

**POTRET DAN PERAN  
TOKOH ISLAM GORONTALO:  
Sultan Amai, KH. Abas Rauf,  
KH. Hamrain Kau dan Yoesuf Bulla**

**Dr. Sofyan A.P.Kau, M.Ag  
Dr. Nazar Husain, HPW, M.Phil.**



Penerbit Institut  
Agama Islam Negeri  
Sultan Amai  
Gorontalo

**POTRET DAN PERAN TOKOH ISLAM GORONTALO:  
Sultan Amai, KH. Abas Rauf,  
KH. Hamrain Kau dan Yoesuf Bulla**

Penulis:

Dr. Sofyan A.P.Kau, M.Ag

Dr. Nazar Husain, HPW, M.Phil

---

Editor:

Ahmad Khoirul Fattah

---

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini

dalam bentuk apapun, kecuali atas izin tertulis dari penerbit

---

Cetakan I

Maret 2023

---

ISBN: 978-623-99937-0-2

---

Diterbitkan oleh:

Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo

---

Alamat Penerbit:

Kampus II Lantai II Gedung P3M

Jl. Sultan Amai No. 1 Desa Pone Limboto Barat

Kabupaten Gorontalo Telp. 0435-880251,821942,822725

## Kata Pengantar

Mayoritas penduduk Gorontalo adalah beragama Islam, sehingga Islam diidentikan dengan orang Gorontalo. Masyarakat Gorontalo juga adalah masyarakat yang menjunjung tinggi nilai adat sehingga keseluruhan kegiatan keagamaan diwarnai oleh adat. Islam dan adat menyatu secara harmoni dalam kehidupan masyarakat Gorontalo. Relasi Islam dan adat ini lahir dan terbentuk melalui proses dan seleksi historis yang panjang. Banyak tokoh Islam yang telah berperan membidani lahirnya Islam yang akomodatif dengan tradisi dan tradisi yang berpijak pada Islam. Untuk mengungkap peran dan kontribusi mereka terhadap Islam dan umat Islam, maka penelitian ini dilakukan. Penelitian tersebut bertajuk: "Sejarah Sosial Ulama Gorontalo Studi tentang Potret dan Peran Tokoh Islam di Gorontalo".

Ada empat tokoh yang dijadikan obyek penelitian tersebut, yaitu: Sultan Amai, KH. Abas Rauf, KH. Drs. Hamrain Kau, BA, dan Yoesuf Bulla. Pilihan atas empat tokoh ini karena spesifikasi peran dan kontribusi mereka atas Islam dan umat Islam. Sultan Amai adalah tokoh pertama dan utama dalam proses masuknya Islam di Gorontalo. Sultan Amai masuk Islam sebelum mempersunting Owutango, putra Raja Ogo-manjolo dari Palasa Teluk Tomini. Kerajaan Ogomanjolo telah

menerima Islam dari Ternate. Sebagai raja Gorontalo, keislaman Amai (1532-1550) diikuti oleh rakyat Gorontalo. Sultan Amai adalah tokoh yang berjasa dalam proses islamisasi di Gorontalo; disamping berjasa dalam membentuk tradisi Islam dan pemerintahan Islam meskipun dalam tahap awal. Gelar Sultan yang disandangkan kepada namanya –sehingga menjadi Sultan Amai- menunjukkan perannya yang besar dalam pembentukan kerajaan Islam Gorontalo.

Adapun KH. Abas Rauf dan KH. Drs. Hamrain Kau adalah tokoh dan ulama besar. Yang pertama berafiliasi ke NU, dan yang kedua ke Muhammadiyah. Keduanya terlibat aktif dalam dakwah Islam. KH. Abas Rauf adalah *qadhi* sekaligus mitra pemerintah daerah dalam hal memberikan pertimbangan-pertimbangan keagamaan dan melayani kebutuhan umat Islam dalam aspek pelaksanaan tradisi-tradisi keagamaan lokal. KH. Abas Rauf juga seorang pemimpin tarekat Naqsyabandiyah, yang melakukan pembimbingan spritual, disamping melakukan kajian kitab. KH. Abas Rauf digelari *Taloo Tinelo* agama, yaitu seorang yang berjasa dalam penyebaran Islam.

Sedangkan KH. Drs. Hamrain Kau, BA lebih banyak terlibat dalam pengembangan dakwah dan pendidikan Islam. Ia pernah menjadi nara sumber tetap pada acara tanya-jawab agama menjelang sahur di RRI selama lebih kurang 20 tahun. Di Muhammadiyah, KH. Drs. Hamrain Kau duduk dalam Majelis Tarjih, disamping kajian kitab

bulanan baik di kalangan warga Muhammadiyah maupun kelompok akademisi STIKIP Gorontalo (sekarang UNG). Ia juga menjadi hakim honor pada Pengadilan Agama Gorontalo; disamping dosen luar biasa pada IAIN Aluddin Ujung Pandang di Gorontalo. Karir awalnya dimulai dari seorang guru dan kepala sekolah PGA tahun 1975-1977 dan kepala sekolah/madrasah Al-Fatah tahun 1957 (sekarang pesantren Al-Huda). Namun kontribusinya yang abadi adalah pendirian pesantren Al-Falah.

Sementara Yoesuf Bula lebih dikenal sebagai guru spritual dalam bidang *irfani*. Ia telah mewariskan naskah sufistik yang berjudul "Pengetahuan dalam Kebodohan". Sebuah naskah yang kini menjadi bahan rujukan bagi para pengikutnya.

Penulisan tokoh Sultan Amai lebih didasarkan atas sumber tertulis, baik dalam bentuk buku yang sudah diterbitkan maupun dalam bentuk makalah yang pernah diseminarkan. Sementara tokoh KH. Abas Rauf, KH. Drs. Hamrain Kau, BA bersumber dari hasil wawan-cara. Yang diwawancarai adalah keturunan dari kedua tokoh tersebut. Sedangkan tokoh Yoesuf Bulla, selain wawancara, data dan informasi didasarkan atas karya tulis yang ditinggalkannya, yaitu "Pengetahuan dalam Kebodohan".

Nara sumber utama untuk penulisan tokoh KH. Abas Rauf adalah Drs. H. Syafruddin Giu dan istrinya, Maryam Rauf, S. Pd. Maryam Rauf adalah putri KH. Abas Rauf yang masih hidup. Sedangkan Syafruddin Giu, selain

menantu, juga adalah seorang murid yang banyak mengetahui kehidupan KH. Abas Rauf. Adapun nara sumber utama untuk penulisan tokoh KH. Drs. Hamrain Kau, BA adalah putra pertamanya, Drs. Zainul Ramiz Koesry, M. Ag. dan Drs. Rusdiyarto Podungge. Pilihan atas dua nara sumber ini didasarkan atas pengetahuan dan informasi yang dimiliki oleh keduanya lebih komprehensif. Sementara nara sumber untuk penulisan tokoh Yoesuf Bulla adalah Herdi Mohammad, seorang dosen pada Universitas Gorontalo dan Khadijah Bulla, kakak kandung Yoesuf Bulla.

Untuk itu, penulis mengucapkan terimakasih atas kerelaan dan kesediaan nara sumber yang telah memberikan informasi; disamping dengan sikap terbuka bersedia diganggu “waktu istirahat-hatnya” untuk diwawancarai. Tentu bantuan para informan lainnya tidak dapat peneliti abaikan, karena mereka juga telah memberi informasi penting bagi penguatan dan perluasan penelitian ini. Wawancara atas mereka terkadang hanya melalui telepon (HP), dan tidak jarang konfirmasi data via sms. Penghargaan yang sama juga disampaikan kepada para pembantu peneliti. Mereka telah secara maksimal mengumpulkan data, dan sesekali melakukan penyuntingan atas data yang terkumpul.

Kini, hasil penelitian tersebut kami terbitkan dalam bentuk buku dengan judul: *Potret dan Peran Tokoh Islam Gorontalo: Sultan Amai, KH. Abas Rauf, KH. Hamrain Kau*

*dan Yoesuf Bulla.* Judul ini lebih spesifik dan fokus sehingga mudah menggam-barkan isi buku. Semoga karya sederhana ini dapat memotret peran para tokoh Islam atas Islam dan umat Islam Gorontalo.

*Āmīn Yâ Rabbal 'Ālamīn*

Gorontalo, Januari 2023

Penulis

## DAFTAR ISI

Kata Pengantar .....

<b>PERAN DAN KONTRIBUSI SULTAN AMAI DALAM PROSES ISLAMISASI AWAL DI GORONTALO</b> .....	1
A. Akar Geneologi Semantik Kata Gorontalo .....	2
B. Akar Sejarah Kerajaan Gorontalo .....	2
C. Kepercayaan Rakyat Gorontalo Pra Islam .....	6
D. Adat Istiadat Rakyat Gorontalo Pra Islam .....	9
E. Islamisasi di Gorontalo .....	12

<b>SULTAN AMAI: PEMERSATU KERAJAAN DAN PEMBENTUK TRADISI DI KERAJAAN GORONTALO</b> .....	26
A. Pendahuluan .....	26
B. Raja dan Terbentuknya Elite Penguasa Lokal....	28
C. Raja dan Sultan dalam Struktur Kekuasaan di Gorontalo .....	35
D. Gorontalo Sebelum Abad XVII .....	42
E. Pengaruh Kerajaan Gowa terhadap Kesultanan Gorontalo.....	50
F. Struktur Kekuasaan di Gorontalo .....	57

G. Penutup .....	64
------------------	----

**KH. ABAS RAUF (1921-1980) SEJARAH HIDUP, AKTIVITAS DAN KONTRIBUSI TERHADAP ISLAM DAN UMAT ISLAM ..... 66**

A. Kelahiran dan Pendidikan.....	67
B. Sekilas tentang Keluarga Abas Rauf .....	69
C. Aktifitas Keagamaan: Sebuah Potret Sufistik.....	70
D. Corak Pandangan Keagamaan: Wasiat Sufistik yang Terlupakan.....	74
E. Aktivitas Politik: Menilik Sisi Positif Politik Bagi Dakwah Islamiyah.....	76
F. Khalawat: Jalan Mencari Solusi Hidup .....	78
G. <i>Taloo Tinelo</i> Agama: Predikat Kemuliaan Atas Peran dan Kontribusi Keagamaan .....	79

**KH. DRS. HAMRAN KAU, BA (1929-2000) SEJARAH HIDUP, AKTIVITAS DAN KONTRIBUSI TERHADAP ISLAM DAN UMAT ISLAM..... 80**

A. Kelahiran dan Pendidikan .....	81
B. Karya Ilmiah antara Kehendak Pena dan Keharusan Lisan .....	88
C. Aktivitas Keagamaan : Mufti, Hakim dan Dai....	91
D. Corak Pandangan Keagamaan: Moderasi Antara Keteguhan dan Kelenturan .....	94

E.	Aktivitas Politik: Menilik Sisi Positif Politik Bagi Dakwah Islamiyah. Aktivitas Politik : Akhir dan Awal Kehidupan.....	102
----	--	-----

**Yoesuf Bula (1949-1990) Sejarah Hidup, Aktivitas dan Kontribusi Terhadap Islam dan Umat Islam ..... 106**

A.	Sekilas tentang Yusuf Bula.....	106
B.	Deskripsi atas Karya Yoesuf Bula.....	119
C.	Pemikiran Yoesuf Bula tentang Sufisme.....	114
	1. Perspektif Salat Sufistik. ....	114
	2. Pengenalan dan Kejadian Diri.....	117
D.	Protret Masyarakat Tapa di Balik Tulisan.....	121
E.	Relevansi Tulisan Yoesuf Bula dengan Kehidupan Kontemporer .....	124
F.	Penutup .....	127

**AKHIR WACANA: KESIMPULAN DAN REKOMENDASI..... 130**

A.	Kesimpulan.....	130
B.	Rekomendasi .....	133

**DAFTAR PUSTAKA..... 134**

---

## PERAN DAN KONTRIBUSI SULTAN AMAI DALAM PROSES ISLAMISASI AWAL DI GORONTALO

---

### A. Akar Geneologi Semantik Kata Gorontalo

**M**asyarakat Gorontalo menyebut kata Gorontalo dalam bahasa lokal dengan logat atau lafal *Hulondhalo*, dan biasa ditulis dengan *Hulontalo*. Secara semantik, kata *Hulontalo* berasal dari kata “Huluntulangi” yang kemudian berubah menjadi *bulontalangi*. *Hulontalangi* artinya “lembah mulia”. Sebagian pendapat menyebut bahwa kata *Hulontalo* juga berasal dari kata “Hua Lolontalengo”, “Hulua lo tola”, dan “Pogolatalo” atau “Pohulatalo”. *Hua Lolon-talengo* artinya orang goa yang berjalan kian kemari. Sedangkan *Hulua lo tola* berarti pembiakan ikan kabos. Sedangkan *Pogolatalo* atau *Pohulatalo*, berarti tempat menunggu.

Kata Gorontalo menjadi populer setelah kedatangan kolonial Belanda di Gorontalo. Orang Belanda sangat sulit mengucapkan kata *Hulontalo*. Demikian sulitnya, sehingga bukan kata *Hulontalo* yang keluar dari mulut mereka, tetapi lafal Gorontalo yang terucap. Sejak itu, menurut S. R. Nur, kata *Hulontalo* berubah menjadi Gorontalo. S. R. Nur

menyebut juga bahwa kata Gorontalo berasal dari kata "Gorontale", nama kemenangan raja Tidore.<sup>1</sup>

## B. Akar Sejarah Kerajaan Gorontalo

Gorontalo lahir dan terbentuk melalui proses sejarah yang panjang dan dinamis. Dahulu sebutan Gorontalo merujuk kepada kerajaan Gorontalo (*Pohalaa Hulontalo*). Sebelum kerajaan Gorontalo berdiri, telah berdiri kerajaan sebelumnya yang berada dalam wilayah Gorontalo seperti kerajaan Wadda, Suwawa dan kerajaan Limutu (Limboto). Kerajaan Wadda terletak di kaki gunung Tilongkabila dengan raja pertamanya Buniaguguto. Kerajaan Suwawa terletak di daratan tinggi Bangio di kaki gunung Tilongkabila dengan rajanya bernama Ayudugia. Sementara Kerajaan Limutu terletak di Lintalo, sebelah barat Danau Limboto. Kerajaan ini dipimpin oleh seorang ratu yang bernama Buibungale.

Kerajaan Gorontalo berdiri melalui persekutuan dari 17 kerajaan kecil. Ke-17 kerajaan dimaksud adalah sebagai berikut:

No.	Nama Kerajaan	Nama Raja
1	Kerajaan Hunginaa	Raja Lihawa
2	Kerajaan Lupoyo	Raja PaI
3	Kerajaan Bilingata	Raja LoU
4	Kerajaan Wuwabu	Raja Wahumolungo

---

<sup>1</sup>S. R. Nur, *Beberapa Aspek Hukum Adat Tata Negara Kerajaan Gorontalo pada Masa Pemerintahan Eyato 1673-1679*, (Ujung Pandang: Universitas Hasanudin, 1979), hal. 28.

## Sultan Amai: Islamisasi Awal di Gorontalo

5	Kerajaan Biawu	Raja Walongo Huladu
6	Kerajaan Padengo	Raja Palanggo
7	Kerajaan Huangobotu Olowala	Raja Dawanggi
8	Kerajaan Tapa	Raja Deyilohiyo Daa
9	Kerajaan Lauwonu	Raja Bongohulawa
10	Kerajaan Toto	Raja Tilopulani
11	Kerajaan Dumati	Raja Buata
12	Kerajaan Ilotodea	Raja TamaU
13	Kerajaan Pantungo	Raja Ngobuto
14	Kerajaan Panggulo	Raja Hungiyalo
15	Kerajaan Huangobotu Oloyihi	Raja Lealini
16	Kerajaan Tamboo	Raja Dayilombuto
17	Kerajaan Hulontalangi	Raja Humalanggi

Persekutuan kerajaan-kerajaan kecil tersebut kemudian membentuk kerajaan besar yang dinamakan *Pobala'a*. Sedangkan kerajaan-kerajaan kecil –yang terhimpun dalam *Pobala'a*- disebut dengan *Linula*. Setiap *Linula* dipimpin oleh seorang raja, yang disebut dengan *ologiya*.

Sebelum terbentuknya *Pobala'a*, struktur masyarakat Gorontalo terdiri dari keluarga-keluarga besar (*large family*). Mereka tinggal di rumah-rumah besar dengan tiang-tiang tinggi yang disebut *laihe*. Setiap *laihe* diketuai oleh orang tertua yang disebut *Pululaihe* atau *Puulaihe* yakni *ta'uma lo*

*laihe*. Perkembangan selanjutnya terjadi pola kehidupan masyarakat yang mengelompok, terdiri dari bangunan *laihe-laihe*. Kelompok *laihe* inilah yang disebut *lembo'a*, yang dipimpin oleh seorang yang dituakan yang disebut *Bandalo*. Beberapa *lembo'a*, kemudian menyatukan diri dalam satu kesatuan sosial yang lebih besar yang disebut *Linula*, yakni semacam kerajaan kecil yang dipimpin oleh seorang *Olongia* atau raja. Sejalan dengan perkembangan jumlah penduduk, muncullah *linula-linula* (kerajaan-kerajaan kecil) yang menyebar di berbagai wilayah atau daratan Gorontalo. *Linula-linula* ini kemudian mengelompok menjadi *Pohala'a*.

Bila digambarkan, maka struktur masyarakat Gorontalo bermula dari *laihe*, kemudian menjadi *lembo'a*. Dari *lembo'a* kemudian menjadi *linula*. Dan dari *linula* menjadi *pohala'a*. Dengan demikian, *Pohala'a* adalah kelompok atau kerajaan yang lebih besar. Terdapat lima kerajaan besar (*limo lo pohala'a*) yaitu: Pohala'a Gorontalo, Pohala'a Limboto, Pohala'a Bone (meliputi Suwawa dan Bintauna), Pohala'a Bolango (tahun 1862 diganti Boalemo) dan Pohala'a Atinggola. Sistem pemerintahan pada masa *Pohala'a* ini berakar pada kekuasaan rakyat.

Adapun organisasi pemerintahan dalam kerajaan Gorontalo terbagi atas tiga bagian kekuasaan yang disebut "*Buatula Totolu*" atau "*Buatula Touloongo*". Ketiga bentuk kekuasaan tersebut saling terkait dan saling kerja sama. Ketiga bentuk kekuasaan dimaksud adalah *Buatulo Bantayo*,

*Buatulo Bubato* dan *Buatulo Bala*. *Buatula Bantayo* adalah lembaga yang memiliki kewenangan atau otoritas dalam membuat peraturan dan garis-garis besar tujuan kerajaan. Lembaga ini dikepalai oleh seorang Bate. Sedangkan *Buatula Burato* dikepalai oleh seorang Olongia (raja) yang memiliki kewenangan dan otoritas dalam melaksanakan peraturan serta memiliki tanggung jawab dalam mensejahterakan masyarakat. Sementara *Buatula Bala* adalah lembaga yang memiliki tanggung jawab dalam hal pengamanan dan pertahanan.<sup>2</sup>

Melihat tugas dan wewenang yang diemban oleh ketiga bentuk kekuasaan di atas kecuali *Buatula Bala*, kita menemukan kesamaan dengan apa yang dalam teori trias politik, yang membagi kekuasaan ke dalam tiga bagian: legislatif, eksekutif dan yudikatif. Lembaga *Buatula Bantayo* yang bertugas membuat peraturan dan garis-garis besar tujuan kerajaan adalah tugas legislatif. Sedangkan lembaga *Buatula Bubato* yang melaksanakan peraturan yang dirumuskan oleh *Buatula Bantayo*, serta memiliki tanggung jawab dalam mensejahterakan masyarakat adalah tugas eksekutif. Sementara, lembaga *Buatula Bala* bertugas melakukan pengamanan dan pertahanan kerajaan Gorontalo adalah semacam tugas yang diemban oleh TNI dan Kepolisian sekarang ini.

---

<sup>2</sup>S. R. Nur, *Ibid.*, hal. 33–34; M. Lipoeto, *Sedjarah Gorontalo, Dua Limo Lo Pohala'a*, 1942, hal. 6

Adapun Ibu kota kerajaan Gorontalo adalah semula berada di Duingingi terdiri dari kampung Buladu, Tuladenggi, Huangobotu dan sebagian kampung Tomula Butao.

### **C. Kepercayaan Rakyat Gorontalo Pra-Islam**

Masyarakat Gorontalo adalah masyarakat pemeluk Islam terbanyak. Demikian banyaknya sehingga dipastikan orang Gorontalo adalah muslim. Dengan kata lain, tidak disebut orang Gorontalo kecuali muslim. Karena itu, jika ada orang Gorontalo yang murtad (pindah memeluk agama selain Islam), maka akan terkena sanksi moral-sosial. Diantaranya dianggap bukan bagian dari keluarga. Sikap moral-sosial ini bukan bentuk inklusif keberagamaan orang Gorontalo, melainkan eksrepresi kecintaan terhadap Islam. Sikap ini lebih sebagai bentuk proteksi teologis, karena Islam tidak dapat dipisahkan dari masyarakat Gorontalo. Agaknya sejak awal penerimaan bulat terhadap Islam oleh orang Gorontalo, setelah Sultan Amai masuk Islam melalui pernikahannya dengan putri Owutango putri Raja Palasa, Islam telah menjadi bagian integral bagi kehidupan masyarakat Gorontalo. Karena itu, sulit dipisahkan antara Islam dan masyarakat Gorontalo.

Sebelum Islam menjadi agama resmi, rakyat Gorontalo tidak mengenal kepercayaan serba tuhan (*polytheisme*), animisme dan dinamisme. Menurut Wantogia—sebagaimana dikutip Olha S. Niode, sejak semula rakyat

Gorontalo percaya pada Tuhan yang maha Esa. Ungkapan dalam bahasa Suwawa "*taqumata to mita niya Eya tuwawu loqu tuwawu liyo*" (Tuhan yang maha Esa dan kemaha-Esaan Tuhan, Tuhan tunggal sebenar-benarnya tunggal).<sup>3</sup> Sebutan Tuhan dalam bahasa Gorontalo disebut "Eya". Kata "Eya" berdekatan dengan kata "Esa" dalam bahasa Indonesia (yang sebelumnya kata "esa" berasal dari bahasa Sangsekerta). Boleh jadi kata "Eya" berasal dari bahasa Arab, yaitu kata "*iyahu*" (hanya kepada-Nya). Terlepas dari analisis semantik ini, yang pasti kata "Eya" menunjuk kepada penguasa alam tertinggi, yaitu Tuhan. Itulah sebabnya sebutan "Eya" yang diungkapkan dalam upacara acara adat selalu menunjuk ke atas. Telunjuk tangan yang diangkat ke atas, saat penyebutan "Eya", menyisyaratkan Tuhan penguasa tertinggi.

Wantogia menegaskan bahwa rakyat Gorontalo tidak pernah menyembah batu, gunung, pohon, air, dan sebagainya. Mereka hanya percaya pada roh-roh halus yang bersemayam pada batu, gunung, pohon dan air.<sup>4</sup> Dengan ungkapan lain, rakyat Gorontalo tidak menyembah dewa. Dugaan ini diperkuat dengan masih adanya upacara-upacara ala zaman purba, yaitu upacara memanggil roh leluhur. Misalnya upacara *mo'oduliya* dan *longgibila* yang dilakukan oleh masyarakat pedalaman di

---

<sup>3</sup>Olha S. Niode, *Beranda Etika Gorontalo*, (Manado: STAIN Manado Press, 2014), hal. 12.

<sup>4</sup>Olha S. Niode, *Beranda Etika Gorontalo*, hal. 12-13.

Kecamatan Suwawa. *Mo'oduliya* dan *longgibila* adalah pasangan suami-istri yang diyakini sebagai nenek moyang masyarakat Gorontalo. Upacara me-manggil roh leluhur, bukan berarti menyembah roh leluhur. Mereka memanggil roh leluhur dengan maksud agar roh leluhur tersebut menjadi perantara (*wasilah*) atas keinginan mereka kepada Yang Maha Esa.<sup>5</sup>

Menarik masyarakat Gorontalo tidak mengenal aksara lain selain aksara Arab yang diperkenalkan oleh delapan raja dari kerajaan Islam Palasa, Tomini. Kedelapan raja datang ke Gorontalo menyertai raja Amai setelah masuk Islam dan mempersunting Owutango. Owutango adalah putri Raja Gumonjolo, kerajaan Islam Palasa, Tomini. Itu berarti, sebelum datangnya Islam, masyarakat Gorontalo tidak tersentuh oleh pengaruh kebudayaan lain. Tidak ditemukan informasi dalam kronik-kronik Gorontalo, bahwa sebelum Islam datang telah hadir agama Budha dan Hindu. Tidak pernah ada pengaruh kebudayaan Budha dan Hindu terhadap rakyat Gorontalo. Kepercayaan rakyat Gorontalo kepada Tuhan (Eya) pra Islam lebih bersifat *fitri*. Karena itu, penyebaran Islam di kalangan rakyat Gorontalo tidak mengalamai hambatan. Bahkan Islam dengan mudah diterima oleh rakyat Gorontalo, meskipun pada zaman Raja Amai Islam belum menjadi agama resmi kerajaan. Penerimaan dengan mudah rakyat Gorontalo terhadap Islam dikarenakan akar-

---

<sup>5</sup>Olha S. Niode, *Beranda Etika Gorontalo*, hal. 12.

akar monoteisme telah ada dalam kepercayaan rakyat Gorontalo.

#### **D. Adat Istiadat Rakyat Gorontalo Pra Islam**

Sebelum Islam datang ke Gorontalo, rakyat Gorontalo hidup dengan pedoman pada adat istiadat baik dalam kehidupan sehari-hari maupun dalam sistem pemerintahan. Sebelum Raja Amai masuk Islam yang kemudian diikuti oleh rakyat Gorontalo, telah ada kerajaan-kerajaan lain, seperti kerajaan Limboto (*Limutu*).

Menurut K. Kaluku adat istiadat Gorontalo didasarkan atas ketentuan-ketentuan alam.<sup>6</sup> Kondisi obyektif dan prinsip-prinsip harmoni alam semesta menjadi sumber inspirasi bagi perumusan adat. Adat yang bersumber dari alam dinamakan *adati asali*. *Adati asali* artinya adat asal atau adat awal.<sup>7</sup> Misalnya rumusan adat yang diambil dari sifat air: ”*taluhu sifati moopa*” dan ”*sifati lotaluhu mololobe debeto*”.<sup>8</sup> ”*Taluhu sifati moopa*” berarti sifat dasar air mencari tempat yang rendah, sedangkan ”*sifati lotaluhu mololobe debeto*” berarti sifat dasar air senantiasa mengalir menuju lautan.

Rumusan adat pertama mengandung makna sikap rendah hati. Pada saat yang sama, rumusan ini menyisyaratkan makna sebaliknya, yaitu celaan atas sifat

---

<sup>6</sup> K. Kaluku, *Bahan/Materi Seminar Adat Gorontalo*, Makalah, hal. 17-19.

<sup>7</sup> Olha S. Niode, *Beranda Etika Gorontalo*, hal. 48.

<sup>8</sup> Olha S. Niode, *Beranda Etika Gorontalo*, hal. 49.

arogan. Sementara rumusan adat kedua mengandung makna kesungguhan dan ketekunan dalam berusaha. Makna kebalikannya adalah celaan atas usaha yang tidak serius. Agaknya, fenomena alam dan makna filosofi yang terdapat di dalamnya dijadikan pelajaran dan pembelajaran (*i'tibar*) oleh perumus adat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa alam menjadi sekolah dan guru bagi rakyat Gorontalo. Dalam "sekolah air" dan "guru air", rakyat Gorontalo mendeduksi sifat air yang merendah dan kesungguhan berusaha secara serius dan tekun menjadi falsafah hidup.

Adat istiadat yang bersifat "nature-alamiah" di atas adalah hasil rumusan nenek moyang orang Gorontalo yang disebut *Dotu*. Diyakini bahwa *Dotu* memperoleh inspirasi tersebut dari Tuhan yang Maha Esa. Karena itu, Islam datang ke Gorontalo tidak serta merta menghapus semua adat Gorontalo. Dalam beberapa aspek, Islam justru mengukuhkan dan menyempurnakan tradisi dan adat istiadat masyarakat Gorontalo, kecuali adat kebiasaan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Misalnya kebiasaan sebagian masyarakat Gorontalo yang mengkonsumsi daging babi dan meminum minuman keras yang disertai dengan teriakan-teriakan pada malam serta permainan judi, menyambung ayam, dan tarian pada pesta *moliyango*.

