

**PENGARUH TASAWUF
PADA MAGI MASYARAKAT ULU KAPUAS**



PENELITIAN KELOMPOK

Oleh:

**Hermansyah, M. Ag
Yusriadi, MA**

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PONTIANAK
2002**

**PENGARUH TASAWUF
PADA MAGI MASYARAKAT ULU KAPUAS**



PENELITIAN KELOMPOK

Oleh:

**Hermansyah, M. Ag
Yusriadi, MA**

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PONTIANAK**

2002


**LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN
LAPORAN AKHIR HASIL PENELITIAN**

1. a. Judul Penelitian : Pengaruh Tasawuf pada Magi Masyarakat Ulu Kapuas
b. Macam Penelitian : Pengembangan
c. Kategori : Kolektif
2. Ketua Peneliti
a. Nama Lengkap : Hermansyah, M.Ag
b. Jenis Kelamin : Laki-laki
c. Pangkat/Gol/NIP : Penata TK.I/III/b/ 150289645
d. Jabatan Fungsional : Dosen
e. Fakultas/ Jurusan : Tarbiyah
f. PTAI : STAIN Pontianak
g. Bidang Ilmu yang diteliti: Tasawuf
3. Jumlah Tim Peneliti : 2 orang
4. Lokasi Penelitian : Kabupaten Kapuas Hulu
5. Jangka Waktu Penelitian : 6 Bulan
7. Biaya Yang diperlukan : Rp. 7.500.000,- (Tujuh Juta Lima Ratus Ribu Rupiah)

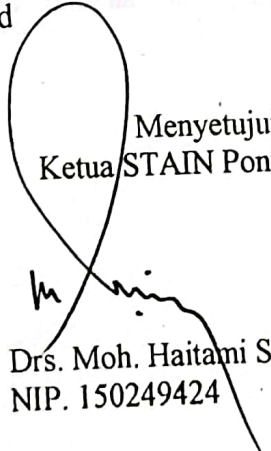
Mengetahui
Kepala LP2M


NIP. 150249425

Pontianak, 20 Desember 2002
Kepala Peneliti,


Hermansyah, M.Ag
NIP. 150289645

Menyetujui
Ketua STAIN Pontianak


Drs. Moh. Haitami Salim, M.Ag
NIP. 150249424

Kata Pengantar

Alhamdulillah atas rahmat Allah penelitian ini dapat kami selesaikan tepat pada waktunya.

Penelitian ini lahir atas keprihatinan akan kurangnya penelitian tentang komunitas muslim di pedalaman Kalimantan Barat. Tentu saja sebagai sebuah upaya awal masih banyak sisi yang mungkin diangkat lewat penelitian selanjutnya.

Penelitian ini terwujud atas bantuan banyak pihak. Oleh karena itu kami harus mengakui hutang budi kepada mereka yang telah berjasa atas selesainya penelitian ini. Karena terbatasnya ruang pihak-pihak yang berjasa tersebut tidak dapat kami sebutkan satu persatu. Tanpa mengurangi penghargaan kami kepada yang lain lewat kesempatan ini ijin kami menghaturkan terima kasih kepada Ketua STAIN Pontianak, Ketua LP2M STAIN Pontianak, seluruh masyarakat Embau yang tidak mungkin kami sebut satu persatu.

Akhirnya perlu disampaikan bahwa penelitian ini lahir atas keprihatinan akan kurangnya penelitian tentang komunitas muslim di pedalaman Kalimantan Barat. Tentu saja sebagai sebuah upaya awal masih banyak sisi yang mungkin diangkat lewat penelitian selanjutnya.

Pontianak, 20 Desember 2002

Peneliti

DAFTAR ISI

	halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
PENGESAHAN.....	ii
KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	iv
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Fokus Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian.....	7
D. Kegunaan Penelitian.....	7
E. Tinjauan Pustaka.....	8
F. Metode Penelitian.....	12
1. Pemilihan Lokasi	13
2. Kaedah dan Lingkup Kajian.....	14
G. Sistematika Penulisan.....	18
BAB II. MAGI DAN TASAWUF: TINJAUAN TEORITIS	
A. Pengertian Magi.....	20
B. Tujuan dan Fungsi Magi.....	22
C. Hubungan antara Agama dan Magi.....	25
D. Tasawuf dan Magi.....	29
BAB III. GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN	
A. Kondisi Geografi.....	35
B. Keadaan Alam dan Iklim.....	40
C. Penduduk.....	41
1. Penduduk dan Penyebarannya.....	41
2. Pola Pemukiman.....	41
3. Keadaan Etnik dan Agama.....	43
D. Kehidupan Beragama.....	50

**BAB IV. MAGI DAN UNSUR-UNSUR TASAWUF PADA MASYARAKAT
EMBAU**

A. Masyarakat petani dan ketergantunagn pada magi	54
B. Magi pada masyarakat Embau.....	56
1. Pengertian dan Jenis <i>Ilmu</i>	56
2. Fungsi dan Tujuan <i>Ilmu</i>	62
a. Sebagai respon terhadap kondisi alam.....	64
b. Untuk pengobatan.....	70
c. Untuk menyakiti dan penangkalnya	72
d. Tujuan keagamaan.....	75
3. Klasifikasi <i>Ilmu</i>	76
a. <i>Ilmu</i> Putih.....	77
b. <i>Ilmu</i> Hitam.....	77
c. <i>Ilmu</i> Netral.....	79
4. Hierarki <i>Ilmu</i>	80
C. Unsur-unsur Tasawuf pada magi.....	82
1. Islamisasi <i>Ilmu</i>	82
2. Tasawuf 'Amali.....	92
3. Tasawuf Akhlaqi.....	96
4. Tasawuf Semi Falsafi.....	101
5. <i>Tawakkul</i>	108
6. Unsur-unsur lain.....	112

BAB V. PENUTUP

A. Simpulan.....	121
B. Saran-saran.....	123

DAFTAR PUSTAKA.....	124
---------------------	-----

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Berkembangnya Islam secara mengagumkan di negara-negara Asia Tenggara berkat peranan dan sumbangan tokoh-tokoh tasawuf adalah fakta yang diakui oleh hampir mayoritas peneliti Islam di kawasan ini. Hal ini disebabkan oleh sifat-sifat dan sikap kaum sufi yang lebih kompromis dan penuh kasih sayang. Tasawuf yang memiliki kecenderungan terbuka dan kosmopolit terhadap berbagai kecenderungan manusia.¹

Tentang kenyataan ini Bellah² mencatat bahwa meskipun pandangan etis tentang manusia tidak pernah hilang dalam Islam, dan komunitas kaum Muslim masih terus berhasil melahirkan seorang Ibn Hanbal atau Ibn Taimiyyah selama berabad-abad, namun secara umum dapat dikatakan bahwa, sejak masa Abbasiyah hingga abad ke-19, Islam telah beralih ujung ekstrem 'kota sekular' menuju 'impian sempurna' di ujung ekstem lainnya. (harus dicatat bahwa dalam pengertian ini, agama biblikal dan agama al-Qur'an—serta Budhisme, Konfusianisme dan sejumlah perkembangan religius lainnya—dilihat sebagai bagian dari kekuatan-kekuatan besar *sekularisasi* [*great secularizing forces*] dalam sejarah umat manusia). Kemunduran religius yang besar ini dapat dimasukkan ke dalam rubrik 'kemunculan sufisme', itupun dengan terus mengingat, sebagaimana

