

ISLAM
TRADISI DAN KEARIFAN
LOKAL
GORONTALO

Islam, Tradisi dan Kearifan Lokal Gorontalo

Penulis:

Dr. Nazar Husain Hadi Pranata Wibawa, M.Phil
Dr. Zohra Yasin, M.Hi
H. Moh. Ihsan Husnan, M.Si
Dr. Mashadi, M.Si

Editor dan Penyunting

Sofyan A. P. Kau

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All rights reserved

Cetakan I November 2023

ISBN 978-623-93168-9-1

Diterbitkan oleh:

Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo

Alamat:

Lantai II Gedung P3M Kampus II
Jl. Sultan Amai Kel. Pone Kab. Gorontalo
Telp. 0435-880251,821942,822725

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

ا = a	خ = kh	ش = sy	غ = gh	ن = n
ب = b	د = d	ص = sh	ف = f	و = w
ت = t	ذ = dz	ض = dh	ق = q	ه = h
ث = ts	ر = r	ط = th	ك = k	ي = y
ج = j	ز = z	ظ = zh	ل = l	ة = ṭ
ح = ĥ	س = s	ع = ‘	م = m	ء = ’

â = Panjang

î = Panjang

û = Panjang

Daftar Isi

Prawacana Penyunting
Perspektif Islam tentang Adat

Bagian Pertama

A. Pra wacana	1
B. Seputar Permasalahan Tradisi Tumbilotohe	9
C. Ideologi	13
D. Kebudayaan	20
E. Pewarisan dan Perkembangan Kebudayaan	33

Bagian Kedua:

Tradisi Khitan Perempuan Gorontalo	37
A. Pendahuluan	46
B. Pengertian dan Status Hukum Khitan	53
C. Waktu dan Cara Pelaksanaan Khitan	54
D. Bentuk dan Prosedur Pelaksanaan Khitan	57
E. Khitan dalam Terminologi Lokal Gorontalo	61
F. Dasar dan Hakekat Khitan: Perspektif Adat	63
G. Prosesi dan Tata Cara Pelaksanaan Khitan Perempuan	67
H. Khitan Perempuan: antara Harapan dan Mitos	70
I. Penutup	74

Bagian Ketiga:

“Adat Bersendikan Syara’, Syara’ Bersendikan Kitabullah” (Tinjauan terhadap Aspek Pemikiran dan Perubahan)⁸⁹

A. Pendahuluan	78
B. Masyarakat Gorontalo	87
C. Adat Istiadat dan Nilai Budaya Gorontalo	98
D. Penutup	103

Bagian Keempat:

Realitas Keagamaan dalam Masyarakat Gorontalo: antara Tuntunan Syariat dan Tuntutan Budaya

A. Pendahuluan	105
B. Beberapa Teori Asal Mula Agama	110
C. Pendekatan Antropologis dalam Studi Keagamaan	112
D. Corak Keagamaan Masyarakat Gorontalo	114
E. Implikasi Corak Keagamaan Masyarakat Gorontalo terhadap Terbentuknya Tatanan Sosial yang Ber- dasarkan Nilai Spiritual dan Nilai Budaya	115

Prawacana Penyunting



Perspektif Islam tentang Adat

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

Islam bukanlah agama yang sekali jadi (*instan*). Kehadirannya melalui proses sejarah progresif. Islam datang bukan dalam ruang yang hampa dan lembaran yang kosong. Sebelum Islam, di tengah masyarakat Arab pra-Islam telah ada agama-agama samawi seperti Yahudi dan Nasrani, di samping beberapa tradisi lokal. Kehadiran Islam tidak menegasikan agama-agama samawi tersebut dan membat habis tradisi lokal Arab, melainkan mencoba memberikan nilai dan moralitas baru terhadap nilai-nilai lokal tersebut. Selain mengakomodasi dan mengakulturasi beberapa budaya lokal tersebut, Islam juga memberikan sinaran moral yang lebih obyektif, tegas Ibnu Khaldun (1332-1406 M) dalam *Muqad-dimah*-nya. Islam, lanjut bapak Sosiologi Islam ini, memberikan kebebasan kepada setiap penganutnya untuk melakukan ritual keagamaan, tanpa harus melalui otoritas simbolik, baik dalam bentuk institusi maupun personal.

Sebaliknya terhadap sejumlah tradisi lokal Arab pra-Islam, ada tiga cara yang dilakukan Muhammad saw. *Pertama*,

menghapus sama sekali. Cara pertama ini dilakukan terhadap tradisi yang bertentangan dengan prinsip dasar Islam, baik secara teologis, yuridis, maupun secara etik-sosial. Seperti penyembahan matahari, api, atau patung; pembunuhan bayi perempuan, praktek ribawi, praktek poliandri, hubungan seksual yang tidak sah, perceraian yang berulang-ulang dan lain sebagainya.

Kedua, dibiarkan sama sekali, oleh karena tradisi itu bersesuaian dengan ajaran Islam. Muhammad Ibrahim Hasan dalam bukunya *al-Tarikh al-Islami wa al-Hadharah*, menjelaskan beberapa adat istiadat masyarakat Arab, di antaranya *al-karam*, dan *al-syaja'ah*. *Al-Karam* adalah sikap hidup yang menaruh perhatian besar terhadap kehadiran orang asing (tamu) yang datang berkunjung. Bentuk penghargaan itu dinyatakan dengan menjamu tamu sepuas mungkin, tanpa melihat suku, etnis dan pandangan teologisnya. Sementara *al-syaja'ah*, adalah keberanian mempertahankan harga diri sendiri, keluarga dan suku demi keadilan dan kebenaran.

Ketiga, melakukan modifikasi. Artinya ada sejumlah tradisi yang diadopsi Islam, setelah sebelumnya dilakukan upaya modifikasi sehingga sejalan dengan ajaran Islam. Misalnya, poligami, pem-bayaran mahar, atau pemberitahuan (*iqrar*) dalam hal perkawinan, tulis Abdul Rahim dalam *The Principles of Muhammadan Jurisprudence*. Poligami adalah tradisi masyarakat Arab pra-Islam, tetapi tanpa batas. Islam datang membatasinya baik secara kuantitatif maupun kualitatif. Secara kuantitatif tidak lebih dari empat orang, sedangkan

secara kualitatif, tidak mengabaikan rasa keadilan, di samping demi perlindungan seorang wanita dan bukan semata-mata kepuasan biologis. *Tabbanni* (adopsi) juga tradisi Arab pra-Islam. Islam membolehkan dengan ketentuan bahwa nasab anak tetap kepada ayah kandungnya, dan bukan kepada ayah angkatnya.

Dr. Khalil Abdul Karim, seorang intelektual Mesir, dalam bukunya *al-Judzur al-Tarikhiyyah al-Syari'ah al-Islamiyyah*, menunjuk-kan beberapa peninggalan yang diwarisi Islam dari masyarakat Arab pra-Islam dalam banyak aspek; *'ubudiyah*, sosial, ekonomi, politik dan hukum. Haji, umrah, mengagungkan Ka'bah dan menyucikan bulan Ramadhan; hukuman zina, mencuri dan meminum khamar; hukum *qishash*, *diyath*, *qasamah* dan *'aqilah*; syura atau musyawarah dan khilafah; poligami, perbudakan, dan penggunaan jimat; semua itu merupakan tradisi Arab yang telah diwarisi Islam.

Luthfi Asyasyaukani, dalam *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal*, secara liberal menambahkan bahwa dalam banyak kasus, delik-delik perundangan yang diterapkan Muhammad saw. dan para sahabatnya, malah banyak mengambil semangat hukum adat (*'urf*), seperti kasus rajam, potong anggota badan secara silang, pembakaran manusia dalam kasus sodomi, dan denda (*diyath*, yang diambil dari kodifikasi Romawi dan Nabatean). Dalam bidang *ubudiyah*, ibadah haji adalah warisan agama Ibrahim, zakat adalah warisan Romawi yang direvisi, dan salat warisan Dawud

(dalam tradisi Judaic) yang dimodifikasi. Dan dalam sistem ekonomi, Rasulullah menyetujui semua praktik ekonomi orang-orang Ro-mawi yang saat itu mendominasi hampir semua urusan administrasi dan tata negara, kecuali riba. Nabi juga masih melakukan stempel dengan model Romawi dan menggunakan mata uang yang ber-gambar kepala Kaisar Yustianus.

Kenyataan di atas menegaskan kearifan Islam terhadap budaya dan tradisi lokal; dan bukan sebagai pertanda atas kekurangannya sehingga memerlukan perangkat lain. Islam di tangan Muhammad saw. mampu berdialog secara toleran dengan realitas budaya setempat tanpa harus kehilangan jati dirinya. Prinsip ini pasca Muhammad, dilanjutkan secara cerdas oleh sahabatnya.

Sahabat adalah generasi Islam terbaik pasca Muhammad saw. Umar bin Khathab (592-644 M) satu di antara sahabat Nabi saw. yang banyak melakukan adopsi dari tradisi lokal pada masa pemerintahannya, di antaranya sistem *diwan*, lembaga pelayanan pos dan *'usyur*. Sistem *diwan* atau registrasi adalah tradisi Persia, kata Imam Abu Hasan Ali Ibn Muhammad ibn Habib al-Mawardi (w. 450 H) dalam *al-Abkam al-Sulthaniyah*. Umar, tidak saja meneruskan praktek kaisar Bizantium dalam mempertahankan sistem registrasi (*diwan*), tetapi mendirikan lembaga-lembaga ini, termasuk satu di antaranya untuk tentara (*jund*) dan lainnya untuk urusan finansial (*keharaj*), kata Muhammad Mushthafa Syalabi, dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Sementara itu, bahasa yang

berasal dari daerah yang ditaklukan tetap menjadi bahasa resmi digunakan pada masing-masing lembaga *diwan*, dan para pegawai yang menanganinya kebanyakan orang-orang Yunani, tulis Ratno Lukito dalam *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*.

Adapun lembaga pelayanan pos adalah berasal dari kerajaan Sassanid dan Bizantium, yang dalam pemerintahan Umar disebut dengan *diwan al-barid*, yang sebenarnya berasal dari bahasa Latin *veredus* atau Yunani *beredus*; sama dengan sebutan uang Dinar dan Dirham, yang keduanya juga berasal bahasa Yunani, yaitu *dinarius* dan *drakhma*. Sedangkan *'usyur* adalah pajak yang dikenakan kepada para pedagang di daerah-daerah non-muslim. Ini bermula dari seorang pedagang dari Manbij yang meminta izin kepada Umar untuk menjual dagangannya di daerah kekuasaan Islam, dengan syarat membayar *'usyur*, sebagaimana tradisinya. Adat yang sebetulnya berasal dari daerah non-Islam ini, kemudian diberlakukan Umar di seluruh daerah Islam.

Dengan demikian, setiap budaya, tradisi lokal, norma atau adat setempat, yang tidak keluar dari bingkai Islam, maka ia berhak untuk hidup dan berkembang. Karena itu sesuatu yang islami tidak harus menggunakan simbol-simbol Arab. Islam tidak indentik dengan Arab. Bahwa Islam turun di tanah Arab, dibawa oleh orang Arab, dan al-Quran berbahasa Arab, adalah benar. Yang tidak benar adalah menganggap semua budaya dan tradisi Arab sebagai representasi dari Islam

otentik. Islam adalah satu, tetapi ekspresi inovatif umat terhadapnya adalah beragam, sesuai dengan sosio-budaya yang melingkupinya. Karena itu, Islam Indonesia tidak sama dengan Islam India; Islam Pakistan berlainan dengan Islam Persia; Islam Arab berbeda dengan Islam Amerika. Atau lebih khusus lagi, Islam Jawa berbeda dengan Islam Sunda, Islam Minang, Islam Bugis, Islam Banjar, Islam Banten atau bahkan Islam Gorontalo. Meminjam kategorisasi Amin Abdullah, gurubesar IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Islam yang demikian adalah masuk wilayah Islam historisitas.

Berbeda dengan Islam normatif, Islam historisitas bersifat dialektik dan progresif. Di dalamnya akal memperoleh kebebasan untuk melakukan pemahaman kritis, pembacaan kreatif-inovatif, dan reinterpretasi terhadap al-Quran dan hadis. Dan karena itu, dalam rumah Islam historisitas tersedia banyak ruang pemahaman yang beragam. Kesadaran ini, agaknya yang mendasari para pembawa dan penyebar Islam di Nusantara, ketika mereka bersen-tuhan dengan budaya lokal. Mereka tidak merubah dan meng-gantinya, melainkan mengisinya dengan nilai-nilai Islam. Faktor ini menjadikan Islam –di satu sisi- jauh lebih mudah diterima, sedangkan di sisi lain terhindar dari konflik.

Paling tida ada tiga argumen yang dapat dijadikan dasar rujukan bagi kearifan Islam terhadap budaya lokal, yaitu *syar'u man qablana*, *sunnah taqririyah*, dan kaedah *al-'adah al-mubakkamah*. Ketiganya adalah konsep populer dalam wacana hukum Islam, kecuali yang kedua. Yang disebut terakhir

adalah satu dari trilogi sunnah dalam *ilm mushthalah al-hadits*, selain *sunnah fi'liyah* dan *sunnah qawliyah*.

Dalam diskursus *ushul fiqh*, dikenal dua sumber hukum Islam: yang disepakati ulama (*al-muttafaq 'alaiha*) dan yang masih diper-selisihkan keabsahan otoritasnya (*al-mukhtalaf fiha*). Al-Quran, al-sunnah, metode penalaran analogis (*qiyas*), dan konsensus ulama (*ijma'*) adalah masuk kategori pertama. Sedangkan yang masuk kategori kedua, satu di antaranya *syar'u man qablana*, demikian Wahbah al-Zuhayli dalam *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*.

Syar'u man qablana, artinya syariat para nabi sebelum Muhammad. Mayoritas ulama menerima konsep ini sebagai bagian dari sistem hukum Islam. Ada banyak contoh di mana Rasulullah telah melakukannya, misalnya khitan. Khitan adalah tradisi agama Ibrahim (*millah Ibrahim*), tetapi sangat dianjurkan bagi laki-laki Muslim. Meskipun ulama berbeda pendapat status hukumnya (apakah wajib, sunat atau mubah), tetapi mereka sepakat khitan adalah bagian dari syariat Islam.

Adapun *sunnah taqririyah*, adalah tradisi yang hidup, tetapi dibiarkan oleh Nabi saw. Jika Nabi mendiamkan suatu tradisi atau perbuatan sahabat, itu pertanda persetujuannya (*al-taqriri*); dan karenanya boleh dilakukan, seperti institusi *bai' al-salam*. Dalam catatan *Shahih* Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *bai' al-salam* telah dipraktikkan di Madinah jauh sebelum hijrah. Ketika Nabi saw. melihat masyarakat mempraktikkannya dan menyetujui keberla-kuannya, maka

beliau membolehkannya, tulis Marginani dalam *The Hedaya*. Atas dasar ini, Subhi Mahmatsani dalam *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, berkesimpulan bahwa sesungguhnya konsep *sunnah taqririyah* merupakan bukti kuat bahwa Nabi saw. membiarkan keberlakuan adat setempat. Sepanjang hukum tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip yang fundamental, tegas Waliyullah al-Dahlawi dalam *Hujjatullah al-Balighah*.

Sedangkan *al-'adah al-muhakkamah* adalah satu kaedah hukum yang menegaskan adanya keabsahan tradisi sebagai sumber hukum Islam. Ini berarti hukum adat yang berbasis budaya lokal dapat diserap ke dalam hukum Islam. Pola pandang seperti ini, kata Abdurrahman Wahid, dalam *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, “telah menjadikan fikih sebagai hukum positif masyarakat Indonesia di masa lampau menjadi sistem hukum nasional model Barat yang saat ini ditegakkan”. *Ta'liq talak*, harta bersama dalam perkawinan dan wasiat *wajibah*, yang terdapat dalam KHI (Kompilasi Hukum Islam) adalah contoh konkret dan bukti nyata adanya percampuran elemen-elemen yang diderivasikan dari hukum adat dan Islam. Walaupun pengaruh hukum Islam lebih dominan.

Atas kepentingan jurisprudensial dari adat ini, Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani (w. 189 H), seorang ulama Hanafiyah, dalam *Siyar al-Kabir*, mengemukakan lima aturan interpretasi teoritis, yaitu: *Pertama, al-tsabit bi al-'urf ka al-tsabit bi al-nash*, yaitu ketetapan hukum yang diderivasikan dari adat sama dengan ketetapan yang diambil dari teks-teks

nash. Kedua, *al-'adah taj'al hukm idza lam yujad tashrih bi kbilafih*, maksudnya adat menjadi hukum yang pasti jika tidak ada ketentuan yang lain dalam nash. Ketiga, *al-muthlaq min al-kalam yutaqayyad bi dalalah al-'urf*, yaitu teori yang umum dapat dispesifikkan oleh ketetapan adat. Keempat, *al-'adah mu'tabarab fi taqyid muthlaq al-kalam*, artinya adat bersifat valid untuk mempartikularkan ketentuan yang bersifat umum. Kelima, *al-ma'ruf bi al'urf ka al-masyruth bi al-nash*, maksudnya pengetahuan yang diperoleh melalui adat sama dengan persyaratan yang dikemukakan oleh nash.

Uraian di atas menegaskan dua hal mendasar. Pertama, Islam bukan agama eksklusif melainkan inklusif; ia terbuka, akomodatif, dialogis dan toleran dengan budaya, adat dan tradisi manapun, sepanjang tidak keluar dari prinsip-prinsip fundamental: tauhid, keadilan, persamaan, musyawarah, mengedepankan (lima) aspek kemaslahatan umum, humanistik dan emansipatoris. Karenanya, ia - meminjam ungkapan M. Jadul Maula, dalam *Syariat (Kebudayaan) Islam: Lokalitas dan Universalitas*, - merupakan sebuah gerakan yang membuat dan memberi harapan (antropologi wahyu) kepada semua kelompok-kelompok sosial baik agama, kelas, etnik dan jender, yang hidup di dalam wilayah sosio-kultural tertentu untuk meneguhkan indentifikasi diri mereka kepada lokalitasnya secara kritis, mengolah perbedaan-perbedaan yang muncul sebagai konsuensinya (*the politics of recognition*), dan mengarahkan

berbagai kelompok-kelompok yang berbeda tersebut untuk selalu melihat cita-cita yang lebih jauh untuk pemenuhan ketinggian harkat kemanusiaan mereka sendiri. Dengan cara pembacaan seperti ini, maka upaya pribumisasi Islam dapat dipahami.

Kedua, penafsiran Islam cerdas tidak mengabaikan pertimbangan konteks sosial, waktu dan tempat. Sehingga apa yang disebut arabisasi tidak terjadi. Sebab pengedepanan nilai esensial dan substansi Islam sebagai spirit (*ruh*) bagi budaya lokal, adalah jauh lebih penting. Dengan cara pandang seperti ini, maka pemahaman dan pemetaan antara nilai normatifitas Islam dan historisitasnya menjadi jelas. Adat adalah bagian dari historisitas Islam, meskipun kata Joseph Schacht dalam *An Introduction to Islamic Law*, secara teoritis tidak diakui sebagai salah satu sumber dalam jurisprudensi Islam. Namun dalam prakteknya ia memainkan peranan penting dalam proses kreasi hukum Islam dalam berbagai aspek hukum yang muncul di negara-negara Islam.

Dengan demikian, adat, budaya dan tradisi lokal tidak dapat dipisahkan dari Islam. Ia menjadi bagian integral darinya. Sehingga, dalam kasus-kasus yang tidak terdapat jawaban konkretnya dalam al-Quran dan hadis, adat dapat dijadikan rujukan otoritatif, sebagaimana terlihat dalam sejumlah kesimpulan hukum Islam yang dilakukan para *fuqaha*.

Dalam banyak hal, Islam banyak mengkomodirnya. Terdapat metode yang dilakukan Nabi saw. dalam merespon

tradisi lokal Arab pra-Islam. *Pertama*, mengadopsi tradisi yang bersesuaian dengan Islam. Khitan dan haji adalah tradisi Nabi Ibrahim as. Kedua tradisi ini dijadikan sebagai syariat Islam. Yang disebut kedua sebagai kewajiban ritual atas mukmin yang mampu, baik laki-laki maupun wanita. Sedangkan yang disebut pertama, hanya diwajibkan atas laki-laki; dan tidak bagi perempuan. *Kedua*, mengadopsi seraya meluruskan motivasi dan cara pandang. Akikah (menyembelih hewan atas kelahiran bayi) adalah tradisi pra-Islam. Islam mengadopsi tradisi ini. Yang diluruskan Islam adalah dua hal: motivasi dan diskriminasi. Hewan yang disembelih atas bayi lahir, pada era sebelum Islam bukan dimaksudkan sebagai bentuk kesyukuran kepada Allah, melainkan dipersembahkan kepada berhala: suatu hal yang menyimpang dari ajaran tauhid. Jadi bukan akikahnya diluruskan, tetapi persembahannya yang dibetulkan. Hal yang dipandang Nabi saw. menyimpang dalam praktek akikah adalah diskriminasi atas perempuan. Pada masa pra-Islam, hanya anak laki-laki yang diakikahi; sedangkan anak perempuan tidak. Ketika Islam datang, Nabi saw. menyeru agar anak perempuan diakikahi meskipun hanya seekor kambing; sementara pada waktu itu dua ekor kambing atas anak laki-laki. *Ketiga*, mengadopsi seraya melakukan pembatasan. Pologami bukan ajaran murni Islam. Jauh sebelum Islam praktek poligami sudah hidup di tengah masyarakat; termasuk masyarakat Arab pra-Islam. Hanya saja praktek poligami saat itu adalah tanpa batas. Islam datang

membatasinya baik secara kuantitatif maupun kualitatif. Secara kuantitatif tidak lebih dari empat orang, sedangkan secara kualitatif, tidak mengabaikan rasa keadilan, di samping demi perlindungan seorang wanita dan bukan semata-mata kepuasan biologis.

Akomodir Islam di atas menunjukkan bahwa kehadiran Islam tidak menegasikan agama-agama samawi tersebut dan membatalkan tradisi lokal Arab, melainkan mencoba memberikan nilai dan moralitas baru terhadap nilai-nilai lokal tersebut. Selain mengakomodasi dan mengakulturasi beberapa budaya lokal tersebut, Islam juga memberikan sinaran moral yang lebih obyektif, tegas Ibnu Khaldun (1332-1406 M) dalam *Muqaddimah*-nya. Islam, lanjut bapak Sosiologi Islam ini, memberikan kebebasan kepada setiap penganutnya untuk melakukan ritual keagamaan, tanpa harus melalui otoritas simbolik, baik dalam bentuk institusi maupun personal.

Penghargaan Islam atas tradisi lokal di atas, dapat dilihat dalam aspek ritual. Dalam surat al-Baqarah, 2:183 disebutkan bahwa puasa Ramadhan pernah diwajibkan atas umat terdahulu. Itu berarti ibadah puasa bukan hal yang baru dalam Islam. Haji adalah ibadah warisan agama Ibrahim; zakat adalah warisan Romawi yang direvisi; dan salat warisan Dawud (dalam tradisi Judaic) yang dimodifikasi.¹ Agaknya, hanya *syahadatain* yang orisinal dari Nabi Muhammad saw.

¹(Luthfi Asyasyaukani:2000)

Karena itu, seseorang yang mengaku Nabi sesudah Muhammad saw. dinamakan nabi palsu. Karena itu, saya lebih cenderung menyatakan Islam bukan agama yang sempurna tetapi agama yang menyempurnakan agama-agama sebelumnya. Dalam pernyataan verbal Nabi: “Para Rasul sebelum Aku telah datang meletakkan batu bata untuk sebuah bangunan (Islam). Namun ada satu bata yang tersisa. Maka satu bata yang belum diletakkan itu, akulah yang meletakkannya, sehingga sempurna lah bangunan itu”.

Modifikasi atas tradisi keagamaan lokal di atas menunjukkan bahwa Islam menghargai tradisi yang hidup ditengah masyarakat. Tradisi yang hidup dan dihidupkan oleh masyarakat sebagai hal yang bernilai positif itu, dalam terminologi al-Quran disebut dengan *al-ma'ruf* (dalam bentuk defenitif, *ma'rifah*) atau *ma'rufan* (dalam bentuk *nakirah*). Kata yang disebut pertama disebut tidak kurang dari 33 kali dan kata yang disebut kedua berjumlah 6 (enam) kali disebutkan. *Ma'ruf* secara bahasa berarti sesuatu yang dikenal baik. Karena itu, ia dipraktikkan secara turun temurun sebagai tradisi yang positif. *Al-Khair* adalah semakna dengan *al-ma'ruf*. Hanya saja *al-khair* adalah kebaikan yang bersifat universal. Sementara *al-ma'ruf* adalah kebaikan yang bersifat lokal. Karena, dalam beberapa karya tafsir dan hukum, *al-ma'ruf* dimaknai sebagai adat atau tradisi.

Dalam diskursus hukum Islam, adat atau tradisi diistilahkan dengan *'urf*. Kata *'urf* adalah seakar kata dengan *al-*

ma'ruf, keduanya berasal dari kata kerja *'arafa*, *ya'rifu* *'urfan wa ma'rifah*, yang berarti mengetahui, mengenal. Karena itu, *urf* diartikan sebagai sesuatu yang sudah diketahui dan dikenal sebagai hal yang baik. Sesuatu yang baik, hidup dan dipraktekkan dalam masyarakat tersebut adalah hal yang sudah dikenal sebagai hal yang baik untuk ditradisikan. Ketika hal yang baik disepakati sebagai kekuatan hukum, maka ia bersifat legal dan yuridis. Itulah sebabnya dalam epistemologi hukum Islam, adat dijadikan sebagai sumber inspirasi hukum. "Al-Adah Muhakkamah", adat dapat menghukumi (sumber hukum), demikian kaedah hukum Islam menyebutnya. Kaedah hukum ini menegaskan adanya keabsahan tradisi sebagai sumber hukum Islam. Ini berarti hukum adat yang berbasis budaya lokal dapat diserap ke dalam hukum Islam. Pola pandang seperti ini, kata Abdurrahman Wahid, dalam *Pergulatan Negara, Agama dan Kebu-dayaan*, "telah menjadikan fikih sebagai hukum positif masyarakat Indonesia di masa lampau menjadi sistem hukum nasional model Barat yang saat ini ditegakkan". *Ta'liq talak*, harta bersama dalam perkawinan dan wasiat *wajibah*, yang terdapat dalam KHI (Kompilasi Hukum Islam) adalah contoh konkret dan bukti nyata adanya percampuran elemen-elemen yang diderivasikan dari hukum adat dan Islam. Walaupun pengaruh hukum Islam lebih dominan.

Atas kepentingan jurisprudensial dari adat ini, Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani (w. 189 H), seorang ulama Hanafiyah, dalam *Siyar al-Kabir*, mengemukakan lima

aturan interpretasi teoritis, yaitu: *Pertama, al-tsabit bi al-'urf ka ts-sabit bi al-nash*, yaitu ketetapan hukum yang diderivasikan dari adat sama dengan ketetapan yang diambil dari teks-teks nash. *Kedua, al-'adah taj'al hukm idza lam yujad tashrih bi kabilafih*, maksudnya adat menjadi hukum yang pasti jika tidak ada ketentuan yang lain dalam nash. *Ketiga, al-muthlaq min al-kalam yutaqayyad bi dalalah al-'urf*, yaitu teori yang umum dapat dispesifikkan oleh ketetapan adat. *Keempat, al-'adah mu'tabarah fi taqyid muthlaq al-kalam*, artinya adat bersifat valid untuk mempartikularkan ketentuan yang bersifat umum. *Kelima, al-ma'ruf bi al'urf ka al-masyruth bi al-nash*, maksudnya pengetahuan yang diperoleh melalui adat sama dengan persyaratan yang dikemukakan oleh nash.

Jika secara historis dan yuridis dengan merujuk kepada sumber otoritatif syara', tradisi lokal (baik adat maupun tradisi keagamaan) memperoleh pengakuan atas keabsahannya, maka kenyataan di atas sesungguhnya sedang menegaskan kearifan Islam terhadap budaya dan tradisi lokal; dan bukan sebagai pertanda atas kekurangannya sehingga memerlukan perangkat lain. Islam di tangan Muhammad saw. mampu berdialog secara toleran dengan realitas budaya setempat tanpa harus kehilangan jati dirinya.

