

AL-Qalam

VOLUME 26 NOMOR 2 NOVEMBER 2020

**MEMBANGUN SEMANGAT KEBANGSAAN
MELALUI AGAMA PADA MASYARAKAT
PERBATASAN DI SEBATIK TENGAH**
Sabara

**AL-ISLAM KEMUHAMMADIYAHAN
BAGI NON MUSLIM: STUDI EMPIRIK KEBIJAKAN
DAN MODEL PEMBELAJARAN
DI UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH PALOPO**
Hadi Pajarianto dan Muhaemin

**SIKAP DAN PERILAKU BERAGAMA
ALUMNI PONDOK PESANTREN MADRASAH
WATHONIYAH ISLAMİYAH (PPMWI)
KEBARONGAN BANYUMAS**
Supriyanto dan Hendri Purbo Waseso

**DINAMIKA KALENDER HIJRIAH DALAM
QANUN SYARIAT ISLAM PROVINSI ACEH**
Ismail dan Bastiar

**PEMBELAJARAN JARAK JAUH
SEBAGAI HABITUS BARU DALAM EKOSISTEM
PENDIDIKAN DI UIN ALAUDDIN MAKASSAR**
Muhammad Rais

**DINAMIKA KEBANGSAAN MASYARAKAT
PERBATASAN INDONESIA-PAPUA NUGINI
DI MUARA TAMI JAYAPURA**
Muh. Irfan Syuhudi

**POTRET ORGANISASI TAREKAT
DAN DINAMIKANYA DI SULAWESI BARAT**
Mukhlis Latif dan Muh. Ilham Usman

**AWA ITABA LA AWAI ASSANGOATTA:
APLIKASI MODERASI BERAGAMA
DALAM BINGKAI KEARIFAN LOKAL TO WOTU**
Muhammad Sadli Mustafa

**THE BIOGRAPHY
OF PUANG MASSER AND HIS PAPERS**
Idham

**RELASI TAUHID DAN POLITIK
PADA MASYARAKAT BONE**
Abul Khair, A. Qadir Gassing, HT., Usman Jafar, dan Andi Aderus

**KOMPARASI MODERASI KEBERAGAMAAN
MAHASISWA UNIVERSITAS TADULAKO
DAN IAIN PALU**
Nurhayati dan Suhardin

**TULANG PUNGGUNG DIPUNGGUNGI:
PECAH KONGSI NU-MASYUMI
JELANG PEMILU 1955**
Idwar Anwar

**MENJAHIT BENANG MERAH
NARASI SEJARAH ISLAM DOMPU**
Ni Putu Eka Juliawati, Abu Muslim, Luh Suwita Utami

**NILAI-NILAI PENDIDIKAN ISLAM DALAM
RITUAL MADDOJA BINE
PADA KOMUNITAS MASYARAKAT BUGIS
DI SULAWESI SELATAN**
Sarifa Suhra dan Rosita

**STRATEGI DI KOMUNITAS BARU:
KECERDASAN BUDAYA KIAI MOJO
MENDIRIKAN KAMPUNG JAWA TONDANO**
Kamajaya Al-Katuuk

**ANREGURUTTA HM. YUNUS MARTAN:
SOSOK PANRITA PEMBAHARU**
Husnul Fahimah Ilyas



**KEMENTERIAN AGAMA RI
BALAI PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN AGAMA MAKASSAR**

Jurnal
AL-Qalam

VOLUME 26

NOMOR 2

Halaman
221 - 424

Makassar
November 2020

ISSN
0854 - 1221

E-ISSN
2443 - 2288

TERAKREDITASI - SINTA 2
Berdasarkan Surat Keputusan Direktur Jenderal Penguatan Riset,
dan Pengembangan Kemenristek Dikti RI
Nomor 10/E/KPT/2019 Tanggal 4 April 2019

AL-Qalam

Volume 26 Nomor 2 November 2020

PERINGKAT AKREDITASI SINTA 2

Berdasarkan Surat Keputusan Direktur Jenderal Penguatan Riset,
dan Pengembangan Kemenristek Dikti RI
Nomor 10/E/KPT/2019 Tanggal 4 April 2019
Tentang Peringkat Akreditasi Jurnal Ilmiah Periode II Tahun 2019



BALAI PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN AGAMA
MAKASSAR
2020

AL-Qalam

Volume 26 Nomor 2 November 2020

Jurnal Al-Qalam adalah jurnal yang diterbitkan Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar, dengan tujuan menyebarluaskan informasi tentang perkembangan ilmiah keagamaan di Indonesia, khususnya Kawasan Timur Indonesia, meliputi; Kehidupan Keagamaan, Pendidikan Agama dan Keagamaan, serta Lektur dan Khazanah Keagamaan. Naskah yang dimuat dalam jurnal ini berasal dari hasil penelitian dan kajian ilmiah yang dilakukan oleh Peneliti, Akademisi, maupun Pemerhati keagamaan. Terbit pertama kali tahun 1990 dengan frekuensi dua kali dalam setahun pada bulan Juni dan November.

Penanggung Jawab:

Dr. H. Saprillah, S. Ag., M.Si.

Redaktur Ahli:

Prof. Dr. H. Hamdar Arraiyyah, M.Ag.

Pemimpin Redaksi:

Prof. Dr. H. Idham, M.Pd.

Sekretaris Redaksi:

Abu Muslim, SH.I., MH.I.

Anggota/Editor:

Dr. Muhammad Rais, M.Si.

Dr. Syamsurijal, S.Ag., M.Si.

Husnul Fahimah Ilyas, S.Pd., MA.Hum.

Baso Marannu, S.Pd., MM.

Muh. Irfan Syuhudi, S.Sos., M.Si.

Muh. Subair, SS, MA.

Asnandar Abubakar, ST.

Sitti Arafah, S.Ag., M.Pd.

Dra. Hj. Nelly, MM.

Mitra Bestari:

Prof. Dr. Mudjahirin Thohir, MA.

(UNDIP Semarang).

Prof. Dr. H. Imam Tholhah, MA.

(Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI).

Prof. Dr. H. Koeswinarno

(Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI).

Prof. Dr. H. Marzani Anwar

(Balai Litbang Agama Jakarta)

Prof. Dr. Waseno

(Universitas Negeri Semarang)

Prof. Dr. Dwi Purwoko
(LIPI).
Prof. Dr. Oman Fathurahman
(UIN Syarif Hidayatullah Jakarta).
Nurman Said, Ph.D, MA
(UIN Alauddin Makassar).
Prof. Dr. Muhammad Adlin Sila, Ph.D.
(Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI).
Dr. Hj. Ulfiani Rahman, Ph.D.
(UIN Alauddin Makassar).
Wahyuuddin Halim, MA., Ph.D.
(UIN Alauddin Makassar)
Dr. Muhaimin, M.Th.I.
(UIN Alauddin Makassar)
Dr. Muhammad Yaumi, M. Ag.
(UIN Alauddin Makassar)

Kesekretariatan/Administrasi:

Nasrun Karami Alboneh, S.Ag.
Amir Alboneh, S.Ag.
Asnianti, S.Sos.
H. Nazaruddin Nawir, S.Kom
Amru Ichwan Alwy, S.IPI.
Azruhyati Alwy, SS.
Nasri, S.Sos.
Zakiyah, SE

Lay Out & Cover Desain:

Fauzan Ariwibowo, SH.

Redaksi Jurnal Al-Qalam: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar
Alamat: Jl. AP. Pettarani No. 72 Makassar
Telepon/Fax: (0411) 452952 – (0411) 452982
Email: alqalamjurnal@gmail.com
Website: <http://jurnalalqalam.or.id/index.php/Alqalam>

1. MEMBANGUN SEMANGAT KEBANGSAAN MELALUI AGAMA PADA MASYARAKAT PERBATASAN DI SEBATIK TENGAH	
Sabara.....	221-236
2. AL-ISLAM KEMUHAMMADIYAHAN BAGI NON MUSLIM: STUDI EMPIRIK KEBIJAKAN DAN MODEL PEMBELAJARAN DI UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH PALOPO	
Hadi Pajarianto dan Muhaemin.....	237-244
3. SIKAP DAN PERILAKU BERAGAMA ALUMNI PONDOK PESANTREN MADRASAH WATHONIYAH ISLAMİYAH (PPMWI) KEBARONGAN BANYUMAS	
Supriyanto dan Hendri Purbo Waseso.....	245-254
4. DINAMIKA KALENDER HIJRIAH DALAM QANUN SYARIAT ISLAM PROVINSI ACEH	
Ismail dan Bastiar.....	255-266
5. PEMBELAJARAN JARAK JAUH SEBAGAI HABITUS BARU DALAM EKOSISTEM PENDIDIKAN DI UIN ALAUDDIN MAKASSAR	
Muhammad Rais.....	267-280
6. DINAMIKA KEBANGSAAN MASYARAKAT PERBATASAN INDONESIA-PAPUA NUGINI DI MUARA TAMI JAYAPURA	
Muh. Irfan Syuhudi.....	281-294
7. POTRET ORGANISASI TAREKAT DAN DINAMIKANYA DI SULAWESI BARAT	
Mukhlis Latif dan Muh. Ilham Usman.....	295-306
8. AWA ITABA LA AWAI ASSANGOATTA: APLIKASI MODERASI BERAGAMA DALAM BINGKAI KEARIFAN LOKAL TO WOTU	
Muhammad Sadli Mustafa.....	307-318
9. THE BIOGRAPHY OF PUANG MASSER AND HIS PAPERS	
Idham.....	319-326
10. RELASI TAUHID DAN POLITIK PADA MASYARAKAT BONE	
Abul Khair, A. Qadir Gassing, HT., Usman Jafar, dan Andi Aderus.....	327-338
11. KOMPARASI MODERASI KEBERAGAMAAN MAHASISWA UNIVERSITAS TADULAKO DAN IAIN PALU	
Nurhayati dan Suhardin.....	339-352
12. TULANG PUNGGUNG DIPUNGGUNGI: PECAH KONGSI NU-MASYUMI JELANG PEMILU 1955	
Idwar Anwar.....	353-368
13. MENJAHIT BENANG MERAH NARASI SEJARAH ISLAM DOMPU	
Ni Putu Eka Juliawati, Abu Muslim, Luh Suwita Utami.....	369-386
14. NILAI-NILAI PENDIDIKAN ISLAM DALAM RITUAL MADDOJA BINE PADA KOMUNITAS MASYARAKAT BUGIS DI SULAWESI SELATAN	
Sarifa Suhra dan Rosita.....	387-400
15. STRATEGI DI KOMUNITAS BARU: KECERDASAN BUDAYA KIAI MOJO MENDIRIKAN KAMPUNG JAWA TONDANO	
Kamajaya Al-Katuuk.....	401-410
16. ANREGURUTTA HM. YUNUS MARTAN: SOSOK PANRITA PEMBAHARU	
Husnul Fahimah Ilyas.....	411-424

AL-Qalam

Volume 26 Nomor 2 November 2020

ISSN 0854-1221 / E-ISSN 2443-2288

PENGANTAR REDAKSI

Salam Kebajikan,

Puji Syukur Kehadirat Allah Tuhan Yang Maha Kuasa. Al-Qalam Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar Volume 26 Nomor 2 Tahun 2020 akhirnya kembali hadir di tengah-tengah para Pembaca Jurnal Al-Qalam yang budiman. Kehadiran 16 tulisan ini tentunya telah menjadi bagian dari komitmen kami untuk senantiasa menghadirkan tulisan-tulisan bermutu dengan senantiasa memerhatikan kedalaman substansial dalam kaitannya dengan topik-topik keberagaman yang kontekstual dan peka zaman.

Meski Bangsa Indonesia di tahun 2020 ini masih dalam suasana Covid-19, namun bukan berarti hal tersebut menjadi halangan anak bangsa untuk menghasilkan karya-karya terbaru dan terbaiknya untuk mengisi tatanan kehidupan baru sebagai bagian dari nutrisi keilmuan, yang dalam konteks yang lebih luas dapat menjadi bagian dari penambah imunitas keilmuan kita semua.

Segmen yang kami hadirkan semoga dapat menjadi referensi ilmiah pada tahun pandemi ini. Kami juga menyadari bahwa dalam setiap sistem korespondensi dan proses sirkulasi Jurnal Al-Qalam Volume 26 Nomor 2 ini, tentu di sana-sini masih terdapat kekurangan, tapi kami mengedepankan prinsip pengabdian tanpa batas berbasis Ikhlas Beramal, Alhamdulillah semua tantangan dapat dilewati.

Ada ragam penyesuaian yang akhirnya dijalankan demi terbitnya edisi ini, tentu dengan senantiasa menjalankan dan mematuhi seluruh aspek protokol Covid-19. Olehnya itu, kami berharap bahwa tulisan yang kami sajikan ini bisa diterima dengan baik dan dapat turut andil dalam menambah khazanah keilmuan kita semua, khususnya di bidang kajian keagamaan.

