat dan sumpah bagi yang mengingkari” (HR. Tirmidzi, Ibnu Majah) (Umar, 2017). Kelima, Ahkam *al-Dusturiyah* (Hukum Tata Negara). Ahkam ini mengatur kepemimpinan dan keadilan dalam pemerintahan. Contoh: Pemimpin wajib adil (An-Nisa 4:58). Hadis: “Imam itu laksana perisai...” (HR. Bukhari, Muslim) (Nuruddin, 2021).

Keenam, Ahkam *al-Dauliyah* (Hukum Internasional). Ahkam ini membahas perang, damai, dan perjanjian dengan non-Muslim. Contoh: Perjanjian *Hudaibiyyah* (Hammad, 2018). Surah al-Anfal 8:61: “Jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah pula kamu.” Hadis: “Jangan menginginkan bertemu musuh...” (HR. Bukhari, Muslim). Ketujuh, Ahkam *al-Iqtishadiyah al-Maliyah* (Hukum Ekonomi Islam). Ahkam ini mengatur zakat, wakaf, baitul mal, dan larangan riba. Contoh: Sistem *mudharabah* lebih dianjurkan dari bunga bank (Arif & Rahardi, 2023). Surah At-Taubah 9:60 merinci delapan golongan penerima zakat. Hadis: “Sedekah tidak mengurangi harta” (HR. Muslim).

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa Ahkam Muamalah mencakup berbagai aspek kehidupan sosial, ekonomi, hukum, dan pemerintahan dalam Islam. Setiap bidang memiliki aturan syariat tersendiri yang bersumber dari Alquran, hadis, dan ijtihad para ulama. Tujuannya adalah menciptakan keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan dalam masyarakat sesuai prinsip-prinsip Islam.

1.7.13. Konsep-konsep Ajaran Islam Tasawuf Dalam Arsitektur

Prinsip ajaran Islam Tasawuf dalam arsitektur: (1) Tokohnya Mulla Sadra, Al-Kindi, Al-Razi, dan Al-Junaid; (2) Konsep kesatuan wujud (*Wihdah Al-Wujud*) yang memengaruhi seni Islam (Syariat, Tarekat, Makrifat, Hakikat); (3) Di Nusantara: kesatuan wujud, hirarkis, eklektisisme; (4) Di Tiongkok: konsep hirarkis; (5) Di Timur Tengah: kedamaian, kesatuan kosmik, kesederhanaan, kemanunggalan wujud; (6) Wujud arsitektur: taman, mihrab, kubah, minaret, denah geometris, lengkung, hiasan, dan kaligrafi (Fanani, 2009; Leaman, 2005).

1.7.14. Prinsip-prinsip Ajaran Islam Tasawuf

Martabat Tujuh sebagai berikut: (1) Lahir dari prinsip Tasawuf-syariat, tarekat, hakikat, makrifat-setara dengan laku raga, budi, manah, rasa; (2) Merupakan tujuh hirarki manusia menuju hakikat Allah; (3) Bermakna *makrifatullah*, *wahdat al-wujud*, emanasi, dan tajali. (4) Ajaran MT berasal dari konsep *wujudiyah* Fansuri melalui karya At-Tuhfatul-Mursalah oleh Al-Burhanpuri. MT diajarkan di Aceh, tersebar ke Nusantara, Anatoli, Thailand, dan mencakup tujuh martabat: *ahadiyah*, *wahdah*, *wahidiyah*, *arwah*, *mitsal*, *ajsam*, dan insan (Fanani, 2012; Al Kamal, 2015).

1.7.15. Kerajaan Wolio/Buton (1332 M.-1541 M.)

Prakerajaan Wolio/Buton (Abad ke-11 M. sd. 13 M.) sebagai berikut: Pertama, kerajaan di wilayah utara terdiri dari Todanga, Tumada, dan Lambelu. Kedua, kerajaan di wilayah selatan terdiri dari Batauga, Wawoangi, dan Lapandewa. Ketiga, kerajaan di wilayah timur terdiri dari Kumbewaha (Ambuau) dan Kambowa. Keempat, kerajaan di wilayah barat terdiri dari Batukara, Tobetobe, dan Kaesabu. Kerajaan Wolio berasal dari gabungan gelombang pertama kerajaan-kerajaan lokal (Abad ke-11 M sd. 13 M.) dengan gelombang kedua rombongan pendatang dari eks pasukan Sawerigading, eks pasukan Mongolia, dan rombongan dari Melayu. Kedua gelombang tersebut berhasil dipersatukan oleh Dungku Cangia dalam satu Kerajaan Wolio/Buton (Rudyansjah, 2014; Zuhdi et al., 1996).

1.7.16. Nilai-nilai Budaya Masyarakat Buton

Nilai-nilai budaya masyarakat Buton sebagai berikut: Pertama, hakikat nilai-nilai budaya masyarakat Buton terdiri dari kesementaraan (*Taumba yi dunia siy ...*) dan berjuang untuk kebahagiaan (*Kamingku-mingkuta yidunia siy ...*); Kedua, hakikat karya manusia terdiri dari layak dan bahagia (*eimalapeakana ...*) dan kedudukan yang terhormat dalam masyarakat (*Dangia omia...*), Ketiga, hakikat keberadaan manusia terdiri dari berorientasi masa lampau (*malinguka ...*), berorientasi masa kini (*Laenganamo giu ...*), dan berorientasi masa datang (*To hekukuru ...*); Keempat, hakikat hubungan manusia dengan alam terdiri dari berkelanjutan, selaras dengan alam (*To ala te hu...*), dan merekayasa alam; Kelima, hubungan manusia dengan sesama dalam filosofi BbK terdiri dari hubungan vertikal manusia dengan sesama (*Onina manga ...*) dan hubungan horizontal dengan sesama (*Pohamba-hambamo ...*) (Bakar, 1999).

1.7.17. Ajaran MT

Kelemahan MT sebagai berikut: dianggap sesat oleh sebagian, sulit dipahami awam, subyektif, kompleks, butuh dasar tasawuf, dan fokus berlebihan pada MT. Kelebihan MT: mengenal Tuhan secara mandiri, selaras dengan alam, reflektif, beramal saleh, berpikir spiritual sistematis, memahami jiwa, meningkatkan kapasitas diri, dan menuju Insan Kamil (Arifka, 2023; Isnaini et al., 2020).

1.7.18. Maqam MT KB

Maqam MT di Kesultanan Buton tercipta dari MT, ilmu Tauhid, dan derajat MT. ketiganya ini menghasilkan BbK Islam (Mudjridin, 2009).

1.7.19. Sejarah ajaran MT di Bumi Nusantara

Ajaran MT berasal dari Malabat-India, dikembangkan Al-Burhanpuri (1620 M). Tasawuf terbagi dua: Sunni dan Falsafi; Tasawuf Falsafi mengakui *wahdat al-wujud*, Insan Kamil, ittihad, fana, dan baka. Ajaran ini berkembang di Aceh abad ke-17 oleh

Syeikh al-Sumatrani dan menyebar ke seluruh Nusantara (Kamal, 2015; Mahyuddin et al., 2023).

1.7.20. MT di KB

MT di Buton disusun Sultan La Elangi dan Syarif Muhammad, bersumber dari Ibnu Arabi, Burhanpuri, dan Syamsuddin al-Sumatrani melalui Tuhfah, al-Haqiiqah, dan Nur al-Daqaiq. Berdasar hadis *Man 'arafa nafsahu* dan Sifat 20, MT dipadukan dengan filosofi *BbK* (perikemanusiaan), melahirkan *SPA* dan pokok adat Buton seperti *Sara*, *Tuturaka*, *Bitara*, serta dasar Undang-Undang Kesultanan, stratifikasi sosial, *Sara Ogena*, dan *Sara Kidhina* (Mudjridin, 2009).

1.7.21. Roh manusia Buton

Gagasan roh manusia Buton bersumber dari hadis *man 'arafa nafsahu fii tsalaatsi sirri*, firman Allah, dan konsep menyembah serta disembah menunjukkan relasi Tuhan-manusia. Pengejawantahannya melalui guru spiritual dan tahapan permulaan itikad: penyetaraan sumber, unsur, roh, warna, anasir, zikir, *ubudiyah*, hingga zikir *hu*. Calon WAQWG naik ke *arsy* melalui tujuh amanah, martabat, *hayyun fii daraini*, tujuh komponen, dan lima tahap kematian (Mudjridin, 2009).

1.7.22. Stratifikasi Sosial di Masyarakat Buton Lama

Stratifikasi sosial masyarakat Buton Lama terdiri dari kaum *Kaomu*, *Walaka*, *Papara*, dan *Batua*. *Kaomu* dan *Walaka* menduduki posisi bangsawan, *Papara* sebagai rakyat biasa, dan *Batua* sebagai hamba sahaya. Struktur ini didasarkan pada MT, Sifat 20, garis keturunan, domisili, serta fungsi pemerintahan (Rudyansjah, 2014).

1.7.23. Sultan La Elangi dan ulama Syarif Muhammad Menyusun MT di Buton

MT di Buton disusun oleh Sultan La Elangi dan Syarif Muhammad, bersumber dari ajaran Ibnu Arabi, Burhanpuri, dan Syamsuddin al-Sumatrani melalui Tuhfah, al-Haqiiqah, dan Nur al-Daqaiq, serta hadis *Man 'arafa nafsahu* dan Sifat 20 Allah. MT dipadukan dengan filosofi *BbK* (perikemanusiaan), melahirkan *SPA* *poangkaangkataka*, *pomaamaasiaka*, *popiapiara*, *pomaemaeka* yang mendasari adat, UU KB, stratifikasi sosial, *Sara Ogena*, dan *Sara Kidina* (Masykhur, 2020).

1.7.24. Sarana Wolio (Pemerintahan Pusat)

Sistem pemerintahan Kesultanan Buton (1610-1960): (1) *Sara Wolio* sebagai pemerintahan pusat dipimpin Sultan dengan Pasopitumatana (tujuh paku), *Siolimbona*, *Sarana Hukumu*, dan staf khusus; (2) *Sara Barata* mencakup *Lakina*, *Kanepulu*, *Bonto Ogena*, *Kapitalau*, dan *Lakina* Agama; (3) *Sara Kadie* terdiri atas *Bobato*, *Bonto*, *Parabela*, *Akanamia*, *Kaosa*, dan *Talombo* sebagai pengelola pemerintahan dan adat daerah (Zuhdi et al., 1996).

1.7.25. Pusat pemerintahan Benteng Keraton Wolio

Benteng Keraton KB dibangun sejak masa Sultan La Sangaji (Sultan ke-3) dan diselesaikan oleh Sultan Dayanu Ikhsanuddin serta Sultan La Buke Gafurul Waduudu (Sultan ke-4 dan ke-5). Pembangunan dipimpin Sapati La Buke dan arsitek Maa Wa Kamba, berlangsung selama dua tahun pada musim kemarau panjang. Benteng berbentuk huruf *Dal*, seluas $\pm 23,3$ hektar, panjang 2.740 m, tinggi rata-rata 3,8 m, dengan bahan batu kapur dan pasir. Struktur pertahanannya mencakup 14 *baluara*, 2 *gondho*, dan 12 *lawa* (pintu gerbang). Setelah rampung tahun 1643, benteng menjadi simbol pertahanan, pemerintahan, dan jatidiri KB (Rahman, 2023).

1.7.26. Benteng-benteng di KB

Benteng-benteng di KB sebagai berikut: (1) Benteng Keraton KB menjadi pusat pemerintahan. (2) Benteng *Sorawolio*, Baadia, dan Takimpo Lipuogena berfungsi menjaga lapisan sedaratan tiap *kadie*. (3) Pertahanan barata luar meliputi Benteng Wa Sidakari (utara), Tiworo (barat), Lipu (timur), Liya Togo, Ollo, Patua, dan Koncu Patua Wali (selatan). (4) Benteng dibangun abad ke-12-18 oleh para Sultan. (5) Lokasi di bukit atau dekat sumber air. (6) Denah berbentuk persegi panjang, huruf Arab *dal*, atau kapal. Rata-rata tinggi 1-7 m, panjang 800-2740 m, luas 23-30 ha, dengan 2-13 *lawa*, 3-12 bastion, bahan batu karang, dan fasilitas masjid, istana, serta baruga (Addin et al., 2011).

1.7.27. Masjid-masjid Tua di KB

Masjid-masjid tua di Pulau Buton dan *Barata* meliputi: (1) Masjid Tua Wawoangi (1527-kini), (2) MAKB (1541-kini), (3) Masjid Jila UI Qulub Sorawolio (1712-kini), (4) Masjid Quba/Baadia (1825-kini), (5) Masjid Tua Liwu Takimpo (1600-kini); serta di *Barata*: (6) Masjid Liya Togo (1546-kini), (7) Masjid Bente Kaledupa (1546-kini), (8) Masjid Quba Loghia (1671-kini), (9) Masjid Sangia Barakati (1496-kini), (10) Masjid Lipu (1538-kini). Masjid Suosuo (1712) dan Palahidu (1750) kini tersisa reruntuhan Masjid-masjid Tua di KB (Eba, 2022; Jumriati, 2018; Sope, 2017).

1.7.28. Fungsi Masjid di Berbagai Era

Masjid pada era Nabi dan Khalifah berfungsi sebagai pusat ibadah, diskusi, pendidikan, markas, dan sidang. Pada era kesultanan berperan sebagai pusat ibadah, keadilan, kepemimpinan, pengetahuan, dan perlindungan. Di era kontemporer, masjid menjadi pusat ibadah, pendidikan, sosial, moral, kemanusiaan, karakter, dan dialog antaragama (Azizah & Mawardi, 2022; Hidayati et al., 2021).

1.7.29. Hierarki Masjid di Berbagai Era

Masjid di era Nabi dan Khilafatul Terpuji meliputi Masjid Nabawi, Quba, dan Masjidil Haram. Pada era Utsmaniyah terdiri dari Masjid Agung, Kecil, Kubah Empat, Sabilillah, Karya Sosial, dan Sufi. Di Nusantara terdapat Masjid Agung, Keraton,

Jami, Keramat, Pecinan, serta kategori Masjid besar, kecil, mushala, dan surau (Fanani, 2009; Tabrani et al., 2023).

1.7.30. Jatidiri arsitektur Buton

Rumah tradisional Buton terdiri atas *bamba*, *tanga*, dan *suo*. Rumah pejabat memiliki tiang *tada kambero* dan atap bersusun dua, sedangkan rumah non-pejabat berbentuk *tada* dengan atap pelana sederhana. Stratifikasi sosial menekankan fungsi kerja, konsepnya diterapkan pada kantor pemerintahan, serta memuat unsur Hindu, Islam, dan lokal (Umar et al., 2018).

1.7.31. Persamaan Masjid-masjidi Tua Di Pulau Sulawesi

Persamaan Masjid Limo Sigi, Masjid Katangka, dan Masjid Tua Bungku sebagai berikut: Pertama, masjid berfungsi sebagai masjid besar di eranya; Kedua, denah berbentuk kota sederhana; Ketiga, terdapat mihrab dan serambi; Keempat, masjid terdapat tiang saka guru; Kelima, atap masjid betingkat-tingkat, beratap tajuk, di antara puncak atap dan di bawahnya terdapat bukaan ventilasi; Keenam, masjid terdapat mimbar dan beduk (Duli et al., 2013; Pinem, 2013).

1.7.32. Persamaan Masjid-masjid Tua di Pulau Jawa

Persamaan ketiga Masjid Agung Demak, Masjid Mantingan Jepara, dan Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta sebagai berikut; 1) Masjid berfungsi sebagai masjid besar di eranya; 2) Tapak terzonasi; 3) Denah berbentuk kotak sederhana, terdapat mihrab, dan serambi; 4) Fondasi umpak menopang tiang-tiang utama di interior dan eksterior; 5) Atap tajuk dan puncak atap ditutup dengan mustaka; 6) Kaya ornamen seperti di fondasi, mimbar, dan kori agung (Astutik, 2021; Rokhim et al., 2017).

1.7.33. Penelitian Terdahulu tentang MAKB

Penelitian mengenai MAKB telah dilakukan dari berbagai disiplin. Di bidang Arsitektur, Umar & Agus (2020) meneliti elemen arsitektur MAKB dan rumah tradisional Buton (Malige). Rosmina (2022) meneliti pelestarian kawasan Benteng Keraton Buton dan adaptasi halaman MAKB sebagai tapak Museum. Dalam Perencanaan Wilayah dan Kota, Pelangi (2015) meneliti karakteristik ruang publik MAKB berdasarkan nilai sejarah, budaya, dan kosmologi dengan pendekatan kualitatif rasionalistik. Selviyanti (2019) mengkaji bentuk dan struktur kawasan Benteng Buton, termasuk MAKB, menggunakan metode deduktif kualitatif.

Dari Balai Konservasi Borobudur, Swastikawati et al. (2020) mengkaji pelapukan tiang bendera MAKB yang berbahan kayu dan kebutuhan konservasinya. Di bidang Seni Rupa dan Desain, Bahri (2020) menganalisis elemen arsitektur MAKB dengan pendekatan semiotika Roland Barthes dan menemukan nilai religius, kebenaran, dan estetika. Amsir (2022) dari Pendidikan Seni Rupa meneliti bentuk dan makna ornamen yang merepresentasikan sifat Tuhan dan alam gaib. Dalam bidang Ilmu Falak, Rahman (2017) meneliti sejarah metode suara azan dan penentuan arah

kiblat MAKB dengan pendekatan lapangan kualitatif. Idham (2012) dari Balai Penelitian dan Pengembangan Agama menganalisis morfologi MAKB yang dianggap khas dan sarat makna. Sementara itu, di bidang Akuntansi, Ruslin & Pratiwi (2021) menyimpulkan bahwa penilaian aset warisan MAKB belum sesuai standar dan belum ada definisi yang tepat.

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa penelitian terdahulu tentang MAKB mencakup aspek arsitektur, pelestarian kawasan, ruang publik, bentuk dan struktur benteng, elemen arsitektur, semiotika, ornamen, sejarah adzan, arah kiblat, morfologi, dan aset warisan. Metode yang digunakan antara lain rasionalistik, survei, eksperimen, semiotika, deskriptif, dan fenomenologi. Namun, belum ada penelitian yang secara khusus mengkaji morfologi, simbol, dan makna MAKB serta *Bbk* dengan metode fenomenologi. Hal inilah yang menjadi celah penelitian periset.

1.7.34. Penelitian Terdahulu Tentang Morfologi Masjid

Penelitian Rahman & Kaushik (2019) meneliti dekorasi terakota Masjid Benggala menggunakan metode tata bahasa; hasilnya, asal-usul dekorasi tidak pasti, namun bisa dianalisis melalui tipologi dan karakteristik bentuk. Sabri & Olagoke (2019) meneliti Masjid Afro-Brazil melalui pendekatan kualitatif lapangan dan menemukan akulturasi budaya lokal dengan arsitektur impor. Ali & Hassan (2019) menggunakan metode sejarah untuk menelaah tipologi dan morfologi kubah masjid India Utara, menunjukkan eksperimen bentuk berdasarkan kekuasaan dinasti.

Zerari et al. (2019) mengkaji Masjid Ziban di Algeria dengan pendekatan sejarah, menemukan pengaruh budaya Berber dan Arab-Islam dalam elemen seperti musala dan pelataran. Putri & Ridjal (2021) menggunakan metode morfologi arsitektur dan menemukan enam perubahan gaya arsitektur Masjid Agung Jami Malang dari 1930 hingga 2000. Falakian et al. (2021) meneliti Masjid Ali di Isfahan dengan metode deskriptif-analitis (*space syntax*) dan menyimpulkan bahwa perubahan halaman terjadi karena sirkulasi sosial.

Kamal (2021) menggunakan metode sejarah untuk mengkaji evolusi bentuk menara masjid di India dari silinder ke segi delapan. Yousef (2021) melalui survei dan pendekatan sejarah meneliti madrasah Kairo dan menemukan perbedaan mencolok dalam morfologi ruang *Durqa'a* dan *sahn*. Nastaranpour & Tabasi (2022) meneliti sembilan masjid dari era Timurid–Qajar, menggunakan pendekatan deduktif matematis, dan menemukan proporsi *golden section* serta modifikasi bentuk ruang Muhtabi. Varmaghani (2023) mengkaji morfologi masjid lokal di Qazvin dengan pendekatan kombinasi kualitatif-kuantitatif dan menemukan bahwa orientasi, geometri, dan jaringan jalan memengaruhi visibilitas serta keterbacaan spasial.

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa penelitian terkini tentang morfologi masjid mencakup objek material seperti masjid di berbagai wilayah (Benggala, India, Algeria, Iran, Mesir), serta objek forma berupa sejarah, tipologi, morfologi, simbol, dan struktur kota. Metode yang digunakan antara lain metode sejarah, morfologi arsitektur, *space syntax*, dan kombinasi kualitatif-kuantitatif. Namun, belum ada penelitian yang mengkaji morfologi MAKB dengan objek material

MAKB, objek forma morfologi, *BbK*, serta relasi antara keduanya. Inilah yang menjadi celah penelitian periset.

1.7.35. Penelitian Terdahulu tentang *BbK*

Penelitian tentang *BbK* telah dilakukan di berbagai bidang seperti hukum, sosial, ilmu pemerintahan, pendidikan anak usia dini, agama Islam, dan budaya. Di bidang hukum, Suhartono & Ernawati (2022) meneliti sifat *BbK* dengan objek forma pemerintahan Kesultanan Buton menggunakan metode normatif, dan menemukan bahwa *BbK* tercantum dalam Konstitusi MT, bersifat merata, dan adil. Fharudin et al. (2022) juga meneliti konstitusi MT dan nilai hukum dengan metode deskriptif kualitatif, hasilnya nilai konstitusional MT Kesultanan Buton masih diterapkan oleh pemerintah dan masyarakat.

Di bidang sosial dan politik, Syahartijan et al. (2019) meneliti masyarakat agraris di Buton, dengan fokus pada jaringan komunikasi dan revitalisasi nilai budaya *BbK*, menggunakan metode deskriptif kualitatif. Mereka menemukan bahwa nilai *BbK* tersebar di kalangan elit melalui komunikasi formal dan informal. Dalam antropologi, Marhadi & Syahrin (2021) meneliti potensi konflik di Sulawesi Tenggara dan kearifan lokal di Buton, yang bisa mencegah konflik melalui pendidikan karakter dan peran tokoh masyarakat. Bidang ilmu pemerintahan diteliti oleh Gazalin & Asiri (2022) tentang tata pemerintahan Kota Baubau menggunakan pendekatan fenomenologi, yang menunjukkan keberhasilan pendekatan *Po-Lima* dalam tata pemerintahan bersih. Lukman et al. (2022) juga menemukan pengaruh kearifan lokal terhadap administrasi pemerintahan di Kota Baubau.

Dalam pendidikan anak usia dini, Jeti et al. (2020) menunjukkan penerapan nilai *BbK* membantu membentuk moral anak-anak PAUD Wolio. Haeria (2022) meneliti tradisi memberi makan anak yatim di Buton dalam perspektif pendidikan Islam, yang menguatkan nilai-nilai sosial dalam masyarakat. Di bidang budaya, Tahara et al. (2021) menemukan nilai budaya *SPA* berperan dalam kerukunan etnis di Baubau. Kurniati & Agustang (2022) meneliti integrasi budaya Buton dalam kurikulum PAUD Baubau secara kreatif dan sistematis.

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa penelitian terdahulu tentang *BbK* mencakup objek material seperti sifat *BbK*, konstitusi MT KB, masyarakat agraris, nilai budaya, dan kerukunan etnis. Objek formanya meliputi tata pemerintahan, hukum, komunikasi, nilai budaya, pendidikan Islam, dan kurikulum. Metode yang digunakan antara lain normatif, deskriptif kualitatif, eksplorasi, fenomenologi, dan etnografi. Namun, belum ada penelitian yang meneliti *BbK* dengan objek material berupa MAKB, objek forma berupa *BbK*, dan menggunakan metode fenomenologi. Hal inilah yang menjadi celah penelitian periset.

1.7.36. Penelitian Terdahulu tentang Simbol dan Makna Masjid

Penelitian tentang simbol dan makna masjid telah dilakukan di berbagai lokasi dengan fokus yang beragam. Azzaki et al. (2021) meneliti Masjid Menara Kudus dengan metode deskriptif dan sejarah, menemukan akulturasi budaya Islam dan

Hindu pada bentuk atap tajuk, candi, dan kori agung untuk mengakomodasi masyarakat Hindu yang memeluk Islam. Husni et al. (2021) menggunakan metode campuran pada saka tunggal Masjid Tua Indonesia, menemukan makna Tuhan sebagai kekuatan Ilahi tunggal. Adiputra & Salura (2021) membandingkan simbol sakral di Masjid At-Tin dan Masjid Al-Safar, menunjukkan simbol lama dan baru yang masih signifikan. Nasim (2021) meneliti Masjid Faisal Pakistan dengan metode eksplanasi, menyoroti garis-garis diagonal sebagai esensi keindahan masjid.

Muhadiyatiningsih et al. (2022) mempelajari Masjid Keraton Surakarta dan Yogyakarta secara kualitatif dan filosofis, menemukan makna simbolik yang terkait dengan perspektif Islam-Jawa. Shodiq (2022) menggunakan metode historiografi pada Masjid Gede Mataram dan Masjid Laweyan, mengungkap simbol toleransi yang tercermin dalam interior dan eksterior masjid serta peran Hindu dan Kejawaen dalam pembuatannya. Syahbani et al. (2022) meneliti Masjid Al-Islam Muhammad Cheng Ho Palembang secara kualitatif dan menemukan simbol ornamen dua dan tiga dimensi yang bermakna budaya. Islahuddin et al. (2022) meneliti Masjid Raya Sumatera Barat dengan metode deskriptif kualitatif, mengidentifikasi 13 simbol ukiran Minangkabau yang bermakna 13 rukun shalat dan kesucian. Abdullah & Heryati, (2022) meneliti Masjid Agung Baiturrahim Gorontalo menggunakan semiotika Pierce, menemukan simbol lokal pada pedestrian, atap, menara, mihrab, dan fasad. Wirakusumah (2022) membandingkan Masjid Sang Cipta Rasa dan Masjid Salman, menunjukkan garis eksoteris yang dinamis.

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa penelitian terdahulu tentang simbol dan makna masjid mencakup objek material seperti Masjid Menara Kudus, Masjid Keraton, Masjid Raya, dan masjid-masjid lainnya di Indonesia dan luar negeri. Objek forma yang dikaji meliputi perpaduan budaya, simbol sakral, ornamen, serta makna konseptual dan semiotik. Metode yang digunakan antara lain deskriptif, historis, komparatif, eksplanatif, dan kualitatif dengan pendekatan filosofis. Namun, belum ada penelitian yang secara khusus meneliti simbol dan makna pada MAKB, sehingga hal ini menjadi celah penelitian periset.

1.8. Metodologi Penelitian Rumusan Masalah Pertama

1.8.1. Paradigma Penelitian

Paradigma penelitian yang saya gunakan adalah paradigma fenomenologi hermeneutis Heidegger dalam *Being and Time*. Paradigma penelitian ini sebagai berikut:

1.8.1.1. Ontologi Heideggerian

Martin Heidegger adalah filsuf asal Jerman yang pemikirannya sangat memengaruhi banyak aliran, mulai dari hermeneutik, eksistensialisme, hingga postmodernisme. Ia dikenal sebagai murid Husserl dan menjadi inspirasi tokoh seperti Jean-Paul Sartre. Meski gagasannya luar biasa dalam dunia filsafat, kehidupan pribadinya

kontroversial, ia pernah terlibat dengan Nazi dan mendukung Hitler. Bagi saya, Heidegger adalah sosok kompleks yang penuh dengan cahaya pemikiran, namun juga bayang-bayang sejarah (Adian, 2016).

Bagi saya, Martin Heidegger adalah anak zamannya, seorang pemikir yang tumbuh dari pergulatan filsafat Barat modern yang mulai jenuh dengan saintisme dan positivisme. Ia lahir dari tradisi fenomenologi dan eksistensialisme, dua aliran besar yang mencoba merespons keterasingan manusia dalam dunia yang makin mekanistik. Dan dari titik ini, Heidegger pun memengaruhi banyak pemikir sesudahnya, termasuk Jurgen Habermas. Dalam pemikiran Habermas, saya melihat ada lima pengaruh utama. Pertama, *Neokantianisme* (khususnya dari Rickert dan Hartmann) yang berakar dari cara berpikir Kant: realitas bergantung pada persepsi subjek. Pandangan ini menjadi landasan bahwa apa yang kita sebut “nyata” tidak bisa dilepaskan dari kesadaran manusia. Kedua, Fenomenologi dari Edmund Husserl yang menyempurnakan *Kantianisme*. Husserl menunjukkan bahwa realitas bukan hanya dalam subjek, tapi ada dialektika antara subjek dan objek. Subjek mengarahkan intensinya pada objek dan objek hadir dalam kesadaran.

Ketiga, Hermeneutika, khususnya dari Wilhelm Dilthey. Awalnya hermeneutika digunakan dalam penafsiran kitab suci, tapi kemudian difilsafatkan oleh Friedrich Schleiermacher menjadi teori pemahaman universal. Dilthey membawa hermeneutika ke wilayah humaniora. Ia menolak pendekatan positivistik dalam memahami manusia. Manusia, menurutnya, tidak bisa dijelaskan seperti benda mati. Memahami manusia menuntut empati, yakni kemampuan menempatkan diri dalam pengalaman orang lain. Di sini, saya merasakan bahwa tidak ada teori yang benar-benar universal dalam memahami manusia. Tafsir terhadap teks, termasuk kitab suci, pun tak bisa tunggal karena selalu melibatkan perspektif personal dan kultural masing-masing individu.

Keempat, filsafat kehendak dari Friedrich Nietzsche. Nietzsche menyatakan bahwa setiap manusia memiliki dorongan untuk berkuasa, atau “*will to power*.” Keinginan untuk dianggap benar, diakui, bahkan saat seseorang tampak merendah, semuanya bisa jadi bentuk dari keinginan untuk mendominasi. Saya pun kadang merasa bahwa dalam interaksi sosial, ada tarik-menarik energi antara dua individu, saling menundukkan atau ditundukkan, sadar atau tidak. Konsep ini memengaruhi eksistensialisme Jean-Paul Sartre hingga ke Heidegger. Bagi saya, semua pemikiran ini adalah jendela untuk memahami sisi terdalam manusia. Heidegger tak hanya mewariskan ide, tapi mengajak kita menyelami pengalaman menjadi manusia secara autentik, dengan segala kerumitannya, dari empati hingga ambisi, dari penghayatan makna hingga hasrat akan pengaruh (Faiz, 2014; Siswanto, 2024).

Martin Heidegger merupakan salah satu filsuf besar abad ke-20 yang secara mendalam mengkritik cara berpikir filsafat Barat modern. Kritik utamanya adalah bahwa filsafat Barat terlalu lama tenggelam dalam pembahasan metafisika dan epistemologi, sementara melupakan ontologi, ilmu tentang “ada (*being*).” Padahal, bagi Heidegger, ontologi adalah dasar dari segala pengetahuan lain. Tanpa memahami “ada,” tidak mungkin kita membahas pengetahuan (epistemologi) atau apa yang melampaui fisik (metafisika). Ontologi membicarakan tentang segala

sesuatu yang “ada,” baik yang tampak secara fisik maupun yang tidak, misalnya, lamunan, meskipun tidak berwujud fisik, tetap eksis sebagai sesuatu yang “ada” (Daulay, 2010; Faiz, 2014).

Heidegger menilai bahwa filsafat Barat terlalu sibuk dengan hal-hal yang berada “di luar realitas fisik” (metafisika), seperti konsep-konsep besar yang abstrak dan tak terjangkau. Bagi Heidegger, hal itu justru membuat filsafat kehilangan pijakan dasarnya: pertanyaan tentang “ada.” Oleh karena itu, Heidegger mengembalikan fokus filsafat ke ontologi sebagai pusat dari segala pengkajian. Ia mengembangkan pendekatan yang disebut “hermeneutika ontologis,” sebuah kelanjutan dari fenomenologi Edmund Husserl. Namun, jika fenomenologi Husserl bersifat metodologis dan berfokus pada bagaimana kesadaran menyadari sesuatu, maka fenomenologi Heidegger lebih ontologis yang membahas bagaimana “ada” itu menampakkan dirinya (Faiz, 2014; Hardiman, 2016).

Dalam bahasa Jerman, “ada” disebut *Sein*, sedangkan entitas yang “mengada” disebut *Seiendes*. Heidegger juga memperkenalkan istilah pengada, yaitu segala sesuatu yang memungkinkan sesuatu “ada” dalam bentuk dan waktu tertentu. Misalnya, secangkir susu yang ada di atas meja bukan hanya hasil dari susu itu sendiri, tetapi juga karena ada air, gula, gelas, meja, bahkan orang yang meletakkannya. Semua itu adalah “pengada” yang memungkinkan secangkir susu itu hadir dalam konteks saat ini. Jika salah satu dari unsur-unsur itu tidak hadir, maka cangkir susu itu mungkin akan berbeda atau bahkan tidak ada. Salah satu karya besarnya, *Being and Time (Sein und Zeit)*, menekankan bahwa waktu adalah unsur penting dalam memahami keberadaan. Secangkir susu yang kita lihat sekarang adalah sesuatu yang berbeda jika ia hadir di waktu yang lain atau dalam konteks yang berbeda. Dengan demikian, makna keberadaan suatu benda sangat tergantung pada konteks ruang dan waktu, serta hubungan antar “pengada”-nya (Faiz, 2014; Hardiman, 2016).

Heidegger juga mengkritik sains modern dan cara pandangnya yang reduktif terhadap realitas. Bagi Heidegger, ilmu pengetahuan modern terlalu sempit karena hanya melihat dunia dari satu dimensi yakni dimensi fungsional dan empiris. Misalnya, secangkir susu dalam pandangan sains hanyalah gabungan kimiawi antara air, susu, dan gula. Namun bagi Heidegger, itu hanyalah salah satu dari sekian banyak kemungkinan penampakan realitas. Benda yang sama bisa tampil secara berbeda di hadapan orang yang berbeda. Bagi seorang santri, secangkir susu dari seorang kyai bisa berarti berkah, bukan sekadar minuman penghilang haus. Realitas tidak tunggal; ia bisa menampakkan dirinya secara beragam, tergantung pada keterbukaan subjek yang menghadapinya (Eraswara, 2021; Faiz, 2014).

Perbedaan lain yang mendasar antara Heidegger dan filsuf sebelumnya seperti Husserl adalah dalam relasi antara subjek dan objek. Jika Husserl berpandangan bahwa subjek yang mengarahkan intensi kepada objek, maka Heidegger menekankan bahwa objeklah yang “menampilkan dirinya” kepada subjek. Contohnya, lukisan abstrak bisa menampilkan makna yang dalam bagi pecinta seni, tapi hanya tampak sebagai coretan tak bermakna bagi orang awam. Objek memiliki dimensi-dimensi yang berbeda dan menampilkan dirinya secara berbeda pula

kepada setiap orang. Pandangan Heidegger terhadap teknologi juga sangat khas. Ia membedakan antara teknologi tradisional yang melibatkan manusia secara emosional dan spiritual, dan teknologi modern yang menekankan eksploitasi dan efisiensi. Misalnya, petani zaman dahulu memiliki keterikatan dengan sawahnya, merasa menjadi bagian dari alam, dan menghargai siklus alam. Sebaliknya, petani modern hanya berfokus pada produksi dan keuntungan, memperlakukan alam semata-mata sebagai objek yang bisa dieksploitasi. Hal ini mencerminkan cara berpikir modern yang mengobjektifikasi segalanya demi fungsi dan manfaat, tanpa memperhatikan dimensi eksistensial lainnya (Faiz, 2014; Hardiman, 2016).

Bagi Heidegger, sikap reduktif inilah yang menciptakan “nestapa manusia modern,” sebagaimana disorot oleh Husein Nasser. Kita telah kehilangan banyak sisi dari realitas demi mengejar satu sisi saja: sisi rasional, fungsional, dan empiris. Kita mengorbankan dimensi metafisik, dimensi spiritual, dan makna-makna yang tidak dapat diukur secara material. Heidegger mengajak kita untuk kembali membuka diri terhadap keberadaan, membiarkan realitas menampilkan dirinya dalam keragaman dan kedalamannya, bukan sekadar memaksanya untuk tunduk pada satu definisi ilmiah atau satu kegunaan praktis.

Bagi saya, kesadaran manusia itu bersifat dialektis. Ketika saya memahami realitas, realitas itu masuk dan tampil sesuai versinya dalam diri saya. Tapi, yang menarik adalah, bukan cuma saya yang memahami realitas, kesadaran saya pun ikut berubah karenanya. Misalnya, ketika saya melihat secangkir susu hangat datang, kesadaran saya ikut berubah: dari yang sebelumnya pesimis jadi bersyukur. Sama halnya ketika saya membaca Al-Qur'an atau merenungi tentang Allah. Yang saya pahami bukan hanya informasi, tapi sebuah kehadiran yang mengubah kesadaran saya dari dalam.

Pemahaman itu bukan sesuatu yang statis. Apa yang saya pahami akan memengaruhi bagaimana saya merasa dan bertindak. Kalau saya menganggap kuliah S3 itu sia-sia, kesadaran saya akan cenderung malas. Tapi kalau saya melihatnya penting, maka saya pun akan lebih serius dan bertanggung jawab. Bahkan suasana pun bisa mengubah kesadaran: sebelum hujan, saya merasa panas dan gelisah, tapi setelah hujan turun, suasana hati saya ikut teduh.

Heidegger mengkritik manusia modern yang memandang alam secara reduktif hanya dari sisi fungsi, manfaat, dan untung-rugi. Ketika kesadaran kita dibentuk dari cara pandang eksploitatif seperti itu, maka seluruh kehidupan kita pun akan kita perlakukan dengan kacamata untung-rugi. Ini membentuk sistem ekonomi, politik, dan budaya kita secara hegemonik. Maka, menjaga kualitas kesadaran adalah kunci. Karena seperti apa cara kita memahami dunia, seperti itulah hidup kita akan terbentuk (Faiz, 2014; Hardiman, 2016).