Karena itu, saya memandang bahwa sejumlah tradisi keagamaan yang hidup dan dipraktikkan oleh masyarakat muslim bukan hal yang inovatif dalam agama, melainkan sesuatu penafsiran atas agama dengan maksud menghidupkan

agama melalui tradisi yang baik. Barangkali, menjadi tugas para pencinta dan penjaga adat dan tradisi adalah menjelaskannya secara tegas dan jelas dengan merujuk kepada sumber otoritatif Islam. Hal ini penting untuk menghindari dikotomi antara adat dan syara'; dan bahkan antara kaum adat dengan kaum agamawan. Saya menangkap semangat kebersamaan dalam falsafah "Adat bersendi syara', syara' bersendi Kitabullah" di atas, satu diantaranya bahwa tokoh adat dan tokoh agama memiliki relasi kuat. Lebih dari itu, dapat dinyatakan bahwa keabsahan adat dan tradisi lokal tidak dapat dilepaskan dari sentuhan tangan para tokoh agama. Dengan bahasa lain, para tokoh adat sebagai praktisinya, sementara tokoh agama sebagai teoritis-nya.

Wallâhu a'lam bisshawâb.

Bagian Pertama



EPISTEMOLOGI TRADISI TUMBILOTOHE

Oleh : Dr. Nazar Husain Hadi Pranata Wibawa, M.Phil

A. Pra wacana

Tradisi tumbilotohe adalah adat istiadat atau kebiasaan pasang lampu pada tanggal ganjil bulan ramadhan menyongsong *lailatul qadar*, tepatnya malam tanggal 27 Ramadhan.¹ Dalam pandangan masyarakat Gorontalo, diduga bahwa pada malam 27 Ramadhan merupakan malam turunnya *lailatul qadar*. Kebiasaan ini secara merata dilaksanakan tiga hari sebelum malam lebaran., yaitu malam tanggal 27, 28, dan 29 Ramadhan. Tradisi pa-sang lampu dengan niat menyongsong datangnya *lailatul qadar*, karena

¹ Wawancara dengan Bpk Drs. Muchlis Rauf pada tanggal 5 Agustus 2011

cahaya rembulan mulai redup, dengan maksud mengingatkan orang-orang yang berpuasa untuk beri'tikaf di masjid atau di mushalla untuk bertadarrus dan shalat malam. Dengan kata lain, bilamana penerangan memadai, maka dengan sendirinya kaum muslimin yang berkeinginan pergi ke masjid tidak terhalangi oleh gelapnya malam. Imbasnya, frekuensi ibadah meningkat pada malam-malam tersebut.

Secara geografis, tradisi pasang lampu bukan hanya milik masyarakat Gorontalo semata, melainkan tradisi ini juga melembaga di beberapa wilayah di semenanjung Sula-wesi, seperti Bolaang Mongondow, Sulawesi tengah, bahkan Sulawesi Selatan. Ini mengindikasikan bahwa tradisi ini adalah milik masyarakat semenanjung Sulawesi pada umumnya dengan karakteristiknya masing-masing.

Kebiasaan pasang lampu yang telah mentradisi di masyarakat muslim kota Gorontalo, dalam perkembangannya mengalami banyak perubahan. Secara kronologis, yang pada awalnya tradisi ini menggunakan belahan buah papaya dengan ditaruh minyak kelapa dengan sumbu dari kapas, kemudian beralih ke bamboo dengan ditaruh minyak tanah dan sumbu, namun kini banyak juga warga masyarakat yang memakai bohlam atau lampu pijar dalam melaksana-nakan tradisi itu.

Pemasangan lampu itu pada perkembangannya ternyata tidak hanya dipasang secara konvensional dengan berjejer di depan rumah, tetapi sudah banyak inovasi dan kreativitas, seperti di pasang dalam bentuk gapura atau model-model lain.

Sekalipun sudah ada yang memakai bohlam, seperti di kantor-kantor pemerintahan, namun tidak sedikit juga masyarakat yang masih memper-tahankan tradisi menggunakan minyak tanah. Bahkan ketika harga minyak tanah mulai mahal dan sulit didapatkan, maka pemerintah daerah pun menghimbau warga masyarakat untuk tidak mesti menggunakan minyak tanah, tapi bisa juga menggunakan minyak kelapa sebagai alternatif dalam rangka memeriahkan tradisi tumbilotohe. Namun warga tidak peduli dengan mahalnya harga minyak tanah, mereka pada umumnya menyimpan minyak tanah jauh-jauh hari dalam rangka menyongsong tradisi tumbilotohe sebagai tradisi unik masyarakat yang kini masih bertahan dan disukai. Malahan, kini tradisi tumbilotohe telah difestivalkan. Ini menandai suatu era baru dalam tradisi pasang lampu. Nampaknya sudah terjadi pergeseran makna terkait dengan fenomena pasang lampu.

Fenomena di atas mengindikasikan bahwa umat Islam dan masyarakat Gorontalo pada umumnya sangat antusias dengan tradisi tumbilotohe. Tradisi ini tidak hanya dilaksanakan tidak hanya dilaksanakan bagi kaum *Aghnia* (kalangan mampu), tetapi dimeriahkan juga oleh mereka yang menganggap dirinya kurang mampu. Tujuan pasang lampu, antara individu yang satu dengan individu yang lain sangat beragam. Ada yang menganggapnya sebagai kewa-jiban, namun ada pula yang hanya sebagai sunah, malah tidak sedikit yang menganggapnya sebagai mubah. Beragam keyakinan terhadap tradisi tumbilotohe itu terkait dengan perbedaan pemahaman keagamaan yang dimilikinya. Tegasnya, dengan memasang lampu sebagaimana para leluhurnya, mereka berharap dapat mendapatkan berkah *lailatul kadar*, tetapi tidak sedikit pula diantara mereka yang memasang lampu itu hanya ikut-ikutan saja, tidak ada tujuan religi di dalamnya. Terlebih setelah tradisi tumbilotohe difestivalkan, muatan religinya terhalang oleh muatan ekonomi dan hiburan.

Terkait dengan upaya melestarikan tradisi, demikian Herman Soewardi² masyarakat dapat diklasifikasikan pada dua sumbu adat karsa. “adab menunjukkan ketaatan masyarakat terhadap perintah-perintah Tuhan; sedangkan karsa menunjukkan kekuatan psikologis masyarakat untuk mencapai keinginan yang dicita-citakan”. Sebagaimana juga diungkapkan oleh Erni Budiawati³ bahwa: “Realitas keagamaan umat Islam Indonesia mengidentifikasi bahwa di segala penjuru negeri kepulauan ini, pemahaman ajaran-ajaran Islam sangat bervariasi, dan ini mengakibatkan berbagai perbedaan dalam interpretasi dan pelaksanaan agama.”

Pelaksanaan tradisi tumbilotohe itu bukanlah praktek ritual wajib yang berakar dari sumber agama, melainkan wujud dari budaya masyarakat sebagai interpretasi dari sumber agama Islam. Sebagai budaya, tradisi tumbilotohe merupakan upaya tanggung jawab sosial terhadap kemajuan agama. Untuk itu, keberadaan tradisi tumbilotohe sebagai kreativitas

² Herman Soewardi, *Membangun Kebersamaan Umat dalam Mewujudkan Masyarakat Madani* (Bandung:Penerbit ICMI, 1999),Halm. 3.

³ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Teku Versus Wetu Lima* (Yogyakarta: Penerbit LKIS,2000), hlm.89.

masyarakat muslim Gorontalo dalam interpretasi akan doktrin agamanya. Kendatipun fenomena global telah masuk menyeruak masuk ke dalam relung masyarakat desa dan terpencil. Seperti diilustrasikan oleh Schward Adam bahwa “Indonesia adalah Negara dengan proporsi umat Islam.”

Tradisi tumbilotohe telah memberikan peluang bagi masyarakat untuk menawarkan desain yang lebih baru dan menantang, sehingga tidak bosan dengan kebiasaan yang ada. Secara antropologis, terdapat pengetahuan dan keyakinan masyarakat yang dimanifestikan dalam bentuk perilaku melalui tradisi tumbilotohe., seperti lampu bohlam, bamboo, kapas, sumbu atau lainnya, merupakan aktivitas ekonomi yang potensial. Karena tradisi ini terus dilembagakan dan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, maka keberadaan tradisi tumbilotohe sebagai wujud kebudayaan tak terbantahkan.

Suatu fenomena kegiatan atau perilaku dikatakan suatu tradisi, manakala event itu dilakukan secara gradual dan kontinu, menjadi kebiasaan yang akseptabel di masyarakat dan diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Kendatipun tradisi tumbilotohe telah cukup berakar di hati

masyarakat Gorontalo tetapi “pemaknaan terhadap tradisi tersebut masih tercecceer belum holistic.”

Perilaku masyarakat yang berbeda-beda, dengan fungsi yang bervariasi itu, secara tidak disadari berpola dan saling terkait satu sama lain, bahkan saling mendukung terselenggaranya tradisi tumbilotohe, melembaga dan terwujud dalam sistem sosial. Tradisi tumbilotohe yang telah melembaga itu, dianut dan diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Aktifitas masyarakat yang telah menjadi kebiasaan, adat istiadat atau tradisi dengan nama tumbilotohe, diyakini sebagai tindakan yang sesuai dengan sistem budaya. Menurut Clifford Geertz⁴ dalam *“Interpretation of Culture”* sistem budaya, mengandung *“Ideas and Believes, can be related to reality in a double way; either to the facts of reality, or to the strivings to which this reality, or rather the reaction to this reality gives rise.”*

Dalam konsepnya tentang budaya, Geertz membatasi makna budaya sebagai sistem gagasan dan kepercayaan berkaitan dengan kenyataan, baik sebagai fakta yang nyata,

⁴ Clifford Geertz, *Interpretation of Culture, Selected Essays* (New York: Basic Book, Inc Publishers, 1973) hlm 197

sebagai semangat yang nyata atau reaksi terhadap kenyataan yang dapat melahirkan kekuatan. Tradisi tumbilotohe telah menjadi realitas sosial, yakni kenyataan yang hidup dan berkembang dalam masyarakat atau fakta sosial yang terkait dengan kehidupan agama dalam masyarakat, sesuai dengan budaya. Tradisi ini bisa diamati, dipelajari dan dikaji, sehingga memungkinkan dilakukannya tulisan secara mendalam, seberapa jauh suatu tradisi dapat dipertahankan serta mempunyai kekuatan untuk mendorong terjadinya perubahan sosial budaya. Budaya masyarakat yang berjiwa agama seperti tradisi tumbilotohe, juga telah diungkapkan oleh Durkheim dalam *“The elementary forms of the religious life.”* Durkheim telah memperjuangkan arti pokok dari masyarakat struktur hubungan dan institusi sosial untuk memahami pemikiran serta perilaku manusia.

Konsep Geertz dalam melihat budaya sebagai suatu realitas, tampaknya senada dengan perspektif Durkheim yang melihat hampir semua usaha besar kehidupan manusia, seperti hukum, tradisi, moralitas dan agama melalui lensa dimensi sosial, sebagai model pendekatan holistik. Suatu tradisi dinilai baik dan buruk, positif atau negatif berdasarkan cara pandang menyeluruh dari berbagai sudut (*interface*).

Dengan demikian, tulisan tentang tradisi *tumbilotohe* sebagai wisata religi sangat penting untuk dilakukan, terlebih kini lagi maraknya wacana multikulturalisme. Hal ini mengingat Gorontalo tidak hanya dikenal sebagai kota adat dengan semboyan “ Adat besendi syara’, syara’ bersendi kitabullah”. Tetapi juga kota Gorontalo kini sedang mengungsung untuk menjadi “Kota Madrasah”.

B. Seputar Permasalahan Tradisi Tumbilotohe

Beranjak dari latar belakang masalah di atas, masalah yang diangkat dalam tulisan ini adalah tradisi *tumbilotohe* sebagai wisata religi.

Dengan masalah utama tersebut, ada 2 masalah selanjutnya dalam bentuk pertanyaan yang ingin diungkap. Pertama, dari manakah akar tradisi *tumbilotohe*? Kedua, bagaimana tradisi *tumbilotohe* dapat bertahan dan berkembang di tengah kehidupan modern? Ketiga, bagaimana tradisi *tumbilotohe* dalam perspektif Islam? Tradisi Kliwonan sebagai sistem budaya lokal, dilihat dari satu segi didukung oleh struktur dan institusi sosial masyarakat, sekaligus juga ditopang doktrinal Islam. Masalah ini menarik untuk diteliti secara holistik, dengan melihat suatu realitas sosial secara

menyeluruh dari berbagai aspek dan cara pandang yang secara struktural mungkin saling berkaitan. Bahkan secara empiris, tradisi tumbilotohe yang didukung oleh sistem sosial, bisa menimbulkan integrasi, menciptakan harmoni, melahirkan solidaritas sosial.

Buku ini dimaksudkan sebagai sumbangsih ilmu pengetahuan dalam bidang ilmu sosial yang dapat memperkuat teori fungsional. Bahwa ada kekuatan efektif yang dapat mendorong berlangsungnya suatu tradisi di tengah kehidupan masyarakat modern. Di samping itu, tulisan juga dimaksudkan sebagai upaya menemukan nilai-nilai manfaat dari adanya tradisi tumbilotohe, khususnya bagi masyarakat lokal dan umumnya bagi masyarakat dan peme-rintah.

Adapun tujuan tulisan adalah: pertama, untuk menjelaskan akar tradisi tumbilotohe. Data tentang tradisi ini akan dapat memberikan informasi dari manakah tradisi ini berasal. Kedua, untuk membuktikan kemungkinan adanya faktor-faktor dominan sebagai kekuatan yang mendorong berlangsungnya tradisi tumbilotohe. Ketiga, untuk mengungkap keberadaan tradisi tumbilotohe dalam perspektif Islam.

Dari aspek keilmuan, tulisan tentang tradisi tumbilotohe sebagai budaya berguna untuk pengembangan

pengetahuan terkait dengan makna suatu tradisi. Selain itu, hasil pengkajian tentang tradisi tumbilotohe memper-kaya khazanah teori fungsional, sekaligus juga mendukung teori-teori sosiologi antropologis, karena keduanya memiliki fokus tulisan yang sama, yakni manusia dan masyarakat. Tulisan ini juga berguna untuk membangun konsep baru tentang kearifan lokal.

Sementara dalam tataran praksis, perspektif fungsional dalam sosiologi antropologi berguna untuk memahami fenomena budaya secara holistik. Di samping itu juga berguna bagi pengembangan wawasan seseorang dalam berkreativitas dan berinovasi. Dengan wawasan yang luas, seseorang akan dapat melihat suatu realitas sosial dari berbagai perspektif. Hasil tulisan ini, secara praktis juga berguna sebagai bahan masukan dan kajian, bagi pemerintah daerah, khususnya dinas terkait dalam rangka pengembangan model pariwisata religius, yang relevan dengan sistem budaya Islam.

Masyarakat sebagai suatu kesatuan, secara evolusi terus berkembang mengikuti perkembangan akal budi

manusia. August Comte dalam Viger⁵ menggambarkan bahwa: proses berpikir manusia dalam menafsirkan dunia berkembang secara evolusi, melalui tahapan religius, metafisika dan positivism. Pada awal perkembangannya akal budi manusia menggunakan gagasan-gagasan bersumber dari agama untuk menerangkan semua gejala dan kejadian alam.

Hal senada juga diungkapkan oleh Durkheim bahwa suatu tradisi itu merupakan fakta sosial yang memaksa individu untuk berintegrasi. Menurutnya, tanpa suatu masyarakat yang melahirkan dan membentuk hal-hal tersebut, maka tidak ada satu pun hukum, tradisi, moralitas, dan agama yang mampu bertahan. Masyarakat dan kebudayaan merupakan suatu sistem yang tidak bisa dipisahkan, satu sama lain saling mendukung dan memberikan kontrol. Masyarakat mendukung lahirnya kebudayaan, kebudayaan memberikan kontrol terhadap perilaku masyarakat sesuai dengan norma dan nilai-nilai sosial budaya yang telah disepakati.

Sebagai fakta sosial, tradisi tumbilotohe itu muncul dari kreativitas masyarakat yang ditopang oleh religiusitas. Sebagaimana Comte, awal perkembangan akal itu bersumber

⁵ Viger, *Realitas Sosial* (Jakarta: Gramedia, 1986), hlm. 20-21

dari agama untuk mengeksplorasi fenomena alam secara komprehensif. Tanpa perpaduan yang harmonis antara akal dan agama, boleh jadi tidak lahir yang namanya tradisi tumbilotohe.

Secara sosiologi, Emile Durkheim⁶ menegaskan pernyataannya dalam *“The Rules of Sociological Method”*, bahwa sosiologi adalah bidang tulisan yang absah dengan objek studinya berupa “fakta-fakta sosial”. Fakta-fakta sosial menurut Durkheim adalah suatu realitas obyektif yang berada di luar individu. Durkheim berpendapat bahwa “Masyarakat bukanlah sekedar jumlah total individu-individu, melainkan sistem yang dibentuk oleh bersatunya masyarakat dalam suatu realitas spesifik yang memiliki karakternya sendiri.”⁷

C. Ideologi

Seorang sosiolog terkemuka, Collins, percaya bahwa masyarakat hidup dalam dunia subjektif yang dibangunnya

⁶ Lihat Emile Durkheim, *The Rule of Sociological Method*. Edited by George EG. Catlinb (New York: The Free Press, 1966)

⁷ Peter Bilharz, *Social Theory, A Guide to Central Thinkers* (Sidney: Australia Allen and Unwin, Pty, Ltd., 2002), hlm. 105

sendiri (*that people live in self constructed subjective words*). Dan masyarakat lain mempunyai kekuatan untuk kontrol. Masyarakat mempunyai persepsi sendiri berdasarkan sistem budayanya, meskipun mungkin secara subjektif belum tentu sesuai dengan sistem ideologi.

Melalui tulisannya yang lengkap menyangkut masalah kebudayaan dan perubahan dalam "*The Conflict*", Simmel dalam Turner⁸ menjelaskan: Bahwa modernitas terbentuk oleh ketegangan antara kebudayaan objektif dan subjektif. Ia mendefinisikan manusia sebagai makhluk yang membentuk kehidupan budaya, seperti teknologi, ilmu pengetahuan, seni, filsafat, dan agama. Kehidupan itu menyesuaikan diri dengan batas-batas dan ukuran bentuk budaya itu. Dalam kondisi yang ideal bentuk aktifitas kehidupan manusia bisa sesuai dengan kreasi-kreasi objektifitas untuk memenuhi dan meningkatkan subjektifitas individu di mana kebudayaan objektif bermanfaat bagi kehidupan subyektif dan perkembangan pribadi. Dasar teori budaya Simmel adalah hubungan segitiga antara penciptaan objektifitas dan apresiasi bentuk,

⁸ Brian Turner, *Teori-Teori Sosiologi Modernitas, Post Modernitas* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2000) hlm 130

yang secara ideal yang berfungsi sebagai proses yang mengatur sendiri produk manusia kembali pada penciptanya. Memperlihatkan tujuan normative tentang berbagai macam cara, di mana hubungan timbal balik ketiga momen dialektika fundamental itu pecah dalam kehidupan modern.

Dalam kehidupan modern, perubahan bisa jadi membawa kebaikan bagi masyarakat, karena perubahan merupakan indikasi adanya dinamika yang dapat membuktikan universalitas ajaran Islam mengikuti perkembangan zaman. Jelasnya agama memberikan peluang terjadinya perubahan sosial. Konteks ini, Al-Jabir (2000) menggambarkan proses perubahan kebudayaan Arab, berangkat dari konsep ketidaksadaran, akibat konflik sejumlah episteme dalam lingkungan kebudayaan Arab, kaitannya dengan factor-faktor pembentuk nalar Arab, epitemologis dan ideologis.

Secara ideologis, dalam perspektif Greetz (1973), sistem budaya (*Cultural System*) mengandung unsure pengetahuan, kepercayaan, norma dan nilai, yang diyakini oleh masyarakat sebagai suatu realitas kebenaran. Ideology bisa dipahami sebagai suatu idea tau gagasan yang mempunyai kekuatan mendorong tindakan seseorang untuk mencapai

gagasan tersebut. Greetz⁹ menjelaskan konsep ideology sebagai kekuatan untuk menciptakan kategori sosial, stabilisasi, pemeliharaan, norma dan consensus.

Ideology is a patterned reaction to the patterned strains of a social role. Ideology for in such studies this concept is coupled to a highly developed engine of social and personality system analysis whose power only server to emphasize the lack of a similar power on the cultural (that symbol system) side.

There are currently two main approaches to the study of the social determinants of ideology; the interest theory and the strain theory. For the first, ideology is a mask and a weapon, for the second; a symptom and a remedy. In the interest theory, ideological pronouncements are seen against the background of a chronic effort to correct socio psychological disequi-libria.

Dalam perkembangan filsafat, makna ideologi banyak mengandung pengertian yang saling melengkapi, sebagaimana diungkapkan oleh Aiken¹⁰, dari kamus Webster dijelaskan bahwa istilah ideology mengacu pada “sistem ide-ide tentang fenomena kehidupan sosial, cara berfikir khas suatu kelas atau individu”. Menurut konsep Greetz sistem ideologi yng identik dengan sistem budaya, juga identik dengan sistem religi; di

⁹ Clifford Greetz, *Interpretation Of Culture, Selected Essays* (New York: Basic Book, Inc Publishers, 1973) hlm. 201

¹⁰ Hendry D. Aiken, *Abad Ideologi* (Yogyakarta: Yayasan Bintang Budaya, 2002)

dalamnya terdapat unsure keyakinan. Bahkan Karl Marx dan Engels mengembangkan makna ideologi bukan hanya terbatas pada teori tentang ilmu pengetahuan, dan ide-ide politik, melainkan juga menyangkut masalah metafisika, etika, agama, dan segala bentuk kesa-daran masyarakat.

Dengan demikian ideologi menampilkan ide-ide yang mempunyai kekuatan penentu untuk mengendalikan hubungan-hubungan sosial antara manusia. Bahkan secara mendasar mampu menciptakan perubahan sosial. Edward Shills¹¹ menjelaskan tentang konsep ideologi sebagai suatu bentuk variasi yang secara komprehensif mengandung pola berfikir, moral, keyakinan manusia dan masyarakat serta semua hubungan sosial kemanusiaan. Secara komprehensif ada beberapa pola karakter ideology yang dapat dinyatakan sebagai berikut:

Explicitness of formulation, b) intended systemic integration around a particular moral or cognitive belief, c) acknowledged affinity with other past and contemporaneous patterns, d) closure to novel elements of variations, e) imperativeness of manifestation in conduct, f) accompanying affect, g) consensus demanded of those who

¹¹ Edward Shills, *The Concept And Function Of Ideology In Ideology And Civility* (Sewanee Review: On The Politics Of The Intellectual, 1958). hlm. 66

accept them, b) authoritativeness of promulgation, and i) association with a corporate body intended to realize the pattern of beliefs.

Dari beberapa konsep ideologi sebagaimana telah disebutkan, maka dapat dijelaskan bahwa dalam konteks tradisi tumbilotohe terdapat unsur-unsur kognisi, moral, dan keyakinan. Keterkaitan tradisi Islam berupa iktikaf, tadarrus dan shalat malam, terlebih menyongsong datangnya *lailatul qadar* sangat dominan dalam tradisi tumbilotohe.

Fakta-fakta sosial berupa intuisi atau struktur sosial bukan hanya memfokuskan tulisan pada fenomena, melainkan juga pada efek atas pemikiran dan tindakan individu. Teori-teori dalam paradigma fakta sosial meliputi teori fungsional struktural, teori konflik bahkan juga teori sistem. Walaupun dalam prakteknya teori fungsional dan konflik saling berseberangan, karena perspektif fungsional melihat masyarakat selalu berada dalam pertentangan dan ketegangan. Namun konsep solidaritas sosial yang berkembang oleh Durkheim dengan mengendapkan hati nurani kolektif atau nilai-nilai moral, sedikit banyak dapat mengurangi ketegangan dalam masyarakat yang bervariasi. Durkheim sangat percaya bahwa moralitas, kewajiban tiap orang pada orang lain dan standar bagi semua kelompok, tidak

bisa dipisahkan dari agama, begitu pula halnya agama dan moral, keduanya tidak dapat dipisahkan dari kerangka kehidupan sosial. Kehidupan sosial telah membentuk ciri yang paling fundamental dari kebudayaan manusia.

Teori fungsional struktural melihat fakta-fakta sosial sebagai interelasi yang rapih, dengan mempertahankan tatanan melalui consensus umum dalam rangka mewujudkan solidaritas sosial. Menurut Riyadi Suprpto¹² “Holisme metodologis Durkheim menekankan bahwa individu-individu tak berdaya di hadapan kekuatan sosial serta pembatasan-pembatasan berdasar-kan norma-norma sosial yang berlaku”.

Secara faktual, tradisi tumbilotohe menunjukkan adanya perkembangan masyarakat yang saling berinteraksi dan berintegrasi. Kelompok umat Islam yang melakukan tradisi tumbilotohe itu pada hakikatnya ingin mengimplementasikan ajaran Islam yang tertuang dalam Al-Qur’an dan Sunnah.

¹² Riyadi Suprpto, *Interaksionisme Simbolik Perspektif Sosiologi Modern* (Malang: Penerbit Averos Press, 2002), hlm. 44

D. Kebudayaan

Kebudayaan adalah suatu fenomena universal. Setiap masyarakat bangsa di dunia ini memiliki kebudayaan, meskipun bentuk dan coraknya berbeda – beda dari masyarakat bangsa yang satu ke masyarakat bangsa yang lainnya. Sebagai ciptaan manusia, kebudayaan adalah ekspresi eksistensi manusia di dunia. Manusia dan kebudayaan merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan, manusia adalah mahluk pencipta sekaligus sebagai pendukung kebudayaan itu sendiri.

Tiga karakteristik penting dari kebudayaan, yaitu 1) kebudayaan itu dapat dipelajari, 2) kebudayaan itu dapat dipertukarkan, dan 3) kebudayaan itu tumbuh dan berkembang.¹³ Kebudayaan sebagai sistem pengetahuan merupakan alat esensial bagi manusia untuk mengatasi masalah yang dihadapi dari lingkungan fisik, sosial maupun spiritual. Manusia selalu berupaya untuk menyesuaikan dirinya dengan berbagai perubahan yang terjadi disekitarnya sehingga melahirkan suatu pola – pola tingkah laku yang

¹³ Hari Purwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan, dalam Prespektif Antropologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar) hlm. 57

baru. Keberhasilan manusia yang menyesuaikan diri dan menundukkan alam sekitarnya adalah bukti keberhasilan mereka mencapai suatu tingkat kebudayaan tertinggi.

Perkembangan kebudayaan berlangsung akumulatif, dan semakin lama bertambah banyak dan kompleks. Oleh karenanya, manusia dituntut untuk bisa melestarikan dan mengembangkan kebudayaan. Menurut C Kluckhohn kebudayaan bukan sesuatu yang diwariskan secara biologis, tetapi merupakan pola tingkah laku yang dipelajari. Paling tidak, ada tiga proses belajar kebudayaan yang penting, yaitu dalam kaitannya dengan manusia sebagai makhluk sosial, dan sebagai bagian dalam suatu sistem sosial.

Proses pertama adalah proses belajar kebudayaan yang berlangsung sejak dilahirkan sampai mati, yaitu dalam kaitannya dengan perasaan, hasrat, emosi dalam rangka pembentukan kepribadiannya, proses ini dimana manusia adalah bagian dari suatu sistem sosial, maka setiap individu harus selalu belajar mengenai pola - pola tindakan, agar ia dapat mengembangkan hubungannya dengan individu – individu lain di sekitarnya. Proses belajar ini lebih dikenal dengan sosialisasi. Proses yang ketiga dikenal dengan istilah

enkulturasi atau pembudayaan. Yaitu seorang harus mempelajari dan menyesuaikan sikap dan alam berpikirnya dengan sistem norma yang hidup dalam kebudayaannya.