Untuk menghapus kebiasaan yang bertentangan dengan ajaran Islam di atas, Raja Amai melakukan *bontho*

dan merumuskan *buruda* dan *Tidi Lopolopalo*. *Bontho* artinya menempelkan darah pada dahi. Pada saat rakyat Gorontalo menyatakan Islam, raja Amai melakukan *bontho* pada rakyatnya seraya bersumpah: "Saat ini adalah detik yang terakhir kalian mengkonsumsi babi".<sup>9</sup> Sedangkan *buruda* adalah nyanyian yang berisi ajaran agama. Terikan malam diganti dengan nyanyian-nyanyian religius. *Buruda* sendiri berasal dari bahasa Arab dari kata *burd*, yang berarti dingin. Seakan tubuh yang panas akibat minuman keras didinginkan oleh kesejukan nyanyian syahdu religi.

Adapun *Tidi Lopolopalo* adalah tarian yang dilaksanakan pada pesta *moliyango*. Pesta *moliyango* adalah pesta yang dilaksanakan sebelum puncak acara pernikahan. Sebelum Islam datang, pesta *moliyango* diramaikan oleh permainan judi, menyam-bung ayam dan tarian. Untuk menghapus tradisi ini, raja Amai menggantinya dengan tarian *Tidi Lopolopalo*, yaitu *sebuah* tarian ini menggambarkan kehidupan rumahtangga yang bahagia dan islami.<sup>10</sup>

Ada hal yang menarik tentang nenek moyang rakyat Gorontalo yang disebut *Dotu*. Ia diyakini sebagai orang yang beroleh inspirasi dari Tuhan tentang bagaimana merumuskan tatanan hidup rakyat Gorontalo melalui adat. Boleh jadi konsep ketuhanan rakyat Gorontalo yang percaya kepada Tuhan yang Maha Esa yang diistilahkan

---

<sup>9</sup>Olha S. Niode, *Beranda Etika Gorontalo*, hal. 51.

<sup>10</sup>Ibrahim Polontalo, "Proses Masuknya dan Berkembangnya Agama Islam di Gorontalo", *Makalah*, (Gorontalo: STKIP, 1418 H/1997 M), hal. 6.

dengan "Eya" juga bersumber dari ajaran *Dotu*. Jika demikian halnya, bisa jadi *Dotu* ini adalah seorang Nabi. Karena dalam al-Quran,<sup>11</sup> Allah mengutus seorang Nabi untuk setiap kaum.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa sebelum Islam datang ke Gorontalo, telah ada seorang Nabi yang mengajarkan tentang ketuhanan bagi rakyat Gorontalo. Nabi itu adalah *Dotu*.

## E. Islamisasi di Gorontalo

Secara teoritis, umumnya proses masuknya Islam di Nusantara melalui jalur perdagangan, perkawinan, dan pemukiman. Para mubaligh Arab yang datang ke Nusantara selain melakukan transaksi jual-beli, pada saat yang sama membawa misi Islam. Islam disebarakan bukan dalam bentuk verbal (ceramah), melainkan bentuk non verbal (sikap dan perilaku yang ditunjukkan oleh para pedagang mubaligh muslim). Sikap empati dan simpati yang ditunjukkan para mubaligh Arab melahirkan sikap yang sama dari orang-orang yang didatanginya. Model penyebaran Islam semacam ini disebut *da'wah bi al-hal*,

---

<sup>11</sup>Diantaranya disebutkan dalam Q. S. al-Nahl: 36: "Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah thaghut itu", maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu dimuka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)".

yaitu pengenalan Islam dengan cara menunjukkan akhlak Islam.

Selain menunjukkan akhlak Islam, penyebaran Islam terjadi lewat jalur pemukiman. Para mubaligh tersebut datang ke Nusantara membentuk kelompok dan perkampungan tersendiri, seperti kampung Arab (perkampungan orang-orang Arab). Selain untuk menjaga kenyamanan dalam mengerjakan ajaran Islam, juga dimaksudkan untuk membina perdamaian dengan penduduk asli (Nusantara). Dalam interaksi sosial dengan penduduk asli, para mubaligh tersebut menyebarkan misi Islam. Dengan demikian, tujuan pembentukan pemukiman/perkampungan tersebut adalah mempermudah jalan penyebaran Islam.

Islam disebarkan selain melalui jalur perdagangan dan pemukiman, juga melalui jalur perkawinan. Para mubaligh tersebut melakukan perkawinan dengan wanita-wanita Nusantara. Secara kualitatif, jalur ketiga ini dipandang lebih efektif. Sebab, jika yang dikawini adalah putri raja, maka raja pun ikut memeluk Islam. Biasanya keislaman raja diikuti oleh rakyatnya. Bisa juga seorang raja mempersunting seorang putri muslimah dengan syarat masuk Islam. Jalur yang disebut terakhir adalah jalur islamisasi yang terjadi di Gorontalo pada awal abad ke XVI.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup>Ibrahim Polontalo, *Ibid.*, hal. 2.

Pada awal abad ke XVI, Gorontalo dipimpin oleh seorang raja yang bernama Amai (1532-1550). Raja Amai tidak saja menduduki posisi sebagai kepala negara, tetapi juga sebagai kepala peme-rintahan. Ia menikah dengan Owutango pada tahun 1525.<sup>13</sup> Owutango adalah putri raja Ogomanjolo, dari Palasa Tomini.<sup>14</sup> Kerajaan Ogomanjolo adalah kerajaan yang sudah terlebih dahulu menerima Islam dari Ternate. Sementara kerajaan Gorontalo yang dipimpin oleh raja Amai belum mengenal Islam. Raja Amai memeluk Islam setelah menikahi Owutango. Pernikahan terjadi setelah raja Amai beserta rakyatnya memeluk Islam dan adat istiadat masyarakat Gorontalo disesuaikan dengan al-Quran.<sup>15</sup> Karena itu, dugaan Taufik Abdullah bahwa penyebaran Islam di Gorontalo karena adanya hubungan raja Ternate dan istana Gorontalo<sup>16</sup> adalah kurang tepat. Lebih tepat untuk dikatakan bahwa Islam masuk ke Gorontalo melalui Palasa-Tomini –lewat

---

<sup>13</sup>Ibrahim Polontalo, *Ibid.*, hal. 4. Menurut Lipoeto M, perkawinan itu terjadi pada tahun 1523. Lipoeto M, *Sejarah Gorontalo Duo Limo Lopohalaa*, Jilid XII, (Gorontalo: Percetakan Rakyat1950), hal. 14. Pilihan Ibrahim Polontalo atas tahun 1525 didasarkan atas hasil penuturan 12 budayawan dan tokoh adat Gorontalo,

<sup>14</sup>Sebelum menikah dengan Owutango, Raja Amai telah memperistri Ulango, wanita Gorontalo. Ulango adalah putri dari Boate, seorang *olongia* di Tamalate. Ulango sendiri menjadi ratu dan memerintah Gorontalo bersama raja Amai pada tahun 1570-an. Dari perkawinan keduanya (ratu Ulango dan raja Amai), lahir seorang putra yang bernama Matolodulahu. Sedangkan perkawinan raja Amai dengan Owutango, lahir Matalodulaki, kelak menjadi raja pada tahun 1550-1585.

<sup>15</sup>Lipoeto M, *Sejarah Gorontalo Duo Limo Lopohalaa*, Jilid VIII, (Gorontalo: Percetakan Rakyat,1949), hal. 14-15.

<sup>16</sup> Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005), hal. 206.

jalur perkawinan Raja Amai Gorontalo dengan Owutango, putri raja Ogomanjolo. Sementara penyebaran Islam di Palasa-Tomini dari Ternate. Bahkan raja Palasa, Ogomanjolo memiliki pertalian darah dengan raja-raja Ternate.<sup>17</sup>

Untuk memperkuat islamisasi di Gorontalo, Raja Amai didampingi oleh delapan raja dari kerajaan Ogomanjolo. Kedelapan raja tersebut adalah Raja Tamalate, Lemboo, Siendeng, Hulangato, Sinduan, Sipayo, Soginti dan Raja Bumuyo.<sup>18</sup> Kedelapan raja ini datang ke Gorontalo bersama Owutango dan Raja Amai setelah perkawinan. Semula Raja Amai menempatkan kedelapan raja tersebut di Hunto. Ditempat ini awal pertama dibangun masjid Hunto, yang kemudian bernama masjid Sultan Amai. Masjid Hunto menjadi pusat penyebaran Islam pertama dan tertua di Gorontalo yang ditangani oleh kedelapan raja tersebut.

Selanjutnya delapan raja tersebut pindah dan menempati lokasi yang kini bernama Siendeng, Hulangato, Tamalate, Lemboo, Siduan, Soginti, Sipayo dan Bumulo. Itu berarti penyebutan nama raja dinisbatkan kepada tempat sehingga dikenal dengan nama Raja Tamalate,

---

<sup>17</sup>Dikutip Hasanuddin dan Basri Amin dari Richard Tacco, *Het volk van Gorontalo (Historich, Traditioneel, Maatschappeeljk, Cultureel, Sociaal, Karakteristiek en Economisch)*, (Gorontalo: Gorontalo Drukkerij, 1935), hal. 90-91. Lihat Hasanuddin dan Basri Amin, *Gorontalo dalam Dinamika Sejarah Masa Kolonial*, (Yogyakarta: Ombak, 2012), hal. 23.

<sup>18</sup>Giu T.A., "Pengenalan Adat Istiadat Kampung IV di Kecamatan Paguat Bumujo", *Makalah*, Seminar Adat 1971 di Limboto, hal. 1.

Lemboo, Siendeng, Hulangato, Sinduan, Sipayo, Soginti dan Raja Bumuyo. Selain bertugas sebagai mubaligh, kedelapan raja tersebut juga merancang adat istiadat Gorontalo sesuai dengan ajaran Islam. Mereka juga mengajarkan kepada rakyat Gorontalo tentang hal-hal yang berkenaan dengan kerajinan tangan.<sup>19</sup>

Dengan demikian, kontribusi Raja Amai terhadap Islam dan umat Islam pasca perka-winannya dengan Owutango adalah pembangunan mesjid di Hunto dan menjadikannya sebagai pusat penyebaran Islam. Bahkan penempatan kedelapan raja di delapan lokasi merupakan cara untuk mempercepat islamisasi. Dalam teori penyebaran Islam, apa yang dilakukan oleh Raja Amai merupakan islamisasi melalui jalur pemukiman.

Menurut Ibrahim Polontalo, Raja Amai juga melakukan islamisasi lewat jalur adaptasi.<sup>20</sup> Yaitu adaptasi Islam dengan adat istiadat yang dirumuskan dalam ungkapan “saraa topa-topanga to adati”, yang berarti ”syarak bertumpu pada adat”.<sup>21</sup> Rumusan ini menunjukkan bahwa hukum syarak bisa berlaku jika dapat disesuaikan dengan adat. Sedangkan secara aplikatif, materi adat yang bertentangan dengan syarak disingkirkan, meskipun tekniknya dapat dipertahankan.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup>Lipoeto M, *Sejarah Gorontalo Duo Limo Lopohalaa*, Jilid VIII, hal. 14-15.

<sup>20</sup>Ibrahim Polontalo, *Proses Masuknya*, hal. 2.

<sup>21</sup>Lipoeto M, *Sejarah Gorontalo Duo Limo Lopohalaa*, Jilid XII, (Gorontalo: Percetakan Rakyat1950), hal. 14.

<sup>22</sup>Ibrahim Polontalo, *Ibid.*, hal. 6.

Misalnya dalam hal perkawinan. Sebelum Islam datang, perkawinan di Gorontalo didahului oleh pesta *moliyango*. Yaitu suatu pesta yang dilakukan dengan cara mempersiapkan pengantin wanita baik fisik maupun psihis. Pesta *moliyango* ini berlangsung antara sebulan dan adakalanya sampai enam bulan diramaikan dengan permainan judi, menyambung ayam, tarian dan sebagainya. Perbuatan ini jelas bertentangan dengan syarak. Sebagai gantinya, Raja Amai beserta delapan raja menggantinya dengan tarian *Tidi Lopolopalo*. Tarian ini menggambarkan kehidupan rumahtangga yang bahagia dan islami.<sup>23</sup> Itu berarti, hanya permainan judi dan menyambung ayam yang dihapus karena bertentangan dengan ajaran Islam. Adapun tarian tetap dipertahankan dengan memberi muatan ajaran Islam. Dalam konteks ini, Raja Amai menjadikan tarian sebagai media penyebaran Islam bagi kalangan anak muda.

Sebelum Islam masuk ke Gorontalo, masyarakat Gorontalo hidup dengan memper-pegangi tradisi dan adat lokal. Dengan prinsip “saraa topa-topanga to adati”, maka tradisi dan adat lokal tersebut diadaptasi dengan ajaran Islam. Hasil adaptasi tersebut menghasilkan 188 adat kebiasaan. S.R. Nur memberi contoh dalam hal pelaksanaan pesta perkawinan, seperti *mohileya*, *modepito dutu*, *modepito onggosi*, *mokhatamu* dan *momale bohu*.

---

<sup>23</sup>*ibid.*

*Mobileya* adalah saling mempertemukan pendapat dalam rangka peminangan. Karena itu, sebelum *mobileya* dilakukan, orang tua pihak laki-laki melakukan apa yang disebut “Mopolodu’o Lo Habari”. Yaitu suatu kegiatan untuk mengetahui sejauh mana pihak orang tua perempuan mengetahui keberadaan hubungan kedua anak mereka. Dalam tahapan ini, orang tua laki-laki melakukan pertemuan langsung dengan orang tua pihak perempuan. Terkadang mengutus perantara dari keluarga dekat. Jika diperoleh respon positif, kesamaan kehendak dan restu atas hubungan kedua anak mereka, maka dilanjutkan dengan peminangan (*Motolo Balango*).

*Modepito dutu* artinya mengantar mahar. Terdapat 11 aspek dalam pengantaran mahar, yaitu:

1. *Maharu*, yakni mahar yang terdiri dari cincin atau uang dilengkapi dengan mushaf al-Qur’an dan seperangkat alat shalat. Inti mahar adalah cincin atau uang diisi dalam *Pomama Tala’a* (tempat sirih/pinang terbuat dari perak). Tempat tersebut ditutup dengan penutup dari kain yang berbentuk segi tiga (*tutu liyo totolu*).
2. *Tonggu*, berisi sejumlah uang sebagai simbol pembuka pembicaraan adat.
3. *Isikaini*, sebagai simbol kekeluargaan.
4. Kati sebagai simbol kebersamaan.
5. *Buluwa Lo’u Monu*, yakni kotak yang berisi wangi-wangian.

6. *Heyi lo Alanguluma*: simbol adat yang bermakna memindahkan bantal.
7. *Pate lo tohe*, simbol adat yang bermakna memadamkan lampu.
8. *Wu'adu ta'ato*, simbol adat yang bermakna melepas ikat celana.
9. *Mama*, yakni sirih pinang yang terdiri dari:
  - a. Empat baki sirih
  - b. Empat baki pinang
  - c. Empat baki gambir
  - d. Empat baki tembakau
10. *Hungo Lo Ayu*; yakni buah-buahan yang terdiri dari:
  - a. Empat baki Jeruk @ 4 buah
  - b. Empat baki Nenas @ 4 buah
  - c. Empat Tebu sejumlah 96 buah
  - d. Empat baki Tunas Kelapa (tumula) sebanyak 16 buah
11. Rempah-rempah, minyak, kelapa, beras dan seekor sapi atau kerbau dll.<sup>24</sup>

Mahar di atas selanjutnya –dahulu- dibawa oleh *wato* (budak). Sekarang barang-barang hantaran ini dibawa dengan kendaraan mobil. Sepanjang perjalanan menuju rumah tempat pengantin perempuan, hantaran ini diiringi dengan *tinilo* (nyanyian syair-syair dan musik khas), antara lain seperti:

---

<sup>24</sup>Abdussamad dkk, *Empat Aspek Adat Masyarakat Gorontalo*, (Jakarta: Yayasan 23 Januari 1942, 1985), hal. 47.

## Sultan Amai: Islamisasi Awal di Gorontalo

<i>Bisimila mulo-mulo</i>	:	Dengan nama Allah dimulai
<i>Adati lo'u mulo</i>	:	Adat istiadat dulu
<i>Li Yombuto mulo</i>	:	Para leluhur kita
<i>U malo heli-helidulo</i>	:	Yang telah diatur/ditata
<i>Adati lo tonggota</i>	:	Adat istiadat kita
<i>Bungo pilopota</i>	:	Sama rata
<i>Dila hi labo-labota</i>	:	Tidak ada perbedaan
<i>To'u duluwo tonggota</i>	:	Dalam dua pemerintah daerah
<i>Adati lo lingguwa</i>	:	Adat negeri
<i>Londho tiyombu Ti uwa</i>	:	dari leluhur kita
<i>Bandala wau tabuwa</i>	:	Camkan dan simpan dalam hati
<i>Dahaya mobi lajuwa</i>	:	Jangan sampai dipengaruhi keadaan di luar
<i>Maharu tonggu tiluwa</i>	:	Adat maharu dan tonggu disajikan
<i>To tapulu buluwa</i>	:	Untuk raja yang mulia
<i>Tunubiyo buwa-buwa</i>	:	Disertai dengan buah-buah
<i>Adati lo labuwa</i>	:	Yang menjadi adat negeri kita

Sedangkan *modepito onggosi* berarti membawa dan mengantar biaya pesta. Adapun *mohatamu* artinya mengkhawatirkan al-Quran. Dalam adat ini, calon pengantin perempuan mendemonstrasikan kemampuan dirinya dalam

membaca al-Quran. Dengan membacakan ayat al-Quran, calon pengantin perempuan memposisikan diri sebagai seorang muslimah yang mampu membaca al-Qur'an. Secara teknis, prosesi khatam al-Qur'an dilakukan pada malam hari. Pengantian perempuan duduk di *Puade* (Pelaminan) didampingi oleh seorang ibu, atau biasa guru mengaji, kemudian membacakan beberapa surah yang terdapat pada akhir surah-surah al-Qur'an (Juz ke-30). Setiap bacaan surat diselingi oleh bacaan do'a "*taqabbalallahu minkum*" dan serentak dijawab oleh hadirin dengan bacaan "*wa minna wa minkum taqabbal ya karim*". Sesudah itu dilanjutkan dengan membaca *ta'awuz* dan *basmalah*, sebelum membaca surat. Demikian seterusnya.

Adapun *momale bobu* adalah pemberian nasehat yang berkenaan dengan kehidupan berrumah tangga. Nasehat tersebut berkenaan dengan etika dalam membangun rumah tangga dan dampaknya terhadap keharmonisan suami-istri. Diantara isi *momale bobu* adalah menghindarkan diri dari perilaku buruk, seperti sikap arogan, mengumpat, dan berprasangka negatif. Nasehat tersebut tertuang dalam syair berikut:

- Wonu wombu tumu-* : Bila cucunda dalam  
*wango* pergaulan
- To olate tingganwango* : Berhati-hatilah  
membawa diri
- Wonu bolo modumango* : Bila menghadiri suatu  
pesta

## Sultan Amai: Islamisasi Awal di Gorontalo

- Dila potiti wanggango* : Jangan menyombongkan diri
- U mopiyo mo tondango* : Segala kebaikan akan menghindar
- Dila tumuhu tumango* : Tidak akan berkembang nama baik
- Boli tambiya lo lango* : Umpat dan cela akan menyertaimu
- Dila potiti uda'a* : Jangan bersifat angkuh
- Mobu'a u ngala'a* : Meretakkan kekeluargaan
- Mali hebua-bu'awa* : Akan jadi terpecah-pecah
- Tunggulo motatambaa* : Dan saling tuduh menuduh
- Mali pali dudula'a* : Menimbulkan kecurigaan dalam keluarga
- Dila potiti langgato* : Jangan tinggi hati
- Mo'o bu'a u mobutato* : Meretakkan kekeluargaan
- Wawu memehuwato* : Sehingga dapat mengakibatkan
- Tunggulo mali tulapo* : Jadi onak dan duri

*To bilawo ode mato* : Dalam hati dan pandangan.<sup>25</sup>

Islamisasi yang dilakukan oleh Raja Amai di atas merupakan awal dari proses islamisasi. Raja Amai sendiri belum menjadikan Islam sebagai agama resmi kerajaan. Agaknya, Raja Amai lebih memfokuskan diri pada penyebaran Islam ke berbagai wilayah dan membenahan diri terhadap tradisi dan adat lokal agar sesuai dengan semangat Islam. Itu berarti, Raja Amai telah mengawali dalam mempertemukan secara harmoni antara Islam dan adat. Karena itu, relasi Islam dan adat kelak memperoleh bentuknya yang sempurna pada era selanjutnya. Yaitu pada era Raja Matolodulakiki dan raja Eyato.

Raja Matolodulakiki adalah putra Raja Amai. Matolodulakiki menjadi raja (1550-1585), setelah ayahnya, Raja Amai mangkat. Islam menjadi agama resmi kerajaan pada masa Raja Matolodulakiki. Sedangkan rumusan relasi Islam dan adat sebelumnya “saraa topa-topanga to adati” (syarak yang bertumpu pada adat), mengalami penyempurnaan sehingga menjadi ”*adati hula-hulaa to syara’a, syara’a hula-hulaa to adati*”, yang berarti ”adat bersendikan syarak, syarak bersendikan adat”.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup>Lihat Akbar Ilham Habibi dan Isana Abdul Ajid, *Naskah Upacara Pernikahan*, (Jakarta: Taman Mini Indonesia Indah Jakarta, 1987).

<sup>26</sup>H. Ibrahim Polontalo, *Adati Bersendikan Syara, Syara Bersendikan Kitabulah Sebagai Dasar Pengembangan Budaya dan Pelaksanaan Islam di Gorontalo*, (Makalah pada Seminar Nasional BPKI-KTI di Gorontalo, 2003), hal. 6-12.

Relasi Islam dan adat memperoleh bentuknya yang sempurna pada masa raja Eyato. Keberhasilan Eyato, tidak saja berhasil mempersatukan Gorontalo dan Limboto yang bertikai selama lebih dari 200 tahun di bawah sumpah “*Udulumo lo Ulimo lo Pohalaa*”, tetapi juga menjadikan Islam sebagai hukum tertinggi kerajaan dengan diberlakukannya prinsip “Adati hulo-huloo to syara’a, syara’a hulo-huloo to kuru’ani” (Adat bersendikan syara, syara bersendikan Qur’an).<sup>27</sup> Falsafah adat ini menyisyratkan bahwa segala bentuk kearifan lokal Gorontalo harus didasarkan kepada syarak yang bersumber dari al-Qur’an. Itu berarti, adat yang bertentangan dengan sendirinya dinyatakan tidak berlaku. Termasuk *adati lou ngala’a/motolongala’a* pun disesuaikan dengan syaria’at Islam.<sup>28</sup>

Dengan demikian rumusan falsafah adat Gorontalo mengalami tiga fase, yaitu fase Amai (1532-1550), Matolodula Kiki (1550-1585) dan fase Eyato (1673-1679). Pada masa Amai, posisi adat masih dominan atas Islam sebagaimana terlihat dalam rumusan: “*syara’a topa-topanga to adati*”, (syarak yang bertumpu pada adat). Rumusan ini menunjukkan bahwa adat berposisi sebagai sandaran adat. Posisi syarak bersifat sub ordinat atas adat. Posisi ini berbalik pada era Matolodula Kiki, bahwa syarak menjadi

---

<sup>27</sup> Elnino, *Islam dan Perdaaban Gorontalo dalam Menggagas Masa Depan Gorontalo*, (Gorontalo: 2006), hal. 410-411.

<sup>28</sup> Alim S. Niode, *Gorontalo; Perubahan Nilai-nilai Budaya dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Press, 2007), hal. 69.

sandaran adat. Hal ini terlihat dalam rumusan falsafah adat: “*Adati hula-hulaa to syara’a, syara’a hula-hulaa to adati*”. Pada pase ketiga, era Eyato (1673-1679), rumusan adat tersebut memperoleh kesempurnaan dengan menjadikan al-Quran sebagai tolok ukur adat. Hal ini terlihat dalam rumusan falsafah ”*Adati hula-hulaa to syara’a, syara’a hula-hulaa to qur’ani*”.

---

## **PERAN DAN KONTRIBUSI SULTAN AMAI DALAM MEMERSATU KERAJAAN DAN PEMBENTUK TRADISI DI KERAJAAN GORONTALO**

---

---

### **A. Pendahuluan**

**D**alam struktur pemerintahan dan sistem kekuasaan masyarakat tradisional, istilah raja dan sultan sering muncul dalam khasanah kajian ilmiah. Keduanya identik dengan sosok yang disembah, dijunjung tinggi, diakui posisi dan keabsahannya, serta dilimpahi dengan kekuasaan (*power*) yang terwujud dalam bentuk kewenangan (*authority*) oleh mereka yang bersedia diperintah atau tunduk kepadanya. Sebaliknya sosok kedua fungsi tersebut mempunyai sifat-sifat yang berhubungan erat dengan simbol kekuasaan seperti pengaruh, kedudukan, kekuatan baik fisik maupun batin, serta juga dengan unsur-unsur duniawi seperti tempat tinggal khusus, perabotan khusus, lingkungan khusus, penampilan khusus,

dan perlengkapan lain yang identik dengan kekuasaan tradisional. Begitu hebatnya kekuasaan yang dimilikinya, sering raja atau sultan dipercaya sebagai mempunyai kekuatan gaib (*supranatural power*) atau bahkan dianggap mempunyai hubungan erat dengan penguasa alam semesta (*divine rights of power*).<sup>1</sup>

Terlepas dari segala kelebihan yang dimilikinya, makna dan perwujudan dari semua keunggulan dan kedudukan raja atau sultan tersebut di atas hanya bisa terjamin jika ada dua hal utama yang menopangnya: hubungan patron-klien antara dirinya dan orang yang tunduk kepadanya atau kawulanya, dan nilai-nilai sosial yang memungkinkan pelestarian posisinya dan sekaligus hubungan dengan kawulanya. Tanpa kedua faktor tersebut, kedudukan dan keberadaan raja atau sultan dalam struktur kekuasaan apapun yang berlaku tidak ada artinya atau bahkan tidak ada sama sekali.<sup>2</sup> Tulisan ini akan mencoba untuk menempatkan posisi dan kedudukan raja atau sultan dalam tradisi Islam pada kerajaan Islam kerajaan tradisional di Gorontalo, khususnya pada

---

<sup>1</sup>John Neville Figgis, *The divine right of kings* (Cambridge, CUP Archive, 1934), hal. 17. Tentang hak-hak keilahian (*divine rights*) ini, ada juga suatu faktor yang menopangnya seperti kepercayaan bahwa seseorang yang dilimpahi dengan hak-hak demikian akan mempunyai daya keunggulan atau kesaktian dibandingkan orang lain. Misalnya dalam arti positif, pemilik hak ini bisa menyembuhkan orang sakit atau mengetahui sesuatu sebelum terjadi.

<sup>2</sup>John Bowen, "The contribution developments of Southeast Asian Studies in the United States" dalam David L. Szanton, *The politics of knowledge: areas studies and disciplines* (Berkeley, The University of California Press, 2004), hal. 410. Nilai-nilai sosial berfungsi untuk memberikan penjelasan tentang latar belakang budaya tempat hubungan patron-klien tumbuh dan berkembang dalam struktur kekuasaan yang melingkupinya.

terbentuknya Kesultanan Gorontalo pada masa pemerintahan raja Amai.

## **B. Raja dan Terbentuknya Elite Penguasa Lokal**

Terlepas dari kekuatan yang menopangnya, raja dan sultan dalam struktur kekuasaan kerajaan tradisional masyarakat tetap diklasifikasi sebagai kelompok penguasa. Kelompok penguasa adalah mereka yang memegang dan mengendalikan pemerintahan berdasarkan kekuasaan yang mereka peroleh dari pengakuan kawulanya terhadap keabsahan status dan posisinya. Akan tetapi kelompok penguasa ini tidak hanya terbatas pada sosok tertentu, melainkan merupakan suatu kumpulan individu yang bersifat kolektif dan bersama-sama mempunyai pengaruh dalam kehidupan sosial serta menentukan arah perkembangan masyarakatnya.

