

TRADISI MOLONTHALO DI GORONTALO

M. Gazali Rahman

Institut Agama Negeri Sultan Amai, Gorontalo

(gazali.rahman@yahoo.com)

Abstrak

Tulisan ini memaparkan realitas budaya pada masyarakat Gorontalo yang mengekspresikan rasa syukur atas kehamilan yang sementara berjalan kurang lebih tujuh atau delapan bulan dan dikenal dengan istilah molonthalo. Disamping sebagai ungkapan rasa syukur, ritual ini juga merupakan wujud pencarian “keberkahan” oleh individu ataupun kelompok di dalam masyarakat yang meyakini dan menyadari kehadiran kekuatan “Mahadahsyat” dalam setiap dimensi kehidupan mereka. Kajian ethnografi yang menggunakan sinergi pendekatan sosio kultural, fenomenologi, dan yuridis normatif ini mengklasifikasikannya tradisi molonthalo ini dalam kategori ‘urf shahih dan ‘urf fasid. Dengan klasifikasi ini maka teridentifikasi pula adanya beberapa ritual yang sejalan dengan syariat Islam dan ada pula yang bertentangan. Upaya selanjutnya adalah bagaimana mengelimir ‘urf fasid tersebut ke dalam suatu format ritual yang perubahannya tidak menghilangkan hakekat atau makna-makna penting yang lahir dari medan budaya masyarakat. Sehingga rekonstruksi terhadap tradisi molonthalo ini tetap diarahkan kepada rasionalisasi dan konversi tradisi yang berorientasi kepada Allah-sentris, serta melepaskan paradigma masyarakat dari jebakan belunggu-belunggu tradisi yang bersifat magis, mitologis, animistis, dan budaya yang irasional.

This paper explores the ritual of molonthalo, a Gorontaloese traditional ceremony. The molonthalo is performed regarding with the seventh or eighth of pregnancy. This ritual is aimed of express thankful and an expression ‘endowment’ searching by a person or group within the community who believe that there is a Supremy Being in their lives. This study uses an ethnography which is combined with socio-cultural, fenomenology, and normative. It has been found that the molonthalo ritual classied into ‘urf shahih dan ‘urf fasid. It is indicated that there is a relation between this ritual and Islamic tradition. Also there are a number of elements within the ritual are not compatible with the Islamic values. Therefore, a conructive reconstruct-tion to this tradition should be evaluated---that is aimed to Allah centris. Too, this tradition is initiated to prevent community from irrational magic, myths and animism.

Kata kunci: Gorontalo, molonthalo, adat, syariat Islam

A. Pendahuluan

Salah satu topik yang bersifat dialektis dan menarik di kalangan para cendekiawan muslim dan juga orientalis Barat adalah perbincangan tentang sejarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam yang kemudian dikenal dengan Fiqh Islam atau Syariat Islam. Istilah ini diartikan oleh para ahli sebagai “koleksi dan upaya para fuqaha dalam menerapkan syariat Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat”.¹

Sebagian orientalis Barat seperti Joseph Schacht beranggapan bahwa pemikiran hukum Islam baru muncul pada akhir pemerintahan Bani Umayyah dan bukti tentang hukum Islam hanya didapatkan pada tahun seratus hijriah. Maksudnya, selama abad pertama hijriah, dalam pengertian teknis sebenarnya hukum Islam belum ada.² Dalam hal ini, Schacht seperti dikutip Suhar mengatakan kewenangan Nabi Muhammad Saw., dalam pembentukan hukum Islam dapat disimpulkan bahwa Muhammad Saw., hampir tidak mempunyai alasan untuk mengganti hukum adat (adat Arab) yang sudah ada. Tugasnya sebagai Rasul bukan untuk menciptakan suatu sistem hukum yang baru, melainkan untuk mengajarkan manusia bagaimana bertindak, apa yang harus dan apa yang tidak boleh dikerjakan. Tujuannya agar nanti mendapatkan keselamatan pada hari pembalasan dan berhak masuk surga. Wewenang Muhammad bukan dalam masalah hukum, melainkan pada masalah agama dan politik.³

Pada dimensi yang lain, jika dilihat dari beberapa fenomena yang hingga sekarang masih terlihat dengan nyata di tengah masyarakat, ada gejala penguatan terhadap praktek penyelenggaraan tradisi lokal atau upaya menggali kembali kearifan lokal (*local wisdom*), seiring dengan semakin intensifnya gerakan pemurnian Islam, fundamentalisme, dan pengembangan Islam dewasa ini.

Kontak kebudayaan di dalam proses ekspansi nilai-nilai ajaran Islam dengan kebudayaan masyarakat menyebabkan adanya proses

¹Suhar AM, “Reformasi Al-Qur’an terhadap Adat Arab dan Implikasinya dalam Pembentukan Hukum Islam”, *Innovatio* (Vol. 5; No. 10, Edisi Juli-Desember, 2006), h. 225; Baca, M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Cet. V; Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 44.

²Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon, 1985), h. 19.

³Faisar Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam; Studi Kritis Tentang Hukum Islam di Barat* (Cet. I; Pustaka Firdaus, 1996), h. 1.

tarik menarik antara keduanya yang tak jarang menghasilkan dinamika budaya masyarakat setempat. Kemudian, yang terjadi ialah sinkretisme dan atau akulturasi budaya, seperti; praktek meyakini iman di dalam ajaran Islam akan tetapi masih mempercayai berbagai keyakinan lokal.

Dengan demikian, tradisi lokal diposisikan berlawanan dengan tradisi purifikasi yang menekankan pada pengamalan keagamaan yang harus bersumber dari nilai-nilai ajaran Islam. Bahkan, tidak dapat dipungkiri, pergulatan ini berakibat terhadap persoalan interaksi di antara masyarakat dalam bingkai sosial, budaya, dan politik. Satu hal yang jelas adalah bahwa setiap tradisi dilestarikan melalui proses pelebagaan yang dilakukan oleh kaum elitnya, yang sesungguhnya dimaksudkan agar tradisi yang memiliki rangkaian panjang dengan tradisi sebelumnya tidak hilang begitu saja, akan tetapi menjadi bagian tak terpisahkan dari generasi ke generasi berikutnya.

Siklus tradisi dalam medan budaya masyarakat yang banyak dijumpai sampai saat ini pada dasarnya merupakan suatu bentuk penghayatan yang bersifat transkosmik terhadap keyakinan adanya kekuatan yang Maha Dahsyat untuk mengubah kehidupan mereka. Sehingga yang terjadi adalah terkonstruksinya berbagai prosesi atau ritual yang dimaksudkan untuk memperoleh berkah dari-Nya.