Sebagai suatu bentuk aktivitas manusia yang saling berinteraksi dalam suatu sistem sosial, kebudayaan bersifat lebih konkret, dapat diamati dan diobservasi. Aktivitas manusia yang berinteraksi itu bisa ditata oleh gagasan-gagasan dari tema – tema berpikir yang ada dalam benaknya. Namun yang lebih penting dari semua itu adalah pemahaman nilai-nilai dan makna suatu kebudayaan yang telah dihasilkan dari cipta, rasa dan karsa manusia.

Mempelajari dan memahami kebudayaan dengan berbagai unsurnya mengandung konsekuensi untuk mendalami kedudukan makna-makna yang ada dalam kebudayaan itu sendiri. Kedudukan dan makna budaya suatu komunitas masyarakat berhubungan erat dengan sesuatu yang dipandang berharga atau bernilai bagi komunitas tertentu. Nilai budaya yang ada dalam suatu komunitas masyarakat diperlukan untuk mengatur bagaimana hubungan antara sesama anggota komunitas dalam suatu sistem sosial. Dalam mengatur hubungan antar manusia, kebudayaan dinamakan pula dengan stuktur normatif atau menurut istilah Ralp

Linton, sebagai *desigs for living* (garis –garis atau petunjuk hidup). Artinya kbeudayaan adalah sutu garis garis pokok tentang perilaku atau *bluepprint for behavior* yang menetapkan peraturan-peraturan mengenai apa yang harus dilakukan, apa yang dilarang, dan lain sebagainya.

Havighurst dan Neugarten mengemukakan pengertian tentang kebudayaan yang meliputi etika, bahasa, makanan, kepercayaan, terhadap agama, pengetahuan, sikap dan nilai-nilai yang merupakan hasil karya manusia seperti halnya bermacam-macam benda termasuk di dalamnya alat-alat teknologi, dikatakan pula bahwa kebudayaan merupakan contoh atau pola dari *way of life* suatu masyarakat.

Karena kebudayaan merupakan aspek moral, kebiasaan, kepercayaan tentunya memiliki nilai. Hal ini dapat dipahami bahwa agama sebagai sumber kebudayaan yang maksudnya adalah bahwa pola-pola tingkah laku manusia termasuk car berpakaian, cara bergaul dan sebagainya yang dilakukan oleh umat beragama yang menjadikan masyarakat itu mempunyai cirri tertentu.

Oleh karena itu kondisi sosial budaya yang tertuang dalam satu kebudayaan dengan ciri-ciri khusus menjadi

sebuah realitas hidup dan demi eksistensi kemanusiaan. Realitas ini seyogyanya dinilai dan dipahami dalam kerangka relasi dengan kehidupan masyarakat tersebut.

Alam yang tampak tidak berubah, ternyata mendapatkan sosok dan wajah baru oleh usaha belajarnya manusia. Di tengah proses belajarnya itu alam menjadi objek yang diubah dan diberi arti serta bentuk baru oleh tangan manusia menjadi bentuk budaya, karena itu kebudayaan merupakan sesuatu yang dipelajari oleh anak manusia.

G.A. Van Peursen menyebutkan bahwa seluruh kebudayaan manusia itu dapat diartikan sebagai proses belajar. Semua ilmu pengetahuan dan teknologi modern itu bertumpuh pada pengalaman-pengalaman generasi terdahulu. Maka transmisi cultural melalui kegiatan belajar sebagian besar terjadi dan berlangsung transfer dari pewarisan sosial budaya di luar hereditas biologis untuk memberikan bentuk-bentuk baru pada sumber kekayaan alam.

Proses sebagaimana yang diungkapkan di atas dapat disebut sebagai kebudayaan dan pada intinya merupakan proses belajarnya manusia dan proses transformasi berkesinambungan terhadap alam. Semua ini terjadi berkat rasio manusia selaku "*animal symbolicum*". Yang memakai

symbol-simbol abstraksi untuk mengubah isi alam dan memperkaya dunia.

Oleh sebab itu budaya memberikan pengaruh-pengaruh tertentu pada manusia itu sendiri. Adapun pengaruh-pengaruh yang dapat diberikan oleh kebudayaan itu sendiri antara lain adalah:

1. Pengaruh regulative
2. Kesenambungan hayati
3. Pengerahan pada kehidupan jiwa anak dan orang dewasa

Dengan demikian keterlibatan manusia dengan satu pola budaya yang dianggap teratur, tertib dan kokoh memberikan rasa aman pada dirinya dan akhirnya merupakan bentuk sosiolisasi kemanusiaan lewat proses belajar dan pendidikan dengan mengandung nilai-nilai bahwa manusia senantiasa menyadari misi hidupnya dan terus menerus belajar dengan mewarisi budaya-budaya lama sekaligus membuat budaya baru.

Nilai budaya suatu masyarakat adalah bagian integral dari suatu sistem budaya. Dalam konteks makna budaya tersebut, pengertian “penting dan bernilai dalam hidup” perlu

mendapat perhatian, mengingat makna budaya berisi aspek gagasan atau sejumlah pandangan mengenai soal-soal yang paling berharga dan menentukan dalam aspek kebudayaan secara keseluruhan. Sebagai inti dari suatu kebudayaan, sistem nilai budaya menjiwai semua pedoman yang mengatur tingkah laku warga pendukung kebudayaan yang bersangkutan yang meliputi adat istiadat, sistem norma, aturan moral, sopan santun, pandangan hidup dan ideologi pribadi.

Menurut Kluckhohn¹⁴ suatu sistem nilai budaya merupakan sistem tata tindakan yang lebih tinggi daripada sistem-sistem tata tindakan lain, seperti sistem norma, hukum adat, aturan etika, aturan moral atau sopan santun. Sejak kecil seorang individu telah diresapi dengan nilai-nilai budaya masyarakatnya, sehingga konsep-konsep itu telah berakar di dalam mentalitasnya dan kemudian sukar diganti dengan yang lain dalam waktu yang singkat.

Nilai budaya merupakan tingkat yang paling tinggi dan paling abstrak dari adat istiadat. Koentjaraningrat¹⁵

¹⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta, Gramedia, 1990), hlm. 7

¹⁵ Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, (Jakarta, Universitas Indonesia 1987) hlm. 25

mengemukakan bahwa nilai budaya adalah konsep-konsep mengenai apa yang hidup dalam pikiran sebagian besar dari warga masyarakat mengenai apa yang dianggap baik dan penting dalam hidup. Dengan demikian sistem nilai budaya berfungsi sebagai pedoman dan memberi arah kehidupan warga masyarakat.

Hendropuspito,¹⁶ menegaskan bahwa nilai budaya sebagaimana dengan nilai yang telah diajarkan oleh orang tua kepada anak-anaknya sejak kecil secara terus menerus dapat meresap ke dalam hati sanubarinya dan terus berkembang mangakar kuat dalam mentalitasnya. Akibatnya, sikap atau mentalitas anak seperti itu terbawa hingga menginjak dewasa bahkan hingga menjadi orang tua. Dengan demikian nilai budaya itu sukar untuk diubah dan diganti dengan nilai-nilai yang baru dalam waktu yang singkat.

Menurut Kluckhohn ada lima nilai dasar dalam kehidupan yang menentukan orientasi nilai budaya manusia, yaitu hakikat (1) hidup manusia; (2) kemampuan (hakikat karya) manusia; (3) waktu bagi manusia; (4) hubungan

¹⁶ *Ibid*, hlm. 275

manusia dengan sekitarnya; dan (5) hubungan manusia dengan sesamanya.

Koentjaraningrat¹⁷ berpendapat bahwa nilai budaya terdiri atas konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap mulia. Begitu pula Kahl,¹⁸ menyatakan bahwa secara fungsional sistem nilai budaya mendorong individu untuk berperilaku seperti apa yang ditentukan. Karena mereka percaya bahwa hanya berperilaku seperti itu mereka akan berhasil, maka sistem nilai itu menjadi pedoman yang melekat erat secara emosional pada diri seseorang atau sekumpulan orang (komunitas), malah merupakan tujuan hidup yang diperjuangkan.

Dengan demikian nilai budaya berhubungan dengan tingkat kepentingan seseorang terhadap pikiran, sikap, dan tindakan-tindakannya. Nilai budaya sesuatu yang berharga memiliki makna yang mendalam bagi seseorang, biasanya berupa seperangkat pengetahuan budaya, yaitu pengetahuan

¹⁷ *Ibid.*, hlm 101

¹⁸ Hari Purwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan : dalam Prespektif Antropologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hlm. 29

yang diperoleh individu secara turun temurun dan terhimpun ke dalam adat kebiasaan atau tradisi leluhurnya.

Memiliki makna harus dihubungkan dengan bidang kehidupan manusia dan keluarga, serta dalam bidang ekonomi, sosial, dan agama. Setiap nilai budaya tersebut adalah titik orientasi yang menentukan sikap manusia untuk melakukan tindakan sehingga itu dapat mendorong kemajuan, tetapi dapat juga menghambat kemajuan manusia.

Lebih lanjut Alfian¹⁹ mengemukakan tentang nilai budaya nusantara bahwa sebelum datangnya orang-orang asing ke nusantara, kita melihat betapa budaya manusia Indonesia berkembang di masa itu adalah budaya dengan nilai-nilai yang mendorong manusia Indonesia untuk senantiasa berupaya guna memelihara kedamaian antara manusia dengan alam. Nilai budaya semasa ini masih dapat dilihat pada berbagai suku terasing. Sebelum berburu binatang atau memotong pohon, mereka melakukan berbagai upacara agar semua peserta perburuan itu mendapat keselamatan dari gangguan roh-roh yang mereka percayai mendiami pohon dan

¹⁹ Alfian, *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan* (Jakarta : Gramedia), hlm. 81

hewan yang mereka buru tersebut. Sikap dan nilai semasa ini menyebabkan manusia Indonesia hemat memakai sumber lingkungan, harus ada kontrol dari adat kebiasaan dan religinya yang mengacu kepada alam itu.

Kluckhohn²⁰ dalam asumsi teorinya menyatakan bahwa dalam rangka sistem budaya dari tiap kebudayaan, ada rangkaian konsep-konsep yang abstrak dan luas ruang lingkungannya, yang hidup dalam alam pikiran dari sebagian besar warga masyarakat, mengenai apa yang harus dianggap penting dan bernilai dalam hidup ini. Dari asumsi tersebut dapat ditarik sebuah makna bahwa individu sebagai unsur penting dalam masyarakat itu selalu bergerak dan berinteraksi untuk mengejar tujuan hidupnya dengan memanfaatkan media masyarakat. Salah satu orientasi kemasyarakatan lahir, itu disebabkan pemikiran dan intuisi manusia untuk menyalurkan rasa keingintahuan hidup bersama dalam kedamaian. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sistem nilai budaya itu juga berfungsi sebagai pedoman orientasi bagi segala tindakan manusia dalam hidupnya.

²⁰ Koentjaraningrat, *Op. Cit.*, hlm. 77

Nilai budaya suatu masyarakat juga merupakan hasil sebuah proses yang berdimensi waktu lampau, kini, dan waktu yang akan datang. Hal ini sesuai dengan konsep diri serta kesadaran subyektif yang dikemukakan oleh Mead (1934). Sebagai suatu proses, nilai budaya merupakan suatu organisasi dalam pengertian proses itu berkembang dan terkandung makna adanya perubahan berdasarkan perguliran waktu (*temporal change*) dan kekuatan saling berkaitan (*interconnected activity*). Sebagai jalinan keterkaitan antar unsur, nilai budaya merupakan wujud yang sama sekali bukan akumulasi unsur-unsur bagian. Dengan demikian alam dunia dan relitas secara keseluruhan merupakan jalinan satuan-satuan aktual.²¹

Perpaduan antar unsur-unsur yang merupakan jalinan serta kesatuan-kesatuan aktual melahirkan suatu proses yang bersifat adaptif dan integratif. Proses adaptif merupakan proses antar bagian dan antar unsur. Pembentuknya saling bergantung dan memiliki hubungan timbal balik dalam arti keseluruhan. Sebaliknya, proses integratif mengacu pada suatu persyaratan sebagai akibat lanjut dari adaptasi. Integrasi

²¹ Kuntowijoyo, *Manusia dan Budaya*, (Yogyakarta : Tiara Wacana) hlm. 47

berkaitan dengan interrelasi antar satuan yang terdapat dalam suatu lingkungan yang merupakan suatu sistem sosial.

Dengan demikian, dalam hubungannya dengan proses tersebut terjadi pula proses perubahan dan perubahan sistem budaya. Kendala bagi setiap terjadinya perubahan disebabkan oleh kondisi kebudayaan yang menunjukkan bahwa penerima perubahan berada dalam status sebagai “pasien”. Kondisi ini mempunyai dua implikasi, yakni: pertama, perubahan kebudayaan akan lebih mudah terjadi jika suatu kebudayaan baru tidak ditanggapi sebagai pengaruh baru yang akan membahayakan kebudayaan lama. Sebaliknya, jika unsur-unsur baru itu ditanggapi sebagai pengaruh baru yang akan membahayakan kebudayaan lama maka akan timbul suatu resistensi bahkan penolakan satu kebudayaan lama. Kedua, perubahan kebudayaan akan menjadi sulit karena baik pandangan penerima kebudayaan maupun pelaku kebudayaan terdapat dalam diri seseorang atau sekelompok orang yang sama. Dengan kata lain perubahan kebudayaan adalah pergantian paradigmatik cultural.

E. Pewarisan dan Perkembangan Kebudayaan

Sebagian besar para ahli antropologi sepakat bahwa kebudayaanlah yang membentuk makhluk manusia, dan bukan alam semesta. Keberhasilan mereka menundukkan alam sekitarnya adalah bukti keberhasilan mereka mencapai suatu tingkat kebudayaan yang lebih tinggi. Manusia selalu berupaya untuk menyesuaikan dirinya dengan berbagai perubahan yang terjadi di sekitarnya sehingga melahirkan suatu pola – pola tingkah laku yang baru.

Manusia dan kebudayaan merupakan suatu kesatuan yang tidak dipisahkan, dan makhluk manusia merupakan pendukung kebudayaan. Sekalipun makhluk manusia akan mati, tetapi kebudayaan yang dimilikinya akan diwariskan untuk keturunannya, demikian seterusnya. Pewarisan kebudayaan makhluk manusia, cucu mereka, melainkan dapat pula dilakukan secara horisontal atau manusia yang satu dapat belajar kebudayaan dari manusia yang lainnya. Berbagai pengalaman makhluk manusia dalam rangka kebudayaannya, akan diteruskan kepada generasi berikutnya atau dapat mampu mengembangkan gagasannya dalam bentuk lambang

lambang vokal berupa bahasa, serta dikomunikasikan dengan orang lain melalui kepandaiannya berbicara dan menulis.

Menurut Kluckhohn, ditekankan bahwa kebudayaan merupakan porses belajar dan bukan sesuatu yang diwariskan secara biologis . oleh karenanya kebudayaan merupakan pola tingkah laku yang dipelajari dan disampaikan dari suatu generasi ke generasi berikutnya. Ada tiga proses belajar kebudayaan yang penting yaitu kaitannya sebagai manusia sebagai mahluk hidup, dan sebagai bagian dalam sistem sosial.

Kebudayaan berkembang secara akumulatif, dan semakin lama bertambah banyak serta kompleks. Untuk meneruskan dari generasi ke generasi, diperlukan suatu sistem komunikasi yang lebih kompleks dari pada yang dimiliki binatang ialah bahasa, baik lisan , tertulis maupun bahasa isyarat.

Pada dasarnya ada tiga pandangan untuk memahami proses perkembangan kebudayaan.²² Pandangan pertama, beranggapan bahwa kebudayaan bersifat superorganik dan merupakan wujud tertinggi dari para individu pendukung kebudayaan. Kebudayaan mengandung fakta sosial dan

²² Hari purwanto, *Op.Cit*, hlm. 97

merupakan gambaran kolektif untuk mengungkapkan pemikiran dan perasaan dari para individu. Oleh karena itu tingkah laku manusia ditentukan oleh kebudayaannya dan bukan sebaliknya. Para individu pendukung suatu kebudayaan lebih merupakan bagian dari suatu gerak kebudayaan. Manusia dapat mempengaruhi aspek tertentu dari dirinya sendiri, sementara itu kebudayaan juga bergerak mengikuti aturannya sendiri. Dengan demikian suatu perkembangan kebudayaan ditentukan secara selektif oleh para pendukungnya dan bukan oleh individu – individu tertentu.

Pandangan kedua, sering dipergunakan oleh para ahli antropologi, dikatakan bahwa kebudayaan hanyalah merupakan suatu konsep untuk suatu konstruksi. Yang ketiga, pandangan yang melihat bahwa kebudayaan itu bersifat abstrak, dan merupakan suatu konstruksi dan bukan suatu entitas yang dapat diperhatikan secara menyeluruh. Sementara itu kebudayaan merupakan suatu yang nyata real yang tidak perlu dipersoalkan hakikatnya.

Daftar Pustaka

- Alfian, *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan* (Jakarta : Gramedia)
- Brian Turner, *Teori-Teori Sosiologi Modernitas, Post Modernitas* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2000)
- Clifford Greetz, *Interpretation of Culture, Selected Essays* (New York: Basic Book, Inc Publishers, 1973)
- Clifford Greetz, *Interpretation Of Culture, Selected Essays* (New York: Basic Book, Inc Publishers, 1973)
- Edward Shills, *The Concept And Function Of Ideology In Ideology And Civility* (Sewanee Review: On The Politics Of The Intellectual, 1958).
- Erni Budiwati, *Islam Sasak, Wetu Teku Versus Wetu Lima* (Yogyakarta: Penerbit LKIS,2000)
- Hari Purwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan : dalam Prespektif Antropologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar)
- Hendry D. Aiken, *Abad Ideologi* (Yogyakarta: Yayasan Bintang Budaya, 2002)
- Herman Soewardi, *Membangun Kebersamaan Umat dalam Mewujudkan Masyarakat Madani* (Bandung:Penerbit ICMI, 1999)
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta, Gramedia, 1990)
- Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, (Jakarta, Universitas Indonesia 1987)
- Kuntowijoyo, *Manusia dan Budaya*, (Yogyakarta : Tiara Wacana)
- Lihat Emile Durkheim, *The Rule of Sociological Method*. Edited by George EG. Catlinb (New York: The Free Press, 1966)
- Peter Bilharz, *Social Theory, A Guide to Central Thinkers* (Sidney: Australia Allen and Unwin, Pty, ltd., 2002), hlm. 10
- Riyadi Suprpto, *Interaksionisme Simbolik Perspektif Sosiologi Modern* (Malang: Penerbit Averos Press, 2002)
- Viger, *Realitas Sosial* (Jakarta: Gramedia, 1986)

Bagian Kedua



Tradisi Khitan Perempuan Gorontalo

Oleh: Dr. Zohra Yasin, M.Hi

A. Pendahuluan

Dalam era modern sekarang ini, dinamika konstruktif yang dicapai oleh kaum perempuan pada berbagai lini kehidupan menunjukkan tingkat yang cukup menggem-birakan. Diakui atau tidak, peran perempuan untuk mengeks-presikan dirinya secara wajar dan sekaligus memperoleh kesem-patan yang sama di ranah publik dengan kaum laki-laki telah mendapatkan sejumlah legitimasi dan rasionalisasi yang dapat diterima oleh hampir semua pihak. Tardisi dan penafsiran keaga-maan (Islam) yang awalnya cukup memojokkan kaum perempuan kini mengalami dekonstruksi epistemologis dan sekaligus refor-mulasi pada tingkat praksis. Demikian juga, kesadaran kritis terhadap konstruksi sosiologis yang awalnya menguntungkan kaum perempuan dengan tradisi patriarkinya secara perlahan mulai berubah ke arah keseimbangan antara

konstruksi patriarki dengan matriarki. Kenyataan ini pada akhirnya akan lebih memudahkan bagi kreatifitas tumbuh kembangnya semangat kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan.

Sungguh pun demikian, praktek-praktek masyarakat yang didasarkan atas doktrin keagamaan yang nyata-nyata menindas terhadap perempuan masih bertahan secara turun temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Di antara data penindasan dan kekerasan terhadap perempuan yang dibicarakan dalam Konferensi Perempuan Sedunia Keempat di Beijing tahun 1995 lalu, misalnya, adalah khitan atau sunat bagi perempuan. Praktek sunat bagi perempuan ini dikenal dengan istilah *Female Circumcision* atau *Female Genital Mutilation* (Perusakan Organ Kelamin Perempuan).²³

Praktek khitan sesungguhnya merupakan tradisi yang sudah sangat lama dikenal dalam masyarakat manusia dan diakui oleh agama-agama di dunia, misalnya, Yahudi, Kristen, dan Islam. Khitan ini tidak hanya diberlakukan bagi anak laki-laki semata, tetapi juga terhadap perempuan. Khitan, yang sering juga disebut “sunat”, berasal dari bahasa Arab yang

²³Pada konferensi yang dihadiri oleh 180 anggota delegasi dunia tersebut, Hillary Clinton istri Presiden Amerika Serikat waktu itu, secara tegas memerinci pelanggaran-pelanggaran yang terus dialami perempuan yang tak terpisahkan dengan pelanggaran-pelanggaran hak asasi manusia (HAM). Lebih lanjut lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung, Mizan, 2001), Cet. Ke-9, hlm. 274. begitu juga, LSM-LSM yang bergerak dalam pemberdayaan perempuan telah mencatat banyak data penindasan dan kekerasan terhadap perempuan, sebut saja misalnya penindasan majikan terhadap buruh perempuan, penganiayaan suami terhadap istri, dan juga masih tingginya angka kematian ibu bersalin. Semuanya masih menjadi ganjalan yang mencemaskan kaum perempuan.

secara literal berarti memo-tong.²⁴ Maksud khitan di sini adalah pemotongan sebagian dari organ kelamin. Pada laki-laki, pelaksanaan khitan dilakukan dengan cara memotong kulit yang menutup kepala penis (*basyafah*), sedangkan khitan pada perempuan dilakukan dengan cara memotong bagian paling atas (klentit) dari kemaluan (*faraj*) perempuan, di atas tempat masuknya penis sewaktu senggama, yang berbentuk seperti biji kurma atau jengger ayam.²⁵

Khitan sebagai suatu kegiatan yang telah mentradisi di berbagai belahan dunia dan sampai sekarang masih dilaksanakan oleh penganut Yahudi, Islam dan sebagian penganut Kristen, ternyata bermula pada tradisi Nabi Ibrahim AS. Dialah orang yang pertama kali dikhitan. Dalam hadits shahih dinyatakan, Nabi Ibrahim AS dikhitan saat berusia 80 tahun. Hal ini diterangkan dalam hadits Rasulullah SAW yang diriwayatkan dari Abu Hurairah:

اختتن ابراهيم خليل الرحمن بعد ما اتت عليه ثمانون سنة واختتن بالقدم
(رواه البخارى)

Artinya:

“Nabi Ibrahim AS, kekasih Tuhan Yang Maha Pengasih melakukan syari’at khitan setelah umurnya melampaui 80 tahun, dan ia

²⁴Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984), hlm. 349.

²⁵Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bâri fi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz XI, hlm. 530.

melaksanakan khitan tersebut di (atau) dengan qadum.” (H.R. Bukhari)

Hadits di atas menerangkan bahwa Nabi Ibrahim melakukan khitan dengan *qadum* (بالقدم). Kata ini menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ada yang mengatakan “بالقدم” tanpa *tasydid* yang berarti nama tempat di daerah Syam. Sementara, ada ulama yang mengatakan “بالقدم” dengan *tasydid*, yaitu alat yang dipakai oleh para tukang kayu yang lebih dikenal dengan kampak.²⁶

Alwi Shihab dalam bukunya *Islam Inklusif*, menjelaskan bahwa Nabi Ibrahim AS. melakukan khitan sebagai simbol dan pertanda ikatan perjanjian suci (mîtsâq) antara dia dan Allah. Sementara bagi penganut Koptok Kristen dan Yahudi itu bukan hanya sebagai suatu proses bedah kulit bersifat fisik semata, tetapi juga menunjuk arti dan esensi kesucian. Khitan juga melambangkan pembukaan tabir kebenaran dalam ikatan perjanjian suci yang diikat antara Allah SWT dan Nabi Ibrahim, yang kemudian diikuti oleh para pengikutnya. Selanjutnya, mereka mempertautkan antara khitan dan izin pembacaan kitab suci Taurah. Hal ini menandakan bahwa sebelum mendapat “kartu pengenalan” atau “stempel Tuhan” berupa khitan untuk izin memasuki suatu daerah, ia tidak diperkenankan memasuki kawasan suci Kalam Ilahi dalam rangka perjumpaan dengan Tuhan, sehingga ia melakukan dan

²⁶Ibn Qayyim al-Jauziyyah, “Tuḥfah al-Maudūdī bi Ahkām al-Maulūd”, diterjemahkan oleh Fauzi Bahreisy, *Mengantar Balita Menuju Dewasa*, (Jakarta, Serambi, 2001), Cet. ke-1, hlm. 125.

mendapatkan simbol ikatan suci tersebut.²⁷ Ini tidak ubahnya dengan pembaptisan yang dilakukan oleh orang-orang Kristen. Menurut mereka, mence-lupakan anak-anak ke dalam air pembaptisan itu berarti telah menyucikan anak-anak tersebut dan resmi menjadi pengikut Nasrani.

Tradisi khitan juga diberlakukan kepada kaum perempuan Yahudi pada masa itu. Tujuannya sama, yaitu mengikat perjanjian suci seperti kaum laki-laknya, karena agama Ibrahim diturunkan untuk laki-laki dan perempuan. Dalam rekaman sejarah, perempuan yang pertama kali dikhitan adalah Siti Hajar. Menurut satu riwayat, ketika Siti Sarah memberikan izin kepada Nabi Ibrahim untuk menikahi Siti Hajar kemudian Siti Hajar hamil, Siti Sarah cemburu dan bersumpah akan memotong tiga bagian dari tubuh Siti Hajar. Kemudian Nabi Ibrahim menyarankan Siti Sarah untuk melubangi kedua telinga dan menyunat Siti Hajar.²⁸

Demikianlah awal mula praktek khitan di masa Nabi Ibrahim. Pelaksanaan khitan itu terus menerus dilakukan oleh para Rasul dan pengikut mereka dari satu generasi ke generasi berikutnya hingga sekarang.

Gorontalo, seperti halnya suku lain, dalam tradisi lokalnya juga melakukan upacara khitan atas anak laki-laki dan anak perempuan. Dalam terminologi budaya Gorontalo,

²⁷ Alwi Shihab, *op. cit.*, hlm. 275-276.

²⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *op. cit.*, hlm. 155.

khitan anak-laki dinamakan “tuna”. Terma “tuna” adalah serapan dari kata sunat. Sementara terma sunat itu sendiri adalah sinonim dengan kata khitan. Khitan dinamakan sunat karena ia merupakan sunah Rasul dan melaksanakannya pun hukumnya adalah sunat, menurut sebagai pakar hukum. Namun untuk khitan perempuan, dalam terminologi lokal Gorontalo diistilahkan dengan “Kubingo atau Molubingo”. Secara etimologis, kata “Kubingo atau Molubingo” berarti mencubit.

Pertanyaan menarik adalah mengapa terjadi perbedaan termi-nologi atas khitan laki-laki dan perempuan? Mengapa untuk khitan laki-laki memiliki makna denotatif-religius, sementara untuk khitan perempuan menyimpan makna konotatif-pejoratif-minor? Oleh karena terma “Kubingo atau Molubingo” secara konotatif- mengisyaratkan simbolisasi, maka pelaksanaan khitan atas perempuan di Gorontalo atau oleh masyarakat muslim Gorontalo dinilai tidak lepas dari unsur mitos. Benarkah pelaksanaan khitan perempuan bagi suku muslim Gorontalo terkontaminasi oleh mitos? Ataukah simbol itu menyimpan makna tersendiri? Inilah yang melatarbelakangi penulis untuk melakukan penelitian ini.