Dari setting yang agak panjang tadi, barulah nanti Heidegger masuk ke teorinya tentang *being* atau mempertanyakan ada. Kenapa semuanya bisa begitu? Ada modus yang seperti apa yang membuat orang-orang berpikir seperti itu? Menurut Heidegger bahwa semua itu terjadi karena para filsuf sebelumnya lalai untuk membahas tentang yang ada (*being*). Rene Descartes menemukan “*Cogito, ergo sum*” (aku berpikir, maka aku pun ada,) tetapi dia tidak pernah membahas tentang

“sum” itu sendiri. Rene Descartes sibuk dengan berpikirnya, tetapi melupakan “ada”-nya. Dia tidak membahas “ada” itu yang dimaksud apa? Kesadaran bahwa aku berpikir atau apa? Padahal kesadaran ada bahwa aku berpikir kalau menurut Heidegger itu hanya satu sisi dari realitas. Dan itu bagi Heidegger merupakan kesalahan para filosof sebelumnya. Oleh karena itu, Heidegger mencanangkan proyek untuk membahas tentang “ada.”

Membahas “ada” yang utuh yang tidak menzalimi realitas. Jadi, tidak memaksa realitas hanya dari perspektifmu, hanya dari kesadaran kita sebagai subjek. Jadi, untuk bisa menangkap realitas itu, kita harus sabar, cermat, utuh, teliti melihat kompleksitas dimensi-dimensi realitas. Jangan buru-buru disimpulkan hanya berdasarkan kesadaran sementara kita. Maka Heidegger melanjutkan cara berpikirnya Husserl. Jadi, kalau Husserl itu intensional. Intensional itu bahwa kesadaran mengarah pada sesuatu. Kalau Heidegger kebalikannya. Jadi, faktisitas (faktalah) yang mengarahkan kesadaran kita. Misalnya, fakta yang mengarahkan kesadaran kita itu, “kenapa saya seorang pemaarah?” setelah ditelusuri ternyata orangtuanya mendidiknya secara kaku dan disiplin sehingga kamu yang cenderung pemaarah itu adalah fakta yang mengarahkan kesadaranmu. Misalnya lagi, orang yang tiap hari mengaji tasawuf, maka jiwanya menjadi lembut. Faktanya mengarahkan ke kesadarannya. Itulah faktisitas. Misalnya lagi, kenapa kamu menjadi Islam. Jawabannya faktisitas. Fakta yang menggiring kamu menjadi Islam bahwa bapak-ibumu Islam, lingkunganmu Islam, ustadmu Islam. Misalnya lagi, kenapa saya keluar dari Islam? Maka itu adalah fakta lagi yang menggiringmu menjadi keluar dari Islam. Jadi itu semua fakta yang dinamakan faktisitas.

Menurut Heidegger, “Kita selalu terlempar pada faktisitas (pada fakta-fakta).” Misalnya, kamu dulu itu ingin kuliah di UGM, cuma tidak lulus. Terpaksa harus kuliah, maka masuklah di IAIN. Tiba-tiba begitu diterima dan hari pertama kuliah kamu baru sadar bahwa kamu sekarang mahasiswa IAIN. Padahal kamu tidak siap jadi mahasiswa IAIN. Itulah fakta, tetapi mau atau tidak mau, kamu harus jadi mahasiswa IAIN. Sudah faktanya begitu. Terserah kamu mau menyikapinya selanjutnya, tetapi hari ini kamu dihadapkan pada fakta seperti itu.

Dan hidup selalu begitu. Misalnya lagi, tadi kamu enak-enak tidak membawa jas hujan, tetapi bertemu fakta bahwa hujan deras dan kamu bingung, bagaimana saya pulang. Itulah faktisitas. Hal ini berbeda dengan Husserl, orangnya yang bergerak ke fakta. Namun, kalau di Heidegger, faktalah yang tabrak kamu. Tiba-tiba bertemu fakta hujan, tiba-tiba bertemu fakta kamu masuk angin, padahal kamu tidak biasa masuk angin. Dan hidup selalu seperti itu. Bertemu dari fakta ke fakta. Terserah kamu menyikapi selanjutnya seperti apa, tetapi kamu berhadapan dengan fakta (Faiz, 2014; Hardiman, 2016).

Setelah bertemu fakta, apa yang harus kita lakukan? Di sinilah masuk pemikiran Heidegger tentang *Das Sein*. Yang diawali dari *sein* dan *seinde*. *Sein* dan *Seinde* itu adalah “ada” dan meng-“ada.” Atau “ada” dan “ada’an.” Jadi “ada” itu, kalau untuk kasus manusia tidak bersifat pasif, tetapi aktif. Manusia tidak seperti barang dan tidak seperti benda. Keberadaan manusia itu dia bermukim. Bermukim itu sebenarnya dia

diam, tetapi aktif. Aktif untuk tinggal, aktif untuk diam. Jadi diamnya manusia itu berbeda dengan diamnya barang.

Diamnya manusia itu sebenarnya juga aktif. *Being in the world*, kamu terlempar dalam fakta. Terlempar dalam fakta, kalau misalnya dia barang, dia diam saja, tidak bisa memberontak dan tidak bisa komplain. Hal ini berbeda dengan manusia. *Sein*-nya (“ada”-nya barang dan “ada”-nya benda), itu beda sama antara yang bukan manusia dan manusia. Kalau manusia, apabila dicemplungkan ke air dia akan berontak, hal ini berbeda dengan benda yang pasrah saja dan tidak bisa berontak. Maka, manusia bisa meng-“ada” itulah *seinde*. Meng-“ada” itu menunjukkan bahwa dirinya “ada” sesuai versinya.

Orang yang menunjukkan dirinya sesuai versinya, Heidegger menyebutnya *Das Sein*. Jadi, adanya manusia beda dengan adanya yang bukan manusia. Itulah *Das Sein*. *Das sein* ini adalah orang yang eksis menjadi dirinya sendiri meng-“ada” sesuai keinginannya, sesuai cita-citanya, sesuai kehendaknya. Begitu orang terlempar pada fakta (faktisitas tadi), ada banyak kemungkinan yang bisa dia lakukan. Kalau dia ingin memilih keinginannya sendiri atau cita-citanya sendiri, tujuannya sendiri, maka dia disebut dengan *Das Sein*. Nanti ada tipe orang yang ketika dia jatuh dalam fakta dan tenggelam dalam fakta, tidak bisa bangkit sesuai versinya, sesuai keinginannya, dia mengalir saja seperti arus, maka itu oleh Heidegger disebut dengan *Das Man*.

Das Sein itu artinya “being there” (yang ada di sana). *Das Sein* itu manusia yang autentik, dia eksis sebagai dirinya, tampil sesuai dengan keinginannya sesuai cita-citanya untuk eksis. Sementara kalau *Das Man*, itu dia tenggelam dalam fakta, terlempar dalam fakta dan tidak bisa bangkit. Manusia yang tidak autentik, kamu tenggelam dalam kerumunan. *Das Man* itu tidak autentik, kamu hanya ikut kerumunanmu. *Das Sein* itu pilihan kamu sendiri dan bukan ikut arus, bukan karena permintaan orang lain, bukan karena paksaan dari siapapun. Itulah bedanya *Das Sein* dan *Das Man*. Kenapa orang harus eksis sebagai dirinya? Karena kita ini “ada,” tetapi bisa tidak “ada.” Kita ini bisa eksis, tetapi bisa tidak eksis. Maka, kita harus pilih untuk “ada” dan eksis.

Kalau kita tenggelam dalam kerumunan berarti kita sama dengan tidak ada. Makanya, Heidegger juga disebut sebagai salah seorang filosof yang eksistensialis. Jadi, Heidegger berbicara tentang eksistensi juga, “ada” kita dan tiada kita itu menentukan apakah kita autentik atau tidak sebagai manusia. Dalam pemikiran Heidegger tentang pembatasan *Das Sein* dan *Das Man* ini bahwa kita bisa mati. Ternyata manusia ada akhirnya, akhirnya itu mati.

Kalau kita tidak *Das Sein* artinya itu kita lenyap sebelum akhirnya kita benar-benar lenyap. Sebelum kita mati beneran, sebelum kita benar-benar berakhir, maka kita sudah berakhir, kalau kita tidak *Das Sein*. Oleh karena itu kita sebagai manusia, kita harus autentik, apa cita-cita kita? Apa keinginan kita? Jangan gampang ikut-ikutan arus. Itu adalah “ada” (*Das Sein*) dan tiada (*Das Man*). Jadi *Das Man* adalah orang yang melupakan ke-“ada”-annya dan larut dalam kesehariannya.

Heidegger menyebut hidup kita sering tenggelam dalam “metafisika keseharian.” Kita harus bangkit, tetap hidup dalam arus itu dengan tampil autentik menjadi *Das Sein* yang sejati. Kita harus sadar bahwa kita bisa mati. Ada dua jenis kematian

menurut Heidegger: *off-liven*, seperti matinya benda dan *sterben*, kematian yang dirancang dengan makna. Orang besar meninggal, tapi tetap hidup lewat karya dan pemikirannya. Saya ingin mati seperti itu, *sterben* yang penuh arti, bukan sekadar berhenti.

Bagi Heidegger, bahasa adalah rumah bagi *being*. Jika aku ingin menjadi *Das Sein*, menjadi diriku yang autentik, maka satu-satunya kendaraan adalah bahasa. Segala yang kupikirkan, kurasakan, dan kulakukan semuanya melalui bahasa. Bahkan rasa pun bisa dibahasakan. Tanpa bahasa, tak ada pemahaman. Bahasa bukan sekadar alat, tetapi tempat berpijak untuk eksis. Kalau sesuatu tak bisa dibahasakan, itu bukan pengetahuan. Maka, memahami bahasa adalah memahami keberadaan itu sendiri dan di sanalah aku benar-benar hadir.

Dalam hidup ini, kita dihadapkan pada tiga hal: *Das Sein* (diri kita yang autentik), *Mit Das Sein* (orang lain yang juga punya eksistensi), dan *Zuhandenes* (alat-alat yang kita manfaatkan). Ada juga *Vorhandenes*, benda-benda yang ada namun jauh hubungannya dengan kita. Kita harus berhadapan dengan diri sendiri yang ingin autentik, dengan orang lain yang juga berjuang untuk eksis, serta dengan alam dan benda-benda di sekitar. Dalam perjalanan ini, sering kali muncul *Angst* atau kegelisahan eksistensial, pertanyaan seperti siapa kita sebenarnya, apa yang seharusnya kita lakukan, dan bagaimana kita akan meninggalkan makna. Kegelisahan ini adalah bagian dari pencarian autentisitas. Tanpa kegelisahan, kita tidak akan pernah menemukan *Das Sein*, kita tidak akan pernah berani menjadi diri kita sendiri.

Kegelisahan ini berhubungan dengan tiga dimensi waktu: masa lalu, masa kini, dan masa depan. Masa lalu menghadirkan faktisitas, fakta-fakta yang tak bisa kita hindari, yang kita harus hadapi. Yang jadi masalah bukan fakta itu sendiri, melainkan bagaimana kita menyikapinya. Masa kini mengancam dengan *Verfallen* jatuh tenggelam dalam arus kehidupan, budaya pop, dan kerumunan. Kita bisa hilang di tengah realitas yang ada.

Masa depan mengancam dengan kemungkinan-kemungkinan yang penuh kecemasan seperti ancaman yang belum tentu terjadi, tapi tetap menjadi bayangan bagi kita. Melalui refleksi diri, kita dapat memahami faktisitas, merancang masa depan, dan mengenali autentisitas diri kita. Dalam refleksi ini, kita akan menghadapi berbagai kemungkinan. Meskipun kita tidak bisa menghindari fakta, dari fakta itu kita bisa menemukan banyak kemungkinan. Misalnya, kita mungkin merasa kekurangan atau merasa terhambat oleh kekurangan fisik, namun kita bisa memilih untuk memperbaiki diri melalui berbagai cara.

Kemungkinan-kemungkinan ini akhirnya mengarah pada pilihan-pilihan eksistensial. Pilihan itu dipengaruhi oleh *Vorhabe* (apa yang ada di kepala kita), *Vorsicht* (perspektif kita), dan *Vorgriff* (tujuan yang ingin kita capai). Pilihan-pilihan ini menentukan eksistensi kita, apakah kita bisa mengada sebagai *Das Sein* atau tidak. Jika kita mampu membuat pilihan dan bertanggung jawab atasnya, maka kita akan muncul sebagai diri kita sendiri, tidak tenggelam dalam arus kehidupan. Fenomenologi Heidegger mengajarkan bahwa realitas mengungkapkan dirinya pada manusia melalui berbagai perspektif, tergantung pada kesadaran kita. Melalui

kesadaran itu, kita bisa memahami dan mengalami realitas dengan cara kita sendiri, dan dengan itu, kita eksis sebagai diri kita yang autentik (Faiz, 2014).

Dalam pandangan saya, memahami MAKB melalui paradigma fenomenologi hermeneutis Heidegger berarti memahami “ada”-nya masjid itu sendiri, bukan sekadar sebagai benda fisik, tetapi sebagai sesuatu yang mengada dan menyingkapkan dirinya dalam perjalanan waktu. Heidegger mengajarkan bahwa realitas tidak statis; ia selalu hadir dalam konteks ruang, waktu, dan faktisitas tertentu. Karena itu, morfologi MAKB dari tahun 1541 hingga 2024 saya maknai sebagai penyingkapan “ada” yang terus berubah, menyesuaikan diri dengan fakta-fakta sosial, politik, dan spiritual masyarakat Buton.

Setiap perubahan bentuk, baik pada atap, dinding, jendela, maupun ruang dalamnya, adalah cara “ada” MAKB menampakkan dirinya dalam sejarah panjang kesadaran kolektif Buton. Saya melihat bahwa MAKB bukan sekadar bangunan, tetapi *being* yang hidup, yang selalu hadir di tengah masyarakatnya, menyesuaikan diri dengan zaman, namun tetap menjaga makna dasarnya. Dalam bahasa Heidegger, MAKB adalah *Das Sein*, ia tidak pasif seperti benda mati, tetapi aktif mengada dan berinteraksi dengan manusia Buton yang menjadi *Mit Dasein*-nya. Hubungan antara masyarakat dan MAKB bersifat ontologis; mereka saling menyingkapkan makna keberadaan satu sama lain.

Melalui cara pandang ini, morfologi arsitektur MAKB dapat saya pahami bukan sebagai perubahan teknis semata, melainkan sebagai wujud eksistensial, sebuah perjalanan dari kesadaran tradisi menuju kesadaran spiritual yang lebih mendalam. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk menyingkap bagaimana “ada” MAKB terjelma dalam bentuk-bentuk arsitektur yang senantiasa berubah, tetapi tetap mempertahankan hakikat eksistensialnya sebagai pusat spiritual dan kultural masyarakat Buton.

1.8.1.2. Epistemologi Martin Heideggerian

Bagi Heidegger, pengetahuan bukanlah sekadar hasil pengamatan objektif terhadap dunia yang terpisah dari eksistensi manusia. Sebaliknya, pengetahuan itu sangat terkait dengan keberadaan manusia (*Das Sein*). Manusia bukan hanya makhluk yang mengamati dunia, tetapi juga makhluk yang terlibat aktif dengan dunia tersebut. Pengetahuan, bagi Heidegger, muncul dari interaksi manusia dengan dunia, bukan hanya dari pengamatan eksternal yang terpisah. Ini berarti pengetahuan adalah bagian dari eksistensi kita yang terus berkembang, karena kita selalu terhubung dengan dunia melalui pengalaman hidup kita sebagai berikut:

1. Pengetahuan Berasal dari Eksistensi Manusia (*Das Sein*)

Bagi Heidegger, pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari *Das Sein* (keberadaan manusia). Manusia selalu berada dalam dunia dan terlibat dengannya. Dengan kata lain, pengetahuan bukan hanya tentang mengamati dunia dari luar, tetapi lebih tentang bagaimana kita berinteraksi dengannya. Pengetahuan berkembang seiring kita berhadapan dengan diri kita sendiri, orang lain, dan benda-benda di dunia ini.

Dalam keterlibatan ini, pengetahuan bukanlah sesuatu yang terpisah dari kita, tetapi bagian dari eksistensi kita yang terus tumbuh.

2. *Aletheia*: Proses Pengungkapan Dunia

Dalam pandangan Heidegger, pengetahuan bukan sekadar pengetahuan objektif, melainkan sebuah proses pengungkapan. *Aletheia*, dalam bahasa Yunani, berarti “pengungkapan atau keterbukaan.” Bagi Heidegger, kebenaran bukan hanya tentang mencocokkan proposisi dengan objek, seperti yang dipahami dalam epistemologi klasik, tetapi lebih tentang bagaimana dunia mengungkapkan dirinya kepada kita melalui pengalaman langsung. Dunia bukanlah objek yang diamati, tetapi sesuatu yang terbuka melalui keterlibatan kita sebagai *Das Sein*. Pengetahuan, dalam hal ini, berasal dari pengalaman yang tak terpisahkan dari kehidupan kita.

a) Fenomenologi dan Pengalaman

Heidegger dipengaruhi oleh fenomenologi Husserl, namun ia mengembangkan ide bahwa pengetahuan adalah pengalaman eksistensial yang muncul dari interaksi kita dengan dunia. Dunia tidak hanya sekadar objek yang diamati, tetapi juga sesuatu yang selalu terhubung dengan cara kita ada di dalamnya. Pengetahuan, dengan kata lain, berasal dari pengalaman langsung kita. Melalui keterlibatan kita dalam dunia, kita memahami makna dari apa yang kita alami dan bagaimana kita menghadapinya dalam kehidupan sehari-hari.

b) Bahasa sebagai Tempat Pengetahuan

Selain itu, Heidegger menekankan peran bahasa dalam pengetahuan. Bahasa, bagi Heidegger, bukan sekadar alat komunikasi, tetapi rumah bagi pengetahuan itu sendiri. Dengan bahasa, kita bisa mengungkapkan dunia, membawanya dari ketidaktahuan menuju pemahaman. Bahasa adalah tempat di mana pengetahuan terungkap, dan melalui bahasa kita berhubungan dengan dunia, mengungkapkan kebenaran yang tersembunyi dalam pengalaman kita.

c) Keterbatasan Pengetahuan dan Kegelisahan Eksistensial

Heidegger juga menghubungkan pengetahuan dengan kegelisahan eksistensial. Ketika kita merasa cemas terhadap keberadaan kita, kita dihadapkan pada *Aletheia*, pengungkapan yang lebih dalam tentang kehidupan kita, tentang kematian, dan keterbatasan kita sebagai manusia. Dalam kegelisahan ini, kita menyadari keterbatasan hidup kita, dan dari kesadaran itu lahir pengetahuan yang lebih dalam tentang realitas yang tak terhindarkan.

3. Pemahaman dan Pilihan Eksistensial

Dalam epistemologi Heidegger, pemahaman itu adalah proses yang dinamis dan berkelanjutan. Kita terus-menerus dihadapkan pada kenyataan hidup, masa lalu, kini, dan masa depan yang memengaruhi cara kita memahami dunia. Pengetahuan bukan hanya soal mengumpulkan informasi, tetapi juga tentang bagaimana kita memilih untuk menanggapi dunia ini. Pilihan-pilihan kita dipengaruhi oleh cara kita melihat dunia, tujuan yang ingin kita capai, dan bagaimana kita menghadapinya dalam hidup sehari-hari. Epistemologi Heidegger membawa kita pada pemahaman bahwa pengetahuan itu tidak statis. Pengetahuan itu berkembang seiring waktu, karena ia terikat dengan eksistensi kita sebagai manusia. Pengetahuan bukan hanya sekadar fakta-fakta objektif, tetapi juga terkait dengan bagaimana kita terlibat dengan dunia,

bagaimana kita mengalami dunia ini, bagaimana kita mengungkapkan pengetahuan melalui bahasa, dan bagaimana kita menerima keterbatasan hidup kita. Pengetahuan bukan hanya milik pikiran kita, tetapi milik kehidupan kita yang terus berkembang (Faiz, 2014; Zuchdi & Afifah, 2019).

Bagi saya, epistemologi Heidegger membantu memahami MAKB bukan sekadar sebagai bangunan fisik, tetapi sebagai ruang yang “mengungkapkan diri” melalui pengalaman manusia yang hidup di dalamnya. Heidegger melihat pengetahuan bukan sebagai hasil pengamatan luar yang objektif, melainkan sebagai keterlibatan eksistensial antara manusia (*Das Sein*) dan dunia tempat ia berada (*Being-in-the-world*). Dalam konteks ini, MAKB sebagai objek material bukan hanya objek arsitektur yang diamati, tetapi dunia yang membuka dirinya melalui pengalaman spiritual, sosial, dan historis masyarakat Buton selama hampir lima abad.

Sebagai objek forma, morfologi arsitektur MAKB menjadi wujud pengetahuan yang terus berkembang. Bentuk-bentuk arsitekturalnya mulai dari fondasi batu besar, struktur kayu, *godegode*, hingga mihrab dan *pusena tana* bukanlah sekadar konstruksi teknis, melainkan hasil proses pengungkapan (*aletheia*) yang lahir dari hubungan manusia dengan ruang suci. Setiap perubahan bentuk dari tahun 1541 hingga 2024 merepresentasikan dialektika antara tradisi dan eksistensi, antara pemahaman lama dan pengetahuan baru yang muncul melalui pengalaman hidup masyarakatnya.

Melalui cara pandang Heidegger, saya memaknai bahwa pengetahuan tentang morfologi MAKB tidak lahir dari jarak pandang objektif, melainkan dari keterlibatan periset dalam menafsirkan makna ruang secara hermeneutis dengan memahami bagaimana masyarakat Buton “mengada” di dalam masjid itu. Bahasa, simbol, dan ritual menjadi rumah bagi pengetahuan, sebagaimana bagi Heidegger bahasa adalah tempat kebenaran menyingkapkan dirinya. Maka, arsitektur MAKB saya pahami sebagai teks eksistensial yang terus berbicara tentang hubungan manusia dengan Tuhannya, dengan sejarahnya, dan dengan dirinya sendiri.

Dengan demikian, epistemologi fenomenologi hermeneutis Heidegger memberi dasar bahwa pengetahuan tentang morfologi arsitektur MAKB bukan sekadar dokumentasi bentuk, tetapi proses memahami bagaimana bentuk-bentuk itu “mengungkapkan kebenaran” tentang cara hidup, kesadaran, dan pengalaman spiritual masyarakat Buton sepanjang sejarahnya.

1.8.1.3. Aksiologi Heideggerian

Aksiologi dalam filsafat Heidegger berkaitan dengan nilai-nilai yang muncul dari keterlibatan manusia dengan dunia dan bagaimana pengetahuan itu terungkap melalui pengalaman eksistensial. Berikut adalah beberapa elemen aksiologi dari pandangannya sebagai berikut:

1. Nilai Eksistensial dalam Kehidupan Manusia (*Das Sein*)

Bagi Heidegger, nilai tidak terletak pada objek atau fakta yang terpisah, melainkan pada pengalaman manusia itu sendiri. Nilai muncul melalui interaksi aktif manusia

dengan dunia. Pengetahuan itu dianggap bernilai karena terikat dengan cara kita berada di dunia dan bagaimana kita terlibat dengan realitas, bukan hanya karena fakta objektif atau teori yang terpisah. Dalam konteks ini, nilai muncul dalam pemahaman kita tentang eksistensi, dan ini mempengaruhi cara kita berinteraksi dengan orang lain, dunia, dan diri kita sendiri.

2. *Aletheia*: Pengungkapan Kebenaran sebagai Nilai

Heidegger menekankan bahwa kebenaran bukan sekadar kesesuaian antara proposisi dan objek, tetapi pengungkapan dari apa yang tersembunyi (*Aletheia*). Dalam hal ini, nilai dari kebenaran adalah proses pengungkapan yang terus-menerus, yang memberi makna pada kehidupan manusia. Pengungkapan ini bukan hanya sekadar mengetahui, tetapi lebih kepada pemahaman yang muncul dari pengalaman langsung manusia dengan dunia. Nilai terletak pada bagaimana dunia terbuka kepada kita dan bagaimana kita bisa menemukan makna dalam kehidupan kita melalui keterlibatan tersebut.

3. Keterbatasan dan Kesadaran akan Kematian

Salah satu nilai paling mendalam dalam aksiologi Heidegger adalah kesadaran manusia akan keterbatasan hidup. Melalui pemahaman tentang kematian dan ketidaktahanan, manusia dihadapkan pada kenyataan bahwa hidup ini terbatas dan penuh dengan kecemasan eksistensial. Dari kesadaran ini, manusia menemukan nilai dalam hidupnya bukan dari apa yang dimilikinya atau apa yang bisa ia capai, tetapi dari bagaimana ia memilih untuk menghadapi ketidakpastian dan keterbatasan hidup. Dalam hal ini, nilai muncul dalam keberanian dan kejujuran kita dalam menghadapi dunia, termasuk kesadaran akan kematian.

4. Bahasa sebagai Tempat Nilai

Bahasa, bagi Heidegger, bukan hanya alat untuk komunikasi, tetapi tempat di mana nilai pengetahuan terungkap. Nilai dari bahasa adalah kemampuannya untuk membawa kita lebih dekat kepada kebenaran dan kepada cara kita berhubungan dengan dunia. Bahasa memungkinkan kita untuk mengungkapkan makna yang tersembunyi, baik dalam pengalaman pribadi maupun dalam hubungan sosial kita dengan orang lain. Oleh karena itu, bahasa bukan hanya alat, tetapi rumah bagi pengetahuan yang membuka dan memberi makna pada kehidupan manusia.

5. Pilihan Eksistensial dan Tanggung Jawab

Nilai dalam pandangan Heidegger juga terkait dengan pilihan-pilihan eksistensial yang kita buat. Manusia selalu dihadapkan pada pilihan, baik dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Nilai muncul dalam cara kita memilih untuk bertindak, untuk menanggapi dunia ini, dan untuk menanggung tanggung jawab terhadap keputusan-keputusan kita. Pilihan-pilihan ini tidak hanya berdasarkan informasi atau rasionalitas, tetapi juga berdasarkan kesadaran kita akan eksistensi dan tujuan hidup kita. Nilai hidup kita muncul dalam bagaimana kita menyikapi kenyataan bahwa hidup ini penuh dengan tantangan dan pilihan-pilihan yang terus berubah.

6. Kesadaran terhadap Realitas yang Tak Terhindarkan

Aksiologi Heidegger juga mengandung nilai dalam kesadaran kita terhadap faktisitas hidup, seperti masa lalu, masa kini, dan masa depan. Kesadaran ini memunculkan nilai karena kita tidak hanya melihat dunia sebagai sekadar objek yang

bisa dianalisis, tetapi sebagai bagian dari perjalanan hidup kita yang penuh makna. Nilai muncul dalam kemampuan kita untuk merespons dan beradaptasi dengan kenyataan-kenyataan yang ada, dan bagaimana kita terus-menerus mengembangkan diri kita dalam menghadapi realitas yang tak terhindarkan. Secara keseluruhan, aksiologi Heidegger tidak terlepas dari eksistensialisme, di mana nilai pengetahuan dan kehidupan terletak pada keterlibatan manusia yang autentik dengan dunia, kesadaran akan keterbatasan hidup, serta kemampuan untuk mengungkapkan dan memilih makna dalam setiap aspek eksistensi kita. Pengetahuan dan nilai bagi Heidegger tidak terpisah dari hidup kita, tetapi bagian integral dari pengalaman kita yang terus berkembang (Palmer, 2003).

Bagi saya, aksiologi Heidegger membantu memaknai MAKB bukan hanya sebagai objek arsitektur, tetapi sebagai ruang yang memiliki nilai eksistensial karena menjadi tempat manusia Buton “mengada” dan menemukan makna hidupnya. Sebagai objek material, MAKB bernilai karena di dalamnya tersimpan pengalaman kolektif, doa, dan kesadaran spiritual masyarakat yang terus berlangsung sejak 1541 hingga kini. Nilainya tidak hanya terletak pada bentuk fisik, tetapi pada keterlibatan eksistensial antara manusia dan ruang suci itu, sebuah bentuk pengungkapan (*aletheia*) di mana kebenaran spiritual dan budaya Buton menampilkan dirinya secara nyata.

Sementara itu, objek forma berupa morfologi arsitektur MAKB saya pahami sebagai penjelmaan nilai-nilai tersebut dalam bentuk yang dapat diindra. Setiap perubahan morfologi dari periode ke periode bukan sekadar penyesuaian teknis, melainkan wujud pilihan eksistensial masyarakat Buton dalam menanggapi tantangan zaman tanpa kehilangan jatidirinya. Misalnya, perubahan bahan, struktur kayu, hingga simbol pada *godegode*, mihrab, dan *pusena tana* memperlihatkan bagaimana nilai-nilai Islam dan adat *BbK* saling beradaptasi dan menyingkap makna baru dalam sejarahnya. Dalam hal ini, nilai arsitektur tidak berdiri sendiri, melainkan lahir dari keberanian masyarakat untuk terus “mengada secara autentik” di tengah perubahan.

Aksiologi Heidegger juga menegaskan bahwa bahasa adalah rumah nilai. Maka, ketika saya menafsirkan simbol dan bentuk arsitektur MAKB, saya tidak hanya membaca bangunan, tetapi juga mendengar bahasa budaya dan religius yang diucapkan oleh ruang itu. Melalui proses hermeneutis, saya memahami bahwa arsitektur MAKB adalah teks eksistensial yang berbicara tentang hubungan manusia dengan Tuhan, sesama, dan dirinya sendiri. Kesadaran ini juga membuka nilai tentang keterbatasan dan keberlanjutan bahwa setiap bentuk arsitektur adalah upaya manusia menghadapi kefanaan dengan meninggalkan jejak makna yang abadi.

Dengan demikian, melalui lensa aksiologi fenomenologi hermeneutis Heidegger, saya menilai bahwa MAKB dan morfologinya memiliki nilai karena mampu mengungkapkan cara masyarakat Buton menghayati keberadaannya di dunia. Nilai-nilai itu bukan hanya tentang keindahan bentuk atau kelestarian material, melainkan tentang kebenaran yang terungkap melalui pengalaman eksistensial manusia dalam ruang suci tersebut. Inilah yang menjadikan penelitian ini bermakna: mendeskripsikan dan menjelaskan morfologi MAKB sebagai manifestasi nilai hidup,

kesadaran religius, dan keautentikan budaya yang terus menyingkapkan diri dari masa ke masa, 1541 hingga 2024.

1.8.1.4. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, saya memilih menggunakan pendekatan induktif karena saya merasa bahwa makna tidak bisa dipaksakan dari luar, melainkan harus ditemukan dan dibuka dari pengalaman yang nyata, dari keseharian, dari keterlibatan langsung saya dengan dunia yang saya teliti. Pilihan ini sangat sejalan dengan pemikiran Martin Heidegger, yang menekankan bahwa pengetahuan bukanlah sesuatu yang netral dan objektif semata, melainkan terikat erat dengan eksistensi manusia dengan *Das Sein*, yaitu keberadaan kita yang sadar akan dirinya sendiri dan hidup dalam dunia yang penuh makna. Bagi Heidegger, kebenaran bukanlah sekadar soal kesesuaian antara pikiran dan realitas, tetapi tentang bagaimana sesuatu yang tersembunyi bisa terbuka, bisa hadir yang merupakan sebuah proses yang ia sebut sebagai *Aletheia*. Di sinilah saya merasa bahwa pendekatan induktif memberi ruang bagi saya untuk mendengarkan, merasakan, dan menyingkap makna dari dalam, bukan dari teori yang dipaksakan, melainkan dari jejak-jejak eksistensial yang hadir di ruang, simbol, dan narasi masyarakat. Saya terlibat, saya hadir, saya mengalami. Dan dari sanalah pengetahuan itu lahir bukan sebagai data kering, tetapi sebagai pemahaman yang hidup dan menyentuh (Adian, 2016).

1.8.1.5. Pilihan Metodologis

Saya memilih metode kualitatif tunggal dalam penelitian ini karena saya ingin menyelami makna secara mendalam, bukan sekadar menjelaskan gejala secara umum. Bagi saya, pendekatan kualitatif memberikan ruang untuk memahami dunia sebagaimana adanya dunia yang dipenuhi simbol, pengalaman, dan pemaknaan yang tak selalu bisa diukur secara kuantitatif. Di sinilah saya merasa sangat terhubung dengan pemikiran Martin Heidegger, yang meyakini bahwa pengetahuan bukanlah hasil dari pengamatan yang dingin dan terpisah, melainkan lahir dari keterlibatan eksistensial manusia (*Das Sein*) dalam dunia. Heidegger mengajarkan bahwa makna itu tersembunyi, dan tugas kita sebagai periset adalah ikut hadir, membuka tabirnya lewat pengalaman, bahasa, dan relasi yang kita bangun. Metode kualitatif tunggal memungkinkan saya untuk melakukan itu, untuk hadir, terlibat, dan mengalami secara utuh tanpa harus membandingkan banyak kasus. Satu fokus yang saya alami ini adalah pintu untuk mengungkap *Aletheia*, yaitu kebenaran yang bukan sekadar benar secara logis, tapi juga menyentuh secara eksistensial. Saya tidak hanya mencari data; saya mencari makna (Hardiman, 2016).

1.8.1.6. Strategi Penelitian

Saya memilih strategi penelitian dengan pendekatan penafsiran eksistensial *Das Sein* karena saya merasa bahwa untuk memahami dunia secara utuh, saya harus terlebih dahulu hadir di dalamnya. Gagasan Heidegger tentang *Das Sein* mengajarkan saya bahwa manusia bukan sekadar subjek yang meneliti dunia dari luar, tetapi makhluk yang selalu sudah berada di dunia, terlibat secara aktif dan eksistensial di dalamnya. Dalam metode penafsiran eksistensial ini, saya tidak hanya memaknai simbol atau teks secara leksikal atau struktural, melainkan mencoba mengungkap makna yang tersembunyi di balik pengalaman manusia, sebagaimana Heidegger menggambarkan proses pengungkapan kebenaran sebagai *aletheia*. Pengetahuan tidak datang dari jarak, tetapi dari kedekatan dari keterlibatan yang tulus, dari kesadaran akan waktu, dan dari perjumpaan antara diri saya dan realitas yang sedang saya teliti. Penafsiran saya menjadi bagian dari pengalaman eksistensial itu sendiri. Oleh karena itu, metode penafsiran eksistensial *Das Sein* bukan sekadar strategi teknis, tetapi sebuah pilihan keberadaan, pilihan untuk hadir secara utuh dalam pencarian makna.

Dalam menempuh penelitian ini, saya memilih untuk tidak berdiri sebagai pengamat yang terpisah dari objek yang saya teliti. Sebaliknya, saya hadir sebagai pribadi yang terlibat secara penuh, sebagai *Das Sein* yaitu manusia yang selalu sudah berada di dalam dunia. Saya menyadari bahwa pemahaman yang sejati hanya dapat tumbuh ketika saya menyadari keberadaan saya sendiri, posisi saya, dan keterlemparan saya dalam konteks ruang, waktu, dan makna yang sedang saya teliti. Maka dari itu, langkah pertama dalam strategi penelitian ini adalah memulai dari kesadaran eksistensial saya sebagai peneliti yang bukan netral, melainkan turut membentuk dan dibentuk oleh dunia yang sedang saya pahami. Setelah menyadari keberadaan saya sebagai bagian dari dunia, saya membuka diri terhadap fenomena dan bukan untuk menguasainya dengan konsep-konsep teoritis, tetapi untuk membiarkannya menyingkapkan dirinya sebagaimana adanya. Saya belajar dari Heidegger bahwa kebenaran bukanlah sesuatu yang dikuasai, melainkan sesuatu yang terbuka, yang hadir ketika kita berani hadir sepenuhnya. Maka saya berusaha menangguk penilaian awal, dan membiarkan simbol-simbol, ruang, ritus, serta pengalaman manusia lainnya berbicara kepada saya. Saya tidak hanya melihat, tetapi berjumpa; tidak sekadar mendeskripsikan, tetapi mendengarkan dengan kesadaran penuh.

Dalam proses itu, saya mencoba mengikuti struktur eksistensial yang ditawarkan oleh Heidegger: bagaimana pemahaman bukan sekadar aktivitas kognitif, tetapi cara menjadi; bagaimana suasana batin (*Befindlichkeit*) dan kefanaan (*Sein-zum-Tode*) menjadi pintu untuk memahami makna yang lebih dalam. Saya tidak menafsirkan simbol-simbol dalam ruang ibadah atau struktur budaya sebagai benda mati, melainkan sebagai cerminan dari eksistensi manusia yang mencari makna. Penafsiran saya tumbuh dari dialog antara diri saya dan dunia, antara pengalaman saya dan warisan budaya yang saya telusuri. Dengan semangat itu, saya menulis penelitian ini sebagai bagian dari perjalanan eksistensial saya sendiri. Saya tidak

hanya memaparkan data, tetapi menyusun narasi yang merekam bagaimana makna-makna itu menyingkapkan diri kepada saya dalam diamnya ruang, dalam getar suara, dalam posisi tubuh dan keterlibatan batin saya. Teks ini bukan laporan jarak jauh, tetapi kesaksian dari kedekatan. Melalui pengalaman ini, saya percaya bahwa penelitian bukan sekadar upaya untuk mengetahui, tetapi juga untuk menjadi. Saya kembali dari perjalanan ini dengan pemahaman yang tidak hanya memperkaya pikiran, tetapi juga mengubah cara saya hadir di dunia.