Begitupula terhadap tradisi *molonthalo* yang menjadi topik kajian pada tulisan ini. Tradisi yang dilaksanakan bagi perempuan hamil dalam usia kandungan 7-8 bulan ini adalah ritual yang terkait dengan permohonan dan pengharapan kepada Tuhan untuk memperoleh keselamatan dan sekaligus dianggap sebagai wujud rasa syukur. Persoalan kehamilan dan segala sesuatu yang berkaitan dengan kehamilan, oleh masyarakat tidak dianggap sebagai masalah sepele yang tidak ada kaitannya dengan agama atau keyakinan.

B. Sintesa Adat dengan Syariat dalam Tradisi Molonthalo

Banyaknya tradisi atau adat istiadat yang tumbuh di masyarakat merupakan warisan dari nenek moyang. Di antara tradisi-tradisi atau adat istiadat tersebut telah ada sebelum agama Islam masuk ke Indonesia, yang pada akhirnya setelah Islam masuk memberi corak bagi budaya Islam. Masyarakat Islam yang sebelumnya menganut tradisi dan adat istiadat tersebut, tidak serta merta dapat meninggalkan tradisi mereka terutama dalam hal kepercayaan terhadap nenek moyang mereka.

Abdurrahman Wahid⁴ dalam *Pribumisasi Islam*, memaparkan pertimbangan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa merubah hukum itu sendiri. Juga bukannya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash, dengan tetap memberikan peranan kepada formulasi historis ushul fikih dan kaidah fikih.

Istilah “tradisi” mengandung pengertian tentang adanya kaitan masa lalu dengan masa sekarang. Ia menunjukkan kepada sesuatu yang diwariskan dari generasi ke generasi, dan wujudnya masih ada hingga sekarang. Oleh karena itu, secara ringkas dapat dinyatakan bahwa tradisi adalah sesuatu yang diwariskan atau ditransmisikan dari masa lalu ke masa kini. Pada umumnya tujuan penyelenggaraan suatu upacara tradisional adalah untuk menghormati, mensyukuri, memuja, dan memohon keselamatan kepada Tuhan⁵.

Pada dasarnya suatu kepercayaan diungkapkan dengan upacara-upacara yang merupakan perilaku pemujaan atau ketaatan yang dilakukan untuk menunjukkan komitmen terhadap suatu kepercayaan yang dianut. Dengan upacara-upacara tersebut, orang di bawah keadaan dimana getaran-getaran jiwa terhadap keyakinan mereka menjadi lebih kuat dari dalam.⁶ Dengan demikian, upacara tradisional pada dasarnya berfungsi sebagai media komunikasi antara manusia dengan kekuatan lain yang ada di luar diri manusia.

Merujuk dari uraian tersebut perlu dipahami bahwa untuk menghadapi tahap pertumbuhannya yang baru, maka dalam lingkaran hidupnya manusia juga memerlukan "regenerasi" semangat kehidupan sosial. Oleh karena itu, rangkaian ritus dan upacara sepanjang tahap-tahap pertumbuhan oleh banyak kebudayaan sangatlah penting, misalnya dalam upacara hamil tua, upacara saat anak tumbuh, upacara

⁴Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.) *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3EM, 1989), h. 82. Bandingkan, Erni Budiwanti, *Islam Sasak* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 25-64.

⁵Rostiyati Ani, dkk, *Fungsi Upacara Tradisional, Bagi Masyarakat Pendukungnya Masa Kini* (Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1995), h. 1.

⁶Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Cet: III; Jakarta: Dian Jakarta, 1990), h. 82.

memotong rambut pertama, upacara keluar gigi yang pertama, upacara penyentuhan si bayi untuk pertama kali, upacara sunatan, upacara perkawinan, upacara kematian dan sebagainya.

Hal yang paling penting dalam upacara tersebut adalah adanya mekanisme-mekanisme atau proses-proses pelaksanaan upacara. Selain itu, terdapat juga lambang-lambang, sesaji atau simbol-simbol upacara yang memiliki makna dan nilai tersendiri bagi pelaksananya. Mekanisme-mekanisme serta simbol-simbol, lambang-lambang, dan atau sesaji tersebut tidak dibakukan secara formal, tetapi diyakini, diakui, dipatuhi oleh masyarakat penganutnya. Sehingga menjadi sosial kontrol dan pedoman berperilaku dalam masyarakat pendukungnya.

Sebagai serangkaian ajaran atau doktrin, tradisi juga bukan sesuatu yang stagnan, karena ia diwariskan dari satu orang atau generasi kepada orang lain atau generasi berikutnya. Akibatnya, akan terdapat perubahan-perubahan, baik dalam skala besar maupun kecil. Dengan kata lain, bahwa tradisi tidak hanya diwariskan tetapi juga dikonstruksikan atau *invented*. Proses pewarisan tersebut melahirkan ide atau gagasan-gagasan baru yang dikembangkan dengan berpijak pada medan budaya setempat. Sehingga pemaknaan terhadap hakekat suatu benda dan perilaku yang dirituskan menghasilkan modifikasi baru terhadap tradisi. Hal ini terjadi oleh karena dalam *invented tradition*, tradisi dinilai sebagai serangkaian tindakan yang ditujukan untuk menanamkan nilai-nilai dan norma-norma melalui pengulangan (*repetition*), yang secara otomatis mengacu kepada kesinambungan dengan masa lalu.⁷

Studi terhadap sejarah teori hukum Islam dalam dunia intelektual Islam merupakan hal menarik, apalagi jika hal tersebut berkaitan dengan pergulatan hukum dan tradisi yang seiring dengan islamisasi. Hal ini disebabkan oleh aktualisasi ajaran yang mengalami pengembangan ruang yang disebabkan oleh aspek geografis yang menembus sekat tradisi masyarakat. Tradisi yang merupakan sebuah interpretasi budaya menjadi sesuatu yang amat diperhatikan dalam penetapan hukum.

Hal ini menjadi menarik karena ada praktek yang dicontohkan Nabi Saw., yang melegalisasikan kebiasaan-kebiasaan pra-Islam

⁷Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Cet. I; Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2005), h. 278.

menjadi sebuah sistem hukum.⁸ Hukum Islam selalu mengalami perkembangan dan perubahan sesuai dengan tuntutan dan peluangnya. Peluang transformasi ini sekalipun terbuka lebar namun kendali efektif berjalan ketat sehingga keragaman interpretasi menjadi fenomena yang konfiguratif dalam wacana pemikiran hukum Islam tetap terjaga.