¹ lihat Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga kini di Indonesia*, Bandung, Mizan, 2001, hal. 13

² Lihat Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudi Harisyah Alam, Jakarta, Paramadina, 2000, hal. 219-220.

belakangan ditunjukkan oleh Clifford Geertz, bahwa sufisme hendaknya tidak didefinisikan dalam istilah-istilah yang sederhana, melainkan mencakup berbagai macam praktik yang mencerminkan tradisi-tradisi keagamaan lokal pra-Islam. Kemunculan sufisme merupakan akomodasi Islam yang besar terhadap kebutuhan dan kesadaran religius massa. Sufisme merupakan suatu bentuk kompromi besar, tetapi hal itu pulalah yang menjadikan Islam berhasil disebarkan ke separoh bagian dunia dan mampu menembus lapisan-lapisan sosial yang tak bisa dijangkau oleh konsep keimanannya yang asli dan sekaligus agak 'kaku'. Dalam banyak hal, sufisme berlawanan secara komplementer dengan ajaran al-Qur'an : hangat, emosional, ekstatis dan lebih peduli dengan realitas batin (*inner states*) daripada perilaku lahiriah. Terutama sekali, sufisme menyenangkan dan bersifat lokal, dengan tempat-tempat pemujaan, kultus-kultus dan tokoh-tokoh suci yang bercorak lokal. Sufisme mewakili kembalinya Islam ke taman magi (*garden of magic*), di mana yang Ilahi lebih bersifat inheren daripada transenden, dan tatanan sosial merupakan bagian dari alam serta bagian dari yang Ilahi itu sendiri.

Hal tersebut tidaklah mengherankan karena menurut Abû al-'Ala al-'Afîfî, kehidupan spiritual pada dasarnya bukan hal baru bagi masyarakat, melainkan sudah terlebih dahulu hidup dan berkembang di setiap negeri yang dimasuki Islam.³ Jika Islam pada hakikatnya Islam adalah agama yang

³ Abû al-'Ala al-'Afîfî, *al-Tashawwuf al-Tsaurah al-Rûhiyyah fî al-Islam*, Kairo, Dâr al-Ma'arif, 1963, hal. 15.

terbuka dan kosmopolit terhadap perbedaan kemanusiaan, maka tasawuf telah membuka jalan bagi keterbukaan meliputi agama-agama lain.

Oleh karena itu kita dapat menyaksikan, peran mereka dalam penyiaran dakwah Islam di luar negeri yang mereka huni, terutama di negeri yang jauh ini, tempat penyiaran Islam berkembang tanpa perang, tetapi atas jasa baik kaum sufi yang memiliki sifat-sifat pemberi tanpa mengharapkan imbalan. Keberhasilan ini terutama ditentukan oleh hubungan mereka dengan masyarakat kecil dan keteladanan yang melambangkan puncak kesalehan dan ketakwaan dengan memberikan pelayanan sosial yang didasarkan perasaan kemanusiaan. Dengan demikian masyarakat menjadi simpati dan pada akhirnya memilih Islam sebagai agama yang dipeluknya.

Kenyataan ini membuktikan bahwa Islam dapat diterima dan berkembang di tengah-tengah masyarakat yang telah menganut agama lain. Keteladanan dan penyebaran tanpa kekerasanlah yang memungkinkan hal itu.⁴

Meskipun ada kesepakatan para ahli tentang peran tasawuf dalam penyebaran Islam di Asia Tenggara, ada beberapa hal yang perlu didiskusikan lebih lanjut. Snouck Hurgronje menyatakan bahwa meski tasawuf berperan nyata dalam proses Islamisasi di Indonesia, ajaran-ajarannya tidak lebih dari sekedar bid'ah dan dongeng-dongeng yang tidak ada kaitannya sama sekali dengan syari'at. Tasawuf, demikian Snouck lebih

⁴ Lihat 'Abbâs Mahmûd al-'Aqqad, *al-Islâm fî al-Qarn al-'Isyrîn: Hadhirihi wa Mustaqbalihi*, Kairo, Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, 1954, hal. 7.

lanjut, dihormati umat Islam di Indonesia karena kepercayaan-kepercayaan sisa-sisa Hinduisme masih melekat sehingga menjadi faktor penentu bagi keberhasilan kaum sufi dalam proses Islamisasi di Indonesia.⁵

Pandangan tersebut diperkuat oleh Winstedt, bahwa adat istiadat dan kepercayaan masyarakat Melayu merupakan pinjaman dari peradaban Hindu.⁶

Pandangan ini diikuti oleh para penulis Indonesia, diantaranya Supardi, yang berpendapat bahwa proses Islamisasi di Indonesia berhasil berkat jasa pedagang-pedagang Arab dan India serta segolongan da'i yang cenderung menerima ajaran-ajaran yang penuh bid'ah dan dongeng-dongeng sebagai upaya menyesuaikan ajaran-ajaran Islam dengan kepercayaan-kepercayaan Hindu-Budha di Jawa.⁷

Kecenderungan yang sama dikemukakan oleh Hadi Wiyono menyangkut sejumlah titik temu antara aqidah Islam versi kaum sufi dengan kepercayaan-kepercayaan Hindu-Budha yang sudah terlebih dahulu berakar di Nusantara jauh sebelum Islam datang. Titik-titik temu tersebut antara lain adalah bahwa kedua agama-sama mengakui ke-Esa-an absolut Tuhan.⁸

⁵ Snouck Hurgronje, *De Islam in Nederlandische Indie*, Leipzig, 1913, hal. 361.

⁶ R.O. Winstedt, *The Malays a Cultural History*, London, Routledge & Kegan paul Ltd. Hal. 29.

⁷ S. Supardi, *Islam di Indonesia*, Majalah *Prisma*, sedisi khusus, Jakarta, 1978, hal. 77.

⁸ Harun Hadi Wiyono, *Kebatinan Islam Abad ke-16*, disertasi Ph.D. Universitas Vrijeje, Amsterdam, hal. 70. Untuk kesimpulan ini Shihab mengajukan keberatan. Menurutnya orang-orang Hindu percaya kepada tiga tuhan; (1) Brahmana, (2) Shiwa, dan (3) Wisnu yang dianggap sebagai tiga Tuhan yang esa. Jadi, tidak tepat memahami kepercayaan ini sebagai kepercayaan tauhid (keesaan) absolut. Alwi Shihab, *Islam Sufistik...op.cit.* catatan akhir no. 78 hal. 273.