1.8.1.7. Rentang Waktu Penelitian

Dalam paradigma fenomenologi hermeneutis Heidegger, khususnya dalam *Being and Time*, waktu bukanlah sekadar dimensi linier atau angka dalam kalender, melainkan struktur eksistensial dari keberadaan manusia itu sendiri yaitu *Das Sein* (Hardiman, 2016). Saya menyadari bahwa ketika saya mengumpulkan data penelitian, rentang waktu bukan hanya menjadi kerangka teknis yang menetapkan kapan observasi dimulai dan diakhiri, tetapi justru menjadi ruang di mana makna dapat terungkap. Rentang waktu itu adalah momen-momen keterlibatan saya sebagai periset dengan dunia yang saya teliti. Dalam semangat Heidegger, keberadaan saya sebagai periset selalu berada dalam jalinan waktu: masa lalu yang membentuk pemahaman awal saya (*Geworfenheit*), masa kini sebagai keterlibatan aktif saya dengan realitas, dan masa depan sebagai arah tujuan pemahaman saya. Maka, pengumpulan data dalam penelitian ini saya pahami bukan sebagai proses mengumpulkan fakta yang netral, tetapi sebagai bagian dari pengungkapan makna yang berlangsung dalam waktu yang bersifat eksistensial. Setiap momen dalam rentang waktu penelitian menjadi kesempatan bagi *Aletheia* sebagai kebenaran yang terbuka melalui perjumpaan antara saya, para partisipan, dan dunia simbolik yang kami hidupi bersama.

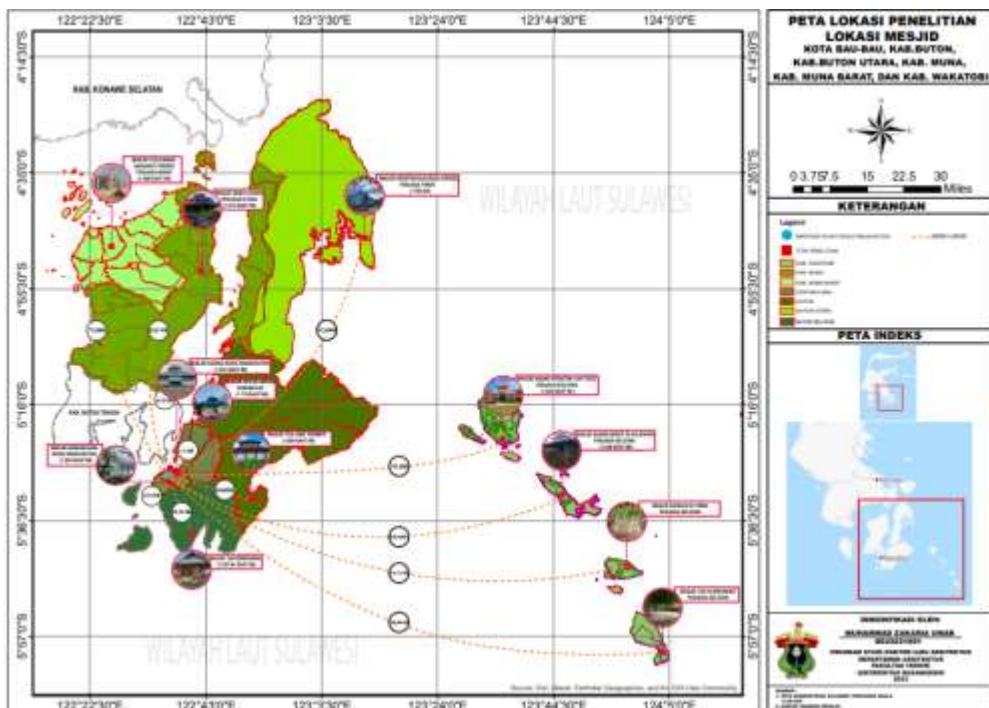
1.8.1.8. Waktu Penelitian

Proses penelitian saya seperti masuk ke lokasi, pengumpulan data, analisis data, dan proses kesimpulan. Semua proses ini akan dilaksanakan pada bulan November 2023-Juli 2024.

1.8.2. Lokasi Penelitian

MAKB terletak di dalam Benteng Keraton Buton, tepatnya di Jalan Sultan Labuke, Kelurahan Melai, Kecamatan Murhum, Kota Baubau, Provinsi Sulawesi Tenggara. Luas bangunan MAKB sekitar 23,52 meter x 19,12 meter, dengan luas tapak mencapai 41,40 meter x 44,27 meter. Di sebelah barat, masjid ini berbatasan dengan SD Negeri 1 Baadia, di timur berbatasan dengan Baruga Benteng Keraton Wolio Kota Baubau, di selatan berbatasan dengan permukiman masyarakat, dan di sebelah utara berbatasan dengan Kantor Unit Pelestarian Cagar Budaya Kawasan Benteng Keraton Wolio (Gambar 1. 3). MAKB didirikan pada tahun 1712.

Penelitian ini mencakup lima masjid tua di wilayah bekas KB, yaitu Masjid Tua Wawoangi di Buton Selatan, MAKB dan Masjid Jila Ul Qulub di Kota Baubau, serta Masjid Keraton Liya Togo dan Masjid Agung Bente di Wakatobi. Kelima masjid ini memiliki denah persegi panjang yang melambangkan kestabilan, dengan perbedaan ukuran dan kompleksitas bangunan, MAKB menjadi yang terbesar dan paling megah. Semua masjid tanpa kubah dan menara, beratap bersusun menyerupai rumah tradisional Buton, serta berdiri di atas fondasi batu lokal dengan dinding bambu atau batu kapur. Secara fungsional, seluruhnya menjadi pusat dakwah dan simbol penyebaran Islam, dengan MAKB berperan ganda sebagai pusat pemerintahan dan keagamaan Kesultanan Buton (Tabel 1.3).



Gambar 1. 3 Lokasi-lokasi penelitian periset

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa saya menggunakan paradigma fenomenologi hermeneutis Heidegger dalam *Being and Time*; Ontologi Fundamental Heidegger dalam *Being and Time*; epistemologi Heidegger bersifat eksistensial-hermeneutik (fundamental Heidegger); pendekatan induktif; pilihan metodologis kualitatif tunggal; Strategi penelitian dengan pendekatan penafsiran eksistensial *Das Sein*; serta rentang waktu data penelitian secara sinkronik dan diakronik; waktu penelitian selama 10 bulan dan berlokasi di dalam BKB.

Tabel 1. 3 Komparasi Ciri Arsitektur Masjid-Masjid Tua di Pulau Buton

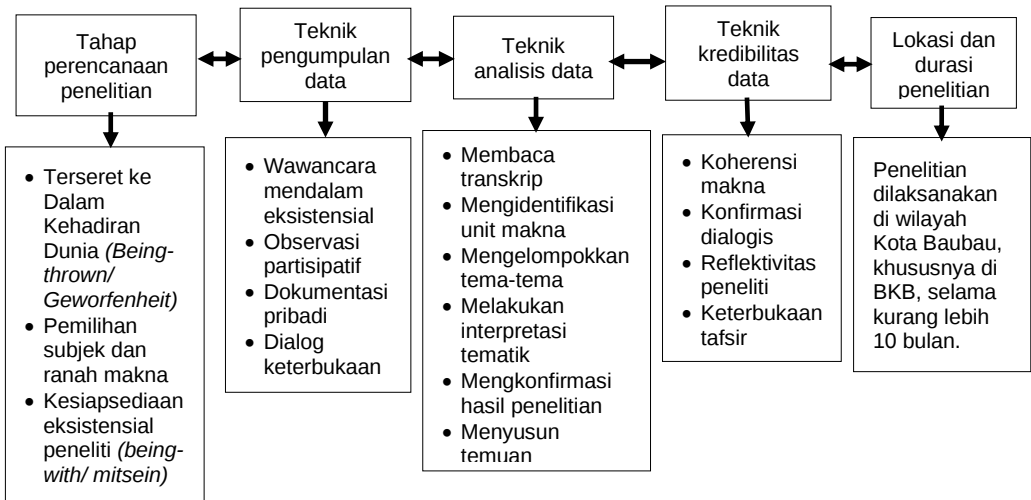
No	Aspek Arsitektur	Masjid Tua Wawoangi (1527)	MAKB (1712)	Masjid Keraton Liya Togo (1546)	Masjid Agung Bente (1546)	Masjid Jila UI Qulub Sorawolio (1712)	Analisis Persamaan dan Perbedaan
1	Lokasi	Desa Wawoangi, Kecamatan Sampolaw, Kabupaten Buton Selatan	Kompleks Keraton Buton, Baubau.	Desa Liya Togo, Kecamatan Wangi-wangi Selatan, Kab. Wakatobi	Desa Bente, Kecamatan Kaledupa, Kabupaten Wakatobi.	Kelurahan Sorawolio, Kota Baubau.	Semua berlokasi di wilayah bekas KB; posisi masjid menunjukkan pusat penyebaran Islam dari Baubau ke wilayah sekitarnya.
2	Denah (Luas dan Bentuk)	12 x 9 m; luas tapak 70,52 x 32,25 m; bentuk persegi panjang kecil.	19,12 x 27,56 m; luas tapak 44,27 x 41,4 m; bentuk persegi panjang besar, 3 lantai.	21,4 x 29 m; luas tapak 34,38 x 67,2 m; bentuk persegi panjang.	20,4 x 17,15 m; luas tapak 101,89 x 127,45 m; persegi panjang.	7 x 9 m; luas tapak 37,49 x 63,63 m; persegi kecil.	Semua berdenah persegi panjang (simbol kestabilan); perbedaan pada luas dan jumlah lantai (MAKB paling kompleks).
3	Tampak Bangunan	Sederhana, ber dinding bambu, dan atap kayu jati.	Megah dan ber dinding batu kapur berlapis dua.	Serupa MAKB, ber dinding batu karang.	Mirip MAKB, ber dinding batu kapur dicat putih.	Mirip MAKB tetapi lebih kecil, ber dinding batu dan bambu.	Semua tanpa kubah dan menara, atap bersusun menyerupai rumah lokal; perbedaan pada skala dan material.
4	Struktur Bawah (Fondasi)	Batu alam sederhana	Batu kapur bertingkat mengikuti kontur.	Batu karang campur kapur.	Batu karang tinggi (2-5 m)	Batu kapur rendah.	Semua memakai fondasi batu lokal; perbedaan pada tinggi dan teknik pengerjaan (MAKB dan Bente paling tinggi).
5	Struktur Tengah (Dinding, Tiang, Lantai)	Dinding bambu dan tiang kayu jati.	Dinding batu kapur 0,5-0,7 m dan tiang ±60 buah.	Dinding batu dan 4 tiang utama.	Dinding batu kapur dan 4 saka guru dan 25 tiang bantu.	Dinding batu-bambu dan tiang bambu.	Persamaan: sistem tiang kayu/bambu menopang atap. Perbedaan: jumlah dan bahan tiang (MAKB paling kuat & banyak).
6	Struktur Atas (Atap, Rangka, Plafon)	Atap kayu jati tipis	Atap seng, rangka kayu jati/wola, dua lapis	Atap dua lapis; ventilasi terbuka	Atap dua tingkat; tanpa plafon	Atap bambu sederhana	Persamaan: atap tumpang dua (simbol spiritualitas); perbedaan: bahan dan teknik rangka (Bente dan MAKB paling kompleks).
7	Konteks dan Fungsi Sosial	Tempat awal syiar Islam di Buton Selatan.	Masjid pusat pemerintahan dan ritual Kesultanan.	Pusat dakwah dan simbol Islam Wakatobi.	Simbol penyebaran Islam di Kaledupa.	Masjid zikir dan pemersatu masyarakat Sorawolio	Semua menjadi pusat dakwah dan simbol Islam lokal; hanya MAKB berperan sebagai pusat politik dan keagamaan.
8	Jarak dari MAKB	22,18 Km	0 Km	110,3 Km	128,85 Km	1,1 Km	Menunjukkan persebaran pengaruh KB; semakin jauh jaraknya, semakin sederhana bentuk arsitektur masjid.

1.8.3. Tahap-tahapan Penelitian Hermeneutik Eksistensial *Das Sein*

Tahapan penelitian hermeneutik eksistensial *Das Sein* (Heideggerian) yang saya lakukan meliputi: 1) perencanaan penelitian, 2) pengumpulan data, 3) analisis data, dan 4) kredibilitas data. Dalam perencanaan, pertama, saya mengalami “*being-thrown*” (*geworfenheit*), yakni kesadaran eksistensial dalam dunia bermakna, khususnya simbol tubuh dan spiritualitas di MAKB. Periset memulai perencanaan dengan menyadari keterlemparan dirinya (*being-thrown*) ke dalam dunia bermakna MAKB. Kesadaran ini dioperasionalkan dengan cara: mengidentifikasi pengalaman awal periset saat berada di MAKB; mencatat kesan awal terhadap bentuk, struktur, dan susunan ruang masjid; menyadari keberadaan simbol tubuh dan spiritualitas yang termanifestasi dalam morfologi bangunan. Langkah ini menghasilkan catatan reflektif awal yang menjadi dasar arah penelitian morfologi.

Kedua, saya menetapkan objek dan pertanyaan makna yang bersifat eksistensial-hermeneutik. Berdasarkan kesadaran awal tersebut, periset menetapkan objek

penelitian dan merumuskan pertanyaan penelitian yang bersifat eksistensial-hermeneutik. Penetapan ini dilakukan dengan cara: menentukan MAKB sebagai objek material dan morfologi arsitektur periode 1541-1712 sebagai fokus kajian; merumuskan pertanyaan mengenai perubahan bentuk, struktur, dan susunan arsitektur masjid pada periode awal Kesultanan Buton; menempatkan pertanyaan makna sebagai upaya memahami relasi antara bentuk arsitektur dan pengalaman eksistensial masyarakat pada masa tersebut. Tahap ini menghasilkan rumusan masalah dan tujuan penelitian yang terarah.



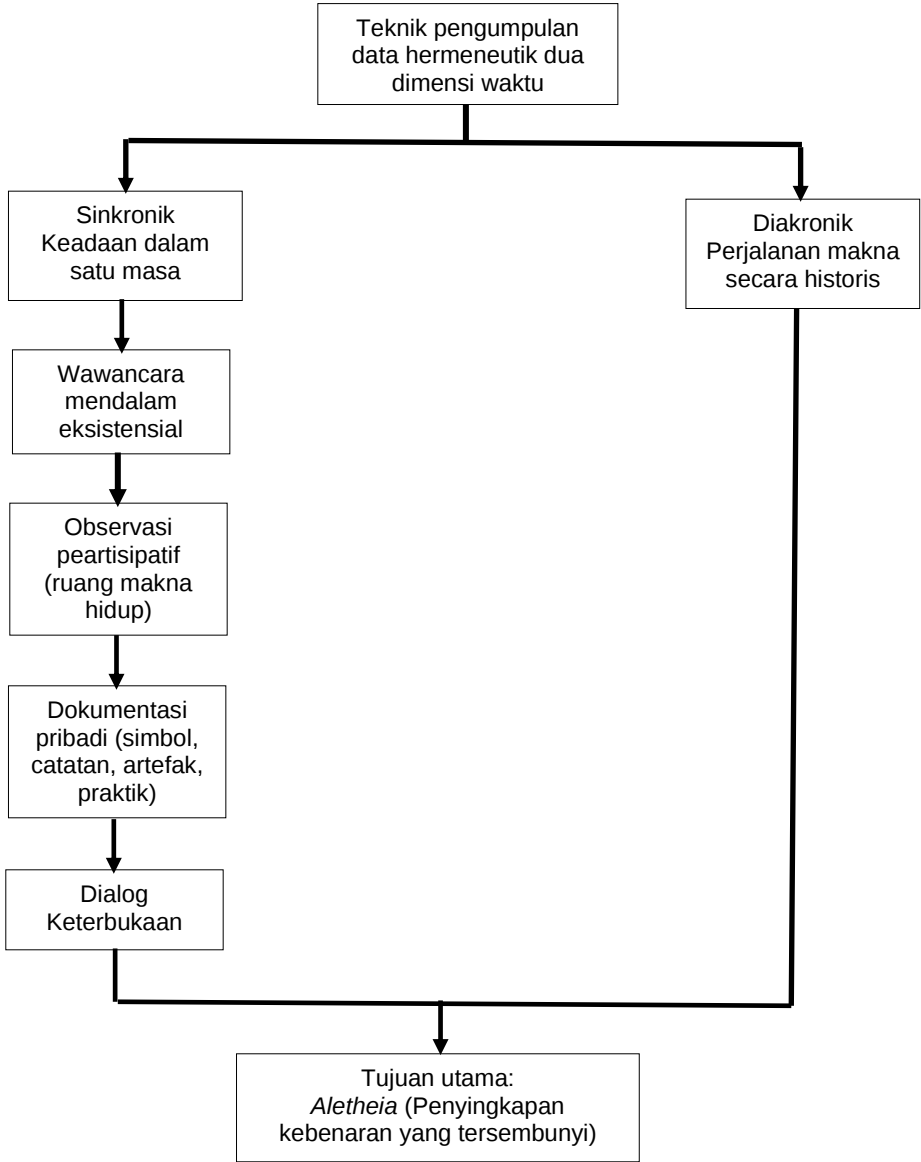
Gambar 1. 4 Tahap-tahap penelitian di lapangan

Ketiga, saya hadir secara eksistensial sebagai *“being-with”* (*Mit Sein*), terlibat autentik dalam dunia simbolik dan spiritual masyarakat adat. Pada tahap perencanaan, periset juga menyiapkan kehadiran dirinya sebagai *being-with* (*Mit Sein*), yakni hadir bersama dan terlibat secara autentik dalam dunia simbolik dan spiritual masyarakat adat. Kehadiran ini dioperasionalkan melalui: penyiapan strategi interaksi dengan tokoh adat, imam, dan masyarakat sekitar MAKB; penentuan etika penelitian dan sikap partisipatif yang menghormati nilai lokal; kesiapan periset untuk memahami makna morfologi arsitektur dari sudut pandang masyarakat setempat. Langkah ini memastikan bahwa penelitian morfologi tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga kontekstual dan berakar pada pengalaman sosial-spiritual masyarakat (Gambar 1.4).

1.8.4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan secara hermeneutik melalui dua dimensi waktu: 1) sinkronik, memotret simbol dan praktik dalam satu masa. Pendekatan sinkronik digunakan untuk memotret kondisi morfologi arsitektur MAKB dalam satu konteks waktu tertentu sebagaimana dipahami dan dialami pada masa kini. Pendekatan ini dioperasionalkan melalui: Observasi langsung terhadap elemen morfologi MAKB

(tata massa, struktur atap, susunan ruang, elemen konstruksi utama, dan lain-lain). Pendokumentasian visual berupa foto, sketsa, dan pengukuran elemen arsitektur yang masih bertahan. Wawancara mendalam dengan tokoh adat, imam, dan pengelola masjid mengenai pemahaman mereka terhadap bentuk dan fungsi elemen arsitektur. Pencatatan praktik ritual yang masih berlangsung dan relasinya dengan susunan ruang masjid. Data sinkronik ini menghasilkan gambaran morfologi MAKB sebagaimana hadir dan dimaknai dalam konteks kekinian.



Gambar 1. 5 Teknik pengumpulan data hermeneutik dua dimensi waktu

Kedua, diakronik, menelusuri makna simbol secara historis. Pendekatan diakronik digunakan untuk menelusuri perubahan dan kontinuitas makna morfologi arsitektur MAKB sepanjang rentang sejarah awal Kesultanan Buton (1541-1712). Pendekatan ini dioperasionalkan melalui: Telaah dokumen historis seperti naskah lokal, arsip kesultanan, catatan kolonial, dan literatur terdahulu terkait MAKB. Analisis perbandingan bentuk antara kondisi eksisting dan deskripsi arsitektur pada periode awal. Penelusuran narasi lisan (*oral history*) mengenai perubahan bentuk dan fungsi bangunan. Rekonstruksi interpretatif morfologi arsitektur berdasarkan kesesuaian antara data visual, tekstual, dan naratif. Data diakronik ini menghasilkan pemahaman mengenai proses transformasi morfologi MAKB dari 1541 hingga 1712 (Gambar 1.5).

Teknik pengumpulan data saya laksanakan sebagai berikut: Pertama, wawancara mendalam. Wawancara mendalam dilakukan secara semi-terbuka kepada subyek penelitian yang memiliki pengetahuan dan pengalaman langsung terhadap MAKB, seperti tokoh adat, imam masjid, pengelola MAKB, dan budayawan Buton. Wawancara diarahkan untuk menyingkap: pengalaman partisipan terhadap ruang dan bentuk arsitektur MAKB; pemahaman mereka tentang makna elemen morfologi (struktur atap, susunan ruang, elemen konstruksi); narasi perubahan bentuk MAKB dan kaitannya dengan nilai budaya serta religius. Data wawancara direkam, ditranskripsikan, dan dianalisis sebagai ekspresi pengalaman eksistensial partisipan terhadap ruang MAKB.

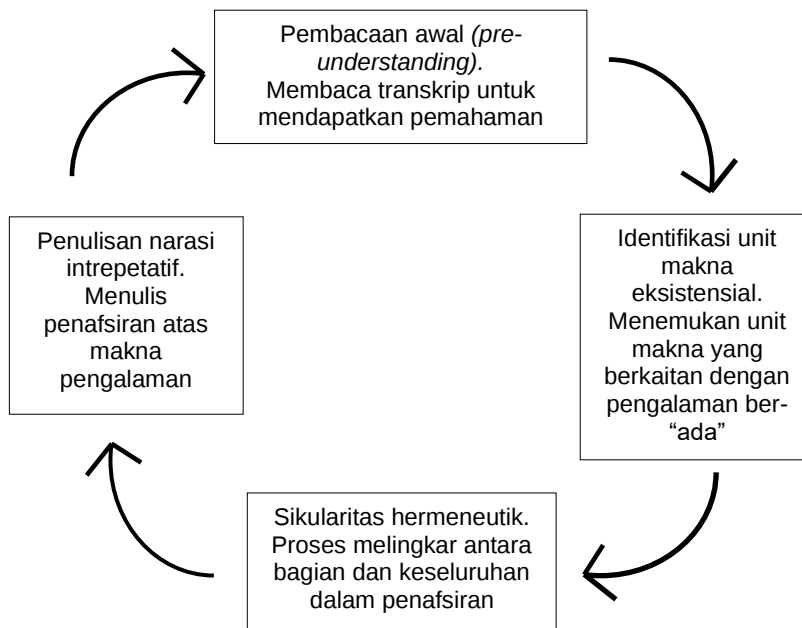
Kedua, observasi partisipatif. Observasi partisipatif dilakukan dengan cara periset hadir dan terlibat langsung dalam aktivitas keagamaan dan sosial di MAKB, seperti salat berjamaah, zikir, dan kegiatan adat keagamaan. Observasi difokuskan pada: relasi antara bentuk arsitektur dan praktik ruang; cara jamaah berinteraksi dengan elemen morfologi bangunan; penggunaan ruang yang mencerminkan keber-adaan (*being-in-the-world*) masyarakat dalam MAKB. Hasil observasi dicatat dalam catatan lapangan deskriptif dan reflektif.

Ketiga, dokumentasi pribadi. Dokumentasi pribadi dilakukan melalui: catatan reflektif periset selama berada di lapangan; sketsa, foto, dan rekaman visual elemen morfologi arsitektur MAKB; pengumpulan artefak atau dokumen terkait perubahan bentuk bangunan periode 1541-1712. Dokumentasi ini berfungsi mengungkap makna laten yang tidak selalu muncul dalam wawancara, serta menjadi penguat *evidence* arsitektural.

Keempat, dialog keterbukaan (*hermeneutic openness*). Dialog keterbukaan dilakukan sebagai proses interaktif berkelanjutan antara periset dan partisipan, baik secara formal maupun informal, selama penelitian berlangsung. Dialog ini digunakan untuk: mengklarifikasi makna simbol dan bentuk arsitektur; menguji pemahaman awal periset; membuka kemungkinan pemaknaan baru melalui pertukaran horizon makna. Dialog ini dicatat sebagai bagian dari proses hermeneutik dan bukan sekadar konfirmasi data.

1.8.5. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dilakukan melalui sirkularitas hermeneutik (*hermeneutic circle*) dan penafsiran eksistensial *makna* (*uncovering of Das Sein*). Sirkularitas hermeneutik melibatkan penafsiran bolak-balik antara bagian dan keseluruhan, sementara penafsiran eksistensial diarahkan pada pengungkapan keber-adaan manusia melalui simbol dan praktik budaya. Periset hadir secara eksistensial dalam pengalaman makna. Langkah-langkah analisis:



Gambar 1. 6 Teknik analisis data hermeneutik fenomenologi

Pertama, membaca keseluruhan transkrip untuk menangkap makna umum. Periset membaca seluruh data secara menyeluruh, meliputi: transkrip wawancara tokoh adat; imam; dan pengelola MAKB, catatan observasi lapangan terhadap elemen morfologi MAKB (tata massa, bagian bawah, bagian tengah, bagian atas, ornamen, perlengkapan bangunan, dan lain-lain); dokumen dan sumber historis periode 1541-1712. Tahap ini bertujuan menangkap makna umum morfologi MAKB sebagai satu kesatuan bangunan dan sistem simbolik.

Kedua, mengidentifikasi unit makna yang relevan. Dari pembacaan menyeluruh, periset mengidentifikasi unit-unit makna yang relevan dengan objek forma, seperti: bentuk dan struktur arsitektur yang berulang atau menyimpang; relasi antara elemen morfologi dengan praktik ritual; penjelasan partisipan mengenai fungsi dan makna bentuk bangunan. Unit makna ini dapat berupa potongan narasi, deskripsi visual, atau praktik ruang yang bermakna.

Ketiga, mengelompokkan tema-tema. Unit-unit makna yang telah diidentifikasi kemudian dikelompokkan menjadi tema-tema morfologi, misalnya: kontinuitas dan perubahan bentuk arsitektur, keterkaitan antara susunan ruang dan hierarki sosial-spiritual, relasi antara morfologi awal MAKB dan nilai budaya Kesultanan Buton. Tahap ini mulai memperlihatkan hubungan antara bagian dan keseluruhan dalam sirkularitas hermeneutik.

Keempat, melakukan interpretasi tematik secara mendalam. Tema-tema yang terbentuk ditafsirkan secara mendalam melalui: dialog hermeneutik antara data lapangan, data historis, dan pengalaman eksistensial periset, pembacaan morfologi arsitektur sebagai ekspresi keber-adaan manusia (*Das Sein*) dalam konteks budaya dan religius, penelusuran makna perubahan bentuk arsitektur MAKB sebagai respons terhadap dinamika sosial, politik, dan spiritual periode 1541-1712. Tahap ini merupakan inti dari proses *uncovering of Das Sein*.

Kelima, mengonfirmasi hasil dengan partisipan atau tim untuk kredibilitas. Hasil interpretasi dikonfirmasi melalui: diskusi ulang dengan partisipan kunci (*member checking*), dialog dengan tim atau kolega periset, pencocokan silang antara data visual, naratif, dan historis. Langkah ini memastikan bahwa interpretasi morfologi tidak bersifat spekulatif dan tetap berpijak pada *evidence* arsitektural dan pengalaman partisipan.

Keenam, menyusun narasi interpretatif dengan kutipan partisipan. Proses ini menekankan kedalaman pemahaman simbolik dan eksistensial dalam konteks budaya. Tahap akhir adalah penyusunan narasi interpretatif fenomenologis, yang menggambarkan morfologi arsitektur MAKB secara hidup dan berlapis, menyajikan kutipan langsung partisipan sebagai penguat makna, merangkai perubahan bentuk arsitektur MAKB 1541-1712 sebagai narasi eksistensial budaya Kesultanan Buton. Narasi ini disusun sebagai hasil dialog antara bentuk fisik, pengalaman manusia, dan konteks sejarah (Gambar 1.6).

1.8.6. Teknik Kredibilitas Data

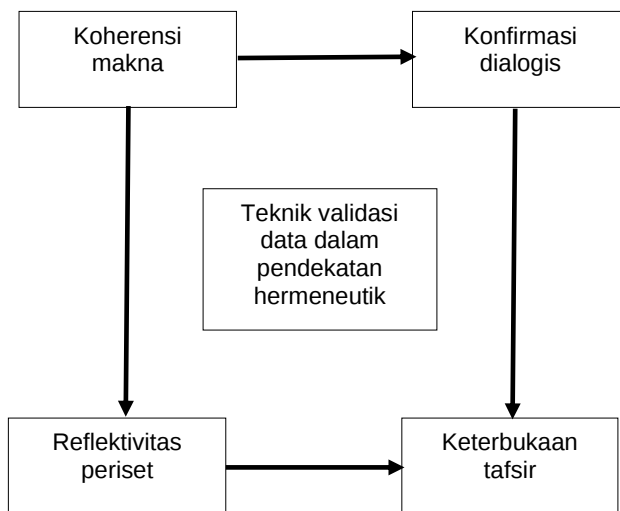
Teknik kredibilitas data dalam pendekatan hermeneutik dilakukan melalui sebagai berikut: Pertama, koherensi makna seperti keterpaduan antar bagian-bagian interpretasi. Kredibilitas data dijaga dengan memastikan keterpaduan makna antara: elemen-elemen morfologi arsitektur MAKB (bagian bawah, bagian tengah, bagian atas, ornamen, dan perlengkapan bangunan), praktik keagamaan dan sosial yang berlangsung di dalamnya, narasi historis periode 1541-1712. Proses analisis dilakukan secara bolak-balik antara bagian (elemen arsitektur tertentu) dan keseluruhan (MAKB sebagai sistem ruang dan simbol). Penafsiran hanya dianggap sah apabila makna setiap elemen morfologi konsisten dan memperkuat pemahaman menyeluruh tentang bangunan.

Kedua, konfirmasi dialogis seperti makna dikonfirmasi melalui keterlibatan narasumber dan partisipan. Makna yang dihasilkan dari penafsiran morfologi MAKB dikonfirmasi melalui: dialog dengan subyek penelitian (tokoh adat, imam, pengelola MAKB); klarifikasi ulang terhadap makna elemen arsitektur dan perubahan bentuk

bangunan; dan diskusi dengan kolega atau tim peneliti yang memahami konteks budaya Buton. Konfirmasi ini memastikan bahwa interpretasi bukan konstruksi sepihak periset, melainkan hasil pertukaran horizon makna antara periset dan partisipan.

Ketiga, reflektivitas periset seperti kesadaran atas posisi, bias, dan keterlibatan personal dalam proses tafsir. Periset secara sadar merefleksikan: latar belakang keilmuan arsitektur dan ketertarikan personal terhadap MAKB, asumsi awal tentang makna morfologi arsitektur, keterlibatan eksistensial periset dalam ruang dan praktik budaya MAKB. Refleksi ini dicatat dalam catatan lapangan dan bagian metodologi, sehingga posisi periset menjadi transparan dan dapat dipertanggungjawabkan, bukan disembunyikan.

Keempat, keterbukaan tafsir seperti kesediaan bahwa penafsiran bersifat terbuka, tidak absolut. Kredibilitas juga dijaga dengan mengakui bahwa penafsiran morfologi MAKB bersifat kontekstual dan temporal, hasil tafsir tidak diklaim sebagai kebenaran mutlak, makna tetap terbuka terhadap pembacaan baru seiring ditemukannya data atau horizon historis lain. Sikap ini memungkinkan penelitian menghadirkan kedalaman makna, bukan finalitas makna (Tabel 1. 3)



Gambar 1. 7 Teknik validasi data dalam pendekatan hermeneutik

1.9. Metodologi Penelitian Rumusan Masalah Kedua dan Ketiga

1.9.1. Paradigma Penelitian

Paradigma penelitian ini menggunakan paradigma fenomenologi transedental Husserl (pftH). Paradigma penelitian ini sebagai berikut:

1.9.1.1. Ontologi Husserlian

Ontologi pftH adalah subyek melihat objek di dalam kesadaran dan subyek memahaminya. Posisi subjek dan objek dalam pftH terinspirasi dari Plato. Menurut Plato, kita hidup di dunia ini hanya representasi dari dunia yang sejati. Kita bukan hidup di dunia yang sebenarnya (asli) dan kita harus mengejar hakikat tersebut. Dalam pengertian lain, kita hidup ini hanya bayangan-bayangan saja, hakikat yang asli ada di sana. Kebenaran kita tentang realitas yang sejati adalah hasil diakletika antara penampakan dan kondisi psikologis setiap orang.

Menurut Husserl bahwa ketika kita melihat realitas, bukan semata-mata ini realitas versiku, tetapi ada dialog antara aku yang melihat dengan objek yang kita kenali sebagai realitas. Objek tersebut memengaruhi subjek dan subjek juga memengaruhi objek tersebut. Objek tersebut menampilkan dirinya di depan kita dan kita membaca objek tersebut. Objek dan subjek saling dialog, kesadaran bersifat diakletis antara penampakannya dengan kesadaran kita. Oleh karena itu di Husserl, benda ada dengan apa adanya. Meskipun manusia punya kesadaran mengkonstitusi, tetapi objek apa adanya dan telah menentukan pemahamannya orang (Adian, 2016).

Dalam pandangan Adian (2016) tentang ontologi fenomenologi Husserl, saya memahami bahwa hubungan antara subjek dan objek tidak bersifat satu arah. Objek tidak hanya ada sebagai sesuatu yang diam, tetapi menampilkan dirinya kepada kesadaran saya sebagai periset, dan saya pun menanggapiinya melalui pengalaman dan pengetahuan yang saya miliki. Dalam penelitian ini, objek material saya yaitu MAKB, Masjid Tua Wawaongi, Masjid Sorawolio, Masjid Keraton Liya Togo, dan Masjid Tua Agung Bente. Masjid-masjid tua tersebut bukan sekadar bangunan fisik, melainkan realitas yang hidup dan menampilkan makna spiritual serta budaya. Sementara itu, objek forma saya berupa morfologi arsitektur, simbol dan makna arsitektur, serta BbK menjadi cara pandang dan kesadaran saya dalam memahami bagaimana masjid-masjid itu berbicara tentang nilai-nilai yang dikandungnya.

Dengan demikian, ketika saya mengamati dan menafsirkan arsitektur masjid-masjid tua ini, saya sesungguhnya sedang berdialog dengan penampakan mereka. Mereka memengaruhi kesadaran saya, dan saya pun berupaya memahami hakikat yang mereka tunjukkan. Pengetahuan yang saya peroleh dari proses ini bukan semata hasil tafsir pribadi, tetapi lahir dari perjumpaan antara kesadaran saya dengan kenyataan arsitektur yang menampilkan dirinya sebagaimana adanya.

Dalam pftH, saya memandang bahwa MAKB bukan sekadar bangunan fisik, melainkan sebuah realitas hidup yang menampilkan maknanya kepada kesadaran saya. Melalui bentuk, ruang, dan simbol-simbolnya, MAKB seolah berbicara tentang nilai spiritual dan budaya yang diwariskan masyarakat Buton. Ketika saya mengamati setiap elemen arsitekturnya, saya merasakan adanya dialog antara diri saya sebagai periset dan makna yang muncul dari masjid itu sendiri. Simbol dan makna arsitektur yang saya kaji menjadi cara saya memahami bagaimana arsitektur menyingkap kesadaran religius masyarakat Buton. Dalam proses ini, saya juga menemukan bahwa nilai-nilai BbK pra-Islam tidak hilang, tetapi bertransformasi dan

menampakkan diri kembali dalam kesadaran Islam. Relasi keduanya tampak harmonis dalam wujud arsitektur MAKB, yang menggabungkan prinsip adat dan ajaran Islam.

Dengan demikian, penelitian ini bukan hanya bertujuan menjelaskan simbol dan makna bangunan MAKB, tetapi juga memahami bagaimana kesadaran budaya dan religius Buton menampakkan hakikat dirinya melalui arsitektur yang suci dan bermakna itu.

1.9.1.2. Epistemologi Husserlian

Epistemologi pftH terbangun dengan fondasi-fondasi sebagai berikut: pertama, *noesis* dan *noema*. Secara garis besar, *noesis* dan *noema* menggambarkan posisi periset dalam hubungannya dengan objek penelitian. *Noesis* adalah tindakan kesadaran periset yang menunjukan diri pada objek. Sedangkan *noema* adalah makna dari objek sebagaimana ia menampakkan diri dalam kesadaran periset, kedua, sikap fenomenologis. Sikap fenomenologis merupakan objek yang tampil dalam kesadaran subjek dan subjek memahaminya. Sikap fenomenologis menetralkan keberadaan dunia yang diyakini oleh naturalisme bahwa segalanya ada di luar sana (objektif). Fenomenologi menetralkan pemikiran ini. Dalam Immanuel Kant, sikapnya tidak dinetralkan, tetapi disangsikan. Kant tidak percaya sampai meninjau konstitusi paling awal (aku berpikir karena aku ada). Sedangkan Husserl, coba dicermati dulu, jangan-jangan yang kita anggap realitas apa adanya itu, sebenarnya konstitusi realitas versi kita, yang diyakini hari ini hanya satu profil dari realitas.

Orang lain bisa banyak profil terhadap realitas tersebut. Maka dari itu, untuk memahami lebih dalam harus mengalami pengamatan secara terus-menerus. Dalam penelitian yang menggunakan metode fenomenologi membutuhkan waktu yang lama. Hal ini disebabkan karena tidak sekedar objek menampilkan pada dirinya (subjek), tetapi ketika objek tampil pada subjek tersebut hanya salah satu sisi dari objek. Makanya, di dalamnya lagi akan tampil pada sisi yang lain yang tidak seperti saya lihat dikesan pertama. Melihat sesuatu yang ada dipikiran saya hanya satu sisi, satu profil saja dari realitas. Apalagi realitas kita adalah manusia, semakin kita dalam manusia, maka saya akan menemukan profil yang lain. Hal ini karena kita memasukkan realitas di dalam kesadaran secara berbeda.

ketiga, asumsi fenomenologis terdiri dari sifat subjektif dan sifat intensionalitas. Sifat subjektif berdasarkan pengalaman dan ternyata kesadaran subjek menentukan pemahaman. Kesadaran yang ada di dalam diri kita menentukan cara kita mengungkap realitas. Setiap subjek menangkap sendiri-sendiri kesadarannya sesuai dengan versinya masing-masing. Sifat intensionalitas merupakan ciri yang menuju ke sesuatu. Kesadaran itu selalu mengarah ke sesuatu dan tentang sesuatu (harus ada objeknya). Intensionalitas dilaksanakan dengan syarat sebagai berikut: 1) orangnya harus bersifat terbuka, tetapi tidak boleh penuh, 2) intensional, 3) kesadaran harus aktif. Ketiga syarat ini harus kita kombinasi dalam kesadaran kita

sehingga mendapatkan makna, keempat, mendapatkan makna. Makna merupakan tampilnya realitas dalam pengalaman kesadaran seseorang. Menurut Husserl, pengalaman seseorang bisa sama, tetapi makna dari perjalanannya berbeda-beda bagi setiap orang. Maknalah yang membedakan perjalanan orang dengan pengalaman orang lain. Makna lahir dari kesadaran subjektif seseorang.