Dengan demikian, yang menjadi masalah pokok dalam penelitian ini adalah tradisi khitan perempuan di Gorontalo. Apakah pelaksanaan tradisi itu benar bersifat mitos. Atau dalam rumusan lain: *bagaimana pelaksanaan tradisi khitan perempuan muslim di Gorontalo*. Ada tiga masalah yang ingin

dijawab dalam penelitian ini, yaitu: *Pertama*, bagaimana cara dan bentuk pelaksanaan khitan perempuan yang dilakukan masyarakat muslim dalam melakukan pengkhitanan atas anak perempuan mereka? *Kedua*, apa landasan teologis dan filosofi dari penerapann tradisi khitan perempuan? *Ketiga*, mengapa untuk khitan perempuan menggunakan terma “Ku-bingo dan Molubingo” sehingga mengesankan penilaian minor dan pejoratif atas diri perempuan. Apakah terminologi tersebut me-nyimpan mitos-mitos tertentu?

Itu berarti penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagai-mana pelaksanaan khitan yang dilakukan masyarakat muslim Gorontalo. Dalam hal ini tentang upacara pelaksanaannya dan cara pelaksanaan khitan itu sendiri. Sebagai masyarakat muslim yang berbudaya dan mengingatkan dirinya terhadap Islam, maka tradisi pelaksanaan khitan masyarakat muslim Gorontalo tentu tidak terlepas dari legitimasi agama. Maka penelitian ini juga bertujuan menyingkap pijakan teologis dan filosofis yang melandasi pelak-sanaan dan tradisi khitan perempuan. Tujuan lain adalah melihat makna-makna filosofis yang terdapat pelaksanaan tradisi khitan perempuan. Sehingga dugaan sebagian orang alasan pekhitanan atas perempuan bersifat mitios dapat dibuktikan kebenarannya. Apalagi dalam aspek terminologi istilah khitan perempuan Gorontalo lebih bersifat subordinatif dan stereotype. Sementara dalam perspektif jender, terminologi “kubingo atau molubingo” mengesankan

ada-nya anggapan rendah dan pelabelan negatif atas diri mereka (kaum perempuan).²⁹

Diharapkan, hasil penelitian ini berguna menemukan menemukan makna filosofis-*urfyy* atas prosesi upacara pengkhitanan. Bahwa tradisi khitan perempuan tidak bersifat mitos, melainkan didasarkan pada alasan ajaran agama dan budaya lokal. Sehingga ia patut ditradisikan atau dilakukan pemaknaan konteks-tual atas tradisi itu. Kecuali itu, untuk melihat apakah tradisi khitan perempuan tersebut terindikasi kekerasan kepada perempuan. Karena penelitian ini, juga akan melihat bentuk-bentuk dan jenis khitan itu sendiri. Seberapa jauh unsur kekerasan di dalamnya, tokoh ukurnya adalah tipe jenis khitan WHO. Hal yang tidak kalah penting adalah posisi mitos dalam menafsirkan gejala antropologi. Bahwa bagaimana sesuatu yang dinilai mitos tetapi sesungguhnya ia adalah alat penafsir atas kehendak dan harapan masyarakat atas tradisi yang hidup. Kiranya ini menjadi kegunaan teoritis dari penelitian ini.

²⁹Ada lima bentuk sesuatu itu dinilai bias gender atau ketidakadilan gender: *Pertama*, burden; perempuan menanggung beban kerja domestik lebih banyak dan lebih lama dari laki-laki. *Kedua*, subordinasi; adanya anggapan rendah (menomorduakan) terhadap perempuan dalam segala bidang (pendidikan, ekonomi, politik). *Ketiga*, marginalisasi; adanya proses pemiskinan terhadap perempuan karena tidak dilibatkan dalam pengambilan keputusan dalam urusan-urusan penting yang terkait dengan ekonomi keluarga. *Keempat*, stereotype; adanya pelabelan negatif terhadap perempuan karena dianggap sebagai pencari nafkah tambahan. *Kelima*, violence; adanya tindak kekerasan baik fisik maupun psikis terhadap perempuan karena anggapan suami sebagai penguasa tunggal dalam rumah tangga. Lihat Mansor Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 15.

Secara metodologis, penelitian mengambil lokasi di Kabu-paten Gorontalo, tepatnya desa Pulubulu kecamatan Limboto. Pilihan atas lokasi ini, karena wilayah ini masih kuat tradisinya dalam pelaksanaan khitan atas putri mereka.

Data diperoleh dari informan terkait dengan tradisi khitan, seperti tokoh adat, para pelaksana khitan (Hulango), dan tokoh agama. Perolehan data ini bersifat lapangan. Karena data-data diperoleh lewat wawancara dengan para pelaku langsung di lapangan. Data-data dari studi kepustakaan juga dijadikan sumber, terutama berkenaan dengan konsep khitan itu sendiri. Dalam hal ini karya-karya fikih terkait.

Untuk mendapatkan data dan informasi tentang pelaksanaan tradisi khitan serta dasar dan tujuan masyarakat muslim Gorontalo melakukannya, maka dilakukan beberapa cara. Diantaranya dengan cara wawancara, dan studi dokumentasi. Setelah data terkumpul baik dari hasil wawancara maupun studi pustaka dipilih dan dipilah sesuai dengan tipologinya. Untuk kemudian disusun secara sistematis sesuai dengan rumusan masalah. Proses perumusan dilakukan dengan menggunakan teknik berpikir deduktif dan induktif. Karena tradisi khitan dikaitkan dengan dugaan mitos, maka pendekatan antropogi dilakukan untuk menguak makna mitos itu sendiri. Analisis mitos dikombinasikan dengan analisa fikih. Dalam hal ini fikih khitan itu sendiri.

B. Pengertian dan Status Hukum Khitan

Secara etimologi, berarti “memotong”. Secara terminologi pengertian *khitan* dibedakan antara laki-laki dan perempuan. Menurut Imam al-Mawardi, ulama fiqih mazhab Syafi’i, khitan bagi laki-laki adalah memotong kulit yang menutupi ujung zakar (penis) sehingga menjadi terbuka. Sedangkan khitan bagi perempuan adalah membuang bagian dalam *faraj* (vagina) yaitu ujung kelentit atau gumpalan jaringan kecil yang terdapat pada ujung lubang vulva pada bagian atas kemaluan wanita. Khitan bagi laki-laki dinamakan juga *i’zar* dan bagi perempuan disebut *khafd*. Namun keduanya lazim disebut khitan dan pada beberapa negara disebut juga *sumat* atau *sunatan* karena mengikuti Sunnah Rasulullah saw. sesuai dengan sunnah fitrah.

Imam al-Nawawi, dari kalangan ulama mazhab Syafi’i, berpendapat bahwa bentuk khitan yang diwajibkan pada laki-laki adalah memotong kulit kulup yang menutupi kepala zakar, sehingga dapat terbuka sama sekali. Senada dengannya, menurut Abu Ma’ali al-Juwaini, khitan pada laki-laki wajib memotong kulup, yaitu kulit yang menutupi kepala zakar sedemikian rupa sehingga tidak ada lagi kulup yang tersisa.

Dalam syari’at Islam, khitan merupakan suatu ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. sebagai kelanjutan dari ajaran Nabi Ibrahim a.s.. Disebutkan dalam sebuah hadis yang artinya, “Nabi Ibrahim berkhitan setelah mencapai usia

80 tahun (melalui perintah Allah) dan Nabi Ibrahim di qadam.” (HR *Bukhari dan Muslim*) Dalam sebagian riwayat sirah Nabi Muhammad saw. diperoleh keterangan bahwa konon beliau dilahirkan dalam keadaan bersih dan suci dengan kondisi berkhitan serta dipotong pusarnya atas kodrat Allah swt. sebagai keistimewaan kelahiran beliau.

Para ulama fiqih berbeda pendapat mengenai hukum berkhitan bagi laki-laki. Mazhab Hanafi dan Maliki berpendapat bahwa hukum berkhitan bagi laki-laki adalah sunnah (*muakkadah*). Dasar pendapat mereka adalah sabda Nabi saw.:

الختان سنة للرجال مكرمه للنساء

Artinya:

“*Khitan hukumnya sunnah bagi laki-laki dan suatu kemuliaan (makramah) bagi perempuan.*” (HR Jama’ah).³⁰

³⁰Menurut Ibn Hajar, hadis jalur al-Hallaj ini memiliki 3 (tiga) versi, yaitu: (1) al-Hajjaj -dari- Abi Mulyah -dari- Usamah -dari- Rasulullah saw. Diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Baihaqi dalam *al-Sunan al-Kubra*. [Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad*, hadis no. 19794; al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Jilid 8, hlm. 325.]; (2) al-Hajjaj -dari- Abi Mulyah -dari- Usamah -dari- Syidat Ibn Aus -dari- Rasulullah saw. Diriwayatkan oleh Ibn Abi Syibah, Ibn Abi Hatim dalam *al-Ilal*, dan al-Tabarani dalam *al-Mu’jam al-Kabir*. [Ibn Abi Syaibah, *al-Musannaf*, hadis no. 6519; al-Razi, *al-Ilal*, hadis no. 2231; al-Tabarani, *al-Mujam al-Kabir*, Jilid 7, hlm. 273-274.]; dan (3) al-hajjaj -dari- Makhul -dari- Abi Ayyub -dari- Rasulullah saw. Diriwayatkan oleh Ahmad seperti yang diisyaratkan oleh Ibn Hajar dalam *Talkhis al-Habir* dan Ibn Abi Hatim. [Ibn Hajar, *Talkhis al-Habir*, Jilid 4, hlm. 1407, hadis no. 1806; al-Razi, *al-Ilal*, hadis no. 2331.]

Adapun menurut mazhab Syafi'i dan Hambali, hukum ber-khitan wajib bagi laki-laki. Kedua mazhab ini berlandaskan pada dalil Al-Qur'an surat al-Nisa': 125 dan al-Nahl: 123:

Terjemahnya:

“Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang dia pun mengerjakan kebaikan dan ia mengikuti agama Ibrahim yang lurus. Dan Allah mengambil Ibrahim menjadi teman-Nya.

Terjemahnya:

“Kemudian kami wahyukan kepadamu (Muhammad) “Ikutilah agama Ibrahim seorang yang banij” dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan” (QS. Al Nahl: 123)

Salah satu ajaran Nabi Ibrahim adalah berkhitan. Bahkan, Imam Malik dan Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa orang yang tidak berkhitan tidak sah menjadi imam dan tidak diterima syahadatnya (kesaksiannya).

Dalam salah satu hadis, Nabi saw bersabda kepada orang yang masuk Islam, *“Potonglah rambut bekas jabiliahmu dan berkhitanlah.”* (HR Ahmad bin Hanbal dan Abu Dawud). Dalam riwayat lain dikatakan pula, *“Seesungguhnya kulup (aquluf) dalam Islam tidak boleh ketinggalan untuk disunat, melainkan harus berkhitan walaupun umurnya sudah 80 tahun.”* (HR al-Baihaqi). Selanjutnya Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa

orang yang tidak berkhitan tidak boleh dimakan sembelihannya dan tidak sah shalatnya yang mungkin menurutnya di samping tidak mengikuti Sunnah Rasul, juga karena sulit untuk bersuci dari najis kencingnya.

Menurut Yusuf al-Qadardhawi, ulama kontemporer dari Mesir, pendapat yang dianggap baik (paling dapat diterima dan lebih realistis) bagi perempuan adalah khitan ringan, sebagaimana terdapat dalam salah satu hadis yang artinya, “Bahwa Nabi saw. pernah berkata kepada seorang wanita juru khitan anak perempuan, “Sedikit sajalah dipotongnya dan hal itu akan menambah cantik wajahnya dan kehormatan bagi suaminya.” (HR Abu Dawud). Menurut hadis ini, pengkhitanan secara sedikit saja terhadap perempuan akan menambah cantik wajahnya dan akan membuat terhormat dalam pandangan suaminya di kemudian hari.

Lebih lanjut, Yusuf al-Qaradhawi mengatakan bahwa khitan di berbagai negeri Islam tidak sama. Ada negeri yang tradisi penduduk muslimnya mengkhitan anak perempuan antara lain di Indonesia, Malaysia, dan Brunei Darusalam. Namun ada yang tidak melakukannya antara lain; negara-negara Timur Tengah. Pengkhitanan yang paling cocok, khususnya bagi anak perempuan adalah pengkhitanan yang sedikit, namun pada akhirnya terserah pada orang tuanya. Lain halnya dengan khitan anak laki-laki. Hal ini juga merupakan syiar Islam. Karena demikian pentingnya, ulama fiqih

memfatwakan, “Jika seorang imam atau khalifah meninggalkan syiar itu, ia wajib memeranginya sampai mereka kembali kepada sunnah yang menjadi identitas umat Islam itu.”

Syekh Mahmud Syaltut, ulama dari Mesir, berpendapat bahwa khitan termasuk masalah ijtihad, karena tidak ada nash (dalil) Al-Qur’an atau hadis *sharih* (jelas penunjukannya) yang menjelaskan masalah khitan. Oleh karena itu, Syaltut mengemukakan kaidah yang mengatakan, “Membuat sakit orang yang masih hidup tidak boleh dalam agama, kecuali kalau ada kemaslahatan-kemaslahatan yang kembali kepadanya dan melebihi rasa sakit hati yang menimpanya.” Dalam hal ini, menyuntik atau membedah bagian tubuh pasien dibolehkan, karena manfaatnya lebih besar daripada mudharatnya. Begitu juga masalah khitan. Menurut ahli kesehatan, khitan bagi anak laki-laki mendatangkan maslahat atau manfaat yang besar, yaitu menjaga kebersihan zakar dan mencegah timbulnya penyakit kelamin, yang bisa mendatangkan penyakit kanker rahim bagi wanita yang disetubuhi. Oleh karena itu, kulup yang menutupi kepala zakar (*basyfah*) harus dipotong atau dihilangkan untuk menghilangkan penyakit kelamin tersebut. Dari sudut pertimbangan ini, menurut Syaltut, Islam mewajibkan khitan bagi pria. Lain halnya dengan anak perempuan, tampaknya tidak ada faktor kuat sebagaimana laki-laki yang mengharuskan khitan bagi mereka. Oleh karena itu, mereka

tidak diwajibkan khitan dan hanya disunnahkan atau bahkan dimubahkan.

Adapun keberatan yang dikemukakan dari kalangan feminis terhadap pelaksanaan khitan perempuan tidak pada tempatnya bila hal itu dilakukan demi kemaslahatan yang lebih besar (memberikan kemuliaan bagi kaum wanita) yang konon lebih terkendali libido-nya, sehingga cukup dipotong sedikit dan dilakukan seringan mungkin agar tidak membahayakannya. Disamping itu, selama “perlakuan” terhadap fisik wanita untuk menjadi identitas, kebutuhan, dan kelazimannya (termasuk kelaziman agama) adalah suatu hal yang wajar dan bukan merupakan suatu tindak kekerasan atau penganiayaan. Hal ini sebagaimana tradisi tindik kuping dan hidung bagi kaum wanita yang tidak diprotes oleh kaum feminis.

Menurut Iman an-Nawawi, usia untuk berkhitan tidak diten-tukan secara khusus dan tegas oleh syara. Dianjurkan mengerjakan khitan itu selekas mungkin, bahkan sebaiknya hari ketujuh sesudah lahir, jika dianggap bayi tidak akan mendapat bahaya karena itu, seperti yang dilakukan di Timur Tengah. Dalam tradisi masyarakat Islam Indonesia, terutama bagi anak laki-laki. Keluarga muslim biasanya mengkhitan anaknya yang pria pada usia tingkat sekolah dasar, yakni sekitar usia 6-12 tahun. Upacara khitan tersebut biasanyadiiringi dengan walimah (resepsi) atau tasyakuran

yang disertai upacara yang bernapaskan Islam, seperti ceramah atau pengajian yang menguraikan hikmah serta konsekuensi khitan. Walimah khitan sebenarnya tidak ada perintah atau larangan dalam agama Islam, namun hal itu dapat dikembalikan kepada kaidah fiqih yang mengatakan, “Pada dasarnya, segala sesuatu dibolehkan sela-ma tidak ada dalil yang melarangnya.” Dan, sebagaimana kaidah fiqih yang mengatakan bahwa sesuatu yang eksis karena tradisi yang baik (*‘urf* yang tidak bertentangan dengan syari’at) adalah sebagaimana menjadi kelaziman karena ketentuan syara.”

Islam mengajarkan kebersihan dengan mencontoh Nabi saw.. Nabi saw. bersabda, *“Kebersihan merupakan sebagian dari iman.”* (HR Muslim) Dalam Al-Qur’an Allah swt. berfirman, “... *Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang tobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.*” (al-Baqarah: 222). Pada hakikatnya, khitan menga-ndung arti kesucian serta kebersihan dari kotoran-kotoran serta penyakit yang mungkin melekat pada penis yang masih ada kulupnya. Dengan berkhitan, kulup yang menutupi jalan air kencing itu dipotong, sehingga terbuang kotoran yang ditimbulkan oleh endapan kencing. Demikian halnya mungkin terdapat hikmah kesucian dan kebersihan di balik pemotongan ringan ujung kelentit kaum wanita dalam khitan yang menjadikannya mulia dan terhormat. Berkhitan merupakan salah satu dari pendidikan kesehatan dalam Islam yang sangat penting. Dengan berkhitan, anak dike-nalkan kepada kesehatan, kesucian, dan

kebersihan badan, terutama alat kelaminnya untuk senantiasa terpelihara dari najis maupun kotoran perilaku.

C. Waktu dan Cara Pelaksanaan Khitan

Bagi mereka yang berpendapat bahwa khitan bagi perempuan itu *sunnah* atau bahkan *mubah*, maka waktu dan cara pelaksanaannya adalah 7 hari setelah dilahirkan, jika tidak maka di hari 14 sampai 40. Bahkan menurut Dr. Wahbah al-Zuhaili Pendapat yang lebih tepat adalah ketika usai dilahirkan (hari-hari pertama).

Adapun cara pelaksanaannya ,enurut Abu Abdillah Ibn al-Hajj dalam kitab *al-Mudkhal* seperti dikutip Ibn Hajar di dalam karyanya *Fath al-Bari*. Ia menegaskan bahwa untuk wanita di daerah Masyrik/ Timur, disunnahkan dikhitan sedangkan untuk perempuan di daerah Maghrib/Barat tidak disarankan. Bagi mereka/ perem-puan yang sejak lahir tidak ada daging lebih yang biasa dikhitan, maka ia tidak perlu dikhitan. Baik dia ada di daerah Maghrib atau Musyrik.³¹

Uraian di atas menegaskan bahwa sunat/khitan itu wajib bagi laki-laki dan penghormatan/mubah buat perempuan. Kondisi fisik dan sosial (suhu dan udara) sangat dominan dalam menentukan dikhitan atau tidaknya seorang perempuan. Untuk daerah tertentu - jika kajian kedokteran menunjukkan hal tersebut - maka khitan disunnahkan untuk

³¹ Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, Jilid 10, h. 280.

perempuan, namun jika keadaan daerah tertentu justru malah berbeda, maka khitan tidak disarankan, ia kembali kepada hukum asal, yaitu mubah.

D. Bentuk dan Prosedur Pelaksanaan Khitan

Bentuk dan cara prosedur pengkhitan perempuan mengambil dua tipe: tradisional dan medis. Tipe pertama dilakukan oleh dukun bayi. Sedangkan untuk tipe kedua dilakukan oleh dukun sunat, bidan dan tenaga kesehatannya lainnya. Yang disebut pertama yang terbanyak dipilih masyarakat sebab tarif mereka lebih murah dibandingkan petugas kesehatan, dapat dilakukan di rumah, bersifat sakral yang hanya bisa dilakukan oleh penyunat tradisional. Adapun yang memilih petugas kesehatan karena mereka dianggap mengetahui secara detail anatomi dan biologi, sehingga jika terjadi sesuatu bisa cepat ditangani, selain itu biaya mereka tidak terlalu jauh harganya dibandingkan penyunat tradisional dan dilengkapi peralatan yang steril. Biasanya petugas kesehatan dianggap lebih efisien karena ditawarkan sebagai paket pelayanan persalinan dan tindik daun telinga.

Jenis khitan yang mereka lakukan meliputi mengerik dan menggores, mencubit, mencukil dan menusuk, insisi³² hingga eksisi³³. Berdasarkan klasifikasi WHO, terdapat empat jenis khitan perempuan, yaitu: Tipe I, yaitu pemotongan 'prepuce', dengan atau tanpa mengiris/menggores bagian atau seluruh

³² Insisi adalah melakukan perlukaan tanpa ada jaringan yang lepas

³³ Eksisi adalah melakukan perlukaan dengan adanya jaringan yang lepas

klitoris. Tipe II, yaitu pemotongan klitoris dengan disertai pemotongan sebagian atau seluruh labia minora. Tipe III, yaitu pemotongan bagian atau seluruh alat kelamin luar disertai penjahitan/penyempitan lubang vagina (infibulasi). Dan tipe IV tidak terklasifikasi, termasuk: penusukan, pelubangan, atau pengirisan/ penggoresan terhadap klitoris dan/atau labia; merentangkan klitoris dan/atau labia, kauterisasi-membakar klitoris dan jaringan di sekitarnya, menggosok jaringan di sekitar lubang vagina (pemotongan *gishirl*), pemasukan bahan/jamu yang bersifat korosif ke dalam vagina untuk menyebabkan keluarnya darah atau untuk mengencangkan/menyempitkan saluran vagina, dan lain-lain.

Sementara alat yang mereka gunakan biasanya pisau dan gunting, disamping sembilu (bambu) atau silet, jarum dan alat lainnya. Yang dimaksud “lainnya” seperti koin, kunyit, atau jari tangan dan kuku jari penyunat. Walaupun mereka menggunakan alat pemotong namun mereka tidak selalu melakukan pemotongan jaringan. Dari yang menggunakan pisau, lebih banyak melakukan insisi dan eksisi; sisanya untuk mengerik dan menggores. Sering terjadi pemotongan yaitu insisi dan eksisi pada sunat yang menggunakan alat gunting. Sembilu atau silet digunakan untuk mengerik dan menggores, dan untuk insisi. Jarum biasanya digunakan untuk tipe sunat mencungkil dan menindik.

Namun kecenderungan besar para tenaga kesehatan menggunakan gunting sebagai alat sunat. Sementara penyunat tradisional lebih banyak menggunakan pisau. Mereka lebih sering menggunakan pisau untuk mengerik dan menggores dan mencubit, dari- pada untuk insisi atau eksisi. Sedangkan petugas kesehatan lebih menggunakan gunting untuk insisi atau eksisi.

Apa yang dikhitan adalah bagian klitoris. Tidak ada konsistensi tentang bentuk, besar dan warna bagian yang dibuang. Variasi tersebut digambarkan dalam bentuk bulat, seujung gabah, menir, biji jambu, pasir, ujung kuku, kacang hijau, ujung jarum, dan komedo. Upaya khitan ini dilakukan karena anggapan adanya manfaat. Terdapat empat alasan mengapa khitan perempuan dilakukan.

Pertama, alasan psikoseksual

- Mengurangi atau menghilangkan jaringan yang sensitif di bagian luar kelamin, terutama klitoris, dapat mengekang keinginan seksual perempuan, memelihara kemurnian dan keperawanan sebelum menikah, dan kesetiaan dalam perkawinan;
- Menambah kenikmatan seksual laki-laki;
- Persiapan untuk menghadapi kegiatan intim setelah yang bersangkutan menginjak dewasa dan hidup berumah tangga;

Kedua, alasan sosiologis

Identifikasi warisan budaya, inisiasi anak perempuan memasuki tahapan kedewasaan, integrasi sosial dan pemeliharaan kohesi sosial;

Ketiga, alasan kebersihan dan keinginan

Bagian luar kelamin perempuan dianggap kotor dan tidak enak dipandang sehingga harus dibuang untuk kebersihan dan lebih menarik;

Keempat, alasan agama

- Kewajiban dalam Islam walau secara historis hal ini ditemukan jauh sebelum adanya Islam.
- Mengislamkan. Jika tidak disunat tidak diperkenankan membaca Al-Qur'an dan melakukan sholat 5 waktu.

Selain empat alasan di atas, alasan lainnya adalah mitos. Dipercayai bahwa khitan bagi perempuan berguna untuk mem-perkuat kesuburan dan menjamin lancarnya persalinan. Apakah mitos semacam ini terdapat dalam suku Gorontalo? Dan atau adakah mitos lain yang mendasarinya? Jawaban atas pertanyaan penulis paparkan dalam bagian berikut ini.

E. Khitan dalam Terminologi Lokal Gorontalo

Seperti halnya daerah lain, bayi perempuan di Gorontalo juga dikhitan. Pengkhitan tersebut dilakukan karena dinilai sebagai kewajiban agama; disamping merupakan tradisi turun temurun, dengan nilai-nilai budaya yang terkait dengan

kewajiban agama. Secara tradisional, pelaksana khitan adalah dukun bayi, yang dalam terminologi Gorontalo disebut *Hulango*. Pilihan atas *Hulango* sebagai penyunat karena tarif mereka lebih murah dibandingkan petugas kesehatan. Kecuali itu, dapat dilakukan di rumah, dan bersifat sakral.

Dalam terminologi Gorontalo, khitan bagi perempuan dina-makan “Mongubingo”. Istilah lain adalah “Mongulu’o”.³⁴ Kedua-nya, yang secara etimologi berarti mencubit. Yang disebut pertama bersifat umum. Karena itu kata *Mongubingo* dalam makna konotatif biasa digunakan untuk laki-laki dan juga anak perempuan. Namun dalam makna denotatif ia khusus untuk khitan perempuan. Sementara terma *Mongulu’o* hanya untuk perempuan baik dalam makna konotatif maupun denotatif.

Berdasarkan hasil survei USAID Jakarta Januari-Mei 2003, usia bayi perempuan Gorontalo dikhitan mulai pada usia antara 1 tahun hingga 4 tahun. Namun berdasarkan praktek yang dilakukan Yuliana Domili, seorang *Hulango* asal desa Padengo Limboto Barat sebaiknya usia bayi antara 1-2 tahun. Sebab pada usia 1 tahun bagian yang dikhitan mulai nampak kelihatan. Umumnya bagian itu dinamakan klitoris. Yuliana Domili menyebutnya semacam zat; ia adalah najis.

³⁴ Wawancara dengan Yuliana Domili, *Hulango Limboto Barat*, Jumat, 2 November 2007: Pukul 15.00 s/d 16.30.

Pada usia 1 tahun zat itu dengan mudah dikeluarkan. Jika dikhitan diatas 2 tahun, maka upaya menghilangkan zat tersebut semakin susah, karena zat tersebut semakin keras menempel.

Dengan demikian, khitan dilakukan sebagai upaya pember-sihan zat najis yang menempel pada klitoris. Ia dibersihkan dengan cara menghilangkan zat tersebut; zat mana berupa kulit/selaput yang sangat tipis) yang menempel pada ujung kemaluan. Dengan ungkapan lain, yang dikhitan adalah bukan klitoris, melainkan apa yang menempel pada klitoris tersebut. Apakah itu yang dinamakan *labia*? Ibu Yuliana tidak menyebut terminologi ini. Tetapi yang jelas, ketika bayi dikhitan, sang bayi merasa seperti dicubit. Sedangkan zat tersebut tidak dapat dihilangkan kecuali dengan cara dicubit. Cara termudah mencubit adalah dengan ujung kuku. Karena itu, khitan perempuan dinamakan juga dengan “Molukobu”, demikian Kha-sana Tadu.³⁵

Molukobu secara leksikal berarti mencubit dengan ujung jari atau ujung kuku. Karena itu, bagian yang tercubit amat kecil. Sehingga tidak menyebabkan pendaharan. Bahkan kedua Hulango tersebut (Yuliana dan Khasana) menyatakan

³⁵ Wawancara dengan Khasana Tadu, *Hulango Pulubala*, Kamis, 1 November 2007: Pukul 16.45 s/d 17. 25.

khitan yang mereka lakukan tidak berdarah. Tidak berdarah bukan karena khitan yang dilakukan bersifat simbolik. Tapi, hemat peneliti, karena yang dikhitan bukan mengeluarkan daging atau kulit yang menutup klitoris, melainkan menghilangkan zat *labia* yang dipandang sebagai najis. Boleh jadi kemampuan profesionalisme keduanya. Yuliana sendiri berprofesi sebagai Hulango sejak tahun 81. Itu berarti sudah lebih dari 25 tahun ia menekuni dunia perkhitanan. Sementara Khasana sendiri relatif mudah, baru sekitar 7 tahunan; ia sendiri baru berusia 45 tahun.