Dalam bahasa yang berbeda Schrieke menyatakan, "seungguhnya dengan kemiripan yang ada antara Hinduisme dan Islam, proses Islamisasi orang-orang Hindu Budha kemudian tidak mengalami hambatan berarti."⁹

Dengan berdasarkan pada pandangan-pandangan tersebut di atas, beberapa sarjana Indonesia menarik kesimpulan bahwa konsep-konsep *hulul* dan panteisme yang dikembangkan dalam tasawuf *falsafi* oleh al-Hallāj dan Ibn 'Arabī dan dianut kaum sufi di Indonesia, semisal Hamzah Fansuri dan Syams al-Din al-Sumatrani, serta para pengikutnya merupakan konsepsi-konsepsi yang dikenal di kalangan penduduk Indonesia melalui agama Hindu-Budha sebelum perkenalan mereka dengan agama Islam. faktor kemiripan ini yang kemudian menjadi rahasia keberhasilan spektakuler yang dicapai dalam proses Islamisasi melalui jasa kaum sufi.¹⁰

Berdasarkan uraian di atas penulis tertarik untuk membuktikan bagaimana peran tasawuf dalam penyebaran Islam di pedalaman Ulu Kapuas. Adapun yang menjadi fokus kajian terutama unsur-unsur tasawuf seperti yang terlihat dalam magi (*magic*). Dipilihnya pengaruh tasawuf yang ada pada magi sebagai fokus penelitian mengingat dalam studi terdahulu penulis mendapatkan bahwa ada indikasi masuknya unsur pendekatan esoteris Islam tersebut pada magi masyarakat Ulu Kapuas.¹¹

⁹ Schrieke, "Het Boek van Bonang, *Khazanah al-Azhar*, Holand, 1916, hal. 73.

¹⁰ *ibid.* hal. 73.

¹¹ Lihat Hermansyah, *Magi Ulu Kapuas (Kajian atas Magi Masyarakat Embau)*, Tesis pada Konsentrasi Pemikiran Etika Islam/Tasawuf, IAIN Walisongo, Semarang, 2002

Pentingnya kajian ini dalam rangka mengatasi kesenjangan informasi yang diperoleh tentang Islamisasi khususnya di kawasan pedalaman Kalimantan Barat. Karena seperti dikemukakan oleh Azra bahwa jika kita lihat dari perspektif historis, studi atau kajian tentang Islam di Asia Tenggara mengandung kompleksitas tersendiri. Harus diakui, secara historis, studi-studi tentang Islam di Asia Tenggara sampai waktu-waktu belakangan lebih banyak dilakukan kalangan asing daripada sarjana pribumi.¹² Tentu saja apa yang dilakukan itu sangat tergantung kepada kepentingan mereka. Hal inilah yang menyebabkan antara lain terabaikannya penelitian atas berbagai komunitas muslim di Nusantara termasuk di Kalimantan Barat. Buktinya kita akan sangat sulit untuk mendapatkan informasi tentang masyarakat muslim¹³ di Kalimantan Barat dalam koleksi perpustakaan manapun. Jika kita periksa sejumlah penelitian terhadap kelompok masyarakat penghuni wilayah Kalimantan Barat yang sudah dipublikasikan—seperti terlihat dalam bibliografi Ave, King dan De Wit¹⁴--maka kita akan mendapatkan bahwa kelompok masyarakat Melayu hampir tidak dibicarakan dalam penelitian-penelitian tersebut. Para peneliti lebih banyak memfokuskan pengkajian mereka pada kelompok masyarakat non-Muslim saja seperti suku Taman, Embaloh, Punan, Suhaid dan Iban¹⁵.

¹² Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana & Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999, hal. 3.

¹³ Penggunaan istilah Melayu dalam tulisan ini identik dengan Islam. Untuk penjelasan penyamaan kedua istilah ini dalam kajian atas kelompok masyarakat ini di Ulu Kapuas akan dibahas pada Bab III.

¹⁴ Lihat, Jan Ave, Victor T. King dan J. De Wit, *West Borneo, a bibliography*. Dordrecht: Foris Publications, 1983.

¹⁵ Lihat G.N. Appell dan Leigh R. Wright (ed.), *The Status of Social Research in Borneo*, SEA Program, Cornell University, 1978.

B. Fokus Masalah

Fokus masalah yang diangkat dalam penelitian ini adalah tentang unsur-unsur Tasawuf pada Magi Ulu Kapuas. Untuk lebih mengarahkan penelitian ini maka fokus penelitian yang masih sangat umum tersebut diuraikan dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan penelitian berikut ini :

1. Apakah substansi, fungsi dan tujuan magi pada masyarakat Ulu Kapuas ?
2. Unsur-unsur Tasawuf apa saja yang terdapat pada magi masyarakat Ulu Kapuas ?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan unsur-unsur tasawuf pada Magi dalam bentuk *Ilmu* yang ada pada masyarakat Melayu Ulu Kapuas. Secara lebih khusus penelitian ini bertujuan :

1. Untuk menggambarkan substansi, fungsi dan tujuan magi pada masyarakat Ulu Kapuas.
2. Untuk mendeskripsikan unsur-unsur Tasawuf pada magi masyarakat Ulu Kapuas.

D. Kegunaan Penelitian

1. Untuk mendapatkan gambaran secara ilmiah bentuk Magi dan unsur-unsur tasawuf yang ada pada masyarakat Ulu Kapuas. Dengan gambaran ini kita dapat membangun dasar pemahaman tentang dinamika Islam (khususnya Islam sufistik) di Kalimantan Barat umumnya dan Ulu Kapuas khususnya. Sebelum ini informasi seperti ini dapat dikatakan tidak ada.

2. Untuk menggambarkan keunikan Tasawuf pada masyarakat Ulu Kapuas, dan jika ditemukan sinkretisme memperluas kesimpulan tentang keberagaman di Nusantara. Sebaliknya jika ditemukan sesuatu yang lain memberi jalan bagi penelitian lanjutan untuk mendapatkan teori yang baru.

E. Tinjauan Pustaka

Ada berbagai tulisan mengenai magi. Misalnya Frazer menyebutkan bahwa magi dan agama sama sekali tidak berkaitan dengan agama yang didefinisikannya sebagai suatu orientasi ke arah roh, dewa dan atau hal-hal yang melampaui susunan alam atau kosmis fisik ini. Ahli magi tidak memohon kepada kuasa yang lebih tinggi; ia tidak menuntut untuk kepentingan makhluk yang tidak tetap dan suka melawan; ia tidak merendahkan diri dihadapan dewata yang hebat. Frazer lebih jauh berpendapat bahwa ahli magi mempunyai kaitan lebih erat dengan Ilmuwan ketimbang agamawan.¹⁶ jadi menurut Frazer bahwa cara kerja magi lebih kepada mempengaruhi suatu kejadian dengan menguasai hukum-hukum alam ketimbang memohon kepada ilahi.