Dalam spektrum yang berbeda, kajian terhadap pertautan agama dan budaya juga dapat dilihat dengan cara pandang lokalisasi untuk menolak konsep sinkretisasi. Dengan menggunakan cara pandang lokalisasi, maka yang terjadi adalah agama yang telah mengalami proses lokalisasi, yaitu pengaruh kekuatan budaya lokal terhadap agama yang datang kepadanya. Artinya, Islamlah yang kemudian menyerap tradisi atau budaya lokal dan bukan sebaliknya budaya lokal yang menyerap nilai-nilai Islam.⁹

Di dalam proses lokalisasi, unsur Islam yang diposisikan sebagai pendatang harus menemukan lahannya di dalam budaya lokal. Pencangkokan ini terjadi dengan bertemunya nilai-nilai yang dianggap serasi satu sama lain dan meresap sedemikian jauh dalam tradisi yang terbentuk. Inilah sebabnya, tradisi *molonthalo* ataupun tradisi lainnya yang identik dengan ritual yang sama, pada hakekatnya adalah Islam yang telah menyerap tradisi lokal, sehingga meskipun kulitnya Islam namun ternyata di dalamnya ialah keyakinan lokal.

Dalam lanskap pertautan antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal inilah ditemukan suatu perubahan yang signifikan, yaitu bergesernya tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal atau tradisi Islam dalam konteks lokalitasnya. Perubahan ini mengarah kepada proses akulturasi dan bukan adaptasi, sebab di dalam perubahan itu tidak terjadi proses saling meniru atau menyesuaikan, akan tetapi mengakomodasi dua elemen menjadi satu kesatuan yang baru. Tentunya ada unsur yang dimasukkan dan ada unsur yang dibuang. Salah satu yang tampak jelas merepresentasikan nilai-nilai Islam misalnya berupa pembacaan ayat-ayat suci Alquran, shalawat, serta doa dalam berbagai variasinya.

⁸Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* yang diterjemahkan oleh Kusnadinigrat dan Abdul Haris dengan Judul *Sejarah Teori Hukum Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 1-23.

⁹*Ibid.*, h. 23.

Secara filosofis, kultur keberagaman masyarakat di Kota Gorontalo mengakui eksistensinya sebagai serambi Madinah. Adapun istilah “Adat Bersendikan *Syara'*, *Syara'* Bersendikan *Kitabullah*” pada dasarnya tumbuh dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam proses pergulatan antara agama dengan budaya yang terjadi hampir di seluruh wilayah nusantara dalam proses islamisasi secara struktural (*top down*)¹⁰. Begitu pula di Gorontalo, dalam bahasa daerahnya, istilah tersebut yaitu “adati hula-hulaa to saraa, saraa hula-hulaa to Qur’ani”.¹¹ Istilah ini hadir seiring dengan perkembangan islamisasi yang tidak ingin membenturkan antara adat dengan ajaran Islam secara frontal.

Terkait dengan masalah kehamilan, sering dijumpai suatu tradisi yang berlaku di tengah masyarakat, yaitu selamatan perempuan hamil yang biasa dilakukan dengan kenduri dan acara-acara tertentu pada saat kandungan seorang perempuan telah berumur tujuh bulan, untuk lingkungan masyarakat Gorontalo dikenal dengan istilah “molonthalo”.

Persoalan kehamilan adalah persoalan hidup dan mati sehingga berbagai macam cara yang dilakukan oleh masyarakat untuk meringankan dan memudahkan pada saat persalinan. Khususnya di daerah Gorontalo, pada umur kehamilan 7-8 bulan diadakan upacara *molonthalo* sebagai doa selamat agar dalam persalinan nanti dimudahkan oleh Allah Swt.

Upacara *molonthalo* yang berlaku pada masyarakat Gorontalo, biasanya diisi dengan pembacaan Al-Quran dan shalawat kepada Nabi oleh seorang kiayi yang didengarkan oleh para undangan di kediaman orang yang berhajat. Dalam upacara ini disertakan pula berbagai makanan tertentu sebagai sesaji yang diletakkan di tengah para undangan, biasanya ditempatkan di depan kiayi (imam atau seorang tokoh agama) yang membaca Alquran dan salawatan.

¹⁰Istilah ini juga diungkapkan oleh H. Ahmad M. Sewang mengenai islamisasi kerajaan Gowa di Sulawesi Selatan, yakni proses islamisasi yang dimulai dari atas dengan terlebih dahulu mengislamkan rajanya untuk kemudian disusul oleh rakyatnya. Lihat, Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa; Abad XVI sampai Abad XVII* (Cet. I; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 164.

¹¹H. Nani Tuloli dkk., (Ed.), *Membumikan Islam; Seminar Nasional Pengembangan Kebudayaan Islam Kawasan Timur Indonesia* (Cet. I; Gorontalo: Grafika Karya Gorontalo, 2004), h. 139.

Dalam buku yang disusun oleh Farha Daulima (dkk.), disebutkan bahwa *molonthalo* atau *raba puru* bagi sang istri yang hamil 7 bulan anak pertama, merupakan pra-acara adat dalam rangka peristiwa adat kelahiran dan keremajaan, yang telah baku pada masyarakat Gorontalo. Hakekat dari acara ini antara lain adalah: 1) pernyataan dari keluarga pihak suami bahwa kehamilan pertama, adalah harapan yang terpenuhi akan kelanjutan turunan dari perkawinan yang sah; 2) merupakan maklumat kepada pihak keluarga kedua belah pihak bahwa sang istri benar-benar suci, dan merupakan dorongan bagi gadis-gadis lainnya untuk menjaga diri dan kehormatannya; 3) pernyataan syukur atas nikmat Tuhan yang telah diberikan kepada sepasang suami-istri melalui *ngadi salawati* (doa shalawat), agar kelahiran sang bayi memperoleh kemudahan; 4) pemantapan kehidupan sepasang suami istri menyambut sang bayi, sebagai penerus keturunan mereka dan persiapan fisik dan mental menjadi ayah dan ibu yang baik dengan memelihara kelangsungan rumah tangga yang dilambangkan dengan makan saling suap menyuapi.¹²

Sejalan dengan itu, mengutip pendapat M. Quraish Shihab, syukur adalah menampakkan nikmat, yaitu menggunakannya pada tempat dan sesuai dengan yang dikehendaki oleh pemberinya, serta menyebut-nyebut nikmat dan pemberinya dengan lidah.¹³ Oleh karena itu, pada dasarnya syukur mencakup tiga sisi, yakni: *pertama*, syukur dengan hati, yaitu kepuasan batin atas nikmat. *Kedua*, syukur dengan lidah, yaitu dengan mengakui nikmat dan memuji pemberinya. Sedangkan sisi *ketiga*, syukur dengan perbuatan, yaitu dengan memanfaatkan anugerah yang diperoleh sesuai dengan tujuan penganugerahannya.