Kelima, deskripsi fenomenologi. Setelah kita paham makna pemahaman kita ekspresikan atau deskripsikan. Apabila kita telah mendeskripsikan fenomena berarti kita telah menciptakan objek yang kongkrit. Deskripsi fenomenologi tidak sekedar memaparkan, tetapi sedang menciptakan objek yang baru. Memaknai sesuatu berarti sama juga kita menciptakan akan sesuatu. Oleh karena itu, hasil penelitian fenomenologi bahwa sesuai dengan objeknya versi saya (subjek/periset, bukan sama hasilnya dengan objek yang apa adanya (tidak ada seperti itu). Hasilnya sesuai objeknya sebagaimana saya tangkap pada saat itu. Itulah yang namanya menciptakan sesuatu yang baru, sesuai yang tampil dalam kesadarannya, keenam, logika transedental (transedensi). Transedensi adalah melampaui yang kelihatan atau Husserl mengatakan bahwa melampaui dirimu sendiri atau melampaui pengetahuanmu hari ini. Transedensi melihat satu fenomena dengan menggunakan variabel-variabel yang lain atau faktor-faktor yang lain dan yang bisa kita tangkap hanya gejalanya saja.

Transedensi dapat juga dikatakan bahwa berpikir yang tidak terpaku pada fakta dan fenomena-fenomenanya. Logika transedental berarti setiap objek terkait dengan dunia di luar dirinya yang bersifat tidak terbatas. Maka dari itu, menyimpulkan sesuatu tidak hanya berdasarkan fenomena yang kelihatan, tetapi di luar dari hubungannya dengan siapa dan tentang apa. Hal ini tidak terpaku pada profil yang kita pertimbangkan dengan profil-profil yang lain, tidak hanya melihat dari satu profil saja. Oleh karena itu, kebenaran tidak ada batasnya. Setiap pikiran bisa kita iyaikan atau tidakkan. Hal ini tergantung konteksnya, kondisinya, dan syarat-syaratnya. Logika transedental menginformasikan bahwa setiap pikiran mempunyai banyak cakrawala, tergantung kita bandingkan ke mana. Ketujuh, institusi murni. Intitusi murni merupakan kesadaran murni yang tidak dipengaruhi oleh apapun terlebih dahulu. Institusi murni menuju ke pembersihan diri. Kita masuk ke objek apa adanya dan diisi secara murni dengan cara metode reduksi.

Metode reduksi dengan membuang hal-hal yang tidak penting. Kita cari yang asli (hakikatnya) agar objek hadir secara murni di depan kita. Menurut Husserl, reduksi terdiri dari reduksi fenomenologi, reduksi eidetis, dan reduksi transedental. Reduksi fenomenologi adalah dengan menyisihkan semua pra sangka, pra anggapan, pra teori, dan pra konsepsi ketika kita bertemu dengan objek. Ini semua berhubungan dengan subjeknya. Reduksi eidetis adalah semua yang tidak termasuk dari objek tersebut, maka perlu disisihkan. Kita cari intinya (hakikatnya). Ini semua berhubungan dengan objeknya. Kita tampilkan objeknya secara sejati (murni) agar kita tidak terjebak. Reduksi transedental menyaring yang melampaui diri kita sendiri. Subjek sendiri yang harus kita kalahkan, pra anggapan telah kita sisihkan. Biasanya kita membawa sesuatu yang dilingkupi dengan misi-misi tertentu, punya tujuan,

punya keinginan personal, dan punya hasrat. Apabila kita dapat menyisihkan ini semua, berarti kita telah dapat melaksanakan reduksi terakhir (reduksi transedental).

Lampauilah dirimu, inilah reduksi transedental, segala hasrat dan keinginan *prejudas*. *Prejudas* adalah tempelan dari luar yang kita ambil. Transedental adalah diri sendiri yang harus kita kalahkan (subyektifitas, hasrat pribadi), ambisi pribadimu, cara bacamu, perspektifmu, bahkan semua teori, semua pengetahuan tentang hal itu semua disisihkan atau disimpan terlebih dahulu. Segala sesuatu yang berdasar disisihkan terlebih dahulu agar murni sehingga sampai ke institusi murni. Biarkan dirimu jernih dan kemudian objeknya menjadi sejati. Apabila hal itu bertemu meskipun caranya subjektif, tetapi akan lebih mendekati kebenaran. Objek disuruh berbicara. Objek yang berbicara adalah objek yang berkomunikasi ke subjek dan yang memahaminya juga subjek. Maka dari itu, sifatnya tetap subjektif, hanya saja ditekan sejauh mungkin agar subjektifnya jauh berkurang dan objeknya juga tampil secara murni dan objektif (Adian, 2016).

Dalam kerangka pftH, saya memandang bahwa pengetahuan tentang MAKB tidak saya peroleh hanya dari pengamatan lahiriah, tetapi melalui proses kesadaran yang berlapis. MAKB saya pahami sebagai fenomena yang menampilkan maknanya kepada kesadaran saya, sementara saya sebagai periset berperan aktif menunjukan diri (*noesis*) untuk memahami makna yang ditampilkan oleh masjid itu (*noema*). Dalam proses ini, saya berupaya bersikap fenomenologis, yaitu menanggukuhkan semua prasangka dan membuka diri terhadap bagaimana MAKB berbicara melalui bentuk, simbol, dan tata ruangnya. Saya menyadari bahwa setiap penampakan arsitektur, seperti mihrab, *pusana tana*, atau *godegode*, hanya menampilkan sebagian dari maknanya, sehingga saya perlu terus mendekatinya secara mendalam untuk menemukan hakikat di balik setiap simbol.

Melalui reduksi fenomenologis dan *eidetis*, saya menyisihkan pandangan-pandangan teoretis dan historis agar dapat melihat MAKB secara murni sebagaimana adanya, lalu melalui reduksi transedental, saya berupaya melampaui diri saya sendiri, menunda keinginan dan interpretasi pribadi agar makna sejati masjid ini menampilkan dirinya. Dalam kesadaran ini, saya menemukan bahwa simbol dan makna arsitektur MAKB tidak hanya mencerminkan Islam, tetapi juga mengandung lapisan nilai BbK pra-Islam yang hidup kembali dalam bentuk kesadaran religius Islam. Relasi keduanya saya pahami bukan sebagai perbedaan, melainkan kesinambungan makna yang menyingkap perjalanan spiritual masyarakat Buton. Dengan cara inilah, saya berusaha menjelaskan dan menafsirkan simbol serta makna MAKB, sekaligus menemukan hubungan mendalam antara BbK pra-Islam dan BbK Islam yang terwujud dalam arsitektur suci tersebut.

1.9.1.3. Aksiologi Husserlian

Aksiologi dalam paradigma fenomenologi sebagai berikut: 1) manfaat umum, fenomenologi bermanfaat untuk meneliti kondisi objek yang alamiah. Dalam hal ini peneliti bertugas sebagai perangkat utama, 2) manfaat khusus, membantu dalam

menggambarkan secara mendalam dan lebih rinci tentang fenomena yang dialami oleh subjek penelitian sehingga masalah yang diteliti akan mencerminkan hasil dan penyelesaian. Mendeskripsikan dan menggambarkan suatu fenomena secara apa adanya tanpa memanipulasi data di dalamnya. Saya sebagai periset harus mengesampingkan terlebih dahulu pemahaman kita tentang agama, adat, dan ilmu pengetahuan agar pengetahuan dan kebenaran yang ditemukan benar-benar objektif (Rofiah, 2023), 5) paradigma fenomenologi membersihkan kaca mata agar penglihatan kita jernih ketika melihat realitas, 6) paradigma fenomenologi mengajarkan kita untuk membaca sesuatu secara jernih (Twele, 2023).

Dalam pftH, nilai dan manfaat penelitian saya terletak pada bagaimana saya memandang MAKB sebagai objek yang hidup dan menampakkan makna secara alamiah. Saya berusaha mendekati MAKB tanpa membawa prasangka tentang adat, agama, atau teori apa pun, agar dapat melihatnya dengan pandangan yang jernih. Dalam posisi ini, saya tidak hanya meneliti bentuk fisiknya, tetapi juga mencoba memahami bagaimana simbol dan makna arsitektur MAKB berbicara tentang kesadaran spiritual masyarakat Buton. Melalui pendekatan fenomenologis, saya berupaya menggambarkan pengalaman penampakan makna itu secara apa adanya, tanpa manipulasi, sehingga kebenaran yang muncul benar-benar bersumber dari perjumpaan langsung antara kesadaran saya dan fenomena yang saya teliti.

Secara khusus, saya menyadari bahwa penelitian ini memberi manfaat untuk memahami nilai-nilai *BbK* pra-Islam yang tetap hidup dalam kesadaran Islam dan tercermin pada wujud arsitektur MAKB. Relasi keduanya menampakkan harmoni antara nilai kemanusiaan dan ketauhidan yang menjadi jiwa budaya Buton. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya bermakna akademik, tetapi juga moral dan spiritual, yaitu membantu saya dan pembaca untuk melihat bahwa arsitektur suci seperti MAKB adalah cermin dari kesadaran yang jernih tentang hubungan manusia, budaya, dan Tuhan.

1.9.1.4. Pendekatan Penelitian

Periset menggunakan pendekatan induktif dengan alasan sebagai berikut: Pertama, hal ini karena fenomenologi sebagai metode yang fokus ke pengalaman seseorang atau kelompok masyarakat. Realitas yang dilihat oleh periset merupakan realitas yang terletak di kesadaran seseorang yang sifatnya personal. Periset juga menghayati hidupnya perspektif objek (pelaku yang diteliti), memahami makna yang ada di sekeliling kita, meyakini ada yang hakikat (inti), dan sesuatu yang bisa kita pahami merupakan sesuatu yang kita hayati dan alami (Murdiyanto, 2020). Kedua, kategori-kategori muncul dari interaksi antara periset dan para subjek penelitian anggota jaringan subjek penelitian yang tidak dipilih sebelumnya (*apriori*). Pemunculan seperti ini lebih kaya memberi informasi dan terikat pada konteksnya, menuju teori-teori yang membantu menjelaskan suatu gejala (Salim, 2006).

1.9.1.5. Pilihan Metodologis Penelitian

Pilihan metodologis periset adalah metode kualitatif tunggal sebagai berikut: 1) dalam fenomenologi Husserl, periset fokus memahami objek melalui kesadaran dan menggali lebih dalam pengalaman objek yang senada dengan ontologi periset, 2) periset mungkin dapat menggali *noesis* dan *noema* yang sesuai dengan paradigma periset, 3) peluang saya menggali fenomena dan makna dari pengalaman subjek lebih mendalam, 4) mungkin periset untuk menunda asumsi agar makna dapat muncul secara langsung sesuai dengan versiku.

1.9.1.6. Strategi Penelitian

Fenomenologi sebagai filsafat dan juga sebagai metode penelitian. Metode penelitian fenomenologi yang saya gunakan adalah metode fenomenologi transedental Husserl. Metode ini agar saya dapat memperoleh gambaran aplikatif untuk mendapatkan kebenaran yang maknawi; merasakan jadi bagian dari fenomena; menyadari keberadaan fenomena; memotret dan mengonstruksi narasi fenomena yang dirasakan, diamati, dan diteliti; dan menyajikan penelitian fenomenologis dalam bentuk narasi yang hidup, metaforis, dan monumental (Farid et al., 2018).

Saya melakukan penelitian di lapangan dengan menggunakan strategi penelitian dari (Sudaryono, 2018), sebagai berikut: Pertama, *grand tour* (pengamatan secara alami keseluruhan lokasi). Tahap awal penelitian dilakukan melalui *grand tour*, yaitu pengamatan menyeluruh terhadap kawasan dan bangunan MAKB secara alami dan berulang. Pengamatan meliputi: bentuk massa bangunan dan orientasi masjid, tata ruang utama dan pendukung, elemen-elemen arsitektur yang menonjol secara simbolik, suasana ruang dan praktik penggunaan masjid dalam aktivitas ibadah dan adat. Tahap ini bertujuan untuk membangun kesadaran awal peneliti terhadap fenomena arsitektur MAKB sebagai satu kesatuan utuh.

Kedua, mencari titik masuk (titik awal) dengan mencari perulangan dan penyimpangan. Berdasarkan hasil *grand tour*, periset menentukan titik masuk penelitian berupa relasi antara nilai-nilai *BbK* pra-Islam dengan ajaran Islam yang termanifestasi dalam arsitektur MAKB. Titik masuk ini ditelusuri dengan cara: mengidentifikasi elemen arsitektur yang menunjukkan kesinambungan nilai lokal dan Islam; mencermati perulangan simbol, struktur ruang, dan sistem angka yang mengandung makna kultural dan religius; menandai penyimpangan atau keunikan arsitektur yang tidak sepenuhnya mengikuti tipologi masjid Islam pada umumnya. Melalui titik masuk ini, periset mulai melihat keterkaitan antara sistem nilai lokal dan kosmologi Islam yang kelak dirumuskan sebagai Konsep Arsitektur *Ta'alluq* Martabat.

Ketiga, menentukan unit informasi. Berdasarkan titik masuk tersebut, periset menentukan unit informasi sebagai satuan analisis fenomenologis. Unit informasi meliputi: elemen fisik arsitektur MAKB (*mihrabu*, *mimbara*, *godegode*, *pusena tana*,

kapaso, struktur kayu, sistem ruang, dan lain-lain); simbol dan ornamen yang merepresentasikan nilai *BbK* dan Islam; narasi sejarah, adat, dan praktik keagamaan yang berkaitan dengan elemen tersebut. Setiap unit informasi diperlakukan sebagai fenomena bermakna yang dianalisis secara mendalam.

Keempat, melakukan wawancara terbuka dengan orang penting atau orang yang sangat memahami masalah yang ada. Wawancara dilakukan secara terbuka dan dialogis kepada subyek penelitian yang memiliki pengetahuan mendalam mengenai MAKB, adat Buton, dan praktik keislaman. Wawancara difokuskan pada: pemaknaan simbol dan elemen arsitektur MAKB, pemahaman subyek penelitian tentang relasi *BbK* pra-Islam dengan Islam, pengalaman religius dan kultural subyek penelitian dalam ruang masjid. Wawancara ini berfungsi untuk menangkap makna intersubjektif yang hidup dalam kesadaran kolektif masyarakat.

Kelima, menghubungkan unit informasi menjadi tema dan tema-tema dikolaborasikan. Unit informasi yang diperoleh dari observasi dan wawancara kemudian dihubungkan dan dikelompokkan menjadi tema-tema makna. Tahap ini dilakukan dengan mengaitkan elemen fisik, simbol, dan narasi budaya; menyusun tema-tema yang menunjukkan pola relasi *BbK* pra-Islam dan Islam; mengolaborasikan tema-tema tersebut untuk membangun pemahaman menyeluruh. Melalui proses ini, periset merumuskan pola hubungan antara arsitektur, simbol, dan kosmologi yang kemudian dikonsepsikan sebagai Arsitektur *Ta'alluq* Martabat.

Keenam, metode ini dilaksanakan dengan cara subyektif murni (induktif). Seluruh strategi penelitian dilaksanakan secara subyektif murni (induktif), dengan menahan asumsi awal dan membiarkan makna muncul dari fenomena yang dialami, diamati, dan diungkapkan oleh para subyek penelitian. Pendekatan ini memungkinkan: periset menjadi bagian dari fenomena tanpa kehilangan jarak reflektif; makna simbolik arsitektur muncul secara alamiah; relasi *BbK* pra-Islam dan Islam dipahami sebagai proses kultural dan spiritual yang hidup.

1.9.1.7. Rentang Waktu Penelitian

Di paradigma fenomenologi Husserl, konsep rentang waktu data penelitian mempunyai kedudukan yang urgen. Konsep ini mengacu pada fenomena-fenomena di dalam kesadaran subyektif yang berkaitan dengan masa lampau, saat ini (sinkronik), dan akan datang (Tjahyadi, 2016). Hal ini senada dengan pernyataan Husserl, jika *epoche* digunakan dalam bidang filosofi seperti pengalaman tentang waktu, maka saya harus menunda semua kepercayaan tentang jam tangan, kalender, jadwal pesawat, jam mengajar, dan lainnya. Selanjutnya, saya akan menemukan "waktu yang dihayati." Waktu ini selalu eksis, terhubung dengan kenangan sebelumnya, dan selalu dipengaruhi oleh prediksi masa depan. Hal ini diartikan bahwa pengalaman retensi dan protensi dalam fenomenologi selalu memengaruhi persepsi kita (Nuryana et al., 2019).

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa saya menggunakan paradigma fenomenologi transedental Husserl; ontologi Husserl-subjek

berkesadaran terhadap objek dan saya memahaminya (diakletika); epistemologi dibangun dari *noesis* dan *noema*, sikap fenomenologis, asumsi fenomenologis, mendapatkan makna dari realitas, deskripsi fenomenologi, dan logika transedental; pendekatan induktif; pilihan metodologis kualitatif tunggal; strategi penelitian fenomenologi transedental Husserl; serta rentang waktu data penelitian secara sinkronik dan diakronik; waktu penelitian selama 9 bulan dan berlokasi di dalam BKB.

1.9.2. Tahap-tahap Penelitian

Tahap-tahap dalam penelitian fenomenologi yang saya lakukan adalah sebagai berikut: 1) tahap perencanaan penelitian; 2) metode pengumpulan data; 3) tahap analisis data; dan 4) teknik kredibilitas data. Dalam tahap perencanaan penelitian, saya melaksanakan beberapa langkah, yaitu: Pertama, membuat daftar pertanyaan. Periset menyusun daftar pertanyaan terbuka yang digunakan sebagai panduan awal dalam wawancara dan observasi. Pertanyaan difokuskan pada: pemaknaan simbol dan elemen arsitektur MAKB, pengalaman subyek penelitian terhadap ruang dan struktur masjid, pemahaman mengenai relasi nilai *BbK* pra-Islam dengan ajaran Islam yang tercermin dalam arsitektur. Daftar pertanyaan bersifat fleksibel dan dapat berkembang sesuai dengan dinamika temuan lapangan.

Kedua, menjelaskan latar belakang penelitian yang mengungkapkan ketertarikan saya sebagai periset. Periset merumuskan latar belakang penelitian dengan menjelaskan ketertarikan akademik dan kultural terhadap MAKB, simbol dan makna arsitektur, serta filosofi *BbK*. Pada tahap ini, periset menyadari dan mencatat posisi dirinya sebagai periset berlatar belakang arsitektur, mengidentifikasi asumsi awal yang perlu ditahan (*bracketing*), mempersiapkan sikap reflektif dalam menghadapi fenomena di lapangan. Langkah ini bertujuan untuk menjaga keterbukaan periset terhadap makna yang muncul dari fenomena.

Ketiga, memilih subjek penelitian yang tepat berdasarkan informan periset. Periset menentukan subjek penelitian secara purposif, yaitu individu yang memiliki pengetahuan dan pengalaman langsung terkait MAKB, adat Buton, dan praktik keislaman. Subjek penelitian dipilih berdasarkan kriteria: keterlibatan langsung dalam pengelolaan, penggunaan, atau pemaknaan MAKB; pemahaman terhadap nilai *BbK* pra-Islam dan Islam; kemampuan menjelaskan makna simbolik arsitektur secara reflektif. Pemilihan subjek penelitian ini bertujuan untuk memperoleh data makna yang mendalam dan intersubjektif.

Keempat, melakukan telaah dokumen. Periset melakukan telaah dokumen sebelum turun ke lapangan untuk membangun pemahaman awal mengenai konteks historis dan kultural MAKB. Telaah dokumen meliputi: literatur tentang sejarah Kesultanan Buton dan MAKB; naskah adat dan sumber tertulis terkait *BbK*; dokumen, gambar, dan foto lama yang berkaitan dengan arsitektur masjid. Hasil telaah dokumen digunakan sebagai landasan awal untuk mengarahkan observasi dan wawancara di lapangan (Kuswarno, 2009).

1.9.3. Teknik Pengumpulan Data

Menurut Creswell (2007), teknik pengumpulan data dalam penelitian fenomenologi sebagai berikut: Pertama, wawancara mendalam. Wawancara mendalam dilakukan secara semi-terstruktur kepada subyek penelitian yang memahami sejarah, adat, dan praktik keagamaan di MAKB. Subyek penelitian meliputi tokoh adat, imam masjid, pengurus masjid, dan budayawan Buton. Wawancara difokuskan pada pemaknaan simbol-simbol arsitektur MAKB (seperti *mihrabu*, *mimbara*, *godegode*, *pusena tana*, *kapaso*, sistem ruang, dan lain-lain); pemahaman subyek penelitian mengenai relasi nilai-nilai *BbK* pra-Islam dengan ajaran Islam yang terwujud dalam arsitektur masjid; pengalaman religius dan kultural subyek penelitian dalam menggunakan dan memaknai ruang masjid. Hasil wawancara direkam, ditranskripsikan, dan digunakan sebagai dasar penelusuran makna simbolik arsitektur.

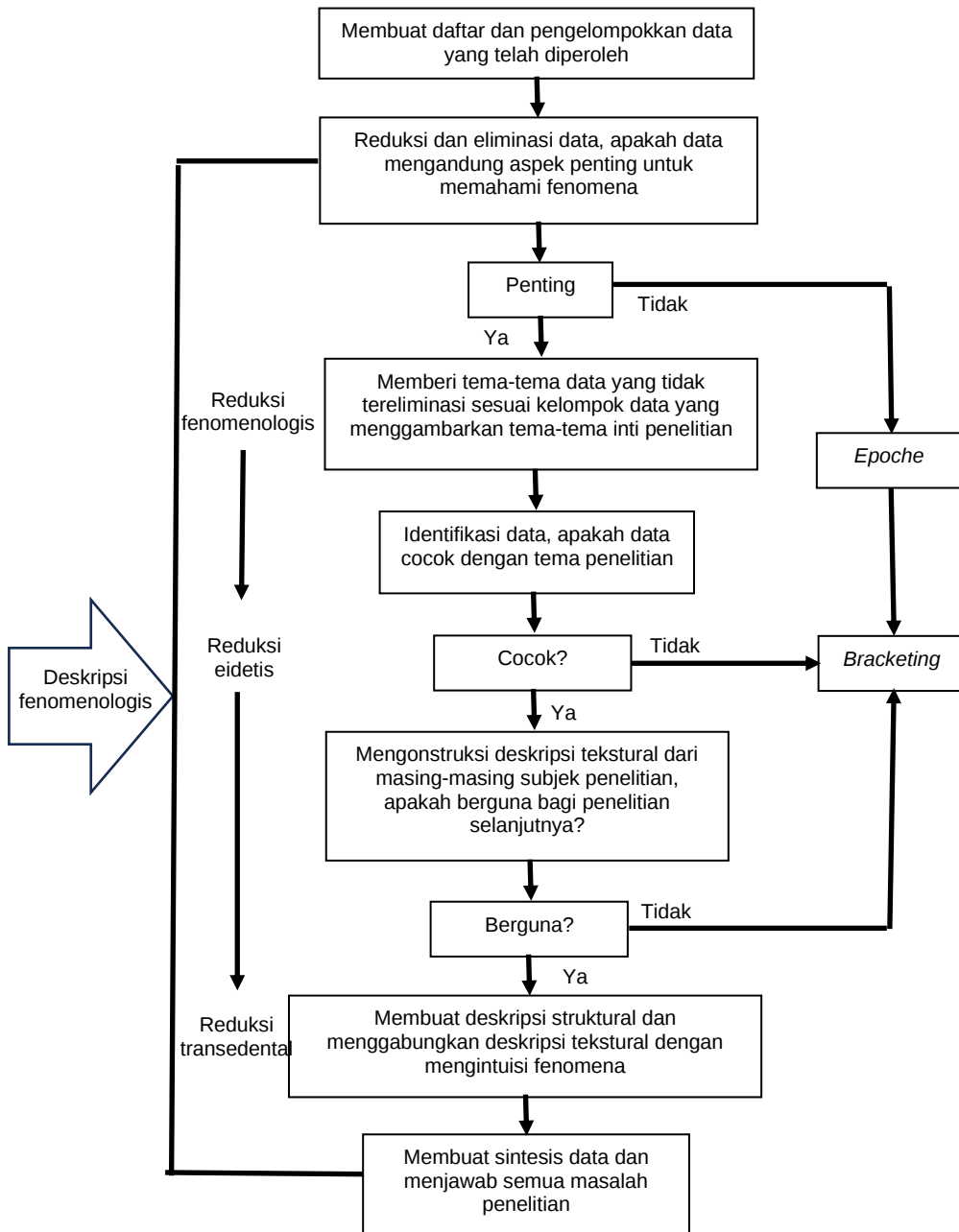
Kedua, refleksi diri. Refleksi diri dilakukan oleh periset sebagai bagian dari pendekatan fenomenologi, dengan mencatat pengalaman, pemahaman, dan kesan yang muncul selama proses observasi dan interaksi dengan MAKB. Refleksi ini difokuskan pada: bagaimana periset menangkap makna simbolik arsitektur, kesadaran periset terhadap posisi dirinya sebagai periset berlatar belakang arsitektur, upaya menahan asumsi awal agar makna yang muncul tetap bersumber dari fenomena dan pengalaman subyek penelitian. Refleksi diri dituangkan dalam catatan lapangan (*field notes*) dan digunakan sebagai bahan pendukung dalam analisis data.

Ketiga, gambaran realitas di luar konteks penelitian. Teknik ini dilakukan dengan membandingkan temuan di MAKB dengan gambaran simbol dan makna arsitektur pada masjid-masjid tua lain di wilayah kekuasaan Kesultanan Buton. Perbandingan ini bertujuan untuk memperkuat pemahaman terhadap pola simbolik arsitektur, melihat konsistensi dan variasi penerapan nilai *BbK* dan Islam, dan menempatkan MAKB dalam konteks kultural serta historis yang lebih luas.

Saya juga menambahkan teknik pengumpulan data berdasarkan rujukan dari Hamzah (2020) yaitu keempat, observasi langsung. Observasi langsung dilakukan dengan mengamati secara langsung elemen fisik dan tata ruang MAKB. Observasi difokuskan pada bentuk, posisi, orientasi, proporsi, serta hubungan antar elemen arsitektur masjid. Kegiatan observasi meliputi: pendokumentasian visual melalui foto dan sketsa, pencatatan kondisi fisik elemen arsitektur, dan pengamatan penggunaan ruang masjid dalam aktivitas ibadah serta adat. Observasi ini bertujuan untuk memperoleh gambaran konkret mengenai manifestasi simbol dan makna arsitektur dalam wujud fisik bangunan.

Kelima, studi dokumen. Studi dokumen dilakukan terhadap sumber-sumber tertulis dan visual yang berkaitan dengan MAKB dan kebudayaan Buton, seperti: naskah adat atau catatan sejarah Kesultanan Buton; dokumen arsip, foto lama, dan gambar teknis; literatur tentang *BbK*, Islamisasi Buton, serta konsep simbol dalam arsitektur Islam. Studi dokumen digunakan untuk menelusuri kesinambungan dan transformasi nilai-nilai *BbK* pra-Islam ke dalam arsitektur masjid pada masa Islam.

1.9.4. Teknik Analisis Data



Gambar 1. 8 Teknik analisis data (Farid et al., 2018)

Teknik analisis data saya rujuk dari Moustakas (1994) sebagai berikut: Pertama, data-data yang sudah terkumpul dikelompokkan sesuai dengan sub-sub tema penelitian. Seluruh data yang diperoleh dari wawancara, observasi, refleksi diri, dan studi dokumen terlebih dahulu diklasifikasikan berdasarkan subtema penelitian.

Pengelompokan dilakukan dengan cara: memisahkan data yang berkaitan dengan elemen fisik arsitektur MAKB (*mihrabu, mimbara, godegode, pusena tana, kapaso*, sistem ruang, struktur bangunan, dan lain-lain); mengelompokkan data yang mengandung pemaknaan simbolik; mengelompokkan data yang menunjukkan relasi antara nilai *BbK* pra-Islam dan ajaran Islam. Tahap ini menghasilkan kumpulan data tematik awal yang siap dianalisis lebih lanjut.

Kedua, reduksi dan eliminasi data. Data yang telah dikelompokkan kemudian direduksi dengan cara: mengeliminasi data yang tidak berkaitan langsung dengan objek forma penelitian, yaitu simbol dan makna arsitektur; menyaring data yang bersifat berulang atau tidak relevan; mempertahankan data yang secara langsung menjelaskan hubungan antara bentuk arsitektur, simbol, dan nilai *BbK*-Islam. Reduksi data dilakukan untuk menjaga fokus analisis tetap pada tujuan penelitian.

Ketiga, data yang telah direduksi kemudian diberi tema-tema yang menunjukkan hakikat maknanya. Pemberian tema dilakukan dengan merujuk pada dua sumber utama, yaitu sumber tekstual dan sumber lisan. Sumber tekstual meliputi Al-Qur'an, hadis, ijmak, qiyas, dan konsep ahkam muamalah sebagai dasar normatif dalam Islam. Sumber lisan diperoleh dari keterangan para subyek penelitian, yaitu Bapak Imran Kudus, Bapak Arif Tasila, Bapak Asnur Addin, Bapak LAM, Bapak Halfia Hamiru, dan Bapak La Ode Kariu. Pada tahap ini, makna simbolik arsitektur dipahami sebagai hasil dialog antara bentuk fisik masjid, pemaknaan subyek penelitian, dan kerangka normatif Islam.

Keempat, identifikasi data. Data yang telah bertema kemudian diidentifikasi secara mendalam untuk melihat: keterkaitan antara simbol arsitektur MAKB dengan konsep-konsep *BbK* pra-Islam, proses transformasi dan islamisasi makna simbol tersebut; kesesuaian atau perbedaan makna lokal dengan prinsip-prinsip Islam. Identifikasi ini bertujuan untuk memperjelas posisi simbol arsitektur dalam konteks kultural dan religius masyarakat Buton.

Kelima, mengonstruksi deskripsi tekstural dari masing-masing subjek penelitian. Deskripsi tekstural disusun untuk menggambarkan apa yang dialami dan dimaknai oleh subjek penelitian terhadap arsitektur MAKB. Deskripsi ini memuat: narasi pengalaman subyek penelitian dalam memahami dan menggunakan ruang masjid, makna simbolik yang dilekatkan pada elemen-elemen arsitektur, dan kutipan-kutipan penting dari hasil wawancara sebagai penguat makna.

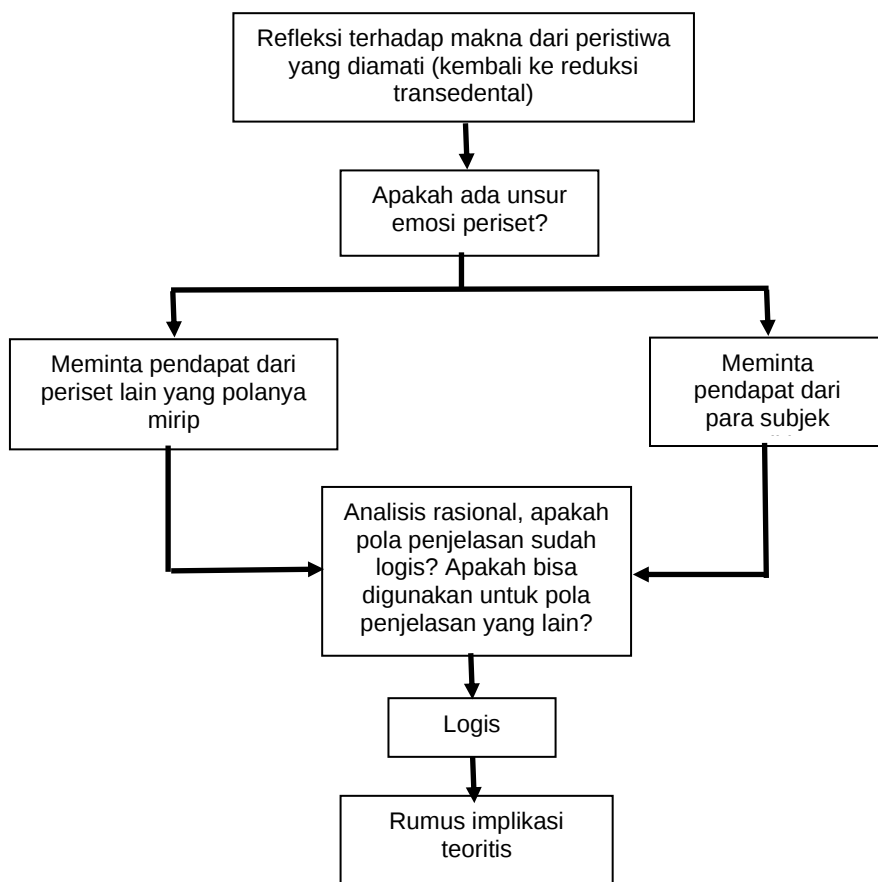
Keenam, membuat deskripsi struktural. Deskripsi struktural disusun untuk menjelaskan bagaimana dan mengapa makna-makna tersebut terbentuk. Pada tahap ini, analisis difokuskan pada: struktur ruang dan elemen arsitektur MAKB; konteks sejarah dan sosial Kesultanan Buton; struktur nilai *BbK* pra-Islam dan ajaran Islam yang membingkai kemunculan makna simbolik.

Ketujuh, membuat sintesis data dan menjawab semua permasalahan penelitian. Tahap akhir analisis dilakukan dengan mensintesis deskripsi tekstural dan struktural untuk menghasilkan pemahaman utuh mengenai: sistem simbol dan makna arsitektur MAKB, pola relasi antara nilai-nilai *BbK* pra-Islam dengan Islam dalam arsitektur masjid, implikasi konsep tersebut terhadap pemahaman insan kamil

dalam konteks arsitektur. Sintesis ini digunakan untuk menjawab seluruh rumusan masalah dan mencapai tujuan penelitian (Gambar 1.8).

1.9.5. Teknik Kredibilitas Data

Teknik kredibilitas data dalam penelitian fenomenologi saya rujuk dari Farid et al. (2018) sebagai berikut: Pertama, periset pada tahap pertama melakukan refleksi terhadap makna-makna yang ditangkap dari fenomena yang telah disentesis. Pada tahap awal, periset melakukan refleksi terhadap makna-makna yang telah diperoleh dari proses analisis dan sintesis data. Refleksi dilakukan dengan cara: menelaah kembali hasil sintesis simbol dan makna arsitektur MAKB; membandingkan hasil pemaknaan dengan data mentah berupa transkrip wawancara, catatan observasi, dan dokumentasi visual; mengidentifikasi kemungkinan adanya bias periset yang berasal dari latar belakang keilmuan arsitektur. Refleksi ini bertujuan untuk memastikan bahwa makna yang ditarik tetap konsisten dengan pengalaman fenomenologis dan data empiris.



Gambar 1. 9 Proses kredibilitas teoritis (Farid et al., 2018)

Kedua, uji kredibilitas melalui diskusi dan konfirmasi (Intersubjektivitas). Tahap selanjutnya dilakukan dengan meminta pendapat dan konfirmasi dari pihak lain yang relevan, meliputi: Kolega atau periset lain yang memiliki perhatian terhadap kajian arsitektur, budaya, dan simbol keislaman; Dosen pembimbing atau dosen yang memahami metodologi fenomenologi; Subjek penelitian, yaitu tokoh adat, imam, dan budayawan yang terlibat langsung dalam pemaknaan MAKB. Proses ini dilakukan dengan mempresentasikan ringkasan hasil pemaknaan simbol arsitektur; meminta tanggapan, koreksi, atau penguatan terhadap interpretasi periset; mencatat persetujuan, perbedaan, atau penajaman makna yang muncul dari diskusi tersebut. Tahap ini berfungsi sebagai *member check* dan *peer debriefing* dalam konteks fenomenologi.

Ketiga, analisis rasional dengan menelaah deskripsi fenomenologi dari makna-makna intersubjektif secara keseluruhan sudah logis atau belum. Tahap akhir kredibilitas data dilakukan melalui analisis rasional untuk menilai apakah deskripsi fenomenologis yang dihasilkan sudah bersifat logis dan koheren. Analisis rasional dilakukan dengan: menelaah keterkaitan antara bentuk fisik arsitektur MAKB, simbol, dan makna yang disusun; menguji kesesuaian relasi nilai *BbK* pra-Islam dengan prinsip-prinsip Islam sebagaimana dirujuk dalam Al-Qur'an, hadis, ijmak, qiyas, dan ahkam muamalah; memastikan tidak terdapat kontradiksi internal antara deskripsi tekstural, struktural, dan sintesis makna. Hasil analisis rasional ini menjadi dasar untuk menegaskan bahwa makna intersubjektif yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah (Tabel 1. 3).