Semoga Persembahan Tulisan ini dapat bermanfaat bagi kita semua.

Rahayu Rahayu Rahayu.

Selamat membaca!

Makassar, 1 November 2020

Pemimpin Redaksi

MENJAHIT BENANG MERAH NARASI SEJARAH ISLAM DOMPU
TO FIND THE CONNECTION OF ISLAM HISTORY NARRATIVES IN DOMPU

Ni Putu Eka Juliawati
Balai Arkeologi Bali
Jl. Raya Sasetan No. 80 Denpasar
Email: putu.eka@kemdikbud.go.id

Abu Muslim
Balai Penelitian dan Pengembangan Agama
Jl. AP. Pettarani No. 72 Makassar
Email: abumuslim@kemenag.go.id

Luh Suwita Utami
Balai Arkeologi Bali
Jl. Raya Sasetan No. 80 Denpasar
Email: utami.balar@gmail.com

Naskah diterima 13 Juli 2020, Naskah direvisi 13 September 2020, Naskah disetujui 4 Oktober 2020

Abstrak

Penelitian ini adalah bagian dari penelitian sejarah yang bertujuan untuk melihat secara berkesinambungan bagaimana narasi sejarah Islam di Dompu Nusa Tenggara Barat. Tulisan ini diarahkan sebagai inventarisasi narasi sejarah Dompu menggunakan metode sejarah meliputi empat tahapan, yaitu: tahapan heuristik, kritik, interpretasi dan historiografi. Selanjutnya melihat benang merah Narasi sejarah Islam Dompu, yang belakangan menjadi perbincangan eksistensial kerajaan yang sering dikaitkan dengan kerajaan tetangganya Bima, dimana pemosisian Dana Mbojo juga turut serta dalam perdebatan itu. Kajian ini menunjukkan bahwa dalam aspek sejarah lokal Dompu, narasi itu dapat ditemukan dalam tinggalan arkeologi sebagai bukti adanya kepercayaan masyarakat pra Islam, tradisi lisan yang berkembang, dokumen Majapahit, Pengaruh Ternate-Tidore, Arsip Makassar berbasis Lontara bilang, serta persinggungan dengan orang melayu. Ke semua itu menunjukkan bahwa dalam narasi sejarah Islam Dompu dapat dilihat dari berbagai aspek yang dapat ditelusuri melalui eksplorasi terhadap tinggalan artefak, kontak dengan kerajaan sekitar, serta penyambungan informasi lokal berbasis lisan yang disampaikan turun temurun. Tulisan ini menyajikan potensi perbincangan itu sebagai hal yang tidak bisa diabaikan dalam usaha memahami lebih dalam apa sesungguhnya yang terjadi di Dompu masa lalu.

Kata Kunci: dokumen sejarah, dana mbojo, eksistensi Islam dompu

Abstract

This research is a part of historical research which aims to continuously see how the narrative of Islamic history in Dompu, West Nusa Tenggara. This paper is directed as an inventory of Dompu's historical narrative using the historical method which includes four stages, namely: heuristic, criticism, interpretation and historiography stages. Furthermore, we will look at the connection of Dompu's Islamic historical narrative, which has recently become an existential conversation of the kingdom which is often associated with the neighboring kingdom of Bima, where the positioning of Dana Mbojo also took part in the debate. This study shows that in the aspect of local history of dompu, this narrative can be found in archaeological remains as evidence of pre-Islamic community beliefs, developing oral traditions, Majapahit documents, the influence of Ternate-Tidore, Lontara Bilang-based Makassar Archives, and contact with Malay people. All of this shows that in the historical narrative of Islam Dompu can be seen from various aspects that can be traced through exploration of artifact remains, contact with the surrounding kingdoms, and the connection of oral-based local information passed down from generation to generation. This paper presents the potential of this conversation as something that cannot be ignored in an effort to understand more deeply what actually happened in Dompu in the past.

Keywords: historical documents, dana mbojo, the existence of Islam dompu

PENDAHULUAN

Pada umumnya gerakan heroik kerajaan dan kesultanan Islam di Indonesia baik yang tergolong besar maupun lingkup kecil lebih banyak direkam oleh penulis-penulis kolonial Belanda. Apalagi tinggalan-tinggalan tertulis maupun bukti arkeologis sangat minim. Pada umumnya keberadaan kerajaan-kerajaan Islam nusantara tersimpan dalam cerita-cerita yang berbau mitos, sehingga untuk melacak keberadaannya sangat sulit (Muslim, 2016). Kalaupun ada yang tertulis itu pun dalam bentuk tambo, hikayat, kisah, babad, lontara, yang kebenaran historisnya perlu diuji dengan sangat intens karena berasal dari cerita dari mulut ke mulut (*oral transmitter*).

Perbincangan tentang eksistensi Kerajaan Dompu di Pulau Sumbawa misalnya, belakangan menjadi suatu narasi penting yang terus menerus digulirkan di Negeri yang bergelar *Nggahi Rawi Pahu* (Cipta, Rasa, dan Karsa) atau sebuah wujud perpaduan antara apa yang dibicarakan dengan apa yang dikerjakan, sebagai cerminan *Maka Dana Dompu* (Sumpah Setia) yang merupakan wujud persenyawaan antara Pemerintah/Raja yang Adil dan Rakyatnya yang patuh dan taat (Saleh, 1985).

Hal ini tentu merupakan hal positif yang perlu ditingkatkan pada rasio yang lebih luas, dengan mengejawantahkan diskusi-diskusi lisan kepada hal yang lebih penting yakni penguatan Literasi Dompu. Di sini, posisi tawar pengembangan dan kemajuan sebuah daerah selalu bisa diartikulasikan dengan baik, jika iklim diskusi sebagai bentuk perhatian penuh masyarakat terhadap sejarah, dan tradisi-tradisi lokal masa lalu, juga disertai dengan penulisan yang komprehensif. Tentu, asa positif ini terlihat begitu nyata di Dompu.

Di sisi lain, narasi perdebatan soal eksistensi Kerajaan Dompu, yang selalu dibandingkan dengan Kerajaan Bima, yang dewasa ini justru disatukan dalam sebuah ijtihad peleburan nama Suku yang dikenal dengan *Dana Mbojo*. Dapat menjadi sesuatu yang ‘memecah belah’ jika konstruksi yang dibangun adalah melulu ingin memperdebatkan soal siapa yang lebih dulu eksis di antara kedua Kerajaan Besar di Pulau Sumbawa ini. Sebab seperti di daerah lain di

Nusantara, saling klaim semacam ini bagi sebuah kerajaan tetangga adalah sesuatu yang lumrah, namun tidak untuk dibiarkan berlarut-larut, sebab tentu, masing-masing memiliki basis argumentasi yang dipegangi dan diyakini. Oleh karena itu, perdebatan yang tidak produktif semacam ini, tentu hanya membuang-buang waktu.

Justru yang harus dilakukan sekarang adalah bagaimana kedua kerajaan dengan kekayaan khazanah dan sejarah ini dapat hidup berdampingan dan saling melengkapi, bahkan saling bahu membahu menghadapi tantangan zaman, seperti yang dilakukan oleh para pendahulu negeri, ketika bersatu, bahu membahu, dengan kegigihan dan penyatuan kekuatan atas nama mempertahankan wibawa negeri dalam melawan imperium Makassar, dan Belanda yang hendak menguasai Sumbawa.

Oleh karena itu, momentum ini dapat dijadikan sebagai era kebangkitan kembali wibawa kerajaan Dompu, dengan menggiatkan penulisan sejarah, budaya, tradisi, dan khazanah Dompu yang teramat kaya. Sekarang saatnya menumbuhkan budaya Literasi Dompu, dengan mengajak sebanyak mungkin masyarakat untuk menulis kembali sejarahnya sendiri, yang belakangan menjadi sesuatu yang agak langka digaungkan. Memikirkan hal-hal produktif semacam ini, tentu tidak cukup hanya dengan semangat juang tinggi nan gigih dari masyarakat, tetapi juga membutuhkan peran aktif pemerintah Daerah untuk mendukung penguatan dan pengembangan Literasi lokal ini, dengan menggandeng unsur-unsur akademisi dan para tokoh agama, dan tokoh masyarakat.

Hal lain yang perlu diperhatikan adalah dengan menggalakkan, serta menghadirkan narasi sejarah dan kebudayaan Dompu ke dalam kurikulum Pendidikan Dasar di setiap jenjang Pendidikan di sekolah, sebagai sebuah upaya nyata dalam menumbuhkan kebanggaan rasa kepemilikan dan keakraban terhadap daerah sendiri, yang tentu saja tidak dimaksudkan sebagai bagian dari inklusivisme bermasyarakat, tetapi lebih kepada orientasi pemajuan kebudayaan lokal yang dapat menopang masa depan yang lebih cerah. Tentu saja untuk dapat mewujudkan ini semua, perspektif sejarah dan kebudayaan ala tradisi

lisan masyarakat Dompu menjadi salah satu entri poin pengembangan itu bisa diwujudkan.

Berdasar itulah, tulisan ini kemudian mencoba memberikan sumbangan pemikiran bersifat kronologis dinamis, yang sebenarnya juga merupakan bagian dari hasil bacaan temporer terhadap narasi eksistensi Dompu dari berbagai literatur, meski di sana-sini masih banyak yang perlu ditambahkan dan atau dikoreksi lebih lanjut. Pada tulisan ini juga memberikan tempat yang begitu luas bagi narasi sejarah dan kebudayaan Dompu yang dihimpun dari cerita-cerita lisan masyarakat, dari tuturan para tetua-tetua Dompu masa lalu, yang diwariskan melalui penceritaan kepada generasi penerusnya kini. Tentu sajian ini akan lebih menarik jika sentuhan literasi para penggiat budaya dan sejarah dalam berbagai komunitas itu juga bisa dihadirkan (Muslim, 2016). Oleh karena itu dibutuhkan kajian terkait bagaimana narasi sejarah Islam Dompu dari berbagai sumber. Selanjutnya dilihat bagaimana benang merah narasi itu bisa diartikulasikan, untuk kemudian mencari solusi apa yang bisa ditawarkan dari inventarisasi sumber-sumber sejarah itu.

TINJAUAN PUSTAKA

Sejarah adalah ilmu yang membahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur, tempat, waktu, objek, latar belakang, dan pelaku dari peristiwa tersebut (Abdullah, 2006). Sejarah juga dapat dikatakan sebagai asal-usul keturunan atau riwayat/kejadian yang benar-benar terjadi di masa lampau (Abdullah, 2004). Dalam memilah informasi sejarah, terdapat berbagai macam klasifikasi di antaranya berdasarkan kurun waktu, wilayah, negara, suku bangsa atau berdasarkan topik (Nata, 2011). Di samping suatu disiplin ilmu tersendiri, sejarah juga dapat digunakan sebagai pendekatan dalam suatu penelitian. Melalui pendekatan sejarah dapat dibentuk sebuah kerangka metodologi di dalam pengkajian atas sebuah masalah dengan melihat kelampauan masalah tersebut (van Rissals, 2011).

Sejarah Lokal

Sejarah lokal berarti sejarah dari suatu tempat, suatu *locality*, yang batasannya ditentukan oleh perjanjian yang diajukan oleh penulis sejarah. Batasan geografisnya dapat

suatu tempat tinggal suku bangsa, yang kini mungkin telah mencakup dua-tiga daerah administratif, dan juga dapat pula suatu kota, atau malahan suatu desa. Dengan demikian, sejarah lokal dengan sederhana dirumuskan sebagai kisah di kelampauan dari kelompok-kelompok masyarakat yang berada pada daerah geografis yang terbatas. Penekanannya adalah ruang lingkup geografis, bukan problem teoretis-filosofis. Dengan begini soal dimensi waktu (apakah sejarah yang dimaksud itu bermula dari zaman prasejarah sampai kepada apa yang disebut sejarah kontemporer yang menyangkut kekinian) tidaklah perlu dipersoalkan lagi. Juga tidak perlu digugah secara berlebihan apakah ia menyinggung atau tidak kemungkinan ada dua atau tiga kelompok etnis-kultural yang terlibat di dalamnya (Abdullah, 1985: 15).

Ketika membaca sejarah lokal kesultanan-kerajaan Islam di Nusantara, setidaknya ada tiga tema penting yang ingin disampaikan dalam historiografi lokal tersebut, *pertama*, Islam di nusantara dibawa langsung dari Arab; *kedua*, orang-orang yang pertama masuk Islam (*assabiqun al-awwalun*) adalah para penguasa lokal ditandai dengan pembentukan kesultanan dan diikuti pemeluk Islam oleh rakyat/penduduk setempat secara masisif; dan *ketiga*, sebagian besar juru dakwah memang sengaja datang ke Nusantara sejak akhir abad ke-XII atau awal abad ke-XIII (Chatib, 2011: 6).