Dari proses yang dilakukan, upacara *molonthalo* juga merupakan manifestasi rasa syukur kedua orangtua kepada Allah dengan hadirnya anak yang dikandung oleh sang ibu. Dalam pelaksanaannya, ditanamkan nilai-nilai tauhid kepada sang bayi sedini

¹²Nani Tuloli, dkk., *Ragama Upacara Tradisional Daerah Gorontalo* (Cet. I; Gorontalo: Sub Dinas Kebudayaan Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Gorontalo, 2006), h. 2-3. Lihat juga, Medi Botutihe dan Nani Tuloli, *Tata Upacara Adat Gorontalo (Dari Upacara Adat Kelahiran, Perkawinan, Penyambutan Tamu, Penobatan dan Pemberian Gelar Adat sampai Upacara Adat Pemakaman)* (t.tp: tp., 2003), h. 1-16.

¹³M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1998), h. 216.

mungkin agar nantinya bayi ini menjadi manusia yang bertauhid. Selain dari itu, *molonthalo* juga mengandung nilai pengajaran terutama bagi orang tua, keluarga, lingkungan, dan masyarakat pada umumnya. Selanjutnya, juga sebagai media informasi bagi masyarakat yang hadir dalam pelaksanaan upacara *molonthalo* bahwasanya ibu yang sedang di-*lonthalo* benar-benar hamil setelah pernikahan.

Memperhatikan realitas kandungan Alquran, terlihat adanya interaksi Alquran dengan berbagai aspek adat/tradisi yang merupakan bagian dari kehidupan masyarakat (khususnya Arab) dan Alquran memberikan respon dan jawaban atas aneka peristiwa yang terjadi pada masa itu. Respon Alquran terhadap adat Arab misalnya, dapat diartikan sebagai sikap akomodatif terhadap adat dimaksud tanpa perubahan seperti halnya praktek *syirkah* dalam bidang muamalah. Perhatian itu juga menyangkut perubahan dan penyesuaian adat Arab dengan ajaran Alquran, seperti pemberian mahar kepada istri dalam perkawinan, batasan waktu melakukan *ila'* terhadap istri, batasan atau ketentuan jumlah bilangan istri, dan sebagainya. Sementara itu, Alquran juga melakukan penolakan terhadap adat Arab dan menetapkannya sebagai larangan, seperti *khamar*, *maisir*, *riba*, dan sebagainya. Reformasi yang diperkenalkan Alquran dalam perjumpaannya dengan budaya masyarakat berjalan akomodatif dan fleksibel, baik dalam bentuk penerimaan tanpa perubahan atau dalam bentuk pengubahsuaian.

Islam sebagai agama tidak datang kepada komunitas manusia dalam kondisi yang hampa budaya. Islam hadir kepada suatu masyarakat yang sudah sarat dengan keyakinan, tradisi, dan praktek-praktek kehidupan sesuai dengan budaya yang membingkainya. Konteks sosiologis yang dihadapi Islam membuktikan bahwa agama yang beresensi kepasrahan dan ketundukan secara total kepada Tuhan dengan berbagai ajaran-Nya, keberadaannya tidak dapat dihindarkan dari kondisi sosial yang memang telah ada dalam masyarakat. Meskipun dalam perjalanannya, Islam selalu berdialog dengan fenomena dan realitas budaya di mana Islam itu hadir.

Kesediaan Islam berdialog dengan budaya lokal masyarakat, selanjutnya mengantarkan diapresiasi secara kritis nilai-nilai lokalitas dari budaya masyarakat beserta karakteristik yang mengiringi nilai-nilai itu. Selama nilai tersebut sejalan dengan semangat yang dikembangkan oleh Islam, selama itu pula diapresiasi secara positif namun kritis.

Sadar atau tidak sadar, manusia secara individu maupun kolektif (masyarakat) akan terpengaruh dan menerima berbagai warisan, ajaran, kepercayaan, dan ideologi tertentu dari hasil komunitasnya melalui internalisasi dan sosialisasi sejak ia lahir dari rumah tangga, serta pengaruh dari lingkungan hidupnya tempat manusia itu tumbuh. Jika tradisi budaya masyarakat telah diresapi oleh setiap orang, maka perilaku yang dibingkai dalam bentuk tradisi itu hampir menjadi otomatis dan tanpa disadari sudah diterima secara sosial pula.

Seiring dengan itu, tradisi *molonthalo* juga merupakan kreasi masyarakat berbudaya yang secara inovatif tumbuh dan berkembang sejalan dengan keyakinan dan kepercayaan masyarakat setempat terhadap pentingnya sebuah prosesi ritual yang menjadi mediator kedekatan mereka dengan pencipta alam semesta.

Penelitian terhadap tradisi ini sekaligus merupakan kajian etnografi terhadap masyarakat Gorontalo dimana mereka menerapkan berbagai upacara, seperti upacara lingkaran hidup, kalenderikal, upacara tolak bala, maupun upacara-upacara hari baik. Dalam proses kontruksi sosial, inti upacara ini pada hakekatnya adalah memperoleh berkah. Apapun namanya, yang jelas bahwa motif penyebab penyelenggaraan berbagai upacara atau ritual adalah keinginan yang kuat untuk memperoleh rahmat dan kebahagiaan. Ketika memandang berkah yang berkaitan dengan alam, manusia, dan Tuhan, maka di sinilah terdapat dialektika sakralisasi, mistifikasi, dan mitologi.

Hal ini dapat dilihat dari beberapa fenomena yang hingga sekarang masih terlihat dengan nyata di masyarakat, termasuk masyarakat Gorontalo. Ada gejala penguatan terhadap praktek penyelenggaraan tradisi lokal, seirama dengan semakin intensifnya gerakan pemurnian Islam, fundamentalisme dan pengembangan Islam dewasa ini. Kontak antara budaya masyarakat yang diyakini sebagai suatu bentuk kearifan lokal dengan ajaran dan nilai-nilai yang dibawa oleh Islam tak jarang menghasilkan dinamika budaya pada masyarakat setempat. Kemudian, yang terjadi ialah akulturasi dan mungkin sinkretisme budaya, seperti praktek meyakini iman di dalam ajaran Islam akan tetapi masih mempercayai berbagai keyakinan lokal.