Tabel 1. 4 Metodologi Penelitian

No.	Pernyataan Permasalahan Periset	Tujuan Penelitian	Paradigma Penelitian	Metode Penelitian	Strategi penelitian	Lokasi Penelitian	Waktu Penelitian	Teknik Pengumpulan Data	Teknik Analisis Data	Teknik Kredibilitas Data
1.	Filosofi <i>BbK</i> merupakan aspek-aspek fundamental yang membentuk simbol, makna, morfologi arsitektur, serta konsep arsitektur MAKB.	Mendeskripsikan dan menjelaskan morfologi bentuk bangunan MAKB dari tahun 1541 sd 2024	Paradigma fenomenologi hermeneutis Heidegger dalam <i>being and time</i> .	Penafsiran eksistensial <i>das sein</i> dengan pengungkapan <i>aletheai</i>	- Menyadari posisi eksistensial sebagai <i>das sein</i>. - Membuka diri terhadap fenomena sebagaimana ia menyingkap diri (<i>aletheia</i>). - Mengikuti struktur eksistensial <i>das sein</i> dalam penafsiran. - Melakukan hermeneutika kehadiran (hermeneutik <i>das sein</i>). - Menuliskan penelitian sebagai narasi eksistensial.	Pulau Buton	November 2023- Agustus 2025	- Wawancara mendalam eksistensial. - Observasi partisipatif dan dialog keterbukaan. - Dokumentasi pribadi.	- Membaca keseluruhan transkrip. - Mengidentifikasi unit makna. - Mengelompokkan tema-tema dari unit makna yang ditemukan. - Melakukan interpretasi tematik. - Mengkonfirmasi hasil dengan peserta lain atau tim peneliti. - Menyusun temuan sebagai narasi interpretatif.	- Koherensi makna. - Konfirmasi dialogis. - Reflektivitas periset. - Keterbukaan tafsir.
2.		Menjelaskan dan mengintrepetasikan simbol dan makna bangunan MAKB	Fenomenologi transedental Husserl	Fenemenologi transedental Husserl (Moustakas, 1994).	<i>Grand tour</i> lokasi. - Mencari titik masuk. - Menentukan unit informasi. - Melakukan wawancara terbuka . - Menghubungkan unit informasi menjadi tema-tema (Sudaryono, 2018).			- Wawancara mendalam. - Refleksi diri, gambaran realitas di luar konteks penelitian. - Observasi langsung. - Studi dokumen (Creswell, 2007 dan Hamzah, 2020).	- Pengelompokkan data - Reduksi dan eliminasi data pemebrian tema pada data - Identifikasi data - Mengonstruk deskripsi tekstural dari subjek penelitian - Membuat deskripsi struktural - Membuat sintesis data dan menjawab permasalahan Moutakas, 1994)	- Refeksi terhadap makna-makna. - Meminta pendapat dari kolega. - Analisis rasional (Farid, 2018).
3.		Menemukan relasi <i>BbK</i> pra-Islam dengan BbK Islam Buton di MAKB.								

Daftar Pustaka

- Abdul Razak, N. S. binti, & Sabil, A. Bin. (2024). Revitalizing Kelantan Malay Traditional Architecture: the Adaptation of Malay Traditional Architecture Design Features in Kelantan To Modern Contemporary Architectural Scheme. *Journal of Architecture, Planning and Construction Management*, 14(2), 124–135. <https://doi.org/10.31436/japcm.v14i2.925>
- Abdullah, A. E. P., & Heryati, H. (2022). Konsep Semiotika Pada Bangunan Masjid Agung Baiturrahim Gorontalo, Kota Gorontalo. *Jurnal Vokasi Sains Dan Teknologi*, 2(1), 38–43. <https://doi.org/10.56190/jvst.v2i1.21>
- Abdurahman, D., & Nur, S. (2018). *Sufisme Nusantara* (A. P. Widodo (ed.); 1st ed.). Penerbit Ombak.
- Adam, N. S., & Omar, S. H. S. (2019). Fana' Dalam Wacana Sufi Nusantara: Tinjauan Terhadap Pemikiran Sufi Sheikh Daud Al-Fatani. *Jurna Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, 20(1), 206–219.
- Addin, A., Sadidi, Kartono, R., & Asinu, S. K. (2011). *Seri Buku Kecil Sejarah dan Budaya Wolio-Buthuuni* (1st ed.). Yayasan Fajar Al Buthuuni.
- Adian, D. G. (2016). *Pengantar Fenomenologi* (F. Hadinata & D. Muhammad (eds.); 2nd ed.). Koekoesan.
- Adiputra, M. R., & Salura, P. (2021). The signs and symbolic markers of sacral orientation in Mosque architecture. *ARTEKS: Jurnal Teknik Arsitektur*, 6(2), 157–164. <https://doi.org/10.30822/arteks.v6i2.360>
- Ahmad, A. B., Mujani, W. K., & Osman, K. (2024). Kepelbagaian Seni Bina Masjid Bersejarah Di Malaysia dan Indonesia: Antara Tradisi Dan Modernisasi. In M. Z. A. Ghani, K. Osman, Z. Aini, & A. A. Zamri (Eds.), *Prosiding The 5 th International Seminar on Da'wah ISOD V 2024* (Issue November 2024, pp. 26–35). Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ahmad, M. S., Ibrahim, M., Omar, M. H., Abdullah, I., & Salem, A. A. H. (2020). Development of Special Product for Early Systematic Training to Muslim Children in Terengganu. *International Journal of Innovative Technology and Exploring Engineering*, 9(3), 136–142. <https://doi.org/10.35940/ijitee.b7307.019320>
- Ahmat, A. C., Sa ari, C. Z., Aziz, N. H., & Zulkipli, S. N. (2017). An Analysis on Doctrine of Nur Muhammad in Bahr Al-Lahut: A Corelation to Martabat Tujuh (Seven Echelon). *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 7(11). <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v7-i11/3580>
- Ahmed, A. Q., & Fethi, I. (2024). The Effects of Modern Architecture on the Evolution

- of Mosques in Sulaymaniyah. *Buildings*, 14(11), 1–35. <https://doi.org/10.3390/buildings14113697>
- Al-Musawi, M. H., & Ali, S. H. (2025). The role of temporary architecture in the historical environment: Baghdad city/historic Saray axis—A case study. *Alexandria Engineering Journal*, 112(October 2024), 98–109. <https://doi.org/10.1016/j.aej.2024.10.088>
- Al Fahmawee, H. E. A. D. (2022). Semiotics As an Approach To the Analysis of Symbolism in Islamic Architectural Arts. *Architecture and Engineering*, 7(2), 3–19. <https://doi.org/10.23968/2500-0055-2022-7-2-03-19>
- Ali, A., & Hassan, A. S. (2019). Typological Study Of Domes In Islamic Architecture Of North India. *The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences EpSBS*, 646–657. <https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.09.71>
- Ali, L. A., & Mustafa, F. A. (2023). Mosque Morphological Analysis: The Impact of Indoor Spatial–Volumetric Visibility on Worshipers' Visual Comfort. *Sustainability (Switzerland)*, 15(13), 1–31. <https://doi.org/10.3390/su151310376>
- Alifuddin, M., Alhamuddin, A., Rosadi, A., & Amri, U. (2021). Understanding Islamic Dialectics in The Relationship with Local Culture in Buton Architecture Design. *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture*, 29(1), 230–254. <https://doi.org/10.19105/karsa.v29i1.3742>
- Alzubaidi, L., Zhang, J., Humaidi, A. J., Al-Dujaili, A., Duan, Y., Al-Shamma, O., Santamaría, J., Fadhel, M. A., Al-Amidie, M., & Farhan, L. (2021). Review of deep learning: concepts, CNN architectures, challenges, applications, future directions. In *Journal of Big Data*. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1186/s40537-021-00444-8>
- Amsir. (2022). *Bentuk Dan Makna Ornamen Masjid Agung Keraton Buton Kota Bau-Bau Buton Sulawesi*. Universitas Muhammadiyah Makassar.
- Andeng, & Darmiwati, T. R. (2022). Pendekatan Pengaruh Konsep Arsitektur Islam Masjid Agung Demak pada Perancangan Masjid di Jawa. *Jurnal CSDS*, 1(2), 92–106.
- Anetama, A., N, S. K. L., & Joedawinata, A. (2022). Keunikan Ornamen Pada Masjid Tuo Kayu Jao Dan Aspek-Aspek Yang Mempengaruhi Perwujudannya. *Jurnal Seni Dan Reka Rancang: Jurnal Ilmiah Magister Desain*, 5(1), 119–132. <https://doi.org/10.25105/jsrr.v5i1.15322>
- Anwar, A., Nalisa, C. A., Hendrawati, H., Safriadi, S., & Arhami, M. (2022). Aceh's Historic Tourist Attractions: An Augmented Reality-Based Prototype of a Virtual Tour Application. *Journal of Informatics and Telecommunication Engineering*, 5(2), 502–509. <https://doi.org/10.31289/jite.v5i2.6460>
- Anwar, Aswandi, Indrawati, & Safriadi. (2021). Prototipe Aplikasi Virtual Tour Objek

Wisata Bersejarah Di Aceh Berbasis Augmented Reality. *Proceeding Seminar Nasional Politeknik Negeri Lhokeseumawe*, 5(1), 177–180.

Anwar, Z. (2024). *Konsep Insan Kamil Dalam Perspektif Muhammad Iqbal Dan Relevansinya Terhadap Problematika Modernitas*. Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

Apriliani, W. A. (2024). Tasawuf dalam Layar Wayang: Mengupas Makna Spiritual Dewa Ruci. *Jurnal Riset Agama*, 4(3), 194–209. <https://doi.org/10.15575/jra.v4i3.40918>

Apurines, M. I., Muradi, & Kartini, D. S. (2018). Pratik Pemerintahan Pada Kesulanan Buton Tahun 1540-1960 Masehi. *Jurnal Tapis*, 14(2), 20–47. <https://doi.org/https://doi.org/10.24042/tps.v14i2.3164>

Ariani, R., & Ritonga, M. (2024). Analisis Pembinaan Karakter: Membangun Transformasi Insan Kamil Menurut Pemikiran Imam Al-Ghazali. *Jurnal Inovatif Manajemen Pendidikan Islam*, 3(2), 174–187. <https://doi.org/10.38073/jimpi.v3i2.1649>

Arif, M., & Rahardi, M. T. (2023). Peran Dewan Syariah Nasional – Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) Dalam Penegakan Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia. *Teraju: Jurnal Syariah Dan Hukum*, 5(1), 59–67.

Arifka, A. (2023). Teo-Antroposentrisme Konsep Martabat Tujuh Ranggawarsita. *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, 13(1), 1–26.

Arshad, S. H. M., Ishak, A. M. H., Muhamad, N., & Pereira, J. J. (2020). Penilaian Keberkesanan Terowong SMART Kuala Lumpur Dalam Menghalang Banjir Kilat. *Malaysian Journal of Society and Space*, 16(3), 184–200. <https://doi.org/10.17576/geo-2020-1603-14>

AS, C., Nur, M., Tahir Muda, K., & Yusriana. (2023). Pelestarian Warisan Budaya Kota Lama Palopo. *Jurnal Ilmu Budaya*, 11(2), 16–33.

Astutik, W. (2021). *Peran masjid mantingan sebagai pusat peradaban islam di jepara*. Universitas Islam Sultan Agung Semarang.

Atinafu, D. G., Yun, B. Y., Yang, S., Yuk, H., Wi, S., & Kim, S. (2021). Structurally advanced hybrid support composite phase change materials: Architectural synergy. *Energy Storage Materials*, 42(July), 164–184. <https://doi.org/10.1016/j.ensm.2021.07.022>

Attas, S. G. (2023). *Preservation Of Palang-Pintu Oral Literature: Through Local Wisdom Based On Creative Industries In The Tidung Island Community*. 9(1), 25–34.

Avrami, E., R. M., & Torre, M. de la. (2000). *Values and Heritage Conservation*.

- Awaludin, M. (2021). Re-Interpretasi Keabsahan Arah Kiblat Masjid Kuno. *Elfalaky*, 5(2), 138–154. <https://doi.org/10.24252/ifk.v5i2.22949>
- Azizah, A. (2022). *Perbandingan Pemikiran Tentang Relasi Gender Dalam Pandangan Etin Anwar dan Sachiko Murata*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Azizah, R. L., & Mawardi, K. (2022). Perkembangan Ilmu Pengetahuan Masa Dinasti Abbasiyah. *Journal on Education*, 06(01), 8.
- Azmin, A. K., Abdullah, F., Sanusi, A. N. Z., Yusof, Z. B., & Asif, N. (2021). *Sustainability of Malay Wood Craftsmanship Symbolism in Deciphering Malaysia'S Architectural Identity*. July. <https://doi.org/10.46529/darch.202124>
- Azzaki, A. F., Nurjayanti, W., Zulfa, L., A.H, L. D., Salsabila, N., K, K. M., & Khansa, K. (2021). Akulturasi Budaya Masjid Menara Kudus Ditinjau Dari Makna Dan Simbol. *Prosiding Simposium Nasional Rekayasa Aplikasi Perancangan Dan Industri* XX 2021, 9–15. <https://proceedings.ums.ac.id/index.php/rapi/article/view/135>
- Bădescu, G. (2022). The City as a World in Common: Syncretic Place-Making as a Spatial Approach to Peace. *Journal of Intervention and Statebuilding*, 16(5), 600–618. <https://doi.org/10.1080/17502977.2022.2132093>
- Bahri, N. F. (2020). Analisis Semiotika Roland Barthes pada Masjid Keraton Buton di Kota Baubau, Sulawesi Tenggara. *Jurnal Rupa*, 4(2), 121. <https://doi.org/10.25124/rupa.v4i2.2314>
- Bakar, L. O. A. (1999). Memahami Nilai-Nilai Budaya Masyarakat Buton. *Majalah Budaya Buton Wolio Molagi Edisi IV/Tahun I/ September-Oktober*, 12–17.
- Basri, R. (2017). Faktor Sosial Budaya Penetapan Hukum Privat Dalam Islam,. *Istiqla: Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran Islam*, IV(2), 148–159. <http://umpar.ac.id/jurnal/index.php/istiqla/article/view/276>
- Baydoun, M. Bin, Bahrudin, F. I. bin, & Baydoun, R. (2024). Categorisation of Islamic Wall Decorations in Four Buildings: Visual. *Journal Of Architecture, Planning & Construction Management*, 14(1), 94–114. <https://doi.org/10.31436/japcm.v14i1.872>
- Biljecki, F., & Chow, Y. S. (2022). Global Building Morphology Indicators. *Computers, Environment and Urban Systems*, 95(May), 101809. <https://doi.org/10.1016/j.compenvurbsys.2022.101809>
- binti Khalit, N. A., binti Denan, Z., binti Sanusi, A. N. Z., & binti Mohd Nawawi, N. (2023). Assessment of Indoor Thermal Condition on Traditional Vernacular Masjid: A Case Study on Masjid Kampung Laut, Malaysia. *Jurnal Kejuruteraan*, 35(3), 647–655. [https://doi.org/10.17576/jkukm-2023-35\(3\)-12](https://doi.org/10.17576/jkukm-2023-35(3)-12)
- Blazy, R., Łysień, M., Sandu, I. G., & Dudek, J. (2022). Historical and Current

Humanist Ic Values in Contemporary Urban Trends and Ideas. *International Journal of Conservation Science*, 13(4), 1159–1172.

- Block, E., & Lovegrove, R. (2021). Discordant storytelling, 'honest fakery', identity peddling: How uncanny CGI characters are jamming public relations and influencer practices. *Public Relations Inquiry*, 10(3), 265–293. <https://doi.org/10.1177/2046147X211026936>
- Bouafia, A., & Boudraa, H. E. (2024). Sustainable Architectural And Urban Morphology: A Case Study Of Algerian Desert Palaces (Ksour) Ksar Ouargla As A Model. *Indonesian Journal Of Social Science Research*, 5(2), 732–748. <https://doi.org/10.11594/ijssr.05.02.33>
- Bulakh, I., Kashchenko, T., Harbar, M., Praslova, V., Riabets, Y., & Divak, V. (2022). The Integrity of the Artistic Image of the City Based on Symbolization (the Case of Modern Architecture of Dnipro, Ukraine). *Civil Engineering and Architecture*, 10(3), 874–887. <https://doi.org/10.13189/cea.2022.100310>
- Cahyono, T. D., Kaliky, F., & Kawarnidi, N. (2018). Building Assessment of Old Mosque of Wapauwe at Kaitetu Village, Maluku. *Jurnal Ilmu Pertanian Indonesia*, 23(2), 158–165. <https://doi.org/10.18343/jipi.23.2.158>
- Caizergues, A. E., Charmantier, A., Lambrechts, M. M., Perret, S., Demeyrier, V., Lucas, A., & Grégoire, A. (2021). An avian urban morphotype: how the city environment shapes great tit morphology at different life stages. *Urban Ecosystems*, 24(5), 929–941. <https://doi.org/10.1007/s11252-020-01077-0>
- Charitonidou, M. (2020). Simultaneously Space and Event: Bernard Tschumi's Conception of Architecture. *ARENA Journal of Architectural Research*, 5(1), 0–24. <https://doi.org/10.5334/ajar.250>
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitatif Inquiry and Reserach Designe: Chosing Among Five Approaches*. Sage Publication.
- D'Agostini, F. (2023). Right, Knowledge, Truth Do We Need Epistemic (or Alethic) Rights? *Notizie Di Politeia*, XXXIX(149), 111–117.
- Dafrina, A., Siska, D., & Hakiki, M. (2021). Identifikasi Pengaruh Arsitektur Timur Tengah pada Desain Masjid Raya Pase Panton Labu. *Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI)* 9, 1 023-032, 1023–1032. <https://doi.org/10.32315/ti.9.i023>
- Dahlan, Z., & Asari, H. (2020). Sejarah Keagamaan Dan Sosial Masjid-Masjid Tua Di Langkat. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 18(2), 333–364. <https://doi.org/10.31291/jlka.v18i2.850>
- Daniyarti, W. D. (2022). Pendidikan Akhlak Sebagai Pembangun Fitrah Manusia Perspektif Ibnu Maskawih. *Lisyabab : Jurnal Studi Islam Dan Sosial*, 3(2), 151–165. <https://doi.org/10.58326/jurnallisyabab.v3i2.130>

- Darmayanti, T. E. (2023). Akulturasi Budaya Kompleks Masjid Agung Banten. In M. . Rohman (Ed.), *Penerbit Widina Bhakti Persada* (Pertama). Widina.
- Daulay, M. (2010). *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar* (A. M. D. Faza (ed.); 1st ed.). Panjiaswaja Press.
- Destiana, V., Lestari, I. P., Hanafi, M. H., Ghalib, M. S., & Wismanto, W. (2024). Hakikat Manusia (Perspektif Filsafat Pendidikan Islam). *JMPAI: Jurnal Manajemen Dan Pendidikan Agama Islam*, 2(1), 70–87. <https://doi.org/10.61132/jmpai.v2i1.61>
- Dhita, A. N., & Mutia, R. N. (2021). Sebuah Nama: Masjid Sultan Mahmud Badaruddin I Jayo Wikramo. *Historia Madania*, 5(1), 81–101. <http://dx.doi.org/10.24014/sb.v12i1.1932>.
- Diem, A. F., Arsitektur, J., Teknik, F., & Palembang, U. M. (2012). *WISDOM OF THE LOCALITY (Sebuah Kajian : Kearifan Lokal dalam Arsitektur Tradisional Palembang)*. 2(4), 299–305.
- Duli, A., Rahman, A., Sulisty, B., Muhaeminah, Mutmainnah, Raodah, Rosnawati, & Sumalyo, Y. (2013). *Monumen Islam di Sulawesi Selatan* (M. A. R. Effendy (ed.); 1st ed.). BPCB Makassar berkerjasama dengan Penerbit Identitas Unhas dan Danarosi Media.
- Eba, A. (2022). *Masjid Quba, Bukti Sejarah Berkembangnya Islam di Tanah Buton*. OK Zone TV. <https://bit.ly/3P8ajCg>
- Emmerich, A. W. (2021). Language change and persistence within Turkish mosques in Germany—Transnational ties and domestic demands. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 0(0), 1–20. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2021.1994377>
- Eraswara, S. (2021). *Filsafat Ilmu (Edisi Revisi)* (T. Admojo (ed.); Cetakan Ke). PT Buku Seru.
- Faharuddin. (2022). *Relevansi Nilai Hukum Konstitusi Martabat Tujuh Kesultanan Buton Dalam Pelaksanaan Pemerintahan Di Kota Baubau*. Universitas Hasanuddin.
- Faharudin, F., Wahid, M., Saleng, A., & Lahae, K. (2020). *Model Of The Value Of The Concitution Of Buton Medical Constitution In The Implementation Of Government*. <https://doi.org/10.4108/eai.4-8-2020.2302499>
- Faharudin, Wahid, M. Y., Saleng, A., & Lahae, K. (2022). The Constitutional Law Values in the Martabat Tujuh Constitution of the Sultanates of Buton. *Journal of Hunan University Natural Sciences*, 49(2), 290–294. <https://doi.org/10.55463/issn.1674-2974.49.2.29>
- Faiz, F. (2014). *Ngaji Filsafat #36 - Fenomenologi (Martin Heidegger)* (p. tanggal 02 April). Ngaji Hidup. <https://bit.ly/4cEDOFq>

- Fajryan, M., Mubarak, M. H., Rizal, A. S., & Budiyantri, N. (2023). Dampak Penerapan Hukum Pidana Terhadap Peningkatan Aktivitas Keagamaan di Provinsi Aceh. *Sosio Religi: Jurnal Kajian Pendidikan Umum*, 21(2), 1–6. <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.17509/sosio%20religi.v21i1>
- Falakian, N., Safari, H., & Kazemi, A. (2021). Morphology of Meaning-Oriented Architecture Using Space Syntax Method Case Study: Ali Mosque of Isfahan. *Bagh-e Nazar, the Scientific and Bilingual Journal*, 18(96), 29–44. <https://doi.org/10.22034/BAGH.2020.231213.4551>
- Fanani, A. (2009). *Arsitektur Masjid* (I. Risdiyanto (ed.); 1st ed.). Mizan Media Utama.
- Fanani, A. (2012). Ajaran Tarekat Syattariyyah Dalam Naskah Risālah Shattariyyah Gresik. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(2), 347. <https://doi.org/10.21580/ws.2012.20.2.203>
- Farid, M., Adib, M., Main, A., Setyowati, N., Siahaan, S., Jatiningsih, O., Rusmanto, J., & Muwaffiqillah, M. (2018). *Fenomenologi Dalam Penelitian Ilmu Sosial* (M. Farid & M. Adib (eds.); 1st ed.). Prenadamedia Group.
- Faridah, A. (2022). Analisis Pendekatan Teosufistik Dalam Pendidikan Islam Menurut Al Ghazali. *Launul Ilmi: Journal of Islam and Civilization*, 1(1), 55–70. <http://www.ejournal.iaingawi.ac.id/index.php/launulilmi/article/view/888>
- Fleischmann, M., Romice, O., & Porta, S. (2021). Measuring urban form: Overcoming terminological inconsistencies for a quantitative and comprehensive morphologic analysis of cities. *Environment and Planning B: Urban Analytics and City Science*, 48(8), 2133–2150. <https://doi.org/10.1177/2399808320910444>
- Gazalin, J., & Asiri, L. (2022). Implementasi Good dan Clean Governance dengan Pendekatan Nilai-Nilai Po- Lima pada Pemerintahan Kota Baubau Junaid. *Jurnal Pendidikan Dan Konseling*, 4(1), 3059–3070.
- Ghazy, M. F., & Tohjiwa, A. D. (2022). Deconstruction Concept Design of Exhibition Center in Depok City With Disjunction Interpretation. *DIMENSI (Journal of Architecture and Built Environment)*, 49(2), 123–132. <https://doi.org/10.9744/dimensi.49.2.123-132>
- Grose, C. R., & Peterson, J. C. (2020). TRENDS: Economic Interests Cause Elected Officials to Liberalize Their Racial Attitudes. *Political Research Quarterly*, 73(3), 511–525. <https://doi.org/10.1177/1065912919899725>
- Gustina, F. E., Putri, N. A., Sarjiki, M., & Febriani, S. (2025). Nilai Simbolis Dan Budaya Pada Arsitektur Masjid Agung Demak. *Jurnal Studi Islam Dan Budaya*, 05(01), 1–10. <https://ejournal.stais.ac.id/index.php/trq>
- Hadrovic, A. (2022). *Light in Mosque Design*. 5(4), 136–146.
- Haeria. (2022). NILAI-NILAI PENDIDIKAN ISLAM DALAM TRADISI PAKANDEANA

- ANA ANA. *Jurnal Istiqra*, 10(2), 191–207.
- Hamid, A. L. (2019). Konsepsi Martabat Tujuh Dalam Wirid Hidayat Jati Ranggawarsita. *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 4(1), 88–104. https://doi.org/10.31943/afkar_journal.v4i1.61
- Hamid, A. L., & S, D. Y. (2022). Martabat Alam Tujuh Dalam Perspektif Syekh Abdul Muhyi Pamijahan. *Abrahamic Religions: Jurnal Studi Agama-Agama*, 2(1), 25. <https://doi.org/10.22373/arj.v2i1.12094>
- Hammad, M. (2018). Urgensi Kodifikasi Hukum Keluarga Islam. *At-Tahdzib*, 6(1), 156–170.
- Hamzah, A. (2020). *Metode Penelitian Fenomenologi Kajian Filsafat dan Ilmu Pengetahuan* (N. A. Rahma (ed.); pertama). CV. Literasi Nuzantara Abadi.
- Handinoto, & Hartono, S. (2007). Pengaruh Pertukangan Cina Pada Bangunan Mesjid Kuno. *Dimensi Teknik Arsitektur*, 35(1), 23–40.
- Handoko, W., Nasution, I. P., Wahyudi, W. R., Yogaswara, H., Subair, M., Kholis, N., Massoweang, K., Firmanto, A., & Akbar, A. (2024). the Relationship of Islam and Locality in the Architecture of the Wapauwe Ancient Mosque in Maluku. *Journal of Islamic Architecture*, 8(1), 184–198. <https://doi.org/10.18860/jia.v8i1.21729>
- Handoyo, B. (2022). Konsep Wahdatul Wujud dalam Pandangan Syekh Syamsuddin As-Sumatrani. *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam*, 3(1), 127–152. <https://doi.org/10.58401/takwiluna.v3i1.758>
- Hardiman, F. B. (2016). *Heiddeger dan Mistik Keseharian* (Christina M Udiani (ed.); Cetakan ke). Kepustakaan Populer Gramedia.
- Haryanto, S., Rizki, S., & Fahdilah, M. (2023). Konsep SQ: Kecerdasan Spiritual Menurut Danah Zohar Dan Ian Marshal Dan Relevansinya Terhadap Tujuan Pembelajaran PAI. *Paramurobi: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 6(1), 197–212. <https://doi.org/10.32699/paramurobi.v6i1.4853>
- Hasibuan, M. O. (2020). Tabattul Menurut Ibn Hazm (W. 456 H) Dalam Perspektif Hukum Keluarga Islam (Al-Ahwal Al-Syakhsyah). *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, 19(2), 199–215. <https://doi.org/10.24014/af.v19.i2.9432>
- Hastuti, M. (2023). *Internalisasi Karakter Kepemimpinan Dalam Budaya Religius Di SMPIT Insan Kamil Karanganyar Tahun Pelajaran 2022/2023*. Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
- He, Q., Wang, T., Chan, A. P. C., & Xu, J. (2021). Developing a List of Key Performance Indictors for Benchmarking the Success of Construction Megaprojects. *Journal of Construction Engineering and Management*, 147(2), 1–12. [https://doi.org/10.1061/\(asce\)co.1943-7862.0001957](https://doi.org/10.1061/(asce)co.1943-7862.0001957)

- Head, A., & Lo, K. (2021). Augmenting scientific papers with just-in-time, position-sensitive definitions of terms and symbols. *Conference on Human Factors in Computing Systems - Proceedings*. <https://doi.org/10.1145/3411764.3445648>
- Hendrawan, N., Hamid, H., & Azzamani, B. (2022). Media Informasi Berbasis Augmented Reality Pada Kompleks Masjid Agung Keraton Buton Menggunakan Algoritma Fast Corner Detection Augmented Reality Based Information At The Agung Keraton Buton Mosque Using Fast. *Informatika*, 11(2), 176–185.
- Hermanto, H. (2023). Konsep Islam yang Mendasari Bentuk Menara Kudus dan Ornamen Masjid Al Aqsha. *Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat UNSIQ*, 10(1), 1–7. <https://doi.org/10.32699/ppkm.v10i1.4088>
- Hidayati, N., Ichsan, Y., Wulandari, R., & Akmaz Lutfiyan, D. (2021). Pengaruh Seni Arsitektur Terhadap Perkembangan Pendidikan Islam di Andalusia. *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah*, 3(1), 73–86. <https://doi.org/10.32939/ishlah.v3i1.40>
- Hidayatullah, S., Nuzuluddin, T. R., & Mandaka, M. (2022). Design an Integrated International Islamic School in Demak With a Neo Vernacular Architectural Approach Perancangan Sekolah Islam Internasional Terpadu Di Demak Dengan Pendekatan Arsitektur Neo Vernakular. *Arsitektur Universitas Pandanaran Jurnal*, 2(2), 131–145. <https://doi.org/10.54325/arsip.v2i2.37>
- Hidayanti, A., & Wasilah. (2023). Studi Transfigurasi Masjid melalui Periodisasi Pembangunan Masjid di Indonesia. *Jurnal Lingkungan Binaan Indonesia*, 12(2), 72–84. <https://doi.org/10.32315/jlbi.v12i2.76>
- Hu, D., Meng, Q., Schlink, U., Hertel, D., Liu, W., Zhao, M., & Guo, F. (2022). How do urban morphological blocks shape spatial patterns of land surface temperature over different seasons? A multifactorial driving analysis of Beijing, China. *International Journal of Applied Earth Observation and Geoinformation*, 106, 102648. <https://doi.org/10.1016/j.jag.2021.102648>
- Husin, & Anisa, N. (2021). Nilai-Nilai Pendidikan Islam dari Ornamen Arsitektur Masjid Assu'ada Waringin. *Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan*, 15(1), 51–71. <https://jurnal.stiq-amuntai.ac.id/index.php/al-qalam>
- Husni, M. F. D. (2024). Authenticity in islamic sacred spaces: Case studies of distinctive regional mosques. *Journal of Socio-Cultural Sustainability and Resilience*, 1(2), 127–140. <https://doi.org/10.61511/jscsr.v1i2.2024.770>
- Husni, M. F. D., Verances, J. B., Wulandari, A., & Nursanty, E. (2021). Cultural symbolism vs structural efficiency: Study on “soko Tunggal” (single column) heritage mosque architecture in Indonesia. *AIP Conference Proceedings*, 2406(September), 030015-1-030015–10. <https://doi.org/10.1063/5.0066502>
- Ichsan, Y., & Hanafiah, Y. (2020). Mistisme dan Transendensi Sosio-kultural Islam di Masyarakat Pesisir Pantai Parangkusumo Yogyakarta. *Fikri: Jurnal Kajian*

Agama, Sosial Dan Budaya, 5(1), 21–36.

- Idham. (2012). Pesona Masigi Ogena (Masjid Agung) Keraton Wolio Kesultanan Buton. *Lektur Keagamaan Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang Dan Diklat Departemen Agama RI*, 10(1), 209–232.
- Iskandar, P., Rukayah, R. S., & Suprapti, A. (2022). Morfologi Dari Kampung Nelayan Menjadi Kampung Bahari. *Jurnal Arsitektur ARCADE*, 6(2), 190. <https://doi.org/10.31848/arcade.v6i2.970>
- Islahuddin, Y., Fahrizal, E., & Olivia, S. (2022). Kajian Ornamen Secondary Skin Masjid Raya Sumatera Barat. *Seminar Nasional Fakultas Teknik Universitas Malikussaleh*, 122–134.
- Isnaini, H., Priyatna, A., Rahayu, L. M., & Adji, M. (2020). Konsep Manunggaling Kawula Gusti Pada Puisi-Puisi Sapardi Djoko Damono. *IdeBahasa*, 1(2), 115–128. <https://doi.org/10.37296/idebahasa.v1i2.26>
- Izahar, M. N., Mohamed, M. F., & Mohammad Yusoff, W. F. (2022). Pendekatan Lestari Masjid-Masjid Lama di Bandar Melaka (Sustainability Approaches of Old Mosques in Malacca Town). *Jurnal Kejuruteraan SI*, 5(1), 85–95. [https://doi.org/10.17576/jkukm-2022-si5\(1\)-09](https://doi.org/10.17576/jkukm-2022-si5(1)-09)
- “J” Hall, B., Covarrubias, P. O., & Kirschbaum, K. A. (2022). *Among Cultures The Challenge of Communications* (Fourth). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003107453>
- Janowski, L., Wroblewski, R., Dworniczak, J., Kolakowski, M., Rogowska, K., Wojcik, M., & Gajewski, J. (2021). Offshore benthic habitat mapping based on object-based image analysis and geomorphometric approach. A case study from the Slupsk Bank, Southern Baltic Sea. *Science of the Total Environment*, 801, 149712. <https://doi.org/10.1016/j.scitotenv.2021.149712>
- Jeti, L. J., Manan, M., Risman, K., & Edison, E. (2020). Application of Philosophy Values of Bhinci-Bhinciki Kuli in Early Childhood at Wolio Community. *Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*, 5(1), 530. <https://doi.org/10.31004/obsesi.v5i1.643>
- Jokilehto, J. (2017). *A History of Architectural Conservation* (2nd Editio). Routledge.
- Jones, P. (2021). Distance and proximity matters: understanding housing transformation through micro-morphology in informal settlements. *International Journal of Housing Policy*, 21(2), 169–195. <https://doi.org/10.1080/19491247.2020.1818052>
- Jumriati. (2018). *Mengenal Masjid Wawoangi, Masjid Pertama di Pulau Buton*. Zonasultra.id. <https://bit.ly/3JckvWS>
- Kadir, A. R. A., Bujang, S., Awang Ahmad, A. N. Z., & Towpek, H. (2023). Perkembangan Institusi Islam di Sarawak Sebelum Pembentukan Malaysia.