Islamisasi

Islamisasi adalah suatu proses yang tidak pernah berhenti. Pada wilayah Sulawesi, proses islamisasi diklasifikasi dalam tiga tahap. *Pertama*, sejak datangnya agama Islam, *Kedua*, sejak masuknya agama Islam, dan *Ketiga*, Penyebaran agama Islam. Penerimaan Islam sendiri dapat dipetakan dalam beberapa aspek. *Pertama*, melalui konversi dengan jalan perpindahan agama atau kepercayaan yang dianut sebelumnya kepada agama Islam. *Kedua*, islamisasi melalui jalur politik sebagai tahap pertumbuhan kerajaan-kerajaan Islam yang tidak terlepas dari peranan raja-raja dimana jika mereka (para raja/gubernur/bangsawan) telah menerima agama, barulah rakyat akan siap mengikuti, karena dalam keyakinan adat mereka pada tingkat yang berbeda-beda, para raja atau

sultan dipandang sebagai wakil Tuhan di dunia. *Ketiga*, melalui pola sosial budaya, yakni perubahan secara adaptif atau penyesuaian secara bertahap dari budaya pra-Islam kepada agama Islam. Para juru dakwah Islam tidak melakukan perombakan pranata sosial-budaya yang telah ada secara turun temurun, melainkan mereka memberi nilai-nilai Islam pada pranata lama atau menambahkan pranata baru yang berasal dari budaya Islam (Rais dkk, 2010: 13-14).

Ahmad Masyur Suryanegara (dalam Mappangara dan Abbas, 2003:15-17) mengemukakan tiga teori untuk memahami masuknya Islam di Indonesia yakni, *Teori Gujarat*, *Teori Makkah* dan *Teori Persia*. Teori Gujarat bertolak dari pandangan teori yang menyatakan asal negara yang membawa agama Islam ke Nusantara adalah Gujarat. Peletak dasar teori ini adalah Snouck Hurgronje. Akan tetapi teori ini mendapat kritik dan koreksi dari Hamka yang selanjutnya melahirkan Teori Makkah dengan mendasarkan pandangannya pada peranan bangsa Arab sebagai pembawa agama Islam ke Indonesia. Gujarat hanyalah sebagai tempat singgah semata dan Makkah sebagai pusatnya. Teori ketiga adalah Teori Persia yang dikemukakan oleh Hoesein Djajadiningrat dengan mendasarkan pada bentuk kebudayaan yang hidup di kalangan masyarakat Islam Indonesia yang dianggap memiliki persamaan dengan kebudayaan Persia. Meski dari ketiga teori yang dikemukakan tidak terdapat titik temu, namun mempunyai persamaan pandangan yakni Islam sebagai agama yang dikembangkan di Nusantara melalui jalan damai.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan Metode Penelitian Sejarah yakni penelitian yang mempelajari kejadian-kejadian atau peristiwa masa lampau. Tujuannya ialah untuk membuat rekonstruksi masa lampau secara sistematis dan objektif, yakni dengan cara mengumpulkan, mengevaluasi secara sistematis bukti-bukti untuk menegakkan fakta-fakta dalam memperoleh kesimpulan yang kuat.

Sumber data sejarah dalam penelitian ini dibagi menjadi dua bagian yakni sumber primer dan sumber sekunder. Kajian naskah

diposisikan sebagai acuan data primer dengan mengkaji dan menganalisis kronik-kronik serta manuskrip klasik (naskah) yang dikenal dengan istilah lontara, selain itu, tradisi lisan dan data-data arkeologi juga dapat dijadikan data sejarah. Sementara sumber sekunder diperoleh dari wawancara mendalam dan observasi yang dilakukan dengan teknik *purposive* dengan para informan yang diyakini memiliki pengetahuan sejarah lokal itu yang berasal dari kalangan bangsawan/raja, pemangku adat, budayawan, dan sejarawan setempat yang selama ini fokus mengkaji dan menuturkan sejarah secara turun temurun. teknik *Snowball* juga digunakan untuk mengetahui informan berikutnya yang dinilai kompeten berdasarkan informasi yang diperoleh dari informan yang telah diwawancarai sebelumnya. Literatur berkaitan yang diperoleh melalui penelitian sebelumnya juga dijadikan sumber data dalam penelitian ini.

Pendekatan dengan mengikuti langkah-langkah penelitian ini digunakan untuk mencocokkan kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa yang sesuai dengan faktanya. Seiring dengan kerja sejarawan idealnya dalam prosedur penelitian yang biasa dilakukan. Dalam praktiknya, Metode Historis itu meliputi empat tahapan, yaitu: tahapan heuristik, kritik, interpretasi dan historiografi (Renier, 1997: 113-118).

PEMBAHASAN

Agama dan Kepercayaan Masyarakat Sumbawa Pra Hindu

Kepercayaan masyarakat *Dana Mbojo* Pra Islam tidak beda jauh dengan daerah-daerah lain yang berada di wilayah Indonesia yang menganut sistim kepercayaan Animisme dan Dinamisme. Kepercayaan Animisme yakni kepercayaan yang menganggap semua benda dan makhluk itu berjiwa, sedangkan kepercayaan Dinamisme menganggap bahwa semua benda dan makhluk mempunyai kekuatan gaib. Dan kepercayaan ini bukanlah kepercayaan asli melainkan suatu nama dalam ilmu pengetahuan. Dan untuk masyarakat lokalitas *Dana Mbojo* itu sendiri biasa disebut dengan istilah "*Makakamba*" dan "*Makakimbi*" (Ismail, 2008: 35).

Kepercayaan *Makakamba* berasal dari kata ‘*Kakamba*’ yang berarti memancarkan cahaya. Sehingga *Makakamba* sering diidentikkan dengan segala benda yang memancarkan cahaya, yang selanjutnya menjadi simbol kepercayaan masyarakat terhadap kekuatan gaib pada benda-benda tertentu. Diturunkan bahwa kepercayaan ini awalnya populer pada masa *Naka* lalu kemudian berkembang pada masa *Ncuhi* dan Kerajaan. Dalam kepercayaan *Makakamba*, masyarakat mempercayai dan meyakini ada kekuatan gaib yang baik dan ada juga kekuatan yang jahat.

Benda-benda yang mempunyai kekuatan gaib tersebut akan selalu dipakai agar seseorang yang memakainya senantiasa dipelihara dan dilindungi oleh kekuatan gaib tersebut. Sedangkan benda-benda yang memiliki kekuatan yang jahat harus di jauhi dan ditakuti agar tidak terjadi sesuatu yang tidak diinginkan. Maka seseorang *Naka*, *Ncuhi* dan Raja harus memiliki kekuatan gaib yang mumpuni, agar mampu menjadi pengayom masyarakat dari kekuasaan gaib yang rentan mengganggu. Olehnya itu seorang pemimpin perlu memiliki benda-benda khusus yang dipercaya mempunyai kekuatan sakti, yang dapat berupa keris, tombak, tongkat, dan batu permata yang memancarkan cahaya. Dalam kepercayaan *Makakamba*, pemeliharaan terhadap benda-benda itu dapat menambah kekuatan pemiliknya, dan sebaliknya, jika menghilangkannya akan mendatangkan bencana (Hamzah, Sewang, dan Syukur 2017).

Sementara itu, kepercayaan *Makakimbi*, asal katanya adalah *kakimbi* yang berarti berkedap-kedip, oleh masyarakat disebutkan bahwa *makakimbi* diserupakan dengan kunang-kunang yang mengeluarkan cahaya yang berkedap-kedip. Ada pula yang mengartikan *makakimbi* sebagai denyut jantung petanda manusia masih hidup. *Makakimbi* sendiri adalah lambang roh atau jiwa. Sehingga kepercayaan terhadap *Makakimbi* diasosiasikan dengan benda yang mengeluarkan cahaya berkedip kedip (Wawancara Muhammad Nur, 18 Mei 2019).

Orientasi dari pada agama *Makakimbi* adalah menjalin hubungan baik dengan roh-roh yang ditakuti dan dihormati, maka dari itu mereka berusaha menyenangkan hati para roh. Sebagai pemimpin *Ncuhi* berperan besar

dalam menjalin hubungan dengan roh-roh nenek moyang, pada saat-saat tertentu *Ncuhi* bersama masyarakat mengadakan upacara penyembahan yang dikenal dengan istilah “*toho dore*” (Bima), dan “*Leka Dana*” (Dompu) dengan mempersembahkan sesajen yang terdiri dari hewan, berbagai jenis makan, kue, wangi-wangian dan juga bunga, dan diiringi dengan pembacaan mantra.

Sampai sekarang masih ada anggota masyarakat yang melakukan upacara *toho ra dore*, selain dari pada peninggalan kepercayaan *Makakimbi* ini masih banyak juga masyarakat yang menganut kepercayaan *Makakamba*. Dengan mempercayai adanya benda-benda sakti atau keramat. Jika dilakukan perbandingan, maka kepercayaan *Makakimbi* lebih maju di bandingkan kepercayaan *Makakamba*. Karena masyarakat sudah mengenal upacara penyembahan terhadap roh-roh, sedangkan kepercayaan *Makakamba* hanya mengenal kekuatan gaib terhadap benda-benda dan tempat-tempa lain. Sehingga dalam perkembangannya kepercayaan ini dianut oleh masyarakat Mbojo sampai dengan berakhirnya masa kerajaan pada awal abad XVII M (Hamzah, Sewang, and Syukur 2017).

Kepercayaan akan adanya hal-hal gaib dan praktik-praktik ritual yang melingkupinya merupakan *local beliefs* yang tertanam dalam kebudayaan suatu masyarakat. Hal ini tidaklah bisa dinilai dari sudut pandang rasionalitas ilmu pengetahuan, karena di dalamnya mengandung unsur nalar dan logika khusus yang dikenal dengan istilah *rationality behind irrationality*. Kepercayaan semacam ini tidak mengenal batas sosial, sehingga tidak bisa digeneralisasikan bahwa kelompok masyarakat yang masih mempercayai dan melaksanakan tradisi demikian sebagai kelompok masyarakat tradisional atau tribal (Pals, 2001).

Sebelum datang Islam, kepercayaan terhadap hal-hal gaib cukup mewarnai kehidupan masyarakat Dompu. Salah satu yang cukup populer adalah *Parafu*, yang merupakan istilah lain dari bangsa Jin, menurut masyarakat lokal Dompu. *Parafu* dipercaya mendiami Kawasan-kawasan tertentu di daratan, di mata air, Palung atau *Diwu* Sungai, di tempat Pertemuan dua buah Sungai “*Ncao Kai Sori*”. Selain itu,

masyarakat lokal juga percaya terhadap makhluk gaib yang berada di kawasan pantai seperti penguasa pantai Laut Selatan Nyi Roro Kidul, masyarakat menyebutnya *Poto Ra Mata*. *Parafu* atau *Poto Ra Mata* dipercaya dapat mewujudkan keinginan bagi siapa saja yang memintanya, caranya adalah dengan mendatangi tempat-tempat yang dipercaya sebagai tempat yang dihuni oleh *Parafu* untuk melakukan ritual permohonan, atau komunikasi dua arah, seperti *Leka dana* (Saleh 1985).

Ritual Permohonan ini bukan hanya sekedar ritual menyampaikan keinginan tetapi merupakan sebuah gambaran keadaan religius masyarakat saat itu, warisan tradisi leluhur yang masih menganut paham Animisme (Muslim, 2019), Di samping itu masyarakat percaya bahwa Jin dan roh haluslah yang bisa mendatangkan kebaikan maupun keburukan mereka percaya segala macam benda-benda juga memiliki jiwa yang harus dihormati agar sang jiwa tidak mengganggu manusia, tetapi mendatangkan kebaikan. Ritual ini dipimpin oleh seorang kepala kelompok yang disebut *Ncuhi*. *Ncuhi* ini kedudukannya di samping sebagai pemuka dan pemimpin masyarakat dalam kehidupan sehari-harinya juga sebagai pemimpin agama dan berfungsi sebagai dukun (Wawancara Muhammad Nur, Kamis, 9 Mei 2019).

Oleh karena itu, tata cara dan aturan-aturan dalam menghubungkan diri dengan kekuatan gaib diformulasikan oleh masyarakat itu sendiri, berdasarkan dari hasil renungan dan pengalaman yang sudah dilakukan selama ini (Gibson 2012). Setiap benda yang digunakan oleh Masyarakat dalam melakukan hubungan kepada yang gaib merupakan simbol yang memiliki makna dan nilai. Dimensi dari makna simbol tersebut tergantung pada penafsiran, dan penempatan posisi simbol dalam kehidupan masyarakat.