Kelompok ini, yang sering disebut dengan istilah elite, dikonsepsikan sebagai berikut oleh Vilfredo Pareto:

“Let us assume that in every branch of human activity each individual is given an index which stands as a sign of his capacity. So let us make a class of the people who have the highest indices in their branch of activity and to that class give the name of elite. For the particular investigation with which we are engaged, a study of the social equilibrium, it will help if we further divide that class into two classes; a governing elite, comprising

individuals who directly or indirectly play some considerable part in government, and a non-governing elite, comprising the rest. So we get two strata in a population: a lower stratum or the non-elite with whose possible influence on government we are not just here concerned; then a higher stratum, the elite, which is divided into two, a governing elite and a non-governing elite”.<sup>3</sup>

Terjemahnya:

”Marilah kita menduga bahwa di setiap cabang aktivitas manusia, setiap individu diberi indeks yang menjadi tanda kapasitasnya. Jadi marilah kita membentuk kelompok orang yang mempunyai indeks tertinggi dalam cabang aktivitasnya dan pada kelas ini berilah nama elite. Bagi penelitian khusus yang melibatkan kita, suatu kajian tentang keseimbangan sosial, akan membantu jika kita membagi lebih lanjut kelas itu menjadi dua: elite yang memerintah, yang mencakup individu yang langsung atau tidak langsung memainkan peran penting dalam pemerintahan, dan elite yang tidak memerintah, yang mencakup sisanya. Jadi kita menemukan dua lapisan dalam penduduk: lapisan

---

<sup>3</sup>Vilfredo Pareto, “The circulation of elites” dalam Eva Etzioni Halevy and Amitai Etzioni, *Social Change: sources, patterns, and consequences* (New York, Basic Books, Inc., 1976), hal. 26-27.

rendah atau non-elite yang pengaruhnya atas pemerintah di sini tidak bisa kita lihat, dan lapisan lebih tinggi atau elite yang dibagi menjadi dua: elite yang memerintah dan elite yang tidak memerintah”.

Dalam konsep Pareto di atas, ia mengakui adanya hubungan antara dua kelompok yang membentuk lapisan dari struktur sosial, yaitu lapisan bawah dan lapisan atas. Pada lapisan atas, Pareto menjelaskan bahwa elite diidentikkan dengan kelompok yang memerintah dan tidak memerintah. Jadi dalam definisi ini, ada hubungan antara elite dan pemerintahan. Suatu *missing link* yang menghubungkan keduanya adalah kekuasaan, yaitu bahwa elite yang memegang kekuasaan akan berpeluang untuk memerintah dan sebaliknya.

Gaetano Mosca lebih tegas mengungkap-kan mata rantai yang hilang dalam konotasi Pareto tentang elite ini. Dalam hal ini Mosca berkata:

”In all societies, two classes of people appear, a class that rules and a class that is ruled. The first class performs all political functions, monopolizes power and enjoys the advantages that power brings. In every political organism, there is one individual who is chief among the leaders of ruling class as a whole and stands at the helm of the state. But the man who is at the head of the state would certainly not be able to govern without the support of a nume-

rous class to enforce respect for his orders and to have them carried out, and granting that he can make one individual, or indeed many individuals, in the ruling class feel the weight of his power”.<sup>4</sup>

Terjemahnya:

“Dalam masyarakat, sering ada dua kelompok orang muncul, satu kelompok yang berkuasa dan satu kelompok yang dikuasai. Dalam setiap organisme politik, ada seseorang yang menjadi pemimpin dari para pemimpin kelas penguasa secara keseluruhan dan tampil sebagai pimpinan negara. Tetapi orang yang berada di pucuk pimpinan negara tentu saja tidak bisa memerintah tanpa dukungan banyak kelas untuk mempertahankan penghormatan bagi perintahnya dan melaksanakannya, dan memungkinkan bahwa dia bisa membuat individu atau banyak individu dari kelas penguasa merasakan bobot kekuasaannya”.

Dibandingkan Pareto, Mosca bukan hanya lebih tegas dalam menunjukkan posisi kekuasaan antara elite dan pemerintahan namun juga mengarah pada sesuatu yang lebih sempit lagi, yaitu sosok individu yang memegang kekuasaan pada pucuk kepemimpinan dari

---

<sup>4</sup>Gaetano Mosca, *The Ruling Class* (London, McGraw Hill Book Company, 1939), hal. 41-42.

struktur pemerintahan. Meskipun dalam melaksanakan pemerintahannya dia dibantu dan didukung oleh sekelompok besar orang, hal itu tidak bisa membantah bahwa dirinya memiliki kewenangan tertinggi sebagai sosok yang berkuasa (*ruling figure*).

Setelah keduanya, T.B. Bottomore menempatkan konsep elite atau individu yang memerintah dalam konteks hubungan patron-klien pada struktur atau hubungan kekuasaan. Hal ini penting untuk menegaskan suatu makna yang lebih sempit lagi dari Pareto dan Mosca, yaitu elite politik (*political elite*). Penegasan ini bisa dijelaskan melalui pandangan Bottomore sebagai berikut:

“I shall use here the political class to refer all the group who exercise political power or influence, and are directly engaged in struggles for political leadership, and I shall distinguish within the political class a smaller group, the political elite or governing elite, which comprises those individuals who actually exercise political power in a society at a given time”.<sup>5</sup>

Terjemahnya:

“Saya akan menggunakan di sini kelas politik untuk merujuk semua kelompok yang menjalankan kekuasaan atau pengaruh politik dan langsung terlibat dalam perjuangan bagi kepemimpinan

---

<sup>5</sup>T.B. Bottomore, *Elite and Society* (New York, Routledge, 2001), hal. 7.

politik, dan saya akan membedakan dalam kelas politik suatu kelompok lebih kecil, elite politik atau elite yang memerintah, yang mencakup individu yang benar-benar menjalankan kekuasaan politik dalam masyarakat pada saat tertentu”.

Konsep Bottomore, meskipun bersumber pada Pareto dan Mosca, memiliki perbedaan dengan lebih menekankan pada fungsi menjalankan kekuasaan politik dalam struktur sosial. Hal ini penting, mengingat Bottomore menekankan hubungan antara patron dan klien melalui pelaksanaan kekuasaan yang dalam hal ini dijalankan oleh elite politik. Perbedaannya adalah Mosca lebih mengarah pada sosok individu, sementara Bottomore masih membatasi pada sejumlah kecil dari elite. Namun demikian keduanya mempunyai kesamaan yaitu mengambil sumbernya dari kelas politik yang memerintah.

Ketika Bottomore tidak menjelaskan tentang aspek kontekstual dari posisi elite yang berkuasa atau memerintah dalam struktur masyarakat atas dasar hubungan patron-klien, Marc Bloch mengisi kekosongan ini dengan menyampaikan berikut ini:

“Everywhere, the weak man felt the need to be sheltered by someone more powerful. The powerful man could not maintain his prestige or his fortune or even ensure his own safety except by securing

for himself, by persuasions or coercion, the support of subordinates bound to his service. And as notions of weakness and strength are always relative, in many cases the same man occupied a dual role – as a dependent of a more powerful man and a protector of humbler ones”.<sup>6</sup>

Terjemahnya:

“Di setiap tempat orang lemah merasakan kebutuhan untuk dilindungi oleh seseorang yang lebih kuat. Orang kuat tidak bisa mempertahankan wibawa atau keberuntungannya atau bahkan menjamin keamanannya kecuali dengan menjamin bagi dirinya, baik melalui bujukan atau tekanan, dukungan dari bawahan yang mengabdikan kepadanya. Dan ketika pandangan tentang kelemahan dan kekuatan selalu bersifat relatif, sering orang yang sama menduduki peran ganda – sebagai tergantung pada orang yang lebih kuat dan pelindung orang yang lebih lemah”.

Pandangan Bloch di atas memang menunjukkan kontekstual pada struktur kekuasaan yang didasarkan atas patron-klien. Fondasi dari hubungan ini adalah saling membutuhkan yang mengarah pada keharmonisan, keamanan dan akhirnya hubungan mutualisme. Berdasarkan dari semua pendekatan konseptual di atas,

---

<sup>6</sup>Marc Bloch, *Feudal Society* (London, Routledge & Paul Kegan Ltd., 1970), hal. 148.

raja dan sultan dalam lingkup struktur masyarakat atas dasar nilai-nilai primordial akan bisa lebih mudah dipahami dan dijelaskan.

### **C. Raja dan Sultan dalam Struktur Kekua-asaan di Gorontalo**

Jika beberapa konsep yang diambil dari sejumlah ahli di atas menunjukkan struktur yang tumbuh dan berkembang di dunia Barat, paradigma tersebut bisa juga diaplikasikan untuk mengkaji dan menganalisis struktur dan hubungan kekuasaan yang berlaku di Timur khususnya di Gorontalo. Memang pada dasarnya terdapat perbedaan besar antara struktur kekuasaan tradisional di Barat dan Timur, yang bersumber pada pandangan idealisme tentang bentuk dan perwujudan kekuasaan seperti yang dibentuk berdasarkan sejarah perkembangannya. Akan tetapi unsur tertentu, khususnya yang menopang struktur kekuasaan tetap sama, yaitu adanya ikatan patron-klien, nilai-nilai sosial budaya dan terutama juga minoritas politik yang menguasai mayoritas.

Para pengamat Barat memandang para penguasa Timur (despot) dari sisi negatif. Mereka menganggap bahwa hubungan patron-klien yang ada bersifat eksploitatif dan subordinatif, karena proses pembentukan hubungan ini didasarkan pada penekanan dan penaklukan (*coercion and control*). Faktor yang mendukung kondisi ini adalah adanya ketimpangan yang terjadi antara

patron dan klien, yaitu penguasa yang berkuasa secara absolut terhadap kawulanya sebagai klien. Francois Bernier menegaskan tentang patron atau despot Timur sebagai berikut:

”Actuated by a blind passion, ambitious to be more absolute than is warranted by the law of God and of nature, the kings of Asia grasp at everything, until at length they lose everything; coveting too many riches, they find themselves without wealth, or far less than the goals of their cupidity”.<sup>7</sup>

Terjemahnya:

“Didorong oleh ambisi membabi-buta, ambisi untuk menjadi lebih absolut daripada yang dijamin oleh Tuhan dan alam, raja-raja Asia menguasai segalanya sampai lama-lama mereka kehilangan semua; karena menginginkan kekayaan yang terlalu banyak, mereka justru tidak mempunyai harta, jauh lebih sedikit daripada tujuan keserakahannya”.

Pandangan di atas menunjukkan sisi negatif dari penguasa Timur atau Asia. Namun demikian ada suatu unsur penting dari pendekatan ini, yaitu adanya kekuatan Tuhan atau alam, yang dalam hal ini sering dikaitkan dengan konsep kosmologi atau identifikasi kekuatan alam

---

<sup>7</sup>Elsie Browning Michie, *Outside the pale: cultural exclusion, gender difference and the Victorian woman writer* (Ithaca, Cornell University Press, 1993), hal. 64.

dengan diri raja, dan bahkan kemudian juga dengan doktrin keagamaan.<sup>8</sup>

Terkait dengan konteks agama, di Asia pandangan kosmologis yang menjadi dasar penopang struktur kekuasaan raja-raja sangat erat kaitannya dengan nilai-nilai keagamaan, khususnya nilai transsendental yang bersifat vertikal, yaitu menghubungkan manusia dengan pencipta alam semesta. Agama Hindu yang pernah menegakkan dominasi kultural di Asia Selatan dan Asia Tenggara selama satu mille-nium menerapkan kultus *dewaraja*, yaitu perpaduan antara alam keilahian dan alam keduniawian pada sosok seorang pemimpin, raja. Raja dianggap sebagai penjelmaan (inkarnasi) dewa yang menguasai alam semesta.<sup>9</sup> Dengan demikian raja dianggap sebagai dewa dalam arti fisik yang bertahta dan memerintah dengan symbol-simbol kesakralannya seperti istana yang diidentikkan dengan gunung suci. Bukan hanya pada diri raja pribadi perwujudan nilai-nilai sakral ini terjadi,

---

<sup>8</sup>Francis Oakley, *Kingship: the politics of enchantment* (Victoria, Blackwell Publ., 2006), hal. 14. Menurut Oakley, totalitas kosmos yaitu alam semesta terwujud dalam lembaga kemaharajaan sendiri (*kingship*) pada suatu ruang religious kosmos yang sejak lama mewarnai pandangan politik-keagamaan umat manusia di Asia. Dengan kata lain sifat kosmos dari doktrin keagamaan mempengaruhi dan mewarnai pandangan kosmologi dalam struktur kekuasaan raja-raja.

<sup>9</sup>Robert von Heine Geldern, *Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia* (Cornell, Southeast Asia Program, 1956), hal. 5. Keyakinan bahwa manusia akan kembali dilahirkan untuk hidup (reinkarnasi) menjadi salah satu unsur penting dalam iman Hindu. Raja tidak dilahirkan kembali tetapi sebagai inkarnasi, yang berarti ada keyakinan pada kehidupan kekal seperti dewa.

melainkan juga dalam tata ruang tempat dia tinggal, yaitu kraton dan lokasi di sekitarnya (morfologi kota raja).<sup>10</sup>

Dalam konsep pandangan Barat tentang raja dan statusnya, kenyataan menunjukkan sedikit perbedaan. Namun demikian dalam arti fisik, ada kesamaan di antara keduanya. Hal ini bisa tampak dari kutipan berikut ini:

“King, a supreme ruler, sovereign over a nation or a territory, of higher rank than any other secular ruler except an emperor, to whom a king may be subject. Kingship, a worldwide phenomenon, can be elective, but is usually hereditary; it may be absolute or constitutional and usually takes the form of a monarchy, although dyarchies have been known, where two kings ruled jointly. The king has often stood as mediator between his people and their god, or as the god’s representative”.<sup>11</sup>

Terjemahnya:

“Raja, seorang penguasa tertinggi, berdaulat atas suatu bangsa atau suatu wilayah, berkedudukan lebih tinggi dari-pada penguasa sekuler lain kecuali seorang kaisar, yang dipatuhi oleh raja. Status raja,

---

<sup>10</sup>Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa masa lampau* (Jakarta, Yayasan Obor, 1985), hal. 32-33. Tempat kedudukan raja diyakini sebagai perpaduan antara alam makro (makrokosmos) yang diidentikkan dengan alam keilahian, dan alam mikro (mikrosmos) yang disamakan dengan alam keduniawian. Jadi raja dan tempat tinggalnya (*kutharaja*) merupakan simbol perpaduan kekuatan batin dan kekuatan lahir.

<sup>11</sup>*The New Encyclopaedia Britannica*, vol. 5 (Chicago, 1974, William Benton), hal. 816.

suatu fenomena internasional, bisa terpilih tetapi biasanya diwariskan; mungkin juga berkuasa mutlak atau berdasarkan konstitusi dan biasanya berbentuk monarki, meskipun diarki telah dikenal ketika dua raja berkuasa bersama. Raja sering tampil sebagai penengah antara rakyatnya dan dewa mereka, atau wakil dari dewa”.

Dalam konsep di atas, meskipun ada kasus tertentu yang ditemukan di beberapa bagian Timur Dekat atau pinggiran Eropa yang meyakini bahwa raja identik dengan dewa, doktrin Barat tentang status raja berbeda dengan pandangan Timur. Tidak ada konstitusi yang membatasi raja di Timur seperti yang berlaku di Barat sebagai hasil kesepakatan bersama antara raja dan rakyat. Di samping itu juga status kaisar, seperti yang terjadi di Romawi, tidak dikenal di Timur. Tidak ada raja yang diperintah oleh raja di Timur dengan salah satunya berstatus kaisar.

Akan tetapi apa yang menarik di sini adalah adanya sistem diarki, yaitu dua orang raja yang memerintah bersama di suatu wilayah dan atas rakyat yang sama. Pemerintahan keduanya lebih didasarkan pada kesepakatan baik antara mereka berdua maupun dengan melibatkan elite kekuasaan atau elite pemerintahan yang berada di sekitarnya. Dari hasil kesepakatan ini, biasanya terdapat pembagian fungsi dan kewenangan pada masing-

masing penguasa atau raja dan mereka bertindak atau memutuskan berdasarkan kesepakatan bersama.<sup>12</sup>

Sementara itu dalam suatu sistem pemerintahan dengan pengaruh unsur keilahian yang dominan seperti di Timur, prinsip dualisme penguasa tidak mungkin terjadi. Fungsi yang dipegang oleh masing-masing penguasa akan disatukan pada sosok satu orang penguasa. Hal ini termasuk juga fungsi keilahian dan fungsi keduniawian seperti pada kultus *devaraja* Hindu. Namun demikian prinsip ini bukan hanya merupakan monopoli pandangan politico-kosmis Hindu, melainkan juga bisa ditemukan dalam doktrin politik kekuasaan Islam. Doktrin ini bertolak dari sistem yang ditinggalkan oleh Nabi Muhammad ketika Dia memerintah sebagai pemimpin negara, pemimpin pemerintahan, panglima tertinggi dan hakim tertinggi. Perpaduan dalam empat fungsi di satu tangan ini mewariskan bentuk pemerintahan dengan satu pemimpin, meskipun Nabi tidak menegaskan sebagai penjelmaan Tuhan di dunia.

---

<sup>12</sup>Michael Anthony Knibb, *The septuagint and messianism* (Leuven, Leuven University Press, 2006), hal. 89. Pada awalnya sistem ini muncul ketika agama mulai menjadi sarana yang dominan untuk melakukan intervensi dalam pemerintahan. Ketika seorang tokoh agama yang mendasarkan legalitasnya pada prinsip keimanan dan memiliki pengaruh serta pengikut yang banyak tidak lagi dapat ditolak atau dicegah oleh seorang raja duniawi, kesepakatan untuk mencegah terjadinya konflik dan perpecahan mengarah pada sistem pemerintahan bersama: raja tetap berkuasa sebagai penguasa duniawi dan pendeta menjadi penguasa kerohanian. Akan tetapi tidak seperti di Eropa pada Abad Pertengahan yang memisahkan gereja dan negara dalam fungsi masing-masing pada objek yang sama, sistem ini memadukan dua sosok itu dalam kraton sehingga dualism kekuasaan terbentuk.

## Sultan Amai: Pemersatu dan Pembentuk Tradisi

Dalam aplikasi dari ajaran di atas khususnya pada struktur kekuasaan di negara-negara Islam, doktrin ini mengalami perkembangan. Konsep Islam tentang pemerintahan kemudian mengarah pada pemerintahan oleh seorang penguasa tertinggi, yang disebut Sultan. Hal ini bisa dijelaskan berdasarkan hadis berikut ini:

“In the literature of Hadith, sultan has exclusively the sense of power, usually governmental power. Sultan is the wali for him who has no other wali, but the word also means sometimes the power of Allah. The best known tradition, however, is that which begins with the words “Govern-mental power is the shadow of Allah upon earth”. Apart from Hadith, Arabic literature only knows the word sultan in the sense of governmental power. Sultan is also a title given to mystic shaiks”.<sup>13</sup>

Terjemahnya:

“Dalam Kitab Hadis, Sultan hanya mempunyai makna kekuasaan, biasanya kekuasaan memerintah. Sultan menjadi wali bagi dia yang tidak mempunyai wali lain, tetapi kadang-kadang kata itu juga

---

<sup>13</sup>J.H. Kramers, “Sultan” dalam M/Th. Houtsma, *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1936* (Leiden, E.J. Brill, 1993), hal. 543. Dari situ bisa diketahui bahwa sultan memiliki kekuasaan yang luas karena ia memadukan kekuasaan bidang agama atau iman dan kekuasaan bidang duniawi. Bahkan pandangan yang menyebutkan kekuasaannya adalah kekuasaan Tuhan sendiri yang diterapkan di muka bumi bukan hanya telah mempengaruhi nilai-nilai profane tetapi telah menjadi konsep ide dasar yang menentukan pandangan doktrinernya.

mempunyai makna kekuasaan Allah. Namun tradisi yang paling terkenal adalah bahwa penjelasan ini dimulai dengan kata-kata “Kekuasaan memerintah merupakan bayang-bayang Allah di atas bumi”. Terlepas dari hadis, kepustakaan Arab hanya mengenal kata sultan dalam arti kekuasaan memerintah. Sultan juga merupakan sebuah gelar yang diberikan kepada para tokoh mistis”.

Kutipan di atas mengambil deskripsi dari hadis sebagai salah satu ajaran terpenting dari Islam. Namun arti penting kata sultan sendiri bukan hanya terdapat dalam hadis. Bahkan dalam Quran, kitab suci umat Islam, istilah sultan sering disebut sebagai pemegang mandat illahi (*a divine mandate*). Dengan merujuk pada makna tersebut, bisa dipahami bahwa kekuasaan untuk memerintah yang dipegang oleh sultan berasal dari Allah sendiri dan wajib untuk dipatuhi dan ditaati oleh semua kawula yang merasa sebagai umat Islam.

Hal itu tidak bisa dilepaskan dari pemahaman tentang konteks dan struktur kekuasaan yang didasarkan pada penerapan ajaran Islam (*shariah*). Dengan berdasarkan pada ajaran hukum.

#### **D. Gorontalo Sebelum Abad XVII**

Gorontalo atau Holontalo merupakan sebuah daerah yang dihuni oleh berbagai macam suku. Pada masa

lalu wilayah yang dimaksud sebagai Gorontalo terdiri atas lima daerah yaitu Gorontalo atau Holontalo, Limboto atau Li-mutu, Bone Bolango, Atinggola atau Andagile dan Boalemo. Kelima daerah ini dihuni oleh berbagai suku yang terdiri atas Holontalangi, Lupoyo, Bilinggata, Wabu, Lahengo, Biau, Padengo, Huanggobotu-alaala, Tapu, Lahuonu, Toto, Dumati, Ilotidea, Panteengo, Panggulo, Huangobotu, Alabini dan Emboo. Di antara suku-suku tersebut, Holontalangi adalah suku yang terbesar dan menghuni daerah pedalaman. Sebagai suku yang jumlahnya terbesar, Holontalangi adalah suku yang paling kuat di antara yang lain. Suku ini menghuni daerah yang disebut Holontalo dan dipimpin oleh salah seorang kepala suku. Kepala suku pertama yang tercatat dalam laporan arsip adalah Halawadula. Untuk mencegah terjadinya konflik antar suku, yang sering terjadi sebagai akibat pelanggaran batas-batas pemukiman, dua suku terbesar bersepakat menyelesaikannya melalui perka-winan. Hal ini terjadi dengan adanya perkawinan antara Halawadula dari Holontalo dan Tantanghula, kepala suku Limboto.

Dari hasil perkawinan ini, muncul bukan hanya keturunan yang akan memerintah daerah Gorontalo dan Limboto tetapi juga sistem pemerintahan keluarga atas suku-suku lain. Ketika terjadi peleburan antar suku pada lima daerah di Gorontalo, ikatan pemerintahan yang dibangun sebagai sistem kekuasaan atas kelima daerah itu dibentuk berdasarkan ikatan kekeluargaan dengan

Gorontalo dan Limboto sebagai dua institusi politik yang dominan di daerah tersebut. Kelima daerah tersebut kemudian membentuk suatu ikatan yang disebut *Limo lo pohalaa*. Dengan berkembangnya sistem kesukuan yang berubah menjadi sistem pemerintahan kerajaan, pengakuan diberikan oleh suku-suku lain kepada para penguasa Gorontalo dan Limboto selaku raja-raja yang besar di daerah itu. Masing-masing daerah penghunian mereka diakui sebagai bentuk kerajaan-kerajaan kecil. Dengan demikian sistem pemerintahan raja-raja juga berkembang secara turun-temurun berdasarkan dinasti yang memerintah antara para raja ini juga terjadi saling perkawinan untuk memperkuat hubungan kekerabatan dan kekuasaan.

Dalam sistem pemerintahan kerajaan di Gorontalo, sebagai penguasa tertinggi adalah raja. Raja ini dipilih berdasarkan keturunan dari para penguasa sebelumnya yang berasal dari kepala suku saat itu. Di antara para pemimpin suku masa lalu, muncul para bangsawan yang kemudian berkuasa atas daerahdaerah kecil. Mereka sering disebut sebagai *ulea lo lipu* atau penguasa daerah. Hubungan mereka dengan raja yang berkuasa sering didasarkan pada ikatan kekerabatan. Para *ulea lo lipu* ini secara rutin mengadakan pertemuan untuk membahas persoalan yang menyangkut daerahnya. Di antara persoalan yang dibahas itu adalah pengesahan atas calon raja, perkawinan raja, perbatasan, peperangan dan

perdamaian dengan raja-raja atau kerajaan lain. Ketika pemerintahan Gorontalo dipegang oleh raja Polamulo, posisi *ulea lo lipu* sangat kuat. Mereka berkuasa di empat daerah bagian Gorontalo yaitu Hunginaa, Lupoyo, Humintie atau Bilinggata dan Wahu. Selama ini kebebasan dan kekuasaan *ulea lo lipu* sangat luas atas daerahnya. Raja Gorontalo tidak pernah mencampuri kecuali menuntut penyerahan upeti dalam bentuk hasil bumi, hasil laut dan hasil hutan secara rutin dalam jumlah tertentu kepadanya oleh para *ulea lo lipu*. Polamulo melihat hal ini sebagai suatu ancaman yang akan membahayakan posisinya. Untuk mengimbangi para *ulea lo lipu*, Polamulo menciptakan suatu jabatan baru yang diisi oleh para bangsawan di luar *olea lo lipu*. Jabatan ini adalah *walaapala* atau semacam kepala kampung yang langsung tunduk kepada raja dan *Diti Olongia* atau pimpinan beberapa kampung yang disatukan sekaligus sebagai penghubung antara *walaapala* dan raja. Sistem pemerintahan ini bertahan sangat kuat. Bahkan ketika Islam mulai menyebar di Gorontalo pada akhir abad XVI, sistem tersebut tidak berubah. Ini terbukti dengan tidak adanya istilah Sultan seperti yang sering dianut di kerajaan-kerajaan Islam masa itu.

Keempat *olea lo lipu* yang merasa terancam kedudukannya dengan kebijakan Polamulo ini kemudian bersepakat untuk menyingkirkannya melalui pembunuhan. Setelah berhasil dibunuh, kedudukan raja Gorontalo

digantikan oleh Intededi. Tetapi raja ini tidak bertahan lama dan digantikan oleh putranya Detu. Sejak Polamulo sampai Detu tidak ada raja yang kuat dan sebagai akibatnya diantara para *olea lo lipu* mulai terjadi persaingan untuk memperebutkan kekuasaan di Gorontalo. Untuk mencegah konflik yang berkepanjangan, keempat *olea lo lipu* bersepakat mengumpulkan semua *walaapala* dan *diti olongia* untuk berunding. Dari hasil perundingan ini diputuskan untuk mengangkat seorang *olongia tato tilayo* atau raja diatas sebagai pimpinan kerajaan. Status ini harus diisi oleh mereka yang berhak menjadi raja berdasarkan keturunan. Tetapi untuk mencegah terisinya jabatan ini oleh orang-orang yang lemah seperti sebelumnya, raja diatas harus didampingi dan dibantu oleh orang lain yang akan menjalankan pemerintahan. Orang ini kemudian disebut sebagai *olongia tato hulialiya* atau raja dibawah. Tugas raja dibawah adalah melaksanakan perintah raja diatas yang telah disepakati bersama para *olea lo lipu* sebagai kebijakan kerajaan dan membantu tugas-tugas sehari-hari dalam pemerintahan. Sebelum raja diatas sebagai pimpinan kerajaan dipilih, para *olea lo lipu* sepakat untuk membatasi kekuasaan raja agar tidak bertindak sewenang-wenang yang mengakibatkan terjadinya pelanggaran kekuasaan. Berdasarkan hasil kesepakatan di antara mereka, suatu jenis kontrak politik dibuat antara calon raja diatas dengan para *olea lo lipu*, *walaapala* dan *olongia* yang mewakili rakyat Gorontalo. Dalam kontrak itu, raja diatas

harus mengucapkan sumpah di depan mereka yang berbunyi:

*Huta Huta loito Eya* (Tanah ini adalah tanahmu, Tuanku)

*Taluhu taluhu loito Eya* (Air ini adalah airmu, Tuanku)

*Dupoto dupoto loito Eya* (Angin ini adalah anginmu, Tuanku)

*Tulu-tulu loito Eya* (Api ini adalah apimu, Tuanku)

*Tawu tawu loito Eya* (Orang ini adalah orangmu, Tuanku)

Ini merupakan pengakuan dari rakyat terhadap kekuasaan raja Gorontalo yang berasal dari mereka. Ini berarti rakyat Gorontalo memberikan kepercayaan sepenuhnya sebagai wewenang kepada raja diatas untuk berkuasa dan memerintah. Akan tetapi dalam perkembangan selanjutnya, batasan kekuasaan raja Gorontalo masih dianggap terlalu luas. Raja diberi kekuasaan mutlak tetapi tidak ada pertang-gungjawaban olehnya kepada rakyat dalam melaksanakan kekuasaan ini. Pada masa pergantian kekuasaan dan calon raja diatas Eyato akan naik tahta, kontrak ini diperbaharui dengan tambahan kalimat *Tulu tulu loito Eya* yang berarti bahwa semua rakyat tunduk kepadanya sebagai penguasa. Sebaliknya, setelah kalimat ini muncul kata-kata *Baituja dila polulo bilawo* yang berarti “Engkau jangan menyalahgunakan kekuasaan”.