Selanjutnya Frazer¹⁷ menjelaskan bahwa magi berkaitan dengan fakta fundamental tentang kehidupan manusia awal. Fakta ini berkisar sekitar perjuangan hidup. Para pemburu membutuhkan binatang buruan; para petani memerlukan matahari dan hujan yang cukup untuk keberhasilan panen. Ketika alam tidak mengakomodasi kebutuhan ini, manusia primitif, karena mampu

¹⁶ Lihat, *The Golden Bough*, I, edisi singkat, New York, Macmillan Company, 1924, hal 56

¹⁷ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, New York, Oxford University Press, 1996, hal. 34-35.

berfikir, mengerahkan segala usaha untuk memahami dunia dan mengubahnya. Usaha yang paling pertama berbentuk magi. Lengkapnya Frazer menyebut 'magi simpatetik', karena orang primitif berfikir bahwa alam bekerja dengan simpati, atau pengaruh. Frazer menjelaskan bahwa orang-orang liar, *savage*, selalu menduga bahwa ketika dua hal dapat dihubungkan secara mental—apabila menurut mereka tampak 'simpatetik'—mereka juga pasti mereka juga berhubungan di dunia luar secara fisik. Berbeda dengan gurunya, Tylor, Frazer menemukan sesuatu yang lebih sistematis di dalam magi, bahkan 'ilmiah'. Ia menunjuk bahwa hubungan utama yang dilakukan oleh ahli magi simpatetik pada dasarnya ada dua tipe: imitatif, yang menghubungkan benda-benda atas dasar prinsip kesamaan; dan menular, magi kontak yang berhubungan atas dasar prinsip pelekatan (*attachment*). Dalam hal ini dapat diberikan contoh ketika para petani Rusia menuangkan air melalui saringan pada musim kering, mereka membayangkan, karena air saringan yang jatuh *kelihatan* seperti hujan disertai guntur, penyiraman air semacam ini betul-betul akan memaksa hujan turun dari langit. ketika seorang dukun sihir menusukkan peniti ke hati sebuah boneka yang dihiasi dengan kuku jari dan rambut musuhnya, ia membayangkan bahwa hanya dengan kontak—dengan transmisi yang menular—ia dapat menyebabkan kematian bagi korbannya.

Sementara itu Perancis H. Hubert dan M. Mauss mendapatkan bahwa tidak semua magi didasarkan atas prinsip gagasan dan tindakan simpatik, sebab tidak diragukan ada juga kata-kata dan tindakan yang tidak simpatik..

misalnya mantra. Mereka menemukan adanya praktek magi yang digunakan untuk mencelakai orang dengan menggunakan bawang yang ditusuk dengan jarum berkali-kali atau menggunakan media lain seperti boneka, ranting dan cincin.¹⁸

Tulisan yang secara khusus membicarakan tentang magi kelompok masyarakat Melayu bisa dilihat misalnya Winstedt¹⁹. Penelitiannya terhadap masyarakat Melayu di negara bagian Kelantan, Perak, Pahang dan Negeri Sembilan (semuanya di Malaysia) serta masyarakat Melayu Patani (kawasan Utara Thailand) mendapatkan bahwa adanya pengaruh kepercayaan lain terhadap magi yang hidup pada masyarakat Melayu (Islam) tersebut terutama Animisme dan Hindu. Sementara itu dengan pendekatan fenomenologi Dhavamony²⁰--dengan mengutip pendapat beberapa ilmuwan diantaranya Raymond Firth dan Carl Gustav Diehl—menyimpulkan bahwa magi dan agama secara fundamental saling berlawanan.

Sementara itu sebuah penelitian yang dilakukan oleh Roy Ellen, seorang perintis Antropologi Ekologi, atas masyarakat Nuaulu, Seram, tentang magi mendapatkan bahwa ilmu sihir (*sorcery*) digunakan untuk mencelakai musuh yang sangat berkaitan dengan pola hubungan sosial masyarakat.²¹

¹⁸ Lihat, Geo Widengren, "Evolution and Problem of the Origin of Religion", dalam *Ethnos*, X, No. 2-3, 1945.

¹⁹ Richard Winstedt, *The Malay Magician: being Shaman, Saiva and Sufi*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1982.

²⁰ Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, Roma, Gregorian University Press, 1973.

²¹ Roy Ellen, Anger, Anxiety, and Sorcery: An Analysis of Some Nuaulu Case Material from Seram, Eastern Indonesia, dalam C.W. Watson and Roy Ellen, *Understanding Witchcraft and Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1993, hal. 81-97.

Selanjutnya ada pula yang penelitian yang dilakukan oleh Noerid Haloei Radam yang membahas kepercayaan masyarakat pedalaman Kalimantan Selatan. Hasil penelitian ini sudah dibukukan dengan judul *Religi Orang Bukit*. Penelitian ini secara sepintas juga membicarakan tentang magi. Magi dalam konteks ini hanya diungkapkan sebagai perlengkapan upacara *bahayaga balian* (mengobati orang sakit) yang memiliki fungsi membangun solidaritas.²² Masih penelitian di Kalimantan, Alfani Daud menemukan magi dalam bentuk *mamangan mukeri* pada masyarakat Islam Banjar. *Mamangan mukeri* ini terdiri dari tiga jenis ; (1) *mamangan* memanggil atau mengundang tokoh-tokoh gaib, (2) *mamangan* yang isi pokoknya mempersilakan tokoh gaib yang sudah hadir untuk memakan saji yang telah dihidangkan dan (3) *mamangan* yang isi pokoknya mempersilahkan tokoh gaib untuk kembali ke tempat asalnya setelah menikmati saji.²³ Dari berbagai tulisan tersebut nampaknya tidak ada yang secara spesifik membicarakan tentang pengaruh tasawuf pada magi.

Sementara itu sampai saat ini penulis menemukan beberapa tulisan tentang keberagaman pada masyarakat Ulu Kapuas ini. Pertama Prayitno, dkk., *Sejarah Islam di Kapuas Hulu*, tulisan yang pertama ini karena hanya memfokuskan pada aspek sejarah, sama sekali tidak menyentuh kajian yang diangkat dalam rencana penelitian ini. Namun demikian sebagai kajian awal informasi-informasi yang dikemukakan dalam tulisan tersebut menarik untuk

²² Noerid Haloei Radam, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta, Yayasan Semesta, 2001 hal. 307.

²³ Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar; Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1997, hal. 352.

diperdalam. Misalnya disebutkan bahwa diduga Islam sudah dianut oleh penduduk Jongkong (Embau) sejak abad ke-16 M. Tulisan kedua merupakan hasil penelitian yang dilakukan oleh Sofia²⁴, mengangkat pengaruh hukum adat dalam pelaksanaan perkawinan masyarakat Dalam penelitian tersebut Sofia mendapatkan bahwa hukum adat dapat berjalan bersama-sama dengan hukum Islam secara harmonis. Selanjutnya tulisan Moh. Hartani dkk., dengan judul, "*Islam di Pedalaman Kalimantan Barat: Studi Kasus atas Keberagamaan Masyarakat Embau*", juga merupakan laporan penelitian pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pontianak. Meskipun tulisan ketiga ini memfokuskan kajian tentang keberagamaan masyarakat Embau nampaknya *Ilmu* tidak menjadi salah satu fokus yang diteliti.