Khitan yang dilakukan bukan bersifat simbolik, melainkan khitan murni. Yaitu menghilangkan untuk menghilangkan najis; najis mana berupa selaput yang menempel pada klitoris. Upaya menghilangkan selaput tersebut dilakukan dengan menggunakan “pisau lipat kecil”. Pisau itu, lanjut Yuliana adalah warisan orang tuanya. Ia sendiri yang memulai profesinya sebagai Hulango sejak tahun 1981. Pengetahuan ini ia dapatkan dari ibunya sendiri yang berprofesi sebagai Hulango. Mulanya bayi dikhitannya adalah bayi yang ditanganinya pada saat dilahirkan. Biasanya khitan dilakukan atas permintaan orangtua bayi.

Khitan simbolik, lanjut Yuliana dapat saja dilakukan tetapi bukan untuk bayi perempuan. Akan tetapi untuk mereka yang akan masuk Islam (muallaf). Hal dimaklumi karena menghilangkan zat tersebut pada wanita dewasa adalah amat sulit. Di atas 2 tahun saja sudah relatif sulit dilakukan.

Terlebih bagi mereka yang telah dewasa, seperti usia wanita kawin. Karena itu, untuk mereka cukup secara simbolik.

Bagaimana bentuk prosedur khitan simbolik? Cukup dengan menempelkan pisau kearah kemaluan dan menggesek dari bagian bawah keatas sebagai symbol sudah dikhitan.

F. Dasar dan Hakekat Khitan: Perspektif Adat

Pelaksanaan khitan (Molubingo) bagi bayi perempuan Gorontalo merupakan tradisi. Ia telah ada sejak nenek moyang. Sejak kapan tradisi khitan dilakukan, sulit dipastikan. Menurut Hi. Husin Tone³⁶ sulit menemukan akar historis khitan bagi perempuan. Yang ia dapati kisah penuturan para leluhurnya. Konon katanya peristiwa khitan ini terjadi pertama kali sejak adanya Adam dan Hawa. Setelah Adam diciptakan oleh Allah, maka diciptakanlah pula Hawa untuk menemani Adam. Akan tetapi Hawa diciptakan dalam keadaan dimana jenis kelaminnya masih terkatup rapat. Dan pada saat yang sama pula Adam mendapat perintah untuk melakukakan khitan. Adam lalu mengkhitan dirinya dengan memotong bagian kemaluannya yang berupa lapisan kulit yang tipis dan najis. Dikatakan Najis karena setiap kotoran

³⁶ Wawancara, Jumat, 2 November 2007, jam 18.30 s/d 20.30 wita.

yang keluar melalui kemaluan, sebagian akan tertinggal dan menempel pada lapisan itu dan sulit dibersihkan. Maka harus dikeluarkan. Kemudian adam melemparkan potongan (najis) itu dan kena pada kemaluan Hawa. Terbelahlah kemaluan hawa dan najis tersebut menempel pada kemaluannya. Karena itu merupakan najis, maka Adam dan Hawa melakukan khitan terhadap anak cucu mereka sampai kenenek moyang kita. Dengan maksud dan tujuan agar najis pada kemaluan perempuan dikeluarkan karena ada efeknya dan pengaruh bagi perkembangan anak.

Terlepas dari narasi lokal ini, yang pasti khitan perempuan dilakukan sebagai masyarakat muslim Gorontalo. Bahwakan ia dipandang sebagai tradisi yang dilegitimasi ajaran agama. Farha Daulima, seorang pakar budaya Gorontalo menyebutnya sebagai keharusan syariat. Pada saat yang sama ia juga merupakan keharusan adat. Karena secara adat, khitan bagi perempuan bertujuan sebagai pembersih diri bagi bayi perempuan. Yang dibersihkan adalah alat kelaminnya dari kelenjar yang haram terbawa dari lahir. Jika tidak dibersihkan, maka turunan yang lahir dari rahimnya tetap bawa yang haram, meskipun dari perkawinan yang sah.³⁷

Menurut Hulango Yuliana dan Khasana pelaksanaan *molubingo* dimaksudkan untuk menghilangkan adanya najis yang menempel pada kemaluan perempuan agar anak tersebut

³⁷Farha Daulima dan Medi Botutihe, *Tata Cara Adat Kelahiran dan Keremajaan Pada Masyarakat Adat Suku Gorontalo*, (Gorontalo: Yayasan Fitrah, t. th.), hlm. 83.

suci sebelum baligh. Ia juga berfungsi sebagai pertanda bahwa bayi yang sudah dikhitkan telah diislamkan.

Tujuan pengkhitan di atas, diakui Yuliana tidak memberi pengaruh berarti bagi perubahan sikap dan perilaku atas diri perempuan. Dengan kata, khitan tidak memiliki relasi kuat atas pembentukan sikap pribadi mulia. Karena itu, tidak berarti bayi perempuan yang tidak dikhitkan adalah lebih buruk sifatnya dibandingkan dengan yang dikhitkan. Hanya saja, tegas Yuliana, upaya pengkhitanan sudah menjadi keyakinan bagi orang-orang tua terdahulu untuk mensucikan anaknya dengan cara mengkhitan.

G. Prosesi dan Tata Cara Pelaksanaan Khitan Perempuan

Dalam bukunya, *Tata Cara Adat Kelahiran dan Keremajaan Pada Masyarakat Adat Suku Gorontalo*, Farha Daulima dan Medi Botutihe menulis dalam bab VI: Tata Cara Adat Mopolihu Lo Limu dan Mongubingo. Secara substansial bab ini mengisyaratkan dua hal. *Pertama*, pelaksanaan upacara khitan perempuan dirangkaikan dengan upacara Mopolihu Lo Limu. *Kedua*, Mopolihu Lo Limu mendahului upacara khitan. Atau dengan kata lain, sebelum dilakukan upacara khitanan, terlebih dahulu anak perempuan yang akan dikhitkan diupacarakan dengan Mopolihu Lo Limu.

Pelaksana upacara Mopolihu Lo Limu adalah Hulango (bidan kampung); Imam atau Hatibi dan seorang ibu yang dituakan. Tidak semua Hulango dapat menjadi pelaksana, kecuali memenuhi sejumlah syarat. Ada empat syarat yang harus dimiliki, tulis Farha Daulima. Yaitu, beragama Islam, mengetahui urutan dan tata cara Mopolihu Lo Limu dan Mongubingo, mengetahui lafal-lafal yang telah diturunkan oleh para leluhur dalam pelaksanaan acara tersebut, dan diakui masyarakat sebagai Hulango.

Ibu yang dituakan dilibatkan berfungsi sebagai pembimbing acara tersebut. Sementara Imam bertugas membacakan doa selawat (mengadi salawati).³⁸ Ngadi salawati dilakukan pagi hari sebelum Mopolihu Lo Limu dan Mongubingo. Sesudah itu, dilanjutkan dengan acara Momonto kepada sang bayi dan kedua orangtuanya. Selanjutnya Ibu dan sang bayi dibawa ke tempat acara Mopolihu Lo Limu. Ibu dan bayi duduk di atas Dudangata (Kukuran kelapa), seraya menghadap ke timur. Kemudian dilakukan acara Mopolihu, yaitu siraman. Siraman pertama, oleh ibunya diwakilkan kepada neneknya atau bibinya, apabila yang memangku anak tersebut adalah ibunya. Siramana berikutnya adalah ayahnya. Keduanya mengambil air dari tempatnya (loyangi ramuan). Siraman berikutnya oleh pemangku adat atau Imam/hatibi, dari perian bambu kuning (perian pertama tanpa sujai). Siraman perian kedua sampai

³⁸*ibid.*, hlm. 84.

ketujuh oleh Hulango. Jika masih lengkap nenek dan kakeknya baik dari garis pihak ibu maupun ayah, maka keduanya berhak menyiramkan air perian-perian tersebut.

Selesai mandi, sang anak diberikan atau dipakikan pakaian adat: baju panjang O Tambi'o (berhiaskan kembang-kembang emas), dan kepalanya memakai baya lo bo'ute (ikat kepala), untuk kemudian siap dikhitan.

Ketika proses khitanan, Hulango menutup dirinya dengan Alambu Moputi'o (kain putih). Selesai dikhitan, sang anak disa-pukan dengan Yinula Moonu (Yilonto, minyak wangi) sebagai pertanda khitan sudah selesai. Selanjutnya Imam membacakan doa syukuran, dengan dihadapannya disediakan seperangkat Polutube. Selesai doa, dilanjutkan dengan acara santap siang bersama. Selesai makan dilanjutkan dengan minum kopi/teh, sebagai isyarat rangkaian acara Mopolihu Lo Limu dan Mongubingo sudah selesai.³⁹

Mopolihu Lo Limu secara bahasa berarti memandikan bayi atau anak dengan lemon. Dalam terminologi adat Gorontalo, Mopolihu Lo Limu berarti prosesi memandikan anak atau bayi perempuan dengan air yang berisi ramuan limau purut. Ramuan tersebut terdiri atas 7 (tujuh) unsur, sebagai berikut:

³⁹*ibid.*, hlm. 92-93.

1. Taluhu Yilonuwa (air ramuan limau purut atau limututu).
Air ini terdiri atas ramuan-ramuan:
 - a. Kulit limututu yang diiris tipis;
 - b. Tujuh buah limututu yang dipotong dua, tetapi tidak diremas;
 - c. Irisan dari tujuh macam daun puring (plohungo);
 - d. Ramuan umonu (yang harum) yang ditumbuk halus yang disebut Yilonta;
 - e. Daun onumo sejenis daun mayana tapi hijau dan harus; dan
 - f. Bunga melati yang disebut bungamputi
2. Tujuh buah perian bambu kuning, yang ditutupi daun puring yang berisi air dan kepingan logam bernilai Rp. 100,- dahulu 10 sen.
3. Bulowe atau upik pinang setangkai yang masih tertutup atau Hu'u-hu'umo, dan setangkai sudah mekar atau Malongo'alo (mayang). Bulowe yang sudah mekar digantungkan di atas tempat duduk sang ibu bersama bayinya saat dimandikan.
4. Telur ayam kampung yang masih baru satu butir
5. Dudangata (kukur kelapa yang dijadikan sebagai tempat duduk sang ibu dan bayi).
6. Hulante atau seperangkat baki yang berisi beras tujuh mangkok, telur tujuh butir, pala dan cengkih masing-masing tujuh buah, limututu tujuh buah dan tujuh buah keping uang logam senilai Rp. 100.
7. Satu piring mangkuk alawahu tilih untuk bonto

8. Seperangkat baki yang berisi gelas Tohetutu dan lima piring mangkuk beras lima warna yang disebut Pale Yilulo.⁴⁰

H. Makna Filosofi Khitan Perempuan: Simbolisasi Seperangkat Adat

Terbanyak seperangkat adat dan benda yang digunakan dalam prosesi Mopolihu Lolimu di atas berjumlah 7 (tujuh) bagian atau macam. Apa makna dari bilangan tujuh tersebut?

Menurut Farha Daulima dan Medi Botutihe, 7 (tujuh) macam ramuan dari Taluhu Yilonuwa mengandung makna dan pesan moral bagi penyucian 7 (tujuh) sifat tercela. Yaitu *nene'alo* (tingkah laku yang menjengkelkan); *wetetolo* (bicara tidak pada tempatnya); *kekengolo* (bertingkah aksi sibuk); *kureketolo* (bertingkah dan ber-bicara sembarangan); *pa'ingolo* (suka membantah orangtua); *bulabolo* (suka memotong pembicaraan orang dengan bualan-bualan, *dila otumanila lio*); dan *butatingolo* (berbicara dan bertingkah kasar, *bangganga*).

Limututu yang dominan pada air kembang tersebut bermakna *Pobinggi u biluvi-luvita*, seperti ketujuh sifat di atas. *Pobinggi u biluvi-luvita* artinya berfungsi sebagai penghapus sifat-sifat yang tajam melukai perasaan orang lain.

⁴⁰*ibid.*, hlm. 85-86.

Sementara tujuh buah perian bambu kuning, bermakna bahwa untuk memperoleh kemuliaan perlu menyucikan diri dari dosa lahir yang dilakukan oleh tujuh anggota badan. Yaitu dosa mulut yang biasa berdusta atau ghibah; dosa mata yang biasa melihat hal yang diharamkan; dosa telinga yang suka menguping pembicaraan orang lain; dosa hidung yang biasa menimbulkan rasa benci; dosa kaki yang berjalan dan berbuat maksiat; dosa tangan yang suka merusak; dan dosa kemaluan berupa berzina.

Sedangkan uang logam yang terisi pada perian adalah lambang dari harta yang halal. Artinya jika suci dari dosa lahir, maka akan masuk pula harta yang halal.

Adapun Bulowe atau upik pinang bermakna bahwa prinsip hidup manusia di dunia adalah pelaksana amanat Allah.

Telur melambangkan awal kejadian manusia; dudangata sebagai lambang kiranya dijauhkan dari kejahatan manusia.

Isi Hulante yang terdiri dari 3 liter beras bermakna 3 tahapan kehidupan manusia; beras sendiri lambang rezeki.

Tujuh buah limututu bermakna menghindari tujuh sifat tercela; Tujuh buah pala dan cengkih bermakna tujuh tingkatan batin yang harus disucikan; Tujuh butir telur bermakna *liyatu lobatanga*; dan Tujuh buah keping uan logam

bernilai Rp. 100 adalah bermakna Tae-Tae Totilapulo, yang berarti mencari harta untuk penunjang hidup.

Lalu apa makna Alawahu Tilihi? Ada lima makna yang terkandung didalamnya, tulis Farhah Daulima. *Pertama*, sebagai pernyataan untuk tidak menyembah selain Allah SWT. Sementara tanda di leher adalah pernyataan untuk tidak makan makanan yang haram. Tanda di tenggorokan adalah pernyataan pemeliharaan nafar keluar masuk dengan zikir setiap saat. Sedangkan tanda di bahu dan dilekukan-lekukan tangan dan kaki adalah pernyataan diri untuk bertanggungjawab sebagai peyandang amanat Allah; dan tidak akan berbuat perbuatan tercela.⁴¹

Kelima pemberian tanda-tanda tersebut dapat dibahasakan dengan lima prinsip hidup beragama: prinsip tauhid, prinsip *kasbi*, prinsip zikir, prinsip *masuliyah* dan prinsip moralitas (akhlak *mab-mudah*).

Adapun Gelas Tohetutu bermakna sinar kehidupan. Sedang-kan Pale Yilulo (beras lima macam) bermakna lima hal. Pale Mela (beras merah) melambangkan darah merah (Duhu Mela) pada tubuh; Pale Mopotio (beras putih) melambangkan darah putih (Duhu mopotio) pada tubuh; Pale Moyitomo (beras hitam) melambangkan Tapu (daging) pada tubuh; Pale Lalahu (beras kuning) melambangkan Yilolota

⁴¹*ibid.*, hlm. 87-90.

(sum-sum) pada tubuh; dan Pale Moyidu (beras hijau) melambangkan Lintidu (urut) pada tubuh.⁴²

Tegasnya kelima beras warna merupakan pernyataan *jasadiyah*. Lalu dimana pernyataan isyarat *rubiyah*-nya? Agaknya kain putih (alumbu moputio) berukuran 2 meter yang dipakai saat menutup kepala bayi ketika saat dikhitan adalah lambang tirai kesucian. Karena itu, khitan bagi perempuan dimaksudkan sebagai pem-bersihan diri sang anak. Sedangkan Yinulo Yilonto bermakna keharuman pribadi.

I. Khitan Perempuan: *antara Harapan dan Mitos*

Belum ada penelitian tentang pengaruh khitan atas pemben-tukan moral perempuan. Bahkan diyakini oleh sementara orang, dikhitan maupun tidak, tidak memberi arti lebih atas pembentukan akhlak seorang wanita. Hal ini, hemat penulis sama halnya dengan khitan bagi anak laki-laki. Bahwa anak laki-laki yang dikhitan tidak lebih mulia dari yang tidak dikhitan. Yang pasti anak laki-laki yang dikhitan mengikuti tradisi Nabi. Sementara anak perempuan yang dikhitan melaksanakan makna literal hadis, bahwa hal itu sebagai kehormatan, sebagaimana tersebut dalam bab II penelitian ini. Karena itu, lanjut Yuliana rahasia dari tradisi khitan adalah diharapkan seorang perempuan yang sudah dikhitan akan

⁴²*ibid.*, hlm. 90-91.

menjadi perempuan yang benar-benar bisa menjaga harkat martabat dan kehormatannya sebagai perempuan.

Dengan demikian, agaknya, hadis tersebut dipahami secara lokalitas muslim Gorontalo sebagai sebuah upaya pengharapan atas anak perempuan yang dikhitan memperoleh kemuliaan dan kehormatan. Karena itu prosesi khitan dipandang sakral. Prosedur pelaksanaannya pun bersifat kudus. Hal ini ditandai dengan prosesi wudhu atas sang bayi yang dikhitan. Yang melakukan wudhu adalah ibu bayi. Bayi yang sudah suci (*di-wudhu-i*) dipangku sang ibu untuk selanjutnya ditutupi kain putih, sebelum dikhitan. Sebelum ditutup dengan kain putih, diadakan “Payingaliyo” terhadap bayi dan orang-orang yang berkumpul disekitarnya. Payingaliyo adalah kunyit dihaluskan kemudian ditambah dengan sedikit kapur sirih dan dicampur sedikit air. Kemudian ditempel ke jidat bayi, ibunya dan semua orang yang berada disekelilingnya. Itu pertanda bahwa khitan segera dilakukan.

Seperti halnya wudhu, penutup kain putih adalah lambang harapan kesucian diri atas diri bayi. Tidak berhenti disini, lazimnya prosesi khitan dirangkaikan dengan upacara “Mopolihu Lolimu” yang berarti mandi lemon. Yuliana menilai upacara tersebut sebagai pelengkap dari pelaksanaan khitan. Acara ini sebagai perlambang atas harapan dan doa kedua orang tua bagi keselamatan bayi perempuannya. Karena itu, ia bersifat sakral.

Berbeda dengan Hulango Yuliana yang tidak menaruh keyakinan penuh akan pengaruh khitan bagi pembentukan moral anak, Khasana berkeyakinan sebaliknya. Beliau bahkan berkata: “sikap dan perilaku perempuan yang tidak dikhitan sangat berbeda dengan perempuan yang dikhitan. Yang tidak dikhitan, pergaulannya sangat bebas dan tidak senonoh. Dalam terminologi lokal Gorontalo, orang yang tidak dikhitan biasanya *nene’alo* atau *monthubu*. *Nene’alo* atau *monthubu* adalah sikap genit yang ditunjukkan seorang wanita. Orang yang genit biasanya amat dengan mudah secara bebas bergaul dengan lawan jenisnya. Sedangkan sikap bebas dinilai sebagai sifat yang tidak pantas dilakukan seorang perempuan. Genit perlambang opensif-agresif wanita atas laki-laki. Padahal sejatinya seorang wanita bersifat defensif. Jika wanita berlaku sebaliknya, maka ia dipandang melakukan tindakan tidak pantas. Tindakan tidak pantas dalam istilah lokal Gorontalo dinamakan *nene’alo*.

Apa yang dinyatakan Hulango Khasana boleh jadi kasuistik. Ia menemukan hal dalam kehidupan di lapangan. Tetapi bagi semen-tara orang itu adalah mitos. Dalam pengertian populer, mitos disinonimkan dengan “kebohongan”, pokoknya sesuatu yang tak benar, tidak berdasar fakta dan tak masuk akal.⁴³ Ia dikategorikan mitos, karena hal yang irasional berupa zat dan najis yang dihilangkan

⁴³Dawam Rahardjo, “Mitos dalam Agama dan Kebudayaan” dalam *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (editor) Muhammad Wahyuni Nafis, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 189.

dengan jalan khitan dapat menghilangkan sifat *monthubu*. Tentu lebih sulit diterima akal lagi adanya fakta wanita menjadi rusak moral karena faktor ekonomi; dan bukan sebab “biologis”. Bukankah hasil penelitian menunjukkan bahwa suburnya prostitusi satu diantaranya karena desakan ekonomi?

Nene'alo dan *Monthubu* boleh jadi sebuah mitos. Ia dihadirkan dalam kehidupan untuk memperkuat tradisi. Karena sebuah mitos bukan hal salah. Kehadirannya memiliki sejumlah fungsi. Salah satu fungsi mitos adalah kerinduan. Dalam diskursus Islam Syiah ada mitos Imam Mahdi dan dalam narasi babat Jawa ada mitos Ratu Adil. Boleh jadi kedua tokoh tersebut jauh dari bukti historis-faktual. Tetapi keduanya dirindukan dan diharapkan sebagai tokoh ideal.

Karena itu, ada benarnya mitos *nene'alo* dan *monthubu* sebagai pernyataan lokal yang berisi harapan terciptanya kehormatan diri.

Fungsi lain dari mitos sebagai interpretator atas gejala antro-pologi. Dalam konteks ini Dawam Rahardjo menulis: mitos adalah bentuk penjelasan non ilmiah tentang praktek dan kelembagaan sosial. Dalam tataran ini, tegas Malinowski, antropolog Inggris, mitos telah menciptakan legitimasi atau memberikan landasan-landasan keabsahan bagi usaha-usaha mengatur masyarakat.⁴⁴

⁴⁴*ibid.*, hlm. 197.

Jika fungsi mitos ini dijadikan landasan interpretatif, maka mitos khitan perempuan Gorontalo bermakna legitimasi atas kenis-cayaan khitan bagi kaum perempuan. Terlebih khitan dalam perspektif lokal muslim Gorontalo bersifat sakral. Karena itu, mitos sesungguhnya adalah uraian naratif atau penuturan tentang sesuatu yang suci (*sacred*).

Cara penuturan dapat mengambil bentuk simbolik-filosofis. Karena itu prosesi *Mopolibu Lolimu* sarat dengan simbol. Menurut Yuliana dan Khasana, sebagaimana keduanya biasa lakukan adalah bahwa upacara menghajatkan serangkat bahan. Sedangkan bahan atau seperangkan adat tersebut semuanya menyimpan makna. Farhah Daulima dan Medi Botutihe telah menyingkap makna yang dikandung dari setiap perangkat adat tersebut.

Tidak ada yang keliru dalam pemaknaan atas simbol dari seperangkan adat tersebut. Karena semua berdimensi jadasiyah-ruhiyah; duniawiyah-ukhrawiyah. Semuanya didasarkan atas prinsip agama. Yang keliru adalah menjadikannya sebagai mitos yang kehilangan daya interpretatif-religiutas.

J. Penutup

Berdasarkan uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa khitan perempuan oleh masyarakat Gorontalo dipandangan sebagai tradisi yang baik. Secara yuridis, agama

melegitimasi pelaksa-naannya. Karena itu sejak turun temurun suku Gorontalo melaku-kannya.

Dalam terminologi Gorontalo khitan perempuan disitilahkan dengan *mongubingo*, *monguluo*, dan *molukobu*. Secara etimologi ketiga-nya berarti mencubit. Secara terminologi berarti menghilangkan zat atau selaput tipis yang menutup klitoris wanita. Zat yang dinilai najis tersebut dinamakan *labia*. Penghilangan itu dilakukan dengan pisau kecil lipat sebagai pembersihan atas diri sang anak. Secara adat yang dihilangkan atau yang dibersihkan adalah alat kelamin dari kelenjar yang haram yang terbawa dari lahir. Upaya penghi-langan tersebut bukan dilakukan secara simbolik, kecuali untuk anak perempuan yang muallaf. Karena usia terbaik untuk khitan perempuan antara 1 hingga 2 tahun. Pada usia satu tahun zat itu akan nampak, sedang dibawah 2 tahun mempermudah pemem-bersihannya.

Pelaksanaan khitan tidak berdiri sendiri. Ia terkait dengan upacara Mopolihu Lolimu. Dengan kata lain, prosesi Mongubingo dirangkaikan dengan upacara Mopolihu Lolimu. Upacara ini melibatkan Hulango, Imam/Hatibi dan seorang ibu yang dituakan. Waktu pelaksanaan Mopolihu Lolimu dilakukan pagi hari sebelum acara pengkhitan. Dengan ungkapan lain, sebelum dikhitan dida-hului dengan upacara Mopolihu Lolimu. Secara bahasa Mopolihu Lolimu berarti prosesi pembersihan diri dengan air yang berisi ramuan. Ramuan mana berasal dari sejumlah bahan yang berfungsi sebagai pengharum. Namun secara maknawi-simbolik ia

memiliki arti terdalam. Secara kategoris ia memiliki lima makna: simbol pernyataan tauhid, ibadah/zikir, tanggungjawab, moralitas, dan pengenalan lahiriah diri.

Karena itu, penisbatan mitos atas alasan pelaksanaan khitan bayi atau anak perempuan adalah dugaan yang keliru. Sebab dasar dan tujuan prosesi pengkhitan adalah legitimatif. Bahwa tujuan khitan adalah demi kemuliaan martabat kehormatan perempuan. Perspektif adat ini adalah sejalan dengan makna literal hadis: *mukramatun li al-nisai*, khitan bagi wanita adalah kemuliaan dan kehormatan.

Bahwa urgensi khitan bagi perempuan agar tidak *nene'alo* dan *monthubu*, itu adalah sebuah pandangan. Namun ia bukan sebuah keyakinan yang mendasari pelaksanaan adat dalam prosesi khitanan. Sebaliknya, pandangan itu sebetulnya bagian kecil dari makna simbolik adat. Kalaupun dimaknai sebagai sebuah mitos, maka mitos itu berfungsi antropologis. Bahwa ia hendak menarasikan kehendak luhur terhadap sang bayi/anak perempuan. Karena itu, prosesi adat Mongubingo atau Mopolihu Lolimu harus didekati secara maknawi-filosofis-simbolik.

Daftar Pustaka

- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984).
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan, 2001).
- Dawam Rahardjo, “Mitosis dalam Agama dan Kebudayaan” dalam *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (editor) Muhammad Wahyuni Nafis, (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Farha Daulima dan Medi Botutihe, *Tata Cara Adat Kelahiran dan Keremajaan Pada Masyarakat Adat Suku Gorontalo*, (Gorontalo: Yayasan Fitrah, t. th.).
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, “Tuhfah al-Maududi bi Ahkam al-Maulud”, diterjemahkan oleh Fauzi Bahreisy, *Mengantar Balita Menuju Dewasa*, (Jakarta, Serambi, 2001).
- Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bâri fi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Juz XI, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993).
- Ibnu Hajar, *Talkhis al-Habir*, Jilid 4, (Beirut: Dar al-Fikr).
- Mansor Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Polulation Council bekerjasama dengan Kementerian Pemberdayaan Perempuan, *Sunat Perempuan di Indonesia: Keberadaan, Implikasi dan Intervensi untuk Memperjuangkan Hak Kesehatan Perempuan*, (Jakarta: USAID, 2004).
- Wawancara dengan Khasana Tadu, *Hulango Pulubala*, Kamis, 1 November 2007: Pukul 16.45 s/d 17. 25.
- Wawancara dengan Yuliana Domili, *Hulango Limboto Barat*, Jumat, 2 November 2007: Pukul 15.00 s/d 16.30.
- Wawancara, dengan Hi. Husin Tone, Jumat, 2 November 2007, jam 18.30 s/d 20.30 wita.