Dengan demikian, tradisi lokal diposisikan berlawanan dengan tradisi purifikasi dilihat dari perspektif pola pengamalan dan penyebaran ajaran keagamaan di antara keduanya. Tradisi Islam lokal sebagai pengamalan keagamaan yang memberikan toleransi sedemikian rupa terhadap praktek-praktek keyakinan setempat, sedangkan

tradisi purifikasi menekankan pada pengamalan keagamaan yang dianggap harus bersumber dan sama dengan tradisi besar Islam. Tidak dipungkiri pula, berbagai perbedaan ini berakibat terhadap persoalan interaksi di antara mereka dalam bingkai sosial, budaya, dan politik.

Di bidang interaksi sosial jelas kelihatan bahwa perbedaan tradisi dan paham keagamaan tersebut berakibat adanya identifikasi sebagai “orang NU” dan “orang Muhammadiyah”. Identifikasi seperti ini berdampak terhadap sekat-sekat interaksi bahkan tak jarang berubah menjadi halangan berkomunikasi.

Terlepas dari problema tersebut, yang menjadi masalah kemudian adalah apakah tradisi *molonthalo* merupakan suatu bentuk adat secara total, ataukah sudah menjadi bagian dari tradisi keagamaan. Pemilahan ini tetap diperlukan untuk melihat seberapa jauh ritual tersebut sesuai ataupun bertentangan dengan syariat. Jika merujuk kepada pendapat yang dikemukakan oleh Nur Syam, setiap tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang dengannya orang melakukan serangkaian tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan, dan penghambaan. Baik ritual yang memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama yang disebut Islam Official atau Islam Murni, atau yang dianggap tidak memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama yang disebut sebagai Islam Populer atau Islam Rakyat.¹⁴

Jika merujuk pada pemikiran tentang ortodoksi syariah yang dikonstruksi oleh para ulama dalam bentuk fikih, maka tradisi *molonthalo* juga dapat direlevansikan dengan konsep *al-‘urf*. Oleh karena itu, penulis menimbang bahwasanya dalam tradisi *molonthalo* tersebut ada *‘urf shahih* dan ada pula *‘urf fasid*. *Al-‘urf al-shahih* adalah kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan nash, tidak menghilangkan kemaslahatan dan tidak membawa kemudharatan. Sedangkan *al-‘urf al-fasid* adalah kebiasaan yang bertentangan dengan dalil-dalil *syara’* dan kaidah-kaidah dasar yang terdapat dalam *syara’*.¹⁵

¹⁴Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Cet. I; Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2005), h. 17.

¹⁵Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqhi* yang diterjemahkan oleh Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib dengan judul *Ilmu Ushul Fiqhi* (Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994), h. 123. Untuk membanding konsep ini baca *Antropologi Budaya* dalam Carol R. Ember dan Melvin Ember, *Pokok-pokok Antropologi Budaya*, T.O. Ihromi (Ed.) (Cet. XI; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000), h. 13-32.

Maka dalam konteks tradisi *molonthalo* ini, '*urf shahih*' adalah beberapa ritual yang tidak bertentangan dengan syariat dan '*urf fasid*' adalah beberapa ritual yg bertentangan dengan syariat. Untuk lebih menemukan hal-hal spesifik dari tradisi *molonthalo* dalam perspektif syariat, penulisan ini akan memaparkan klasifikasi antara ritual yang menurut penulis sesuai dengan syariat ('*urf shahih*') dan ritual yang tidak sesuai dengan syariat ('*urf fasid*') berdasarkan penelitian langsung dan keikutsertaan penulis dalam prosesi tradisi *molonthalo*.

Adapun ritual yang sesuai dengan syariat hanya terletak pada bacaan-bacaan yang dilakukan oleh *Imam (Hatibi)* yang biasa dikenal *ngadi salawati*. Selebihnya hanyalah sebuah budaya yang bisa diidentikkan dengan kebiasaan-kebiasaan hinduisme. Meskipun pada dasarnya setiap prosesi dan benda budaya yang digunakan memiliki hakekat dan makna yang positif, namun prosesi tersebut seolah menjadi sesuatu yang wajib bagi masyarakat dengan pola pelaksanaan yang tidak bisa dianggap mudah dan ringan dari sisi biaya yang harus dikeluarkan.

Sedangkan beberapa ritual yang tidak sesuai dengan syariat antara lain dari segi penyediaan dan pelaksanaannya misalnya adanya dupa yang disediakan di depan *Hatibi (Imam)* serta *Hulante* yang berarti persembahan. Penulis melihat bahwa semua benda-benda budaya yang disiapkan itu terkesan mubazzir karena tidak ada pengaruhnya dengan doa dan harapan keluarga yang memohonkan keselamatan ibu dan bayi.

Menyandarkan adat tersebut pada konsep *syara'* tentunya melibatkan konstruksi yang telah dibangun oleh para *fuqaha* dalam beberapa *istinbat* hukum yang mereka hasilkan. Salah satu kaidah penting yang bisa dilibatkan dalam hal ini adalah kaidah ushul yang mengatakan:

مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ حُرْمٌ اتِّخَاذُهُ¹⁶

Artinya: "Sesuatu yang diharamkan menggunakannya, diharamkan pula mengambilnya".

مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ كُرْهٌ اتِّخَاذُهُ¹⁷

¹⁶Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Cet. IV; Bandung: al-Ma'arif, 1997), h. 543.

¹⁷*Ibid.*, h. 544.

Artinya: “Sesuatu yang diharamkan memakainya dimakruhkan pula mengambilnya”

Menyikapi prosesi tradisi *molonthalo* dalam kaitan dengan kedua kaidah ushul tersebut, maka dapat ditemukan wajah ambigu dan paradoks dalam ritualnya. Sebab di satu sisi *Imam/Hatibi* membaca ayat, shalawat dan beberapa variasi doa, tapi di sisi lain juga menggunakan dupa-dupa yang bertendensi animisme. Sehingga dengan itu, meskipun pembacaan ayat dan shalawat dilakukan, namun jika berpijak pada kaidah yang tersebut maka prosesi tersebut dapat divonis salah karena digunakannya dupa-dupa yang tidak dibenarkan dalam syariat.