- Journal of Al-Tamaddun*, 18(1), 1–14. <https://doi.org/10.22452/jat.vol18no1.1>
- Kamal, A. W. Al. (2015). Sisi Sisi Teori Martabat Tujuh Syaikh Syamsuddin As-Sumatrani Pada Emanasi Ibnu Sina. In *Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang*. Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.
- Kamal, M. A. (2021). Minarets as a vital element of indo-islamic architecture: Evolution and morphology. *Journal of Islamic Architecture*, 6(3), 203–209. <https://doi.org/10.18860/JIA.V6I3.7711>
- Kamalipour, H., & Iranmanesh, A. (2021). Morphogenesis of emerging settlements: Mapping incremental urbanism. *Land*, 10(1), 1–16. <https://doi.org/10.3390/land10010089>
- Khaidir, E., & Suud, F. M. (2020). Islamic Education in Developing Students ' Characters At As-Shofa Islamic High School . *Islamic Education in Developing Students' Characters At As-Shofa Islamic High School, Pekanbaru Riau*, 1(1), 50–63.
- Khairunnisa, N. H. (2022). *Kota Baubau Dalam Angka 2022* (Idham (ed.)). CV Metro Graphia Kendari.
- Khaki, A., & Abad, A. S. H. (2015). The Essence of Islamic Architecture of Mosques: a Reflection on the Spiritual Identity and Sacred Suppositions. *Science Journal (CSJ)*, 36(4), 2315–2321. <http://dergi.cumhuriyet.edu.tr/ojs/index.php/fenbilimleri>
- Khalit, N. A. binti, Denan, Z. binti, Sanusi, A. N. Z. binti, & Nawawi, N. binti M. (2023). Assessment of Indoor Thermal Condition on Traditional Vernacular Masjid: A Case Study on Masjid Kampung Laut, Malaysia. *Jurnal Kejuruteraan*, 35(3), 647–655. [https://doi.org/10.17576/jkukm-2023-35\(3\)-12](https://doi.org/10.17576/jkukm-2023-35(3)-12)
- Khanna, T. M., Baiocchi, G., Callaghan, M., Creutzig, F., Guías, H., Haddaway, N. R., Hirth, L., Javaid, A., Koch, N., Laukemper, S., Löschel, A., Zamora Dominguez, M. del M., & Minx, J. C. (2021). A multi-country meta-analysis on the role of behavioural change in reducing energy consumption and CO2 emissions in residential buildings. *Nature Energy*, 6(9), 925–932. <https://doi.org/10.1038/s41560-021-00866-x>
- Khatim, T. S. A. H. (2023). Pengaruh Desain Interior Masjid Keuchiek Leumiek Kecamatan Lueng Bata Kota Banda Aceh Terhadap Kesakralan Ruang Berdasarkan Sense Of Place Pengguna [Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh]. In *Aleph* (Vol. 87, Issue 1,2). <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/167638/341506.pdf?sequence=1&isAllowed=y%0Ahttps://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/8314/LOEBLEIN%2C%20LUCINEIA%20CARLA.pdf?sequence=1&isAllowed=y%0Ahttps://antigo.mdr.gov.br/saneamento/proees>
- Khatima, K., Nurasikin, N., & Sutriani, S. (2019). *Langgam Arsitektur Masjid Babul*

- Firdaus, Mesjid Tertua di Makassar sebagai Infill Design. *TIMPALAJA : Architecture Student Journals*, 1(1), 43–56. <https://doi.org/10.24252/timpalaja.v1i1a6>
- Khaznadar, B. M. A., & Baper, S. Y. (2023). Sustainable Continuity of Cultural Heritage: An Approach for Studying Architectural Identity Using Typo-Morphology Analysis and Perception Survey. *Sustainability (Switzerland)*, 15(11), 1–48. <https://doi.org/10.3390/su15119050>
- Khelifi, L. (2024). Re-evaluating Vernacular Climatic Morphologies for Sustainable Development in Southern Algeria. *E3S Web of Conferences*, 585, 1–5. <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202458501023>
- Khoi, D. M., Thu, D. M., & Binh, D. T. (2024). Architectural Morphology Study Towards Sustainable Design Solutions (Case Study Of Ha Noi Children's Palace Design). *Journal of Science and Technology*, 22(11C), 19–24. <https://doi.org/10.31130/ud-jst.2024.549E>
- Kumar, A., & Pallav, K. (2024). Study of the construction techniques , materials and architectural prospectives of ancient monumental structures in Allahabad City , India. *MATEC Web of Conferences*, 07017, 1–20. <https://doi.org/https://doi.org/10.1051/matecconf/202440307017>
- Kurniati, A., & Agustang, A. (2022). Buton Cultural Potential in Curriculum Policy Development of Early Childhood Education Unit in Baubau City. *Journal of Etika Demokrasi*, 7(1), 148–159. <https://doi.org/10.26618/jed.v%vi%i.6777>
- Kuswarno, E. (2009). *Metode Penelitian Komunikasi Fenomenologi: Konsep, Pedoman, dan Contoh Penelitiannya*. Widjaya Padjadjar.
- Kusyanto, M. (2020). Kesenambungan Keaslian Sistem Struktur Masjid Wali di Kabupaten Demak. *Seminar Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI)* 4, 072-079, Februari 2020, 072–079. <https://doi.org/10.32315/sem.4.072>
- Laksmi, G. W., Ingkadijaya, R., & Osman, I. E. (2023). Identifikasi Komponen Produk Wisata Masjid Jami' an-Nawier Sebagai Wisata Ziarah Di Jakarta Barat. *Jurnal Pariwisata*, 10(1), 60–70. <https://doi.org/10.31294/par.v10i1.15327>
- Leaman, O. (2005). *Menafsirkan Seni dan Keindahan Estetika Islam Seri Filsafat Islam* (1st ed.). PT Mizan Pustaka.
- Lehner, A., & Blaschke, T. (2019). A generic classification scheme for urban structure types. *Remote Sensing*, 11(2). <https://doi.org/10.3390/rs11020173>
- Lievers, S. F., Bolognesi, M., & Winter, B. (2021). The linguistic dimensions of concrete and abstract concepts: Lexical category, morphological structure, countability, and etymology. *Cognitive Linguistics*, 32(4), 641–670. <https://doi.org/10.1515/cog-2021-0007>

- Lucchi, E., Turati, F., Colombo, B., & Schito, E. (2024). Climate-responsive design practices: A transdisciplinary methodology for achieving sustainable development goals in cultural and natural heritage. *Journal of Cleaner Production*, 457(142431), 1–18. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2024.142431>
- Lukman, S., Irwan Tahir, M., & Muhi, A. H. (2022). Implications of Cultural Values and Character of Local Wisdom in the Implementation of Local Government. *Journal of Positive School Psychology*, 2022(4), 11315–11332. <http://journalppw.com>
- Mahfudhah, N., & Taher, A. (2022). Masjid Raya Baiturrahman Sebagai Wisata Sejarah Dan Budaya Di Kota Banda Aceh. *Jurnal Pendidikan Geosfer*, 7(1), 54–62. <https://doi.org/10.24815/jpg.v7i1.23348>
- Mahlus, A. F. (2003). *Tasawuf Akhlaqy Sara Pataanguna Memanusiakan Manusia Menjadi Manusia Khalifatullah di Bumi Kesulthanan Butuni* (L. A. Muchir (ed.); Cetakan 1). Tarafu-Butuni.
- Mahmud, M. Z., Bakar, A. L. A., & Geriani, A. M. A. Al. (2021). Falsafah Pemikiran Kebudayaan, Pandangan Abdullah Mohamed dan Hubungan Dengan “Bunga Teratai” (Philosophy of Cultural Thought, Abdullah Mohamed’s View and The Relationship With The ‘Lotus Flower’). *International Journal of Islamic History and Civilization*, 1(1), 29–49. <https://www.nunjurnal.com/index.php/tarikh/article/view/3>
- Mahwati, R., & Zakaria, A. (2022). Seni Ragam Hias Masjid Tradisional Alam Melayu Sebagai Kesenambungan Kesenian Dunia Islam. *Jurnal Tuah*, 3(1), 84–92.
- Mahyuddin, M. K., Mokhtar, A. N., Badaruddin, F., Mahmood, A. R., Khairuddin, W. H., & Latif, K. A. A. (2023). Penjelasan dan Analisis Kritikal Doktrin Martabat Tujuh dalam Kerangka Ahli Sunnah Wal Jamaah. *Journal of Ifta and Islamic Heritage*, 2(1), 110–139.
- Makhmudova, A. N. (2021). Issues Of History World Civilization In The Scientific Research Of R.H.Suleymanov. *Austrian Journal of Humanities and Social Sciences*, 2(1), 20–24. <https://doi.org/10.29013/AJH>
- Mardiah, & Roza, E. (2023). Mesjid Agung Demak Sebagai Simbol Peradaban Islam Di Jawa Tengah. *Jurnal Hikmah*, 12(2), 117–129.
- Marhadi, A., & Syahrin, R. S. S. (2021). Local Awareness in Preventing Potential Conflicts in Southeast Sulawesi. *PalArch’s Journal of Archaeology of ...*, 18(8), 444–451. <https://www.archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/8539>
- Masiswo, Haerudin, A., Wibowo, A. A., Nugroho, L. P. A., & Syamsudin. (2020). Word of mouth sebagai upaya promosi batik Sumedang oleh perajin batik (Studi Kasus pada Sanggar Batik Umimay). *Dinamika Kerajinan Dan Batik: Majalah Ilmiah*, 37(2), 147–158. <https://doi.org/10.22322/dkb.V36i1.4149>
- Masykhur, A. (2020). Titik Singgung Hukum Islam dengan Hukum Adat pada Naskah

- Perundang-Undangan Kerajaan Islam di Nusantara. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 14(2), 295–306. <https://doi.org/10.24090/mnh.v14i2.3724>
- Mawaddahni, S. (2017). Tipomorfologi Permukiman Kasepuhan Sinar Resmi, Kabupaten Sukabumi. *Local Wisdom : Jurnal Ilmiah Kajian Kearifan Lokal*, 9(1), 74–89. <https://doi.org/10.26905/lw.v9i1.1868>
- Migliore, T. (2011). Discovery or invention? The difference between art and communication according to Ernst Gombrich. *Journal of Art Historiography*, 5, 1–24.
- Moustakas, C. E. (1994). *Phenomenological Research Methods*. Sage Publications, Inc.
- Mudjridin, M. M. A. (2009). *Adat Istiadat Kesultanan Buton Berbasis Kitabullah, Ijam, dan Qiyas Ulama Haqiqat* (F. Fahmi (ed.); 1st ed.). Institut Tasawuf Al Mujaddid Bogor, Yayasan Jabbal Qubais Bogor dan Lembaga Pengkajian Budaya Buton.
- Mudjridin, M. M. M. A. (2009). *Thariqat Qadiruniyah An Naqsyabandiyah Al Khalidiyah Al Mujaddidiyah Mengungkap Tabir Sejarah Spritual dan Metafisika, Theokrasi, serta Monarkhi Parleментар Kesultanan Buton (bidaaril Buthuunii)* (F. F. Muif (ed.); Cetakan 1). Institut Tasawwuf Al Mujaddid, Bogor; Lembaga Pengkajian Budaya Buton, Baubau; dan Yayasan Jabbal Qubais, Bogor.
- Mudzakkir, A., Harun, H., & Aderus, A. (2024). Triologi Kecerdasan dan Perbandingan Beberapa Pendapat tentang Kecerdasan Manusia. *Refleksi*, 13(3), 397–404.
- Muhadiyatiningasih, S. N., Bakri, S., Fathonah, S., & Imanti, V. (2022). Makna Filosofis Bangunan Masjid Agung Keraton Kasunanan Surakarta dan Masjid Gede Kraton Yogyakarta. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 24(1), 29. <https://doi.org/10.22373/substantia.v24i1.10941>
- Muhammad, S. (2021). Fire symbolism in the holy Qur'an analysis of contrary connotation. *Hamdard Islamicus*, 44(1), 101–119.
- Mukti, A., Budianti, Y., Sinaga, R., Amiluddin, & Fuad, S. (2022). Pendidikan Islam Masa Kesultanan Samudera Pasai. *Jurnal Ilmiah Hospitality*, 11(2), 327–334. <http://stp-mataram.e-journal.id/JIH>
- Mulyani. (2022). *Hermeneutika Eksistensial Transedental Perjumpaan Filsafat dan Agama* (Pertama). Zahir Publishing.
- Munafi, L. O. A. (2022). *Buton dalam Lintasan Sejarah, Budaya, dan Perubahan Sosial* (L. O. A. Munafi (ed.)). Universitas Halu Oleo Press.
- Munafi, L. O. A., Tahara, T., Tenri, A., & Malim, D. D. L. O. (2020). Pebula: Local wisdom of the Buton people considering the prevention and enforcement of corruption. *ETNOSIA: Jurnal Etnografi Indonesia*, 5(1), 66.

<https://doi.org/10.31947/etnosia.v5i1.8559>

- Munawaroh, U., & Ula, M. (2023). Konsep Insan Kamil (Studi Komparatif Pemikiran Abdul Karim Al-Jilli dan Muhammad Iqbal). *Jousip: Journal of Sufism and Psychotherapy*, 3(1), 97–114. <https://doi.org/10.28918/jousip.v4i2>
- Munnah, S., Nuha, S. A. P., Wardani, L. K., Fatmawati, L., & Kanzunnudin, M. (2023). Analisis Nilai Budaya terhadap Cerita Rakyat “Lawang Bledheg” di Masjid Agung Demak. *Jurnal Pendas: Pendidikan Dasar*, 5(1), 1–8. <http://jurnal.stkipkieraha.ac.id/index.php/pendas/article/view/514%0Ahttp://jurnal.stkipkieraha.ac.id/index.php/pendas/article/download/514/413>
- Murdiyanto, E. (2020). Penelitian Kualitatif (Teori dan Aplikasi disertai contoh proposal). In *Bandung: Rosda Karya* (1st ed.). Lembaga Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat UPN “Veteran” Yogyakarta Press. http://www.academia.edu/download/35360663/METODE_PENELITIAN_KUALITATIF.docx
- Mustafa, M. H. (2019). Human or centipede? Egyptian influence on the nabataean culture. *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 19(2), 39–50. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3066019>
- Mustafar, F. W. (2021). Penyebaran islam dalam ketamadunan Melayu: satu tinjauan awal ke atas masyarakat Melayu di Kelantan. *Jurnal Tuah*, 2(2), 18–33. <http://unimel.edu.my/journal/index.php/JTuah/article/view/1077>
- Muthoharoh, I. (2022). Makna Spiritual Dalam Perayaan Kirab 1 Suro (Keraton Kasunanan Surakarta). In *Fakultas Ushuluddin*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Nasim, S. (2021). Abstraction and Symbolism in Faisal Mosque: As Unusual Architectural Decoration in South Asia. *JRSP*, 58(4), 1–7.
- Nastaranpour, N., & Tabasi, M. (2022). Geometric Morphology of Islamic Mosques Courtyards in Iran (Comparative Examples: 9 Mosques from Timurid, Safavid and Qajar Periods). *Architectural Technologies Studies Journal*, 2(1), 7–21. <https://doi.org/20.1001.1.28209818.1401.2.2.1.8>
- Nasution, D. Z., Habibie, F. H., Mustika, A., Djati, S. P., & Arafah, W. (2022). Singapore Image As a Muslim-Friendly Destination. *International Journal of Innovative Science and Research Technology*, 7(3), 617–622.
- Natadireja, U., & Nurachadijat, K. (2023). Evaluasi Pendidikan Menuju Insan Kamil dalam Perspektif Filsafat Ilmu. *Al-Idaroh: Jurnal Studi Manajemen Pendidikan Islam*, 7(2), 253–267. <https://doi.org/10.54437/alidaroh.v7i2.929>
- Nawtika, T. A., & Yuslih, M. (2023). Membaca Konsep Insan Kamil Ibn ‘Arabi Melalui Psikologi Transpersonalisme. *Mazalat: Jurnal Pemikiran Islam*, 5(1), 72–91. <https://mazalat.stisa-ashshofa.ac.id/index.php/jpi/article/view/2>

- Ni'am, S. (2017). Hamzah Fansuri: Pelopor Tasawuf Wujudiyah Dan Pengaruhnya Hingga Kini Di Nusantara. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 12(1), 261–286. <https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.261-286>
- Norani, M. N. M., & Abdullah, W. H. (2020). Analisis Aktiviti Pengajian Keagamaan di Institusi Masjid-masjid Negeri Melaka [Analysis of Religious Studies Activities in institutions Mosques of Malacca]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 3(1), 119–129. <https://bitarajournal.com/index.php/bitarajournal/article/view/114%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/346004307>
- Nugraha, R. (2023). Insan Kamil, Takhalluq Bi Al-Akhlâq Allah dan Relevansinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Islam. *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan*, 3(6), 464–479. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.36418/syntax-imperatif.v3i6.502>
- Nurcahyani, E. M. R., Rambe, P., Wahyudi, H., Hidayat, H., & Hakim, S. W. (2024). Pendidikan Islam Perspektif Muhammad Atiyah Al-Abrasyi Dalam Kitab At-Tarbiyah Al-Islamiyah Wa Falasifatuha. *JIPP: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Pembelajaran*, 06(3), 86–99. <https://doi.org/https://doi.org/10.58706/jipp>
- Nurfadhila, A., & Suganda, A. D. (2021). Intensitas Kunjungan Wisata Religi Menjadi Penentu Pendapatan Street Vendors Kawasan Masjid Agung Banten Lama. *I-ECONOMICS: A Research Journal on Islamic Economics*, 7(1), 23–36. <https://doi.org/10.19109/ieconomics.v7i1.8990>
- Nurfatihah, A. U., & Aji, F. M. P. (2022). Identifikasi Akulturasi Warisan Budaya Arsitektur Melayu Sebagai Penanda Kawasan Di Pulau Penyengat. *Prosiding (SIAR) Seminar Ilmiah Arsitektur*, 6(3), 1–10. <https://proceedings.ums.ac.id/index.php/siar/article/view/969>
- Nurhayati, Arsyad, A., Suaib, E., & Kambo, G. A. (2024). Sara Pataanguna's Leadership Model in The Context of Globalization. *RGSA – Revista de Gestão Social e Ambiental*, 18(6), 1–20. <https://doi.org/https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n6-064>
- Nuruddin, M. I. (2021). Tinjauan Fiqh Siyasah Terhadap Mekanisme Penggantian Bakal Paslon Tidak Memenuhi Syarat Dalam Pilkada 2020 Menurut Pkpu No. 1 Tahun 2020 (Studi Kasus Penggantian Bakal Calon Wakil Tms Dalam Pilkada 2020 Di Kabupaten Lamongan). In *Pharmacognosy Magazine* (Vol. 75, Issue 17). Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.
- Nuryana, A., Pawito, P., & Utari, P. (2019). Pengantar Metode Penelitian Kepada Suatu Pengertian Yang Mendalam Mengenai Konsep Fenomenologi. *Ensains Journal*, 2(1), 19. <https://doi.org/10.31848/ensains.v2i1.148>
- Orlandi, L., & Zorlu, N. (2020). The Reflections Of Political Encounters On Architecture In Renaissance: Mimar Sinan And Andrea Palladio. In H. Kahya (Ed.), *5th International Scientific Research Congress (IBAD-2020) September 1-2, 2020* (pp. 82–94). Hayrullah Kahya.

- Orlando, G., Hartanti, N. B., & Walaretina, R. (2021). Ornamen Masjid Sebagai Hasil Penerapan Akulturasi Budaya Melalui Studi Komparasi. In P. Puspitasari, A. O. Irlan, R. A. Safitri, A. Fadillah, & W. Sejati (Eds.), *Prosiding Seminar Intelektual Muda* (Vol. 3, Issue 1, pp. 364–371). Fakultas Teknik Sipil dan Perencanaan, Gedung C Kampus A, Universitas Trisakti. <https://doi.org/10.25105/psia.v3i1.13069>
- Palmer, R. E. (2003). *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi* (Ketiga). Pustaka Pelajar.
- Patterson, M. (2012). The Role of the Public Institution in Iconic Architectural Development. *Urban Studies*, 49(15), 3289–3305. <https://doi.org/10.1177/0042098012443862>
- Pelangi, S. U. (2015). Pelestarian Kawasan Yaroana Masigi Peninggalan Kesultanan Buton Di Kota Baubau, Sulawesi Tenggara. *Space*, 2(2), 231–252.
- Perry, M. (2021). Pluriversal Literacies: Affect and Relationality in Vulnerable Times. *Reading Research Quarterly*, 56(2), 293–309. <https://doi.org/10.1002/rrq.312>
- Philokyprou, M., & Michael, A. (2021). Environmental Sustainability in the Conservation of Vernacular Architecture. The Case of Rural and Urban Traditional Settlements in Cyprus. *International Journal of Architectural Heritage*, 15(11), 1–23. <https://doi.org/10.1080/15583058.2020.1719235>
- Pilosof, N. P. (2021). Building for Change: Comparative Case Study of Hospital Architecture. *Health Environments Research and Design Journal*, 14(1), 47–60. <https://doi.org/10.1177/1937586720927026>
- Pinem, M. (2013). Sigi Lamo dan Tinggalan Sejarah Islam di Ternate. *Profetika, Jurnal Studi Islam*, 14(2), 187–207.
- Plevoets, B., & Van Cleempoel, K. (2011). Adaptive Reuse As A Strategy Towards Conservation Of Cultural Heritage: A Literature Review. *WIT Transactions on the Built Environment*, 118(XII), 155–164. <https://doi.org/10.2495/STR110131>
- Prayoga, M. F., Widayanti, R., & Dini, S. F. (2023). Cerminan Arsitektur Nusantara pada Fasad Masjid Agung Banten. *UG Jurnal*, 17(2), 42–50.
- Presilawati, F., Nuzulman, Fatma, S., & Maidita, S. (2022). Pengembangan Objek Pariwisata Halal Melalui Sumberdaya Manusia di Banda Aceh. *JSI: Jurnal Saudagar Indonesia*, 1(1), 28–40. <https://ejournal.unmuha.ac.id/index.php/jsi>
- Putri, Y. A. A., & Ridjal, A. M. (2021). Morfologi Arsitektur Masjid Agung Jami ' Malang. *Jurnal Mahasiswa Departemen Arsitektur*, 9(3).
- Rahim, A. (2022). Kerajaan Jambi dan Pengaruh Islam. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 22(3), 1811–1823. <https://doi.org/10.33087/jjubj.v22i3.2985>

- Rahim, M., Ibrahim, M., & Marasabessy, F. (2021). Construction System and Environment Adaptation of Traditional Architecture in Moluccas Island. *Civil Engineering and Architecture*, 9(5), 1530–1545. <https://doi.org/10.13189/cea.2021.090524>
- Rahman, A. S. (2017). Penentuan Arah Kiblat Dengan Suara Adzan Di Lubang Bukit (Studi Kasus Di Masjid Agung Keraton Buton Kota Bau-Bau, Sulawesi Tenggara). In *Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang*. Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
- Rahman, N. M. A., Imran, M. S., Abdullah, Lima, C. H., & A. (2021). Evaluation of Green Elements and Thermal Comfort Condition of Assyafaah Mosque, Singapore. *Journal of Applied Science & Process Engineering*, 8(2), 913–934. <https://doi.org/10.33736/jaspe.3434.2021>
- Rahman, R. (2023). *Lembaga Kepemimpinan Tradisional Warisan Luhur Kesultanan Buton* (1st ed.). Asosiasi Profesi Widyaiswara Indonesia.
- Rahman, S., & Kaushik, R. K. (2019). A Study towards the Origin of Terracotta Decoration of the Mosque Architecture in Bengal. An analysis based on Shape Grammar Principles. *International Conference on Mosque Architecture*, March, 1–8. <https://www.researchgate.net/publication/340207937>
- Ramadhan, A. F., & Handayani, W. (2021). Kajian Motif Benda Teknologis Pada Gapura Kompleks Makam Sunan Drajat dan Candi Tegawangi. *Seni Rupa Dan Desain*, 24(3), 185–194.
- Ramadhan, T. (2021). Hikayat Pattani dan Eksistensi Masjid di Negeri Pagoda: Umat Islam Thailand dalam Pusaran Harmoni dan Konflik. *Journal of Islamic Civilization*, 3(2), 149–159. <https://doi.org/10.33086/jic.v3i2.2619>
- Ramadhana, D., & Dharoko, A. (2018). Ruang Sakral Dan Profan Dalam Arsitektur Masjid Agung Demak, Jawa Tengah. *Inersia: Informasi Dan Ekspose Hasil Riset Teknik Sipil Dan Arsitektur*, 14(1), 13–25. <https://doi.org/10.21831/inersia.v14i1.19491>
- Rasyid, N. A. (2021). The Diaspora Of The Sufis In Indonesia: Moving From Western To Eastern Islands. *International Journal of History and Philosophical Research*, 9(1), 33–45.
- Ratten, V. (2020). Coronavirus (Covid-19) and entrepreneurship: cultural, lifestyle and societal changes. *Journal of Entrepreneurship in Emerging Economies*, 13(4), 747–761. <https://doi.org/10.1108/JEEE-06-2020-0163>
- Rero, D., & Maryani, E. (2022). Analysis of the Sa'O Atalaki Traditional House, Ende Regency in a Geographical Spatial Perspective. *Jurnal Geografi*, 14(2), 245. <https://doi.org/10.24114/jg.v14i2.36392>
- Richard E. Palmer. (2022). *Hermeneutika Teori Interpretasi dalam Pemikiran Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, dan Gadamer* (Petama (ed.)). IRCiSoD.

- Robb, J. (2020). Art (Pre)History: Ritual, Narrative and Visual Culture in Neolithic and Bronze Age Europe. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 27(3), 454–480. <https://doi.org/10.1007/s10816-020-09471-w>
- Rofiah, C. (2023). *Metode Penelitian Fenomenologi Konsep Dasar, Sejarah, Paradigma, dan Desain Penelitian* (Z. R. Bahar (ed.); pertama). Litnus.
- Rohmana, J. A. (2021). Diskursus Tasawuf Nusantara Di Mekah: Respons Mukhtar Aṭarid Al- Bughūrī Terhadap Ajaran Martabat Tujuh. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 19(1), 1–36. <https://doi.org/10.31291/jlk.v19i1.923>
- Rokhim, M. A., Banowati, E., & Setyowati, D. L. (2017). Pemanfaatan Situs Masjid Agung Demak sebagai Sumber Belajar Sejarah bagi Siswa SMA di Kabupaten Demak. *Journal of Educational Social Studies*, Vol. 6(No. 3), 111–119.
- Rosmina. (2022). Perancangan Museum Benteng Keraton Buton Dengan Pendekatan Arsitektur Buton [Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang]. In *Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang*. <https://bit.ly/43UNlgl>
- Rosso, F., Bernabei, L., Bernardini, G., Russo, M., Angelosanti, M., Currà, E., Quagliarini, E., & Mochi, G. (2022). Urban morphology parameters towards multi-risk scenarios for squares in the historical centers: Analyses and definition of square typologies and application to the Italian context. *Journal of Cultural Heritage*, 56, 167–182. <https://doi.org/10.1016/j.culher.2022.06.012>
- Rosyid, M., & Kushidayati, L. (2021). Situs Hindu Pra-Islam: Mencari Titik Temu Antara Toleran Atau Intoleran Sunan Kudus Dan Generasi Muslim Kudus. *Jurnal Islam Nusantara*, 5(2), 13–26. <https://doi.org/10.33852/jurnalnu.v5i2.229>
- Rowley, J., & Hanna, S. (2020). Branding destinations: symbolic and narrative representations and co-branding. *Journal of Brand Management*, 27(3), 328–338. <https://doi.org/10.1057/s41262-019-00180-8>
- Rozali, E. A., Othman, M. H., & Ismail, N. K. (2020). Pengaruh Kerajaan Uthmaniyyah dalam Pentadbiran Islam di Negeri Johor pada Abad ke-19 oleh Sultan Abu Bakar (1862-1895) dan Sultan Ibrahim (1895-1959). *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 3(3), 65–82.
- Rudyansjah, T. (2014). Kaomu, Papara dan Walaka : Satu Kajian mengenai Struktur Sosial dan Ideologi Kekuasaan di Kesultanan Wolio. *Antropologi Indonesia*, 0(52). <https://doi.org/10.7454/ai.v0i52.3315>
- Ruslin, & Pratiwi, E. T. (2021). PERLAKUAN AKUNTANSI TERHADAP ASET BERSEJARA (Studi Fenomenologi pada Mesjid Agung Keraton Buton). *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Ekonomi UMButon*, 3(1), 131–148. <https://jurnal-umbuton.ac.id>
- Sabiq, F. (2021). *Karakteristik dan Mitos Masjid Agung Peninggalan Kerajaan Islam di Jawa* (Y. A. Rosyada (ed.); 1st ed.). CV. Adanu Abimata.

- Sabri, R., & Olagoke, O. A. (2019). Rethinking the conservation of afro-brazilian mosque legacy. *Journal of Architectural Conservation*, 25(1–2), 49–71. <https://doi.org/10.1080/13556207.2019.1595321>
- Salim, A. (2006). *Teori & Paradigma Penelitian Sosial* (A. Salim, A. Formen, & M. Yahya (eds.); 2nd ed.). Tiara Wacana.
- Salongi, A. (2024). Faktor-Faktor yang Membentuk Karakteristik Ornamen Masjid Hunto Sultan Amai Gorontalo. *Journal Of Architecture Ichsan*, 1(1), 1–12.
- Santoro, A., Lampinen, A., Mathewson, K., Lillicrap, T., & Raposo, D. (2021). Symbolic Behaviour in Artificial Intelligence. *Dep Mind*, 1–17. <http://arxiv.org/abs/2102.03406>
- Sari, L. H., Wulandari, E., & Idris, Y. (2023). Kearifan Lokal Arsitektur Masjid Tua Dataran Tinggi Gayo. In C. Pertama (Ed.), *Percetakan Bandar di Lamgugob Banda Aceh* (Cetakan Pe, Issue June). Bandar Publishing.
- Sarmila, Norhayati, & Laila, N. (2024). Geometri Sakral terhadap Masjid Menara Kudus. *Religion : Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, 3(2), 75–94.
- Schneider, H. (2022). Causal Cognitive Architecture 3: A solution to the binding problem. *Cognitive Systems Research*, 72, 88–115. <https://doi.org/10.1016/j.cogsys.2021.10.004>
- Selviyanti, E. (2019). *Benteng Keraton Buton (Masa Kesultanan Buton Dan Masa Kini)*. Universitas Islam Sultan Agung Semarang.
- Shodiq, M. F. (2022). Simbol Toleransi Beragama Pada Masjid-Masjid Kuno Di Jawa (Studi Kasus Di Masjid Gede Mataram Dan Masjid Laweyan). *The 1st International Conference on Cultures & Language (ICCL) "Global (Global & Local) Reinforcemen of Religious Tolerance in Post Pandemic Era*, 1–23.
- Shukri, M. S., Wahab, M. H., & Jamala, N. (2021). The Architectural Concept of Malay Royal Town. *Journal of Design and Built Environment*, 21(3), 52–62. <https://doi.org/10.22452/jdbe.vol21no3.4>
- Simanjuntak, M. B., Lumingkewas, M. S., & Sutrisno. (2022). Applied Missiology of Education for Sunday School Children. *International Journal of Education and Literature*, 1(2), 16–18. <https://doi.org/10.55606/ijel.v1i2.18>
- Siswanto, J. (2024). *Horizon Hermeneutika* (Mash (ed.); pertama). Gadjah Mada University Press.
- Sojak, S. D. B. M., & Uberta, N. (2013). Typological Study Of Traditional Mosque Ornamentation In Malaysia, An Adaption Of Islamic Thoughts Into Malay Civilization. In N. S. bin N. A. Wahab & u T. Wei (Eds.), *Proceedings International Conference on Architecture and Share Built Heritage Conference (ASBC 2013)* (pp. 101–118). Architecture Department, Faculty of Design and Architecture, Universiti Putra Malaysia.

- Sope, A. (2017). Identifikasi Nilai Penting Masjid Agung Bente di Desa Olo Selatan Kecamatan Kaledupa Kabupaten Wakatobi. *Sangia: Journal of Archaeology Research*, 1(1), 1–16. <http://journal.fib.uho.ac.id/index.php/sangia/article/view/556%0Ahttp://journal.fib.uho.ac.id/index.php/sangia/article/download/556/448>
- Sudaryono. (2018). Pidato Guru Besar di UGM.
- Spence, C. (2020). Senses of place: architectural design for the multisensory mind. *Cognitive Research: Principles and Implications*, 5(1). <https://doi.org/10.1186/s41235-020-00243-4>
- Sudirman, M., Asmulyany, A., & Amalia, A. A. (2024). Identifikasi Aspek Perancangan Masjid Ramah Anak Berbasis Community Score Card. *Journal of Green Complex Engineering*, 2(1), 43–53. <https://doi.org/10.59810/greenplexresearch.v2i1.125>
- Suhartono, R. M., & Ernawati. (2022). The Nature of Binci-Binciki Kuli (Norma) of The Government of The Sultanate of Buton. *Jurnal Hukum Volkgeist*, 6(2), 208–214.
- Suryani, A., Mazani, T., & Murzal. (2024). Esensi dan Tujuan Pendidikan dalam Islam: Pendekatan Ta'lim, Tarbiyah, dan Ta'dib dalam Membentuk Insan Kamil Atika. *Journal of Scientific Studies and Multidisciplinary Research*, 1(3), 30–44.
- Sutrisno, M. (2023). Tracing Persian Influences: Exploring the Meaning of Mosques and Mausoleums in South Sulawesi As Iconic Islamic Architecture. *Journal of Islamic Architecture*, 7(4), 669–679. <https://doi.org/10.18860/jia.v7i4.19372>
- Swastikawati, A., Sutopo, M., Indra Permana, D., Dwi Hanggoro, P., Widyo Purwoko, A., Konservasi Borobudur, B., & Ahli Cagar Budaya Nasional, T. (2020). Konservasi Benteng Bau-Bau: Konservasi Tiang Bendera Pada Masjid Kuno Dalam Benteng Keraton Buton Di Kota Bau-Bau Conservation of Bau Bau Fortress: Conservation of Flagpole in the Old Mosque Within Buton Palace Fortress in the Town of Bau Bau. *Borobudur*, 14(1), 71–97.
- Syahrtijan, L. O. M., Suaib, E., Bahtiar, B., & Husain, M. N. (2019). Jaringan Kepemimpinan Elit Politik Dalam Transformasi Nilai – Nilai Budaya Kesultanan Buton Sarapataanguna Di Masyarakat Agraris Kabupaten Buton. *ETNOREFLIKA: Jurnal Sosial Dan Budaya*, 8(3), 262–278. <https://doi.org/10.33772/etnoreflika.v8i3.817>
- Syahbani, R., Sahrul, & Efendi. (2022). Makna Ornamen Masjid Al-Islam Muhammad Cheng Ho Palembang. *Jurnal Pendidikan Seni & Seni Budaya*, 7(1), 84–96. <https://doi.org/10.31851/sitakara.v7i1.7473>
- Tabrani, A., Sutyono, A., Khunaifi, A., Istiyani, D., Apriliana, E. N., & Junaedi, M. (2023). *Perkembangan Islam Pasca Khulafaur Rasyidin* (: Muhammad Zain, A. Masykhur, M. Munir, M. Fahmi, & F. Yasik (eds.); 3rd ed.). Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia Lantai VII dan VIII

Gedung Kementerian Agama.

- Tahara, T., Munafi, L. O. A., & Malim, D. D. L. O. (2021). Nilai-nilai Budaya Sara Patanguna sebagai Penguatan Harmonisasi antar Etnik di Baubau. *Etnosia: Jurnal Etnografi Indonesia*, 6(1), 82–96. <https://doi.org/10.31947/etnosia.v6i1.13604>
- Taherahmadi, J., Noorollahi, Y., & Panahi, M. (2021). Toward comprehensive zero energy building definitions: a literature review and recommendations. *International Journal of Sustainable Energy*, 40(2), 120–148. <https://doi.org/10.1080/14786451.2020.1796664>
- Tanjung, Y. (2020). Jejak Islam di Tanjungbalai. *MUKADIMAH: Jurnal Pendidikan, Sejarah, Dan Ilmu-Ilmu Sosial*, 4(1), 74–83. <https://doi.org/10.30743/mkd.v4i1.3716>
- Tarigan, R., Antariksa, A., & Salura, P. (2022). Reconstructing the Understanding of the Symbolic Meaning Behind the Architecture of Javanese Traditional House. *Civil Engineering and Architecture*, 10(1), 305–322. <https://doi.org/10.13189/cea.2022.100126>
- Tjahyadi, S. (2016). Manusia Dan Historisitasnya Menurut Martin Heidegger. *Jurnal Filsafat*, 18(1), 51–63.
- Triani, D. A., & Fauziyah, L. A. (2022). Pengembangan Kecerdasan Emosi dan Spiritual Menuju Insan Kamil Perspektif Ary Ginanjar Agustian. *Happiness, Journal of Psychology and Islamic Science*, 6(2), 121–136. <https://doi.org/10.30762/happiness.v6i2.557>
- Turi, L. O. (2007). *Esensi Kepemimpinan Bhinci Bhinciki Kuli (Suatu Tinjauan Budaya Kepemimpinan Lokal Nusantara)* (Cetakan 1). Penerbit Khazanah Nusantara.
- Twele, H. (2023). *A Critical Phenomenological Inquiry into Disabled Embodiment and Identity* [The University of Western Ontario]. <https://ir.lib.uwo.ca/etd/9645>
- Ubadillah, M. L. (2016). Konsep Ibn Al-'Arabī Dan Ranggawarsita Tentang Manusia (Sebuah Perbandingan Antara Sufisme Dan Kebatinan). *Misykah*, 1(1), 145–159.
- Udeaja, C., Trillo, C., Awuah, K. G. B., Makore, B. C. N., Patel, D. A., Mansuri, L. E., & Jha, K. N. (2020). Urban heritage conservation and rapid urbanization: Insights from Surat, India. *Sustainability (Switzerland)*, 12(6), 1–26. <https://doi.org/10.3390/su12062172>
- Ugwu, A., & Ozoemena, L. C. (2023). A Critique Of The Ethical Implications Of The Existentialist Philosophy Of Martin Heidegger. *Journal of Advance Research in Social Science & Humanitie*, 9(2), 1–11. <https://doi.org/10.53555/nnssh.v9i2.1503>
- Ulfa, M., Junaedi, S., & Muslimah. (2024). Analisis Nilai Budaya Tiang Penyangga

- “Saka Guru” di Masjid Agung Demak. *Nalar: Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 3(1), 29–33. <https://doi.org/10.31004/aulad.vxix.xx>
- Ulfa, R. S. (2023). Evaluasi Desain Tempat Wudhu pada Masjid Terhadap Kenyamanan Gerak Pengguna (Studi Kasus Masjid Raya Baiturrahman, Masjid Jami’ Baiturrahim Dan Masjid Baitul Mukminin Banda Aceh). In *Universitas Islam Negeri Ar Raniry Darussalam* (Vol. 13, Issue 1). Universitas Islam Negeri Ar Raniry Darussalam.
- Umar, M. N. (2017). *Al-Mashlahah al-Mursalah* (Maizuddin (ed.); Pertama). Turats. [https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/12470/1/Buku](https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/12470/1/Buku_al-Mashlahah_Lengkap.pdf) al-Mashlahah Lengkap.pdf
- Umar, M. Z. (2017). Filosofi Sarapataanguna Pra dan Pasca Islam Sebagai Filosofi Rumah Tradisional Buton Kaum Walaka. *EMARA: Indonesian Journal of Architecture*, 3(2), 61–67. <https://doi.org/10.29080/emara.v3i2.151>
- Umar, M. Z., & Agus, M. (2020). Desain Masjid Di Kecamatan Tomia Timur Kabupaten Wakatobi Provinsi Sulawesi Tenggara Dengan Prinsip-Prinsip Arsitektur Eklektik. *Vitruvian*, 9(2), 81. <https://doi.org/10.22441/vitruvian.2020.v9i2.002>
- Umar, M. Z., Faslih, A., & Rosyidah, S. (2018). The Identity of Buton Maradika Traditional Houses in Baubau City. *DIMENSI (Journal of Architecture and Built Environment)*, 45(1), 55. <https://doi.org/10.9744/dimensi.45.1.55-62>
- Usiono, U., Lubis, M. A. L. A., Ajmain, M. T., Sjahrony, A., & Lubis, I. (2019). Dinamika Pendidikan Islam: Pengaruh Peradaban Islam dan Ketamadunan Barat Dalam Budaya dan Pendidikan di Malaysia. *ASEAN Comparative Education Research Journal on Islam and Civilization (ACER-J)*, 3(2), 55–70.
- Utaberta, N., & Rasdi, M. T. M. (2010). Deskripsi Tipologi, Klasifikasi dan Analisis Perancangan Masjid di Malaysia. *El-Harakah*, 12(3), 179–194.
- Uyun, R., Idris, M., & Zamhari, A. (2021). Hubungan Jawa-Melayu Dalam Dunia Arsitektur Melayu Sumatera Selatan. *Kalpataru: Jurnal Sejarah Dan Pembelajaran Sejarah*, 7(1), 52–60. <https://doi.org/10.31851/kalpataru.v7i1.6309>
- Varmaghani, H. (2023). Analysis of Morphological Factors of Access Network in Promoting the Symbolic Function of Local Mosques (Regions Two and Three of Qazvin City). *Urban Structure and Function Studies*, 10(34), 37–59.
- Vianthi, N. P. Y. L., & Putra, I. D. G. A. D. (2022). Evaluation of Architectural Components in Bayung Gede Village Settlement, Bali As a Tourism of Special Interest. *Astonjadro*, 11(1), 174. <https://doi.org/10.32832/astonjadro.v11i1.5939>
- Waheeb, S. A. (2023). Environmental and Cultural Sustainability of The Architectural Elements of Two Historical Mosques in Historic Jeddah. *Journal of Umm Al-Qura University for Engineering and Architecture*, 14(1), 26–35.