Dengan demikian sejauh penelusuran penulis belum menemukan karya-karya secara umum maupun yang secara khusus membicarakan yang membahas tentang unsur-unsur tasawuf pada magi masyarakat Ulu Kapuas.

F. Metode Penelitian

1. Pemilihan Lokasi

Lokasi yang dipilih untuk kajian ini adalah wilayah sungai Embau yang merupakan salah satu anak Sungai Kapuas, sungai terpanjang di Indonesia²⁵. Pada zaman kolonial Belanda dikenal sebagai *Embourw* antara lain dalam Paulus (1926) tetapi masyarakat menyebutnya *Batang Mmawu*.

²⁴ Sofia, *Pengaruh Hukum Adat Melayu dalam Pelaksanaan Hukum Perkawinan Islam di Desa Nanga Tepuai Kecamatan Hulu Gurung Kabupaten Kapuas Hulu*, naskah Skripsi pada Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah Pontianak, tidak diterbitkan, 1996.

²⁵ Untuk melihat posisi wilayah Embau lihat lampiran peta.

Sungai Embau juga memiliki beberapa anak sungai²⁶ yang seluruhnya didiami oleh orang masyarakat Muslim.

Pemilihan lokasi dalam penelitian kualitatif selalu mempertimbangkan pengetahuan awal tentang suatu lokasi, karena hal ini akan sangat membantu peneliti mengambil data dan melakukan analisis. Untuk itu perlu dikemukakan bahwa peneliti berasal dari lokasi penelitian. Dengan demikian maka penelitian yang intensif lebih mudah dilakukan.²⁷ Untuk mendukung hal tersebut, sebagai data awal, sampai hari ini ada beberapa tulisan yang membicarakan tentang Embau sudah dibuat meskipun secara sepintas lalu. Diantaranya Veth (1854), King (1993), Prayitno dkk., (1985), Yusriadi (1999) dan Sofia (1996) serta Moh. Haitami, dkk., (2000). Menariknya King (1976) menyebutkan Islam di wilayah ini dilabelkan dengan Islam transisi yakni masyarakat yang baru berpindah kepada Islam tetapi masih mengikuti kebiasaan lama. Berbeda halnya dengan informasi lisan kenyataan ini agak bertentangan. Jongkong umpamanya dikenal sebagai daerah yang mempunyai tradisi

²⁶ Yakni pertama, *Sungai Pengkadan* (sebutan resmi) atau *Batang Ngkadan*, yang masih mempunyai cabangnya yakni batang Bbua', batang Semelangit dan batang Tubuk. Perkampungan penduduk disekitar sungai tersebut yaitu kampung Lubuk Udau, Tapang Tua, Nanga Liut (Sengkalu), Mawan, Nanga Semelangit, Lidau, Repun, Menendang, Riam Panjang, Nanga Jajang, Buak Limbang, Buak Mau, Tubuk (Tintin Kemantan), Riam Mengelai dan Sukaramai. Kedua *Sungai Laki* atau *Batang Laki*, adapun perkampungan penduduk yang ada di sekitar sungai ini adalah Sungai Keladi dan Tempiau. Ketiga sungai Tepuai atau Batang Tepuai yang mengalir melewati wilayah kampung-kampung Nanga Tepuai, Lubuk Antuk, Mubung, Parang, Nanga Keduai, Batu Buin, Nnturin dan Sungai Biu'. Sementara kampung-kampung yang berada di sungai Embau adalah Jongkong, Bontai, Tampun, Kelampai, Gagak, Nanga Temonang, Sasan, Kerangan Panjang, Cempaka Baru, Nanga Pedian, Mensasak, Adung, Bugang, Kelakar, Simpang Mas, Sungai Terus, Landau Kumpang, Nanga Serawak, Nanga Yen dan Nanga Taman. Bandingkan dengan Yusriadi, *Dialek...* *op.cit*, hal. 35.

²⁷ Lihat, James T. Collins, *Dialek Melayu Sarawak*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987, hal. 18.

agama (Islam) yang kuat di Ulu Kapuas. Bahkan ada yang menyebutnya sebagai daerah "Serambi Mekah"nya Ulu Kapuas. Sejak awal tahun 1900-an Jongkong telah didatangi oleh guru-guru agama dari berbagai tempat; dari Banjar, Sumatera, Pontianak dan Pinoh.²⁸

2. Kaedah dan Lingkup Kajian

Penelitian atas unsur-unsur tasawuf pada magi ini terutama didasarkan data yang yang diperoleh dari lapangan sebagai sumber primer. Kajian lapangan ini erat kaitan dengan harapan pengumpulan sebanyak mungkin data yang akan dianalisis sesuai dengan jenis data yang diperoleh.

Melalui pendekatan tersebut segala informasi tentang unsur tasawuf pada magi akan didialogkan berdasarkan apa yang dituturkan oleh para informan dan praktek kehidupan masyarakat yang diobservasi. Selain itu untuk mempertajam analisis, peneliti menggunakan hasil-hasil penelitian terdahulu sebagai bahan bandingan.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara. Wawancara ini tentu berbeda dengan wawancara penelitian pada umumnya. Hal disebabkan untuk memperoleh data berupa magi tidaklah mudah seperti mendapatkan data-data lainnya. Untuk itu peneliti akan menyiapkan strategi khusus untuk memperoleh data. Hal ini misalnya dilakukan dengan berpura-pura menjadi seorang yang sedang *belajar*. Dengan kata lain untuk mendapatkan magi tersebut peneliti bertindak menjadi *murid* dan

²⁸ Lihat Prayitno dkk., *Sejarah... op. cit.*, hal. 45

para informan bertindak sebagai *guru*. Dengan demikian peneliti menjadi instrumen utama dalam penelitian ini.²⁹

Untuk merekam magi tersebut menggunakan catatan lapangan. Setelah pengumpulan data dilakukan maka data tersebut diklasifikasikan menurut keperluan analisis untuk melihat keberadaan magi ini di tengah-tengah masyarakat Ulu Kapuas. Untuk menghindari bahaya besar seperti yang dikemukakan oleh Uhlenbeck bahwa peneliti bersatu dalam diri informan³⁰ maka peneliti akan berpegang pada bahan transkripsi tersebut dan melakukan wawancara mendalam (*in-depth interview*) tidak formal dengan beberapa informan kunci.

Adapun sumber-sumber data yang dijadikan sampel dalam penelitian ini adalah orang-orang yang dipilih berdasarkan informasi memiliki magi. Adapun teknik sampling yang digunakan adalah dalam penelitian ini adalah *sample bertujuan* (*purposive sampling*). Sampel dalam penelitian ini tidaklah ditentukan sebelumnya karena dalam penelitian kualitatif peneliti sangat erat dengan faktor-faktor kontekstual. Jadi maksud sampling dalam hal ini adalah menjaring sebanyak mungkin informasi dari pelbagai macam sumber dan bangunannya

²⁹ Untuk melihat bagaimana kedudukan peneliti sebagai instrumen utama lihat, Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, Remaja Rosda Karya, 1996, hal. 121-125.