Dalam pengembangan selanjutnya, *urf fasid* yang termuat dalam prosesi *molonthalo* akan tetap ditelusuri secara substansial dengan tidak menafikan adanya pertimbangan maslahat yang kemungkinan dikandungnya. Penulis tentunya juga tidak sepakat jika tradisi yang menjadi kebudayaan suatu masyarakat harus ditinggalkan ataupun dibuang. Sebab di samping memiliki makna-makna filosofis kearifan lokal, kebudayaan masyarakat juga menjadi ciri khas yang mendeskripsikan eksistensi dan jati diri mereka. Namun untuk lebih menjadikan setiap prosesi adat tersebut lebih islami, maka ada baiknya dilakukan beberapa perubahan terhadap tradisi tersebut agar tidak lagi terkesan ada hal-hal yang melanggar syariat. Sehingga dengan itu, tepat pula rumusan bahwa *adat bersendi syara' dan syara' bersendi Kitabullah*.

Jika mengacu kepada teori integrasi menurut sosiologi, maka term *adat bersendi syara' dan syara' bersendi Kitabullah* dapat dijabarkan dalam kategori integrasi substansial asimilasi dan integrasi substansial adaptasi.¹⁸ Melalui teori tersebut dipahami bahwa bentuk islamisasi yang terjadi hampir di seluruh wilayah nusantara mencoba untuk mengintegrasikan konsep-konsep adat yang sudah berurat mengakar dalam masyarakat dengan konsep dan nilai-nilai Islam yang luhur. Dengan integrasi itu pula adat dan *syara'* dapat membentuk struktur dan sistem secara bulat dan padu menjadi suatu bentuk budaya atau pola tradisi baru yang menggabungkan antara nilai filosofis adat dan nilai-nilai agama.

Pada spetrum yang lain, adanya kemungkinan akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya lokal diakui dalam suatu kaidah atau ketentuan dasar dalam Ilmu Ushul Fikih, bahwa: “Adat itu

¹⁸Soerjono Soekanto, *Kamus Sosiologi* (Cet. I; Jakarta: C.V. Rajawali, 1983), h. 167.

dihukumkan” (*al-‘adah muhakkamah*),¹⁹ artinya, adat dan kebiasaan suatu masyarakat, yaitu budaya lokalnya, adalah sumber hukum dalam Islam.

Sejalan dengan itu, arti penting kehadiran Islam pada suatu tempat atau negeri sesungguhnya memiliki peran dalam mengeliminir unsur jahiliah setiap masyarakat yang senantiasa ada dan dimiliki oleh rumpun bangsa manapun yang sebanding dengan jahiliah yang pernah terjadi di tanah Arab.

Oleh karena itu, beberapa perubahan penting sangat dimungkinkan untuk dilakukan terhadap prosesi tradisi *molonthalo*, misalnya dengan tidak harus mengikutsertakan perangkat dupa yang bertendensi animisme. Kemudian sang ibu yang diacarakan sebaiknya tidak dibaringkan pada ruang yang terbuka atau di depan undangan lain yang bukan muhrimnya. Oleh karena dalam prosesi tersebut mengharuskan ritual perabaan perut, maka sebaiknya sang ibu dibaringkan di dalam kamar atau jika tetap harus di luar maka dibuatkan penutup yang bisa menghalangi pandangan langsung ke aurat sang ibu.

Perubahan tersebut sekaligus tetap berpijak pada tiga azas penegakan syariat Islam yang juga menjadi prasyarat yang telah ditetapkan oleh para ahli ushul, yakni dengan tiga: azas tidak memberatkan, azas tidak memperbanyak beban, dan azas *tadarruj* (bertahap).²⁰ Sehingga dalam upaya rekonstruksi baru perubahan dari *‘urf fasid* menjadi *urf shahih*, maka pendekatan dakwah kultural menjadi pilihan solusi terbaik untuk tidak membenturkan terlalu jauh antara Islam dan tradisi lokal masyarakat yang sudah terlanjur mengakar. Dalam hal ini, islamisasi yang dilakukan adalah suatu bentuk konversi dari *‘urf fasid* menjadi *urf shahih* yang berlangsung secara *adhesi* dari kepercayaan lama kepada ajaran tauhid.

Strategi dakwah kultural yang dimaksud adalah bagaimana melakukan rasionalisasi terhadap medan budaya yang terjebak pada sakralisasi, mistifikasi, dan mitologi yang dianut oleh masyarakat. Sebab dakwah sesungguhnya adalah usaha rekonstruksi masyarakat yang masih mengandung unsur-unsur jahili agar menjadi masyarakat yang islami, yakni proses pembebasan manusia dari segenap tradisi yang bersifat magis, mitologis, animistis, dan budaya yang irasional.²¹

¹⁹ Mukhtar Yahya, *Op. Cit.*, 111.

²⁰ Hamka Haq, *Syari‘at Islam; Wacana dan Penerapannya* (Makassar: Yayasan al-Ahkam, 2003), h. 55-62.

²¹ M. Amin Rais, *Cakrawala Islam; Antara Cita dan Fakta* (Cet. III; Bandung: Mizan, 1991), h. 25-26.

Seiring dengan itu, rasionalisasi juga diarahkan kepada penjabaran nilai-nilai tauhid dan rekonstruksi akidah bahwa Tuhan adalah pusat dari segala sesuatu, sebagaimana dilansir dalam Surat Al-Ikhlâs ayat 2, *Allâhu al-Shamâd* (Allah tempat bergantung segala sesuatu), dan manusia harus mengabdikan diri sepenuhnya kepada-Nya.

Konsep tauhid ini mengandung implikasi doktrinal yang lebih jauh, bahwa tujuan hidup manusia tidak lain kecuali menyembah kepada-Nya. Doktrin bahwa hidup harus diorientasikan untuk pengabdian kepada Allah inilah yang merupakan kunci dari seluruh ajaran Islam. Dengan kata lain, dalam ajaran Islam konsep kehidupan adalah konsep yang Allah-sentris (teosentris), yakni bahwa seluruh kehidupan berpusat kepada Allah Swt.

Berpijak pada landasan teori *'urf* yang dikembangkan oleh ulama tersebut, maka tradisi *molonthalo* dapat dikategorikan sebagai *al-'urf 'amali* jika dilihat dari segi objeknya, dan juga sebagai *al-'urf al-'âm* jika dipandang dari segi cakupannya. Namun untuk mengkategorikannya dari sudut pandang keabsahan masih diperlukan pengkajian ulang yang mendalam, sehingga pada akhirnya dapat ditegaskan apakah tradisi *molonthalo* sepenuhnya merupakan *al-'urf al-shahih* atau sebaliknya (*al-'urf al-fasid*). Oleh karena itu, pengembangan pengkajian terhadap tradisi *molonthalo* tidak dimaksudkan untuk mensejajarkan makna *al-'urf* sebagai suatu bentuk tradisi yang berimplikasi pada terbentuknya suatu penetapan hukum semata, melainkan dimaksudkan juga untuk menelaah implikasi terbentuknya “perspektif syariah” yang terlahir dari pemaknaan terhadap nilai dan simbol ritualnya.