Tentu semua itu berhubungan dengan kehidupan masyarakat Dompu dalam membangun hubungan yang baik dengan yang gaib. Tata cara berhubungan dengan yang gaib terlebih dahulu dengan melakukan persembahan atau pemujaan terhadap pohon-pohon Sebagai pendamping persembahan juga disiapkan sesajen dari beras ketan empat warna atau beras ketan kuning (Wawancara, Lendo Ismail Hasan, 04 Mei 2019).

Proses hubungan dengan yang gaib berlangsung dengan meriah karena diikuti oleh raja yang dikepalai oleh seorang *Ncuhi* sebagai kepala Agama dan pemangku adat. Selain cara berhubungan kepada yang gaib dengan menggunakan simbol-simbol, ada juga aturan yang diberlakukan dalam kehidupan masyarakat. Tata aturan yang dimaksud adalah berupa anjuran-anjuran dan larangan-larangan yang harus dihindari. Semangat nilai tradisi inilah yang kemudian dijadikan kekuatan dalam mengembangkan Islam di Dompu. Oleh karena, keberlangsungan tradisi yang sudah turun temurun dan merakyat ini, membuat Islam disampaikan dengan tetap melakukan penyesuaian-penyesuaian dengan tradisi yang sudah terlebih dahulu berkembang, sehingga kepercayaan masyarakat terhadap ajaran Islam dapat diterima dengan baik, sekaligus menjadi pengetahuan baru berhubungan dengan yang gaib atau mengenal bumi beserta isinya (Saleh 1985).

Informasi menyoal hal-hal gaib dalam sistem kemasyarakatan Dompu juga antara lain dapat dilihat misalnya dalam teks *Nggahi Dana*. Teks *Nggahi Dana* memiliki muatan kebudayaan dibalik narasi yang diciptakan. Bahwasanya masyarakat Dompu sudah mengenal peradaban sejak abad 3.500 SM tepatnya di situs *Nangasia*. Wilayah tersebut berada di selatan daerah Dompu yang berada di kecamatan Hu'u. perihal tersebut terlihat juga dalam mitologi cerita rakyat Hu'u yang tertera dalam teks *Nggahi Dana-Nggahi Mbai Radisa*. Sejak saat itu masyarakat Dompu mulai mengenal segala macam bentuk kebudayaan. Salah satu muatan Teks *Nggahi Dana* dengan sistem religi dan kepercayaan masyarakat yang berkaitan dengan hal gaib adalah:

Sangaji sapaju dana Dompu

Sang Jin seluruh wilayah Dompu (Teks D, 94)

Hal ini mengisyaratkan bahwa konon dahulu Dompu memiliki kerajaan lokal yang berkoloni-koloni. Mereka pada umumnya percaya pada kekuatan gaib "sang jin" atau dalam terminologi lokal dikenal dengan *Sangaji*. Bahkan disebutkan bahwa raja-raja Dompu dahulu masih memiliki keterkaitan keturunan dengan "Sang Jin", dari situ pula diasosiasikan raja Dompu lebih dikenal

kemudian dengan sebutan *Sangaji*. Keistimewaan inilah yang membuat betapa dahulu Dompu merupakan kerajaan yang memiliki kekuatan yang cukup besar (Irawan, Mahyudi, dan Sukri 2018).

Eksistensi Dompu Dari Tradisi Lisan Masyarakat

Salah satu aspek yang luput dari perhatian *Bo* adalah tidak memberi ruang bagi arus bawah untuk memberi arti bagi perjalanan sejarah negerinya sendiri dan sangat sedikit perhatian pada interaksi sosial, politik, dan ekonomi antarkelompok masyarakat. Hampir semua pelaku sejarah diperankan oleh para bangsawan, elite-elite politik yang berpengaruh, dan pejabat-pejabat istana (Effendi 2017). Padahal dalam beberapa tuturan lisan turun-temurun yang mengakar di masyarakat Dompu, tidak sedikit ruang diskusi yang akhirnya lahir dari perbincangan soal bagaimana sesungguhnya sejarah Dompu sebagai sebuah negeri yang eksis dan telah disebut-sebut dalam Kitab Negara Kertagama di Zaman Majapahit yang dahulu dikenal dengan Dompu.

Hal ini kemudian membuat antusiasme warga Dompu untuk melihat dan memperbincangkan, serta membangun narasi sejarahnya semakin tinggi. Hal ini tentu menjadi sesuatu yang sangat positif ketika masyarakat setempat menjadi sangat bersemangat menelusuri sejarahnya. Sebab adalah sebuah pertanda kemajuan sebuah bangsa jika masyarakatnya menjadi melek sejarah, sebagai sebuah aktivitas masa lalu dalam rangka melecut semangat pengembangan di masa-masa yang akan datang.

Menurut legenda yang berkembang di Dompu, yang diriwayatkan turun temurun, menceritakan adanya Wa'i Ranggasasa digambarkan seperti Jin atau Dewa. Orang Dompu percaya, merekalah penghuni pertama dana Dompu. Bahkan, sebagian masyarakat Dompu masih meyakini bahwa mereka masih hidup dan menjadi makhluk yang berpindah-pindah dan menyukai gua-gua batu. Beberapa Gua yang masih bisa dilihat antara lain: Gua Doro Kapi di sebelah timur Kampung Saka Kelurahan Dorotanga, Gua Sori Ria Loka di Desa Daha, Gua La Bero di Senonto belahan utara, Gua Karama Ria di Ria Tonda, Gua La

Hasi di Kecamatan Sanggar, dan Gua Mpuri di Desa Mpuri Kecamatan Bolo. Indikasi lain tentang sejarah Panjang Dompu masa lalu juga dapat dilihat dengan adanya temuan telapak kaki manusia purba di Doro Padamara Kempo dan Cumpa, Wadu Nocu dan Wadu Kajuji di Kempo Doro, Wadu Ncona, Wadu Lopi di Pantai Riang Ria yang dipercaya sebagai perahu yang dipakai oleh seorang putera Kerajaan Tulang Bawang (Lampung) yang datang mencari pelabuhan yang menghadap matahari terbit (Teluk Cempi), dikisahkan bahwa perahu yang ditumpanginya terhempas gelombang dan menjadi batu. Putra Kerajaan Tulang Bawang inilah yang kemudian menjadi Raja di Dompu, setelah mengawini Putri Dompu (Saleh 1985).

Temuan lain yang banyak dijumpai di Dompu, khususnya di Kelurahan Kandai Satu menunjukkan banyaknya batu bata dengan ukuran yang sangat besar bertebaran di sekitar Doro Bata yang dipercaya sebagai pusat Kerajaan Dompu dahulu. Hal ini kemudian ditindaklanjuti dengan penelitian yang dilakukan oleh Tim dari Balai Arkeologi Bali dengan melakukan ekskavasi di Situs Doro Bata dan Doro Mpana di kelurahan Kandai Satu. Khusus di Doro Bata, hasil penelitian terakhir menyebutkan bahwa:

Bukit Dorobata berbentuk teras dengan tujuh undakan dan sebuah tangga masuk dari arah barat, dan pada bagian puncaknya ditemukan struktur batu berundak yang diduga sebagai fondasi bangunan dengan konstruksi kayu. Situs ini berada pada sebuah bukit yang layak dijadikan hunian mengingat dukungan sumber daya alam di sekitarnya. Berdasarkan keterangan budayawan dan hasil studi literatur diketahui bahwa situs ini tercipta ketika Dompu mendapatkan pengaruh kebudayaan Majapahit pada abad ke-14, dan diduga ditinggalkan pada abad ke-19 ketika meletusnya gunung Tambora (Rema, Juliawati, and Prihatmoko 2018).

Beberapa tempat lainnya yang juga dipercaya sebagai pemukiman lama berupa negeri-negeri purba antara lain: Negeri Soro Bawa di Doro La Ngaja tepi Pantai Teluk Cempi, Negeri Tolof'o, Negeri Parasada wilayah pertanian Manggakalo tempat ditemukannya Kampak dari batu, Negeri La Rade, tempat ditemukannya kuburan lama yang berbentuk bundar, yang ketika dilakukan penggalan oleh warga, pada kedalaman 50 cm

ditemukan barang-barang rumah tangga dari logam seperti talam dan senjata, Negeri Dungga (kuburan keramat), serta Negeri Dorongao, tempat yang disebut sebagai kuburan Sultan Manuru Dorongao. Beberapa tempat itu dulu masih sering dilihat pecahan tembikar/gerabah bekas pakai yang bertumpuk-tumpuk. Menurut cerita turun temurun disebutkan bahwa pada zaman itu, orang belum bisa menyendok makanan, sehingga periuk harus dipecah terlebih dahulu jika hendak mengeluarkan isinya, zaman itu dikenal dengan istilah *Bate Bi-a Roa* (Zaman banting Periuk) (Saleh 1985).

Dahulu kala, disebutkan bahwa masyarakat Dompu hidup berkelompok-kelompok dan masing-masing menghuni lahan pertanian sebagai tanah garapan. Kelompok ini dipimpin oleh para Ncuhi yang terdiri atas 8 Kelompok yakni: Ncuhi Tonda, Ncuhi Soro Bawa, Ncuhi Hu'u/Iro Aro, Ncuhi Daha, Ncuhi Puma, Ncuhi Teri, Ncuhi Rumu/Tahira, dan Ncuhi Temba. Kedelapan kelompok ini kemudian membuat aliansi kerajaan menjadi satu yakni Kerajaan Dompu, di bawah pimpinan Sang Kula atau Sangaji Dana Dompu yang pertama.

Narasi Sejarah Dompu Kaitannya dengan Majapahit

Jauh setelah Eksistensi Kerajaan Dompu berdiri, membuat Kerajaan Besar di sekitar kemudian mengenal Dompu sebagai sebuah Kerajaan yang memiliki karakter yang sangat kuat dan khas, sehingga Kerajaan Dompu telah dikenal di dalam Sumpah Palapa tahun 1331 Masehi. Mahapatih Gajah Mada mengatakan: *Saya Baru Akan Berhenti Berpuasa Memakan Buah Palapa, Jikalau Seluruh Nusantara Bertakluk di Bawah Kekuasaan Negara, jikalau Gurun, Seran, Tanjung Pura, Pahang, Dompou, Bali, Sunda, Palembang, dan Tumasik sudah Ditaklukkan.* Negara Kertagama Majapahit (1353) menyebut Dompou sebagai salah satu negeri di timur dengan sistem pemerintahan tersendiri. Disebutkan bahwa: *Daerah-daerah di luar Pulau Jawa yang dikuasai oleh Majapahit pada pertengahan abad ke XIV Masehi, adalah Bali, Banda Hulu, Lo Gajah, Gurun, Sukun, Taliwang, Dompou, Sape, Gunung Api, Seram, Hutan Kadali, Sasak, Bantayan, Makassar, Buton, Banggawi, Kunir, Galian,*

Selayar, Sumba, Muar (Saparua), Solor, Wen dan (Banda), Ambon atau Maluku, Wanin, Seram, Timor. (Mulyono 1979)

Lebih lanjut dikisahkan bahwa periode pertama kedatangan Patih Gajah Mada ke Dompu dengan mengutus pasukannya bersama dengan pasukan perang dari Bali ke Dompu dalam rangka penaklukan, namun karena kekuatan yang cukup berimbang, membuat akhirnya terjadi perang yang sangat dahsyat dan meminta korban yang sangat banyak pada kedua belah pihak. Pada fase ini Majapahit belum berhasil menaklukkan Dompu, hingga kemudian kembali ke Majapahit, untuk menyusun strategi lanjutan, tentang bagaimana menaklukkan Dompu, yang menurut kisah-kisah leluhur disebutkan memiliki kekuatan yang sangat besar karena juga dibantu oleh bangsa-bangsa Jin.

Selanjutnya pada tahun 1357 laskar Majapahit di bawah pimpinan Maha Senapati Nala dengan dibantu oleh laskar Bali di bawah pimpinan Galdanata. Menurut mitos dan legenda, Sangaji Dompu pada waktu itu ialah "Ma Wa'a Taho" dengan panglima perangnya bernama Soko. Pada fase kedatangan yang kedua ini, Majapahit mengganti strateginya dengan membangun kesepakatan dengan raja Dompu, agar pertempuran sebaiknya dilakukan oleh panglima perang saja, agar kelak tidak lagi banyak korban yang jatuh. Dalam aturan yang dibuat itu menetapkan bahwa, siapa saja yang kalah dalam duel satu lawan satu antara panglima perang terkuat Pasukan Majapahit dan Panglima perang terkuat kerajaan Dompu, harus tunduk dan menyatakan kekalahannya pada kerajaan yang panglima perangnya lebih unggul. Duel ini kemudian berkesudahan dengan kemenangan Panglima Kerajaan Majapahit. Dengan demikian Dompu dinyatakan tunduk dan takluk di bawah kekuasaan Majapahit. Berita kemenangan Majapahit dan penaklukan Kerajaan Dompu melukiskan puji-pujian kepada Panglima Kerajaan Majapahit Senapati Nala atas kemenangannya ditulis pada prasasti batu dekat Ampang (Saleh 1985).