Sejak itu rakyat akan menghormatinya sebagai penguasa dengan simbol *sembah picah* atau melakukan sembah kepada orang yang layak dihormati. Setelah

persoalan kerajaan Gorontalo berhasil diatasi oleh para pejabat dan bangsawan mereka sendiri, persoalan baru mulai muncul. Persoalan ini adalah memburuknya hubungan dengan kerajaan lain yang bertetangga. Konflik dengan Limboto merupakan persoalan yang sering terjadi sebagai akibat dari tidak jelasnya batas-batas wilayah antara kedua kerajaan ini. Hal ini mengakibatkan para warga Gorontalo dan Limboto sering saling melewati perbatasan untuk mengambil emas, produk hutan dan hasil laut. Hubungan tegang antara keduanya kemudian memuncak dalam kegagalan perka-winan politik yang terjadi pada akhir abad XVI.

Pada tahun 1574 sebagai penguasa di Gorontalo adalah Ulango. Ia adalah seorang ratu yang menikah dengan penguasa Limboto Amai. Perceraian terjadi ketika Amai memutuskan untuk menyerahkan kepada putranya Matodu-lahu yang menyerahkan daerah Tamalate dan Siendeng kepada Limboto. Ulango tidak menyetujui hal itu dan melarikan diri. Kemudian ia menikah dengan Sultan Baabullah dari Ternate yang datang ke teluk Tomini dengan maksud memaksakan kekuasaan Ternate di Gorontalo. Di Gorontalo, pergantian penguasa terjadi. Matolodulahu yang menggantikan Ulango tidak lama memerintah. Ia meninggal dan digantikan oleh putranya Pagoliu. Pagoliu menikah dengan Unibelene yang dijadikan sebagai raja dibawah. Atas kesepakatan dengan para *olea lo lipu* dan usul dari Unibelene, Pagoliu

memutuskan untuk meneruskan perangnya dengan Limboto sampai kedua daerah itu kembali kepada Gorontalo. Raja Limboto Humongilae yang merasa terdesak oleh kekuatan Gorontalo menyuruh putranya Detubia untuk meminta bantuan ke Ternate. Sultan Said ternyata mengabulkan permohonan itu dan mengirim pasukan ke Gorontalo. Gabungan pasukan Ternate dan Limboto segera bergerak menuju ibukota Gorontalo. Dalam pertempuran di daerah Talaga, pasukan Gorontalo berhasil didesak oleh kekuatan gabungan ini. Bahkan saudari mantan raja diatas Matolodulahu yang bernama Boheloo ditangkap. Atas perintah Sultan Said, putri tersebut tidak ditahan di Limboto melainkan dibawa ke Ternate. Setelah Pagoliu wafat, kedudukan raja di Gorontalo digantikan oleh Molie. Raja diatas Molie menawarkan perdamaian dengan Ternate yang disetujui setelah Molie berjanji akan memberikan sejumlah tenaga sebagai budak dari Gorontalo kepada Sultan.

Kekuasaan yang dipegang oleh sultan jelas berasal dari kenyataan bahwa agama menjadi sumber dan pedoman dalam menjalankan pemerintahan, sementara *syariah* digunakan sebagai landasan pengambilan keputusan yang bersifat legal formal. Jadi dalam suatu negara atau institusi sosial dan politik yang berbasis ajaran Islam, setidaknya ada tiga unsur utama yaitu *syariah* sebagai ajarannya, sultan yang melaksanakannya dan ulama yang menafsirkan ajaran itu. Namun dalam tahap berikutnya

peran dan fungsi ulama sering menyatu dengan sultan, dan kemudian posisinya digantikan oleh kawula.<sup>14</sup>

### **E. Pengaruh Kerajaan Gowa di Kesultanan Gorontalo**

Kekalahan yang dialami oleh Gorontalo dalam menghadapi Limboto dan Ternate ini masih membekas dalam hati para bangsawan tinggi Gorontalo, meskipun perdamaian sudah dicapai dan Boheloo dikembalikan ke Goron-talo. Bagi Boheloo, yang bergelar sebagai ratu dan menduduki jabatan raja dibawah, nasibnya merupakan penghinaan bukan hanya dirinya tetapi juga bagi seluruh kerajaan Gorontalo. Berdasarkan nasib ini, Boheloo berniat membalas dendam terhadap Limboto. Akan tetapi dari hasil pembicaraan dengan para *olea lo lipu*, Boheloo menyadari bahwa tidak mungkin kekuatan pasukan Gorontalo menghadapi kekuatan gabungan Limboto-Ternate. Goron-talo memerlukan sekutu baru yang kuat sehingga mampu mengalahkan kedua kerajaan tersebut. Pada saat yang sama, di bagian lain Sulawesi muncul kekuatan baru yang kelak akan termasuk salah satu kekuatan yang diperhitungkan di seluruh Sulawesi. Kekuatan baru ini adalah Kerajaan Gowa yang terletak di ujung selatan Sulawesi. Setelah masuk dan menyebarnya agama Islam di wilayah Gowa, Islam kemudian dijadikan sebagai agama negara sejak tahun 1607 oleh raja Gowa

---

<sup>14</sup>Vincent J. Cornell, "Sultan", dalam John L. Esposito, *The oxford encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York, Oxford University Press, 1995), hal. 135.

saat itu Sultan Ala'udin. Dengan menggunakan sarana agama ini, Gowa perlahan-lahan menyebarkan pengaruhnya ke wilayah sekitarnya. Secara berturut-turut Gowa menjadi pelopor dalam penyebaran Islam ke Soppeng dan Sidenreng pada tahun 1609, Wajo tahun 1610 dan akhirnya Bone sebagai lawan utama Gowa pada tahun 1611. Dengan proses penyebaran agama ini, juga berlangsung proses perluasan kekuasaan Kerajaan Gowa atas raja-raja tetangganya. Meskipun menerima perlawanan hebat dari para penguasa Bugis.

Setelah menegakkan dominasi politiknya di pedalaman Sulawesi, dengan kekuatan armada-danya Gowa mulai memperluas pengaruhnya di lautan. Periode perluasan kekuatan laut Gowa dimulai sejak dekade kedua abad XVII. Dalam proses ini, Gowa tidak lagi mengandalkan dengan pendekatan agama tetapi dengan kekuatan niaga dan maritimnya. Dengan didukung oleh keahlian di bidang pelayaran dan kelautan, Kerajaan Gowa membangun armada perang maritim yang kuat dan mengirimkan kapal-kapalnya dalam pelayaran ke seluruh pelosok Indonesia bagian timur. Kapal-kapal Gowa berlayar ke utara sampai Kalimantan Utara dan ke timur sampai ke Maluku. Dalam proses ini, Gowa menghadapi kekuatan utama di Indonesia Timur saat itu yaitu Kerajaan Ternate. Sebagai kekuatan politik yang telah menerima Islam, tidak ada alasan lagi bagi Gowa untuk memaksakan pengaruhnya terhadap Ternate atas dasar agama.

Sementara itu, antara Gowa dan Ternate memiliki kepentingan yang sama yaitu menguasai perdagangan rempah-rempah di Indonesia Timur dengan kekuatan armada lautnya. Akibatnya antara Gowa dan Ternate tumbuh persaingan baik secara ekonomi maupun secara militer, meskipun tidak terjadi perang terbuka. Pertumbuhan pengaruh dan kekuatan Gowa ini juga terdengar sampai ke Gorontalo. Atas kesepakatan dalam rapat para penguasa dan bangsawan Gorontalo, Bolehoo mengirimkan utusan ke Makasar untuk meminta bantuan. Ketika permohonan itu disampaikan kepada Sultan Ala'udin di Gowa, raja ini menyetujui setelah mendengar pertimbangan dari para penasehatnya bahwa untuk mematahkan pengaruh Ternate, Sultan Gowa membuka ibukota kerajaannya di Makasar. Ini menjadikan Makasar sebagai bandar laut paling ramai di Indonesia Timur pada pertengahan pertama abad XVII. Gowa memerlukan pengakuan dan daerah pengaruh di utara Sulawesi. Selain itu kekhawatiran para bangsawan Gowa terhadap perluasan pengaruh Ternate di pulau Sulawesi juga mendasari dikabulkannya permohonan oleh Gowa. Dalam surat balasannya kepada Bolehoo, Sultan Ala'udin menjawab bahwa Gowa tidak menghendaki pertempuran melainkan perda-maian. Oleh karena itu Gowa bersedia untuk tampil sebagai penengah dalam konflik antara Gorontalo dan Limboto. Ketika Bolehoo menyampaikan jawabannya kepada utusan Sultan Ala'udin ke Gorontalo

bahwa permintaan raja Gowa itu belum tentu bisa dikabulkan, utusan Ala'udin menjawab bahwa bantuan Gowa hanya sebatas pada bantuan kepada Gorontalo dan tidak bersedia ikut berperang langsung melawan Limboto. Ketika armada dan pasukan Gowa sudah mendarat di Gorontalo, dengan dalih melindungi raja-raja Gorontalo,<sup>15</sup> mereka bertahan di pelabuhan dan ibukota kerajaan. Para perwira Gowa bahkan mulai ikut campur dalam rapat-rapat *olia lo lipu* dan mempengaruhi pengambilan keputusan. Hal ini jelas terjadi ketika pengganti Boheloo, yang tidak tahan lagi menghadapi tekanan Gowa dan mengundurkan diri karena usia tua, yaitu Tiduhula (putrinya) menerima hasutan para perwira Makasar ini untuk meneruskan pepe-rangannya melawan Limboto dan Ternate. Ketika penyerbuan dilaksanakan, pasukan Gowa yang sudah mendarat di Gorontalo berbaur dengan pasukan Gorontalo. Pasukan gabungan ini menyerbu kerajaan Limboto. Raja Limboto Ratu Monaea yang melihat serbuan pasukan gabungan ini tidak mampu melawan lagi. Maksudnya untuk mengirim raja dibawah Limboto Detubya ke Ternate dengan maksud meminta bantuan tidak lagi tercapai karena kondisi semakin mendesak. Detubya kemudian mengusulkan untuk segera mengirim utusan ke Makasar. Tujuannya adalah membujuk Sultan Gowa agar segera menarik pasukannya

---

<sup>15</sup> ANRI, Bundel Gorontalo nomor 18/4.

dari Gorontalo dan menghentikan bantuannya ke-pada Gorontalo. Tetapi dalam pelayarannya, utusan Detubya ini tertangkap oleh pasukan Gorontalo dan ditahan sehingga misi tersebut gagal. Tidak ada jalan lain bagi raja Limboto kecuali mengajukan tawaran perdamaian dengan Gorontalo. Raja diatas Limboto Monaea mengutus raja dibawahnya Detubya untuk menghadap Molie dan Tiduhula. Tujuannya adalah meminta perdamaian dan mengakhiri konflik yang terjadi. Ketika Molie memberikan jawaban bahwa mereka bersedia bertemu untuk membicarakan perdamaian itu, Detubya me-rancang suatu strategi agar Limboto berhasil diselamatkan tanpa kehilangan muka. Untuk itu, Detubya mengajukan permohonan kepada Molie bahwa seluruh raja dan bangsawan Limboto bersedia berangkat ke Gorontalo menghadap Molie tetapi dengan syarat pertemuan harus diadakan di tepi danau Limboto, di wilayah Gorontalo. Molie yang merasa terhormat dengan kedatangan rombongan raja-raja Limboto menyanggupi permohonan itu

Pada saat yang ditentukan, Molie bersama Tiduhula dan para bangsawannya telah hadir di tempat yang disepakati dan mereka bertemu dengan rombongan raja-raja Limboto. Dalam pembicaraan yang berlangsung, Detubya menyebutkan bahwa hendaknya para penguasa Gorontalo dan Limboto mengingat kembali akar keturunan mereka yang memiliki asal-usul sama. Ia juga

mengingatkan bahwa selama ini kedua kerajaan telah menjadi korban kepentingan dari para penguasa luar yaitu Ternate dan Gowa sehingga korban berjatuh. Belajar dari pengalaman itu, Detubya meminta kepada raja-raja Gorontalo agar kembali berdamai dan berhubungan baik dengan Limboto. Usul Detubya ini diterima oleh para penguasa Gorontalo. Mereka menyanggupi perdamaian dan meminta agar semua persoalan yang selama ini mengambang hendaknya diselesaikan secara kekeluargaan. Akan tetapi Detubya mengatakan bahwa pembicaraan formal yang berlangsung selama ini tidak memberikan jaminan bagi perdamaian. Oleh karena itu menurutnya perlu diadakan suatu pembuatan perjanjian yang bersifat sakral dengan mengadakan suatu upacara.<sup>16</sup>

Upacara itu diadakan di danau Limboto yang dipilih oleh Detubya dengan menggunakan pusaka kerajaan. Pusaka yang dibawa sebagai simbol kerajaan itu adalah sebuah rantai emas. Kedua ujung rantai itu dipegang oleh masing-masing raja dari Gorontalo dan Limboto. Mereka bersama-sama memasukkannya ke dalam air untuk direndam. Sementara itu kedua raja dibawah masing-masing mencuci pedang pusaknya dengan air danau Limboto. Dalam upacara itu, kedua pihak berjanji akan kembali berdamai dan berdampingan baik dalam kehidupan sehari-hari. Mereka sepakat untuk menyelesaikan sengketanya dengan jalan musya-warah dan

---

<sup>16</sup>ANRI, *Kroniek van Gorontalo*, bundel Gorontalo nomor 18/a.

menghindari konflik. Peristiwa ini disebut sebagai “Janji lo udulluwa limo lo pohalaa”. Sebagai tandanya terdapat dua pedang emas yang dilebur menjadi satu dan disepakati bahwa rantai itu tidak akan putus, barang siapa yang memutuskan akan dikutuk oleh Tuhan.<sup>17</sup>

Ketika aktivitas ini diadakan, peristiwa penting terjadi di bagian selatan Sulawesi yang mempengaruhi perkembangan di Gorontalo. Peristiwa ini adalah awal konflik antara Kerajaan Gowa di bawah Sultan Hasanuddin dan pesaing baru yang muncul di perairan Indonesia Timur, VOC. Persaingan dagang dan konflik armada yang menyangkut perompakan oleh kapal-kapal Makasar menjadi pemicu utama permusuhan terbuka antara Gowa dan VOC. Memasuki dekade 1660-an permusuhan ini segera berubah menjadi peperangan terbuka. Masing-masing pihak membentuk persekutuan sendiri dengan kepentingan masing-masing. Gowa yang telah memperluas pengaruhnya sampai ke Sulawesi Utara ternyata hanya didukung oleh Tallo dan beberapa kerajaan kecil lainnya yang terletak di sekitar ibukotanya. VOC lebih mampu menggalang karena pada saat itu di wilayah kekuasaan Gowa terjadi perlawanan oleh raja-raja Bugis yang berada di bawah Aru Palaka. Setelah peperangan yang berlangsung antara tahun 1660-1667, Gowa menyerah kepada VOC. Gowa harus melepaskan semua

---

<sup>17</sup>B.J. Haga, *op.cit.*, hal. 190.

tun-tutannya atas wilayah pengaruh di pulau Sulawesi kecuali di wilayah Makasar dan sekitarnya.<sup>18</sup>

## F. Struktur Kekuasaan di Gorontalo

Gorontalo merupakan sebuah daerah di bagian utara pulau Sulawesi yang telah mempunyai latar belakang sejarah pemerintahan lokal cukup lama. Setidaknya sejak abad XIII nama Gorontalo telah diketahui dari sejumlah sumber lokal. Bahkan menurut data yang ada, pada abad XIV Gorontalo melakukan ekspansi ke arah selatan sehingga menguasai pesisir pantai teluk Tomini.<sup>19</sup>

Gorontalo bukan hanya merupakan suatu nama daerah melainkan juga nama suatu institusi politik berbentuk kerajaan. Sejak awal sistem pemerintahan yang diterapkan di Gorontalo menunjukkan ciri khas lokal, yang berbeda dengan sistem lain di daerah sekitarnya. Di antara perbedaan itu adalah adanya suatu bentuk persekutuan lima kerajaan, yang disebut *Limo lo Pohalaa* (lima kerajaan),<sup>20</sup> yang terdiri atas Gorontalo, Limboto, Boalemo, Attinggola dan Bone Bolango. Dari lima

---

<sup>18</sup>A. Ligtvoet, "Geschiedenis van Gowa en Tallo", dalam *TBG*, LXXII, 1932.

<sup>19</sup>Mukhlis paEni, *Sejarah Kebudayaan Sulawesi* (Jakarta: Depdikbud, 1995), hal. 46. Mungkin yang disebut ekspansi ini bukan dalam arti kata militer, melainkan migrasi penduduk Gorontalo ke daerah sekitar teluk Tomini. Karena tidak pernah ada laporan mengenai penaklukan oleh kerajaan Gorontalo, tetapi ditemukan komunitas Gorontalo di sana.

<sup>20</sup>B.J. Haga, "Limo lo Pohalaa" dalam *Tijdschrift van Bataviaasche Genootschap*, Jilid LXXX, tahun 1931.

kerajaan ini Gorontalo dan kemudian Limboto menjadi anggota yang dominan.<sup>21</sup>

Dalam sistem pemerintahannya, Goron-talo ditandai dengan dua karakter: diarki dan demokrasi. Diarki seperti yang disebutkan di atas adalah pemerintahan oleh dua raja sekaligus, sementara demokrasi adalah keterlibatan kawula dalam proses pembuatan kebijakan dan kontrol dalam pelaksanaan pemerintahan. Meskipun dalam stratifikasi sosialnya masyarakat Goron-talo dibagi menjadi dua, yaitu kalangan bangsawan atau *ulea lo lipu* dan rakyat yang disebut *tau loi lipu*, keduanya bisa terlibat dalam pemerintahan.

Suatu peristiwa penting pernah terjadi dan mengubah sistem pemerintahan dari monarki menjadi diarki. Mengingat pengaruh bangsawan dan rakyat yang sangat besar dalam proses pemerintahan, seseorang yang disepakati oleh mereka untuk diangkat menjadi pemimpin tidak bisa berkuasa mutlak. Langkah dan kebijakannya selalu dikontrol oleh masyarakat terutama oleh para bangsawan. Pimpinan ini disebut sebagai raja, dan

---

<sup>21</sup>J.G.F. Riedel, "De landschappen Holontalo, Limoeto, Bone, Boalemo en Katinggola of Andagile", dalam *Tijdschrift van Bataviaasch Genootschap*, jilid XIX, tahun 1870, hal. 109. Gorontalo dan Limboto pernah berebut pengaruh dalam jangka waktu lama. Lokasi mereka yang berbatasan di sekitar danau Limboto telah menjadikan danau tersebut bukan hanya sebagai batas pemisah antara dua pengaruh namun juga sebagai simbol persatuan secara fisik dan batin bagi keduanya. Ketika perdamaian terjadi pada tahun 1670-an, kedua elite penguasa yang diikuti oleh masyarakatnya bersumpah akan mengakhiri permusuhan mereka yang telah berlangsung puluhan tahun dan memulai hidup perdamaian dan persatuan yang tak akan berakhir.

bersama bangsawan mereka meme-rintah sebagai kelas politik menurut konsep Mosca.

Di bawah pemerintahan raja Polamulo, perubahan penting terjadi dalam struktur ini. Mengingat telah disepakati bahwa mereka yang bisa menggantikan seseorang sebagai raja adalah putranya yang berasal dari permaisuri, kondisi sulit muncul setelah Polamulo meninggal dan tidak mempunyai keturunan. Ia digantikan oleh bibinya Intehedi yang merupakan adik ayahnya raja Walango karena kelompok bangsawan menilai hanya ia yang paling layak untuk menggantikannya. Ketika Intehide hanya meme-rintah sebentar dan digantikan oleh Detu, para bangsawan memerlukan pendamping karena Detu adalah orang yang lemah. Dari kesepakatan bersama, mereka mengangkat Podunge sebagai pendamping Detu. Agar Podunge bisa menja-lankan keputusan Detu, ia harus diberi kewenangan dan kedudukan yang sesuai. Dari situ para bangsawan sepakat untuk mengangkat mereka berdua menjadi raja, dengan Detu sebagai raja di atas (*olongia to tilayo*) dan Podunge sebagai raja di bawah (*olongia latu hulialia*).<sup>22</sup> Sejak itu pemerintahan yang ber-langsung di Gorontalo berbentuk diarki, yaitu pemerintahan oleh dua raja bersama.

Sementara itu unsur demokrasi yang melibatkan peran rakyat juga tampak pada kehidupan dan struktur politik Gorontalo. Meskipun berbentuk kerajaan, sejak

---

<sup>22</sup>ANRI, *Kroniek van Gorontalo*, bundel Gorontalo nomor 18/a.

dulu kon-tribusi rakyat mulai muncul. Hal ini tampak dari suatu bentuk kesepakatan sebelum raja memerintah yang harus diucapkannya di depan umum dengan kata-kata berikut ini:

*Huta Huta loito Eya*  
*Taluhu taluhu loito Eyaa*  
*Dupoto dupoto loito Eyaa*

Arti dari kutipan itu adalah: "Engkau berkuasa atas seluruh tanah, air, udara dan api". Ucapan rakyat ini menegaskan penyerahan kepercayaan sepenuhnya kepada raja.

Setelah perdamaian dengan Limboto, ketika Raja Eyato memerintah sebagai raja diatas Gorontalo, ia menerapkan perubahan karena disepakati bahwa penyerahan kewenangan dan kekuasaan oleh rakyat ini dianggap terlalu besar. Eyato kemudian bersedia menambahkan satu kalimat lagi, yaitu *Butnya dila poluli bilawo* yang berarti "Engkau jangan menyalahgunakan kekuasaan ini".<sup>23</sup> Dari makna kalimat yang ditambahkan ini jelas bahwa rakyat memegang kontrol dan hak pengawasan terhadap raja dan segala bentuk kebijakannya. Oleh karena itu sepanjang sejarah Gorontalo, praktis tidak ada pemberontakan rakyat terhadap raja karena raja telah memerintah secara demokratis.

---

<sup>23</sup>ANRI, *Memorie van Overgave Residen Morison, Afdeeling Gorontalo 8 Mei 1931*, bundel MvO serie 1e, reel nomor 34.

Ketika Islam mulai memasuki Gorontalo, perubahan penting dalam struktur kekuasaan tidak ada. Jika di daerah lain sejumlah penguasa memanfaatkan sistem pemerintahan Islam dengan mengangkat dirinya sebagai sultan, seperti di Goa dan Buton, yang menjadikannya sebagai penguasa mutlak sesuai dengan konsep sultan di atas, di Gorontalo tidak ada keinginan untuk menjadikan raja sebagai sultan. Pembagian kewenangan tetap berlaku dan raja tetap memerintah berdasarkan kewenangan yang diserahkan dan dipercayakan dari rakyat, bukan dari Allah. Begitu juga ketika Kesultanan Ternate memperluas pengaruhnya di Gorontalo pada abad XVIII, posisi raja dan para *olongia* (pejabat kerajaan) tidak berubah kecuali beberapa tambahan pejabat baru.<sup>24</sup>

Dalam struktur di atas, Raja Amai yang tercatat dalam kronik Gorontalo pernah berkuasa di wilayah ini, menduduki posisi sebagai kepala negara sekaligus sebagai kepala pemerintahan. Ia hidup pada pertengahan kedua abad XVI, ketika kekuatan besar dari luar Gorontalo mencoba memperluas pengaruhnya di sana. Amai adalah suami dari Ulango, ratu yang memerintah Gorontalo pada tahun 1570-an. Ratu Ulango memerintah Gorontalo

---

<sup>24</sup>Setelah Perjanjian Bongaya disahkan pada tahun 1667, Ternate memiliki hak atas wilayah Sulawesi Utara termasuk Gorontalo. Meskipun hanya berkuasa sampai tahun 1681, kesultanan Ternate sempat menempatkan sejumlah pejabatnya di Gorontalo dengan birokrasinya, seperti *marsaaleh*, *jogugu*, *kimalaha* dan sebagainya. ANRI, Bundel Gorontalo nomor 18/4.

bersama suaminya Raja Amai, dan dari per-kawinan mereka diturunkan seorang putra bernama Matolodulahu. Ulango sendiri, yang merupakan wanita Gorontalo, adalah putri dari Boate, seorang *olongia* di Tamalate.

Sebelum menikah dengan Ulango, Amai adalah seorang bangsawan Gorontalo yang mendapatkan kedudukan sebagai Raja Diatas. Seperti yang disebutkan sebelumnya, baik di Limboto maupun Gorontalo terdapat dua orang raja. Amai menggantikan Detu. Amai hidup ketika Gorontalo berada dalam situasi krisis sebagai akibat konflik dengan Limboto dan juga menghadapi perlawanan dari penduduk di sepanjang pantai teluk Tomini. Sebagai penguasa tertinggi, Amai kemudian bergerak untuk menegakkan kewibawaan dan kewenangan Gorontalo. Para penguasa lokal yang mem-bangkang diperangnya dan kembali ditunduk-kan di bawah kekuasaan Gorontalo. Bahkan Amai berhasil menaklukkan daerah Timingo dan Tamalate yang kemudian menjadi vassal Gorontalo.

Dari penaklukkan Tamalate ini, Amai kemudian bertemu dengan Ulango yang diangkatnya sebagai permaisuri dan bergelar Ratu Ulango. Akan tetapi setelah perkawinan ini menurunkan putra, justru perpecahan dimulai antara Amai dan Ulango. Menurut Amai, tanah Tamalate lebih tepat diserahkan kepada putranya Matolodulahu untuk diperintah olehnya. Ulango yang berasal dari tempat itu merasa bahwa kewenangannya diabaikan, terutama statusnya sebagai seorang ratu. Oleh

karena itu sebagai sikap protes, ia meninggalkan Gorontalo dan berlayar menyusuri pantai teluk Tomini menuju timur. Di perjalanan ini, perahu Ulango bertemu dengan sebuah kapal yang ternyata dimiliki oleh Raja Ternate, Sultan Baabullah.<sup>25</sup> Dalam per-temuan itu Baabullah menyatakan bersedia mengangkat Ulango menjadi istri. Dari hasil perkawinan ini muncul lahir seorang putra yang bernama Saharibulan atau Said. Sejak itu keturunan raja-raja Ternate mempunyai darah Gorontalo.<sup>26</sup>

Menanggapi hal ini, Amai kemudian mengadakan kesepakatan dengan Baabullah. Melalui ikatan perkawinan tersebut, Baabullah bersedia menjadi penengah bagi awal perda-maian antara Limboto dan Gorontalo. Melalui ikatan politik, Ternate membantu Limboto untuk menghadapi Gorontalo karena Ternate khawatir Gorontalo bisa tampil sebagai kekuatan dominan yang membahayakan posisinya di perairan timur. Oleh karena itu Baabullah kemudian memanggil Amai dan raja Limboto Humonggilu untuk mengadakan pembicaraan. Pendekatan yang dilakukan oleh Baabullah adalah kekeluargaan yaitu Humonggilu adalah ipar Baabullah.

---

<sup>25</sup>ANRI, *Kroniek van Gorontalo 1607-1855*, Bundel Gorontalo nomor 18/4.

<sup>26</sup>Kelak Said ini akan mengirim sejumlah ulama untuk menghadap saudara tirinya Matolodulahu yang berjasa menyiarkan Islam di Gorontalo. Jadi Islam di sana disiarkan pada masa pemerintahan Matolodulahu, putra Amai. Periksa J.G.F. Riedel, "het landschap Holontalo, Limoeto, Bone, Boalemo, en Katinggola of Andagile: geographische, statistische, historische en ethnographische aanteekeningen" dalam *TBG*, vol. 19, tahun 1869, hal. 107.

Dari sini pengaruh Ternate mulai muncul di Gorontalo dan Limboto.<sup>27</sup>

## G. Penutup

Dari pemaparan yang telah disampaikan di atas, bisa ditarik suatu kesimpulan sebagai berikut. Gorontalo sejak awal merupakan suatu institusi politik yang lebih mendekati pada konsep kerajaan kesultanan dari Ternate dan Gowa. Sejumlah ciri diidentifikasi dengan kerajaan Islam dengan sebutan kesultanan. Namun gelar tersebut tidak terlalu membesar di Gorontalo akibat dominannya pengaruh Kesultanan Gowa dan Ternate. Selain itu model pemerintahan Islam di Gorontalo tidak ditandai adanya pembagian kekuasaan serta tanggung-jawab bersama antara raja dan Sultan, sebagai-mana halnya di Kesultanan Ternate dan Gowa .