Tampak jelas bahwa diterimanya *'urf* sebagai dalil penetapan hukum berdasarkan empat syarat tersebut lebih ditekankan pada wilayah *'urf* yang terkait dengan aspek muamalah yang memerlukan kesepakatan yuridis. Hal ini akan berbeda ketika diperhadapkan dengan bentuk *'urf* yang terkait dengan aspek yang bersinggungan dengan akidah dan ruang lingkup akhlak sosial. Sehingga pemenuhan terhadap keempat syarat tersebut hanya bisa disentuh pada syarat pertama, yakni *'urf* sebagai bentuk dari kebiasaan atau tradisi yang melembaga dalam sistem budaya masyarakat. Begitupula dengan bentuk tradisi *molonthalo*, tradisi ini sepenuhnya tidak dikategorikan sebagai adat yang pengulangan ritus dan medan budaya yang mengitarinya berimplikasi kepada terbentuknya hukum muamalah. Sehingga pertentangan *'urf* dengan nash dalam konteks ini lebih dimaksudkan untuk mengklasifikasikan antara *'urf shahih* dan *'urf fasid* yang kemungkinan ditemukan dalam beberapa ritus *molonthalo*.

Dari perspektif sosiologis, *local wisdom* yang diperpegangi oleh masyarakat Gorontalo sebagai *way of life* sebenarnya merupakan bentuk akulturasi Islam terhadap budaya setempat. Meskipun pada dasarnya hal itu merupakan proses kreatif dan inovatif dalam rangka memperluas horizon budaya Islam. Pemahaman yang tidak utuh atau yang sepotong-sepotong terhadapnya terkadang mengundang reaksi yang bersifat regresif. Meskipun demikian, para mujtahid Gorontalo tampaknya bertujuan memberikan ruang gerak bagi proses kreatif dan akulturasi Islam melalui tawaran kultural.

Hal ini dimaksudkan bahwa dijadikannya adat sebagai salah satu sumber hukum tidak perlu dipertentangkan, sebab Gorontalo merupakan daerah yang memiliki keunikan sosio historis tersendiri yang berbeda dengan asal-muasal (*social origin*) kelahiran dan keberadaan Islam dari tempat aslinya (Saudi Arabia). Atas dasar ini, tidaklah relevan manakala proses islamisasi untuk kasus Gorontalo mesti diidentikkan dengan daerah-daerah lain, apalagi Arab. Sebab arabisasi atau jwanisasi belum tentu relevan dengan kebutuhan lokal, yang dalam bahasa Abdurrahman Wahid,²² ada Islam universal dan ada Islam lokal, dan penerapan adat merupakan alternatif dari Islam lokal.

Terlepas dari kelebihan dan kekurangannya, adat telah memberikan warna dalam kehidupan masyarakat Gorontalo, terlebih kontribusinya dalam mempersatukan kelima wilayah Gorontalo yang sampai saat ini tetap kokoh, yang dikenal dengan istilah *duluwo limo pohalaa*.

Selanjutnya, tolak ukur dari pandangan teosentris ini adalah keyakinan religius yang ditindaklanjuti dengan amalan dan pola pikir yang Allah-sentris pula. Sehingga dengan aktualisasi iman dan amal yang tak terpisahkan, maka kebudayaan dan peradaban yang dihasilkan manusia juga akan berkiblat kepada paradigma Allah-sentris, yakni kebudayaan dan peradaban yang tidak terjebak pada belenggu-belenggu budaya yang irasional.

Namun demikian, kehendak untuk melakukan perubahan seyogyanya tetap mengambil sikap yang akomodatif dan toleran terhadap pelaksanaan adat-istiadat yang mengakar dalam budaya masyarakat, sehingga adat dan *syara'* bisa berjalan bersamaan. Sikap tersebut dimaksudkan untuk menghindari terjadinya kekacauan yang bisa menggoyahkan sendi-sendi kehidupan bermasyarakat yang pada gilirannya akan berimbas kepada gagalnya islamisasi.

²²Abdurrahman Wahid, *Loc. Cit.*

Begitupula, cita-cita reformasi peradaban yang dikehendaki Allah melalui wahyu dan Rasul-Nya sebagai sampel insan kamil menghendaki suatu proses hijrah secara kontinuitas, massif, dan gradual dari tradisi jahiliah menuju tradisi ilahiah. Reformasi peradaban yang dimaksudkan mengembalikan pola hidup, sikap, dan pikir serta berbagai ritual agar memperoleh sentuhan ajaran Islam sehingga dapat dibingkai dengan paradigma yang berlandaskan nilai-nilai ketauhidan. Ada proses tarik menarik bukan dalam bentuknya saling mengalahkan atau menafikan, tetapi adalah proses saling memberi dalam koridor saling menerima yang dianggap sesuai. Islam tidak menghilangkan tradisi lokal selama tradisi tersebut tidak bertentangan dengan Islam murni, akan tetapi Islam juga tidak membat habis tradisi-tradisi lokal yang masih memiliki relevansi dengan tradisi besar Islam (*Islamic great tradition*).

Persentuhan adat dan syariat secara akomodatif dan fleksibel ini membentuk spektrum Islam yang kolaboratif, yaitu corak hubungan antara Islam dengan budaya lokal yang bercorak inkulturatif sebagai hasil konstruksi bersama antara agen (elit-elit lokal) dengan masyarakat dalam sebuah proses dialektika yang terjadi secara terus menerus. Ciri-ciri Islam kolaboratif adalah bangunan Islam yang bercorak khas, mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran Islam melalui proses transformasi secara terus menerus dengan melegitimasinya berdasarkan atas teks-teks Islam yang dipahami atas dasar interpretasi elit-elit lokal. Islam yang bernuansa lokalitas tersebut hadir melalui tafsiran agen-agen sosial yang secara aktif berkolaborasi dengan masyarakat luas dalam kerangka mewujudkan Islam yang bercorak khas, yaitu Islam yang begitu menghargai terhadap tradisi-tradisi yang dianggapnya absah/sahih.