Setelah Dompu dikuasai Majapahit, maka nama Dompu sebagai sebuah kerajaan sudah tidak terdengar lagi untuk beberapa lama. Sampai suatu waktu dimana Dompu kembali muncul sebagai satu kerajaan Islam

dalam bentuk kesultanan yang diperintah oleh seorang Sultan. Meskipun begitu ihwal seperti itu jarang diketemukan setelah tahun 1585 ketika kedatangan Mubalig-Mubalig Islam yaitu Syekh Umar Bantam dari Madiun-Jawa, Syekh Hasanuddin dari Sumatera dan Syekh Abdullah dari Makassar. Selain itu pada tahun 1857, kembalinya Syekh Boe (Syekh Abdul Gani) dari Mekkah membawa sinar cerah pengembangan Islam Dompu. (Irawan, Mahyudi, dan Sukri 2018).

Persinggungan Sumbawa dengan Ternate-Tidore

Agama Resmi Kesultanan Ternate-Tidore pada 1512 (namun beberapa sumber menyebutkan, bahwa masyarakat lokal Ternate-Tidore sudah bersentuhan dengan Islam pada 1435-1470) (Van Fraassen, 1987: 32-33). Dalam Hikayat Tanah Hitu (kronik Ambon yang ditulis oleh Imam Ridjali sebelum 1657 (Ridjali, 2004: 20) disebutkan bahwa sultan Ternate pertama Zainal Abidin mengunjungi Jawa pada kisaran akhir abad 15 dan awal abad 16, dan bertemu dengan Syekh Jamilu dari Hitu (Ambon).

Dikisahkan, beberapa waktu kemudian Syekh Jamilu memutuskan untuk kembali ke tanah Hitu, yang dalam perjalanan pulang-pulang singgah di Bima dan menjalin persahabatan dengan Raja di Sumbawa (Bima) dan mempersunting putrinya. Pada fase ini tidak ada anjuran kepada Raja untuk menjadi Muslim, meskipun Syekh Jamilu adalah seorang Muslim. Adapun Sultan Zainal Abidin, kemudian mengajak seorang pendeta yang akhirnya memutuskan menjadi Muslim untuk mengikutinya kembali ke Maluku. Dalam perjalanan pulang-pulang, Sultan Zainal Abidin juga singgah di Bima, namun perjalanannya ke Hitu tidak berjalan lancar karena mereka mengalami masalah dengan Raja setempat. Terjadilah pertempuran ketika itu, yang membuat Zainal Abidin terluka karena terkena tombak dari seorang prajurit Bima. Karena itu, pengawal Sultan Zainal Abidin kemudian buru-buru membawanya ke Perahu dan segera berlayar pergi meninggalkan Pulau Sumbawa (Hadergal 2017). Menurut catatan Hikayat Tanah Hitu, Sultan Zainal Abidin meninggal karena lukanya dalam perjalanannya kembali ke

Ternate (Ridjali, 2004: 103). Sementara dalam tradisi lokal Ternate-Tidore yang ditulis pada abad 18 oleh Francois Valentijn menegaskan bahwa Sultan Zainal Abidin Selamat. (Valentijn, 1726: 143).

Kisah ini menjadi perlu dinarasikan lebih lanjut, terkait kemungkinan Islam di Pulau Sumbawa memiliki keterkaitan dengan Kesultanan Ternate-Tidore. Hal ini penting mengingat berseliwerannya narasi-narasi masyarakat di yang mendiami pulau Sumbawa yang percaya bahwa Ternate-Tidore adalah daerah taklukan Bima, sementara Islam di Ternate sudah lebih dahulu ada jauh sebelum Islam di masuk di Bima. Selain itu pula, posisi pulau Sumbawa yang sangat strategis sebagai tempat persinggahan pelayaran para saudagar dari Timur Nusantara. Sangat memungkinkan terjadi kontak antara Kesultanan Ternate-Tidore yang sudah Islam dengan masyarakat yang mendiami Pulau Sumbawa. Tentang posisi pelabuhan yang tepat bagi mereka melakukan Transit memiliki beberapa opsi. *Pertama*, jika pelayaran itu dilakukan melewati perairan Pulau Sumbawa bagian Utara, maka kemungkinan posisi transit paling strategis adalah di Teluk Bima, sementara opsi *kedua*, jika pelayaran itu dilakukan melewati perairan Pulau Sumbawa bagian Selatan, maka sangat memungkinkan menjadikan Teluk Cempi di Dompu sebagai wilayah strategis untuk sekadar transit dan menjalin hubungan dagang di Pulau Sumbawa.

Terkait hal ini, salah satu yang bisa dicermati adalah catatan Tome Pires yang melaporkan bahwa rute perdagangan dari Melaka ke Maluku atau sebaliknya melewati lajur pantai utara Jawa melalui Jawa dan Bima. Di Bima pedagang menjual barang dagangan yang dibawa dan dibeli dari Jawa, kemudian membeli pakaian dengan murah untuk dijual/ditukar dengan rempah-rempah di Banda dan Maluku (Cortesão 1944).

Dalam catatan Tawalinuddin Haris (Haris 2006) menyebutkan bahwa aktivitas penyebaran Islam di Maluku dan daerah yang disinggahi sepanjang rute pelayaran, selain pedagang Muslim dari Malaka, tentunya pedagang Muslim dari Jawa ikut berperan. Menurut Pigeaud, dalam kurun waktu abad ke-15 sampai 17 di Jawa, di daerah pesisir utara terdapat tiga pusat penyebaran Islam: Jawa bagian barat dengan Banten dan Cirebon

sebagai pusatnya, Jawa bagian tengah dengan Demak dan Jepara sebagai pusatnya, dan Jawa bagian timur dengan Gresik dan Surabaya sebagai pusatnya. Dari Jawa Timur, Islam disebarkan ke Maluku dan Nusa Tenggara, termasuk ke Pulau Lombok dan Sumbawa (Pigeaud 1967: 134). Dalam Babad Lombok diceritakan bahwa agama Islam dibawa ke Lombok oleh Sunan Prapen dari Giri. Setelah berhasil mengislamkan Pulau Lombok, Sunan Prapen meneruskan perjalanannya ke timur untuk mengislamkan Sumbawa dan Bima (Faille 1918: 135-140).

Pengaruh Makassar dan Narasi dalam Lontara Bilang

Pada masa pra-Islam, hubungan budaya dan niaga di Pulau Sumbawa tampaknya berlangsung dengan pulau-pulau di sebelah barat, terutama Jawa. Situasi ini sangat berubah dengan kedatangan Islam, yang disebarkan oleh orang-orang Melayu yang datang dari Makassar. Sejak saat itu pengaruh budaya dan politik Makassar sangat dominan. Tidak mengherankan bila sejumlah informasi sejarah tentang Islamisasi Bima dan daerah Sumbawa ditemukan dalam laporan Makassar. Pengaruh besar yang muncul pada masa yang paling awal adalah perubahan keyakinan dan akidah umat, di mana Islam diterima sebagai agama masyarakat Bima yang diikuti dengan pernyataan Sultan Abdul Kahir untuk mengakui bahwa Islam sebagai agama resmi kerajaan. Sejak itu sistem ilmu pengetahuan, teknologi maritim dan pertanian model Makassar diadopsi, tradisi menulis hikayat istana yang bernuansa sastra dan sejarah seperti lontara di Gowa dan *Bo* di Bima dimulai. Semangat kewirausahaan penguasa-pedagang segera ditiru, bahasa dan kesenian mulai saling mempengaruhi dan perkawinan lintas budaya segera dilangsungkan.

J. Noorduyn (1987) memberikan perhatian yang cukup besar terhadap sejarah dan masyarakat Bima dan Sumbawa dengan menghasilkan sebuah buku dan beberapa artikel mengenai Pulau Sumbawa. Salah satu karyanya berjudul *Bima en Sumbawa*. Perhatian Noorduyn ke Pulau Sumbawa karena ia beranggapan bahwa perkembangan sejarah di sana sangat ditentukan oleh Makassar. Relasi Makassar-Bima dan Sumbawa digambarkan sebagai berada dalam

pola “pertuanan” selama beberapa dekade dalam abad ke-17. Bima, Dompu, dan Sumbawa harus menyerahkan upeti tahunan sebagai bentuk perhambaan kepada Makassar. Noorduyn kurang memperhatikan dinamika internal di Kerajaan Bima dan Sumbawa bahwa terjadi resistensi yang sangat kuat atas hubungan itu (Noorduyn 1987b).

Seiring dengan berlangsungnya proses Islamisasi di sebagian besar semenanjung Sulawesi Selatan pada tahun 1605-1611, maka muncul gagasan politik baru dari para penguasa Gowa untuk mengintegrasikan tradisi Islam dengan seluruh daerah kepulauan di Nusa Tenggara agar dipandang sebagai “bagian dari dunia Islam” (Darul Islam). Modus integrasi dan klaim sebagai negara penyebar Islam di kawasan ini mendorong Gowa bertindak lebih ambisius lewat kebijakan politik kenegaraan yang ofensif (Effendi 2017).

Karena itu, ada tiga opsi untuk membuka jalan menyebarkan ideologi negara dan politik kerajaan, yaitu melalui jalur diplomasi, perkawinan, dan jika bujukan serta dakwah dianggap gagal maka pilihan terakhir adalah perang. Strategi inilah yang ditempuh Kerajaan Gowa ketika gagasan perluasan wilayah diperdebatkan dan ketika rencana dan aksi politik sudah dirumuskan. Maka, hasilnya penguasa diujung barat Pulau Sulawesi, yakni Raja Mandar menyatakan keislamannya pada tahun 1607, Datu Soppeng mengucapkan syahadat pada 1609, Arung Matoa Wajo La Sangkuru pada 1610. Dua tahun kemudian (1611) Raja Bone La Tenripale Toakkepeang mengucapkan syahadat, mengakui keesaan Tuhan dan Muhammad SAW adalah Rasulnya (Sewang, 2005: 116-119).

Setelah hampir seluruh kerajaan besar di Sulawesi Selatan diislamkan oleh Gowa, maka perhatian selanjutnya adalah Pulau Sumbawa dengan tujuan utama, selain misi pengislaman, adalah menjadikan pulau tersebut sebagai basis perdagangan dan politik serta mengurangi dominasi Jawa di wilayah selatan Kerajaan Gowa.

Berdasarkan kajian atas kronik-kronik Gowa dan Tallo, Noorduyn berpendapat bahwa Islam dibawa ke Bima dan daerah sekitarnya dengan kekuatan senjata (cara kekerasan) oleh orang Makassar, tidak lama setelah Gowa menjadi Muslim dan berhasil

mengislamkan sebagian terbesar daerah Sulawesi Selatan antara tahun 1605—1611 (Noorduyn 1987: 312). Dalam kronik Gowa disebutkan bahwa Bima, Dompou, dan Sumbawa ditaklukkan oleh Karaeng Matoaya, Raja Tallo yang merangkap sebagai Perdana Menteri Kerajaan Gowa. Disebutkan juga bahwa Gowa empat kali mengirim ekspedisi militernya ke Bima, dua kali ke Sumbawa, dan masing-masing satu kali ke Dompou, Kengkelu (Tambora), dan Papekat (Noorduyn 1987a) (Noorduyn 1987: 312). Ekspedisi pertama dikirim pada tahun 1618, kedua tahun 1619, dan ketiga pada tahun 1626 setelah Karaeng Matoaya dan Raja Gowa berhasil menaklukkan Buton. Ekspedisi yang keempat dikirim pada tanggal 25 November 1632 dipimpin oleh Karaeng Buraqne untuk menumpas pemberontakan yang Meletus di Bima sejak 13 November 1632.