Bagian Ketiga



“Adat Bersendikan Syara’. Syara’ Bersendikan Kitabullah” (Tinjauan terhadap Aspek Pemikiran & Perubahan)

Oleh: Moh. Ihsan Husnan, M.Si

A. Pendahuluan

Kebudayaan⁴⁵ adalah suatu fenomena universal. Setiap ma-syarakat-bangsa di dunia ini memiliki kebudayaan, meskipun bentuk dan coraknya berbeda-beda dari masyarakat-bangsa yang satu ke masyarakat-bangsa yang lainnya. Sebagai ciptaan manusia, kebudayaan adalah ekspresi eksistensi manusia di dunia. Manusia dan kebudayaan

⁴⁵ Istilah kebudayaan atau *culture* dalam bahasa Inggris, berasal dari kata kerja bahasa Latin *colere* yang berarti mengolah, mengerjakan, terutama mengolah tanah atau bertani. Arti ini berkembang menjadi *culture* sebagai segala daya upaya serta tindakan manusia untuk mengolah tanah dan merubah alam. Dalam bahasa Indonesia. Kata kebudayaan berasal dari bahasa Sanskerta *buddhayah*, yaitu bentuk jamak dari kata *buddhi* (budi dan daya) yang berarti daya dari budi, yaitu berupa cipta, karsa dan rasa. Koentjaraningrat mendefinisikan kebudayaan merupakan : “.....keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar”. Lihat Hari Poerwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan dalam Perspektif Antropologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000) h. 52.

merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan, manusia adalah makhluk pencipta sekaligus sebagai pendukung kebudayaan itu sendiri. Ada tiga karakteristik penting dari kebudayaan, yaitu: (1) kebudayaan itu dapat dipelajari, (2) kebudayaan itu dapat dipertukarkan, dan (3) kebudayaan itu tumbuh dan berkembang⁴⁶

Perkembangan Kebudayaan berlangsung secara akumulatif, dan semakin lama bertambah banyak dan kompleks. Oleh karena itu, manusia dituntut untuk bisa melestarikan dan mengembangkan kebudayaan. Menurut C. Kluckhohn kebudayaan bukan sesuatu yang diwariskan secara biologis, tetapi merupakan pola tingkah laku yang dipelajari. Paling tidak, ada tiga proses belajar kebudayaan yang penting, yaitu dalam kaitannya dengan manusia sebagai makhluk sosial, dan sebagai bagian dalam suatu sistem sosial⁴⁷. Proses pertama adalah proses belajar kebudayaan yang berlangsung sejak dilahirkan sampai mati, yaitu dalam kaitannya dengan perasaan, hasrat, emosi dalam rangka pembentukan kepribadiannya; proses ini dikenal sebagai proses *internalisasi*. Proses kedua adalah proses dimana manusia adalah bagian dari suatu sistem sosial, maka setiap individu harus selalu belajar mengenai pola-pola tindakan, agar ia dapat mengembangkan hubungannya dengan individu-individu lain

⁴⁶Alo Liliweri, *Makna Budaya Dalam Komunikasi Antar Budaya* (Yogyakarta: LKIS, 2003) h. 57.

⁴⁷Poerwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan*, h. 88.

di sekitarnya. Proses belajar ini lebih dikenal dengan *sosialisasi*. Proses yang ketiga dikenal dengan istilah *enkulturasi* atau '*pembudayaan*', yaitu seseorang harus mempelajari dan menyesuaikan sikap dan alam berpikirnya dengan sistem norma yang hidup dalam kebudayaannya.

Sebagai suatu bentuk aktivitas manusia yang saling berin-teraksi dalam suatu sistem sosial, kebudayaan bersifat lebih konkret, dapat diamati dan diobservasi. Aktivitas manusia yang berinteraksi itu bisa ditata oleh gagasan-gagasan dari tema-tema berpikir yang ada dalam benaknya. Namun yang lebih penting dari semua itu adalah pemahaman nilai-nilai dan makna suatu kebudayaan yang telah dihasilkan dari cipta, karya, dan karsa manusia itu sendiri.

Dalam mengatur hubungan antarmanusia, kebudayaan dinamakan pula dengan struktur normatif atau menurut istilah Ralp Linton, sebagai *desigs for living* (garis-garis atau petunjuk dalam hidup). Artinya, kebudayaan adalah suatu garis-garis pokok tentang perilaku atau *bluepprint for behavior* yang menetapkan peraturan-peraturan mengenai apa yang harus dilakukan, apa yang dilarang, dan lain sebagainya⁴⁸

Gorontalo, sebagaimana diungkapkan Van Vollenhoven, merupakan salah satu daerah adat dari 9 daerah adat di Nusantara. Seperti daerah lain, Gorontalo mempunyai adat istiadat yang agak berbeda dengan daerah-daerah lain di

⁴⁸Basrowi, *Pengantar Sosiologi* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005) h. 77

Indonesia. Masyarakat adat Gorontalo memiliki latar budaya progresif yang kuat, hal ini terlihat pada banyaknya adat istiadat yang ada dan tetap dipertahankan kelestariannya oleh masyarakat Gorontalo hingga sekarang. Menurut Alm. B. Ismail mantan *Baate lo Hulontalo To Lupojo* (Seminar Adat Tahun 1971, 203-2005) terdapat 185 macam kebudayaan khusus upacara adat Gorontalo. M. Lipoeto dalam bukunya “*Sejarah Gorontalo Dua Lima Pabalaa* Jilid III (1949: 17-205) menyatakan 188 macam adat. Bahkan Alm. Hi. A. Bobihoe menyatakan ada 200 macam adat Gorontalo (Seminar Adat Tahun 1984-34).⁴⁹

Dalam keseharian masyarakat Gorontalo, adat istiadat yang ada telah bersatu dengan Islam dalam kehidupan masyarakat (*malo tombowata*), hal tersebut dapat dilihat dalam dari daur hidup masyarakat Gorontalo sejak dari kelahiran hingga kepada kematian yang selalu sehingga menyebabkan penduduk asli Gorontalo malu jika disebut bukan Islam (*dila isilamu* atau *dila tiluna*).

Berdasarkan latar belakang di atas, maka konteks falsafah ”Adat Bersendikan Syara, Syara’ Bersendi Kitabullah” sebagai fenomena keberagaman sekaligus sebagai karakter

⁴⁹Kadir Abdussamad (Penyunting), *Empat Aspek Adat Gorontalo (Penyambutan Tamu, Penobatan, Perkawinan dan Pemakaman)*. (Gorontalo. Pemda Tingkat II Kab. Gorontalo Bekerjasama dengan Yayasan 23 Januari 1942 Jakarta, 2000) h. 760

kebudayaan masyarakat Gorontalo menjadi satu fenomena yang unik dan menarik untuk dikaji sebagai sebuah nilai budaya.

Nilai budaya suatu masyarakat adalah bagian integral dari suatu sistem budaya. Dalam konteks makna budaya tersebut, pengertian "penting dan bernilai dalam hidup" perlu mendapat perhatian, mengingat makna budaya berisi aspek gagasan atau sejumlah pandangan mengenai soal-soal yang paling berharga dan menentukan dalam aspek kebudayaan secara keseluruhan. Sebagai inti dari suatu kebudayaan, sistem nilai budaya menjiwai semua pedoman yang mengatur tingkah laku warga pendukung kebudayaan yang bersangkutan yang meliputi, adat istiadat, sistem norma, aturan moral, sopan santun, pandangan hidup dan ideologi pribadi

Menurut Kluckhohn suatu sistem nilai budaya merupakan sistem tata tindakan yang lebih tinggi daripada sistem-sistem tata tindakan lain, seperti sistem norma, hukum, hukum adat, aturan etika, aturan moral, atau sopan santun. Sejak kecil seorang individu telah diresapi dengan nilai-nilai budaya masyarakatnya, sehingga konsep-konsep itu telah berakar di dalam mentalitasnya dan kemudian sukar diganti dengan yang lain dalam waktu yang singkat.⁵⁰

Nilai budaya merupakan tingkat yang paling tinggi dan paling abstrak dari adat istiadat. Koentjaraningrat

⁵⁰Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1994), h. 77.

mengemukakan bahwa nilai budaya adalah konsep-konsep mengenai apa yang hidup dalam pikiran sebagian besar dari warga masyarakat mengenai apa yang dianggap baik dan penting dalam hidup. Dengan demikian sistem nilai budaya berfungsi sebagai pedoman dan memberi arah kehidupan warga masyarakat.⁵¹

Nilai budaya sebagaimana dengan nilai yang telah diajarkan oleh orang tua kepada anak-anaknya sejak kecil secara terus menerus dapat meresap ke dalam hati sanubarinya dan terus berkembang mengakar kuat dalam mentalitasnya. Akibatnya, sikap atau mentalitas anak seperti itu terbawa hingga menginjak dewasa bahkan hingga menjadi orang tua. Dengan demikian nilai budaya itu sukar untuk diubah dan diganti dengan nilai-nilai yang baru dalam waktu yang singkat.

Menurut Kluckhohn ada lima nilai dasar dalam kehidupan yang menentukan orientasi nilai budaya manusia, yaitu hakikat (1) hidup manusia; (2) kemampuan (hakikat karya) manusia; (3) waktu bagi Manusia; (4) hubungan manusia dengan sekitarnya; dan (5) hubungan manusia dengan sesamanya.⁵²

Koentjaraningrat berpendapat bahwa nilai budaya terdiri dari atas konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal

⁵¹*Ibid.*, h. 86.

⁵²*Ibid.*, h. 28 .

yang mereka anggap mulia. Begitu pula Kahl menyatakan bahwa secara fungsional sistem nilai budaya mendorong individu untuk berperilaku seperti apa yang ditentukan. Karena mereka percaya bahwa hanya dengan berperilaku seperti itu mereka akan berhasil, maka sistem nilai itu menjadi pedoman yang melekat erat secara emosional pada diri seseorang atau sekumpulan orang (komunitas), malah merupakan tujuan hidup yang diperjuangkan.⁵³

Dengan demikian nilai budaya berhubungan dengan tingkat kepentingan seseorang terhadap pikiran, sikap, dan tindakan-tindakannya. Nilai budaya sesuatu yang berharga memiliki makna yang mendalam bagi seseorang, biasanya berupa seperangkat pengetahuan budaya, yaitu pengetahuan yang diperoleh individu secara turun temurun dan terhimpun ke dalam adat kebiasaan atau tradisi leluhurnya.

Memiliki makna harus dihubungkan dengan bidang kehidupan manusia dan keluarga, serta dalam bidang ekonomi, sosial, dan agama. Setiap nilai budaya tersebut adalah titik orientasi yang menentukan sikap manusia untuk melakukan tindakan sehingga itu dapat mendorong kemajuan, tetapi dapat juga menghambat kemajuan manusia.

Lebih lanjut Lubis mengemukakan tentang nilai budaya nusantara bahwa sebelum datangnya orang-orang asing ke nusantara, kita melihat betapa budaya manusia Indonesia yang

⁵³*ibid.*, h. 101.

berkembang di masa itu adalah budaya dengan nilai-nilai yang mendorong manusia Indonesia untuk senantiasa becupaya guna memelihara kedamaian antara manusia dengan alam. Nilai budaya semasa ini masih dapat dilihat pada berbagai suku terasing. Sebelum berburu binatang atau memotong pohon mereka melakukan berbagai upacara agar semua peserta perburuan itu mendapat keselamatan dari gangguan roh-roh yang mereka percayai mendiami pohon dan hewan yang mereka buru tersebut. Sikap dan nilai semasa ini menyebabkan manusia Indonesia hemat memakai sumber lingkungan, harus ada kontrol dari adat kebiasaan dan religinya yang mengacu kepada alam itu. Kluckhohn dalam asumsi teorinya menyatakan bahwa dalam rangka sistem budaya dari tiap kebudayaan, ada rangkaian konsep-konsep yang abstrak dan luas ruang lingkupnya, yang hidup dalam alam pikiran dari sebagian besar warga masyarakat, mengenai apa yang harus dianggap penting dan bernilai dalam hidup ini. Dari asumsi tersebut dapat ditarik sebuah makna bahwa individu sebagai unsur penting dalam masyarakat itu selalu bergerak dan berinteraksi untuk mengejar tujuan hidupnya dengan memanfaatkan media masyarakat. Salah satu orientasi kemasyarakatan lahir, itu disebabkan pemikiran dan intuisi manusia untuk menyalurkan rasa keinginan hidup bersama dalam kedamaian. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa

sistem nilai budaya itu juga berfungsi sebagai pedoman orientasi bagi segala tindakan manusia dalam hidupnya.⁵⁴

Nilai budaya suatu masyarakat juga merupakan hasil sebuah proses yang berdimensi waktu lampau, kini, dan waktu yang akan datang. Hal ini sesuai dengan konsep diri serta kesadaran subyektif yang dikemukakan oleh Mead Sebagai suatu proses, nilai budaya merupakan suatu organisasi dalam pengertian proses itu berkembang dan terkandung makna adanya perubahan berdasarkan perguliran waktu (*temporal change*) dan kekuatan saling berkaitan (*interconnected activity*). Sebagai jalinan keterkaitan antar unsur, nilai budaya merupakan wujud yang sama sekali bukan akumulasi unsur-unsur bagian. Dengan demikian alam dunia dan relitas secara keseluruhan merupakan jalinan satuan-satuan aktual.⁵⁵

Perpaduan antar unsur-unsur yang merupakan jalinan serta kesatuan-kesatuan aktual melahirkan suatu proses yang bersifat adaptif dan integratif. proses adaptif merupakan proses antar bagian dan antar unsur. Pembentuknya saling bergantung dan memiliki hubungan timbal balik dalam arti keseluruhan. Sebaliknya, proses integratif mengacu pada suatu persyaratan sebagai akibat lanjut dari adaptasi. Integrasi berkaitan dengan interrelasi antar satuan yang terdapat dalam suatu lingkungan yang merupakan suatu sistem sosial.

⁵⁴*Ibid.*, h. 77.

⁵⁵Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi Tentang Pribadi Dalam Masyarakat* (Bogor: Ghalia Indonesia, 1982), h. 16.

Dengan demikian, dalam hubungannya dengan proses tersebut terjadi pula proses perubahan sosial dan proses perubahan sistem budaya. Kendala bagi setiap terjadinya perubahan disebabkan oleh kondisi kebudayaan yang menunjukkan bahwa penerima perubahan berada dalam status sebagai "pasien". Kondisi ini mempunyai dua implikasi, yakni: pertama, perubahan kebudayaan akan lebih mudah terjadi jika suatu kebudayaan baru tidak ditanggapi sebagai pengaruh baru yang akan membahayakan kebudayaan lama. Sebaliknya, jika unsur-unsur baru itu ditanggapi sebagai pengaruh yang membahayakan kebudayaan lama maka akan timbul suatu resistensi bahkan penolakan satu kebudayaan lama.

Kedua, perubahan kebudayaan akan menjadi sulit karena baik pandangan penerima kebudayaan maupun pelaku kebudayaan terdapat dalam diri seseorang atau sekelompok orang yang sama. Dengan kata lain perubahan kebudayaan adalah pergantian paradigma kultural.

B. Masyarakat Gorontalo

Semula mereka adalah nomaden di sekitar lereng perbukitan tergenang air (*buntu langi-langi*). Pada perkembangan selanjutnya, melalui prinsip demokrasi yang kuat, mereka membentuk negara federasi (*pobalaa*) Hulontalo.

Pohalaa⁵⁶ ini diletakkan pada prinsip dasar pemerintahan dan ketatanegaraan yang tidak lepas dari warna ajaran Islam.

Masyarakat Gorontalo adalah merupakan salah satu suku bangsa yang ada di Indonesia. Menurut J.G.F. Riedel salah seorang sarjana antropologi Belanda mengemukakan bahwa penduduk Gorontalo termasuk ras melayu Polinesia yang datang dari bagian utara. Pada waktu mereka masuk di daerah Gorontalo, daerah itu sudah ada penduduk asli yang mendiaminya. Pada perkembangan selanjutnya terjadilah percampuran di kalangan mereka. Selain percampuran antara ras melayu Polinesia dengan penduduk asli Gorontalo, pada perkembangan berikutnya telah terjadi pula pembauran antara penduduk setempat dengan penduduk yang berasal dari sebelah timur yakni daerah Ternate, Tidore, dan dari selatan

⁵⁶*Pohalaa* adalah istilah yang menunjukkan suatu bentuk Kerajaan yang terbentuk federasi atau yang dari beberapa Linula (kerajaan-kerajaan kecil). Awal dari perkembangan *Pohalaa* adalah dimulai dari Masyarakat suku Gorontalo pada awalnya hidup atau menempati *LAYIHE* (rumah besar) oleh beberapa rumah tangga yang dikepalai oleh seorang tertua dalam rumah tersebut yang disebut *PUULO LAYIHE* (*Pululayihe*). Perkembangan selanjutnya muncul *layihe-layihe* lain yang dibangun bertetangga dengan *layihe* pertama sehingga menjadi satu kompleks perumahan yang disebut *LEMBO'A* yang dikepalai oleh seorang *BANDALO* (*Saleyang*). Dengan perkembangan penduduk yang makin banyak, maka muncullah beberapa *Lembo'a* dan menggabungkan diri dengan beberapa *Lembo'a* lainnya sehingga menjadi satu *LINULA* yang dikepalai oleh *OLONGIA LO LINULA* (Raja Linula). Demikian seterusnya perkembangan Linula, muncul pula *linula-linula* lainnya dan menggabungkan diri menjadi suatu *POHALAA* yang dikepalai oleh *Olongia* (Raja). Dalam proses tumbuh dan berkembangnya masyarakat Gorontalo dari *Lahiye* menjadi *Lembo'a*, *Lembo'a* mejadi *Linula*, *Linula* menjadi *Pohala'a* yang memanifestasikan kebiasaan-kebiasaan, tata tertib dan aturan-aturan yang dilaksanakan, ditaati, dikembangkan dan dilestarikan untuk menjadi panduan hidup masyarakat sebagai awal dari adat istiadat dan tradisi masyarakat suku Gorontalo.

seperti Bugis dan Makassar. Hal ini terjadi pada saat masuknya agama Islam ke daerah Gorontalo.

Menurut sejarah dan bukti yang ditemukan, dulunya Gorontalo adalah wilayah yang tergenang air, bagian dari lautan. Hal tersebut terbukti dengan banyak ditemukan garam, karang dan kerang di puncak-puncak perbukitan Gorontalo. Ketika air surut, perlahan terbentuklah rawa di mana *tola* (ikan gabus) berkembang-biak. Rawa yang kemudian menjadi daratan ini lalu disebut '*bulu'a lo tola*' (tempat berkembang-biakan ikan gabus) yang kemudian peristilahan itu di-eja menjadi menjadi *bulontalo*.

Asal-usul kata *bulontalo* ada beberapa versi. Disamping *bulu'a lo tola*, ada juga pendapat bahwa kata itu berasal dari *buntu langi-langi* (perbukitan yang tergenang air) Ada pula yang berpendapat *bulontalo* diambil dari kata *Hua lo ntalengo* (*Hua* adalah sebutan orang Gorontalo terhadap kerajaan Gowa di Sulawesi Selatan, *lo ntalengo* = merantau). *Hulontalangi* bisa berarti 'orang Gowa yang merantau', bisa juga berarti 'lebih mulia'. *Hulontalangi* ini yang menjadi nama kerajaan yang kemudian disebut *Hulontalo*.

Tatkala orang Belanda menginjakkan kakinya di bumi Hulontalo, lidah mereka kesulitan mengeja nama daerah ini dengan tepat. Mereka menyebutnya Horontalo (ditulis: Gorontalo). Penda-pat lain mengatakan, asal nama Gorontalo adalah "*Gunung Tellu*", yaitu ucapan orang-orang kerajaan

Gowa ketika pertama kali merantau ke daerah ini, mereka melihat tiga buah tonjolan gunung, tapi pendapat ini seperti agak 'dipaksakan'. Demikianlah awal mula masyarakat Gorontalo terdapat di sekitar gunung. Kerajaan tertua adalah Kerajaan Wadda yang terletak di lereng Gunung Boliyohuto dengan rajanya Buniyaguguto. Versi lain mengatakan kerajaan ini terletak di Suwawa. Setelah itu muncul kerajaan Suwawa di daerah dataran tinggi bangiyo di kaki gunung Tilonkabila. Kerajaan Suwawa merupakan serikat yang terdiri dari Suwawa, Bone dan Bintauna. Raja pertama dari kerajaan ini adalah Ayudugiya.

Pada tahun 1330 muncullah kerajaan Limboto. Kerajaan ini merupakan negara serikat dari lima kerajaan kecil yang disebut *Dutu*. Perserikatan ini di prakarsai oleh seorang perempuan bernama Mbui Bungale yang kemudian dipilih menjadi ratu pertama. Pada tahun 1385 MatoloduladaA mendirikan kerajaan Gorontalo. Orang-orang Suwawa menyebutnya dengan gelar Matanotingga yang maknanya sama dengan kata *matolodula* itu sendiri: putra matahari. Maksudnya, putra yang berasal dari arah matahari terbit (kerajaan Suwawa).

Ketika itu terdapat 17 Linula di Gorontalo, seringkali terjadi pertengkaran dan peperangan antar linula-linula yang ada. Perwatakan masyarakat ketika itu memang mudah tersinggung serta memiliki ke-aku-an yang terlalu tinggi, sehingga sedikit saja terjadi salah paham akan berakhir dengan

peperangan. Dalam situasi yang tidak menentu itulah kepemimpinan MatoloduladaA dimulai di Linula Hulontalangi. MatoloduladaA resah dengan keadaan seperti ini. Bangkitlah rencana besarnya untuk mempersekutukan linula-linula tersebut dalam sebuah pemerintahan syarikat yang disebut PohalaA.

Pada tahun 1427 Setelah 45 tahun memerintah di PohalaA Gorontalo MatoloduladaA turun tahta dan digantikan oleh anaknya Uloli. Sebetulnya yang berhak menggantikan MatoloduladaA adalah Lihawa, Olongiya Lo Linula HungginaA, anggota golongan *Dile*. Tetapi di luar dugaan yang menjadi maharaja adalah Uloli, putra MatoloduladaA dari permaisurinya Tilabungga. Tidak ada protes, tiada pula bangkit oposisi atas keputusan tersebut. Semua diterima dengan lapang dada oleh segenap pembesar kerajaan. Ada dua hal yang mendasarinya. Pertama, semua orang menghargai jasa-jasa besar MatoloduladaA sebagai maharaja yang berhasil menjadikan Gorontalo maju dalam segala bidang. Kedua, dalam sidang *Bantayo Poboide* (Dewan Musyawarah), Lihawa sendiri yang menampik ditunjuk sebagai maharaja. Lihawa berpidato sembari mengucapkan *tuja'i* (sajak) "*HunggiduU oli Uloli, didu ito otiboli, lo mani wau totoli, ami wau ti mongoli, meyi lo du'u de toli.*" (kecenderunganku pada Uloli, jangan kita ber-oposisi, karena mani sudah berubah, kami adalah kamu, sudah bercampur mendalam).

Ada dua peristiwa penting yang terjadi pada zaman Wolango dan Polamolo. Pertama, Ratu Moliye berzina dengan Hilibala: *Luntudulungo* (penunjuk jalan/pemimpin rombongan) Hulontalo sepulang dari penaklukan di Teluk Tomini/ Sulawesi Tengah. Kedua, dibunuhnya raja Polamolo (olongiya lo balanga) oleh pembesar-pembesar kerajaan Limboto di perbatasan antara kerajaan Limboto dan Gorontalo, yaitu di tempat yang bernama Dehuwalolo. Pembunuhan itu terjadi karena menurut para pembesar kerajaan Limboto, raja Polamolo telah menghina kerajaan mereka. Penghinaan itu sendiri mungkin masih berkaitan dengan tuduhan perzinahan yang dilakukan Moliye. Kedua peristiwa ini menjadi bagian dari penyebab utama *lobiyonga* (perang saudara) antara kerajaan Limboto dan Gorontalo yang berlangsung selama lebih kurang 200 tahun.

Putri Ntihedu; saudara Wolango menggantikan Polamolo. Masa pemerintahannya (1481-1490) menandai dua hal, yakni berakhirnya masa kepemimpinan raja tunggal dan perang antara kerajaan Limboto dan kerajaan Gorontalo makin menjadi. Pada tahun 1490 Ntihedu digantikan oleh putranya, Detu. Masa pemerintahan Detu sampai tahun 1503 dan kemudian dia digantikan oleh anaknya Amai. Putra Detu ini memperbesar wilayah taklukan di Teluk Tomini. Di Palasa dia jatuh cinta kepada Owutango, putri raja Bonenato dari kerajaan Gomonjolo. Orang tua putri menerima pinangan sang raja Amai. Putri Owutango mensyaratkan kepada Amai

agar anak keturunannya dan seluruh rakyat Gorontalo harus memeluk agama Islam.

Setelah segala persyaratan dipenuhi, diboyonglah Owutango ke Gorontalo (1525). Putri ini dikawal raja-raja kecil dari Gomonjolo. Mereka tiba di Hunto (sekarang masuk kelurahan Biawu Kecamatan Kota Selatan Kota Gorontalo) dan di tempat ini pula mereka membangun masjid pertama di Gorontalo. Masa ini mulailah syiar Islam di kerajaan Gorontalo. Amai berusaha memasuki masyarakat hampir pada tiap sisi kehidupan mereka. Lembaga-lembaga pendidikan, hukum keluarga, seni dan budaya dimanfaatkan dengan serius untuk mensosialisasikan Islam. Di kalangan generasi muda, Islam diperkenalkan lewat tarian antara lain; *tidi lo polopalo* yang mengandung ajaran bahwa manusia sama derajatnya di hadapan Tuhan Yang Maha Esa, tidak mengenal ras, bangsa, golongan, kaum jelata atau bangsawan. Yang membedakan manusia hanya pada keluhuran akhlak.

Dengan metode yang kurang lebih sama dengan apa yang dilakukan oleh Wali Songo di pulau Jawa, raja Amai menjadikan Islam diterima sedikit demi sedikit di Gorontalo. Ia tidak langsung menghapuskan hukum-hukum adat yang sudah ada, tetapi mengintroduksi nilai-nilai Islam ke dalam hukum-hukum adat tersebut. Prinsip Amai; *Syara'a bulo-bulo'a to adati* (syara' bertumpu pada adat). Di sini ditekankan bahwa sumber hukum utama adalah hukum adat. Dari Owutango,

Amai beroleh putra yang diberi nama Matolodulakiki yang dinobatkan menjadi raja Gorontalo tahun 1550. Perjuangan pertama dan utamanya adalah menjadikan Islam sebagai agama kerajaan. Keimanan Islam yang ditanamkan dengan mantap oleh ibundanya dan para raja kecil dari Gomonjolo menjadikannya sebagai pejuang Islam sejati. Melalui perjuangan yang berat, pada tahun 1563 (13 tahun setelah beliau memerintah), Matolodulakiki berhasil menjadikan Islam sebagai agama resmi kerajaan yang diyakini oleh seluruh rakyat. Pandangan hidup "*Syara'a hulo-hulo'a to adati*" (syara' bertumpu pada adat) diperbaharukannya menjadi "*Adati Hulo-hulo'a to Syara'a, Syara'a Hulo-hulo'a to Adati*" (adat bertumpu pada syara', syara' bertumpu pada adat). Prinsip hidup ini menempatkan hukum Islam menjadi setara dengan hukum adat.

Perang antara kerajaan Limboto dan Gorontalo yang dipicu oleh terbunuhnya raja Polamolo masih berkecamuk pada masa pemerintahan raja Matolodulakiki ini. Perang ini berlangsung sampai dengan raja *Pongoli'uda'a* memerintah Gorontalo. Pada tahun 1580. Pada pemerintahan raja ini, mahapatih kerajaan Gorontalo, Bumulo mengirim *Khatibida'a* (Khatib Agung) Eyato bernegosiasi dengan pembesar-pembesar kerajaan Limboto. Pengiriman utusan ini dimaksudkan untuk mengakhiri perang saudara antara dua kerajaan yang telah berlangsung kurang lebih sekitar 200 tahun. Diplomsasi Eyato yang luar biasa lihai

mengantarkan kedua kerajaan untuk membentuk persekutuan. Limboto pada saat itu mengutus Popa, seorang pembesar kerajaan yang berpangkat Jogugu. Selama tujuh hari lamanya mereka merundingkan kesepakatan tersebut, yang akhirnya dituliskan bahwa Gorontalo dan Limboto adalah satu, tiada lagi ‘engkau’ dan ‘aku’, yang ada hanyalah ‘kita’. Darah orang Gorontalo adalah darah orang Limboto, dan sebaliknya. Tertulis pula bahwa perserikatan itu berlaku untuk selamanya, sampai hari kiamat. Kesepakatan perserikatan dua kerajaan tersebut tertuang dalam tuja’i sebagai berikut :

- Wallabi-wallabi otutu* : Dengan nama Allah yang benar
- Hulontalo Limutu* : Gorontalo Limboto
- U tutuwawuwa otutu* : Yang sama dan serasi
- Dahayi bolo moputu* : Jangan sampai terputus
- Ode janji to buku* : Seperti janji yang tertulis
- Billabi, billabi, billabi* : Dengan nama Allah (3X)
- Limutu Hulontalo* : Limboto Gorontalo
- Dahayi Mawalo* : Jaga jangan sampai retak
- Wonu bolo mawalo* : Jika samapi retak
- Mowali Mobungalo* : Akan menjadi hancur berantakan

Makna dari tuja'i tersebut menjelaskan sebab akibat, yaitu apabila jika tidak memelihara kerukunan kedua negeri, maka negeri tersebut akan hancur dan masyarakat akan menjadi liar kembali. Limboto dan Gorontalo bukan bersaing dengan penonjolan, tetapi saling mendukung dalam pembangunan. Perbedaan pendapat mesti dimusyawarahkan dalam lingkaran rasa persaudaraan yang kokoh.