Kerajaan Gorontalo tidak terdapat ke-kuatan agama yang menonjol. Kalangan ulama dalam stratifikasi birokrasi tidak memiliki peran yang jelas atau penting. Begitu juga dengan agama tidak dijadikan sebagai dasar pemerin-tahan kecuali sebagai pandangan yang dipantulkan melalui adat. Dalam prakteknya adat dan sistem kekerabatan di Gorontalo lebih jelas dan lebih praktis dalam membangun tradisi masyarakat Gorontalo. Oleh karenanya tidak pernah terjadi perpaduan kekuasaan duniawi dan kekuasaan agama di satu tangan, seperti yang

---

<sup>27</sup>Anon, "Limboto en Gorontalo" dalam *TBG*, tahun 1938, vol. 78, hal. 241.

terjadi pada Kesultanan. Raja atau sultan di Gorontalo tidak pernah juga menjadi hakim tertinggi, karena keputusan pengadilan dan vonis harus dibuat bersama dengan para bangsawan yang bersendikan adat.

Raja Amai dalam mengembangkan tradisi Islam di Gorontalo dianggap orang yang berjasa dalam meletakkan adat dan tradisi Islam dalam kerajaan Gorontalo. Raja Amai adalah sosok yang pertama kali berhasil menyatukan seluruh daerah Gorontalo dibawah satu payung kekuasaan Islam. Melalui bayang-bayang Kesultanan Ternate seperti yang sekarang terbentuk sebagai wilayah Gorontalo. Dengan pendekatan politis dan kekuatan taktisnya, ia berhasil mem-persatukan kembali para penguasa lokal. Hal ini menjadi awal bagi penggantinya untuk mene-gakkan hegemoni dan integritas politik Gorontalo, dengan cara merintis perdamaian bersama Limboto, yang terwujud sekitar delapan puluh tahun kemudian.

---

**KH. ABAS RAUF (1921-1980):  
SEJARAH HIDUP, AKTIVITAS DAN KONTRIBUSI  
TERHADAP ISLAM  
DAN UMAT ISLAM**

---

---

**K**H. Abas Rauf dikenal dengan sebutan “Kali Abasi”, yang berarti Abas seorang *qadhi*. Selain *qadhi*, Abas Rauf juga seorang pelaku dakwah. Ia bergabung dengan Golkar dan duduk di lembaga Majelis Dakwah Islamiah untuk memaksimalkan peran dakwah. Pada saat yang sama ia juga memimpin tarekat Naqsyabndiyah. Pengetahuan tarekat dan irfani diperoleh dari Dr. Syech H. Jalaluddin, tokoh tarekat Naqsyaban-diyah dari Aceh. Ia mengenal tradisi sufisme sejak usia mudah. Kelak tradisi tasawuf mewarnai kehidupannya. Dakwahnya yang sejuk, kehi-dupan yang sederhana dan murah hati menjadi ciri utama pribadinya. Atas peran-peran di atas, Abas Rauf digelar sebagai tokoh yang berjasa mene-rangi Islam dan mencerahkan umat Islam dengan sebutan *Ta Loo Tinelo Agama*. Gelar kemuliaan ini diberikan atas ketulusannya dalam mengabdikan sebagai *qadhi*, guru spritual, dan pelaku dakwah.

## A. Kelahiran dan Pendidikan

KH. Abas Rauf lahir di Gorontalo pada tahun 1921. Ia mengawali pendidikan dasarnya dengan belajar pada Sekolah Rakyat (SR). Tamat SR, Abas Rauf masuk madrasah Al-Fatah (Pesantren al-Huda). Madrasah Al-Fatah didirikan pada tahun 1929 atas inisiatif Haji Umar Basalamah, seorang keturunan Arab. Karena itu Madrasah Al-Fatah identik dengan sekolah Arab; bukan karena pendirinya orang Arab, tetapi para pengajarnya adalah orang-orang Arab.

Abas Rauf tamat dari madrasah Al-Fatah pada tahun 1936. Ia belajar selama empat tahun di madrasah ini. Ketika itu yang menjadi pengajarnya adalah Sayyid Muhammad bin Umar Basalamah, Sayyid Ahmad bin Alwi al-Masyhur, Sayyid Salim bin Umar Bahmid, Abdullah bin Umar Assagaf, Abdullah bin Saleh Azzubedi, Salim Bahmid dan Mohammad Bahmid. Kepada mereka, Abas Rauf belajar bahasa (lughah), sejarah (tarikh), fikih, ushul fikih, imla' dan khat, mufradat, nahwu, sharaf, ushul hisab dan tafsir.<sup>1</sup>

Dengan demikian pengetahuan agama dan keislaman Abas Rauf diperoleh dari madrasah Al-Fatah. Namun menurut penuturan Maryam Rauf, S.Pd., salah seorang putri Abas Rauf yang masih hidup bahwa pengetahuan

---

<sup>1</sup> Abd. Rasyid Kamaru, "Pola Pembinaan Pondok Pesantren Al-Huda dalam Meningkatkan Penguasaan Santri Terhadap Kitab Kuning", *Tesis*, (Gorontalo: Pascasarjana IAIN Sultan Amai Gorontalo, 2015), hal. 75-76.

agama ayahnya berawal dari mimpi. Ibu Abas Rauf, Zenab Abdul Karim pernah menceritakan bahwa ketika kecil Abas Rauf bermimpi melihat cahaya. Dalam mimpi itu ia ditawarkan harta dan ilmu. Abas Rauf memilih ilmu sebagai jalan hidupnya. Tidak diketahui pasti kapan (tahun) mimpi itu terjadi, tetapi yang pasti mimpi tersebut terjadi pada tanggal 27 Ramadhan.<sup>2</sup>

Setelah mengalami mimpi tersebut, Abas Rauf mulai menekuni ilmu agama. Ia kemudian masuk madrasah Al-Fatah pada tahun 1932, saat mana usianya menginjak atau memasuki usia 12 tahun. Selain kepada para sayyid, Abas Rauf juga belajar dan mendalami agama kepada Dr. Syekh H. Jalaludin. Dalam foto yang diperlihatkan oleh Maryam Rauf, Abas Rauf berdiri di belakang Dr. Syekh H. Jalaludin.<sup>3</sup> Foto itu diambil pada tahun 1959, yang berarti usia Abas Rauf genap 38 tahun. Suatu usia yang cukup dewasa untuk memasuki pintu gerbang esoterisme Islam.

Sejauh pengetahuan penulis, Dr. Syekh H. Jalaluddin adalah penulis buku tasawuf dari Aceh khususnya berkenaan dengan makrifat. Dr. Syekh H. Jalaludin juga seorang penganut tarekat Naqsyabandiyah. Karena itu, tidak mengherankan jika pola kehidupan Abas Rauf diwarnai oleh tradisi tasawuf. Bahkan belakangan Abas Rauf dipercayai menjadi pimpinan tarekat Naqsyabandiyah di Gorontalo. Dengan demikian, sejak muda

---

<sup>2</sup>Maryam Rauf, S.Pd., *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

<sup>3</sup>Maryam Rauf, S.Pd., *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

Abas Rauf telah akrab dan mengakrabi dunia sufisme. Kelak ajaran tasawuf mewarnai langkah hidup Abas Rauf.

### **B. Sekilas Keluarga Abas Rauf<sup>4</sup>**

Abas Rauf dibesarkan oleh kedua orangtuanya, Musaid Rauf dan Zenab Abdul Karim dalam suasana kehidupan keluarga yang sederhana. Orangtua Abas Rauf termasuk orang yang taat dalam beragama. Sejak kecil, Abas Rauf sudah terbiasa hidup secara sederhana dalam suasana keagamaan. Menginjak usia dewasa, Abas Rauf mempersunting Salma Ntoma. Perkawinannya dengan Salma Ntoma melahirkan lima orang anak, yaitu Drs. H. Achmad Abdurrauf, Dra. H. Hana Rauf, Drs. Muchlis Rauf, Maryam Rauf, S.Pd dan Ilyas Rauf.

Kelima putra-putri Abas Rauf semuanya sudah meninggal dunia, kecuali Maryam Rauf, S.Pd. Putra pertama, Drs. H. Achmad Abd. Rauf wafat pada tanggal 28 Pebruari 1995. Putra terakhir, Ilyas Rauf wafat pada tanggal 25 Mei tahun 2001. Putra ketiga, Drs. Muchlis Rauf meninggal dunia pada tanggal 8 Nopember tahun 2011. Sementara putri kedua, Dra. H. Hana Rauf wafat pada tanggal 1 Maret tahun 2013.

---

<sup>4</sup>Informasi tentang keluarga KH. Abas Rauf didasarkan atas SMS Maryam Rauf, S.Pd. yang dikirimkan kepada peneliti, Senin, tanggal 10 Nopember 2014.

### C. Aktivitas Keagamaan: Sebuah Potret Sufistik

Abas Rauf dikenal dengan sebutan *Kali Abasi*, yang berarti Abas seorang *qadhi*. Dalam tradisi keagamaan Gorontalo, *qadhi* adalah seorang ulama yang melayani seluruh kegiatan keagamaan baik yang dilakukan oleh masyarakat umum maupun oleh pemerintah daerah. Secara politik, *qadhi* adalah mitra bersama dengan pemerintah daerah, dalam hal ini Kota Gorontalo. Karena itu, posisi duduk antara walikota dan *qadhi* adalah setara dalam setiap acara formal. Di dalam masjid (seperti masjid agung Baiturrahim Kota Gorontalo) tempat duduk keduanya setara dalam saf pertama ketika salat Jumat. Hanya saja, walikota menempati posisi sebelah kanan, sementara *qadhi* berada pada posisi kiri.

Kedudukan *qadhi* dimaknai sebagai jabatan keagamaan. Jabatan *qadhi* tersebut diyakini sebagai kewajiban agama. Abas Rauf menyadari hal itu dengan penuh tanggungjawab. Seluruh kegiatan yang berkenaan dengan ke-*qadhi*-an menjadi bagian integral diri Abas Rauf. Karena itu, ia lebih akrab disapa “Kali Abasi”. Di lingkungan keluarga, ia disapa dengan sebutan ‘*ami*.<sup>5</sup> Dalam bahasa Arab, *ami* berarti paman. Tetapi kata ‘*ami* tidak dimaksudkan sebagai paman, tetapi sebagai representatif dari seorang yang menguasai pengetahuan bahasa Arab dan Islam. Karena memang untuk menjadi *qadhi*, pengetahuan bahasa Arab dan Islam adalah niscaya;

---

<sup>5</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

sama niscayanya dengan kemampuan membaca kitab kuning. Sebab, salah satu kelaziman seorang *qadhi* adalah membaca kitab kuning di hadapan jamaah menjelang salat jumat.

Jika *qadhi* dalam terminologi peradilan (*qadha*) adalah hakim yang memutuskan perkara, maka *qadhi* dalam terminologi tradisi keagamaan Gorontalo tidak lagi berfungsi secara formal memutus perkara di Pengadilan Agama. Sebab fungsi itu telah diambil oleh seorang hakim. Yang tersisa secara substantif dari fungsi *qadhi* adalah memberi pertimbangan hukum kepada pemerintah daerah dan memberi fatwa-fatwa keagamaan yang diajukan oleh masyarakat. Itu berarti, seorang *qadhi* berfungsi sebagai mufti di satu sisi, dan menjadi seorang ulama disisi lain yang siap melayani masyarakat yang terkait dengan urusan keagamaan. Terutama kegiatan keagamaan yang bersifat tradisional.

Penulis maksudkan dengan kegiatan keagamaan yang tradisional adalah tradisi keagamaan yang lazim dilakukan oleh umat muslim yang berafiliasi kepada Nahdhatul Ulama (NU). Sejumlah upacara pasca kematian baik 3 hari, 7 hari, 40 hari maupun 100 hari adalah bagian dari tradisi keagamaan yang diyakini sebagai bagian ajaran agama. Disamping “*mobaca fateha to kuburu*” (membaca surat al-Fatihah di atas kubur dengan serangkaian doa dan tahlil); “*mongaruwa*” (mengirimkan doa kepada arwah yang telah meninggal dengan serangkaian pembacaan tahlil);

*talqin* (membacakan kalimat *la ila ilaha Ilallah* sesaat mayat dikuburkan setelah sebelumnya diazani saat dimasukkan ke liang lahat), dan lain-lain. Tradisi keagamaan yang dilakukan oleh warga NU tersebut telah melahirkan *image* bahwa NU Gorontalo identikan dengan tradisi tersebut. Karena itu, NU sering disebut Islam tradisional; sebagai “lawan” dari Islam modernis yang dinistbatkan kepada Muhammadiyah.

Dengan demikian, aktivitas keagamaan Abas Rauf selain sebagai seorang *qadhi*, juga seorang tokoh NU. Abas Rauf adalah tokoh aktif dalam organisasi NU. Disamping itu, Abas Rauf juga melakukan dakwah. Dakwah yang dilakukan dalam bentuk ceramah, tentu atas undangan jamaah. Dalam konteks dakwah ini, Abas Rauf ditemani oleh Muchlis Rahim (Ayah dari Dr. Drs. H. Idris Rahim, MM. yang kini menjadi wakil Gubernur Gorontalo).<sup>6</sup> Penulis sebut “ditemani”, sebagai gambaran atas kedekatan kedua tokoh NU tersebut. Abas Rauf sebagai pelaku dakwah, sementara hal-hal yang berkenaan dengan biaya, Muchlis Rahim adalah penyokongnya.

Diluar aktivitas keagamaan tersebut, Abas Rauf juga aktif dalam tarekat Naqsyabandiyah. Bahkan sebagai pemimpin tarekat Naqsyaban-diyah di Gorontalo.<sup>7</sup> Itu berarti, dalam diri Abas Rauf menyatu semangat seorang dai, kebijak-sanaan seorang *qadhi*, dan kearifan seorang

---

<sup>6</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

<sup>7</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

*mursyid*. Dua sifat yang disebut terakhir, jika mewujud dalam dakwah, niscaya melahirkan dakwah yang sejuk. Karena itu ada benarnya pernyataan Drs. H. Syafruddin Giu: “*daawa li ami sejuk*” (Menyejukkan dakwah Abas Rauf).<sup>8</sup>

Dalam konteks ini, menarik pernyataan Jalaluddin Rakhmat: “Dakwah sufistik bersifat mencerahkan jiwa, sementara mendakwakan fikih dapat mengundang konflik”. Dengan ungkapan lain, dakwah yang didasarkan atas tradisi tasawuf pasti menyejukan hati pendengar. Sebaliknya, dakwah yang mengedepankan perbedaan fikih secara tidak adil dan sepihak dapat menghilangkan simpati dan empati.

Berkat kesejukan pembawaan Abas Rauf, ia tidak hanya dicintai oleh umat muslim, tetapi juga disukai non muslim. Drs. H. Syafruddin Giu menuturkan: “Banyak orang Cina meneteskan air mata saat kematian Abas Rauf. Tak terhitung jumlah manusia yang menyelati beliau.<sup>9</sup> Ia wafat dalam usia 59 tahun, tepatnya pada tanggal 6 September 1980.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

<sup>9</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

<sup>10</sup>Maryam Rauf, S.Pd., *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

## D. Corak Pandangan Keagamaan: Wasiat Sufistik yang Terlupakan

Sebagaimana ulama Gorontalo pada umumnya, Abas Rauf tidak meninggalkan karya tulis. Bahkan kitab-kitab koleksi perpustakaan pribadinya juga tidak ada yang tersisa. Keturunannya pun tidak ada yang mewarisi ketoko-hannya, kecuali beberapa muridnya.<sup>11</sup> Itu berarti, secara geneologi terjadi keterputusan historis-intelektual. Karena itu, tidak ada jalan bagi penulis kecuali merekonstruksi serpihan-serpihan pesan dan ajaran Abas Rauf dari informan relevan. Drs. H. Syafruddin Giu adalah satu diantaranya. Drs. H. Syafruddin Giu adalah anak mantu Abas Rauf. Ia menikah dengan Maryam Rauf, setelah istri pertamanya Hana Rauf wafat. Hana Rauf adalah kakak kandung Maryam Rauf.<sup>12</sup>

### Tiga Wasiat Penting<sup>13</sup>

Drs. H. Syafruddin Giu menuturkan tiga wasiat penting Abas Rauf. *Pertama, dabayi tibi* (Pelihara dan jaga masjid!). Menjaga masjid tidak hanya bermakna memelihara kebersihan masjid, melainkan dalam artian memakmurkan masjid. Kebersihan masjid penting, karena

---

<sup>11</sup>Diantara muridnya adalah KH. Adam Zakariyah dan KH. Drs. Abd. Rasyid Kamaru, M.Pd.I. KH. Adam Zakariyah menjadi *qadhi* Kota Gorontalo setelah sepeninggal KH. Abas Rauf. Sedangkan KH. Drs. Abd. Rasyid Kamaru, M.Pd.I. adalah kini *qadhi* Kota Gorontalo, menggantikan KH. Adam Zakariyah setelah kewafatannya.

<sup>12</sup>Drs. H. Karim Rauf, M.Pd.I, *Wawancara via HP*, Minggu, tanggal 1 Nopember 2014.

<sup>13</sup>Tiga wasiat ini berdasarkan hasil wawancara peneliti dengan Drs. H. Syafruddin Giu pada hari Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

masjid tempat ibadah. Adalah ironi, sebuah masjid diyakini sebagai “rumah Tuhan [*baitullah*]”, tetapi kondisi dalam dan luar mesjid kotor dan jorok. Lebih ironi lagi mesjid hanya ramai saat dibangun, tetapi sepi dari jamaah setelah berdiri megah.

Dalam pandangan Abas Rauf mesjid merupakan tempat suci. Dikatakan suci, karena mesjid adalah tempat yang jauh dari mensyirikati Allah (*asy-syirk billahi*). Dengan kata lain, tempat yang tidak mensyirikati Allah adalah mesjid. Di luar mesjid, rawan dengan kesyirikan. Untuk menjaga kesucian tauhid, maka hati harus dipautkan ke mesjid. Dalam konteks ini, Nabi saw. pernah menyebut tujuh golongan yang mendapat perlindungan di hari kiamat yang tidak ada perlindungan kecuali perlindungan Allah. Salah satunya orang yang terpaut hatinya dengan mesjid.

*Kedua, popo turusi da'awa wawu ihilasi* (teruskan kegiatan dakwah secara ikhlas). Ikhlas adalah kata yang mudah diucapkan tetapi berat diimplementasikan. Secara futuristik, Abas Rauf menyadari bahwa godaan besar pelaku dakwah adalah materi. Bukan rahasia, terdapat sebagian penceramah yang memilih obyek dakwah berdasarkan peta finansial. Wilayah yang beramplop tebal (honorinya besar) lebih didahu-lukan daripada wilayah yang beramplop tipis (honor kecil).

*Ketiga, japopo amenga tawu* (jangan kecewakan orang). Wasiat ketiga ini terkait erat dengan wasiat kedua. Itu

berarti, seorang dai dan *qadhi* tidak boleh mengecewakan hati orang yang mengundang. Karena itu, meskipun Abas Rauf diundang dalam beberapa acara dalam waktu yang bersamaan, berusaha menghadiri undangan. Biasanya Abas Rauf mendatangi undangan meskipun hanya sesaat. Setelah mengantarkan acara, Abbas mendelegasikan kepada kader penerusnya untuk kemudian ia mendatangi undangan lainnya. Demikian seterusnya. Agaknya kehadiran Abas Rauf, meskipun hanya sesaat sudah lebih dari cukup bagi yang mengundang. Pengundang merasa dihargai dengan kedatangan Abas Rauf meskipun hanya sebentar.

### **E. Aktivitas Politik: Menilik sisi Positif Politik bagi Dakwah Islamiyah**

Sisi hidup Abas Rauf pernah diwarnai oleh aktivitas politik. Golkar adalah pilihan afiliasi politik Abas Rauf. Istrinya, Hj. Salma Ntoma semula tidak setuju Abas Rauf masuk Golkar. Istrinya berpandangan bahwa Golkar akan menyeret NU dalam kubangan politik. Sebaliknya Abas Rauf berpendapat bahwa dakwah harus ditopong oleh dukungan politik. Dengan dukungan politik, dakwah memperoleh penguatan.<sup>14</sup> Itu berarti, politik menjadi wadah bagi keberlangsungan dakwah. Demikian pijakan Abas Rauf bergabung dengan politik (masuk Golkar) meskipun bukan politik praktis, tetapi lebih bersifat

---

<sup>14</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

fungsional. Yaitu memaksimalkan fungsi dakwah. Di dalam perahu Golkar, Abas Rauf duduk dalam Majelis Dakwah Islamiyah (MDI) satu lembaga keagamaan yang berada dalam naungan Golkar.

Keterlibatan Abas Rauf dalam politik bukan tanpa alasan teologis. Menurut Drs. H. Syafruddin Giu, keterlibatan politik tersebut didasarkan atas prinsip relasi setara antara ulama dan umara. Abas Rauf meyakini bahwa ulama adalah mitra umara.<sup>15</sup> Umara tidak bisa berjalan tanpa ulama. Demikian pula sebaliknya. Keduanya harus seiring dan sejalan dalam amar ma'ruf nahi mungkar.

Pandangan Abas Rauf di atas dapat dibenarkan dengan merujuk kepada *Ihya 'Ulumuddin* karya al-Ghazali. Dugaan penulis, pandangan Abas Rauf tersebut terinspirasi oleh pandangan Imam al-Ghazali. *Ihya 'Ulumuddin* adalah salah satu kitab tasawuf. Kitab ini tentu dimiliki dan menjadi bahan bacaan Abas Rauf. Menurut penuturan KH. Mari Rauf, ayah kandung Drs. H. Karim Rauf, M.Pd.I. – saat penulis mendatangi beliau ketika melakukan penelitian naskah tahun 2004- bahwa ia memiliki kitab *Ihya 'Ulumuddin* yang diperoleh dari Abas Raus. Abas Rauf adalah kakak kandung KH. Mari Rauf.<sup>16</sup>

Upaya intelektual dan ijtihad politik Abas Rauf yang mendasarkan pandangan politiknya kepada kitab tasawuf

---

<sup>15</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

<sup>16</sup>Informasi ini adalah hasil/jawaban Drs. H. Karim Rauf, M.Pd.I yang dikirimkan kepada peneliti melalui SMS; Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Senin, 10 Nopember 2014.

bukan hal yang baru. Sebagai tokoh tarekat Naqsyabandiyah, *Ihya'* adalah bacaan dan rujukan penting. Dalam tradisi bermazhab NU, Imam al-Ghazali penulis *Ihya'*, menjadi rujukan otoritatif dalam bertasawuf, selain Imam al-Junaidi al-Baghdadi. Dengan kata lain, dalam bertasawuf, NU mengikuti tasawuf Imam al-Ghazali dan Imam al-Junaidi.

### **F. Khalawat: Jalan Mencari Solusi Hidup**

Secara sederhana khalawat berarti kontemplasi. Para sufi melakukan khalawat saat mereka dihadapkan dengan berbagai persoalan hidup. Sebelum menerima wahyu, Nabi saw. juga melakukan khalawat di gua Hira. Terdapat rasa damai dalam khalawat. Kondisi batin ketersendirian mengantarkan kedekatan intim dengan sang Pencipta. Dalam suasana batin yang demikian syahdu, Tuhan terasa dekat, bahkan lebih dekat daripada urat leher. Dalam konsisi yang demikian, lahirlah inspirasi dan kelegaan jiwa. Terbuka jalan lebar membenteng tawaran solusi hidup. Karena itu, pelaku kontemplasi pasca khalawat merasakan semangat hidup baru. Khalawat memberi energi positif bagi pelakunya.

Sebagai dai, tokoh NU, pemimpin tarekat, *qadhi* Gorontalo dan kepala rumah tangga, tentu Abas Rauf merasakan percikan dan gesekan-gesekan kegalauan hidup. Untuk mengatasi kegalauan, menurut Drs. H. Syafruddin

Giu, Abas Rauf berkhilafat. Tempat khilafatnya adalah desa Kayubulan yang berada di kota Gorontalo.<sup>17</sup>

### **G. *Taloo Tinelu Agama*: Predikat Kemuliaan atas Peran dan Kontribusi Keagamaan**

Dalam batu nisan yang terdapat di atas makam Abas Rauf, tertulis kalimat: “*Taloo Tinelu Agama*”. Secara bahasa *Taloo Tinelu Agama* berarti “Orang yang telah menyinari agama”. Ungkapan ini merupakan gelar yang diberikan kepada Abas Rauf. Gelar tidak diberikan kecuali berdasarkan pertimbangan atas peran dan kontribusinya terhadap agama Islam. Karena itu, gelar tersebut dapat diartikan “tokoh yang telah berjasa dalam menyinari agama”. Di sini Abas Rauf berperan sebagai cahaya (nur), untuk tidak menyatakan dia sendiri adalah cahaya.

---

<sup>17</sup>Drs. H. Syafruddin Giu, *Wawancara*, Sabtu, tanggal 8 Nopember 2014.

---

**KH. DRS. HAMRAIN KAU, BA (1929-2000):  
SEJARAH HIDUP, AKTIVITAS DAN KONTRIBUSI  
TERHADAP ISLAM  
DAN UMAT ISLAM**

---

---

**H**amrain Kau dikenal sebagai seorang fakih, hakim, dai, politikus dan pendiri pesantren Al-Falah. Disebut fakih karena pengetahuannya mendalam tentang hukum Islam. Pada organisasi Muhammadiyah, ia duduk dalam Majelis Tarjih dan nara sumber tetap RRI Gorontalo pada acara tanya jawab agama menjelang sahur. Ia juga menjadi hakim honor pada Pengadilan Agama Gorontalo, meskipun ia seorang guru pada PGA (Pendidikan Guru Agama) karena kemampuannya mengakses kitab kuning. Disebut dai, karena kegiatan dakwahnya dari satu daerah ke daerah lain baik dalam bentuk ceramah maupun kajian kitab. Ia juga melibatkan diri dalam dunia politik dengan partai Masyumi. Sebelum wafat ia mendirikan pesantren al-Falah, setelah sebelumnya menjadi dosen tidak tetap pada IAIN Alauddin di Gorontalo dan menjadi anggota dewan utusan Partai

Bulan Bintang (PBB). Tidak ada warisan monumental yang ditinggalkannya kecuali pesantren al-Falah yang kini dipimpin oleh Zainul Romiz Koesry, putra pertamanya.

## A. Kelahiran dan Pendidikan

Hamrain lahir di Gorontalo pada tanggal 27 Desember 1929. Setelah menempuh pendidikan dasar, yang ketika itu adalah sekolah rakyat (SR), ia melanjutkan pendidikan menengah pada Sekolah Menengah Islam (SMI) dan selesai pada tahun 1947. Setahun kemudian, 1948 ia masuk dan diterima di pondok pesantren Gontor Ponorogo Jawa Timur.<sup>1</sup> Tentu ke berangkatan ke Jawa menggunakan kapal laut, tidak seperti sekarang dengan pesawat terbang.

Hamrain masuk Gontor bukan terencana dan direncanakan. Karena sejak dini tidak ada informasi tentang pesantren Gontor. Informasi tentang pesantren Gontor diperoleh Hamrain dari teman-teman sekelasnya di Sekolah Zu'ama Yogyakarta. Karena itu, sebelum ke Gontor, Yogyakarta adalah tempat pertama tujuan belajar Hamrain. Di Yogyakarta ia masuk sekolah Zu'ama, sebuah sekolah yang melahirkan ulama dan para dai Islam.<sup>2</sup> Hal ini logis, karena guru-guru yang mengajar di SMI adalah

---

<sup>1</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

<sup>2</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014. KH. Abraham, salah seorang ulama dan mantan ketua MUI Sulewsi Utara adalah juga seorang alumni Zu'ama Yogyakarta.

kebanyakan alumni sekolah Zu'ama, yang kelak disebut Kulliyatul Mu'allimin Yogyakarta.