³⁰ Lihat E.M. Uhlenbeck, *Ilmu Bahasa, Pengantar Dasar*, Jakarta, Jambatan, 1982, hal. 6.

(*constructions*).³¹ Untuk keperluan ini peneliti menggunakan metode etnografi.

Menurut Malinowski, tujuan utama penelitian etnografi adalah "*to grasp the native's point of view, his relation to life, to realise his vision and his world*", (menangkap sudut pandang native tersebut, hubungannya dengan kehidupan, menyadari visinya dan dunianya.³² Sementara Radcliffe-Brown, menjelaskan bahwa tujuan etnografi adalah upaya untuk membangun "*complex network of social relations*, atau "*social structure*. Ia mengatakan, "*I use to the term social structure to denote this network of actually existing relations. It is this that I regard it as my business to study if I am working...as a social anthropologist*" (Saya menggunakan istilah struktur sosial untuk menunjuk kepada jaringan hubungan yang sedang terjadi itu. Inilah yang saya anggap pekerjaan pengkajian saya jika saya bekerja...sebagai seorang antropolog sosial).³³

Jika menggabungkan kedua pandangan di atas maka tujuan penelitian etnografi adalah untuk mendeskripsikan dan membangun struktur sosial dan budaya suatu masyarakat.

Untuk mencapai tujuan tersebut, peneliti juga melakukan observasi. Agar bisa memasuki latar secara utuh maka peneliti melakukan observasi berperan serta (*partisipant observation*). Hal ini dilakukan

³¹ Lihat, Lexy J. Moleong, *Penelitian... op. cit.*, hlm. 165.

³² Bronislaw Malinowski, *Agronauts of the Western Pasific*, Waveland Press. inc., 1984, hal 25.

³³ A.R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*. London, Routledge & Kegan Paul, 1956, hal. 190.

misalnya ketika mengamati para petani, peneliti mengikuti aktivitas mereka mulai dari berangkat sampai pulang kembali ke rumah. Demikian juga halnya ketika mengamati praktek pengobatan dengan magi peneliti akan berupaya mengikuti upacara pengobatan mulai dari persiapan sampai selesai demikian seterusnya. Untuk mencatat hasil observasi ini peneliti menggunakan catatan lapangan.

Selanjutnya untuk menghindari bias, peneliti mengadakan wawancara mendalam (*indepth-interview*) dengan para informan kunci. Informan kunci yang dipilih adalah para tokoh masyarakat dan ahli kajian tentang masyarakat Ulu Kapuas.

Sementara itu untuk data-data lapangan yang berkaitan dengan gambaran umum lokasi penelitian seperti keadaan alam dan iklim, penduduk, suhu udara dan beberapa data lainnya penelitian menggunakan teknik dokumentasi. Teknik ini peneliti lakukan dengan menelaah data-data yang terdapat di dokumen seperti data statistik dari Badan Pusat Statistik dan data tentang penduduk berdasarkan pemeluk agama dari Departemen Agama.

Untuk data-data yang berkenaan dengan unsur-unsur tasawuf peneliti menggunakan teknik ta'wil. Ta'wil merupakan suatu bentuk hermeneutika keruhanian Islam. Ta'wil pada mulanya berkembang sebagai metode dalam ilmu tafsir al-Qur'an terutama terhadap ayat-ayat *amtsâl* atau metaforis yang dalam ilmu tersebut dikenal dengan nama ayat-ayat *mutasyâbihât*. Para sufi seperti al-Ghazali, Ibn 'Arabi juga menggunakan

teknik ini untuk menganalisis pesan-pesan yang tersirat pada puisi-puisi para sufi lain. Ta'wil artinya 'kembali pada asal atau awal', yaitu awal atau asal makna dari teks, makna yang hendak diturunkan oleh pengarangnya ke dalam teks yang ditulisnya. Jadi merupakan upaya untuk mencapai makna yang menyerupai makna asal.

Seperti hermeneutika umumnya ta'wil terutama berupaya menelaah makna-makna tersembunyi dan samar dari teks, dan seorang penafsir mesti berupaya pula menghilangkan kesamaran tersebut, serta berusaha memberi pemahaman dan pencerahan kepada si penafsir dan pembaca teks. Di dalam hal menemukan unsur-unsur tasawuf dalam magi masyarakat Ulu Kapuas, maka penelitian ini ingin mengungkapkan pesan keruhanian yang berkaitan dengan ajaran tasawuf. Sedangkan pola analisis mengikuti penelitian sejenis seperti yang dilakukan oleh Abdul Hadi WM dengan merujuk kepada karya-karya otoritatif seperti karya al-Hujwiri, Schimmel, Amin Syukur dan lain-lain.

H. Sistematika penulisan

Rencana penyajian hasil penelitian ini mempunyai tiga bagian: Pendahuluan, Hasil Penelitian, dan Penutup. Bagian pertama merupakan bab pendahuluan, didalamnya menguraikan beberapa hal pokok mengenai latar belakang, fokus permasalahan, tinjauan pustaka, tujuan, kegunaan penelitian, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Hasil penelitian akan disajikan dalam tiga bab berikutnya, sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan satu dengan lainnya. Pada bab kedua magi dan

tasawuf akan ditinjau secara teoritis baik substansi maupun fungsinya serta kaitan antara keduanya. Selanjutnya pada bab tiga akan dikemukakan pokok bahasan yang menyangkut gambaran lokasi umum penelitian baik dari segi geografis maupun sosial budaya. Permasalahan ini penting dikemukakan untuk melihat posisi magi dalam masyarakat Melayu Ulu Kapuas.

Bab keempat akan memaparkan tentang substansi dan fungsi magi serta unsur tasawuf yang terdapat didalamnya pada masyarakat Melayu Ulu Kapuas. Pada bab lima atau bab terakhir akan diuraikan kesimpulan dari temuan penelitian dan saran-saran yang berkenaan dengan penelitian..

BAB II

MAGI DAN TASAWUF: TINJAUAN TEORITIS

A. Pengertian Magi

Meskipun magi merupakan suatu gejala yang sangat dikenal namun sangat sulit untuk merumuskannya secara tepat. Hal ini disebabkan karena perumusan istilah magi itu sendiri tidak dilakukan oleh para pengamat atau para peneliti seperti sosiolog dan antropolog. Oleh karena itu rumusan tentang magi menjadi sangat beragam.

Magi yang berasal dari bahasa Inggris *magic*, (*magike* : Middle English, *magique* : Old French, dan *magice* : latin, dan *magikê [technê]* : Greek) yang memiliki sinonim *sorcery*, *witchcraft (of women)* dan *wizardry (of men)*¹ biasanya dalam bahasa Indonesia, secara sederhana diartikan sebagai sihir atau sulap.² Namun mengingat dalam kenyataannya apa yang disebut *magic* bukanlah hanya sihir dan sulap maka peneliti mempertahankan istilah tersebut dan diindonesiakan menjadi magi.³

Secara istilah *magic* menurut Julia Swannel adalah *art of influencing events by occult control of nature or spirits ; conjuring tricks ; inexplicable or*

¹ Lihat, Victoria Neufeldt (Editor in Chief), *Webster's New World College Dictionary*, USA: Macmillan, 1996, hal. 812.