Berbagai medan budaya yang diwarnai ataupun disentuh dengan syariat pada akhirnya berorientasi secara konseptual untuk memperoleh “berkah” sebagai suatu yang sakral, mistis, dan magis. Dengan demikian, genuinitas atau lokalitas Islam hakikatnya adalah hasil konstruksi sosial masyarakat lokal terhadap Islam yang memang datang kepadanya ketika di wilayah tersebut telah terdapat budaya yang bercorak mapan. Islam memang datang ke suatu wilayah yang tidak vakum budaya. Makanya, ketika Islam datang ke wilayah tertentu maka konstruksi lokal pun turut serta membangun Islam sebagaimana yang ada sekarang.

C. Kesimpulan

Konfigurasi perjumpaan antara adat dan syariat pada tradisi *molonthalo* sesungguhnya mendeskripsikan suatu pergumulan yang dinamis antara proses kehadiran dan perkembangan Islam (islamisasi) dengan kebudayaan lokal masyarakat yang telah hidup dan mengakar. Oleh karena itu, selayaknya hal tersebut diapresiasi oleh umat Islam sebagai suatu yang perlu dikembangkan dan dipertahankan. Dengan cara itu, masyarakat tetap menjadikan keluhuran budaya mereka sebagai pijakan yang kokoh dalam memperkaya khazanah kebudayaan dan peradaban Islam yang disandingkan dengan nilai-nilai Qur'ani.

Menggiring tradisi *molonthalo* ini ke dalam perspektif syariat, maka tulisan ini mencoba mengklasifikasikannya dalam kategori '*urf shahih*' dan '*urf fasid*'. Dengan klasifikasi ini maka teridentifikasi pula adanya beberapa ritual yang sejatinya sejalan dengan syariat Islam dan ada pula yang bertentangan dengan syariat Islam. Upaya selanjutnya adalah bagaimana mengeliminir '*urf fasid*' tersebut ke dalam suatu format ritual yang perubahannya tidak menghilangkan hakekat atau makna-makna penting yang lahir dari medan budaya masyarakat. Sehingga rekonstruksi terhadap tradisi *molonthalo* ini tetap diarahkan kepada rasionalisasi dan konversi tradisi yang berorientasi kepada Allah-sentris, serta melepaskan paradigma masyarakat dari jebakan belenggu-belenggu tradisi yang bersifat magis, mitologis, animistis, dan budaya yang irasional.

Demi terwujudnya pola hidup dan paradigma pikir yang islami, maka para elit-elit masyarakat yang terlibat dalam medan budaya masyarakat sedianya memikirkan ulang berbagai bentuk prosesi dari tradisi *molonthalo* agar menjadi kebudayaan lokal yang tetap berlandaskan pada ide, gagasan, dan nilai-nilai yang dikehendaki oleh Alqur'an dan apa yang disunnahkan oleh Rasulullah SAW. Oleh karena itu, setiap konversi budaya dikehendaki tetap diarahkan kepada pola-pola yang tauhid-sentris.

Perspektif syariat yang menemukan beberapa kejanggalan pada pola-pola ritual dari tradisi masyarakat seyogyanya tetap mengedepankan sikap *bi al-hikmah* yang tetap tegas, realistis, tetapi simpatik dan akomodatif. Sehingga pendekatan kultural yang dilakukan mampu memelihara nilai-nilai lama yang baik dan menggali nilai-nilai baru yang lebih baik.

DAFTAR PUSTAKA

- AM, Suhar. 2006, "Reformasi Al-Qur'an terhadap Adat Arab dan Implikasinya dalam Pembentukan Hukum Islam", *Innovatio*. Vol. 5; No. 10, Edisi Juli-Desember.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. 1993, *Falsafah Hukum Islam*. Cet. V; Jakarta: Bulan Bintang.
- Schacht, Joseph. 1985, *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon.
- Arfa, Faisar Ananda. 1996, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam; Studi Kritis Tentang Hukum Islam di Barat*. Cet. I; Pustaka Firdaus.
- Wahid, Abdurrahman. 1989, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.) *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3EM.
- Budiwanti, Erni. 2000, *Islam Sasak*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS.
- Ani, Rostiyati. dkk, 1995, *Fungsi Upacara Tradisional, Bagi Masyarakat Pendukungnya Masa Kini*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Koentjaraningrat. 1990, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Cet: III; Jakarta: Dian Jakarta.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*. 2005, Cet. I; Yogyakarta: LKiS Yogyakarta.
- Hallaq, Wael B. 2000, *A History of Islamic Legal Theories* yang diterjemahkan oleh Kusnadinigrat dan Abdul Haris dengan Judul *Sejarah Teori Hukum Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Sewang, Ahmad M. 2005, *Islamisasi Kerajaan Gowa; Abad XVI sampai Abad XVII*. Cet. I; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Tuloli, H. Nani. dkk., 2004, (Ed.), *Membumikan Islam; Seminar Nasional Pengembangan Kebudayaan Islam Kawasan Timur Indonesia*. Cet. I; Gorontalo: Grafika Karya Gorontalo.
- Tuloli, Nani. dkk., 2006, *Ragama Upacara Tradisional Daerah Gorontalo*. Cet. I; Gorontalo: Sub Dinas Kebudayaan Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Gorontalo.
- Botutihe, Medi dan Nani Tuloli, 2003, *Tata Upacara Adat Gorontalo (Dari Upacara Adat Kelahiran, Perkawinan, Penyambutan*

Tamu, Penobatan dan Pemberian Gelar Adat sampai Upacara Adat Pemakaman). t.tp: tp.

- Shihab, M. Quraish. 1998, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet. I; Bandung: Mizan.
- Khallaf, Abdul Wahab. 1994, *Ushul Fiqhi* yang diterjemahkan oleh Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib dengan judul *Ilmu Ushul Fiqhi*. Cet. I; Semarang: Dina Utama.
- R. Carol, Ember dan Melvin Ember, 2000, *Pokok-pokok Antropologi Budaya*, T.O. Ihromi (Ed.) Cet. XI; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman, 1997, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Cet. IV; Bandung: al-Ma'arif.
- Soekanto, Soerjono. 1983, *Kamus Sosiologi*. Cet. I; Jakarta: C.V. Rajawali.
- Haq, Hamka. 2003, *Syari'at Islam; Wacana dan Penerapannya*. Makassar: Yayasan al-Ahkam.
- Rais, M. Amin. 1991, *Cakrawala Islam; Antara Cita dan Fakta*. Cet. III; Bandung: Mizan.