Menarik dicatat atas pilihan Hamrain atas SMI, sebuah sekolah menengah yang menekankan pendidikan dan keilmuan Islam. Karena secara geneologi, Hamrain bukan lahir dari keluarga kiai atau tokoh agama. Ayahnya, Kau Umar dan ibunya, Maria Lako adalah orang biasa yang hidup secara agraris.<sup>3</sup> Aktivitas harian keduanya adalah bertani dan berladang. Hamrain, dilahirkan dan dibesarkan dalam suasana kehidupan agraris. Ke sawah dan ke ladang, serta mengurus hewan ternak untuk membantu kedua orangtuanya. Karena itu, kehidupan kecil Hamrain adalah sama dengan kehidupan anak-anak lainnya. Hanya saja, sejak masa kecil Hamrain sudah menunjukkan kecenderungannya kepada agama. Harun L. Pasi (yang lebih dikenal dengan sapaan *Patenga Alimu*) teman sepermainan Hamrain masa kecil, menuturkan bahwa Hamrain pada masa kecil tidak pernah melepaskan songkoknya ketika bermain dengan teman-temannya. Bahkan ketika tidur pun songkoknya tidak pernah ditanggalkan. Karena kebiasaan bersongkok tersebut, Hamrain digelari oleh teman-temannya sebagai *imamu kikino*. *Imamu kikino* artinya imam kecil. Disebut kecil, karena postur tubuhnya yang kecil. Disebut imam, karena

---

<sup>3</sup>Informasi ini peneliti peroleh dari Munif Payuyu, S.Ag melalui SMS, Senin 2 Nopember 2014. Munif mendapatkan dari ibunya yang juga sebagai adik kandung Hamrain. Semua saudara kandung Hamrain telah wafat, kecuali ibu kandung Munif Payuyu.

tidak pernah melepaskan songkoknya. Agaknya songkok merupakan lambang ketaatan seseorang dalam beragama.

Namun menurut penuturan putra pertamanya, Drs. H. Ramiz Koesry, M.Ag, Ham-rain masuk SMI tidak dapat dilepaskan dari kondisi saat itu. Pada waktu itu, Gorontalo masih dalam penguasaan Jepang. Salah satu aturan ketika itu, pemuda-pemuda yang tidak melanjutkan ke sekolah menengah akan menjalani Romusa, yaitu kerja rodi.<sup>4</sup> Agaknya Hamrain tidak ingin kerja rodi. Ia ingin bebas dari kewajiban rodi yang memaksa itu, dan karenanya ia harus melanjutkan pendidikan menengah. SMI adalah pilihannya. Disini bertemu dua nilai, yaitu kecenderungan kepada pelajaran agama dan nilai kebebasan. Hal ini patut dicatat, karena kedua nilai ini kelak mempengaruhi dan membentuk kepribadian keagamaan Hamrain.

Tidak ada informasi pasti, bulan dan dengan kapal laut apa Hamrain berangkat ke Yogyakarta. Yang pasti ia tidak lama belajar di sekolah Zu'ama. Masuk sekolah Zu'ama pada tahun 1948, pada tahun yang sama pula ia masuk Gontor. Diduga kuat informasi Gontor diperoleh Hamrain dari teman-temannya dan guru-guru sekolah Zu'ama tersebut. Yang pasti, seperti penuturan Romiz, Hamrain masuk Gontor karena keinginannya untuk memperdalam bahasa Arab. Teman-teman Hamrain merekomendasikan Gontor sebagai tempat yang tepat

---

<sup>4</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

untuk memuaskan dahaga intelektualnya. Sebuah jalan menuju gerbang keulamaan. Dari sini mulai terlihat keinginan kuat Hamrain untuk membentuk dirinya sebagai ulama. Karena modal utama seorang untuk mencapai pengetahuan keislaman adalah pengetahuan bahasa Arab. Sebab sumber dan referensi keilmuan Islam tertulis dalam bahasa Arab. Penguasaan bahasa Arab adalah prasyarat seorang ulama.

Hamrain belajar di Gontor hanya empat tahun, antara tahun 1948-1952. Hamrain diterima di kelas 2 dan tamat kelas 5. Ketika itu, pendidikan di Gontor ditempuh selama lima tahun, tidak seperti sekarang enam tahun. Hamrain tidak diterima di kelas 1, tetapi langsung kelas 2 karena dua kemungkinan. *Pertama*, menurut penuturan Romiz, karena Hamrain sudah menamatkan SMI sehingga tidak perlu masuk kelas 1.<sup>5</sup> *Kedua*, seleksi masuk mengharuskan Hamrain duduk di kelas 2. Itu berarti, pertanda kecerdasan dirinya. Hal ini dapat dibenarkan, karena sejak belajar di SR, Hamrain termasuk anak yang cerdas. Dalam penuturan *Patenga Alimu*, “*Te Hamu motota donggo kikio lomay?*” (Hamu [panggilan akrab harian Hamrain] sejak kecil sudah dikenal sebagai anak cerdas). Bahkan –ketika Hamrain masih hidup, pernah menuturkan kepada penulis: “*Wau Uti donggo kalasi tiga mabe mongajari to Gontor*” (Sejak kelas 3 di Gontor, saya sudah dipercayakan mengajar).

---

<sup>5</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

Kepercayaan Gontor untuk mengajar pada kelas dibawah (kelas 1 dan 2) bukan tanpa pertimbangan dan alasan yang kuat. Dapat dengan mudah diduga, karena Hamrain dipandang mampu dalam bahasa Arab. Karena itu, ketika ada ujian tes masuk bagi calon mahasiswa universitas al-Azhar Mesir, Hamrain termasuk salah seorang yang lulus. Namun ia tidak berangkat ke Mesir, karena ia diproyeksikan sebagai utusan/kader NU (Nahdhatul Ulama). Belakangan Hamrain menyesali putusannya yang primordialistik itu. Atas pengalaman ini, ia berpesan kepada putra pertama Romiz untuk tidak menyia-nyiakan kesempatan dari mana pun datangnya kesempatan itu.<sup>6</sup> Pesan ini menunjukkan sikap inklusif dan moderasi.

Tidak bisa dibayangkan, jika Hamrain belajar di Mesir. Muhammad Kafrawi, salah satu temannya yang lulus ujian tes berangkat ke Mesir. Belakangan Muhammad Kafrawi menjadi Dirjen pada Departemen Agama, setelah memperoleh gelar magister (MA) dari al-Azhar. Meskipun demikian, dengan modal belajar empat tahun secara formal di Gontor telah menghantarkan dirinya sebagai seorang ulama. Dikatakan ulama, karena kemampuannya mengakses sumber-sumber otoritatif Islam. Jika mengacu kepada sejumlah buku dan kitab-kitab yang ada dalam koleksi perpustakaan pribadinya, maka dengan mudah dapat dipastikan kedalaman dan keluasan ilmunya.

---

<sup>6</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

Kitab-kitab yang dikaji Hamrain telah melampaui kitab-kitab yang pernah dipelajarinya di Gontor. Ketika di Gontor ia belajar perbandingan mazhab dengan referensi *Bidayah al-Mujtahid wa Nibayah al-Muqtashid*. Setamat dari Gontor, Hamrain membaca *Fiqh as-Sunah* dan *Kitab Madzhab al-Arba'ah*, karya Sayyid Sabiq dan Abdurrahman al-Jaziri. Bahkan kitab yang beraliran mazhab Zhahiri pun dimilikinya, seperti *al-Muhalla bi al-Atsar* karya Ibnu Hazm. Tentu disamping karya-karya modernis lainnya, seperti *Tafsir al-Manar* dan *Tafsir Fath al-Qadir* karya Muhammad Abduh dan Imam al-Syaukani.<sup>7</sup>

Masih segar dalam ingatan penulis ketika Hamrain menghadiahi penulis dua kitab ushul fikih karya 'Abdul Hamid Hakim, *al-Sulam* dan *al-Bayan*.<sup>8</sup> Dalam halaman awal (sampul dalam) buku itu tertanggal 3-7-1965. Asumsi kuat penulis, pemberian kedua buku ini tidak saja mendorong sang "cucu" mengikuti jejak sang kakek, tetapi

---

<sup>7</sup>Kitab-kitab di atas adalah hasil observasi peneliti ketika silaturahmi ke rumah Hamrain saat masih hidup. Peneliti sendiri pernah meminjam kitab *al-Muhalla bi al-Atsar* karya Ibnu Hazm. Sejauh ingatan peneliti Hamrain meninggalkan dua lemari besar yang berisi kitab kuning baik berkenaan dengan fikih, tafsir maupun hadis. Kitab tasawuf pun beliau miliki, seperti *Qut al-Qulub fi Mu'amalah al-Mahbub* karya Abu Thalib al-Makky.

<sup>8</sup>*Al-Sulam* dan *al-Bayan* adalah juz II dan III dari tiga (trilogi) karya ushul fikih 'Abdul Hamid Hakim. Juz pertamanya adalah *Mabadi'u al-Awwaliyah*. Juz pertama ini penulis pelajari ketika duduk di kelas 1 Aliyah dari ustaz Abdurrahman Latukau, Lc. Setelah menamatkan juz 1, dilanjutkan dengan juz II, yaitu *al-Sulam*. Karena kitab *al-Sulam* ini sulit didapatkan, kecuali memesan dari Jawa dengan waktu yang lama, maka ayah penulis, H. Abdurrahim P. Kau, mendatangi Hamrain dengan harapan kitab itu beliau miliki. Ayah penulis datang karena secara geneologi, Hamrain adalah paman ayah penulis. Sebab Hamrain merupakan adik kandung dari kakek penulis. Ternyata Hamrain memiliki kitab *al-Sulam* dan *al-Bayan*. Tidak hanya kedua kitab tersebut diberikan, tetapi juga kamus bahasa Arab, *Qamus Al-Munjid fi al-Lughah* "dipinjamkan". Kamus bahasa Arab ini disusun oleh Ma'luf Louis.

karena kedua buku sudah tamat dikajinya. Terbukti beberapa bagian penting dalam kitab tersebut diberi garis bawah berwarna biru. Itu berarti, sejak dini Hamrain telah melengkapi dirinya dengan seperangkat penge-tahuan tentang cara beristinbat yang benar dan tepat untuk melakukan penyimpulan hukum. Sebab untuk menjadi seorang yang otoritatif dalam hukum Islam dituntut penguasaan prinsip-prinsip dalam pengambilan dan penyimpulan hukum (*istinbath al-ahkam*). Ilmu ushul fikih adalah ilmu yang membahas cara kerja intelektual maksimal dalam menelorkan sebuah hukum. Bacaan Hamrain atas trilogi ushul fikih ‘Abdul Hamid Hakim menjadi modal dasar dalam berijtihad. Karena itu, ketika ia dipercayai duduk dalam Majelis Tarjih Gorontalo; sebuah lembaga yang melahirkan keputusan hukum Islam, maka bukan hal yang baru, tetapi posisi yang tepat.

Patut ditambahkan bahwa ‘Abdul Hamid Hakim adalah seorang ulama yang berpikiran moderat dan rasional. Nurcholis Madjid, seorang cendekiwan muslim Indonesia terkenal banyak mengutip pendapat ‘Abdul Hamid Hakim, terutama karyanya *Fath al-Mu’in* dalam hal fikih lintas agama. ‘Abdul Hamid Hakim merupakan salah seorang murid dari ayah HAMKA, Haji Amrullah Karim Abdullah. Haji Amrullah Karim Abdullah adalah seorang ulama modernis yang banyak mengakses pendapat Muhammad Abduh baik melalui majalah *al-Manar* maupun *Tafsir Al-Manar*. ‘Abdul Hamid Hakim sendiri banyak

merujuk kepada tafsir Muhammad Abduh, *Tafsir Al-Manar*. Sementara tafsir *Tafsir Al-Manar*, juga diakses Hamrain. Itu berarti, semangat pembaruan ‘Abdul Hamid Hakim dan Muhammad Abduh mengalir ke dalam diri Hamrain. Belakangan semangat pembaruan itu ditunjukkan Hamrain dalam keterlibatannya dalam organisasi Muhammadiyah.

## **B. Karya Ilmiah: Antara Kehendak Pena dan Keharusan Lisan**

Hamrain bukan tipologi seorang ulama yang menebarkan Islam dan keilmuan Islam melalui tradisi tulis. Ia lebih terlatih mengekspresikan keseluruhan hasil akumulatif bacaan keislamannya secara lisan. Ia juga hidup bukan dalam tradisi kehidupan keagamaan yang tidak mengharuskan diri untuk menulis buku. Masyarakat yang dihadapinya juga tidak menghajati karya tulis. Dialog dan tanya jawab adalah cara yang tepat dan efektif pada zamanya. Perang pena terlalu elitis untuk kondisi umat Islam saat itu. Karena itu, tidak ada karya atau buku yang ditinggalkannya, selain perpustakaan yang diwariskannya. Meskipun tidak dapat dipungkiri, Hamrain pernah menulis dalam bentuk skripsi sebagai prasyarat memperoleh gelar kesarjanaan pada IAIN Alauddin Ujung Pandang Filial Gorontalo. Judul skripsi yang ditulis adalah “Nilai-Nilai Pendidikan dalam Surat Al-Fatihah”. Salah satu penguji

skripsi ini adalah Muhammad Quraish Shihab.<sup>9</sup> Ketika itu, Muhammad Quraish Shihab baru menyelesaikan pendidikan masternya dari al-Azhar. Tidak ada informasi mengapa harus seorang master tafsir alumni al-Azhar yang harus menguji seorang Hamrain. Orang hanya berasumsi, bahwa yang teruji dan penguji yang memiliki kesetaraan akan memberi kontribusi masukan yang memadai bagi sebuah perbaikan.

Dalam konteks ini, masih belum terlupakan oleh penulis pernyataan Thamrin Mobonggi, teman kuliah dan mahasiswa Hamrain atas ujian tersebut. Thamrin Mobonggi dan teman-te-mannya menyebut ujian tersebut sebagai “mamoujiya”. Secara etimologis “mamoujiya” berarti saling menguji. Namun secara konotatif, ungkapan itu dipahami penulis sebagai simbol verikatif atas skripsi Hamrain. Muhammad Quraish Shihab dipandang orang yang tepat untuk memastikan secara verikatif tulisan Hamrain. Sebab sumber bacaan Hamrain atas skripsi itu adalah karya-karya tafsir baik klasik maupun modern. Bacaan tafsir klasik dan modern bukan hal yang asing bagi Muhammad Quraish Shihab.

Sebelum memperoleh gelar sarjana lengkap (Drs.), Hamrain menyelesaikan sarjana muda (BA) pada Universitas Islam Indonesia (cabang Yogyakarta). Jika

---

<sup>9</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014. Foto ujian tersebut, pernah Ramiz perlihatkan kepada peneliti. Moga saja dokumen (foto) itu masih tersimpan.

Sarjana Muda diperoleh saat aktif sebagai PNS, maka sarjana lengkap digapai sesudah pensiun. Menarik dicatat, selain ikut kuliah, pada saat yang sama Hamrain menjadi tenaga pengajar di tempat ia kuliah. Mahasiswa merangkap dosen. Mata kuliah yang diampuhnya, selain tafsir dan ulumul Quran, juga bahasa Arab. Hamrain kuliah bukan untuk mencari gelar, karena ia telah pensiun. Agaknya Hamrain hendak memotivasi generasi sesudahnya. Ia hendak memberi pembelajaran kepada putra-putri tentang pentingnya belajar sepanjang hayat. Karena itu, semua putra-putrinya berhasil menamatkan pendidikan strata S2, kecuali Fadhilah Fitria, putri yang ketiga.

Putra pertama, Zainul Ramiz Koesry lulusan S2 IAIN Walisongo Semarang. Adik Ramiz, Husnuz Nizam Kau dan Lazimatul Hilma Kau adalah alumni Pascasarjana IAIN Alauddin Makasar dan Universitas Negeri Jakarta. Sedangkan Nazifatussirri dan Munkizul Umam, adalah lulusan S3 Universitas Negeri Jakarta dan Universitas Gajah Mada Yogyakarta. Sementara Mulhimah Siddiyah, kakak Munkizul Umam alumni ITB Bandung.

Semua putra-putri Hamrain kebanyakan berprofesi guru. Ramiz dan Munkizul adalah dosen pada IAIN Gorontalo dan Universitas Negeri Gorontalo. Lazimatul Hilma dan Mulhi-mah adalah guru pada SMK Gorontalo dan Insan Cendekia. Sedangkan Kakak Lazimatul, Fadhilah Fitria dan Maziatul Syaraf adalah guru pada

SMK di Palu Sul-Teng dan Madrasah Tsanawiyah Pondok Pesantren Al-Falah Limboto.<sup>10</sup>

Selain skripsi, Hamrain pernah juga me-nulis tentang *Tafsir Surat Al-Fatihah*. Menurut penuturan Romiz, Hamrain juga menulis sejumlah diktat sebagai bahan ajar kuliah saat menjadi dosen.<sup>11</sup> Amat disayangkan *Tafsir Surat Al-Fatihah* dan diktat bahan ajar kuliah tidak dapat ditemukan. Dengan demikian, selama menjalani usia selama 71 tahun, -karena Hamrain wafat tahun 2000-, kegiatan keislaman dan keilmuan Islam, lebih banyak dalam tradisi lisan.

### **C. Aktivitas Keagamaan: Mufti, Hakim dan Dai**

Kegiatan keagamaan yang menonjol Hamrain adalah menjadi nara sumber tetap pada RRI, dalam acara tanya jawab agama menjelang sahur, antara tahun 60-an hingga 80-an. Kecuali itu, ia juga menjadi “hakim honor” pada Penga-dilan Agama Gorontalo.<sup>12</sup> Hamrain diminta menjadi “hakim honor” karena dinilai mumpuni dalam pengambilan hukum melalui kitab-kitab kuning. Patut dicatat, sebelum hadir Kompilasi Hukum Islam (KHI), para hakim menyandarkan putusan hukum kepada kitab-kitab fikih. Tidak semua hakim memiliki kemampuan mengakses kitab fikih yang semuanya dalam bentuk kitab

---

<sup>10</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

<sup>11</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

<sup>12</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

kuning.<sup>13</sup> Mengatasi kekurangan ini, Hamrain menjadi pilihan alternatif.

Tentu kegiatan lain dan rutin Hamrain adalah berdakwah. Wilayah dakwahnya tidak hanya kota Gorontalo dan Limboto Kab. Gorontalo, melainkan sampai Popayato dan Sumalata. Sekarang ini jalan dan alat transportasi sudah baik dan lancar sehingga dengan mudah sampai ke Popayato dan Sumalata. Era kegiatan dakwah Hamrain antara 60-an hingga 80-an adalah masa-masa yang sangat sulit baik transportasi maupun kondisi jalan yang dilalui. Namun kondisi yang demikian sulit tidak menghalangi kegiatan dakwah Hamrain.

Dakwah Hamrain mengambil dua bentuk. *Pertama*, ceramah yang diakhiri dengan tanya jawab. Itu berarti, dakwahnya selain bersifat monologis juga bersifat dialogis. Yang disebut terakhir tidak banyak dilakukan oleh para dai, dibandingkan dengan yang disebut kedua. Dakwah dialogis, tidak hanya membutuhkan kemampuan komunikasi, tetapi kedalaman dan keluasaan wawasan keislaman.

*Kedua*, kajian kitab kuning. Kitab yang dijadikan bahan kajian –sebagaimana penuturan Romiz- adalah *Kitab*

---

<sup>13</sup>Secara etimologis, kitab kuning berarti buku yang berwarna kuning. Sebutan kitab kuning merujuk kepada beberapa arti. Diantaranya disebut kitab kuning karena kitab itu dicetak dengan kertas kuning. Kitab yang dicetak dalam bentuk kertas kuning adalah kitab-kitab yang ditulis ulama sejak abad ke-2 hijriyah. Karena itu kitab kuning berarti kitab-kitab klasik. Kitab-kitab klasik karya ulama tersebut ditulis dalam bahasa Arab dengan tidak menggunakan syakal. Karena itu kitab kuning sering disebut kitab gundul, yaitu kitab yang tidak diberi baris atau tanda baca.

*Madzhabib al-Arba'ab* karangan Abdurrahman al-Jaziri. Mekanisme kajian kitab diawali dengan membaca kitab tersebut, menerjemahkan dan menjelaskan. Penjelasan bersifat analitik dan komparatif. Penjelasan ini lebih bersifat pengantar, sebab sesudah itu dilakukan tanya jawab yang terkait dengan isi kitab yang dijelaskan. Terkadang pula pertanyaan yang diajukan di luar materi pokok. Yang pasti tanya jawab lebih banyak menyita waktu dari pada menjelaskan isi kandungan kitab yang dikaji.<sup>14</sup>

Peserta kajian kitab tersebut terdiri atas dua kelompok. Kelompok pertama adalah komunitas Muhammadiyah pada umumnya, terutama mereka yang terlibat sebagai pengurus Muham-madiyah. Karena itu, tempat kajian kitab dilakukan dari rumah ke rumah tokoh Muhammadiyah. Sementara kelompok kedua adalah kelompok akademisi yang berafiliasi kepada Muhammadiyah. Mereka adalah para dosen Sekolah Tinggi Keguruan Ilmu Pendeddikan (sekarang Universitas Negeri Gorontalo). Kajian ini lebih bersifat diskusi mengingat pesertanya adalah para akademisi. Meskipun demikian juga dihadiri oleh warga Muhammadiyah, terutama tokoh dan elit Muhammadiyah.

---

<sup>14</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

#### **D. Corak Pandangan Keagamaan: Moderasi antara Keteguhan dan Kelenturan**

Bukan hal yang mudah memetakan secara obyektif ekspresi keyakinan keagamaan seseorang. Keyakinan keagamaan terbentuk tidak dalam ruang yang hampa budaya. Apa yang diekspresikan dalam pola keberagamaan adalah bentuk lahir, tetapi ia muncul dari dasar ideologi yang diyakininya. Karena itu, penulis menggunakan sub-bahasan ini dengan redaksi “Mode-rasi: antara Keteguhan dan Kelenturan”, karena informasi tentang Hamrain dalam pandangan keagamaannya variatif. Redaksi ini hanya upaya sederhana dan subyektif untuk menggambarkan corak pandangan keagamaan Hamrain.

Sulit dipungkiri bahwa Hamrain adalah seorang yang teguh dalam mempertahankan paham keagamaan yang diyakininya. Bagi yang berseberangan, keteguhan Hamrain dinilai sebagai sikap fanatik, meskipun bukan sebuah fanatisme keagamaan. Sebab Hamrain konsisten atas idiologi keagamaannya yang beraviliasi kepada organisasi Muhammadiyah. Sudah mak-lum diketahui, bahwa garis ideologi keagamaan Muhammadiyah adalah kembali kepada al-Quran dan sunnah. Itu berarti, praktek keagamaan dipandang batal jika tidak didasarkan kepada kedua sumber otoritatif. Sementara sebagian masyarakat muslim Gorontalo masih memprak-tekkan tradisi yang diyakini sebagai bagian dari ajaran agama. Sedangkan tradisi keagamaan tersebut berseberangan dengan

pandangan Muhammadiyah. *Mongaruma* (membaca tahlil secara kolektif pasca kematian yang diakhiri dengan doa dan ditutup dengan makan), *Motalakini* (membaca azan dan mentalkin mayat saat dikuburkan, dan membaca tahlil setelah dikuburkan) adalah diantara tradisi keagamaan muslim Gorontalo.

Tradisi-tradisi keagamaan di atas menjadi wacana yang “hidup” pada era 60-an hingga akhir 80-an. Penulis sebut “wacana hidup”, karena Muhammadiyah mulai mempertanyakan keabsahan tradisi keagamaan tersebut. Mempertanyakan berarti menggugat dan skeptis atas keabsahannya. Nahdhatul Ulama (NU) sebagai pendukung, pengawal dan pengamal tradisi keagamaan tersebut terusik dan memberi jawaban berdasarkan paham keagamaan yang dianutnya. Kondisi ini melahirkan polarisasi paham dan praktek keagamaan. Nahdhatul Ulama (NU) sebagai organisasi keagamaan yang akomodatif terhadap tradisi keagamaan di atas dikategorikan sebagai Islam tradisi. Sedangkan Muhammadiyah yang ingin mengembalikan praktek keagamaan yang sesungguhnya (baca: murni) disebut Islam Puritan.

Islam Puritan adalah paham yang berusaha memurnikan Islam dari tumpukan posil-posil budaya dan tradisi lokal. Pemurnian dilakukan dengan cara mengembalikannya kepada al-Quran dan hadis. Itu berarti, Muhammadiyah tidak mengamalkan kecuali sesuai dengan al-Quran dan hadis. Apa yang tidak ditegaskan oleh al-

Quran dan hadis adalah tidak otentik, dan karenanya ditinggalkan. Hamrain sebagai tokoh Muhammadiyah memperpegangi doktrin ini. Karena itu, ia dinilai tegas dalam melihat tradisi keagamaan muslim Gorontalo. Ketegasan dan keteguhan ini diamini oleh Rusdiyarto Podungge.<sup>15</sup> Rusdiyarto Podungge selama tiga tahun (1980-1983) menjadi mitra Hamrain dalam menjawab persoalan keagamaan dalam acara menjelang sahur di RRI.

Rusdiyarto Podungge menyatakan:

*“Ti Syebe anu molameto, sesuai wolo paham lo Muhammadiyah. Ya...sesuai lo quruani wawu hadisi. Wolo ayati wawu hadisi lio, bahapali oli syebe”*.<sup>16</sup>

Artinya:

*“Syebe* (sebutan penghormatan untuk Hamrain) menjawab pertanyaan yang diajukan sesuai dengan paham yang ada pada Muhammadiyah. Yaitu sesuai dengan al-Quran dan hadis. Beliau hafal benar ayat dan hadis mana yang menjadi dasar pijakan pendapatnya”.

Mengembalikan persoalan kepada al-Quran dan hadis adalah corak berpikir hukum Muhammadiyah. Meskipun Hamrain berusaha menjawab “wacana hidup tentang tradisi keagamaan Gorontalo”, namun ia tidak menegaskan bahwa jawabannya itu adalah representasi

---

<sup>15</sup>Drs. H. Rusdiyarto Podungge, *Wawancara*, Rabu, tanggal 4 Nopember 2014.

<sup>16</sup>Drs. H. Rusdiyarto Podungge, *Wawancara*, Rabu, tanggal 4 Nopember 2014.

dari Muhammadiyah. Hamrain agaknya tidak tertarik untuk mengibarkan bendera. Ia lebih suka kepada pesan dari bendera itu. Dengan ungkapan lain, tanpa harus menegaskan bahwa jawabannya adalah jawaban Muhammadiyah, tetapi sudah maklum diketahui bahwa jawaban itu adalah representatif Muhammadiyah. Demikian juga sebaliknya, ia tidak menunjuk organisasi tertentu meskipun yang ditanyakan itu terkait dengan organisasi tersebut. “Ti Syebe jamo langgulo wawu jamo potala” (Hamrain tidak pernah menyebut nama organisasi, dan tidak pula menyalahkan pendapat yang berbeda), tegas Rusdiyarto Podungge.<sup>17</sup>

Hanya saja terkadang naluri kemuham-madiyah Hamrain terusik jika jawaban –pada acara tanya-jawab menjelang sahur di RRI- ditanggapi oleh KH Adam Zakariyah pada kuliah subuh. Untuk meminimalisir keterusikan Hamrain, Rusdiyarto Podungge berusaha memfokuskan kepada pertanyaan-pertanyaan yang tidak bersifat *khilafiyah*. “Anu ti Syebe ma mobale oditomao, ma po bale latiya. Mao towa, ti Syebe karas”<sup>18</sup> (Jika jawaban Hamrain sudah cenderung kepada persoalan khilafiyah, maka saya akan memalingkan pembicaraan kepada persoalan lain. Anda tahu sendiri, Hamrain adalah orang yang ‘keras’ dalam pendiriannya).

---

<sup>17</sup>Drs. H. Rusdiyarto Podungge, *Wawancara*, Rabu, tanggal 4 Nopember 2014.

<sup>18</sup>Drs. H. Rusdiyarto Podungge, *Wawancara*, Rabu, tanggal 4 Nopember 2014.

Patut disebutkan, RRI selain menyiarkan tanya jawab menjelang sahur, juga menyiarkan kuliah subuh dari masjid Baiturrahim Gorontalo. Menarik dicatat, setiap jawaban Hamrain pada acara tanya jawab menjelang sahur di RRI, memperoleh tanggapan “bandingan” dari KH. Adam Zakaria dalam ceramah kuliah subuh. Besoknya, tanggapan “bandingan” KH. Adam Zakaria dipertanyakan pada acara tanya jawab menjelang sahur di RRI yang diasuh Hamrain. Hamrain pun memberi jawaban balik sebagai “bandingan” atas “bandingan” KH. Adam Zakaria. Demikian seterusnya. Sungguh suatu wacana yang hidup dan unik. Dikatakan unik karena “perang wacana bandingan” ini tanpa menyebut nama orang dan nama organisasi.<sup>19</sup> Suatu perang wacana yang bergulir secara dinamis tetapi tetap pada alur etika Islam. Inilah etika wacana hidup keagamaan yang unik. Betapa pun tajamnya perbedaan pandangan keagamaan, masih tetap berada dalam kondisi saling menghargai.