Pada tanggal 12 Sya'ban 1084 H (akhir November 1673 M), naskah perjanjian itu dibawa ke tengah Danau Limboto. Seluruh pembesar kedua kerajaan berdiri hikmat di atas perahunya, lalu membacakan naskah tersebut sebagai sumpah suci yang tiada bakal pernah berubah sepanjang masa. Sepasang *huangga* (pedang perang) dan dua buah cincin emas yang saling bertautan ditenggelamkan ke dasar danau sebagai pertanda persaudaraan. Inilah yang disebut sebagai janji *Lo Udulwo Lo Ulimo Lo PohalaaA* (persatuan dari dua dan lima kerajaan). Maka berakhirlah perang saudara yang telah berlangsung selama hampir 200 tahun. Sebagai penghargaan atas prestasinya dalam penanda-tanganan naskah tersebut, Eyato sebagai pimpinan delegasi kerajaan Gorontalo diangkat menjadi *Jogugu*.

Pasca perundingan di atas Eyato menikah dengan ratu Moliye III yang selanjutnya minta berhenti untuk digantikan suaminya pada tahun 1673. Naiknya Eyato ke tahta kerajaan merupakan monumen terputusnya dinasti MatoloduladaA. Dia tidak hanya cerdas dan ahli tata negara, tetapi juga punya

kharisma, karir dan *ilomata* (karya) yang memikat. Dai adalah pembuat undang-undang, diplomat ulung, juru damai dan pemerintahannya tergolong bagus. Dalam menjalankan pemerintahan, Eyato mempraktekkan demokrasi, baik menurut warisan sejarah Gorontalo maupun kreasinya sendiri. Ciri ajaran demokrasi tersebut antara lain: *Pertama*, kedaulatan rakyat. Jika dalam musyawarah ada pelantikan raja-raja sebelum Eyato dikenal pernyataan *buidu lo buntu data* (gunung menjunjung dataran), maka pada masa Eyato menjadi *datahu lo buntu buidu* (dataran menjunjung gunung). Artinya, rakyat yang memilih dan menentukan pimpinan/penguasa. *Kedua*, pembatasan kekuasaan. Dalam menjalankan *ulipu* (pemerintahan) kekuasaan terbatas dicirikan oleh hal-hal sebagai berikut: (1) Tugas maharaja adalah ‘membantu’ Tuhan dan Nabi untuk menciptakan segala kebaikan bagi rakyat. (2) Dalam memakmurkan rakyat, maharaja harus bertindak sesuai dengan sifat Tuhan yang maha Pengasih dan Penyayang seperti dicontohkan oleh Nabi Muhammmad SAW. Agama menjadi patokan utama dalam mengendalikan kerajaan. (3) Pemerintahan dipimpin oleh dewan permusyawaratan.

Hampir dipastikan penduduk asli Gorontalo seluruhnya memeluk agama Islam (meskipun sulit memastikan seberapa besar kadar ke-islamannya). Jika tiba-tiba kedatangan ada diantara mereka yang tidak beragama Islam maka hampir dapat dipastikan mereka dari kalangan murtad atau keturunannya. Karena itu (waktu masih bergabung dengan

Sulawesi Utara) dikenal bahwa Gorontalo dari segi agama identik dengan Islam sedangkan Manado/ Minahasa identik dengan kristen.

Pandangan hidup dan adat istiadat yang berlandaskan Islam yang telah menyatu dalam kehidupan mereka (*ma lo tombowata*), menyebabkan penduduk asli Gorontalo malu jika disebut bukan Islam (*dila tiluma*). Bahkan mereka merasa dihina dan tak jarang bisa mengakibatkan pembunuhan. Sedangkan mereka yang menjadi murtad sebagian besar (tidak menyebut seluruhnya) harus pindah ke daerah lain.

C. Adat Istiadat dan Nilai Budaya Gorontalo

Sebelum membahas mengenai adat-istiadat masyarakat di Gorontalo ini, ada baiknya membahas mengenai adat dalam konsepsinya terlebih dahulu agar lebih memahami adat-istiadat dalam konsep maupun bentuknya. Janis B. Alcorn (2001: 23) memberikan batasan yang bisa dijadikan rujukan untuk memahami apa yang dimaksud dengan adat. Beberapa inti dari pemikiran Alcorn tentang adat dapat dilihat pada uraian berikut ini :

1. Adat merujuk kepada kepercayaan, hak dan tanggung jawab budaya, hukum dan pengadilan adat, serta praktik-praktik adat. Aspek khusus adat adalah wilayah yang berbeda satu dengan lainnya serta dapat beradaptasi dengan situasi baru seiring perkembangan zaman.

2. Adat mengandung aspek hukum, agama, moral, dan budaya. Adat mengatur hubungan tingkah laku antarindividu, keluarga, masyarakat, dan pendatang/orang luar. Adat juga mengatur hubungan antar manusia dengan alam, dan alam dilihat sebagai pelaku aktif dalam hubungan tersebut. Menjalankan adat berarti melakukan tindakan ritual adat, seperti doa dan persembahan - persembahan.
3. Adat merupakan hukum adat. Denda adat dikenakan kepada mereka yang melanggar hukum adat.

Pada masyarakat Gorontalo adat dipandang sebagai sepe-rangkat norma (tata nilai) beserta aturan sebagai hasil rancangan para pendahulunya. Adat ini dibuat adalah untuk mengatur bagaimana hubungan tingkah laku manusia dengan manusia lain, manusia dengan alam sekitarnya dan lain-lain. Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Gorontalo saat ini, adat sebagai landasan hidup (norma) tidaklah begitu berpengaruh lagi. Adat memang masih tetap dilaksanakan, tetapi hanya pada acara-acara tertentu saja, seperti: sunatan, perkawinan, penyambutan tamu, penganu-gerahan gelar adat, pemakaman, dan lain-lain. Kalaupun nanti dalam pelaksanaan acara-acara tersebut diatas, masyarakat tidak melaksanakan secara adat, maka tidak ada sanksi atau denda yang ditimpakan kepada masyarakat yang tidak melaksanakan adat tersebut. Pengamatan peneliti, hal ini disebabkan oleh karena adat bukanlah satu-satunya sumber nilai yang dianut oleh

masyarakat Gorontalo. Adat hanyalah sumber nilai yang kedua, setelah sumber nilai dari agama Islam.

Ada dua sistem nilai yang hidup, dalam arti dipelihara dan dipertahankan oleh masyarakat Gorontalo (Polontalo, 1993: 44). *Pertama*, sistem nilai yang diberikan oleh agama Islam. Perangkat nilai ini yang dipandang amat mulia oleh masyarakat. Nilai yang diberikan oleh ajaran Islam merupakan nilai yang tinggi kualitasnya. Oleh karena itu pelaksanaan nilai ini tidak memerlukan komando atau perintah dari pihak manapun. Setiap pribadi atau insan sewajarnya menyadari nilai yang agung ini sehingga dengan rela hati akan mengikuti dan mematuhi. Orang yang berbuat demikian dipandang sebagai manusia yang tinggi martabatnya, dan sebagai suri teladan untuk menuju jalan yang mulia.

Karena sistem nilai ajaran Islam diakui sebagai nilai paling asasi yang bersumber dari kebenaran yang mutlak yaitu Allah Swt, maka sistem nilai ini memberikan sanksi yang sifatnya juga supranatural, tidak dapat dilihat dengan nyata dalam realitas kehidupan manusia. Kekuatan sistem nilai ini akan terasa dari dalam diri manusia itu sendiri, sejauh mana dia dapat menyadari, memahami dan merenungkannya. Sistemnya berjalan bukan pertama-tama oleh tindakan suatu lembaga atau badan tertentu, tetapi lebih banyak ditentukan oleh faktor pribadi seseorang. Nilainya hadir bukan dengan suatu perintah yang memaksa, tetapi meminta kesadaran dan kerelaan atas kebenaran itu semata-mata. Jadi sistem nilai

agama merupakan serangkaian nilai yang dipandang paling ideal dan sumber segala nilai. Oleh karena sifatnya yang demikian, sistem nilai ini tidak selalu dapat dijabarkan secara praktis dalam kehidupan yang nyata. Sebagai sumber, dia adalah bagaikan konsep. Itu berarti dapat dituangkan ke dalam berbagai kemungkinan.

Sistem nilai *kedua* ialah sistem nilai yang diberikan oleh adat. Sistem ini memberikan ukuran dan ketentuan-ketentuan terhadap bagaimana manusia harus berbuat dan bertingkah laku. Sistem nilai yang diberikan adat merupakan hasil pemikiran yang mendalam dari raja-raja terdahulu tentang cara bagaimana sebaiknya kehidupan masyarakat dapat diatur, sehingga kehidupan dapat berjalan dengan damai dan harmonis. Dari tujuannya, sistem nilai dari adat ini berupaya membuat sistem yang bersifat keselarasan antara manusia dengan manusia.

Sistem nilai agama dan adat yang dipedomani oleh masyarakat Gorontalo saat ini, mulai terbentuk sejak agama Islam masuk ke Gorontalo tahun 1525 M. Sultan Amai yang memerintah Gorontalo pada saat itu mempunyai prinsip "*syara'a hulo-huloa to adati*" (syara' bersendikan adat). Kedudukan adat sebagai filosofi dalam kehidupan masyarakat Gorontalo pada masa tersebut masih berada diatas nilai-nilai agama. Nilai-nilai yang bersumber dari agama hanya sebagai pelengkap atas nilai yang berasal dari nilai-nilai adat. Pada

masa pemerintahan raja Matolodulakiki tahun 1550 M, prinsip tersebut diperbaharukannya menjadi “*Adati Hulo-bulo’a to Syara’a, Syara’a Hulo-bulo’a to Adati*” (adat bertumpu pada syara’, syara’ bertumpu pada adat). Artinya, nilai yang di pedomani oleh masyarakat bersumber dari nilai agama dan adat yang mempunyai kedudukan yang sama. Pada masa pemerintahan Eyato tahun 1673 M, prinsip itu kembali disempurnakan menjadi “*Adati Hulo-bulo’a to Syara’a, Syara’a Hulo-bulo’a to Quru’ani*” (Adat bertumpu pada Syara’, Syara’ bertumpu pada Al-Qur’an).

Dengan demikian, sejak masuknya Islam hingga menjadi agama resmi kerajaan sampai hari ini filosofi tersebut telah menyatu dan menjadi identitas masyarakat Gorontalo. Oleh karena itu, apabila acara yang dilaksanakan sudah sesuai syariat agama Islam, maka tidak akan ada masalah yang akan timbul karena tidak melaksanakan adat. Memang ada ungkapan dalam bahasa Gorontalo “*dila o’adati...*” yang mempunyai arti “tak tahu adat...” atau “tidak beradab...”. Kalimat ini menunjukkan bukan pada orang atau masyarakat yang tidak melaksanakan adat istiadat, tetapi kalimat ini menunjukkan bahwa ada seseorang atau masyarakat yang melakukan hal yang tidak baik (sopan) di mata masyarakat.

D. Penutup

Dari pemaparan sebelumnya, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan, yaitu :

1. Adat memiliki kedudukan penting dalam kehidupan masyarakat. Adat merupakan wujud ideal dari kebudayaan yang memiliki sistem nilai baik berasal dari ajaran Islam maupun dari adat itu sendiri yang mengatur kehidupan masyarakat.
2. Semboyan adat masyarakat Gorontalo yang semakin melekat dalam hati “adat bersendikan syara’ dan syara’ bersendikan kitabullah”, menggambarkan bahwa tidak satupun adat Goron-talo yang berlainan dengan ajaran Islam, hanya saja yang lebih diatur sedemikian rupa agar adat dan tradisi tidak menjadi salah dimaknai oleh masyarakat. Adat Gorontalo sangat beragam oleh karena itu, dalam pembahasan ini hanya diuraikan secara umum, yang didalamnya terdapat nilai-nilai ajaran Islam.

Daftar Pustaka

- Abdussamad, Kadir (Penyunting), *Empat Aspek Adat Gorontalo (Penyambutan Tamu, Penobatan, Perkawinan dan Pemakaman)*. (Gorontalo. Pemda Tingkat II Kab. Gorontalo Bekerjasama dengan Yayasan 23 Januari 1942 Jakarta, 2000) .
- Basrowi, *Pengantar Sosiologi* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005).
- Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1994).
- Liliweri, Alo, *Makna Budaya Dalam Komunikasi Antar Budaya* (Yogyakarta: LKiS, 2003) .
- Poerwanto, Hari, *Kebudayaan dan Lingkungan, Dalam Perspektif Antropologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000) .
- Soekanto, Soerjono, *Teori Sosiologi Tentang Pribadi Dalam Masyarakat* (Bogor: Ghalia Indonesia, 1982).

Bagian Keempat



Realitas Keagamaan dalam Masyarakat Gorontalo antara Tuntunan Syariat dan Tuntutan Budaya

Oleh: Dr. Mashadi, M.Si

A. Pendahuluan

Pada beberapa dekade terakhir, agama telah mengalami pengkajian dan studi yang mendalam oleh berbagai pakar dengan berbagai pendekatan, termasuk kajian agama dalam perspektif kemasyarakatan dengan pendekatan kajian antropologis. Menurut terma universalnya agama dapat didefinisikan sebagai seperangkat aturan dan peraturan yang mengatur hubungan ma-nusia dengan dunia gaib, khususnya dengan Tuhannya, mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya, dan hubungan manusia dengan lingkungannya.⁵⁷ Berdasarkan hal demikian, maka ada dua

⁵⁷Parsudi Suparlan, *Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Bhratara, 1988), h. v.

kategori refleksi keagamaan bagi manusia. *Pertama*, agama yang bersumber dan direfleksikan berdasarkan tatanan wahyu yang diturunkan dari Tuhan, dalam konteks ini agama menjadi fenomena normatif-dogmatis. *Kedua*, agama yang direfleksikan berdasarkan tatanan kemanusiaan dan kebudayaannya, dan dalam konteks demikian agama kemudian menjadi fenomena yang historis. Dari dua corak refleksi keagamaan di atas, maka antara refleksi satu dengan yang lainnya memiliki kaitan dan pengaruh yang sangat kuat bahkan saling memberi warna dan perspektif.

Fenomena keagamaan dalam masyarakat adalah fenomena yang hampir sama dengan usia manusia itu sendiri, baik agama yang dipahami dalam konteks primitif, maupun agama yang dipahami dalam konteks modern. Hal demikian kemudian memungkinkan agama itu menjadi sangat “memanusia” (*humanisable*), yakni bahwa dengan hadirnya kehidupan manusia di dunia ini, mengakibatkan ataupun memungkinkan agama itu ada dan hadir di dunia. Bahkan istilah inipun kemudian memungkinkan manusia dikategorikan sebagai makhluk yang beragama (*human religious*). Konteks demikian memberikan pemahaman bahwa agama sebagai hal yang fitrah (*natural*) pada diri manusia selalu berkaitan dengan perkembangan kebudayaan manusia itu sendiri. Dengan demikian antara agama dan budaya suatu masyarakat selalu terdapat kaitan yang signifikan.

Dalam kaitan tersebut, seorang antropolog sekaligus Indonesianis ternama (Prof. Clifford Geertz) mengungkapkan dan mendefinisikan agama sebagai: “Sistem simbol yang berfungsi untuk menanamkan semangat dan motivasi yang kuat, mendalam, dan bertahan lama pada manusia dengan menciptakan konsepsi-konsepsi yang bersifat umum tentang eksistensi, dan membungkus konsepsi-konsepsi itu sedemikian rupa dalam suasana faktualitas, sehingga suasana dan motivasi itu kelihatan sangat realistis”.⁵⁸

Defenisi di atas memberikan pemahaman kepada kita bahwa, agama akan sangat menentukan keadaan dunia sedemikian rupa, sehingga dapat menimbulkan sikap yang tepat terhadapnya, baik sifat keduniaan maupun spirit (emosi) manusia untuk saling menegakkan dan memperkuat.⁵⁹ Di samping itu, secara umum defenisi di atas juga memberikan gambaran bahwa dalam suatu agama ataupun dalam merefleksikan agama, maka akan terdapat wilayah yang akan berkaitan dengan gambaran ke-Tuhanan yang bersifat gaib, sakral, dan absolut (mutlak) disatu sisi, dan disisi lain wilayah keagamaan yang berkaitan dengan refleksi agama oleh manusia dengan kebudayaannya, yang bersifat nyata, profan, dan relatif (nisbi).

⁵⁸Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture*, diterjemahkan oleh F. Budi Hardiman dengan judul, *Kebudayaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), h. 5.

⁵⁹Roger M. Keesing, *The Cultural Anthropology; A Contemporary Perspective, Second Edition*, diterjemahkan oleh. R.G. Soekadji dengan judul, “*Antropologi Budaya; Suatu Perspektif Kontemporer*, (Jakarta: Erlangga, 1992), h. 94.

Pada beberapa masyarakat dalam berbagai etnik, terdapat gambaran dan contoh dari tipologi dengan model keagamaan seperti yang digambarkan di atas. Salah satunya adalah seperti yang pernah ditulis oleh Clifford Geertz dalam *The Religion of Java*,⁶⁰ yang merupakan hasil research panjang selama ± 6 tahun di daerah Mojokuto wilayah Jawa Timur pada dekade tahun 1950-an. Buku yang telah diterjemahkan dengan judul “Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa”, berisi penggambaran tentang realitas masyarakat Jawa yang merefleksikan ajaran agamanya (Islam) bukan semata berdasarkan pandangan syariat, namun lebih dari itu nilai agama lebih sering direfleksikan dalam perspektif kebudayaan dan kearifan lokal orang Mojokuto sebagai obyek researchnya.

Berdasarkan beberapa pandangan dan uraian di atas, maka kajian tentang fenomena keagamaan masyarakat Gorontalo, khususnya yang terdapat di Kota Gorontalo menjadi urgen untuk diteliti, khususnya jika ditinjau dengan pendekatan antropologi agama. Masyarakat Gorontalo adalah masyarakat yang umumnya menganut agama Islam, namun dalam merefleksikan dan menga-presiasikan nilai agamanya mereka banyak menggunakan simbol-simbol budaya bahkan ritual-ritual yang dipengaruhi oleh kearifan budaya lokal mereka, bahkan yang bersifat sakral sekalipun. Hal tersebut tergambar dalam falsafah hidup mereka yakni “adat ber-

⁶⁰Lihat selengkapnya dalam Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin dengan judul, *Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1983), h. 165 dst.

sendikan syara, syara bersandikan kitabullah”. Dalam konteks tersebut, adat dipandang sebagai suatu kehormatan, norma, bahkan pedoman dalam melaksanakan proses pemerintahan. Falsafah di atas juga merujuk pada pengertian bahwa adat dilaksanakan berdasarkan sara’ (aturan/syariat) sedangkan aturan itu harus berdasarkan al-Qur’an. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa sendi-sendi kehidupan masyarakat Gorontalo adalah sangat bersifat religi dalam tatanan nilai-nilai Islam.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka fenomena keagamaan yang senantiasa direfleksikan berdasarkan karakteristik kebudayaan masyarakat setempat, menjadi suatu yang lebih urgen dan menarik untuk dikaji lebih lanjut, dalam kaitan bahwa fenomena keagamaan dalam suatu masyarakat khususnya masyarakat Gorontalo menjadi satu fenomena yang unik dan menarik untuk dikaji. Berdasarkan hal itu, maka ada dua hal yang ingin diungkap dalam tulisan ini, yaitu: corak keagamaan masyarakat di Kota Gorontalo, yang berfalsafah adat bersandi syara, syara bersandi kitabullah dan implikasi corak keagamaan tersebut pada terbentuknya tatanan sosial yang berdasarkan nilai spiritualitas dan nilai budaya.

B. Beberapa Teori Asal Mula Agama

1. E.B. Taylor

Sarjana yang dianggap pertama kali mengemukakan penda-patnya tentang asal mula agama dengan teorinya tentang Animisme (konsep jiwa) adalah E.B. Taylor, yang terkenal dengan bukunya yang berjudul *Primitive Culture; Researches Into the Development of Mytology, philosophy, Religion, Language, Art, and Customs* (1873). Menurutnya asal mula agama adalah kepercayaan manusia tentang adanya jiwa. Mengapa manusia yang masih bersifat primitive itu menyadari tentang adanya jiwa atau roh, oleh karena dia mengalami peristiwa hidup dan mati, serta peristiwa mimpi.⁶¹

2. Teori Marett

Titik tolak teori Marett tentang asal mula religi, adalah berasal dari penolakannya terhadap asumsi Taylor tentang peranan jiwa manusia dalam pembentukan kesadaran religi. Dalam bukunya yang berjudul *The Treshold of Religion (1909)*, Marett mengungkapkan bahwa bagi masyarakat yang budayanya masih sangat sederhana, belum memungkinkan dapat berpikir dan menyadari tentang adanya “jiwa”. Jadi pangkal dari perilaku keagamaan bukanlah kepercayaan terhadap roh-roh halus, melainkan timbul karena perasaan

⁶¹Lihat H. Hilman Hadikusuma. *Op.Cit.*, h. 30 dst. Mariasusai Dhavamony. *Ibid*, h. 65.,Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi-Jilid I*. Cet. II; Jakarta: UI Press, 1987., h. 53 dst.

rendah diri manusia terhadap berbagai gejala dan peristiwa yang dialami dalam hidupnya. Menurutnya kepercayaan terhadap adanya yang supranatural sudah ada sebelum manusia menyadari adanya roh-roh halus (animisme). Olehnya itu teori Marett sering diistilahkan dengan teori pre-animisme.⁶²

3. Teori E. Durkheim

Selain Marett yang melakukan kritik terhadap teori animisme Taylor, juga E. Durkheim (seorang Filosof dan Sosiolog Prancis) mengemukakan bahwa pada masyarakat yang masih sederhana tingkat budayanya, belum memungkinkan menyadari dan memahami tentang jiwa yang berada dalam tubuh manusia. Menurutnya dasar adanya agama adalah siklus (evolusi) dari getaran jiwa yang melahirkan sentiment kemasyarakatan, melahirkan emosi keagamaan, dan melahirkan kesakralan dalam bentuk totem.⁶³

⁶²Lihat Koentjaraningrat. *Ibid.*, h. 60-62. H. Hilman Hadikusuma, *Ibid.*, h. 32.

⁶³Hilman Hadikusuma, *Ibid.*, h. 36. Selengkapnya dapat pula di baca dalam Emile Durkheim. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Diterjemahkan oleh Inyik Ridwan Muzir, dengan judul *Sejarah Agama*. Cet. II; Yogyakarta: IRCiSoD, 2005., h. 47 dst. Lihat pula dalam perspektif lain dalam Danial L. Pals. *Seven Theories of Religion*. Diterjemahkan oleh Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukri, dengan judul. *Dekonstruksi Kebenaran; Kritik Tujuh Teori Agama*. Cet. I; Yogyakarta: IRCiSoD, 2001., h. 137 dst.

C. Pendekatan Antropologis dalam Studi Keagamaan

Ilmu pengetahuan yang berusaha mempelajari tentang ma-nusia menyangkut agama dengan pendekatan budaya adalah Antropologi Agama atau Antropologi Religi⁶⁴, sekalipun kedua istilah tersebut kadang-terkadang dibedakan maknanya oleh beberapa ahli.

Buah pikiran dan prilaku manusia tentang keagamaan dan kepercayaannya itu, pada kenyataannya dapat dilihat dalam wujud tingkah laku dalam acara dan upacara-upacara tertentu menurut tata cara yang ditentukan dalam agama dan kepercayaan masing-masing. Dengan demikian Antropologi Agama tidaklah mendekati agama sebagaimana teologi, yaitu ilmu yang menyelidiki fenomena ketuhanan. Olehnya itu studi Antropologi Agama dapat pula didekati dengan beberapa metode, antara lain:

1. Metode Historis

Metode histories dalam antropologi agama adalah metode yang bersifat kesejarahan, yakni melakukan penelusuran pikiran dan prilaku manusia tentang agamanya, sejak masyarakat manusia masih sederhana budaya agamanya, hingga pada pada budayanya yang sudah maju.

⁶⁴Prof. H. Hillman Hadikusuma, SH. *Antropologi Agama, Bagian I*. Cet. I; Bndung: Citra Aditya Bakti, 1993., h. 9

2. Metode Normatif

Metode normatif dalam studi antropologi agama, dimaksudkan mempelajari norma-norma (kaidah-kaidah, patokan-pato-kan) atau sastra-sastra suci agama, maupun yang merupakan perilaku adapt kebiasaan yang tradisional yang masih berlaku, baik yang berhubungan dengan alam gaib maupun hubungan dengan sesama manusia, yang bersumber dan berdasarkan ajaran agama masing-masing.

3. Metode Deskriptif

Metode deskriptif dalam antropologi agama, adalah upaya-upaya pencatatan, melukiskan, menguraikan, dan melaporkan tentang buah pikiran, sikap, dan perilaku manusia yang menyangkut agama dalam kenyataan yang implisit. Dalam penggunaan metode ini, kaidah-kaidah ajaran agama yang eksplisit tercantum dalam kitab-kitab suci dan kitab-kitab ajaran agama yang dikesampingkan.

4. Metode Empiris

Metode empiris dalam studi antropologi agama, merupakan studi tentang pikiran dan perilaku agama manusia yang dapat dite-mukan dalam pengalaman dan kenyataan di lapangan, yakni fenomena keagamaan yang dapat dilihat dalam kehidupan manusia sehari-hari.

Sementara itu, semua agama dan kepercayaan dalam berbagai bentuknya semua memiliki budaya agama, yaitu hasil-hasil pikiran dan perilaku budaya yang menyangkut keagamaan.⁶⁵ Berkaitan dengan itu E. Evans Prichard mengungkapkan bahwa Antropologi Sosial Agama adalah studi yang membicarakan soal-soal upacara, kepercayaan, tindakan, dan kebiasaan yang tetap dalam masyarakat sebelum mengenal tulisan, yang menunjuk pada apa yang dianggap suci dan supranatural.⁶⁶ Namun dalam kecendrungan selanjutnya, memperlihatkan bahwa para antropolog memanfaatkan metode-metode antropologis untuk menyelidiki agama, tidak hanya dalam masyarakat pra-tulis, tapi juga dalam masyarakat yang maju dan kompleks. Menganalisis simbolisme dalam agama dan mitos, serta mencoba mengembangkan metode baru yang lebih tepat untuk studi agama dan mitos.

D. Corak Keagamaan Masyarakat Gorontalo

Di dalam sebuah penelitian keagamaan, diperlukan suatu penggambaran tentang obyek yang dikaji dalam penelitian tersebut, sebagai satu kesatuan yang utuh, termasuk keadaan sosial dan aspek-aspek yang terkait dengan agama. Hal tersebut menjadi niscaya, oleh karena masalah sosial dalam masyarakat merupakan hal urgen untuk ditampilkan,

⁶⁵Lihat Ibid., h. 25

⁶⁶Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, diterjemahkan oleh A. Sudiarja dkk, dengan judul *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 22.

dalam kaitan untuk menjelaskan obyektifitas wilayah penelitian.

Dalam kerangka demikian, di Kota Gorontalo ditemukan suatu suasana sosial dan suasana keagamaan yang begitu kondusif. Hal ini mengingat kota Gorontalo merupakan wilayah yang sangat menjunjung tinggi kebudayaan lokal yang diwariskan oleh leluhur mereka. Di samping itu peran agama juga sangat kuat memberikan pengaruh yang signifikan bagi kehidupan bermasyarakat di kota Gorontalo, utamanya Islam yang dianut oleh sekitar 97,32% penduduk Gorontalo. Sementara 2,68% selebihnya adalah penganut Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha.