² Misalnya John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. XXIV: 1997, hal. 369.

³ Beberapa karya Antropologi yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia umumnya memnggunakan istilah yang sama. Misalnya karya Geertz, *Religion Of Java*, kata *magic*

*remarkable influence*⁴ (seni mempengaruhi kejadian-kejadian dengan kontrol gaib atas alam fisik atau lam gaib; menyebabkan trik-trik; pengaruh yang nyata atau tersembunyi). Sementara itu menurut David Jary dan Julia Jary mengartikan *magic* sebagai *the attempt to activate supernatural or spiritual agencies in order to attain a specific outcome by ritualized means*⁵ (upaya untuk mengaktifkan agen-agen supranatural atau spritual untuk menghasilkan sesuatu dengan ritual tertentu. Neufeldt mengartikan bahwa *magic* (1) *the use charms, spells, and rituals in seeking or pretending to cause or control events, or govern certain natural or supernatural forces: occultism* (penggunaan pengasihian, mantra-mantra, dan ritual-ritual untuk mencari atau menimbulkan sebab atau mengontrol kejadian-kejadian atau memerintah kekuatan alam atau supranatural: okultisme [faham gaib]) (2) *any mysterious, seemingly inexplicable, or extraordinary power or quality (the magic of love)* (berbagai misteri, yang sepertinya tidak nyata, atau kekuatan luar biasa atau kualitas [magi cinta]) (3) *the art or performing skill of producing baffling effect or illussion by sleight of hand, concealed apparatus, etc.*⁶ (seni atau penampilan keahlian untuk menghasilkan pengaruh yang menakjubkan atau ilusi dengan mengulurkan tangan, atau dengan alat-alat tersembunyi, dll.). Selanjutnya Dhavamony, tanpa memberikan definisi yang

diartikan dengan magi oleh penerjemahnya. Demikian lihat juga terjemahan *Phenomenology of Religion* karya Mariasusai Dhavamony dan *Seven Theory of Religion* karya Daniel L. Pals.

⁴ Julia Swannel, (ed.) *The Little Oxford Dictionary of Current English*, Oxford, Oxford University Press, 1987, Hal. 325.

⁵ David Jary dan Julia Jary, *The Harper Collins Dictionary Sociology*, New York : HarperPerennial, 1999, hal. 283.

ketat mengemukakan bahwa secara umum magi adalah kepercayaan dan praktik menurut mana manusia yakin bahwa secara langsung mereka dapat mempengaruhi kekuatan alam dan antarmereka sendiri dalam memanipulasi daya-daya yang lebih tinggi.⁷

Dari berbagai pengertian di atas dikatakan bahwa magi adalah kepercayaan atas sesuatu yang dianggap lebih tinggi (supranatural) dan praktek berupa mantra dan atau ritual tertentu dimana manusia yakin bahwa hal itu dapat mempengaruhi kekuatan alam, manusia bahkan kehendak Tuhan baik untuk tujuan positif maupun tujuan negatif. Dalam prakteknya magi merupakan usaha untuk memanipulasi rangkaian sebab dan akibat antara peristiwa yang bagi logika biasa tidak saling berhubungan, dan dengan cara yang bagi kita tidak rasional.

B. Tujuan dan Fungsi Magi

Roy Ellen, seorang perintis Antropologi Ekologi, berdasarkan penelitiannya atas masyarakat Nuaulu, Seram, mendapatkan bahwa magi dalam bentuk ilmu sihir (*sorcery*) digunakan untuk mencelakai musuh yang sangat berkaitan dengan pola hubungan sosial masyarakat.⁸ Noerid Haloei Radam yang membahas kepercayaan 'Orang Bukit' di pedalaman Kalimantan Selatan mendapatkan bahwa Magi dalam konteks ini hanya diungkapkan sebagai perlengkapan upacara

⁶ Victoria Neufeldt (Editor in Chief), *Webster's ...loc. cit.*

⁷ Mariasuasai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, Terj. KSA "Driyarkara", Yogyakarta: Kanisius, 1995, hal. 47.

⁸ Roy Ellen, Anger, Anxiety, and Sorcery: An Analysis of Some Nuaulu Case Material from Seram, Eastern Indonesia, dalam C.W. Watson and Roy Ellen, *Understanding Witchcraft and Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1993, hal. 81-97.

bahayuga balian (mengobati orang sakit) yang memiliki fungsi membangun solidaritas.⁹

John R. Bowen, berdasarkan penelitian atas masyarakat Gayo, Aceh, mendapatkan bahwa magi berbentuk sihir (*sorcery*) justru berfungsi sebagai sarana meredam konflik terbuka. Hal ini dilakukan dengan mengirim kembali, dengan cara gaib, sihir yang menyebabkan sakit pada seseorang yang berada pada desa tetangga yang mengirimnya, tanpa harus mengetahui siapa pengirimnya. Dengan demikian konflik terbuka akan terhindari karena yang akan terkena hanyalah pengirimnya.¹⁰ Hal ini berbeda dengan kasus dukun santet beberapa waktu yang lalu terjadi pada beberapa daerah di Jawa, dimana seseorang yang dituduh dukun santet dicari beramai-ramai dan dihakimi oleh massa. Tidak sedikit diantaranya dianiaya sampai tewas dibakar atau dipukul. Tanpa pernah dibuktikan kesalahannya. Akibatnya terjadi konflik antara keluarga atau bahkan warga desa yang satu dengan keluarga atau tetangga desa secara terbuka.

Sementara itu secara lebih luas Malinowski memperlihatkan fungsi magi dalam suatu studi atas masyarakat Trobrian. Dia memperlihatkan bagaimana magi mengisi kekosongan yang terjadi karena kurangnya pengetahuan dalam usaha-usaha pragmatis manusia, seperti misalnya magi angin, dan bagaimana hal itu menjamin sarana alternatif dari ekspresi untuk hasrat manusia yang terhalangi,

⁹ Noerid Haloei Radam, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta, Yayasan Semesta, 2001 hal. 307.

¹⁰ John R. Bowen, "Return to Sender: A Muslim Discourse of Sorcery in a Relatively Egalitarian Society, the Gayo of Northern Sumatra", dalam C.W. Watson and Roy Ellen, *Understanding...op.cit* hal. 179-190.

seperti misalnya magi hitam. E. Vans-Pritchard dari satu studi tentang suku Zande menyimpulkan bahwa fungsi magi dalam masyarakat, sebagaimana dilukiskan oleh Malinowski, didukung sepenuhnya oleh data Zande. Suku Zande menggunakan magi untuk melindungi diri, anak-anak serta kegiatan pertanian dan perburuan mereka terhadap kuasa jahat penyihir.¹¹

Raymond Firth memberikan penjelasan yang rinci mengenai tipe-tipe magi berkaitan dengan tujuan dan fungsinya:¹²

(1) *magi produktif:*

Magi untuk berburu.
Magi untuk menyuburkan tanah, menanam dan menuai panen.
Magi untuk pembuatan hujan.
Magi untuk penangkapan ikan.
Magi untuk pelayaran.
Magi untuk perdagangan.
Magi untuk percintaan.