Penjelasan atas hal ini dapat dilihat dalam penjelasan atas buku catatan harian Kerajaan Gowa-Tallo yang bersumber dari naskah Makassar lama seperti Lontarak Bilang, menyebutkan bahwa “*nanta’le ri Bima I Lukmuk ri Mandallek, nanabeta Bima; salapanji batunna*” (Panglima Kerajaan Gowa I Lukmuk ri Mandallek dengan iringan sembilan armada kapal perang mencoba untuk pertama kalinya menaklukkan Pulau Sumbawa pada bulan April 1616) (Kamaruddin et al. 1986: 88). Dengan dalih untuk “mengajak para penguasa seberang menemukan cahaya kebenaran lewat Dinul Islam, ajaran yang baru saja dideklarasikan oleh Kerajaan Gowa sebagai agama resmi negara, maka ekspansi pun mulai dilancarkan. Namun, tidak berhasil karena Bima mengerahkan segala kekuatannya untuk melakukan perlawanan. Keadaan ini memaksa Raja Gowa ke-14 I Manga’rangi Daeng Manrabia Sultan Alauddin Tumenanga ri Gaukanna (memerintah 1594-1639) untuk mengirim armada perang kedua pada bulan Juni 1618 di bawah komando Karaeng Maroanging. Bima akhirnya berhasil ditaklukkan. Penaklukan Bima ini menandai awal penyebaran Islam di Pulau Sumbawa. Hal ini tercatat dalam “Bo” sebagai berikut :

Hijratul Nabi saw 1028 H, 11 hari bulan Jumaidil Awal telah datang di pelabuhan Sape saudara Daeng Malaba di Bugis dengan orang luwu, Tallo, dan Bone untuk berdagang. Kemudian pada malam hari datang menghadap Ruma Jara yang

memegang Sape untuk menyampaikan Ci-lo (piring mas) dan kain Bugis yang suratnya saudara sepupu Ruma Bumi Jara di Bone bernama Daeng Malaba. Adapun surat itu mengabarkan bahwa orang-orang itu adalah datang berdagang Ci-lo, keris dan kain Bugis serta membawa agama Islam. (Ismail 2009)

Perjalanan sejarah Bima dan Dompou sangat berkaitan erat, melihat perjalanan islamisasi yang hampir sama dan bahkan sama-sama dibawa oleh pedagang muslim dari Sulawesi selatan. Kedatangan Islam di Dompou mulai bersentuhan dengan raja yang kemudian dianut oleh rakyat merupakan fase lanjut dari penyebaran Islam di Bima, dalam catatan Tambo tidak dijelaskan secara terperinci, tentang tahun dan tanggal berapakah Islam masuk di Dompou, hanya dijelaskan bahwa Islam sampai ke Dana Mbojo pada tahun 1028 H/1608 M (Taufikurrahman 2018). Dalam sumber lain juga mengatakan bahwa pembawa Islam di Dompou itu ialah orang-orang Makassar, hal ini tertulis dalam dokumen Kantor P & K Kabupaten Bima:

Saudara Daeng Mangali yang bertempat tinggal di Bugis datang bersama utusan Raja Luwu, Tallo dan Bone, mereka berempat di samping datang untuk berdagang, diwajibkan pula untuk menjadi guru agama Islam di Bima. Mereka membawa surat Daeng malaba dari Bugis untuk adiknya yang memimpin wilayah kecamatan Sape, bernama raja Awaluddin itulah yang pertama kali memeluk Islam, kedua ialah Ruma Bicara lambilla Tua, ketiga ialah Manuru Bata Dompou, dan keempat ialah La Kai yang setelah masuk Islam mengganti namanya Sultan Abdul Kahir. (Ridwan 1986)

Dalam Tambo juga dijelaskan bahwa Manuru Bata masuk Islam bersama La Kai (Sultan Abdul Kahir), berikut kutipannya:

Maka pada sepuluh lima hari bulan Rabiul Awal sanah 1030 Hijriah genap raja berempat itu mengucapkan Kalimah syahadah dengan saksi keempat Gurunya mubaligh itu.12 Setelah mengucapkan dua kalimat syahadah nama mereka berubah menjadi nama islam: La Kai Ruma Mabata Wadu dengan nama Abdul Kahir. Lambila dengan nama Jalaluddin, Ruma Jena Jara dengan nama Awaluddin. Manuru Bata dengan Nama Syamsuddin. (Ridwan 1986)

Setelah masuk Islam bersama La Kai pada tahun 1030 H, Manuru Bata tidak langsung kembali ke Dompou, karna Manuru

Bata baru kembali ke Dompu setelah pelantikan sultan Abdul Kahir di Dana Mbojo (Kerajaan Bima). Di dalam Tambo Kesultanan Dompu disebutkan:

Waba'du setelah setelah pelantikan Abdul Kahir di Dana Mbojo, kembalillah Duli yang dipertuan kita dengan membawa agama Islam (Ridwan 1986).

Dari sini dapat dipahami bahwa besar kemungkinan Islam masuk untuk pertama kali ke Daerah Dompu pada tahun 1030 H/1610 M. sebab pada tahun inilah Manuru Bata baru kembali ke daerahnya di Dompu, setelah pelantikan Abdul Khair menjadi Sultan Bima pada tahun 1030H/1610 M. Versi ini menunjukkan bahwa kerajaan Bima merupakan pintu gerbang masuknya Islam di Dompu melalui Sape sebagai jalur utama yang dilewati pedagang-pedagang muslim dalam menyebarkan Islam.

Catatan Selanjutnya menunjukkan betapa pengaruh Makassar ini menjadi momok di Pulau Sumbawa. Pada bulan Juni 1626 Bima kembali memberontak dan dipaksa menyerah sebulan kemudian (3 Juli 1626), termasuk Dompu dan Tambora (Kamaruddin et al. 1986: 88-90). Pada 13 November 1632 orang-orang Bima dipimpin oleh Salisi memberontak terhadap Sultan Abdul Kahir (memerintah 1620-1640) (Kamaruddin et al. 1986: 91). Pemberontakan tersebut disebabkan oleh tidak setujunya rakyat terhadap sultan yang membangun aliansi dengan Gowa. Pemberontakan berlangsung atas bantuan Raja Dompu. Chambert-Loir menghubungkan peristiwa itu sebagai perang suksesi di Kerajaan Bima (Chambert-Loir 1982: 153).

Speelman, gubernur VOC di Makassar, memaparkan aspek lain dari peristiwa tersebut dan menekankan bahwa sesungguhnya sikap anti-Makassar yang menjadi pemicu pemberontakan itu. Orang Bima yang tidak setuju dengan perkawinan sultan dengan wanita Makassar melarikan diri dan berlindung di Kerajaan Dompu, kemudian mengangkat senjata dibantu oleh orang-orang Bima dalam pembuangan. Menurut Speelman, peristiwa itu terjadi sekitar 35 tahun yang lalu (sekitar 1634), yang oleh Noorduyn dihubungkan dengan peristiwa yang sama seperti yang disebutkan dalam kronik Gowa (Noorduyn 1987: 330-333). Berdasarkan informasi Speelman itu, Noorduyn

berpendapat bahwa pertempuran yang terjadi pada 1632—1633 di Bima bukan perang suksesi seperti yang diduga Chambert-Loir, melainkan suatu pemberontakan yang bertujuan untuk menggulingkan Sultan Bima yang pro-Makassar. Ia menambahkan bahwa Sultan Bima yang dimaksud dalam sumber VOC itu adalah Sultan Abdul Kahir yang dalam kronik Gowa dinyatakan telah kawin dengan anak perempuan Raja Gowa (Noorduyn 1987b).

Menurut catatan Pelabuhan Batavia pada 1633, sebuah kapal Belanda yang baru lewat di Bima melihat “semua sawah, rumah, dan desa dibakar dan dihancurkan oleh armada Makassar dengan kekuatan 400 perahu dan ribuan orang, yang atas suruhan Raja Gowa Sultan Alauddin untuk memulihkan tahta iparnya Raja Bima Abdul Kahir yang baru digulingkan” (ANRI, Dagh-Register, 23 Mei 1633) seperti dikutip oleh Loir dan Siti Maryam (Loir, Mariam, and Salahuddin 1999: xvii). Atas bantuan Raja Gowa yang mengirim pasukan militernya yang dipimpin Karaeng ri Burakne pada 25 November 1632, pemberontakan dapat dipadamkan. Pada 7 April 1633 Karaeng ri Burakne kembali dari Bima, dan pada 21 Juni 1633 orang Bima datang menghadap Raja Gowa untuk berikrar; “*nabattu kalenna Bimaya, makanami karaenga ammiomi*” (bersabdalah raja dan orang Bima pun mengiyakan) (Kamaruddin, dkk, 1985/1986: 15-16).

Meskipun orang Bima telah menyatakan kesetiaannya kepada raja namun, pada 12 Agustus 1639 tersiar kabar bahwa orang Bima akan memberontak lagi. Raja Gowa menyikapinya dengan mengirim tim untuk menyelidiki dan memastikan bahwa keamanan dan perdamaian dapat segera terwujud di wilayah itu (Patunru 1967: 151-153). Kisah penaklukan di atas hanya bisa ditemukan dalam sumber-sumber Gowa. Sementara sumber-sumber lainnya seperti *Bo*, tidak satu pun mencatat peristiwa tersebut. Fase-fase Selanjutnya, Bima dan sekitarnya termasuk Dompu dan Tambora harus membayar upeti kepada Makassar.

Masyarakat Sumbawa, antara lain Bima dan Dompu, tidak terus menerus menjadi daerah kekuasaan Makassar, bahkan diceritakan bahwa pada tahun 1667-1669 (Pangeran Bajak Laut Makassar) Karaeng

Jarannika dan Karaeng Pamollokang kembali tiba di Kampu untuk memperkuat benteng mereka. Mereka meminta Raja Kore untuk menyerahkan semua orang Dompu yang ada di pulau itu. Namun, Raja Dompu tidak mengizinkannya. Karena kami telah berjanji, bersama-sama, untuk melawan musuh secara serempak, sehingga pasukan Yang Mulia, Raja Tambora, Raja Dompu, Raja Kore, dan Bumi Partiga (dari Bima), mengambil senjata. Terjadi pertikaian timbal balik, tetapi Karaeng Jarannika dan Karaeng Pamolikang dipukul mundur dan kembali ke kapal mereka di malam hari. Namun, Kare Kanjar dan semua orang Makassar yang bersamanya, masih tetap di Alas, lalu diserang oleh Tureli Barambon yang mendatangi mereka di Alas bersama beberapa orang Tambora dan Dompu. Orang-orang dari Yang Mulia menaruh kepercayaan pada kekuatan Kompeni (Belanda Timur India) dan membanjiri benteng mereka di mana istri dan anak-anak mereka ditinggalkan. Kare Kanjar dan 30 anak buahnya jatuh, dan kami juga mengambil 70 meriam mereka, yang atas kemenangan itu kami merasakan kegembiraan yang besar di hati kami, karena kami dahulu seperti batu yang tenggelam di laut, tetapi sekarang kami seperti kayu yang mengapung di atas ombak (Hadergal, 2017: 17-18).

Pada prinsipnya, sumber-sumber Makassar begitu banyak menyajikan catatan tentang hubungan antara Makassar dan kerajaan-kerajaan di Pulau Sumbawa. Peristiwa itu dicatat sedemikian rupa dengan catatan yang rapi dan lengkap dengan penanggalan yang pas, karena ditulis oleh juru tulis Raja Makassar ketika itu, yang selalu melakukan *update* terhadap peristiwa-peristiwa penting yang dilakukan dan dialami oleh Kerajaan Makassar, dengan menisbarkannya pada beberapa kejadian penting kala itu, sebagai penanda waktu yang cukup membantu bagi para sejarawan di masa-masa akan datang (Muslim, 2017). Sumber ini cukup progresif, sebagai bahan sejarah yang dapat membantu melacak peristiwa yang terjadi di masa lalu. Berikut adalah beberapa peristiwa penting hubungan Makassar-Bima-Dompu yang tercatat pada catatan harian Raja Makassar yang dikenal dengan sebutan Lontara Bilang Kerajaan Makassar

(Kamaruddin et al. 1986) (Lihat Lampiran Tabel).

Dompu dan Orang Melayu

Perjumpaan Orang Dompu dan Orang Melayu dapat dilihat misalnya adalah penyebutan orang Arab melalui Sumatera dan Jawa (ada pula yang menyebutnya dari Istanbul Turki) Bernama Sayyid Nurdin pada abad 14, yang oleh beberapa hasil wawancara dengan masyarakat Dompu menyebutkan sebagai awal masuknya Islam di Dompu. Sayyid Nurdin adalah tokoh yang mengislamkan Dompu, setelah menikahi Sitti Khadijah Putri Raja Dompu yang berkuasa ketika itu. Hasil pernikahan ini kemudian melahirkan 3 orang anak yang masing-masing diberi nama Abdul Salam, Abdul Gani, dan seorang Putri bernama Jauharmani.

Syekh Nurdin kemudian memutuskan untuk kembali lagi ke Makkah meskipun dengan berat hati harus meninggalkan istri dan anak-anaknya dalam rangka mengembangkan ilmu agama. Hal yang sama kemudian diikuti oleh kedua putranya yakni Abdul Salam dan Abdul Gani, bertolak ke tanah suci untuk mengikuti jejak Ayahandanya. Sementara itu, Jauharmani dikisahkan berdasarkan cerita yang sering dikisahkan oleh petuuh di Dompu menikah dengan Harun Al Rasyid yang melahirkan Sultan Syamsuddin atau dikenal dengan Dewa Mawa'a Bata Sultan Pertama Dompu yang dinobatkan pada 24 September 1545 M (Penceritaan ini setidaknya ini memerlukan verifikasi lebih lanjut, karena beberapa versi dan dialektika diskusi telah banyak berkembang soal sosok Syekh Nurdin).