<https://doi.org/10.1007/s43995-022-00011-z>

- Walters, K. L., Johnson-Jennings, M., Stroud, S., Rasmus, S., Charles, B., John, S., Allen, J., Kaholokula, J. K., Look, M. A., de Silva, M., Lowe, J., Baldwin, J. A., Lawrence, G., Brooks, J., Noonan, C. W., Belcourt, A., Quintana, E., Semmens, E. O., & Boulafentis, J. (2020). Growing from Our Roots: Strategies for Developing Culturally Grounded Health Promotion Interventions in American Indian, Alaska Native, and Native Hawaiian Communities. *Prevention Science*, 21, 54–64. <https://doi.org/10.1007/s11121-018-0952-z>
- Wang, S., Chen, X., Xu, Y., Wang, K., Lai, J., & Shi, L. (2021). Morphological Study on Multi-storied Brick Pagodas of the Tang Dynasty: An Analysis Method Based on Historical Patterns and Mathematical Models. *International Journal of Architectural Heritage*, 15(11), 1655–1670. <https://doi.org/10.1080/15583058.2020.1712497>
- Weerasuriya, W. L. A. B. J. (2020). Preserving Minority Identities in the Process of Building Nationalism; A study based on Beruwala. *7th International Symposium 2020, FIA, SEUSL Preserving*, 32–38.
- Wen, B., Musa, N., Onn, C. C., Ramesh, S., Liang, L., & Wang, W. (2020). Evolution of sustainability in global green building rating tools. *Journal of Cleaner Production*, 259, 120912. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2020.120912>
- Widiana, F. (2018). Morfologi Kawasan Dan Tipologi Rumah Adat Kampung Mahmud Kabupaten Bandung. *Local Wisdom : Jurnal Ilmiah Kajian Kearifan Lokal*, 10(2), 63–74. <https://doi.org/10.26905/lw.v10i2.2679>
- Willis, D. C. P., & Rochanah. (2025). Masjid sebagai Episentrum Dakwah: Transformasi Peran Masjid Agung Demak dari Era Kesultanan hingga Digital. *Anida: Aktualisasi Nuansa Ilmu Dakwah*, 25(1), 23–44. <https://doi.org/10.15575/anida.v25i1.45698>
- Wirakusumah, I. A. F. I. (2022). The dynamics of meaning in mosque architecture: A case study of old and modern mosques in West Java Indonesia. *ARTEKS: Jurnal Teknik Arsitektur*, 7(1), 143–154. <https://doi.org/10.30822/arteks.v7i1.1457>
- Wiryasa, N. M. A., & Dwijendra, N. K. A. (2021). Socio-physical transformation towards sustainable urban morphology through land readjustment in Indonesia. *Civil Engineering and Architecture*, 9(3), 874–882. <https://doi.org/10.13189/CEA.2021.090329>
- Wiwaha, K. S. (2024). Urgensi Mencapai Insan Kamil di Zaman Modern (Studi Pemikiran Ibnu Arabi). *Jurnal Penelitian Agama*, 25(1), 35–52. <https://doi.org/10.24090/jpa.v25i1.2024.pp35-52>
- Wiyasih, D., Mirza, & Edytia, M. H. A. (2022). Perancangan Fasilitas Olahraga di Aceh Besar dengan Tema Kesultanan Aceh. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Arsitektur Dan Perencanaan*, 6(3), 29–33.

- Wulandari, R. (2021). Budaya Ketahanan Gempa pada Arsitektur Masjid Tradisional Indonesia. *PURBAWIDYA: Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Arkeologi*, 10(1), 87–102. <https://doi.org/10.24164/pw.v10i1.393>
- Yahya, M. (2022). Spiritualitas Dalam Pendidikan Islam. *Jurnal Ilmiah Al-Furqan: Al-Qur'an Bahasa Dan Seni*, 7(1), 178–194. <https://doi.org/10.69880/alfurqan.v9i1.56>
- Yahya, S. M. S., & Safian, M. E. E. (2023). Aplikasi Sistem Maklumat Geografi (GIS) Dalam Menentukan Kebolehpayaan Pejalan Kaki Terhadap Kebolehtersampaian Di Bandaraya Bersejarah Melaka. *Malaysian Journal of Tropical Geography*, 49(2), 68–86.
- Yang, H. (2022). Network Public Opinion Risk Prediction and Judgment Based on Deep Learning: A Model of Text Sentiment Analysis. *Computational Intelligence and Neuroscience*, 2022, 1–9. <https://doi.org/10.1155/2022/1221745>
- Yousef, S. E. sayed S. (2021). Morphological indicators for Courtyard and Durqa'a of Mamluks Madrassa in Cairo. *Ain Shams Engineering Journal*, 12(1), 1089–1099. <https://doi.org/10.1016/j.asej.2020.05.015>
- Yurnalis, S. A. F. H., & Arrasyid. (2022). The Suluk of The Salik in the Concept of Seven Stages (Martabat Tujuh) of Abdel Samad al-Palimbani. *Jurnal Theologia*, 33(1), 87–99.
- Yusoff, W. F. M. (2020). Initial Assessment of Indoor Environmental Condition and Thermal Comfort of Malaysia Heritage Mosque. *Jurnal Kejuruteraan*, 32(2), 271–280. [https://doi.org/10.17576/jkukm-2020-32\(2\)-11](https://doi.org/10.17576/jkukm-2020-32(2)-11)
- Zain, Z., Amalia, U. N., & Christabella, S. (2021). Identifikasi Arsitektur Melayu: Rumah Tinggal Tradisional dan Masjid di Semenanjung Malaysia. *EMARA: Indonesian Journal of Architecture*, 7(1), 42–59. <https://doi.org/10.29080/eija.v7i1.1072>
- Zamzamniah, A. N., Rifqah, A., & AS, Z. (2019). Filosofi Penerapan Arsitektur Islam pada Masjid Agung Syekh Yusuf Gowa. *TIMPALAJA: Architecture Student Journals*, 1(1), 70–81. <https://doi.org/10.24252/timpalaja.v1i1a8>
- Zerari, S., Sriti, L., & Pace, V. (2019). Berber contributions to Muslim religious architecture in the Ziban (Algeria): Case of mosques. *International Journal of Human Settlements*, 3(1), 43–52.
- Zhan, S., & Chong, A. (2021). Data requirements and performance evaluation of model predictive control in buildings: A modeling perspective. *Renewable and Sustainable Energy Reviews*, 142(February), 110835. <https://doi.org/10.1016/j.rser.2021.110835>
- Zhong, H., Xiao, C., Tu, C., Zhang, T., Liu, Z., & Sun, M. (2020). How does NLP benefit legal system: A summary of legal artificial intelligence. *Proceedings of the Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics*, 5218–

5230. <https://doi.org/10.18653/v1/2020.acl-main.466>

Zikirov, M. ., Qosimova, S. F., & Qosimov, L. . (2021). Direction of modern design activities. *Asian Journal of Multidimensional Research (AJMR)*, 10(2), 11–18. <https://doi.org/10.5958/2278-4853.2021.00043.4>

Zou, H., & Wang, X. (2021). Progress and gaps in research on urban green space morphology: A review. *Sustainability (Switzerland)*, 13(3), 1–16. <https://doi.org/10.3390/su13031202>

Zuhdi, S., Ohorella, G. ., & Said, D. M. (1996). *Kerajaan Tradisional Sulawesi Tenggara: Kesultanan Buton* (R. . Leirissa (ed.); 1st ed.). CV Defit Prima Karya.

BAB 2

ARTIKEL TUJUAN PERTAMA

MORFOLOGI ARSITEKTUR MASJID AGUNG KESULTANAN BUTON DARI TAHUN 1903-1912 DAN 1935-1980 DI BAUBAU, INDONESIA

Muhammad Zakaria Umar^{1*}, Abdul Mufti Radja², Mohammad Mochsen Sir³, Afifah Harisah⁴

^{1*} Doctoral Student in the Architecture Program, Department of Architecture,
Hasanuddin University, Makassar, Indonesia

^{2,3,4} Department of Architecture, Faculty of Engineering, Hasanuddin University,
Indonesia

Email Address

^{1*}zakariaumar@uho.ac.id

ABSTRAK

Kota Baubau di Sulawesi Tenggara pernah menjadi bagian dari Kesultanan Buton (KB). Salah satu warisan pentingnya adalah Masjid Agung Kesultanan Buton (MAKB) yang didirikan pada 1541 dan direnovasi pada 1712, 1903-1912, serta 1935-1980. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi perubahan morfologis MAKB pada periode 1903-1912 dan 1935-1980 dengan pendekatan fenomenologi hermeneutik Martin Heidegger, khususnya ontologi fundamental. Dasein menjadi pusat pemaknaan, di mana kebenaran (*aletheia*) muncul dari pengalaman faktis. Metode yang digunakan bersifat kualitatif induktif dengan teknik pengumpulan data berupa wawancara, observasi, dokumentasi, dan dialog. Analisis dilakukan melalui hermeneutika faktisitas dan interpretasi sirkular, dengan validasi berupa keterbukaan, *member check*, refleksivitas, dan kredibilitas hermeneutik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perubahan fisik MAKB mencerminkan keseimbangan antara kemajuan teknologi dan nilai-nilai budaya serta spiritual masyarakat. Pendekatan ini memberikan kontribusi penting bagi konservasi masjid, menegaskan bahwa identitas tradisional dapat lestari seiring penerimaan terhadap modernitas.

Kata kunci: Wolio; perubahan arsitektur; masjid tua; hermeneutik; rehabilitasi.

2.1. Pendahuluan

Kota Baubau terletak di bagian tenggara Pulau Sulawesi, Indonesia. Secara historis, wilayah ini merupakan bagian dari Kesultanan Buton, yang secara resmi diintegrasikan ke dalam Republik Indonesia pada tahun 1951. Sebelum abad ke-13 Masehi, Pulau Buton terdiri atas beberapa kerajaan kecil, termasuk Batauga, Wawoangi, dan Lapandewa. Penyatuan kerajaan-kerajaan ini diprakarsai oleh para pendatang dari Johor, Malaysia, yang dikenal sebagai Mia Patamiana, dan dianggap sebagai para pendiri peradaban Wolio-Buton. Penyatuan ini kemudian melahirkan Kerajaan Wolio-Buton, yang selanjutnya menjadi dasar berdirinya Kesultanan Buton. Kerajaan Wolio-Buton berpusat di sebuah permukiman di atas bukit, yang kemudian menjadi lokasi Benteng Kesultanan Buton.

Penguasa pertamanya adalah Ratu Wa Kaa Kaa, diikuti oleh Ratu Bulawambona, Sibatara, Tuarade, Mulae, dan Lakilaponto. Pada masa pemerintahan Raja Lakilaponto (1491-1537), Islam secara resmi dilembagakan, dan beliau bergelar Sultan Murhum Qaimuddin Khalifatul Khamis. Di bawah kepemimpinannya, pada tahun 1541 Masehi, dibangunlah Masjid *Mangege* (lama) yang juga dikenal sebagai *Masigi Ogena/Masigi Kaliwuliwu*. Saat ini, masjid tersebut dikenal dengan nama Masjid Agung Kesultanan Buton (MAKB). Pada fase awalnya, masjid ini memiliki bentuk yang sederhana, dengan lantai tanah, dinding papan kayu, dan atap ilalang. Selama berabad-abad, masjid ini mengalami berbagai pemugaran, terutama pada tahun 1712, 1903, 1912, 1929, dan antara tahun 1935-1940, serta melalui upaya Pemerintah Baubau dari tahun 1970-1980. Kegiatan rehabilitasi ini lebih berfokus pada pelestarian material dibandingkan dengan perancangan ulang arsitektural, dengan tujuan menjaga morfologi asli dan esensi budaya dari masjid tersebut.

Rehabilitasi MAKB selalu mempertahankan bentuk aslinya dan hanya memperbaiki bagian yang lapuk akibat usia. Pendekatan konservatif ini menjaga fungsi, nilai, dan keberlanjutan material tanpa mengubah esensi bentuk awal (Al-Musawi & Ali, 2025). Perubahan arsitektur tidak selalu berarti mengubah fisik bangunan, tetapi juga mencakup konservasi, rehabilitasi, atau restorasi. Transformasi arsitektural merefleksikan adaptasi atas dinamika zaman sekaligus menjaga kesinambungan nilai budaya, kebutuhan manusia, dan kelestarian lingkungan. Namun, perubahan ini juga menghadirkan tantangan seperti potensi hilangnya keaslian, biaya tinggi, serta konflik nilai antara tradisi dan modernitas (Philokyprou & Michael, 2021). Rehabilitasi MAKB yang mempertahankan morfologi aslinya mencerminkan tantangan dalam perubahan arsitektur. Meski menjaga keberlanjutan dan adaptabilitas bangunan, pendekatan ini tetap menghadapi isu seperti potensi hilangnya keaslian, biaya tinggi, dan konflik antara tradisi dan modernitas (Bouafia & Boudraa, 2024). Morfologi arsitektur berfokus pada bentuk dan komposisi bangunan, membantu melestarikan jatidiri, karakter, serta nilai historis dan estetis, sekaligus memungkinkan adaptasi terhadap kebutuhan masa kini (Lucchi et al., 2024). Pemahaman ini memungkinkan desain kontekstual dan

harmonis dan menjaga kesinambungan tradisi di tengah modernitas (Khaznadar & Baper, 2023).

Di sisi lain, meskipun morfologi arsitektur menjaga keaslian bentuk dan nilai budaya, ia juga menghadapi tantangan fleksibilitas, biaya, dan kebutuhan zaman modern. Penelitian-penelitian terdahulu tentang morfologi arsitektur Masjid tua sebagai berikut: Pertama, dalam penelitian Falakian et al. (2021), objek materialnya adalah morfologi Masjid Ali Ishafan. Sedangkan objek formanya adalah *meaning-oriented architecture* dan *space syntax*. Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif-analitis. Hasil dari penelitian ini adalah halaman Masjid Ali Ishafan adalah ruang terpenting karena letaknya strategis dan bermakna, jadi bisa jadi acuan desain masjid masa kini. Namun, penelitian ini terbatas pada pemahaman ruang secara struktural, tanpa menggali makna keberadaan ruang secara eksistensial dalam kehidupan manusia. Kedua, di penelitian Kamal (2021), objek materialnya adalah morfologi minarets masjid di India. Sedangkan objek formanya adalah evolusi dan Arsitektur Islam. Penelitian ini menggunakan metode Historis-Deskriptif. Hasil penelitian ini bahwa menara menjadi simbol penting dalam arsitektur masjid yang disesuaikan dengan budaya lokal. Namun, penelitian ini belum mengaitkan perubahan tersebut dengan pemahaman eksistensi manusia (*Das Sein*) dalam ruang suci.

Ketiga, dalam penelitian Yousef (2021). Objek material penelitian ini adalah morfologi *courtyard* dan *durqa'a* di Madrasah Mamluk-Kairo. Sedangkan objek formanya adalah *enclosure degree* and *opening degree*. Penelitian ini menggunakan metode survei sejarah. Hasil dari penelitian ini adalah *courtyard* dan *durqa'a* punya perbedaan mencolok dalam ukuran, proporsi, dan keterbukaan ruang. Namun penelitian ini tidak mengeksplorasi kedalaman makna kehadiran ruang sebagai wahana pengungkapan kebenaran (*aletheia*) dalam pengalaman spiritual manusia. Keempat, dalam penelitian Putri & Ridjal (2021). Objek material penelitian ini adalah morfologi Masjid Agung Jami. Sedangkan objek formanya adalah langgam masjid dan penambahan elemen arsitektur. Dalam penelitian ini menggunakan pendekatan morfologis dengan analisis diakronis (historis). Hasil penelitian ini adalah Masjid Agung Jami Malang berubah dari gaya Jawa menjadi Timur Tengah, terutama setelah penambahan kubah dan menara. Namun, penelitian ini hanya terbatas pada analisis diakronis tanpa membahas pengalaman manusia dalam mengada (*being*) di ruang tersebut.

Kelima, dalam penelitian Nastaranpour & Tabasi (2022). Objek material penelitian ini adalah morfologi geometris pelataran masjid di Iran. Sedangkan objek formanya adalah *geometric order*, *proportions*, dan arsitektur Islam di Iran. Dalam penelitian ini menggunakan metode kombinasi antara pendekatan sejarah, analisis geometris, dan perhitungan matematis. Hasil dari penelitian ini adalah masjid-masjid dari Timurid hingga Qajar menggunakan proporsi emas dalam desain halamannya. Namun, penelitian ini tidak membahas bagaimana proporsi tersebut mengungkapkan makna kebenaran (*aletheia*) dalam kaitannya dengan eksistensi manusia. Keenam, di penelitian Varmaghani (2023). Objek material penelitian ini adalah morfologi masjid lokal di wilayah Dua dan Tiga Kota Qazvin. Sedangkan objek formanya adalah

access network. Penelitian ini menggunakan *mixed-method* berbasis studi kasus dan analisis perangkat lunak spasial. Hasil penelitian ini bahwa jaringan jalan yang teratur meningkatkan akses dan fungsi simbolik masjid. Namun, penelitian ini tidak menggali pemahaman tentang bagaimana ruang tersebut dialami secara otentik oleh manusia.

Berbeda dari penelitian sebelumnya yang fokus pada morfologi fisik dan spasial, studi ini menggunakan pendekatan eksistensial-fundamental *Being and Time* Heidegger untuk mengungkap makna eksistensial transformasi arsitektur MAKB 1903-1912 dan 1903-1980-an. Ontologi fundamental *Das Sein* digunakan untuk memahami kehadiran dan pengalaman manusia dalam ruang sakral, bukan sekadar bentuk atau fungsi fisiknya. Konsep *aletheia* (penyingkapan kebenaran) memungkinkan eksplorasi makna terdalam dari perubahan arsitektur masjid sebagai bagian dari pengalaman eksistensial-spiritual masyarakat Buton di tengah ketegangan tradisi dan modernitas (D'Agostini, 2023). Pendekatan fenomenologi Heideggerian ini tidak hanya sebagai kerangka teoritis, tetapi juga menawarkan kontribusi baru dalam studi konservasi arsitektur, dengan menempatkan pengalaman manusia sebagai pusat pemaknaan ruang.

Namun, terlepas dari berbagai upaya renovasi yang telah dilakukan, masih terdapat dua persoalan krusial yang belum banyak dikaji: pertama, periode restorasi antara tahun 1903-1912 dan 1935-1980 belum terdokumentasi atau dianalisis secara memadai dalam literatur akademik; kedua, masih minim penelitian yang mengulas transformasi arsitektur masjid dari sudut pandang eksistensial-filosofis, khususnya melalui lensa pemikiran Martin Heidegger dalam *Being and Time*. Sebagian besar studi sebelumnya mengenai arsitektur masjid cenderung berfokus pada aspek-aspek formal-struktural seperti komposisi ruang, pola geometris, evolusi menara, atau rancangan halaman dalam, tanpa menyentuh pengalaman eksistensial atas ruang sakral dan bagaimana morfologi arsitektur mengungkapkan kebenaran yang lebih dalam (*aletheia*) tentang kehadiran manusia (*das sein*) dalam suatu konteks budaya. Kajian-kajian tersebut kerap mengabaikan bagaimana arsitektur dapat berfungsi sebagai medium *unconcealment*, yang menyuarakan kesinambungan tradisi dan jatidiri di tengah arus modernisasi.

Penelitian ini berupaya mengisi kekosongan tersebut dengan menyelidiki makna eksistensial di balik rehabilitasi arsitektural MAKB pada periode 1903-1912 dan 1935-1980. Dengan mengadopsi ontologi fundamental Heidegger, studi ini mengeksplorasi bagaimana kehadiran manusia (*Das sein*) berinteraksi dengan arsitektur sakral sebagai pengalaman yang dialami secara hidup (*lived experience*), bukan sekadar bentuk fisik semata. Konsep *aletheia* digunakan untuk mengungkap bagaimana transformasi arsitektural mengekspresikan kebenaran spiritual dan kesinambungan budaya dalam tradisi Islam Buton. Penelitian ini memberikan kontribusi terhadap teori arsitektur dan praktik pelestarian dengan menawarkan pendekatan eksistensial-fundamental terhadap morfologi arsitektur, dengan mengintegrasikan fenomenologi Heidegger ke dalam wacana masjid. Dengan memusatkan perhatian pada pengalaman manusia yang hidup dalam ruang sakral, penelitian ini menghadirkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai bagaimana arsitektur Islam tradisional dapat dilestarikan bukan hanya dalam bentuk,

tetapi juga dalam esensinya, di tengah dinamika konteks sosial, spiritual, dan lingkungan yang terus berkembang.

2.2. Kajian Pustaka

2.2.1. Morfologi dalam Perubahan Arsitektur

Perubahan bentuk masjid kayu adalah keniscayaan evolusi arsitektur (Khoi et al., 2024). Dari tipologi sederhana seperti rumah adat, masjid berkembang menjadi struktur kompleks dengan serambi, menara, dan atap bertingkat, menyesuaikan fungsi sosial dan peradaban (Ahmed & Fethi, 2024). Proses morfogenesis ini meliputi perkembangan fisik dan nilai spiritual (Kumar & Pallav, 2024). Melalui *critical regionalism*, unsur lokal seperti kayu dan ventilasi alami tetap dominan meski dipengaruhi gaya kolonial atau modern (Husni, 2024). Pergeseran dari vernakular ke morfologi moderen mencakup penggunaan logam dan beton, namun prinsip spiritual tetap dijaga (Khelifi, 2024). Secara morfologi simbolik, elemen seperti jumlah tiang dan atap bertingkat mempertahankan filosofi arah mata angin dan spiritualitas manusia (L. A. Ali & Mustafa, 2023). Dalam morfologi ekologi, pemilihan kayu cepat tumbuh, ventilasi silang, dan desain panggung menunjukkan adaptasi berkelanjutan, meski material modern turut diterapkan (Waheeb, 2023). Dengan demikian, perubahan dalam morfologi arsitektur menunjukkan bahwa bentuk fisik bangunan bukan sesuatu yang statis, melainkan dinamis, mengikuti perkembangan zaman, teknologi, dan kebutuhan manusia, tanpa mengabaikan akar budaya dan makna simboliknya.

2.2.2. Konservasi Masjid Tua di Asia Tenggara

Konservasi masjid tua di Asia Tenggara menampilkan pola serupa, adaptasi teknologi modern dengan tetap menjaga nilai filosofis dan spiritual. Masjid Kampung Laut, Kelantan, direnovasi pada atap dan ornamen kayu, mencatat fase rehabilitasi berbeda (binti Khalit et al., 2023). Ornamen “Tunjuk Langit” mempertahankan filosofi tasawuf (Sojak & Uberta, 2013). Di Indonesia, saka guru Masjid Agung Demak dirawat berkala, menjaga warisan wali (M. Ulfa et al., 2024). Ruang mihrab masjid tua sering dimaknai sebagai pusat bumi, seperti sumur suci di Masjid Menara Kudus (Sarmila et al., 2024) dan lantai sakral Masjid Katangka (Khatima et al., 2019). Ruang semacam ini adalah “pusat dunia” tempat iman dan transendensi termanifestasi secara arsitektural (Khaki & Abad, 2015). Lantai panggung Masjid Kampung Laut dipahami memisahkan dunia manusia dan roh (Abdullah & Heryati, 2022). Pewarnaan juga simbolis yaitu kapur putih di Masjid Kampung Laut (Izahar et al., 2022), pengecatan ulang di Demak (Kusyanto, 2020), dan warna minimalis Wapauwe (Cahyono et al., 2018). Area wudu turut dimodernisasi, seperti di Masjid Baiturrahman pascatsunami (Ulfa, 2023).

Struktur kayu Demak diperkuat sloof beton (Ulfa et al., 2024), sementara beton di Kampung Laut merusak kayu (Utaberta & Rasdi, 2010). Serambi Demak tetap jadi

ruang musyawarah, sesuai teori *critical conservation* (Avrami, E. & Torre, 2000; Ramadhana & Dharoko, 2018). Tantangan muncul antara pelestarian fisik dan fungsi spiritual, seperti atap seng Wapauwe (Izahar et al., 2022), yang disebut Jokilehto (2017) sebagai *conservation paradox*. Hilangnya tukang kayu adat menjadi masalah di Banten (Handinoto & Hartono, 2007), padahal pasak kayu tetap dominan di Kampung Laut dan Katangka (Khalit et al., 2023). Transformasi ke paku besi menimbulkan dilema antara praktis dan filosofi, sejalan teori *adaptive reuse* (Plevoets & Van Cleempoel, 2011). Meski begitu, Demak dan Kampung Hulu Melaka mempertahankan teknik sambungan kayu tradisional (Munnah et al., 2023), sebagaimana dianjurkan Jokilehto (2017).

Dengan demikian berdasarkan uraian di atas bahwa konservasi masjid tua Asia Tenggara menjaga keseimbangan antara modernisasi dan pelestarian nilai spiritual. Perbaikan struktur, warna, dan fungsi ruang dilakukan tanpa mengabaikan makna filosofis. Tantangan utama adalah mempertahankan teknik tradisional di tengah perubahan zaman.

2.3. Metodologi Penelitian

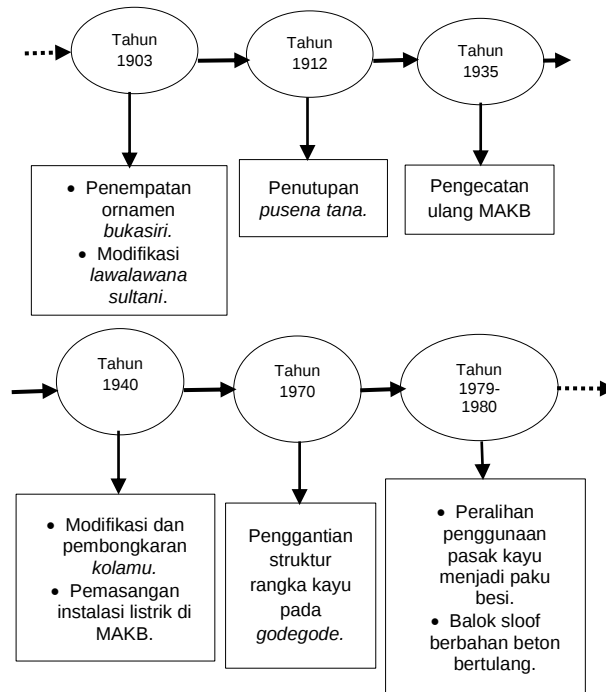
Penelitian ini menggunakan paradigma fenomenologi hermeneutis Heidegger dalam *Being and Time* (Farid et al., 2018). Epistemologi ontologi eksistensial-fundamental Heidegger menempatkan *Das Sein* sebagai pusat penyingkapan Ada, di mana pengetahuan lahir dari hermeneutika pengalaman faktisitas. Kebenaran dipahami sebagai penyingkapan (*aletheia*), dan pengalaman dunia bersifat sudah terlibat (*being-in-the-world*), bukan netral (Ugwu & Ozoemena, 2023). Dalam konteks ini, *Das Sein* dimaknai sebagai masyarakat dan pemuka adat Buton yang menghidupi ruang arsitektural MAKB. Pengalaman mereka sebagai *being-in-the-world* menjadi fokus analisis, dengan menekankan keterlibatan faktis dalam praktik budaya dan keagamaan sehari-hari.

Proses penyingkapan makna (*Aletheia*) dilakukan melalui dialog keterbukaan, wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan kajian arsip (Zuchdi & Afifah, 2019). Penelitian ini menggunakan pendekatan induktif dengan mono metode kualitatif. Strateginya adalah metode penafsiran eksistensial *Das Sein* (Palmer, 2003). Pengumpulan data dilakukan secara sinkronik dan diakronik melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dokumentasi pribadi, dan dialog keterbukaan (Zuchdi & Afifah, 2019). Selaras dengan Heidegger, data dikumpulkan untuk menyingkap makna, bukan sekadar informasi eksternal (Palmer, 2022).

Subjek penelitian dipilih melalui *snowball sampling* dengan kriteria: berusia di atas 50 tahun, berdomisili atau pernah tinggal di dalam Benteng Keraton Buton, aktif salat di MAKB, memahami budaya Wolio-Buton, dan pernah terlibat dalam rehabilitasi MAKB. Analisis data menggunakan hermeneutika faktisitas Dasein, melalui analisis melingkar antara narasi individu dan sistem makna budaya (Zuchdi & Afifah, 2019). Konsep *Das Sein* digunakan untuk memahami bahwa perubahan arsitektur masjid mencerminkan cara komunitas mengada dalam sejarah dan budaya mereka.

Penafsiran makna eksistensial bersifat terbuka, memungkinkan penyingkapan makna arsitektural secara dinamis dan historis. *Aletheia* dioperasikan untuk mengungkap makna tersembunyi di balik simbol-simbol masjid, yang merefleksikan kosmologi masyarakat Buton. Kredibilitas data dilakukan melalui triangulasi (wawancara, arsip, artefak), *member-checking*, reflektivitas peneliti, dan kredibilitas hermeneutis (Mulyani, 2022). Data narasi lisan dibandingkan dengan arsip dan laporan rehabilitasi MAKB tahun 1980-an.

2.4. Hasil dan Pembahasan

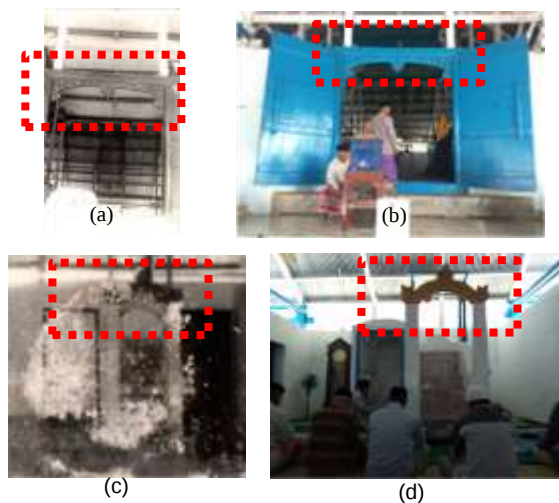


Gambar 2. 1 Linimasa kronologis morfologi arsitektur MAKB dari tahun 1903-1912 dan 1935-1980

Lini masa morfologi arsitektur MAKB tahun 1903-1912 dan 1935-1980 adalah sebagai berikut: 1) 1903: Ornamen *bukasiri* dipasang di atas kosen pintu utama dan mimbar. *Lawalawana sultani* dimodifikasi dalam bentuk konstruksi rangka atap pelana. 2) 1912: *Pusena tana* ditutup dengan beton. 3) 1935: Bangunan MAKB mulai diberi cat dengan warna kekinian. 4) 1940-an: *Kolamu* (bak air) di selatan tetap ada (dimodifikasi menjadi WC dan gudang yang berlantai dua pada 1990-an). *Kolamu* di timur-utara sudah tidak ada. 5) 1970: Seluruh rangka *godegode* (bale-bale) diganti kayu baru; listrik mulai masuk ke MAKB. 6) 1979-1980: Paku besi menggantikan pasak kayu pada susunan tangga dan tangga lantai dua; pembuatan sloof di selasar timur-selatan (Gambar 2. 1).

2.4.1. Morfologi MAKB Tahun 1903

Ornamen *bukasiri* adalah elemen penting arsitektur Wolio. Ornamen ini berfungsi sebagai bingkai atas (kosen), terutama di Masjid MAKB. *Bukasiri* dipasang pada *bamba ogena* (pintu utama) dan di atas mimbar (Gambar 2.2 a-d). Penemuan angka tahun 1281 H (1864-1865 M) pada *bukasiri* pintu utama (Gambar 2.2 a) menimbulkan pertanyaan kronologi, mengingat sumber sejarah menyebut pembangunan masjid dimulai 1712 M. Perbedaan ini menunjukkan adanya fase rehabilitasi, kemungkinan besar pascarehabilitasi besar pada dekade 1830-an atau sekitar 1903. Pendekatan fenomenologi Heidegger, khususnya konsep *Being* dan *Das sein*, membantu memahami *bukasiri* bukan sekadar elemen struktural, melainkan manifestasi kehadiran (*Das sein*) masyarakat Wolio dalam merawat warisan spiritual mereka.



Gambar 2. 2 (a) Ornamen *bukasiri* pada *bamba ogena* pada tahun 1980-an (Sumber: Baubau City, 2024). (b) Ornamen *bukasiri* pada *bamba ogena* pada tahun 2024. (c) Ornamen *bukasiri* pada bingkai atas mimbar pada tahun 1980-an (Sumber: Baubau City, 2024). (d) Ornamen *bukasiri* pada bingkai atas mimbar pada tahun 2024.

. Berdasarkan hasil wawancara dengan Masrun, S.ST. Par., (Kepala Bidang Kebudayaan Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kota Baubau) pada 18 Juni 2024, di *bukasiri* pintu utama MAKB terdapat tulisan kaligrafi “*Man ‘Arafa Nafsahu, Faqad ‘Arafa Rabbahu*” (Barangsiapa mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya). Ungkapan ini dikenal luas dalam tradisi tasawuf dan sering dikaitkan dengan pencarian spiritual yang mendalam, meskipun tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis sahih utama dan lebih tepat disebut sebagai ungkapan hikmah sufistik (Nurhayati et al., 2024). Kaligrafi tersebut merepresentasikan perjalanan spiritual masyarakat Wolio dalam memahami hubungan antara manusia dan Tuhan. Dalam kerangka Heideggerian, ornamen ini memaknai keterlemparan (*Geworfenheit*) manusia Wolio dalam sejarah dan spiritualitasnya, sekaligus menjadi penegasan

akan kehadiran mereka di dunia (*Being-in-the-world*).

Pengecatan ulang (biru tua/kuning keemasan) bukan hanya estetika, tetapi pembaruan makna kolektif atas simbol warisan. Transformasi ornamen di MAKB sejalan dengan fenomena konservasi masjid-masjid tua lain di Asia Tenggara. Misalnya, di Masjid Kampung Laut (Kelantan, Malaysia), renovasi atap dan ornamen kayu juga memuat angka tahun yang menunjukkan fase restorasi berbeda dari fase pembangunan awal (Khalit et al., 2023). Seperti halnya *bukasiri*, ornamen “tunjuk langit” di Masjid Kampung Laut juga mengadopsi filosofi tasawuf, menghubungkan antara simbol fisik dengan nilai metafisis (Sojak & Uberta, 2013). Di Masjid Agung Demak (Indonesia), *saka guru* yang diyakini dibuat oleh para wali, dipertahankan, meski mengalami perawatan ulang secara berkala (Ulfa et al., 2024). Pada konteks tersebut, *bukasiri* MAKB dapat dilihat sebagai bagian dari tradisi regional dalam menjaga warisan simbolik sambil menyesuaikan diri dengan dinamika zaman.

Berbeda dari Masjid Demak yang dikelola pemerintah, konservasi MAKB lebih mengandalkan inisiatif lokal keluarga bangsawan dan tokoh agama. Contohnya, penggantian bingkai atas mimbar pascakebakaran dengan komponen dari rumah La Kina Buna Yirakia mencerminkan partisipasi komunitas khas Buton. Rehabilitasi *bukasiri* juga menghadapi tantangan, terutama benturan antara pelestarian nilai historis dan kebutuhan estetika modern, seperti polemik pewarnaan biru tua dan kuning keemasan pada era 2000-an. Sebagian menilai penggunaan cat minyak modern merusak serat alami kayu jati, sementara yang lain melihatnya sebagai simbol jatidiri spiritual Wolio di era modern. Kayu dari *Sara Barata Wuna* yang digunakan kini menghadapi krisis ekologis akibat eksploitasi hutan, namun isu keberlanjutan bahan konservasi jarang dibahas dalam dokumen resmi. Tanpa regulasi pelestarian yang terintegrasi, konservasi *bukasiri* sepenuhnya bergantung pada kearifan lokal, meski belum terdokumentasi secara sistematis.

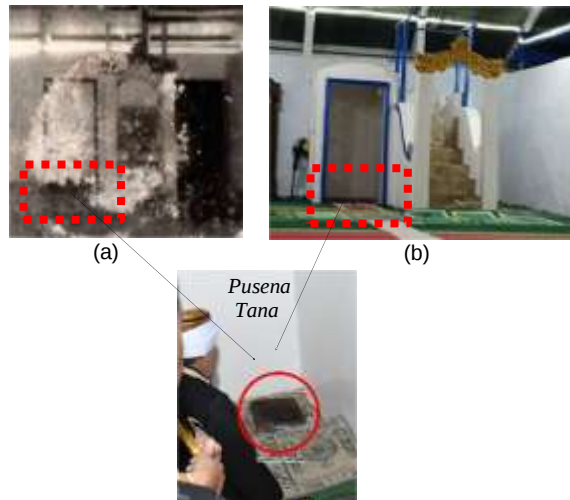
Melalui pendekatan morfologi simbolik, perubahan fisik *bukasiri* sejak 1930-an hingga 2024 mencerminkan upaya mempertahankan eksistensi spiritual komunitas Wolio dalam Islam. Seperti dikemukakan Ali & Mustafa (2023), transformasi bentuk masjid menghadirkan makna simbolik baru tanpa menghilangkan nilai filosofisnya. Dalam perspektif Heideggerian, *Being* terus diinterpretasi ulang dalam dinamika sejarah dan budaya mereka. Namun, tantangan rehabilitasi dari ketegangan antara pelestarian historis dan modernitas hingga keterbatasan sumber daya perlu diintegrasikan dalam strategi konservasi, agar *bukasiri* tetap menjadi saksi perjalanan spiritual Wolio.

2.4.2. Morfologi MAKB Tahun 1912

Di dalam mihrab MAKB terdapat elemen arsitektural unik bernama *pusena tana*, yang secara harfiah berarti “pusat bumi.” Lubang ini merepresentasikan kosmologi Wolio-Buton tentang asal-muasal manusia dan keterhubungan dunia fisik-metafisik. Sebelum direhabilitasi, lubang ini hanya ditutup lantai kayu, sebagai penanda visual keterhubungan manusia dengan bumi, sumber kehidupan dan kematian. Kepercayaan bahwa wajah leluhur tampak atau azan terdengar langsung dari

Mekkah memperkuat konsep *axis mundi* poros yang menghubungkan langit, bumi, dan alam bawah. Dalam pandangan Khaki & Abad (2015), ruang semacam ini adalah “pusat dunia” tempat iman dan transendensi termanifestasi secara arsitektural.