Menghargai pendapat yang berbeda adalah etika Islam. Tidak menyatakan kesalahan adalah sikap terpuji dalam menyikapi perbedaan pendapat. Hamrain amat memahami hal itu. Karena itu, menurut penuturan Ramiz, Hamrain berusaha bersikap netral. Jika ia ditanya tentang suatu persoalan, Hamrain berusaha menjawab dengan menunjukkan dalil-dalil yang menjadi pegangan dari masing-masing pendapat (baca: mazhab). Jika tidak

---

<sup>19</sup>Drs. H. Rusdiyarto Podungge, *Wawancara*, Rabu, tanggal 4 Nopember 2014.

ditemukan argumen hukum atas praktek keagamaan tertentu, Hamrain menyarankan agar menanyakan langsung kepada mereka yang mengamalkannya tentang dasar hukum praktek keagamaan tersebut.<sup>20</sup>

Dalam konteks ini, menarik penuturan Istri Nasir Pomalingo. Ketika ditanya tentang menga-zani mayat ketika dikuburkan, Hamrain men-jawab: “Untuk apa azan disyariatkan. Pasti azan berfungsi untuk menyeru orang sembahyang. Jika azan adalah memanggil orang untuk salat, maka apa fungsinya azan bagi yang telah wafat. Adakah orang yang meninggal masih dibebani kewajiban salat sehingga perlu diseru untuk salat”.<sup>21</sup> Jawaban Hamrain ini bercorak rasionalistik-antagonistik.

Penulis sebut rasionalistik-antagonistik, karena Hamrain menjawab dengan pendekatan rasional. Bahwa suatu yang irasional, azan yang berfungsi untuk menyeru muslim yang hidup agar salat, namun digunakan untuk orang yang me-ninggal dunia. Secara rasional, amalan itu sulit diterima oleh rasio. Disebut antagonis, karena Hamrain membenturkan dua hal yang berbeda. Azan untuk orang yang hidup dan diserukan kepada orang untuk salat dibenturkan dengan azan yang diperuntukan untuk mayat. Padahal orang yang mati terbebas dari kewajiban syar’i. Tentu pandangan Hamrain ini tidak dimaksudkan untuk menolak tradisi azan atas orang mati.

---

<sup>20</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

<sup>21</sup>*Wawancara*, Sabtu, tanggal 31 Oktober 2014.

Hamrain pasti mengetahui dasar pijakan dasar tradisi itu. Karena itu, bukan hal yang tercela jika Hamrain pernah melakukan tahlil kepada orang mati. Dalam konteks ini Zainul Ramiz menuturkan:

“*Syebe* pernah menjadi juru kampanye (JURKAM) partai Masyumi pada tahun 1955. Beberapa daerah di Sulawesi Tenggara dikunjungi untuk kampanye. Masa kampanye waktu itu sekitar dua tahun. Ia kunjungi sejumlah pulau yang berada di Sulawesi Tenggara untuk kampanye. Suatu saat di salah satu pulau yang dikunjungi terdapat orang yang meninggal dunia. Namun imam yang biasa memimpin dan mengurus proses penguburan berada di pulau lain. Keluarga yang berduka menunggu kedatangan sang imam. Setelah lama menunggu, akhirnya imam datang. Hanya saja sang imam tidak dapat mentalkini dan membaca tahlil karena kacamatanya tertinggal. Agaknya imam tidak hapal talkin dan tahlil. Imam hanya mengandalkan bacaan. Sedangkan kaca mata sebagai alat bantu untuk membacaa buku yang berisi talkin dan tahlil ketinggalan di rumah. Untuk kembali ke pulau mengambil kaca mata adalah tidak mungkin. Dalam kondisi yang demikian, Hamrain mengambil alih tugas sang imam. Hamrain sendiri yang melakukan talkin dan tahlil”.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup>Drs. H. Zainul Romiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

Ramiz mendapatkan informasi tersebut dari sang ayah Hamrain. Kisah ini boleh jadi menarik. Bukankah kebanyakan orang tidak suka terhadap sesuatu karena ketidaktahuannya terhadap sesuatu tersebut. Tetapi untuk konteks ini, Hamrain yang tidak suka kepada tradisi talkin dan tahlil, tetapi ia justru mendemonstrasikannya secara praktis. Tentu lebih menarik, apa yang dilakukan Hamrain adalah bentuk dari sikap yang tidak fanatik. Secara internal, Hamrain memang tegas dan teguh atas ideologi keagamaan yang diyakininya. Namun secara eksternal ia lentur terhadap tradisi keagamaan yang dipraktikkan oleh Islam tradisional. Karena itu, -seperti penuturan Ramiz-, jika keluarga (dari pihak Hamrain) melakukan *aruwa* (tahlilan), Hamrain biasanya memilih tidak hadir. Keluarga memaklumi. Karena itu, keluarga tetap mengirimkan makanan *aruwa* kepada Hamrain. Hamrain pun tidak menolak.<sup>23</sup> Sikap ini dapat dimaknai sebagai sikap yang elastis dan lentur. Kelenturan pandangan dan sikap keagamaan Hamrain ini, hemat penulis adalah bagian dari sikap moderasi dalam beragama.

Corak pandangan keagamaan Hamrain lainnya adalah inklusif, yaitu sikap terbuka terhadap pandangan yang berbeda. Dugaan penulis, sikap inklusif tidak dapat dilepaskan dari pengaruh bacaan atas fikih perbandingan. *Fiqh as-Sunnah* dan *Kitab Mazhabib al-Arbah* adalah kitab

---

<sup>23</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

yang menjadi bahan kajian Hamrain dalam kajian Islam bulanan Muhammadiyah.<sup>24</sup> Diduga kuat, Hamrain terinjeksi oleh semangat komparatif yang ditunjukkan oleh kedua kitab tersebut. Karena itu, Hamrain pernah meminta penulis untuk menggantikannya pada diskusi rutin yang dilakukan oleh jamaah Muhammadiyah lingkungan akademisi STIKIP (Sekolah Tinggi Ilmu Keguruan dan Ilmu Pendidikan) yang sekarang menjadi Universitas Negeri Gorontalo. Penulis tidak tahu pertimbangan Hamrain untuk mewakilinya, sedang ketika itu penulis masih menjadi mahasiswa tingkat akhir pada Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga. Yang penulis ketahui bahwa salah seorang peserta kajian menyatakan bahwa apa yang saya sampaikan berbeda dengan apa yang mereka dengar dari Hamrain. Karena itu, Hamrain didatangi untuk menyampaikan hal tersebut. Jawaban Hamrain sederhana: “Ia (baca penulis) menyampaikan apa yang diketahuinya”.

### **E. Aktivitas Politik: Akhir dan Awal Kehidupan**

Telah disinggung pada uraian di atas, bahwa sejak tahun 1955 Hamrain telah menjadi juru kampanye Masyumi; sebuah partai Islam terbesar ketika itu. Tidak diperoleh alasan Hamrain bergabung dan terlibat dalam dunia politik. Tetapi pilihannya atas Masyumi karena partai yang didirikan oleh Mohammad Natsir ini merupakan partai representatif umat Islam. Jika Hamrain

---

<sup>24</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

sejak 1955 telah menjadi JURKAN Masyumi,<sup>25</sup> maka itu berarti ia telah mengawali aktivitas kehidupan dunia politik.

Tahun 1955 adalah pasca kembalinya Hamrain dari Gontor. Ia kembali ke Gorontalo sekitar tahun 1953. Ketika itu usia Hamrain tidak kurang dari 24 tahun. Suatu usia relatif muda penuh dengan gelora dan semangat. Tentu semasa belajar di Gontor, Hamrain telah mendapatkan banyak informasi tentang Masyumi.

Adapun sub bahasan ini, penulis sebut “aktivitas politik: akhir kehidupan...” adalah karena sebelum meninggal dunia, ia pernah menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Kab. Gorontalo dari praksi PBB (Partai Bulan Bintang).<sup>26</sup> Sedangkan penulis sebut “awal kehidupan”, karena sebelum menutup usia, Hamrain sudah mengawalinya dengan mendi-rikan pesantren Al-Falah. Sebutan Al-Falah boleh jadi karena masjid yang dulu pernah dibangunnya bernama Al-Falah. Baik masjid maupun pesantren berada di desa yang sama, Desa Tunggulo. Tetapi sebuah nama dan penamaan mengandung pesan tersendiri. Al-Falah secara bahasa berarti kemenangan. Sebuah kemenangan bagi Hamrain karena telah mendirikan pesantren. Suatu kemenangan Hamrain telah mewujudkan misi Gontor mendirikan seribu Gontor.

---

<sup>25</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

<sup>26</sup>Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, *Wawancara*, Senin, tanggal 2 Nopember 2014.

## Kontribusi KH. Hamrain Kau (1929-2000)

Mendirikan pesantren bukan hal yang mudah. Awal pendirian Al-Falah, Hamrain bersama istrinya Hj. Busyrah Podungge meng-hidupi Al-Falah dengan gaji pensiunannya. Keduanya telah memenangkan keegoan dunia-winya, untuk kemenangan ukhrawinya. Pesantren Al-Falah adalah bukti hidup atas kontribusi Hamrain dan istrinya atas Islam dan umat Islam.

## Kontribusi KH. Hamrain Kau (1929-2000)

---

**Yoesuf Bula (1949-1990):  
SEJARAH HIDUP, AKTIVITAS DAN KONTRIBUSI  
TERHADAP ISLAM  
DAN UMAT ISLAM**

---

---

**Y**oesuf Bula dikenal sebagai guru spritual. Pengetahuan dan bimbingan *irfani* ia peroleh dari ayahnya, KH. Abdushshomad Bula. Yoesuf Bula menuangkan hasil pembimbingan tersebut dalam tulisan dengan tajuk "Pengetahuan dalam Kebo-dohan". Tulisan ini bercorak sufistik yang berisi rahasia-rahasia ibadah dan kematian. Yoesuf Bula sengaja menuliskannya sebagai petunjuk dan pedoman bagi umat secara umum dan sebagai panduan bagi *murid* secara khusus. Karena itu, tulisan tersebut memiliki relevansi dengan kehidupan kontemporer.

## A. Sekilas tentang Yoesuf Bula

Yoesuf Bula lahir di Tapa pada tahun 1949. Ia meninggal dalam usia relatif mudah, 41 tahun, yaitu pada tahun 1990. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar dan menengah, ia masuk sekolah Pendidikan Guru Agama (PGA). Sementara pengetahuan agamanya banyak didapatkannya dari ayahnya, Abdushshomad Bula (w. 1974). Ayah Yoesuf Bula dikenal sebagai seorang kiai dan sufi. Demikian pula kakeknya, yang bernama KH. Mushthafa Bula. Menurut penuturan Herdi Mohammad, salah seorang Dosen Universitas Gorontalo, kakek Yoesuf Bula, seorang ulama besar. Syahdan, KH. Mushthafa Bula pernah mukim di Mekah selama tujuh tahun. Dengan demikian, secara geneologi Yoesuf Bula termasuk keturunan ulama, meskipun tidak sebesar kakek dan ayahnya.

Kakek Yoesuf Bula, KH. Mushthafa Bula wafat pada tahun 1930. Itu berarti, Yoesuf Bula tidak bertemu dengan kakeknya, tetapi ia lebih banyak memperoleh pengetahuan agama dari ayahnya, KH. Abdushshomad Bula. Menurut penuturan Khadijah, kakak Yoesuf Bula, sesudah salat maghrib ayahnya mengajarkan kitab kepada kepada adiknya, Yoesuf Bula. Tidak diketahui kitab apa yang diajarkan. Dugaan kuat, kitab yang diajarkan secara *talaqqi* (berhadapan langsung) adalah kitab berisi ajaran tasawuf. Karena belakangan Yoesuf Bula menuliskan ajaran

sufisme dalam bentuk catatan tangan. Sebagian tulisannya sudah dalam bentuk ketikan.

Dengan demikian, Yoesuf Bula hidup dibawah bimbingan spritual sang Ayah. Secara formal, ia menamatkan Pendidikan Guru Agama (PGA). Tetapi secara non formal, ia belajar agama langsung kepada ayahnya. Karena itu, dapat diduga, catatan tangan atau tulisan tentang tasawuf bersumber dari ajaran sufisme ayahnya. Riwayat pendidikan ayahnya tidak banyak diketahui. Yang pasti, beliau terpelajar dalam membaca dan mengurai isi kitab kuning, terutama kitab-kitab tasawuf. Beberapa kiai besar Gorontalo, tercatat pernah belajar kepada beliau. Diantaranya KH. Abbas Rauf (1921-1980) dan KH. Adam Zakaria (L. 1924 ). Keduanya pernah imam besar mesjid Jami' Baiturrahim Kota Gorontalo dan *qadhi* Kota Gorontalo.

Yoesuf Bula berprofesi sebagai guru agama. Tetapi ia lebih dikenal sebagai tokoh spritual. Mereka yang tertarik dengan dunia sufisme datang belajar kepada Yoesuf Bula. Untuk memberi bimbingan spritual kepada *murid*, ia menuliskan ajaran sufisme. Tulisannya tersebut menyebar sampai ke Paguyuman. Sebagian tuli-sannya penulis peroleh dari muridnya yang berdomisili di Paguyaman. Itu berarti, orang yang belajar tasawuf kepada Yoesuf Bula tidak terbatas orang Tapa, tetapi juga luar Tapa.

## B. Deskripsi atas Karya Yoesuf Bula

Pemikiran Yoesuf Bula didasarkan atas tulisannya baik dalam bentuk tulisan tangan maupun dalam bentuk ketikan manual (mesin ketik). Penulis mendapati empat naskah tulisan Yoesuf Bula. Keempat naskah tersebut adalah sebagai berikut :

Naskah pertama penulis peroleh dari Madjid Bano (w. 1982) di Paguyaman. Melihat bentuknya, naskah setebal 20 halaman ini bukan tulisan asli, melainkan copian. Tulisan tangan naskah ini masih cukup jelas sehingga dapat dibaca. Pada halaman sampul terdapat gambar bulan bintang yang di bawahnya tertulis kalaimat *La Ilaha Illah al-Wahid al-Qahhar*. Naskah ini diberi judul “Kebodohan dalam Pengetahuan”. Tidak diketahui kapan naskah tersebut ditulis. Yang pasti Madjid Bano, pemegang naskah, memperolehnya dari keluarga Yoesuf Bula jauh sebelum tahun 80-an. Memang tertulis tanggal penerimaan 4 Oktober pada halaman cover.

Naskah kedua penulis peroleh dari Herdi Muhammad, salah seorang dosen Universitas Gorontalo. Naskah ini hanya copian. Naskah ini tidak jauh berbeda dengan naskah milik Madjid Bano. Bahkan keduanya hampir sama, kecuali sedikit perbedaan. Diantara kesamaan milik Madjid Bano dan Herdi Muhammad adalah dalam hal jumlah halaman, tanpa daftar isi dan kata pengantar, serta waktu penulisannya. Sedangkan perbedaannya adalah dalam hal pemberian syakal terhadap

teks Arab (hadis, al-Quran dan ungkapan ulama). Sebagian teks Arab dalam naskah Madjid Bano diberi syakal, sedangkan dalam naskah Herdi Muhammad tidak bersyakal. Ini berarti, antara kedua naskah ini ditulis dalam waktu yang berbeda. Hal ini juga diperkuat dengan adanya bentuk huruf yang digunakan. Bentuk huruf dalam naskah Madjid Bano adalah lebih besar, sementara dalam naskah Herdi Muhammad, bentuk hurufnya lebih kecil. Demikian juga tulisan teks Arabnya.

Adapun naskah ketiga adalah naskah milik Mustafa Mohammad. Dibandingkan dengan dua naskah di atas, naskah Mustafa Mohammad bukan copian, tetapi tulisan tangan langsung Yoesuf Bula. Kecuali itu, naskah ini dilengkapi dengan daftar isi, kata pengantar, dan jumlah halamannya lebih banyak. Agaknya materi naskah ini lebih banyak dibandingkan dengan dua naskah sebelumnya. Dalam bahasan tentang "Soal-Jawab", naskah Madjid Bano dan Herdi Muhammad hanya memuat 9 soal jawab, sementara naskah Mustafa Mohammad terdiri atas 32 soal jawab. Berarti ada ketambahan 23 soal jawab.

Demikian pula dalam hal jumlah sub bab. Naskah Mustafa Mohammad lebih banyak sub babnya. Naskah Mustafa Mohammad memuat bahasan tentang "Pengenalan Alam", dan "Muqaranah Takbiratul Ihram". Pembahasan ini tidak terdapat dalam naskah Madjid Bano dan Herdi Muhammad. Apakah perbedaan ini mengindikasikan bahwa naskah Madjid Bano dan Herdi

Muhammad lebih tua dan lebih belakangan dibandingkan dengan naskah Mustafa Moham-mad ? Agak sulit dipastikan, tetapi yang pasti naskah Mustafa Mohammad selesai disusun pada tanggal 31 Oktober 1979, sebagaimana tertulis dalam kata pengantarnya (*muqad-dimah*). Perbedaan lainnya terlihat dalam hal tata urut setiap sub bab. Misalnya tentang bahasan “Risalah Rahasia Shalat”. Bahasan sub bab ini, dalam naskah Mustafa Mohammad berada pada sub bab pertama, sementara dalam naskah Madjid Bano dan Herdi Muhammad terdapat dalam sub bab ke empat.

Adapun naskah keempat, penulis peroleh dari Philip Gobel. Menurut pengakuan Philip, naskah ini ditulis oleh Yoesuf Bula atas permintaan dirinya sekitar tahun 1981. Dan memang tanggal penulisannya pada tahun tersebut, tepatnya 15 Muharram 1402/12 Nopember 1981. Dengan demikian, naskah ini adalah asli tulisan tangan, dan bukan copian seperti naskah naskah Madjid Bano dan Herdi Muhammad.

Secara substansial, isi naskah Philip Gobel tidak jauh berbeda dengan naskah Mustafa Mohammad. Keduanya sama-sama tidak tidak diberi judul. Yang berbeda, pada naskah Philip Gobel tidak terdapat kata pengantar dan daftar isi. Tetapi isi naskah (sub bab)nya sejalan dengan naskah Mustafa Mohammad. Hanya saja kelebihan dari naskah Philip Gobel ini adalah dilengkapi

dengan beberapa petuah-petuah sufistik dalam bahasa daerah Gorontalo.

Telaah atas pemikiran Yoesuf Bula didasarkan pada naskah Mustafa Mohammad. Sebab naskah ini relatif lengkap dibandingkan dengan tiga naskah lainnya. Kecuali itu, bentuk penulisannya lazimnya seperti karya ilmiah lainnya. Di dalamnya terdapat daftar isi, kata pengantar, penutup, dan tahun penulisannya. Hanya saja naskah ini tidak diberi judul. Tetapi melihat kandungan isinya berisi uraian tentang "tasawuf".

Patut ditambahkan bahwa meskipun naskah tersebut merupakan tulisan Yoesuf Bula, namun dugaan kuat bahwa tulisan tersebut bersumber dari ayahnya, KH. Abdushshamad. Ayahnya dikenal sebagai orang yang alim, tetapi hidup secara sufi. Karena itu, dalam *muqaddimah* naskah tersebut, Yoesuf Bula tidak menyebut penulis, melainkan hanya sebagai penyusun.

Tulisan Yoesuf Bula tersebut agaknya tidak didasarkan atas rujukan beberapa kitab tertentu. Melihat sejumlah kutipan ungkapan ulama, diduga kuat bahwa tulisan itu bersumber dari kitab-kitab tasawuf. Karena dalam banyak hal, Yoesuf Bula sering menisbatkan pendapatnya kepada kata-kata ulama hakekat, *arif billah*. Bahkan seorang ulama, yang bernama Syekh Abdurrauf, sering disebut dalam naskah ini. Adapun Yoesuf Bula tidak menyebut dirinya sebagai penulis, melainkan hanya penyusun dikarenakan isi naskah tersebut merupakan

bagian kecil dari sejumlah ajaran sufisme yang diwariskan sang ayah kepadanya. Hal ini dapat dimengerti, sebagaimana penuturan Khadidjah Bula, satu-satunya putri KH Abdusshamad yang kini masih hidup, yang juga kakak kandung Yoesuf Bula, bahwa setiap malam ayahnya membacakan beberapa kitab tasawuf tertentu kepada adiknya, Yoesuf Bula.

Dengan kata lain, naskah itu bukan kutipan langsung atas kitab-kitab tertentu, melainkan rekonstruksi atas sejumlah ajaran sufisme ayahnya. Terlebih Yoesuf Bula telah menjadi orang yang dipandang menduduki dan menggantikan posisi ayahnya. Dugaan ini dapat dibuktikan dengan –diantaranya- tata urut setiap sub bab dari naskah-naskah tersebut tidak sama. Demikian pula penggunaan beberapa kosa kata. Misalnya sub bab dalam naskah Madjid Bano dan Herdi Muhammad tertulis ”Risalah Kejadian Diri”, sementara dalam naskah Mustafa Mohammad tertulis ”Risalah Pengenalan Diri”. Tetapi dalam naskah Philip Gobel tertulis seperti dalam naskah Madjid Bano dan Herdi Muham-mad.

Dalam pembahasan empat hal yang berkenaan dengan kejadian diri, Yoesuf Bula menulis dalam naskah Madjid Bano dan naskah Herdi Muhammad bahwa satu diantaranya yang dijadikan adalah *perasa* (h. 9). Sementara dalam naskah Mustafa Mohammad, terma yang digunakan bukan kata *perasa*, melainkan terma ”peraba” (h. 23).

## C. Pemikiran Yoesuf Bula tentang Sufisme

### 1. Perspektif Salat Sufistik

Tulisan Yoesuf Bula tentang salat meliputi pembahasan diantaranya *muqaranah takbiratul ibram* dan rahasia salat. *Muqaranah takbiratul ibram* artinya bersamaan dengan pengucapan *takbiratul ibram*. Yang dimaksud dengan bersamaan dengan *takbiratul ibram* tersebut adalah niat. Ketika meng-*qarinah*-kan niat, ia tidak mendahului *alif* (pada lafaz) Allah atau mengkemudiakan *ra* (pada lafaz) Akbar, tetapi ia beserta lidah dengan hati, tegas Yoesuf Bula (h. 10). Dengan kata lain, niat itu terletak di antara lafaz *Allahu Akbar*. Yoesuf Bula menyebut cara pelaksanaan niat seperti ini dengan istilah *muqaranah arafiyah*.

Menurut Yoesuf Bula, bahwa rukun salat terdiri atas tiga belas yang terhimpun dalam tiga kategori: *qashd*, *ta'ridh* dan *ta'yin*. Pelaksanaan *muqaranah arafiyah* masih berada pada level *qashd*. Ketika pelaku salat dalam niatnya menyatakan untuk melakukan salat fardhu dan tidak akan mengingat hal lainnya, kecuali salat tersebut, maka ia sedang melakukan *muqaranah taziyah*. Dalam hal ini ia berada pada level *ta'ridh* dan *ta'yin* (h. 10).

Selain *muqaranah arafiyah* dan *muqaranah taziyah*, Yoesuf Bula juga menyebut *muqaranah jadzubiyah*. Menurut Yoesuf Bula, posisi *muqaranah jadzubiyah* lebih tinggi dan lebih sempurna dibandingkan dengan

*muqaranah arafiyah* dan *muqaranah taziyah*. Sebab, dalam posisi atau tingkatan *muqaranah jadzūbiyah* pelaku salat selain menyempurnakan syarat dan rukun salat, ia juga akan menafikan segala sesuatu kecuali Allah swt. Dalam konteks ini, Yoesuf Bula menulis:

“Takkala mengucapkan *Allah Akbar*, difanakan segala wujudnya, sifatnya, namanya, perbuatannya daripada akuan dirinya yang empat perkara itu melainkan Allah semata baik berdiri, rukuk dan duduk itu tidak lain melainkan Zat Haq Allah swt., karena semuanya itu telah dikembalikan kepada ‘adam-nya, yaitu adanya itu tiada”. (h. 11).

Dalam kondisi demikian, lanjut Yoesuf Bula, *qashd*, *ta’ridh*, dan *ta’yin*, tidak terbawa lagi. Sebab ia telah nyata pada perbuatan lahir dan batin. Yang nyata itu adalah segala ucapan dan perbuatan (*qawlan wa fi’lan*) dalam rukun salat. Sedangkan nyata pada batin itu adalah niat dalam hati. Pandangan ini didasarkan kepada hadis Nabi saw. (h. 12-13):

لا يصح الصلاة إلا بحضور القلب

Artinya:

“salat tidak sah, kecuali dengan kehadiran hati [khusyu]”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Perlu ditegaskan baik teks hadis, ayat maupun perkataan ulama tidak diterjemahkan oleh Yoesuf Bula, Keseluruhan terjemahan teks hadis, ayat dan perkataan ulama adalah hasil

Itulah yang dimaksudkan dengan “rahasia salat”, yaitu hakekat dan makrifat yang terkandung di dalam ibadah sembahyang, sebagaimana kata ulama hakikat (h. 1-2):

إِعلم أنّ حقيفة الصلاة وأصلها وهي أربعة: أولها  
في القيام وثانيها في الركوع وثالثها في السجود  
وأربعها في القعود.

Artinya:

”Ketahui bahwa hakekat salat dan asalnya terdapat dalam empat tempat, yaitu pada saat berdiri tegak, rukuk, sujud dan pada saat duduk”.

Berdasarkan pernyataan ulama di atas, Yoesuf Bulla membedakan *hakekat salat* dan *asal salat*. Keduanya terdiri atas empat hal. Yang dimaksud dengan keempat hakekat salat adalah hakekat di dalam berdiri adalah *alif*, hakekat di dalam rukuk adalah *lam awal*, hakekat di dalam sujud adalah *lam akhir*, dan hakekat di dalam duduk adalah *hu dhamir*.<sup>2</sup> Sedangkan keempat asal salat dimaksud adalah berdiri itu ‘api’; rukuk itu adalah ‘angin’; sujud itu adalah ‘air’; dan duduk itu adalah ‘tanah’. Keempat unsur materi

---

terjemahan peneliti. Tidak diketahui pasti alasan Yoesuf Bula membiarkan teks tersebut tanpa arti dan terjemah. Dugaan peneliti, Yoesuf Bula akan menjelaskannya saat bimbingan spritual.

<sup>2</sup>*Alif*, *lam awal*, *lam akhir* dan *hu dhamir* berarti *Allah*. Dengan demikian kehadiran Allah sejatinya mewujudkan dalam salat pada saat berdiri, rukuk, sujud dan duduk. Itulah hakekat salat.

tersebut (api, angin, air dan tanah), bukan dalam makna hakiki, tetapi dalam makna *maja'zi*. Secara simbolik, yang pertama merupakan hakekat kebesaran Allah (*Jalalullah*); kedua, hakekat keelokan Allah (*Jamalullah*); ketiga, hakekat kekuasaan Allah (*Qabharullah*); dan terakhir, hakekat kesempurnaan Allah (*Kamalullah*).

## 2. Pengenalan dan Kejadian Diri

Yoesuf Bula mengaitkan pembahasan pengenalan dan kejadian diri dengan *nur* Muhammad. Menurutnya manusia terdiri atas empat unsur yaitu api, angin, air dan tanah. Keempat unsur ini, sebagaimana tersebut di atas, adalah merupakan asal berdirinya salat (h. 4) [أولها في القيام]; dan disebut tubuh manusia. Dalam tubuh manusia terdapat hati, nyawa, dan rahasia. Diri manusia yang **berdiri**, dinamakan tubuh. Sedangkan diri yang **terdiri** disebut hati. Sementara diri yang **terpari** adalah nyawa. Adapun diri yang **asli** adalah rahasia. Rahasia itu artinya Muhammad. Muhammad itu rahasia Allah. Sementara rahasia Allah itu adalah Dzat Allah. Dzat Allah tersebut *wajibul wujud* yang mutlak. Tiada yang lain menyerupainya. Karena itu, lanjut Yoesuf Bula, yang sebenar-benar diri kita adalah Muhammad. Ia adalah nama Allah yang batin dan tidak rusak (h. 28).