Kenapa informasi ini penting untuk diverifikasi lebih lanjut, karena pada versi yang lain disebutkan bahwa Sultan Syamsuddin bergelar Mawa a Tunggu sebagai Sultan Pertama di Dompu, adalah putera dari Dewa Mawa'a Taho. Hal lainnya dituturkan Ridwan dalam Skripsinya tentang *Sejarah Masuknya Islam dan Perkembangannya pada Masa Kesultanan Dompu* menilai bahwa Syekh Nurdin memang disebutkan pernah datang ke Dompu, tetapi pada periode jauh setelah masuknya Islam tepatnya pada masa Pemerintahan Sultan Abdurrahul II (1945-1955 M), sebab putranya Syekh Abdul Gani disebutkan kembali ke Dompu setelah menimba Ilmu di tanah Mekah, pada tahun

1857 M, atau pada masa pemerintahan Sultan Salahuddin Mawaa Adi.

Sultan Syamsuddin inilah kemudian yang dipercaya sebagai peletak dasar keagamaan Islam di tanah Dompu, sehingga diklaim bahwa pada tahun 1545 M disebut sebagai tonggak Islamisasi Dompu. Pada masa pemerintahan Sultan Syamsuddin inilah dikabarkan berdatangan para musafir-musafir Arab menyebarkan agama Islam.

Selanjutnya adalah kisah *Qoroa Pidu* (Qiraah Sab'ah), Manuskrip tulisan tangan yang dibawa oleh Syekh Abdulsalam sekembalinya dari menimba ilmu agama Islam di tanah Makkah. Alquran ini bisa menjadi bukti hubungan orang Dompu dengan orang Melayu. *Qoroa Pidu* ini adalah Mushaf Alquran tulisan tangan dari Ulama yang ditengarai berasal dari daerah Arab. *Qoroa Pidu* ini disimpan oleh keturunan Sultan Dompu yang dibawa ke Mataram. Pada prinsipnya, penelitian kodikologi terhadap Alquran ini juga penting dilakukan, untuk setidaknya dapat memberikan informasi yang dibutuhkan terkait kapan Alquran ini ditulis, melalui watermark manuskrip ini. Sehingga setidaknya dapat diperoleh informasi terkait perkiraan tahun penulisannya, yang dapat menguak informasi masuknya Islam di Dompu. Khususnya terhadap klaim bahwa Islam Masuk di Dompu pada tahun 1545.

Selain itu pula, beberapa penuturan lisan dari tuturan petuah Dompu menceritakan bahwa berkatalah Syekh Mahdali, bahwa beberapa mubalig Arab telah berdatangan ke Dompu mengajarkan agama Islam antara lain:

1. Syekh Abdurrahman bin Abdul Karim dari Maghribi yang dimakamkan di Soro Bawa (Dore La Nggaju)
2. Syekh Nurdin dari Magriby melalui Tambora, dimakamkan di Kantore Bali (Karama Ta'i Lako)
3. Syekh Abdurrahman dari Maghribi dimakamkan di Magenda Kelurahan Potu.
4. Syekh Alwi dari Maghribi dimakamkan di Magenda Kelurahan Potu.
5. Syekh Umar Banten dari Banten, setelah menjadi Kadi di Dompu kemudian pindah ke Bima dan ketika meninggal dimakamkan di Kampung Sarae Bima.

Hal lainnya yang cukup menarik kaitannya dengan perjumpaan orang Melayu dengan Dompu adalah temuan artefak di Doro Mpana yang dirilis oleh Balai Arkeologi Bali menemukan Fragmen pecahan tungku sepatu dari hasil ekskavasi situs Doro Mpana yang terletak di Kelurahan Kandai 1 Kabupaten Dompu. Tungku sepatu sendiri erat kaitannya dengan pola kehidupan berlayar orang-orang Melayu, khususnya Sumatera yang sering menggunakan Tungku ini sebagai alat memasak di atas perahu. Tentu hal ini masih memerlukan penelusuran lanjutan sebelum menyimpulkan bahwa, apakah benar Tungku Sepatu hanya digunakan oleh orang-orang Melayu atau justru menjadi alat memasak yang cukup populer ketika itu, dan tidak diidentikkan pada hanya satu bagian suku bangsa saja.

Lebih lanjut Dau Nurhaidah Saraila menyebutkan bahwa di era Kesultanan Dompu, pernah menjabat sebagai *Waro Kali* (kadi) seorang mubalig penyebar Islam di Dompu bernama Syekh Hasanuddin yang berasal dari Sumatera, datang ke Dompu pada masa pemerintahan Sultan Abdul Rasul I Bumi So Rowo Manuru Laju (1697-1717). Oleh Dau Nurhaidah juga menjelaskan bahwa di penghujung utara Dompu tepatnya di Desa Malaju, di sekitar Pelabuhan Kuno Kilo Dompu dan Kambu, terdapat jejak-jejak yang sangat berkaitan yang boleh jadi merupakan saksi bisu terbunuhnya Daeng Mami "The Queen of Dompu". Di samping itu, juga dapat dilihat dari pelaksanaan beberapa ritual kebudayaan di Dompu dalam bentuk Upacara Adat yang sangat khas Melayu, antara lain *Siripuan* yang mengenakan Pakaian Adat Dou Dompu yang berciri Melayu (Wawancara Dau Nurhaidah Saraila, di Dompu Kamis, 9 Mei 2019).

PENUTUP

Tentunya, seluruh narasi yang dihadirkan dengan mengelompokkannya dalam sebuah bagian-bagian tertentu diharapkan menjadi keutuhan khusus, untuk dapat saling melengkapi. menghadirkan seluruhnya, tentu sangat penting, demi melihat secara utuh apa yang sebenarnya terjadi. Hal ini sekaligus ingin menunjukkan bahwa data dan narasi bisa berasal dari mana saja, sehingga menjadi penting untuk melakukan

Tabayyun, tanpa harus mendudukan pendapat kita sebagai suatu yang paling benar, sementara di sisi lain mengabaikan atau bahkan alergi terhadap narasi yang dihadirkan dari pihak-pihak yang mungkin saja berbeda dengan kita. Hal-hal semacam ini tidak seharusnya diabaikan dalam usaha memahami lebih dalam apa sesungguhnya yang terjadi di Dompu masa lalu.

Hadirnya forum-forum generasi muda Dompu yang kemudian mengelompokkan diri ke dalam komunitas pemerhati budaya dan sejarah Dompu, seperti *Maka Dana Dompu*, *Ray Ayna Ngantu Dompu*, dan paguyuban budaya lokal lainnya di Dompu, apalagi jika ditopang oleh tokoh-tokoh masyarakat yang sangat progresif menceritakan sejarah Dompu masa lalu. Secara tidak langsung, dapat dikatakan bahwa fenomena ini adalah wujud implementasi pengembangan dan atau pengulangan Sejarah Dompu masa lalu, dimana dahulu dikenal dengan kelompok-kelompok satuan sosial masyarakat yang kemudian bersepakat membentuk *Ncuhi*, sebagai cikal bakal Kerajaan Dompu, yang dibentuk dari aliansi para *Ncuhi* itu.

Namun, yang tidak kalah pentingnya adalah kita semua juga tetap harus *fair* melihat segala sesuatu itu dengan rambu-rambu metodologis yang sudah disepakati bersama oleh para ilmuwan, misalnya dalam hal penggunaan metode sejarah yang lengkap dan berkesinambungan antara tahap *Heuristik* (mengumpulkan data), kemudian melakukan *Kritik Sumber* yang menghendaki kritik dari eksternal dan internal, kemudian melakukan *Interpretasi* atas data yang sudah diverifikasi itu, sebelum akhirnya menuliskannya dalam wujud *Historiografi*. Dalam hal ini, penyertaan segala macam Tradisi Lisan, Legenda, Cerita-Cerita Petuah, bahkan Mitos menjadi sebuah perbandingan yang juga penting dihadirkan demi memahami karakteristik dan pola pengembangan masyarakat dulu dan kini. Oleh sejarawan Taufik Abdullah mengemukakan bahwa, Mitos, dan Legenda Turun Temurun dari masyarakat lokal adalah jawaban atas pertanyaan yang tidak terjawab. Tentu jika disandingkan dengan manuskrip, dan artefak sebagai pendukung utama narasi lisan itu, dapat menjadikannya sebagai data dan narasi sejarah yang lebih komprehensif.

Dari sini, kemudian bisa dikembangkan dengan lanskap penelitian yang lebih kompleks, dalam hal ini melakukan penelitian terhadap kronik-kronik yang masih ada atau diceritakan pernah ada di wilayah Dompu, melalui penelitian Arkeologi sebagai bagian penting untuk mengungkap tinggalkan-tinggalan bersejarah, yang potensial menunjukkan pembacaan terhadap kronologi masa lalu melalui uji temuan-temuan itu berdasarkan metode Arkeologi. Pelacakan komprehensif dan mendalam tentu membutuhkan kerja sama antar Lembaga riset dari berbagai bidang, pemerintah daerah, serta para tetua-tetua yang memiliki informasi masa lalu, dan atau pengalaman menemukan dan melihat secara eksploratif artefak-artefak Dompu, yang diceritakan sangat banyak.

Hasil penelitian kolaboratif ini sangat memungkinkan memberi poin rekomendasi kepada *stakeholder* di Dompu untuk menghidupkan kembali Marwah kerajaan dan Kesultanan Dompu, melalui Napak tilas sejarah, dan tinggalan sejarah yang berserakan untuk dikumpulkan menjadi satu kesatuan utuh dalam bentuk inventarisasi dan penguatan literasi. Adalah suatu hal yang tidak mustahil, jika ke depan menghidupkan kembali perangkat Kesultanan Dompu dengan berbagai aspek yang melekat padanya (Struktur Organisasi Kesultanan, Istana, Museum, bahkan Ruang publik sebagaimana dahulu) bisa diwujudkan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terima kasih kepada seluruh pihak yang membantu terlaksananya penelitian ini. Kepada Lurah Kandai 1 Bapak Dedy Arsyk, Dau Nurhaidah Saraila, Lendo Ismail Hasan, Bapak Muhammad Nur, Muhammad Redho Iradat, serta seluruh masyarakat pemerhati sejarah dan budaya Dompu yang tidak dapat disebutkan satu persatu. Lebih lanjut terima kasih kami hantarkan kepada Muslimin Ar Effendi (peneliti dan sejarawan NTB), Kepala Balai Arkeologi Bali demi terlaksananya penelitian ini, yang terintegrasi dalam proses pelaksanaan penelitian Ekskavasi Situs Doro Mpana Dompu Jilid II dengan tim: Rocthri Agung Buwono, Ruli Setiawan, Nyoman Deksen, Dewa Putu Sumerta, Ni Komang Yudari, Nyoman Suendra, Aldhi Wahyu