Demikian halnya dengan dinamika pendidikan yang ada di Gorontalo, sudah sangat signifikan. Sekalipun lembaga pendidikan tinggi yang ada di Gorontalo baru berjumlah dua buah yang negeri dan beberapa yang lain swasta, namun geliat menuntut ilmu bagi warga masyarakat kota Gorontalo terbilang cukup dinamis. Hal ini ditandai dengan banyaknya di antara mereka masyarakat Gorontalo yang menuntut ilmu ke luar daerah, seperti Manado, Makassar, Surabaya, Yogyakarta, Bandung, dan Jakarta, dan satu realitas yang tak terbantahkan bahwa salah satu putra terbaik bangsa sebagai seorang teknokrat lulusan Jerman, dan mantan Presiden RI ke 3 merupakan keturunan warga Gorontalo, yakni Bapak Prof. DR. Ing. B.J. Habibie. Sekalipun di sana-sini masih banyak

yang masih mesti harus dibenahi menyangkut persoalan perbaikan mutu pendidikan, seperti warga yang putus sekolah, buta aksara dan seterusnya.

Berdasarkan data demografi yang ada, kota Gorontalo merupakan suatu kawasan di Provinsi Gorontalo yang dihuni oleh penduduk yang mayoritas beragama Islam. Sejak awal keberadaan Islam sebagai agama dan keyakinan resmi dikalangan masyarakat Gorontalo, sejak itu pulalah Islam menjadi sandaran dan rujukan bagi keseluruhan aktifitas hidup masyarakat Gorontalo, baik itu yang berkaitan dengan ritual atau syariat, maupun aktifitas tersebut yang berkaitan dengan adat dan kebiasaan sehari-hari. Hal demikian dapat dipahami, bahwa Gorontalo dikenal dengan falsafahnya yakni “*Adati hula-hulaa to saraa, saraa hula-hulaa to Qur’ani*” yang diartikan sebagai “adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah”.⁶⁷ Konteks tersebut yang selanjutnya menjadi bingkai dari penciri tradisi Islam Gorontalo.

⁶⁷Kearifan tersebut dapat dipahami bahwa segala sesuatunya harus berdasarkan syarak yang bersumber dari al-Qur’an, sehingga adat yang bertentangan dengan itu dinyatakan tidak berlaku. Sehubungan dengan hal itu, *adati lou ngalaaq/motolongalaaq* pun disesuaikan dengan syaria’at Islam. Lihat Alim S. Niode, *Gorontalo; Perubahan Nilai-nilai Budaya dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Press, 2007), h. 69. Selanjutnya term tersebut merupakan nilai-nilai yang telah dirumuskan sejak raja Gorontalo pertama yang memeluk Islam yakni raja Amai (Sultan Amai?; 1532-1550). Rumusan I raja Amai berbunyi; *Saraa topa-topango adati*, yang bermakna; syarak bertumpu pada adat. Kemudian rumusan kedua adalah rumusan yang dikemukakan oleh raja Matolodula Kiki (1550-1585), yang mana sebagai penerus ayahandanya (raja Amai) beliau melakukan penyempurnaan terhadap konsep ayahnya-raja Amai, yakni *Adati hula-hulaa to syaraa, syaraa hula-hulaa to adati*. Rumusan tersebut disempurnakan oleh raja Eyato (1673-1679), dengan konsep *Adati hula-hulaa to saraa, saraa hula-hulaa to qur’ani*. Baca selengkapnya dalam. H. Ibrahim Polontalo, *Adata Bersendikan Syara, Syara Bersendikan Kitabulah Sebagai Dasar*

Nilai kearifan tersebut merupakan falsafah hidup masyarakat Gorontalo yang telah dirumuskan sejak raja Amai yang konsep mengalami penyempurnaan sebanyak tiga kali hingga raja Eyato dengan konsep seperti yang kita kenal sekarang. Kearifan lokal Gorontalo seperti yang tersimpulkan dalam falsafah Adat bersendi Syara, Syara bersendi Kitabullah-menjadi warna dan corak tersendiri bagi pelaksanaan dan pengimplementasian nilai-nilai agama di bumi Gorontalo. Nilai-nilai kearifan tersebut telah menjadi pemberi spirit bagi keseluruhan aktifitas hidup masyarakat Gorontalo bahkan sejak pertama kali Islam dikenal oleh masyarakat Gorontalo melalui pernikahan raja Amai dengan putri Owutango putri raja Palasa.⁶⁸

Dalam berbagai perspektif kearifan lokal *Adati bula-bulaa to saraa, saraa bula-bulaa to qur'ani*, ditanggapi dan dipersepsikan oleh berbagai kalangan sebagai penentu bagi perjalanan dan konstruksi budaya masyarakat Gorontalo pada masa lalu menuju masa depannya yang *civilize* (berperadaban). Konteks tersebut dapat kita baca dalam berbagai karya literatur intelektual dan pakar budaya Gorontalo, baik yang telah berusia sepuh (bahkan di antara mereka ada yang telah

Pengembangan Budaya dan Pelaksanaan Islam di Gorontalo, (Makalah pada Seminar Nasional BPKI-KTI di Gorontalo, 2003), h. 6-12.

⁶⁸Ketika hendak mempersunting putri Owutango, raja Amai disyaratkan untuk : (1) Raja dan rakyatnya harus diislamkan, (2) Adat Istiadat yang berlaku dikalangan rakyat Gorontalo harus bersumber pada Kitab Suci Al-Qur'an. Dengan diterimanya persyaratan tersebut, berlangsunglah pesta perkawinan antara raja Amai dan putri Owutango, putri raja Ogomonjolo-penguasa Palasa, di tahun 1525.

almarhum) maupun cendekiawan muda yang semakin banyak bermunculan. Beberapa diantaranya misalnya Elnino⁶⁹ yang berhasil memberikan pemetaan predikat kehormatan (*ilomata*) terhadap ketiga tokoh yang berperan dalam memikirkan rumusan konsep kearifan lokal masyarakat Gorontalo semenjak rumusan awal dari *olongia* (raja) *Amai* hingga konsep paripurna *Olongia Eyato* yang hingga kini masih dijunjung tinggi sebagai kearifan lokal masyarakat Gorontalo. Menurutnya, selain raja Amai yakni raja Matolodulakiki (putra raja Amai) dan raja Eyato berhasil memperoleh predikat *ilomata* melalui pengakuan seluruh rakyat, oleh karena jasanya dalam menyebarkan ajaran Islam diseantero negeri Gorontalo pada masanya. Di samping itu kedudukan hukum Islam berhasil disetarakan dengan hukum adat yang berlaku ketika itu, dengan prinsip “*Aadati bulo-bulo’A to Syara’a, Syara’a bulo-bulo’A to Aadati*. Di era kekuasaan raja Matolodulakiki inilah Islam resmi menjadi agama kerajaan, di samping raja Matolodulakiki juga berhasil mengampanyekan kesetaraan hak dan kewajiban setiap manusia. Bagi beliau perbedaan status seseorang terutama diukur dari kedalaman ilmu dan ketinggian akhlakul karimah. Menyangkut keturunan dan jumlah harta yang dimiliki menjadi pertimbangan terakhir dalam menentukan status sosialnya. Predikat *ilomata* yang diraih raja Matolodulakiki merupakan *ilomata* kedua setelah yang pertama diraih oleh raja MatolodulaA, raja pendahulu

⁶⁹Lihat Elnino, *Islam dan Perdaaban Gorontalo dalam Menggagas Masa Depan Gorontalo*, (Gorontalo: 2006), h. 410-411.

raja Amai yang diklaim sebagai pemimpin pra Islam Gorontalo yang banyak menciptakan karya-karya Agung.

Pasca era raja Matolodulakiki, perubahan progresif dan perolehan predikat *ilomata* selanjutnya adalah yang didapatkan oleh raja Eyato (pelanjut raja Matolodulakiki), yang berhasil mem-prakarsai sumpah “*Udulumo Lo Ulimo Lo PobalaA*”, sumpah yang berhasil mempersatukan Gorontalo dan Limboto setelah bertikai selama lebih dari 200 tahun. Di samping itu beliau berjasa pula dalam menjadikan Islam sebagai hukum tertinggi kerajaan dengan diberlakukannya prinsip “*Aadati hulo-huloA to Syara’A, Syara’A hulo-huloA to kuru’ani*” (Adat bersendikan syara, syara bersendikan Qur’an).⁷⁰

Dalam pandangan lain Alim S. Niode mengemukakan bahwa prinsip “*Adati hula-hulaa to saraa, saraa hula-hulaa to kuruani*” (di Minang “Adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah), merupakan formulasi nilai-nilai lokal Gorontalo, yang oleh faktor eksternal dan internal mempengaruhi perubahan sosial, menjadikan prinsip tersebut menjadi *mosaik culture*, sehingga diperlukan langkah strategis dalam menemukan dan mengenali keselarasan adat dan agama, yakni dengan melakukan rekonstruksi budaya.⁷¹

⁷⁰Lihat Elnino, *Ibid.*, h. 411

⁷¹Alim S. Niode, ASQ (*Aadati hula-hulaa to saraa, saraa hula-hulaa to kuruani*) Sebagai Ideologi Lokal (Upaya Menemu Kenali Keselarasan Adat dan Agama di Gorontalo). Makalah untuk Seminar Adat Daerah Gorontalo, 2007., h. 2

Terlepas dari beberapa pandangan, rumusan tentang prinsip kearifan yang tertuang dalam falsafah adat bersendi syara, syara bersendi kitabullah (*aadati hula-hulaa to syara, syara hula-hulaa to kuruani*), yang dalam konsepsi sejarah merupakan rumusan dari raja Eyato, ternyata memancarkan corak keberagamaan sekaligus bermasyarakat orang Gorontalo, bahkan sejak rumusan pertama dari raja (sultan) Amai yakni "*Saraa topa-topangi to aadati*" Syarak bertumpu pada adat, yang dilanjutkan oleh rumusan kedua yakni dari raja Matolodulakiki yang berbunyi "*Aadati hula-hulaa to sara, sara hula-hulaa to aadati*" hingga rumusan ketiga yang dianggap sempurna dan paripurna memberi pancaran nilai keagamaan dan nilai sosial bagi masyarakat Gorontalo secara universal.

Sejak rumusan pertama oleh Sultan Amai (1532-1550), telah terbentuk paradigma keberagamaan yang bercorak adat, yang mana paradigma tersebut berhasil membentuk watak kebudayaan Islam yang bersumber dari teori *centrifugal*, yang melahirkan versi Islam yang diadatkan. Versi tersebut telah melahirkan dua kearifan sebagai parameter dalam pengembangan kebudayaan Islam di kerajaan Gorontalo. Kearifan tersebut meliputi :

1. Kearifan nilai. Segera setelah raja Amai tiba dari Palasa bersama rombongan adalah melaksanakan shalat dhuhur secara ber-jamaah di lapangan terbuka di Hunto Kel. Biawu, setelah itu mereka merencanakan dan bersegera membangun mesjid, dan mempercepat terwujudnya

pembangunan mesjid, karena tiga hari berikutnya telah tiba hari jumat.⁷²

2. Kearifan pola syariat. Dalam rangka mengembangkan tiga macam nilai Islam di atas, sebagai sumber budaya dalam peradaban Islam di kerajaan Gorontalo, disusunlah 185 macam pola syariat yang didasarkan pada prinsip versi Islam yang diadatkan. Prinsip ini menjadi titik tolak bagi raja Amai dalam memperkenalkan sekaligus mengembangkan agama Islam di kerajaan ini.⁷³ Untuk melengkapi pemahaman kita tentang pola syariat yang diadatkan, berikut beberapa contoh berdasarkan hasil keputusan seminar adat, antara lain: (a) *Motolobalango*; yang berarti peminangan, adalah pola syariat yang dilaksanakan secara adat dalam system perkawinan masyarakat Gorontalo. (b) *Mengakaji*; mengakad, sebagai aspek syariat yang dilaksanakan pula secara adat, berpakaian adat, berbahasa adat, dan gerak-gerik adat.

Dalam rumusan yang kedua oleh raja Matolodulaa Kiki (1550-1585) dalam adat bersendi syara, syara bersendi adat. Pola syariat yang dikembangkan dalam paradigma adat dalam masyarakat Gorontalo yang meliputi pola syariat acara pemakaman, mulai dari proses memandikan hingga penguburan, merupakan pola syariat yang dilaksanakan berdasarkan pola adat. Selanjutnya adalah adat dalam

⁷²S.R. Nur. *Islam dan Etos Kerja Masyarakat Gorontalo*. Yayasan Festival Istiqlal Jakarta, 1996., h. 131.

⁷³Lihat Ibrahim Polontalo. *Op.Cit.*,h. 8

komunikasi sosial, yang dalam konteks Gorontalo sangat mengutamakan akhlaqul karimah.

Demikian halnya yang berlaku dalam rumusan ketiga, yakni rumusan dikemukakan oleh raja Eyato (1673-1679), yang secara keseluruhan mendukung prinsip adat bersendi syara, syara bersendi kitabullah, baik yang berkaitan langsung dengan prinsip keagamaan maupun yang berkaitan dengan prinsip-prinsip sosial-kemasya-rakatan. Di masa pemerintahan raja Eyatolah terjadi perubahan sistem pemerintahan, yang mana pemerintahan terdiri dari tiga bagian : (1) Maharaja atau Sultan menjadi ketua dewan Tiga Utas Pemerintahan, *Buatulo Tolalu*, memimpin dua bagian yakni pemerintahan dan adat (*Baate* sudah di bawah Maharaja). (2) *Buatulo Bala*; keamanan yang dikepalai *Apitalao* (kapitan laut), (3) Utas yang baru yakni *Buatulo Sarua* (Utas Syareat) yang dikepalai oleh seorang Kadhi yang mengurus masalah agama. Secara rinci tugas Kadhi terdiri dari :

- a. Mengajarkan agama kepada masyarakat
- b. Membangun dan merawat masjid dan wakaf-wakafnya
- c. Menyelenggarakan upacara-upacara agama di mesjid maupun di Istana kerajaan dan ditempat lainnya.

Dalam konteks kekinian, prinsip ataupun falsafah “adat bersendi syara’, syara’ bersendi kitabullah” yang telah diwarisi oleh masyarakat Gorontalo sejak ratusan tahun yang lalu, dan kini kearifan tersebut menjadi corak bagi keberagaman mereka. Sebagai masyarakat yang lahir dan dibesarkan di

Gorontalo serta memiliki leluhur yang warga Gorontalo, Erwin Y. Thaib⁷⁴ mempersepsikan fenomena keagamaan masyarakat Gorontalo sebagai: "...kenyataan keberagaman yang sudah demikian dari awalnya, sehingga siapapun orang Gorontalo mau tidak mau harus menerima realitas tersebut. Ciri keberagaman yang diwarnai oleh corak adat dalam pelaksanaannya, bagi masyarakat Gorontalo merupakan pilihan hidup yang mutlak".

Selanjutnya beliau mengungkapkan pula bahwa sesungguhnya pelaksanaan ritual keagamaan yang dilaksanakan dengan pola adat di samping merupakan pengejawentahan dari kearifan adat bersendi sara, sara bersendi kitabullah seperti yang diinginkan dan diwariskan oleh leluhur masyarakat Gorontalo, juga merupakan pengejawentahan dari keinginan masyarakat Gorontalo melalui pola adat yang telah terlembagakan. Konteks tersebut tergambar dalam kearifan lokal yang dipahami oleh tokoh-tokoh masyarakat Gorontalo, bahwa; "*Adati Madilidiloto Bolomopoaito*" (Adat itu telah memiliki pola/berpola-kita tinggal merangkaikannya saja).

Dalam perspektif yang lain Agus Madina⁷⁵ mengungkapkan bahwa: "...yang namanya adat di Gorontalo dengan agama itu dia bagaikan satu koin yang memiliki dua

⁷⁴Wawancara pada tgl. 25 September 2007.

⁷⁵Wawancara pada tgl. 5 Oktober 2007.

sisi, disisi satu adalah adat dan disisi lainnya adalah hal-hal yang menyangkut dengan keagamaan. Hal ini bermakna bahwa kehidupan keagamaan yang disimbolkan melalui prinsip adat bersendikan sara, sara bersendikan kitabullah menginginkan suatu kondisi bahwa pelaksanaan adat maupun sebaliknya harus saling mewarnai atau saling memberi corak, dalam artian pelaksanaan adat harus dapat disimbolkan melalui corak agama, demikian halnya agama harus pula dapat disimbolkan melalui adat...”

Sementara itu Lukman katili memberikan apresiasi yang agak berbeda menyangkut fenomena prinsip adat bersendi syara’, syara’ bersendikan kitabullah tersebut, yakni bahwa falsafah tersebut dalam realisasinya saat ini masih mencari bentuk, apakah prinsip tersebut hanya mencari suasananya atau memang ada aplikasinya, karena kita melihat di Gorontalo adat-adat itu memang memiliki nuansa Islam (agama), tetapi ketika ada pelanggaran-pelanggaran maka secara syariat itu tidak ada sanksi. Namun secara adat, kehidupan orang tersebut akan merasa terkucilkan dalam masyarakat.⁷⁶

⁷⁶Wawancara pada tgl. 25 Oktober 2007.

E. Implikasi Corak Keagamaan Masyarakat Gorontalo terhadap Terbentuknya Tatanan Sosial yang Berdasarkan Nilai Spiritual dan Nilai Budaya

Corak keagamaan dalam kehidupan masyarakat Gorontalo yang berpusat pada prinsip dan kearifan *Aadati hula-bulaa to syara, syara hula-bulaa to quru'ani*, dalam perspektif yang universal telah memberikan andil bahkan menyediakan ruang yang lapang bagi pembentukan tatanan sosial baik sebagai ciri spiritual masyarakat Gorontalo maupun sebagai kekhasan nilai budayanya.

Pranata-pranata sosial seperti realitas agama, perkawinan, keluarga, ekonomi, kesenian, politik, menjadi wadah penyatuan yang harmonis bagi adat dan agama. Konteks tersebut tentu berbeda dengan proses sinkretisme Islam di Jawa, yang mengambil kapling utama dalam pranata Agama. Ketegangan kreatif⁷⁷ dalam jangkar harmoni atas *adat bersendi sara', Sara' bersendi adat* ala Motoladulaa Kiki, mengalami pemantapan selama ± 111 tahun. Rentang waktu yang panjang itu memberi peluang bagi terbentuknya sendi dasar masyarakat Islam secara melembaga. Karena itu deklarasi *adat bersendi sara', sara' bersendi qur'an (Kitabullah)* dari raja Eyato untuk menggantikan (menyempurnakan?) *adat*

⁷⁷Istilah ini digunakan Alim S. Niode untuk membedakan istilah yang lahir dari proses islamisasi Jawa oleh walisongo, yang oleh Nurcholish Madjid diistilahkan sebagai Perembesan Damai-*Penetration Pacifique*. Lihat Alim S. Niode. Makalah Seminar. *op. cit.*, h. 5.

bersendi sara', sara' berendi adat, membawa formasi Islam menjadi lebih formal dan lebih sempurna dalam tatanan sosial Gorontalo. Dalam konteks tersebut, Haga⁷⁸ menggambarkan pemerintahan raja Eyato sebagai wujud pemerintahan yang demokratis. Bahkan S.R. Nur menegaskan bahwa :

“...di dalamnya terdapat patokan-patokan ketatanegaraan yang merupakan butir-butir mutiara yang masih gemerlapan, antara lain ajaran tentang kedaulatan rakyat (*databu lo buntu huidu*), ajaran tentang kekuasaan terbatas (*dila poluli bulawo*), ajaran tentang penerapan kekuasaan (*ode maluo*), ajaran tentang pembagian kekuasaan (*buatula totolu*), dan ajaran tentang kejujuran hakim (*dualo putio bilawo*)”.⁷⁹

Berkaitan dengan konteks kajian di atas, Niode menemukan formasi budaya progresif-ekspresif barimbang dalam nuansa kedaulatan rakyat yang kental pada masa itu. Adat, syarak, dan qur'an menjadi satu kesatuan (*lo tombowata*) yang hidup dan menghidupkan masyarakat. Adat yang merekah dan Islam yang membumi (*indigen*) menstimulasi spirit perekayasaan (*engineering*) dalam jalinan paradigmatic. Kesatuan adat telah melatih masyarakat secara oto-didak untuk memahami alam semesta, dan alam pun berkembang ketika dijadikan guru.⁸⁰

⁷⁸B.J. Haga. *De Lima Pohalaa (Gorontalo) Volksordering Adatrecht en Bastuur Politick*. (Terjemahan) (Jakarta; Jambatan, 1994), h. 3.

⁷⁹S.R. Nur. *Beberapa Aspek Hukum Adat Tata Negara Kerajaan Gorontalo Pada Masa Pemerintahan Eyato (1673-1679)*. Disertasi Unhas, 1979., h. 3 .

⁸⁰Lihat Alim S. Niode. *op. cit.*, h. 6 .

Syarak yang datang kemudian, mempertajam wilayah pema-haman secara lebih teliti dan seksama atas semua pilihan dalam kehidupan. Salah satu indikator penanda keseriusan tersebut ialah ciri pengambilan keputusan yang sangat selektif dan teliti (*mo tulete*) dalam kebiasaan masyarakat Gorontalo. Selanjutnya adat menjadi wahana untuk memahami realitas alam, syarak memfasilitasi tindakan evaluatif atas pilihan-pilihan terhadap realitas. Di atas semua itu, Qur'an menjadi cahaya penerang (*tinelo*) dengan usulan-usulan yang saling bersendi pada level adat maupun syarak. Dengan demikian, Islam tercover dalam balutan falsafah (Qur'an), metodologi (syarak), dan teori (adat) secara konsisten. Sistem makna dan simbol Islam sukses dilegitimasi melalui struktur dan system bangunan keperintahan yang sukses (*good governance*), demokratis, adil, dan sejahtera.

F. Kesimpulan

Berdasarkan berbagai uraian di atas, maka dapat disimpulkan beberapa hal berkaitan dengan pembahasan penelitian ini:

1. Sebagai bagian dari fenomena keberagamaannya, sejak awal keberadaan Islam, sebagai agama dan keyakinan resmi di kalangan masyarakat Gorontalo, sejak itu pulalah Islam menjadi sandaran dan rujukan bagi keseluruhan aktifitas hidup masyarakat gorontalo, baik itu yang berkaitan dengan ritual atau syariat, maupun aktifitas tersebut yang berkaitan dengan adat dan kebiasaan sehari-

hari. Hal demikian dapat dipahami, bahwa Gorontalo dikenal dengan falsafahnya yakni “*Adati bula-bulaa to saraa, saraa bula-bulaa to Kur’ani*” yang diartikan sebagai “adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah”.

2. Nilai kearifan tersebut merupakan falsafah hidup masyarakat Gorontalo yang telah dirumuskan sejak raja Amai yang konsep mengalami penyempurnaan sebanyak tiga kali, hingga raja Eyato dengan konsep seperti yang kita kenal sekarang. Kearifan lokal Gorontalo seperti yang tersimpulkan dalam falsafah Adat bersendi Syara, Syara bersendi Kitabullah-menjadi warna dan corak tersendiri bagi pelaksanaan dan pengimplementasian nilai-nilai agama di bumi Gorontalo. Nilai-nilai kearifan tersebut telah menjadi pemberi spirit bagi keseluruhan aktifitas hidup masyarakat Gorontalo bahkan sejak pertama kali Islam dikenal oleh masyarakat Gorontalo melalui pernikahan raja Amai dengan putri Owutango putri raja Palasa.
3. Corak keagamaan dalam kehidupan masyarakat Gorontalo yang berpusat pada prinsip dan kearifan *Aadati bula-bulaa to syara, syara bula-bulaa to quru’ani*, dalam perspektif yang universal telah memberikan andil bahkan menyediakan ruang yang lapang bagi pembentukan tatanan sosial baik sebagai ciri spiritual masyarakat Gorontalo maupun sebagai kekhasan nilai budayanya. Pranata-pranata sosial seperti realitas agama, perkawinan, keluarga, ekonomi, kesenian, politik, menjadi wadah penyatuan yang harmonis bagi adat dan agama.

Daftar Pustaka

- Baal, J. Van. 1987. *Sejarah Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya*. Cet. I; Jakarta: Gramedia.
- Bappeda dan Badan Pusat Statistik Kota Gorontalo. 2003. *Kota Gorontalo dalam Angka Tahun 2002*. (Cet. I; Pemkot: Gorontalo.
- Dhavamony, Mariasusai. 1995. *Phenomenology of Religion*. Diterjemahkan oleh A. Sudiarja dkk, dengan judul *Fenomenologi Agama*. Cet. I; Yogyakarta: Kanisius.
- Durkheim, Emile. 2005. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Diterjemahkan oleh Inyiah Ridwan Muzir, dengan judul *Sejarah Agama*. Cet. II; Yogyakarta: IRCiSoD.
- Elnino. 2006. *Islam dan Perdaaban Gorontalo dalam Menggagas Masa Depan Gorontalo*. Cet. I; Gorontalo.
- Geertz, Clifford. 1983. *The Religion of Java*. Diterjemahkan oleh Aswab Mahasin, dengan judul : *Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Cet. II; Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya.
- Geertz, Clifford. 2003. *The Interpretation of Culture*. Diterjemahkan oleh F. Budi Hardiman dengan judul : *Kebudayaan dan Agama*. Cet. IX; Yogyakarta: Kanisius.

- Hadikusuma, Prof. H. Hilman. 1993. *Antropologi Agama, Bagian I*. Cet. I; Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Haga, B.J. 1994. *De Lima Pohalaa (Gorontalo) Volksordering Adatrecht en Bastuur Politick*. (Terjemahan). Jakarta; Jambatan.
- J. Moleong, Lexy. 1991. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Cet. III; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Koentjaraningrat. 1987. *Sejarah Teori Antropologi-Jilid I*. Cet. II; Jakarta: UI Press.
- L. Pals, Danial. 2001. *Seven Theories of Religion*. Diterjemahkan oleh Inyiah Ridwan Muzir dan M. Syukri, dengan judul. *Dekonstruksi Kebenaran; Kritik Tujub Teori Agama*. Cet. I; Yogyakarta: IRCiSoD.
- M. Keesing, Roger. 1992. *The Cultural Anthropology; A Contemporary Perspective, Second Edition*. Diterjemahkan oleh. R.G. Soekadijo dengan judul “*Antropologi Budaya; Suatu Perspektif Kontemporer, Edisi Kedua*”. Jakarta: Erlangga.
- Nur, S.R. 1979. *Beberapa Aspek Hukum Adat Tata Negara Kerajaan Gorontalo Pada Masa Pemerintahan Eyato (1673-1679)*. Disertasi Unhas.
- Nur, S.R. 1.1996. *Islam dan Etos Kerja Masyarakat Gorontalo*. Yayasan Festival Istiqlal Jakarta.

- Pemkot Gorontalo. 2000. *Profil Kota Gorontalo, Menuju Provinsi Gorontalo – Tomini Raya*. (Pemkot; Gorontalo).
- Polontalo, H. Ibrahim. 1997. *Kota Gorontalo 269 Tahun (Penelitian)*. (STKIP Negeri Gorontalo).
- Polontalo, H. Ibrahim. 2003. *Adata Bersendikan Syara, Syara Bersendikan Kitabullah Sebagai Dasar Pengembangan Budaya dan Pelaksanaan Islam di Gorontalo*. (Makalah pada Seminar Nasional BPKI-KTI di Gorontalo).
- P. Spradley, James. 2007. *Metode Etnografi (Terj.)*. Cet. I (edisi II); Yogyakarta: Tiara Wacana.
- S. Niode, Alim. 2007. *Gorontalo; Perubahan Nilai-nilai Budaya dan Pranata Sosial*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Indonesia Press.
- S. Niode, Alim. 2007. *ASQ (Aadati hula-hulaa to sara, saraa hula-hulaa to kuruani) Sebagai Ideologi Lokal (Upaya Menemu Kenali Keselarasan Adat dan Agama di Gorontalo)*. Makalah untuk Seminar Adat Daerah Gorontalo.
- Strauss, Anselm & Juliet Corbin. 2007. *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif; Tatalangkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data (Terj.)*. Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suparlan, Parsudi. 1988. *Ilmu Antropologi*. Cet. I; Jakarta: Bhratara.