Yang rusak adalah yang berasal dari ibu-bapak. Itulah tubuh manusia yang kasar yang sebetulnya berasal dari Adam. Karena Adam tercipta dari tanah,

maka ia tidak kekal. Adapun Muhammad yang berasal dari Allah, maka ia kekal. Pendapat ini didasarkan kepada makna literal *nash* berikut ini (h. 30):

خلق الإنسان من طين

أنا أبو الأرواح وآدم أبو البشر

Artinya:

“Manusia diciptakan dari tanah”

“Aku bapak segala ruh. Sedangkan Adam bapak seluruh manusia”.

Menurut Yoesuf Bula, meskipun Adam adalah insan yang berasal dari tanah, tetapi tanah itu dijadikan dari air. Sedangkan air itu dijadikan nur Muhammad. Karena itu, tubuh dan nyawa kita daripada nur Muhammad. Dengan demikian, Muhammad itu adalah nama tubuh dan nyawa kita (h. 30).

Tubuh kita yang kasar ini, lanjut Yoesuf Bula, tidak akan mengenal Allah. Allah hanya dikenal dengan nur Muhammad. Sebab ia datang daripada Allah. Hal ini ditegaskan dalam ayat berikut ini:

قد جاءكم من الله نور

قد جاءكم الحق من ربكم

Artinya:

“Sungguh telah datang nur yang berasal dari Allah. Cahaya (nur) itu datang kepada kalian” (Q.S. al-Nisa’: 170).

“Sungguh telah datang kebenaran yang berasal dari Allah. Kebenaran itu datang kepada kalian” (Q.S. al-Maidah: 15).

Menurut Yoesuf Bula, nur (نور) dan kebenaran (الحق) –sebagaimana isyarat ayat di atas- adalah nur Muhammad. Ia yang datang daripada Allah (h. 31). Hal ini diperkuat dengan hadis berikut ini (h. 31):

أنا من الله والمؤمنون مني

Artinya:

“Aku berasal dari Allah. Sedangkan orang mukmin daripadaku”.

Karena itu, bila seseorang ingin melihat keelokan Dzat *Wajibul Wujud* yang suci, maka ia harus merasakan kehadiran nur Muhammad itu ada dalam ruh dan tubuhnya, demikian Yoesuf Bula menyarankan (h. 30). Namun sebelum itu, ia harus terlebih dahulu mengenal

dirinya. Pengenalan diri adalah tangga awal untuk mengenal Tuhan. Dalam hadis disebutkan demikian (h. 32):

من عرف نفسه فقد عرف ربه

Artinya:

“Siapa yang mengenal dirinya, niscaya mengenal Tuhannya”.<sup>3</sup>

Ada tiga cara mengenal diri, ungkap Yoesuf Bula. *Pertama*, pengenalan terhadap asal kejadian diri. *Kedua*, mematikan diri (*mutu qabla an tamut*). Yang dimaksud dengan mematikan diri ialah bahwa diri tidak kuasa, berkehendak, tahu, mendengar, melihat, berkata-kata, dan hidup, kecuali yang kuasa atas diri itu hanya Allah swt. *Ketiga*, memfanakan diri ke dalam ilmu Allah yang *qadim* (h. 32).

---

<sup>3</sup>Hadis ini termaktub dalam Imam Ismail al-‘Ajluni, *Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbâs* (1403/1983, II:343); ‘Abdurrahman ibn Daiba, *Tamyîz al-Thayyib min al-Khabâits* (1401/1981:187); Imam Jalâluđin ‘Abdurrahman al-Suyûthî, *al-Durrah al-Muntatsirah fî al-Aĥâđîts al-Musyahirah* (1983:185); dan Muhammad Darwisy al-Hut, *Asna al-Mathâlib fî Aĥâđîts Mukhtalifah al-Marâtib* (1403/1983:229). Menurut Imam al-Nawawî bahwa hadis itu tidak ada (*laysa bi al-tsâbit*). Ibnu Taimiyah menilai bahwa hadis tersebut palsu. Jadi ungkapan itu bukan berasal dari Nabi. Ungkapan tersebut tidak dikenal sebagai hadis *marfû’* (bersumber dari Nabi saw.), demikian penegasan Abû al-Muzhaffar ibn al-Sam’âni, sebagaimana dikutip oleh Imam Isma’îl al-‘Ajluni dalam *Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbâs* (1403/1983, II:343); Muhammad Thâhir al-Hindî dalam *Tadzkirah al-Mawdhû’ât* (1399:11); dan ‘Ali al-Qârî al-Harawî dalam *Mashnû’ fî Ma’rifah Aĥâđîts al-Mawdhû’* (1403/1983:38-40). Ungkapan tersebut bersumber dari Yahya ibn Mu’âdz al-Râzî (*Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbâs* (1403/1983, II:343) dan Muhammad Thâhir al-Hindî, *Tadzkirah al-Mawdhû’ ât* (1399:11). Menurut Muhammad Darwisy al-Hut bahwa ungkapan tersebut adalah ucapan Sa’îd al-Kharrâz (*Asna al-Mathâlib fî Aĥâđîts Mukhtalifah al-Marâtib*, 1403/1983:229).

#### **D. Potret Masyarakat Tapa di Balik Tulisan**

Melihat sebagian besar isi tulisan Yoesuf Bula, dapat digolongkan tulisan tersebut merupakan tulisan yang bercorak tasawuf falsafati. Secara umum tulisan tersebut ditulis dengan maksud sebagai pedoman bagi para *murid* dalam pengamalan suluk. Tetapi secara khusus, tulisan tersebut dimaksudkan untuk tambahan ilmiah dan bekal sakratul maut. Yoesuf Bullah, dalam *muqaddimah* naskah tersebut menulis (h. 2):

“ . . . buku ini guna menjadi tambahan ilmiah buat saudara-saudara yang ingin memilikinya. Semoga kepingan-kepingan ilmiah ini menambah pengalaman anda dalam menghadapi masa depan yang cerah, istimewa untuk menghadapi syakratul maut yang bakal akan menimpa diri anda”.

Jika dilihat dari sisi waktu dan masa tulisan itu dibuat, maka diperoleh kesan bahwa masa tersebut adalah masa di mana sebagian besar masyarakat -Tapa khususnya- menaruh perhatian besar terhadap ajaran tarekat. Yang dimaksud dengan tarekat di sini adalah jalan yang menuju perjumpaan dengan Tuhan. Karena itu, terminologi tarekat bagi sebagian besar masyarakat Tapa pada khususnya dan Gorontalo pada umumnya, diasumsikan sebagai hal-hal yang berkenaan kematian.

Secara hermeneutik, isi tulisan tersebut mencerminkan latar belakang sosial-keagamaan komunitas

muslim Tapa. Bahwa mereka adalah masyarakat yang menaruh perhatian besar terhadap praktek suluk. Secara historis, Tapa merupakan salah satu kerajaan Islam yang pernah ada di Gorontalo. Di daerah ini, gerakan tarekat tumbuh subur. Kecuali itu, tulisan Yoesuf Bula cukup populer di lingkungan pelaku suluk. Bahkan, tulisan tersebut sampai ke daerah lain. Hal ini dibuktikan dengan adanya naskah yang ditemukan di Kecamatan Paguyaman, Kabupaten Boalemo; milik Madjid Bano.

Mendapatkan tulisan semacam ini bukan perkara mudah. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal. Diantaranya, adanya keyakinan bahwa peninggalan orang terdahulu merupakan pusaka yang tidak boleh diperpinjamkan. Bagi mereka pusaka tersebut adalah kekayaan yang tak ternilai harganya yang tidak boleh dimiliki oleh pihak lain. Disamping itu, karena tulisan semacam itu berisi ajaran yang berkenaan dengan kematian, atau hal-hal sifatnya rahasia.

Karena itu, pada umumnya para pelaku suluk di daerah ini dalam mempelajari 'tasawuf', berharap agar pada saat meninggal dunia jasadnya menghilang. Berdasarkan penuturan beberapa pelaku suluk, umumnya jasad mereka mengecil saat meninggal dunia. Terlambat saja dalam penguburannya, jasad itu semakin lama mengecil, dan akhirnya menghilang. Dalam pandangan mereka, mati dengan cara seperti itu adalah mati *husnul khatimah*. Karena itu, dapat dimaklumi, jika salah satu tujuan dari penulisan

“buku” Yoesuf Bula tersebut adalah bekal untuk menghadapi sakratul maut. Dengan bahasa lain, jika ajaran –sebagaimana tertuang dalam tulisan Yoesuf Bula tersebut- diamalkan secara sungguh-sungguh, niscaya mereka akan mengalami kematian dengan jasad yang mengecil, lalu menghilang.

Penyusun tulisan di atas, Yoesuf Bula mengalami hal yang sama seperti yang dialami oleh ayahnya. Yoesuf Bula meninggal dunia pada malam idul fitri, sedangkan jasadnya mengecil. Dalam kepercayaan murid dan pengikutnya, jika terlambat penguburannya, maka dikhawatirkan yang dikuburkan bukan jasad melainkan hanya kain kafan Yoesuf Bula. Cara meninggal seperti ini dalam pandangan Yoesuf Bula digolongkan sebagai cara kematian seorang makrifat. Ada empat macam cara orang meninggal dunia, tulis Yoesuf Bula dalam tulisan tersebut (h. 24).

*Pertama*, matinya orang syariat. Model kematian seperti ditandai oleh jasad mayat yang hancur dan bercerai. Sementara amalnya adalah sabar dan murah hati.

*Kedua*, matinya orang tarekat. Model kematian seperti ini ditandai oleh jasad mayat yang tidak hancur selama berpuluh-puluh tahun. Untuk menggapai model kematian tarekat semacam ini, amalnya yang dilakukan adalah memerintahkan sesuatu yang baik kepada orang lain.

*Ketiga*, matinya orang hakekat. Model kematian seperti ini ditandai oleh jasad mayat yang hilang, sementara badannya gemuk selama berpuluh-puluh tahun di dunia.

Bahkan badannya atau jasadnya semakin lama semakin putih, kuning dan semakin indah. Untuk memperoleh model kematian hakekat, amal yang dikerjakan adalah menanti kehendak Tuhannya.

*Keempat*, matinya orang makrifat. Model kematian seperti ini ditandai oleh jasad yang hilang lagi lenyap. Untuk memperoleh model kematian makrifat, amal yang dilakukan adalah makrifat, yaitu lebih mengenal Tuhannya (*ma'rifatullah*).

### **E. Relevansi Tulisan Yoesuf Bula dengan Kehidupan Kontemporer**

Melihat setiap bab isi tulisan Yoesuf Bula secara umum, maka tulisan tersebut tidak memiliki visi futuristik. Namun dengan memper-hatikan beberapa tema yang ada dalam tulisan tersebut, terdapat beberapa hal yang cukup relevan dengan kehidupan kontemporer. Dianta-ranya semangat pencarian makna terdalam dalam setiap aturan legalitas formal Islam (fikih). Sebagaimana diketahui bahwa salah satu aspek yang tidak mendapat perhatian besar dari uraian fikih Islam adalah aspek batini dari sebuah ibadah. Fikih lebih menekankan aspek lahir, sehingga sebuah ibadah dipandang sah jika syarat dan rukunnya terpenuhi. Karena itu, salat meskipun dilaksanakan secara tidak khuyuk adalah tetap sah. Tetapi tidak demikian dengan pandangan ahli tasawuf. Bagi pendukung esoterisme Islam ini, khuyuk adalah salah satu

syarat sah salat. Salat yang tidak khushyuk bagi mereka adalah tidak sah dan sia-sia. Diantara tokoh fikih sufistik yang berpandangan ini adalah Imam al-Ghazali dan Syekh Abdul Qadir al-Jailani.<sup>4</sup>

Yoesuf Bula dalam tulisannya juga menekankan aspek yang sama. Untuk mencapai tingkat demikian ia menegaskan pentingnya niat. Yaitu kesadaran jiwa tentang kehadiran Tuhan dalam salat. Dalam konteks ini, ia mengutip ungkapan *'arifbillah* tentang pentingnya kesadaran jiwa dalam ibadah salat. Ungkapan tersebut ialah:<sup>5</sup>

لا أسماء في الصلاة إلا الله, الإسم والمسمى واحد  
لا صفات في الصلاة إلا الله, الصفة والموصوف واحد  
لا وجود في الصلاة إلا الله

Artinya:

“Hanya nama Allah saja dalam salat. Nama dan pemilik nama itu satu”

“Hanya sifat Allah saja dalam salat. Sifat dan yang disifati itu satu”

“Hanya wujud Allah saja dalam salat.”

---

<sup>4</sup>Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Jilid I, (Kairo: Dar al-Taqwa litturats, 2000 M/1421 H), h. 241; Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Sirr al-Asrar fima Yahtaju Ilahi al-Abrar*, diterjemahkan oleh Abdul Majid Hj. Khatib dengan judul, *Rahasia Sufi*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2004), h. 205.

<sup>5</sup>Lihat Naskah Mustafa Muhammad h. 4-6.

Urgensi pencarian makna terdalam dari setiap ibadah salat tersebut, secara jelas terlihat dalam bagian soal-jawab (h. 21-22): Misalnya apa sebabnya salat zuhur, asar dan isya empat rakaat dan maghrib tiga rakaat, serta salat subuh dua rakaat? Yoesuf Bula menjawab:

”Sebabnya zuhur empat rakaat adalah kenyataan Allah: wujud, ilmu, nur dan *syuhud*; asar empat rakaat adalah karena asal manusia dari empat unsur: api, angin, air dan tanah; isya empat rakaat adalah karena asal kejadian diri dari *wadi*, *madi*, *mani*, dan manikam; maghrib tiga rakaat adalah karena kenyataan alam: *abadiyah*, *wahdahu*, dan *wahidiyah*; dan salat subuh dua rakaat adalah karena *asal* dan *ausal*, artinya pokok dan yang diutamakan”.

Ketika dipertanyakan kembali, apa sebabnya dikatakan *wujud*, dan apa artinya ilmu, nur dan *syuhud*? Yoesuf Bula menjawab:

“Yang wujud itu ialah Allah dan yang nyata itu adalah Muhammad saw. Nur itu adalah cahaya Muhammad saw. dan yang terang itu ialah ilmu Muhammad, dan yang menerangi itu adalah Allah swt. *Syuhud* itu adalah perhimpunan ilmu, dan sifat ilmu itu terus ke hati, yakni pengetahuan akan Allah swt.”

Demikian juga, ketika Yoesuf Bula ditanya tentang apa sebabnya kita wajib membaca al-Fatihah?. Yoesuf

Bula menjawab secara “sufistik”, bahwa karena di situlah asalnya salat lima waktu sehari semalam; waktu zuhur asalnya dari huruf *alif* (ا); waktu ashar asalnya dari huruf *lam*, (ل); waktu maghrib asalnya dari huruf *ha* (ح); waktu isya asalnya dari huruf *mim* (م); dan waktu subuh asalnya dari huruf *dal* (د).

Terlepas dari nilai kebenaran jawaban tersebut, tetapi hal itu menunjukkan kepada kita bahwa di satu sisi sedang terjadi kehidupan yang dialogis-dinamis antara seorang guru spritual dengan para *murid*-nya. Kecuali itu, pertanyaan tersebut menunjukkan semangat yang besar dari sebagian masyarakat untuk mengetahui rahasia dari setiap ketentuan dan ketetapan hukum.

Hal lain yang menarik dari tulisan Yoesuf Bula adalah kesadaran eskatologis tentang masalah kematian. Kematian adalah hal yang pasti, tetapi banyak manusia yang mengang-gapnya tidak pasti, tegas Imam Ali ibn Abi Thalib. Hal ini dikarenakan banyaknya manusia yang terbuai dengan dunia. Yoesuf Bula menegaskan perspektif kematian dengan dua kategori: kematian hawa nafsu dan kematian fisik. Untuk mengakhiri kematian dengan baik, terlebih dahulu mematikan kehendak hawa nafsu.

## F. Penutup

Tulisan Yoesuf Bula boleh jadi tidak populer bagi masyarakat umum Gorontalo, kecuali di lingkungan

### Kontribusi Yoesuf Bula (1949-1990)

penganut tarekat, khususnya daerah Tapa. Masyarakat Tapa dikenal sebagai komunitas muslim yang sangat ketat kepada paham Ahlussunnah wal jama'ah. Karena itu, praktek tarekat tumbuh subur di daerah ini.

## Kontribusi Yoesuf Bula (1949-1990)

---

## AKHIR WACANA: KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

---

---

### A. Kesimpulan

Penelitian ini adalah penelitian tokoh atau lebih tepat sejarah sosial dan intelektual tokoh. Yaitu tokoh Islam yang berjasa dalam pengembangan Islam di Gorontalo. Tokoh yang diteliti adalah Sultan Amai, KH. Abas Rauf, KH. Drs. Hamrain Kau, dan Yoesuf Bula.

Pilihan atas empat tokoh ini didasarkan atas pertimbangan kontribusi terhadap Islam dan umat Islam. Sultan Amai adalah tokoh yang berjasa dalam proses islamisasi di Gorontalo. Ia adalah seorang raja yang berjasa dalam memersatukan kerajaan di Gorontalo. Sultan Amai juga dipandang berjasa dalam membentuk tradisi Islam dan pemerintahan Islam meskipun dalam tahap awal. Gelar Sultan yang disandangkan kepada namanya – sehingga menjadi Sultan Amai- menunjukkan perannya dalam pembentukan kerajaan Islam.

Adapun KH. Abas Rauf dan KH. Drs. Hamrain Kau adalah tokoh dan ulama yang berafiliasi kepada dua organisasi besar, NU dan Muhammadiyah. Kontribusi

besar keduanya dalam pengembangan Islam adalah aktivitas dakwah. Peran dan kontribusinya terhadap umat Islam sesuai dengan posisi keagamaan yang diembannya. KH. Abas Rauf sebagai *qadhi* menjadi mitra pemerintah daerah kota Gorontalo dalam hal memberikan pertimbangan-pertimbangan keagamaan dan melayani kebutuhan umat Islam dalam aspek pelaksanaan tradisi-tradisi keagamaan lokal. Namun sebagai pemimpin tarekat Naqsyabandiyah, KH. Abas Rauf melakukan pembimbingan spritual terhadap para pengikutnya. Di samping melakukan kajian kitab dan dakwah. Namun dakwah menjadi fokus utama KH. Abas Rauf. Dalam satu pesan keagamaannya ia menegaskan *popo turusi da'awa* (teruskan dan lestarikan kegiatan dakwah Islamiyah). Atas dasar itu, ia bergabung dengan Golkar dan duduk dalam Majelis Dakwah Islam, satu lembaga di bawah naungan Golkar. Tujuannya adalah untuk memaksi-malkan peran dakwah terhadap umat Islam.

Hal sama juga dilakukan KH. Drs. Hamrain Kau. Jika KH. Abas Rauf tidak pernah terlibat dalam politik praktis, maka KH. Drs. Hamrain Kau melibatkan diri dalam politik praktis. Tentu dengan tujuan yang sama, yaitu menjadikan politik sebagai media dakwah. Karena itu, KH. Drs. Hamrain Kau masuk dan berkampanye untuk Masyumi, serta duduk di DPRD utusan PBB. Aktivitas pertama terjadi tahun 1955 dan yang kedua sekitar tahun 2000.

Aktivitas KH. Drs. Hamrain Kau terbanyak adalah pengembangan dakwah dan pendidikan Islam. Untuk aktivitas pertama, KH. Drs. Hamrain Kau menjadi nara sumber tetap pada acara tanya-jawab agama menjelang sahur di RRI selama lebih kurang 20 tahun. Di Muhammadiyah, KH. Drs. Hamrain Kau duduk dalam Majelis Tarjih, disamping kajian kitab bulanan baik di kalangan warga Muham-madiyah maupun kelompok akdemisi STKIP Gorontalo (sekarang UNG). Ia juga menjadi hakim honor pada Pengadilan Agama Gorontalo.

Sedangkan dalam bidang pendidikan Islam, ia pernah menjadi guru dan kepala sekolah PGA tahun 1975-1977. Sebelumnya ia mengajar dan menjadi kepala sekolah pada madrasah Al-Fatah, yang kemudian menjadi Al-Huda sekarang, yaitu pada tahun 1957. Ia juga pernah menjadi dosen pada IAIN Alauddin Makasar di Gorontalo. Di luar semua itu, kontribusi nyata dan kontinyu KH. Drs. Hamrain Kau adalah keberhasilannya dalam men-dirikan pesantren yang diberi nama Al-Falah (kemenagan). Kini pesantren tersebut mengalami perkembangan dan kemajuan yang berarti dibawah asuhan Drs. H. Zainul Ramiz Koesry, putra pertamanya.

Adapun Yoesuf Bula lebih dikenal sebagai guru spritual dalam bidang *irfani*. Kontribusi Yoesuf Bula dalam pembinaan umat adalah mewariskan naskah sufistik. Naskah ini sengaja ditulis untuk menjadi bahan rujukan bagi para pengikutnya. Meskipun Yoesuf Bula telah wafat,

tetapi tidak dengan tulisannya. Tulisannya dapat ditemukan –meskipun dengan susah payah seperti dialami peneliti- pada tangan murid dan pengikutnya. Ditemukannya naskah tulisan Yoesuf Bula di daerah Paguyaman Boewalemo sejak sebelum tahun 80-an, menunjukkan penyebaran ajaran sufistiknya tidak terbatas pada wilayah Tapa Bonebolango, tempat kelahirannya.

Keempat tokoh di atas telah berperan aktif sesuai dengan bidang dan fungsinya. Sesederhana dan sekecil apa pun peran dan kontribusi kebaikan mereka, sungguh besar di hadapan Tuhan. Manusia akan selalu mengingat kebaikan. Siapa yang menanam, pasti menuai hasil di akhirat.

## **B. Rekomendasi**

Tokoh agama di Gorontalo tidak terbatas pada empat tokoh di atas. Ada banyak tokoh yang telah berperan dan memberi kontribusi penting bagi perkembangan Islam di Gorontalo dalam berbagai bidang: spritualitas, hukum, sosial-keagamaan, dan pendidikan. Masih ada tokoh lain yang berjasa, diantaranya KH. Adam Zakariyah, KH. Ridwan Podungge, Prof. Drs. H. Ibrahim Polontalo, Papi Polapa, dan lain-lain. Para tokoh ini dapat menjadi obyek kajian penelitian lebih lanjut. Tidak saja pada tokoh yang telah wafat, tetapi juga tokoh yang masih hidup. Tidak terbatas tokoh laki-laki, tetapi juga tokoh wanita.

---

## DAFTAR PUSTAKA

---

---

- A. Ligtoet, "Geschiedenis van Gowa en Tallo", dalam *TBG*, LXXII, 1932.
- Abdussamad dkk, *Empat Aspek Adat Masyarakat Gorontalo*, (Jakarta: Yayasan 23 Januari 1942, 1985).
- Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Jilid I, (Kairo: Dar al-'Ta'qwa litturats, 2000 M/1421 H).
- Akbar Ilham Habibi dan Isana Abdul Ajid, *Naskah Upacara Pernikahan*, (Jakarta: Taman Mini Indonesia Indah Jakarta, 1987).
- Alim S. Niode, *Gorontalo; Perubahan Nilai-nilai Budaya dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Press, 2007).
- Anon, "Limbotto en Gorontalo" dalam *TBG*, tahun 1938, vol. 78.
- ANRI, *Kroniek van Gorontalo 1607-1855*, Bundel Gorontalo nomor 18/4.
- ANRI, *Kroniek van Gorontalo*, bundel Gorontalo nomor 18/a.
- ANRI, *Memorie van Overgave Residen Morison, Afdeeling Gorontalo 8 Mei 1931*, bundel MvO serie 1e, reel nomor 34.
- B.J. Haga, "Limo lo Pohalaa" dalam *Tijdschrift van Bataviaasche Genootschap*, Jilid LXXX, tahun 1931.

## Daftar Pustaka

- Departemen Agama, *Agama dan Pembangunan di Indonesia*, (Jakarta: Biro Humas).
- Elnino, *Islam dan Perdaaban Gorontalo dalam Menggagas Masa Depan Gorontalo*, (Gorontalo: 2006).
- Elsie Browning Michie, *Outside the pale: cultural exclusion, gender difference and the Victorian woman writer* (Ithaca, Cornell University Press, 1993).
- Francis Oakley, *Kingship: the politics of enchantment* (Victoria, Blackwell Publ., 2006).
- Gaetano Mosca, *The Ruling Class* (London, McGraw Hill Book Company, 1939).
- Giu T.A., “Pengenalan Adat Istiadat Kampung IV di Kecamatan Paguat Bumuju”, *Makalah*, Seminar Adat 1971 di Limboto.
- Hasanuddin dan Basri Amin, *Gorontalo dalam Dinamika Sejarah Masa Colonial*, (Yogyakarta: Ombak, 2012).
- H. Ibrahim Polontalo, “Proses Masuknya dan Berkembangnya Agama Islam di Gorontalo”, *Makalah*, (Gorontalo: STKIP, 1418 H/1997 M).
- H. Ibrahim Polontalo, “Proses Masuknya dan Berkembangnya Agama Islam di Gorontalo”, *Makalah*, (Gorontalo: STKIP, 1418 H/1997 M).
- , *Adati Bersendikan Syara, Syara Bersendikan Kitabulah Sebagai Dasar Pengembangan Budaya dan Pelaksanaan Islam di Gorontalo*, (Makalah pada Seminar Nasional BPKI-KTI di Gorontalo, 2003).

## Daftar Pustaka

- J.G.F. Riedel, “De landschappen Holontalo, Limoeto, Bone, Boalemo en Katinggola of Andagile”, dalam *Tijdschrift van Bataviaasch Genootschap*, jilid XIX, tahun 1870.
- J.H. Kramers, “Sultan” dalam M/Th. Houtsma, *E.J. Brill’s First Encyclopaedia of Islam 1913-1936* (Leiden, E.J. Brill, 1993).
- John Bowen, “The contribution developments of Southeast Asian Studies in the United States” dalam David L. Szanton, *The politics of knowledge: areas studies and disciplines* (Berkeley, The University of California Press, 2004).
- John Neville Figgis, *The divine right of kings* (Cambridge, CUP Archive, 1934).
- K. Kaluku, *Bahan/Materi Seminar Adat Gorontalo*, Makalah. *Kiblat*, No. 03. Thn XXXVII – 29 Januari 1990.
- Lipoeto M, *Sejarah Gorontalo Duo Limo Lopohalaa*, Jilid VIII, (Gorontalo: Percetakan Rakyat, 1949).
- , *Sejarah Gorontalo Duo Limo Lopohalaa*, Jilid XII, (Gorontalo: Percetakan Rakyat 1950).
- , *Sedjarah Gorontalo, Dua Limo Lo Pohala’a*, 1942.
- Marc Bloch, *Feudal Society* (London, Routledge & Paul Kegan Ltd., 1970).
- Mazmur Sya’roni dan Andi Bahrudin Malik (editor), *Potret Pelaku Dakwah Perkotaan*, (Yakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2003).

## Daftar Pustaka

- Michael Anthony Knibb, *The septuagint and messianism* (Leuven, Leuven University Press, 2006).
- Mukhlis paEni, *Sejarah Kebudayaan Sulawesi* (Jakarta, Depdikbud, 1995).
- Olha S. Niode, *Beranda Etika Gorontalo*, (Manado: STAIN Manado Press, 2014).
- Richard Tacco, *Het volk van Gorontalo (Historich, Traditioneel, Maatschappeelijk, Cultureel, Sociaal, Karakteristiek en Economisch)*, (Gorontalo: Gorontalo Drukkerij, 1935).
- Robert von Heine Geldern, *Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia* (Cornell, Southeast Asia Program, 1956).
- S. R. Nur, *Beberapa Aspek Hukum Adat Tata Negara Kerajaan Gorontalo pada Masa Pemerintahan Eyato 1673-1679*, (Ujung Pandang: Universitas Hasanudin, 1979).
- Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa Masa Lampau*, (Jakarta, Yayasan Obor, 1985).
- Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Sirr al-Asrar fima Yahtaju Ilahi al-Abrar*, diterjemahkan oleh Abdul Majid Hj. Khatib dengan judul, *Rahasia Sufi*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2004).
- Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005).
- T.B. Bottomore, *Elite and Society* (New York, Routledge, 2001).

## Daftar Pustaka

- The New Encyclopaedia Britannica, vol. 5* (Chicago, 1974, William Benton).
- Vilfredo Pareto, "The circulation of elites" dalam Eva Etzioni Halevy and Amitai Etzioni, *Social Change: sources, patterns, and consequences* (New York, Basic Books, Inc., 1976).
- Vincent J. Cornell, "Sultan", dalam John L. Esposito, *The oxford encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York, Oxford University Press, 1995).

## Daftar Pustaka