Pratama. Juga kepada Redaktur Jurnal Al-Qalam, atas kesediaannya memuat tulisan ini. Kepada seluruhnya disampaikan *Jazakallah Khairan Katsiran, Rahayu Rahayu Rahayu*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. 2006. *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga.
- Abdullah, Taufik. 1985. *Sejarah Lokal di Indonesia*. Gadjah Mada University Press: Yogyakarta.
- Abdullah, Taufik. 2004. *Metodologi Penelitian Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana, cet. II, 2004
- Chatib, Adrianus, dkk. 2011. *Kesultanan Jambi dalam Konteks Sejarah Nusantara*. (Cet. I; Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan: Jakarta.
- Chambert-Loir, Henry. 1982. *Naskah Dan Dokumen Nusantara III, Syair Kerajaan Bima*. Jakarta– Bandung: Jakarta Bandung: ÉFEO.
- Cortese, Armando. 1944. *The Suma Oriental of Tomé Pires: An Account of the East from Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1511 - 1644*. Diterjemahkan Dari Portuguese MS Dalam Bibliothèque de La Chambre Des Députés, Paris. Edited by Armando Cortese. London: The Hakluyt Society.
- Effendi, Muslimin AR. 2017. “Diskursus Islam Dan Karakter Politik Negara Di Kesultanan Bima.” *Al-Qalam Jurnal Penelitian Agama Dan Sosial Budaya* 23 (2).
- Faille, P. de Roo de la. 1918. “Studie over Lomboksch Adatrecht, Bali En Lombok.” In *Adatrecht Bundels XV*. s-Gravenhage: Martinus Nijhof.
- Fraassen, Ch.P. Van. 1987. *Ternate: The Molukken En de Indonesische Archipel*. Leiden: Leiden University.
- Gibson, Thomas. 2012. *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia: From the 16th to 21st Century, Terj. Nurhady Sirimorok, Narasi Islam Dan Otoritas Di Asia Tenggara: Abad Ke-16 Hingga Abad Ke -21*. Makassar: Innawa.
- Hadeghal, Hans. 2017. *Held's History of Sumbawa*. Amsterdam: Amsterdam University Press B.V.
- Hamzah, Zaidin, Ahmad M. Sewang, and Syamzan Syukur. 2017. “Kondisi Dana Mbojo Pra Islam Dalam Tinjauan Historis.” *Diskursus Islam* 5 (1).
- Haris, Tawalinuddin. 2006. “Kesultanan Bima Di Pulau Sumbawa.” *Jurnal Wacana* 8 (1): 17—31.
- Irawan, Wawan, Johan Mahyudi, and Muhammad Sukri. 2018. “Unsur-Unsur Kebudayaan Dalam Teks Nggahi Dana Pada Masyarakat Dompu: Suatu Pendekatan Arketipel-Pragmatik.” *Lingua* 15 (2). <https://doi.org/10.30957/lingua.v15i2.484>.
- Ismail, M. Hilir. 2008. *Kebangkitan Islam Di Dana Mbojo 1540-1950*. Bogor: CV Binasti.
- Ismail, M. Hilir. 2009. *Kitab BO, Peranan Kesultanan Bima Dalam Perjalanan Sejarah Nusantara*. I. Yogyakarta: Genta Press.
- Kamaruddin, H.D., P. Mangemba, M. Parawansa, and Mappaseleng. 1986. *Lontarak Bilang Raja Gowa Dan Tallok (Naskah Makassar)*. Ujung Pandang: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sulawesi Selatan La Galigo Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Loir, Henri Chambert, Siti Mariam, and R. Salahuddin. 1999. *Bo Sangaji Kai. Catatan Kerajaan Bima*. Jakarta: EFEO-Yayasan Obor Indonesia.
- Mappangara, Suriadi dan Abbas, Irwan. 2003. *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan*. Lamacca Press: Makassar.
- Mulyono, Slamet. 1979. *Negara Kertagama Tafsir Dan Sejarahnya*. Jakarta: Bharata Aksara.
- Muslim, Abu. 2016. Simbol pada Makam Syekh Bil Ma'ruf dan Sosio-Religi Pulau Tangnga Sulawesi Barat. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 14(2), 257-280.
- Muslim, Abu. 2016. Artikulasi Religi Sajak-Sajak Basudara di Maluku. *Al-Qalam*, 19(2), 221-230.
- Muslim, Abu. 2017. Puang Kali Taherong: Biografi dan Karamahnya. *Jurnal AlQalam*, 23(2).

- Muslim, Abu, dkk. 2019. Islamic Values In The Traditional Rituals Of Kololi Kie And Fere Kie. *Social and Climate Changes in 5.0 Society*, 111.
- Nata, Abuddin. 2011. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, cet. XVIII, 2011
- Noorduyn, J. 1987a. "Bima En Sumbawa, Bijdragen Tot de Geschiedenis van de Sultananten Bima En Sumbawa Door A. Ligtvoet En G.P. Rouffaer." In *UKI 129, Foris Publications Dordrecht Holland*. USA: Providense.
- Noorduyn, J. 1987b. "Makassar and the Islamization of Bima." In *Bijdragen Tot de Taal- Land En Volkenkunde van Nederlandsch Indie*. BKI.
- Pals, Daniel L. 2001. *Seven Theories of Religion: Dari Animisme E.B Taylor, Materialisme Karl Marx, Hingga Antropologi Budaya C. Geertz*. Yogyakarta: Penerbit Qalam.
- Patunru, Abdurrazak Daeng. 1967. *Sejarah Gowa*. Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara.
- Pigcaud, Th. G. Theodore. 1967. *Literature of Java Vol. 1: Synopsis of Javanese Literature 900-1900*. Koninklijk Institut voor Tall, land en Volkenkunde, Leiden The Hague: Martinus Nijhoff.
- Rais, Muhammad dkk. 2010. *Sejarah Islam di Mandar*. Puslitbang Lektur Keagamaan: Jakarta.
- Rema, I Nyoman, Ni Putu Eka Juliawati, and Hedwi Prihatmoko. 2018. "Doro Bata Site in Dompu, Nusa Tenggara Barat: Study on Form, Space, and Time." *Kapata Arkeologi (Scientific Journal of Archaeology and Cultural Studies)* 14 (1): 6–8. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24832/kapata.v14i1.505>
- Renier, G.J. 1997. *Metode dan Manfaat Ilmu Sejarah*, terjemahan dari buku aslinya dengan judul *History Its Purpose and Methode*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ridjali, Imam. 2004. *History van Hitu*. Utrechth: Landelijk Steupunt Educatie Molukkers.
- Ridwan, M. 1986. "Sejarah Masuknya Islam Dan Perkembangan Islam Dalam Masa Kesultanan Dompu." IAIN Sunan Ampel Surabaya.
- Saleh, Israil M. 1985. *Sekitar Kerajaan Dompu NTB*. Dompu: Pemerintah Daerah Tingkat II (B.P.7).
- Sewang, Ahmad M. 2005. *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI Sampai Abad XVII*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Taufikurrahman. 2018. "Islamisasi Kerajaan Dompu Masa Sultan Syamsuddin 1635-1659 M." UIN Alauddin Makassar.
- Valentijn, Francois. 1726. *Oud En Nieuw Oost-Indien*. Dordrecht & Amsterdam: Van Braam & Onder de Linden.
- Van Rissals, Salman. 2011. *Inscription (Pendekatan Sejarah dalam Penelitian Agama)*, 2011.

Tahun	Catatan Peristiwa
1605	Gowa memeluk Islam
April 1616 M / 1025 H	I Lukmuk Ri Mandallek dengan 9 Kapal Mengalahkan Bima (Karaengta Matea ri Bima Lahir)
3 Juli 1626 M / 8 Syawal 1336 H	Raja Gowa (Sultan Alauddin) tiba di Buton, lalu mendarat di Bima, kemudian menaklukkan Bima, Dompu, Sumbawa, Kingkelu (Tambora) Orang-Orang Menikah Secara Muslim (di Gowa) Dalam Tahun ini Konon Syekh Yusuf Tuanta Salamaka Lahir.
12 Agustus 1639 M/ 11 Rabiulakhir 1049	Berita bahwa Bima hendak memberontak tiba
18 Juni 1640 M/ Selasa, 28 Syafar 1050 H	Orang Dompu dijadikan "ata rikale" (Orang Kepercayaan Raja), tinggal di Istana Raja dan menjadi pengikut Raja yang terdekat, oleh Raja Tuamennang ri Papambatuna)
13 Desember 1651 M / 29 Dzulhijjah 1061 H	Raja Bima Mapparabung Nuruddin (Daeng Matallik Karaeng Panaragang) Lahir. (Dia adalah putra Raja Bima Ambela dengan Karaeng Bontojeknek)
23 Januari 1653 M/ Kamis, 22 Syafar 1063 H	Karaenta ri Bontojeknek (Istri Raja Bima Ambela) melahirkan Putri yang diberi nama Sitti Aminah
22 April 1954 M/ Rabu, 3 Jumadilakhir 1064 H	Karaenta ri Bontopakja Maemuna Lahir (kemungkinan dia adalah Putri Raja Bima Ambela dengan Karaeng Bontojeknek)
21 Agustus 1655 M/ Sabtu, 20 Syawal 1065 H	Raja Sumbawa (Maas Cinik) bercerai dengan Karaenta ri Panaikang
8 Desember 1655 M/ Rabu, 11 Syafar 1066 H	Karaenta Ri Bontojeknek (Isteri Raja Bima Ambela) tiba di Makassar dari Bima
11 November 1656 M/ Sabtu, 23 Muharram 1067 H	Karaenta ri Bontojeknek (Isteri Raja Bima Ambela) melahirkan anak perempuan bernama I Cinra
27 Maret 1658 M/ Rabu, 22 Jumadilakhir 1068 H	Karaenta ri Bontojeknek bercerai dengan Raja Bima
29 Januari 1661 M / Sabtu, 27 Jumadilawal	Paduka Dompu Dipepat (Diratakan) Giginya
25 November 1664 M/ Selasa, 6 Jumadilawal	Tuamennang ri Lakiung (Abdul Jalil, Saudara Hasanuddin) kawin dengan Karaenta ri Bontomatekne (Putri Raja Bima Ambela dengan Karaeng Bontojeknek)
2 Desember 1664 M/ Malam Selasa, 28 Jumadilawal	Karaengta ri Dompu (Ratu Dompu yad.) bercerai (dalam keadaan hamil) dengan Karaenta Lekokbokdong
18 Juli 1665 M/ Malam Sabtu, 4 Muharram 1076	Padukka ri Dompu (Ratu Dompu yad.) melahirkan anak laki-laki yang diberi nama I Mappakngara Daeng Mallulungang
18 November 1667 M	Perjanjian Bungayya
13 Maret 1672 M/ Jumat, 1 Zulkaidah 1081	Hari meninggalnya Karaenta ri Bontomatekne (Putri Raja Bima Ambela dengan Karaeng Bontojeknek) pada Usia 18 Tahun di Bima.
5 Agustus 1672 M/ Malam Rabu, 29 Rabiulawal 1082 H	Karaeng Galesong (saudara lain Ibu Raja Gowa Amir Hamzah) ke Bima menjemput Tuamennang ri Lampana (Raja Tallok)
22 Juli 1683 M/ 1682 / Rabu, 17 Rajab 1093 H	Raja Bila Ambela Abil Khair Sirajuddin Meninggal
21 April 1684 M/ Jumat 16 Jumadilawal 1095 H	I Tuang (Guru) ri Bima Syekh Umar Bamahsuna Rahmatullah untuk pertamakalinya menginjakkan kaki di Makassar
7 Mei 1684 M/ Ahad, 22 Jumadilawal 1095 H	Daenta Daeng Tamemang Kawin dengan Raja Bima Mapparabung Nuruddin bergelar I Alasak Panaragang
23 Juli 1687 M/ Rabu, 13 Ramadhan 1098 H	Raja Bima Mapparabung Nuruddin Karaeng Panaragang Meninggal Dunia
5 Agustus 1688 M/ Kamis, 8 Syawal 1099 H	Raja Bima Jamaluddin (Putra sekaligus Pengganti Raja Bima Mapparabung Nuruddin Karaeng Panaragang), kawin dengan Karaeng Tanatana (Fatimah, Putri Karaeng Bisei Tumatea ri Jakattarak)
7 September 1689 M/ Malam Rabu 6 Zulkaidah 1100 H	Telah lahir putra Raja Bima Jamaluddin dengan Karaeng Tanatana diberi nama I Mappatallik Syaad Syah (dialah kelak yang akan menjadi Raja Bima bergelar Hasanuddin Muhammad Syah)
29 April 1693 M/ Syaban 1104 H	Padukka Dompu (Ratu Dompu, Saudara perempuan Raja Bima Karaeng Panaragang, dan juga merupakan Bibi Raja Bima Jamaluddin (Raja yang memerintah ketika itu), meninggal pada usia 62 Tahun (Dia diamuk/dibunuh pada waktu malam di Kambu, Pelabuhan di Pantai Utara Dompu) <i>*Raja Bima dan Dompu keduanya dianggap bersalah dalam kasus ini, namun berdasarkan perasaan raja-raja Sulawesi, Raja Bimalah yang bersalah</i>
21 Agustus 1693 M/ Rabu, 17 Zulhijjah 1104 H	Karaengta ri Bima (Raja Bima Jamaluddin) diadili oleh Belanda, dan dinyatakan bahwa dialah yang membunuh Padukka Dompu (Ratu Dompu)
Agustus 1963 M/ Kamis, 25 Dzulhijjah 1104 H	Raja Bima dimasukkan ke Benteng
5 April 1694 M/ Jumat, 8 Rajab 1105	Berita datang menyatakan bahwa Karaenta ri Lekokbokdong I Patarak (Putra Karaeng Lengkesek) meninggal di Bima (Sebenarnya di Kilo yang tidak terletak di Bima, tetapi di Dompu), pada usia 50 Tahun.
14 Mei 1700 M/ Sabtu, 25 Dzulkaidah 1111 H	Hari terbunuhnya Karaengta ri Jarannika (dan putranya Karaeng Bontokeke) bersama Karaeng Bontolangkasak (ayah Daeng Mamaro) di Lombok oleh orang-orang Bali

Narasi Sumbawa dalam *Lontara Bilang*