Setelah 1912, *pusena tana* ditutup permanen dengan cor semen (Gambar 2.3 a), mencerminkan pergeseran nilai masyarakat dari simbolis-kosmologis ke pendekatan fungsional dan rasional. Baydoun et al. (2024) mencatat, perubahan dari kayu ke beton mencerminkan adaptasi masjid kayu Nusantara terhadap modernitas demi keamanan dan perawatan. Namun, penutupan ini, meskipun memperkuat struktur, secara simbolik memutus akses spiritual dan filosofi kosmologis yang sebelumnya dihayati masyarakat Buton sebuah paradoks umum dalam rehabilitasi antara pelestarian nilai dan tuntutan modernitas (Gambar 2.3 b-c).



Gambar 2. 3 (a) *Pusena tana* terletak di dalam mihrab, yang pada tahun 1980-an berbentuk seperti ruang kecil menyerupai bilik (Sumber: Baubau City, 2024). (b) Bentuk *pusena tana* di dalam mihrab (Sumber: Erwiansyah, 2024). (c) Saat ini (2024), *pusena tana* masih berada di dalam mihrab.

Fenomena ruang sakral di mihrab yang terhubung dengan dunia bawah juga ditemukan di masjid tua Nusantara, seperti Masjid Menara Kudus dengan sumur sucinya (Sarmila et al., 2024) dan Masjid Tua Katangka yang lantainya diyakini menyimpan kekuatan spiritual (Khatima et al., 2019). Di Asia Tenggara, Masjid Kampung Laut, Kelantan, mengintegrasikan kosmologi lokal melalui lantai panggung kayu yang memisahkan dunia manusia dan roh (Abdullah & Heryati, 2022). Berbeda dengan *pusena tana* yang kini tertutup permanen, simbol-simbol sakral di masjid tersebut tetap dibiarkan terbuka dan dijaga secara adat, menekankan pelestarian warisan immaterial.

Penutupan *pusena tana* dengan beton dan karpet (Gambar 3c) menciptakan dilema antara konservasi fisik dan pelestarian warisan immaterial. Meski

meningkatkan keselamatan, tindakan ini mengaburkan makna simboliknya sebagai titik transendental masjid MAKB. Tantangan utama rehabilitasi terletak pada minimnya pemahaman nilai filosofis lokal, sehingga rehabilitasi sering fokus pada aspek teknis semata. Ali & Mustafa (2023) menegaskan bahwa perubahan fisik masjid semestinya diiringi pendekatan morfologi simbolik agar filosofi ruang tetap terjaga di tengah modernisasi.

Penggunaan beton di *pusena tana* menimbulkan persoalan ekologis dan ketidaksesuaian dengan sistem bangunan kayu tradisional yang adaptif terhadap iklim tropis. Modernisasi tanpa filter ini mengancam kelangsungan warisan arsitektur spiritual Buton. Transformasi *pusena tana*, dari lubang kayu ke beton permanen, mencerminkan perubahan sosial-spiritual masyarakat Wolio-Buton, menegaskan bahwa arsitektur adalah cerminan kosmologi dan peradaban. Karena itu, konservasi MAKB perlu pendekatan holistik, melibatkan masyarakat adat, multidisipliner, dan etika restorasi berkelanjutan demi menjaga nilai spiritual dan filosofi leluhur.

2.4.3. Morfologi MAKB Tahun 1935

Fachrur Razy (Wawancara, 6 April 2024), tidak diketahui pasti kapan masyarakat Buton mulai menggunakan cat pada bangunan. Namun, analisis tipologi arsitektur Asia Tenggara menunjukkan kemungkinan penggunaan pewarna berbahan kapur sejak awal. Pada MAKB, diduga cat kapur sudah digunakan sejak pendirian, meski bukti fisiknya minim. Pada abad ke-19, seperti pada Istana Kamali Bata (1886-1904), material alami tanpa cat masih dominan (Gambar 2.4 a). Penggunaan cat sintetis baru meluas di awal abad ke-20, seiring pengaruh kolonial dan perdagangan, sebagaimana terlihat pada Malige pada tahun 1935, yang mengeksplorasi cat untuk penanda hierarki bangsawan.



(a)



(b)

Gambar 2. 4 (a) Tampilan visual MAKB pada tahun 1960-an menunjukkan bahwa dinding bangunan kemungkinan telah dilapisi dengan cat berbahan dasar kapur (Sumber: Kudus, 2024). (b) Tampilan visual MAKB pada tahun 2024 menunjukkan bahwa berbagai elemen arsitektural bangunan telah diberi lapisan cat berwarna.

Dengan mempertimbangkan konteks sejarah, MAKB kemungkinan mulai diberi cat sekitar tahun 1935. Hingga 2024, bangunan ini telah beberapa kali mengalami pewarnaan ulang sebagai berikut: 1) Atap seng diberi cat warna biru tua; 2) Dinding dan fondasi diberi cat warna putih; 3) *Godegode* diberi cat warna biru (tiang-balok), putih (dinding), dan hijau tua (lantai); 4) *Kolamu katuko* diberi cat warna biru; 5) pintu utama diberi cat warna biru; 6) Ornamen *bukasiri* di mimbar diberi cat warna kuning keemasan (Gambar 2.4 b). Transformasi dari tanpa cat menjadi berwarna mencerminkan adaptasi budaya masyarakat Wolio-Buton terhadap perkembangan zaman. Dalam perspektif morfologi simbolik Ali & Mustafa (2023), pewarnaan ini tidak hanya estetik, melainkan penegasan makna spiritual, biru tua melambangkan kebijaksanaan dan otoritas, putih kesucian, dan kuning keemasan kemuliaan serta legitimasi kekuasaan Ilahiah.

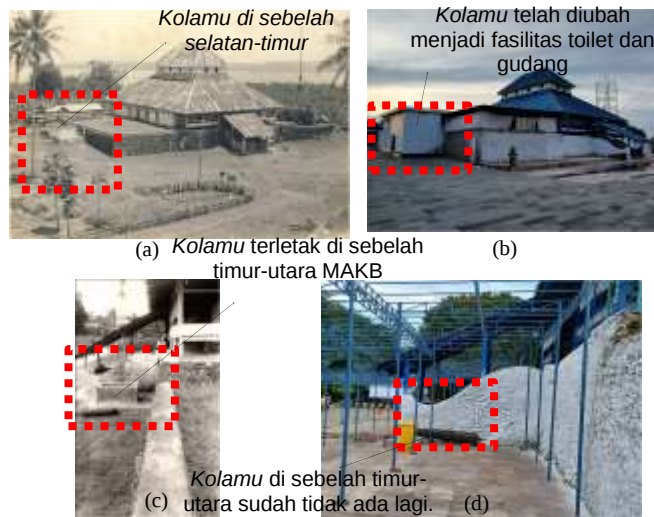
Fenomena ini menunjukkan bahwa masyarakat Wolio-Buton tidak hanya melestarikan fisik bangunan, tetapi juga makna simbolik tiap elemen arsitekturalnya. Transformasi pewarnaan mencerminkan *cultural resilience*, yakni kemampuan mempertahankan jatidiri budaya di tengah perubahan. Praktik serupa juga terlihat di Asia Tenggara, seperti Masjid Kampung Laut di Kelantan yang mulai menggunakan kapur putih sejak abad ke-19 (Izahar et al., 2022), Masjid Demak yang mengalami pengecatan ulang pasca-restorasi abad ke-20 (Kusyanto, 2020), dan Masjid Tua Wapauwe di Maluku yang mewarnai atapnya untuk fungsi pelindung dan simbolis (Cahyono et al., 2018).

MAKB mencerminkan perkembangan tipologi masjid kayu Asia Tenggara yang bertransisi dari bentuk sederhana menuju kompleksitas estetik dan simbolik, seiring perubahan fungsi sosial-politik masyarakat Muslim. Pertama, pewarnaan ulang dianggap memperkuat jatidiri budaya, namun ada tantangan, seperti risiko kerusakan kayu akibat cat sintetis modern. Tanpa teknik konservasi yang tepat, bahan kimia cat terutama berbasis minyak dapat mempercepat pelapukan dan meningkatkan kelembaban pada struktur kayu. Kedua, pewarnaan ulang yang didasarkan pada interpretasi estetik kontemporer tanpa riset sejarah yang kuat berisiko mengaburkan nilai otentik MAKB, memunculkan dilema antara pelestarian sejarah dan adaptasi modern. Ketiga, keterbatasan sumber daya manusia dan keahlian konservasi bangunan kayu tradisional menjadi tantangan, sehingga diperlukan pelatihan berbasis metode ilmiah bagi masyarakat lokal. Transformasi fisik MAKB, dari tanpa cat sebelum 1935 hingga berwarna pada 2024, mencerminkan evolusi arsitektur Buton sekaligus respon aktif masyarakat Wolio-Buton dalam menghidupkan kembali nilai Martabat Tujuh, meski di tengah kompleksitas konservasi.

2.4.4. Morfologi MAKB Tahun 1940

Imran Kudus (Wawancara 14 Maret 2024) menjelaskan bahwa hingga 1940-an masih ada *kolamu* besar beratap dua susun, namun rusak akibat pengeboman Jepang tahun 1941 dan tidak lagi berfungsi sejak 1942. Sementara itu, *kolamu* di sebelah selatan tetap digunakan hingga 1990-an. Bapak Arif Tasila (Wawancara

1 April 2024) menjelaskan, *kolamu* ini berfungsi sebagai tempat mandi dan mencuci, dialiri air dari mata air Matapuu melalui pipa peninggalan Belanda, meski sistem ledeng rumah belum tersedia (Gambar 2.5a-d). Transformasi *kolamu* dari fasilitas publik menjadi toilet dan gudang pada 1990-an mencerminkan adaptasi kebutuhan masyarakat. Seperti kompleks Masjid Raya Baiturrahman di Banda Aceh, perubahan fungsi ini menunjukkan respon arsitektur terhadap dinamika sosial dan teknologi, bukan sekadar penghilangan unsur lama (Baydoun et al., 2024).



Gambar 2. 5 (a) *Kolamu* terletak di sisi selatan MAKB pada tahun 1980-an (Sumber: Kudus, 2024). (b) Hingga tahun 2024, *kolamu* tersebut telah dialihfungsikan menjadi kamar mandi di lantai dua dan ruang penyimpanan di lantai satu (Sumber: Penulis, 2024). (c) *Kolamu* juga terletak di sisi timur laut MAKB pada tahun 1980-an (berdekatan dengan tangga utama di sisi utara) (Sumber: Baubau City, 2024). (d) Hingga tahun 2024, *kolamu* di sisi timur laut MAKB telah dibongkar dan tidak lagi ada.

Pengamatan pada Gambar 2.6a-b menunjukkan penambahan *salu* (fondasi) berupa balok sloof, kemungkinan dibangun pada 1940-an seiring meningkatnya penggunaan semen pasca-era kolonial. Penguatan ini mencerminkan kesadaran masyarakat akan pentingnya stabilitas bangunan, terutama di bagian timur-selatan MAKB yang topografinya datar dan lebih tinggi, sehingga rawan longsor. Teknik serupa diterapkan pada Masjid Agung Demak dalam rehabilitasi abad ke-20, di mana elemen beton modern memperkuat struktur kayu tanpa menghilangkan estetika tradisional. Adaptasi teknologi ini kerap menghadirkan dilema antara pelestarian nilai autentik dan kebutuhan struktural modern (Ulfa et al., 2024).

Pemasangan balok sloof pada fondasi MAKB mencerminkan adaptasi teknologi modern yang tetap berakar pada kearifan lokal (Husni, 2024). Beton digunakan untuk memperkuat struktur tanpa menghilangkan karakter arsitektur Wolio-Buton,

selaras dengan konsep *continuity in change* dalam konservasi. Namun, rehabilitasi *kolamu* dan *salu* menghadapi tantangan. Hilangnya fungsi sosial-ritual *kolamu*, yang kini menjadi toilet dan gudang, mencerminkan *disconnection* antara nilai budaya dan kebutuhan praktis. Selain itu, penggunaan beton pada sloof menimbulkan risiko degradasi kayu akibat perbedaan sifat material, seperti yang terjadi pada Masjid Kampung Laut, Kelantan (Utaberta & Rasdi, 2010).



Gambar 2. 6 (a) Balok ikat beton bertulang pada tampak depan sisi timur-selatan MAKB pada tahun 1990-an (Sumber: Erwiansyah, 2024). (b) Hingga tahun 2024, balok sloof bertulang tersebut masih berada pada posisinya.

Ketiga, keterbatasan dokumentasi sejarah dan kajian material pada struktur asli MAKB membuat rehabilitasi kerap spekulatif, menyulitkan upaya menjaga keaslian desain sambil memenuhi standar keamanan modern. Transformasi fungsi *kolamu* dan penambahan balok sloof pada *salu* mencerminkan evolusi tipologi arsitektur yang adaptif, di mana adopsi unsur modern tetap mempertahankan prinsip dan identitas lokal, sejalan dengan konsep morfologi simbolik (Ali & Mustafa, 2023). Namun, dilema antara konservasi autentik dan modernisasi tetap menjadi tantangan. Ke depan, rehabilitasi MAKB memerlukan pendekatan interdisipliner yang mengintegrasikan aspek teknis, budaya, dan partisipasi masyarakat.

2.4.5. Morfologi MAKB Tahun 1970

Bapak LAM (Wawancara 14 Juni 2024) menjelaskan, dua *ariy* di bagian *godegode* MAKB telah diganti akibat kerusakan dan roboh, meski hanya satu atau dua tiang tanpa mengubah struktur keseluruhan. Lokasi pastinya belum dipastikan, apakah di timur-selatan (*Godegodena Sara*) atau timur-utara (*Godegodena Hukumu*) (Gambar 2. 7a). Secara visual, tiang pengganti tampak lebih kecil dibanding *ariy* asli, mencerminkan praktik rehabilitasi konservatif yang memadukan elemen lama dan baru dalam satu sistem struktur.

Seluruh material kayu *godegode* kini menggunakan kayu jati (Gambar 2. 7b). Secara adat, ruang *godegode* memiliki peran sosial-spiritual penting, perangkat masjid duduk di *Godegodena Hukumu* (timur-utara), sedangkan perangkat Kesultanan di *Godegodena Sara* (timur-selatan). Sebelum perangkat *Sara* hadir, *Bonto Ogena* (Menteri Besar) lebih dahulu duduk di *Hukumu*. Pola ini

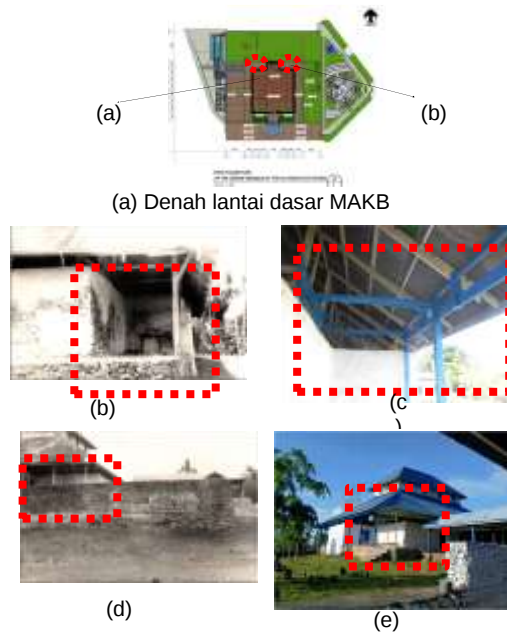
mencerminkan stratifikasi sosial Kesultanan Buton, mirip tata ruang serambi Masjid Agung Demak yang menjadi tempat musyawarah agama dan negara (Ramadhana & Dharoko, 2018).



Gambar 2. 7 (a) *Godegode Sarana Hukumu* berada di sisi timur-utara MAKB (Sumber: Baubau City, 2024). (b) *Godegode Sarana Agama* berada di sisi timur-selatan MAKB.

Berdasarkan catatan lisan dan pengamatan visual, rangka *godegode* MAKB mengalami pelapukan sebelum 1970-an. Pasca 1970-an, struktur ini direhabilitasi total menggunakan kayu jati, tanpa mengubah bentuk aslinya. Prosesnya mengikuti prinsip *anastylosis*, di mana elemen asli yang masih layak dipertahankan, sementara bagian rusak diganti dengan bahan baru yang serupa. Hal ini sejalan dengan Ali & Mustafa (2023), bahwa meskipun fisik masjid berubah, nilai filosofis tentang jenjang spiritual manusia tetap lestari. Pandangan ini mendukung teori *critical conservation* (Avrami & Torre, 2000), yang menekankan pelestarian bukan sekadar fisik, tetapi juga makna sosial, politik, dan spiritualnya.

Rehabilitasi *ariy* menghadapi tantangan, terutama perubahan ukuran tiang akibat penggunaan kayu jati baru yang lebih kecil. Menurut Bapak Imran Kudus (Wawancara 14 Maret 2024) menjelaskan, tiang yang diganti meliputi B9, C9, F9, G9, dan beberapa di *godegode* (Gambar 2. 8a). Tiang-tiang eksterior seperti B9, C9 (Gambar 2. 8b), serta F9, G9 (Gambar 7d), kini menggunakan kayu baru berwarna biru (Gambar 2. 8c dan 2. 8e), menjadi penanda visual intervensi modern pada bangunan sakral ini. Secara umum, rehabilitasi masjid tua di Asia Tenggara menghadapi dilema antara pelestarian fisik dan pemeliharaan nilai spiritual. Masjid Kampung Laut di Kelantan dan Masjid Tua Wapauwe di Maluku, misalnya, mengalami pergantian material akibat pelapukan. Namun, keputusan seperti penggantian atap daun sagu dengan seng di Wapauwe sering menuai debat, dinilai mengurangi autentisitas meski memperpanjang usia bangunan (Izahar et al., 2022).



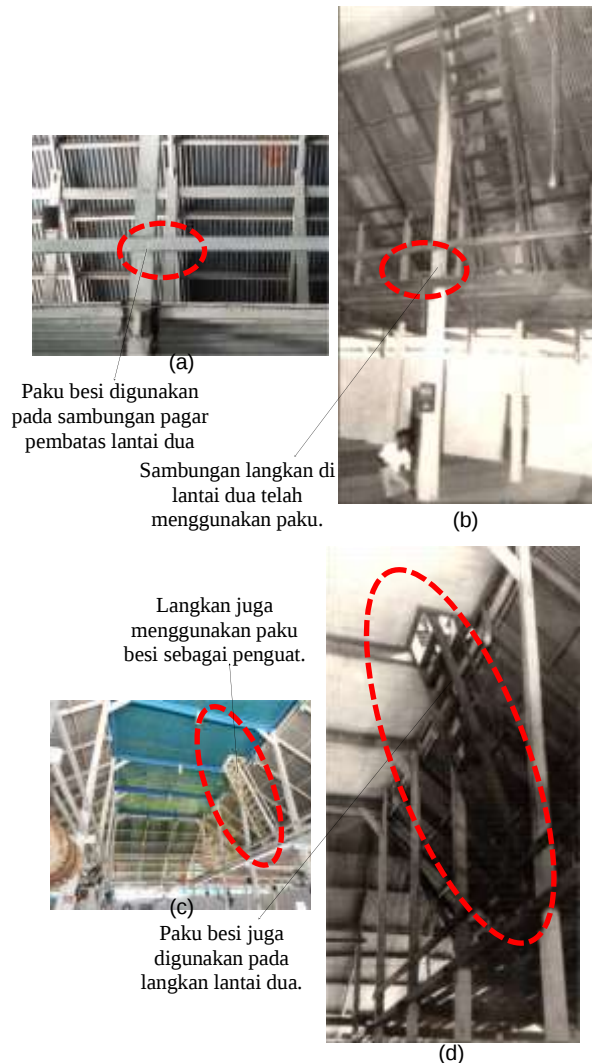
Gambar 2. 8 (a) Denah lantai pertama MAKB. (b) Tiang (*ariy*) masjid diberi kode B9 dan C9 (Sumber: Baubau City, 2024). (c) *Ariy* bagian luar dengan label B9 dan C9 (Sumber: Baubau City, 2024). (d) *Ariy* bagian luar dengan label F9 dan G9 (Sumber: Baubau City, 2024). (e) *Ariy* bagian luar dengan label F9 dan G9.

Di MAKB, pemasangan instalasi listrik sejak 1970-an, menurut Bapak Arif Tasila (Wawancara 1 April 2024) menandai modernisasi yang tak terelakkan. Pada 1990-an, lampu besar dipasang, meningkatkan kenyamanan, namun panasnya mempercepat degradasi kayu jati pada struktur *ariy*. Situasi ini mencerminkan *conservation paradox* (Jokilehto, 2017), di mana pemeliharaan fungsi bangunan justru berpotensi merusak elemen fisiknya. Keterbatasan sumber daya manusia juga menjadi kendala rehabilitasi MAKB. Tradisi pertukangan kayu lokal mulai hilang akibat regenerasi tukang adat yang tidak optimal, serupa dengan kasus restorasi Masjid Agung Banten di mana teknik tanggam dan pasak hampir punah (Handinoto & Hartono, 2007). Meski material *ariy* diganti sejak 1970-an, nilai filosofis dan simboliknya tetap lestari. Dalam perspektif *living heritage*, MAKB terus berfungsi sebagai warisan hidup yang dimaknai ulang oleh komunitasnya.

2.4.6. Morfologi MAKB Tmahun 1979-1980

Menurut Arif Tasila (Wawancara 1 April 2024) menjelaskan bahwa perubahan sistem sambungan MAKB dari *kapaso* (pasak kayu) pada bagian-bagian tertentu menjadi paku besi bukan sekadar pergantian material, melainkan transformasi mendasar dalam praktik konstruksi. Sambungan tersebut kini diperkuat paku besi (Gambar 2. 9a-d) demi meningkatkan keamanan, terutama karena fungsi masjid sebagai ruang ibadah yang menampung banyak jemaah. Namun, dari perspektif

pelestarian budaya, hal ini menimbulkan isu kritis. Teknik pasak kayu warisan Buton mencerminkan pengetahuan lokal tentang elastisitas material sekaligus filosofi keterikatan antarbagian, merepresentasikan prinsip tubuh makrokosmis yang menyatukan bangunan dan manusia.



Gambar 2. 9 (a) Langkan *oda* (tangga) di lantai dua juga menggunakan paku besi (Sumber: Penulis, 2024). (b) Langkan lantai dua telah menggunakan paku besi (Sumber: Baubau City, 2024). (c) Langkan juga diperkuat dengan paku besi. (d) Paku besi juga digunakan pada railing (Sumber: Baubau City, 2024).

Dalam arsitektur Nusantara, penggunaan pasak kayu mencerminkan pemahaman mendalam masyarakat lokal terhadap sifat material alami, khususnya di lingkungan tropis yang lembap dan rawan gempa. Masjid Tua Katangka di Gowa dan Masjid Kampung Laut di Kelantan masih mempertahankan sistem ini, melestarikan pengetahuan lokal bernilai simbolik (binti Khalit et al., 2023).

Sebaliknya, MAKB pasca rehabilitasi 1980-an beralih ke paku besi, mengikuti tren modernisasi masjid kayu di Asia Tenggara (Khelifi, 2024). Meski praktis, penggunaan logam dikhawatirkan menggeser nilai filosofis dan ekologis konstruksi tradisional, karena paku besi menciptakan tekanan kaku yang berisiko mempercepat kerusakan kayu.

Transformasi pasak kayu menjadi paku besi di MAKB menunjukkan ketegangan antara fungsi dan pelestarian nilai tradisi. Dalam kerangka *adaptive reuse* (Plevoets & Van Cleempoel, 2011), hanya keberlanjutan fungsi yang tercapai, sementara keterbacaan perubahan dan pelestarian nilai tradisional terabaikan. Akibatnya, makna sambungan sebagai simbol kesatuan sosial-spiritual menjadi kabur. Rehabilitasi MAKB menghadapi tantangan dalam memadukan konservasi dengan kebutuhan praktis. Di antaranya: 1) Degradasi kayu pra-1980-an mendorong penggunaan kayu baru dan paku besi, yang justru berisiko korosi. 2) Minimnya tenaga ahli konservasi lokal menyebabkan fokus pemugaran lebih pada fisik ketimbang nilai filosofis. 3) Kurangnya dokumentasi teknik *kapaso* membuat rehabilitasi bergantung pada pendekatan teknis modern, bukan konservasi berbasis komunitas (Jokilehto, 2017).

Di Asia Tenggara, beberapa masjid tetap mempertahankan sambungan tradisional sebagai bagian dari jatidiri budaya, seperti Masjid Agung Demak di Jawa dan Masjid Kampung Hulu di Melaka (Izahar et al., 2022; Munnah et al., 2023). Sebaliknya, peralihan dari *kapaso* ke paku besi di MAKB mencerminkan dilema antara konservasi tradisi dan adaptasi modern. Pengalaman ini menegaskan pentingnya modernisasi yang selaras dengan pelestarian pengetahuan lokal, sesuai prinsip Nara 1994. Ke depan, restorasi MAKB perlu mengintegrasikan aspek material dan nilai immateriil bangunan tradisional.

2.5. Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa perubahan fisik dan material MAKB pada periode 1903-1912 dan 1935-1980 mencerminkan adaptasi terhadap perkembangan zaman, teknologi, dan kebutuhan masyarakat. Meski mengadopsi unsur modern, bentuk dasar, nilai filosofis, dan simbolik tetap dipertahankan sebagai inti jatidiri arsitektur masjid. Adaptasi ini menunjukkan bahwa inovasi tetap berakar pada kearifan lokal dan pelestarian budaya Wolio-Buton. Ke depan, penelitian dapat dilengkapi dengan sketsa morfologi MAKB dari 1541 hingga 2025 untuk memetakan elemen yang berubah maupun tetap. Konservasi MAKB harus menjaga keaslian bentuk, material, dan makna filosofisnya, dengan adaptasi teknologi yang terbatas dan berbasis tradisi. Pemerintah daerah dan arsitek pelestarian perlu menetapkan perlindungan, melibatkan masyarakat adat, dan melakukan pemeliharaan rutin berbasis prinsip lokal.

Ucapan Terima Kasih

Saya menyampaikan terima kasih kepada Beasiswa Pendidikan Indonesia, Pusat Pendanaan dan Penilaian Pendidikan Tinggi, serta Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) atas dukungan yang diberikan melalui beasiswa yang telah memungkinkan saya menempuh perjalanan akademik ini.

Referensi

- Abdullah, R., & Pa, N. H. N. (2022). Penyelidikan dan Pendokumentasian Masjid-Masjid Lama Negeri Sembilan Dalam Penghasilan Konsep Reka Bentuk Masjid Warisan. *International Journal of Education, Islamic Studies and Social Sciences Research (IJEISR)*, 7(2), 164–180. <https://ijeisr.net>
- Al-Musawi, M. H., & Ali, S. H. (2025). The role of temporary architecture in the historical environment: Baghdad city/historic Saray axis—A case study. *Alexandria Engineering Journal*, 112(October 2024), 98–109. <https://doi.org/10.1016/j.aej.2024.10.088>
- Ali, L. A., & Mustafa, F. A. (2023). Mosque Morphological Analysis: The Impact of Indoor Spatial–Volumetric Visibility on Worshipers’ Visual Comfort. *Sustainability (Switzerland)*, 15(13), 1–31. <https://doi.org/10.3390/su151310376>
- Avrami, E., R. M., & Torre, M. de la. (2000). *Values and Heritage Conservation*.
- Baubau City Department of Education and Culture. (2024). Annual Report on Education Development,.
- Baydoun, M. Bin, Bahrudin, F. I. bin, & Baydoun, R. (2024). Categorisation of Islamic Wall Decorations in Four Buildings: Visual. *Journal Of Architecture, Planning & Construction Management*, 14(1), 94–114. <https://doi.org/10.31436/japcm.v14i1.872>
- binti Khalit, N. A., binti Denan, Z., binti Sanusi, A. N. Z., & binti Mohd Nawawi, N. (2023). Assessment of Indoor Thermal Condition on Traditional Vernacular Masjid: A Case Study on Masjid Kampung Laut, Malaysia. *Jurnal Kejuruteraan*, 35(3), 647–655. [https://doi.org/10.17576/jkukm-2023-35\(3\)-12](https://doi.org/10.17576/jkukm-2023-35(3)-12)
- Bouafia, A., & Boudraa, H. E. (2024). Sustainable Architectural And Urban Morphology: A Case Study Of Algerian Desert Palaces (Ksour) Ksar Ouargla As A Model. *Indonesian Journal Of Social Science Research*, 5(2), 732–748. <https://doi.org/10.11594/ijssr.05.02.33>
- Cahyono, T. D., Kaliky, F., & Kawarnidi, N. (2018). Building Assessment of Old Mosque of Wapauwe at Kaitetu Village, Maluku. *Jurnal Ilmu Pertanian Indonesia*, 23(2), 158–165. <https://doi.org/10.18343/jipi.23.2.158>

- D'Agostini, F. (2023). Right, Knowledge, Truth Do We Need Epistemic (or Alethic) Rights? *Notizie Di Politeia*, XXXIX(149), 111–117.
- Falakian, N. . S. H. . K. A. (2021). Morphology of Meaning-Oriented Architecture Using SpaceSyntax MethodCase Study: Ali Mosque of Isfahan. *Bagh-e Nazar*, 18(96), 33–48. <https://doi.org/10.22034/BAGH.2020.231213.4551>
- Farid, M., Adib, M., Main, A., Setyowati, N., Siahaan, S., Jatiningsih, O., Rusmanto, J., & Muwaffiqillah, M. (2018). *Fenomenologi Dalam Penelitian Ilmu Sosial* (M. Farid & M. Adib (Eds.); 1st ed.). Prenadamedia Group.
- Handinoto, & Hartono, S. (2007). Pengaruh Pertukangan Cina Pada Bangunan Masjid Kuno. *Dimensi Teknik Arsitektur*, 35(1), 23–40.
- Husni, M. F. D. (2024). Authenticity in islamic sacred spaces: Case studies of distinctive regional mosques. *Journal of Socio-Cultural Sustainability and Resilience*, 1(2), 127–140. <https://doi.org/10.61511/jscsr.v1i2.2024.770>
- Izahar, M. N., Mohamed, M. F., & Mohammad Yusoff, W. F. (2022). Pendekatan Lestari Masjid-Masjid Lama di Bandar Melaka (Sustainability Approaches of Old Mosques in Malacca Town). *Jurnal Kejuruteraan SI*, 5(1), 85–95. [https://doi.org/10.17576/jkukm-2022-si5\(1\)-09](https://doi.org/10.17576/jkukm-2022-si5(1)-09)
- Jokilehto, J. (2017). *A History of Architectural Conservation* (2nd Editio). Routledge.
- Kamal, M. A. (2021). Minarets as a vital element of indo-islamic architecture: Evolution and morphology. *Journal of Islamic Architecture*, 6(3), 203–209. <https://doi.org/10.18860/JIA.V6I3.7711>
- Khaki, A., & Abad, A. S. H. (2015). The Essence of Islamic Architecture of Mosques: a Reflection on the Spiritual Identity and Sacred Suppositions. *Science Journal (CSJ)*, 36(4), 2315–2321. <http://dergi.cumhuriyet.edu.tr/ojs/index.php/fenbilimleri>
- Khatima, K., Nurasikin, N., & Sutriani, S. (2019). Langgam Arsitektur Masjid Babul Firdaus, Masjid Tertua di Makassar sebagai Infill Design. *TIMPALAJA : Architecture Student Journals*, 1(1), 43–56. <https://doi.org/10.24252/timpalaja.v1i1a6>
- Khaznadar, B. M. A., & Baper, S. Y. (2023). Sustainable Continuity of Cultural Heritage: An Approach for Studying Architectural Identity Using Typo-Morphology Analysis and Perception Survey. *Sustainability (Switzerland)*, 15(11), 1–48. <https://doi.org/10.3390/su15119050>
- Khelifi, L. (2024). Re-evaluating Vernacular Climatic Morphologies for Sustainable Development in Southern Algeria. *E3S Web of Conferences*, 585, 1–5. <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202458501023>

- Khoi, D. M., Thu, D. M., & Binh, D. T. (2024). Architectural Morphology Study Towards Sustainable Design Solutions (Case Study Of Ha Noi Children's Palace Design). *Journal of Science and Technology*, 22(11C), 19–24. <https://doi.org/10.31130/ud-jst.2024.549E>
- Kumar, A., & Pallav, K. (2024). Study of the construction techniques , materials and architectural prospectives of ancient monumental structures in Allahabad City , India. *MATEC Web of Conferences*, 07017, 1–20. <https://doi.org/https://doi.org/10.1051/matecconf/202440307017>
- Kusyanto, M. (2020). Kesenambungan Keaslian Sistem Struktur Masjid Wali di Kabupaten Demak. *Seminar Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI) 4*, 072-079, Februari 2020, 072–079. <https://doi.org/10.32315/sem.4.072>
- Mulyani. (2022). *Hermeneutika Eksistensial Transedental Perjumpaan Filsafat dan Agama* (Pertama). Zahir Publishing.
- Munnah, S., Nuha, S. A. P., Wardani, L. K., Fatmawati, L., & Kanzunnudin, M. (2023). Analisis Nilai Budaya terhadap Cerita Rakyat “Lawang Bledheg” di Masjid Agung Demak. *Jurnal Pendas: Pendidikan Dasar*, 5(1), 1–8. <http://jurnal.stkipkieraha.ac.id/index.php/pendas/article/view/514%0Ahttp://jurnal.stkipkieraha.ac.id/index.php/pendas/article/download/514/413>
- Nastaranpour, N., & Tabasi, M. (2022). Geometric Morphology of Islamic Mosques Courtyard In Iran (Comparative Examples: 9 Mosques From Timurid, Safavid and Qajar Periods). *Architectural Technologies Studies Journal*, 2(1), 7–21. <https://doi.org/20.1001.1.28209818.1401.2.2.1.8>
- Nurhayati, Arsyad, A., Suaib, E., & Kambo, G. A. (2024). Sara Pataanguna's Leadership Model in The Context of Globalization. *RGSA – Revista de Gestão Social e Ambiental*, 18(6), 1–20. <https://doi.org/https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n6-064>
- Philokyprou, M., & Michael, A. (2021). Environmental Sustainability in the Conservation of Vernacular Architecture. The Case of Rural and Urban Traditional Settlements in Cyprus. *International Journal of Architectural Heritage*, 15(11), 1–23. <https://doi.org/10.1080/15583058.2020.1719235>
- Plevoets, B., & Van Cleempoel, K. (2011). Adaptive Reuse As A Strategy Towards Conservation Of Cultural Heritage: A Literature Review. *WIT Transactions on the Built Environment*, 118(XII), 155–164. <https://doi.org/10.2495/STR110131>
- Putri, Y. A. A., & Ridjal, A. M. (2021). Morfologi Arsitektur Masjid Agung Jami ' Malang. *Jurnal Mahasiswa Departemen Arsitektur*, 9(3).

- Ramadhana, D., & Dharoko, A. (2018). Ruang Sakral Dan Profan Dalam Arsitektur Masjid Agung Demak, Jawa Tengah. *Inersia: Lnformasi Dan Ekspose Hasil Riset Teknik Sipil Dan Arsitektur*, 14(1), 13–25. <https://doi.org/10.21831/inersia.v14i1.19491>
- Richard E. Palmer. (2022). *Hermeneutika Teori Intrepetasi dalam Pemikiran Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, dan Gadamer* (Petama (Ed.)). IRCiSoD.
- Sarmila, Norhayati, & Laila, N. (2024). Geometri Sakral terhadap Masjid Menara Kudus. *Religion : Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, 3(2), 75–94.
- Sojak, S. D. B. M., & Uberta, N. (2013). Typological Study Of Traditional Mosque Ornamentation In Malaysia, An Adaption Of Islamic Thoughts Into Malay Civilization. In N. S. bin N. A. Wahab & u T. Wei (Eds.), *Proceedings International Conference on Architecture and Share Built Heritage Conference (ASBC 2013)* (pp. 101–118). Architecture Department, Faculty of Design and Architecture, Universiti Putra Malaysia.
- Ugwu, A., & Ozoemena, L. C. (2023). A Critique Of The Ethical Implications Of The Existentialist Philosophy Of Martin Heidegger. *Journal of Advance Research in Social Science & Humanitie*, 9(2), 1–11. <https://doi.org/10.53555/nnssh.v9i2.1503>
- Ulfa, M., Junaedi, S., & Muslimah. (2024). Analisis Nilai Budaya Tiang Penyangga “Saka Guru” di Masjid Agung Demak. *Nalar: Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 3(1), 29–33. <https://doi.org/10.31004/aulad.vxix.xx>
- Ulfa, R. S. (2023). Evaluasi Desain Tempat Wudhu pada Masjid Terhadap Kenyamanan Gerak Pengguna (Studi Kasus Masjid Raya Baiturrahman, Masjid Jami’ Baiturrahim Dan Masjid Baitul Mukminin Banda Aceh). In *Universitas Islam Negeri Ar Raniry Darussalam* (Vol. 13, Issue 1). Universitas Islam Negeri Ar Raniry Darussalam.
- Utaberta, N., & Rasdi, M. T. M. (2010). Deskripsi Tipologi, Klasifikasi dan Analisis Perancangan Masjid di Malaysia. *El-Harakah*, 12(3), 179–194.
- Varmaghani, H. (2023). Analysis of Morphological Factors of Access Network in Promoting the Symbolic Function of Local Mosques (Regions Two and Three of Qazvin City). *Urban Structure and Function Studies*, 10(34), 37–59.
- Waheeb, S. A. (2023). Environmental and Cultural Sustainability of The Architectural Elements of Two Historical Mosques in Historic Jeddah. *Journal of Umm Al-Qura University for Engineering and Architecture*, 14(1), 26–35. <https://doi.org/10.1007/s43995-022-00011-z>

- Yousef, S. E. sayed S. (2021). Morphological indicators for Courtyard and Durqa'a of Mamluks Madrassa in Cairo. *Ain Shams Engineering Journal*, 12(1), 1089–1099. <https://doi.org/10.1016/j.asej.2020.05.015>
- Zuchdi, D., & Afifah, W. (2019). *Analisis Konten Etnografi & Grounded Theory dan Hermenutika Dalam Penelitian (Pertama)*. PT Bumi Aksara.