Semua ini dilakukan entah dari orang-perorangan untuk kepentingan mereka sendiri atau oleh para ahli magi untuk orang-orang lain dalam komunitas secara keseluruhan. Secara sosial mereka telah menyetujui karena semua ini merupakan suatu rangsangan untuk berusaha dan suatu faktor dalam organisasi kegiatan ekonomis.

(2) *Magi protektif:*

Tabu-tabu untuk menjaga milik.
Magi untuk membantu mengumpulkan hutang.
Magi untuk menanggulangi kemalangan.
Magi untuk pemeliharaan orang sakit.
Magi untuk keselamatan perjalanan.
Untuk dijadikan lawan terhadap magi destruktif

Semua ini dilakukan sama seperti di atas dan secara sosial juga disetujui. Rangsangan untuk berusaha dan daya untuk kontrol sosial.

Sihir: dilakukan seperti di atas, kadang diterima secara sosial, kadang juga tidak. Sering sebagai daya untuk kontrol sosial

(3) *Magi destruktif:*

Magi untuk mendatangkan badai
Magi untuk merusak milik.
Magi untuk mendatangkan penyakit

Guna-guna: kadang-kadang dicoba, sering meragukan bila sungguh-sungguh dijalankan; kadang-kadang merupakan

¹¹ Dhavamony, *Fenomenologi...op.cit* hal. 52.

¹² Raymond Firth, *Human Types*, New York, 1958, hal. 125. Dikutip dalam Dhavamony, *Fenomenologi...op.cit* hal. 58.

Magi untuk mendatangkan kematian.

kejadian imajinatif; termasuk dalam moral yang buruk; melengkapi teori pribumi tentang kegagalan, nasib malang dan kematian.

C. Hubungan antara Magi dan Agama

Mengenai hubungan antara agama dan magi nampaknya telah menarik perhatian para ahli teori agama. Keesing, seorang antropolog dari Australian National University, ketika menjawab apakah magi itu merupakan bagian dari agama ataukah bidang kebudayaan tersendiri? Di mana ia bekerja secara rutin dan pragmatis, mengucapkan mantera-manteranya, dan dengan "memaksakan" akibat yang dikehendaki, ia mengatakan bahwa ahli magi itu berlawanan sikapnya dengan memohon dan komunikasi spiritual yang terdapat di dalam agama. Ahli magi lebih menyerupai montir daripada pendeta. Akan tetapi sulit ditarik garis yang jelas antara magi dan agama, dan tidak ada arti kulturalnya.¹³

Berbeda dengan Keesing, Preuss menganggap semua ungkapan yang bersifat religius di kalangan orang-orang primitif sebagai emanasi dari kepercayaan asli mengenai magi. Ia memasukkan semua ungkapan agama sebagai magi.¹⁴

Sedangkan Malinowski, berdasarkan studinya atas suku Trobrian di Afrika, menemukan bahwa agama dan magi berlawanan secara fundamental.

¹³ Roger M. Keesing, *Antropologi Budaya Jilid 2*, alih bahasa R.G. Soekadijo, Jakarta: Erlangga, 1992, hal. 97.

¹⁴ Dhavamony, *Fenomenologi...op.cit.*, hal. 53.

Malinowski melukiskan magi sebagai suatu seni praktis yang terdiri dari tindakan-tindakan yang hanya merupakan sarana untuk suatu tujuan yang sudah ditentukan sebagaimana diharapkan akan terjadi; agama sebagai suatu badan untuk tindakan-tindakan yang bisa berdiri sendiri merupakan pemenuhan dari tujuan mereka sendiri.¹⁵

Pendapat yang senada juga dikemukakan oleh Frazer, ia menyebutkan bahwa magi sama sekali tidak berkaitan dengan agama. Ahli magi tidak memohon kepada kuasa yang lebih tinggi; ia tidak merendahkan diri dihadapan dewata yang hebat. Namun kekuatannya bersifat terbatas. Dia hanya dapat menguasai daya itu sejauh sesuai dengan hukum-hukum kemahirannya, atau dengan apa yang biasa disebut hukum-hukum alam sebagaimana dibayangkannya. Frazer lebih jauh berpendapat bahwa ahli magi mempunyai kaitan lebih erat dengan ilmuwan ketimbang agamawan.¹⁶ jadi menurut Frazer bahwa cara kerja magi lebih kepada mempengaruhi suatu kejadian dengan mengalihkan atau menunda hukum-hukum alam ketimbang memohon kepada ilahi.

Jika dilihat dari evolusi pemikiran manusia sebagaimana dijelaskan Frazer¹⁷ bahwa magi berkaitan dengan fakta fundamental tentang kehidupan manusia

¹⁵ Lihat B. Malinowski, *Magic, Science, and Religion*, New York, t.p. 1954, hlm. 88. --

¹⁶ Dhavamony, *Fenomenologi...op.cit* hal. 49 dikutip dari Frazer, *The Golden Bough*, I, edisi singkat, New York, Macmillan Company, 1924, hal 56.

¹⁷ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, New York, Oxford University Press, 1996, hal. 34-35.

awal. Fakta ini berkisar sekitar perjuangan hidup. Para pemburu membutuhkan binatang buruan; para petani memerlukan matahari dan hujan yang cukup untuk keberhasilan panen. Ketika alam tidak mengakomodasi kebutuhan ini, manusia primitif, karena mampu berfikir, mengerahkan segala usaha untuk memahami dunia dan mengubahnya. Usaha yang paling pertama berbentuk magi. Lengkapnya Frazer menyebut 'magi simpatetik', karena orang primitif berfikir bahwa alam bekerja dengan simpati, atau pengaruh. Frazer menjelaskan bahwa orang-orang liar, *savage*, selalu menduga bahwa ketika dua hal dapat dihubungkan secara mental—apabila menurut mereka tampak 'simpatetik'—mereka juga pasti berhubungan di dunia luar secara fisik. Berbeda dengan gurunya, Tylor, Frazer menemukan sesuatu yang lebih sistematis di dalam magi, bahkan 'ilmiah'. Ia menunjuk bahwa hubungan utama yang dilakukan oleh ahli magi simpatetik pada dasarnya ada dua tipe: imitatif, yang menghubungkan benda-benda atas dasar prinsip kesamaan; dan menular, magi kontak yang berhubungan atas dasar prinsip pelekatan (*attachment*). Dalam hal ini dapat diberikan contoh ketika para petani Rusia menuangkan air melalui saringan pada musim kering, mereka membayangkan, karena air saringan yang jatuh *kelihatan* seperti hujan disertai guntur, penyiraman air semacam ini betul-betul akan memaksa hujan turun dari langit. ketika seorang dukun sihir menusukkan peniti ke hati sebuah boneka yang dihiasi dengan kuku jari dan rambut musuhnya, ia membayangkan bahwa hanya dengan kontak—dengan transmisi yang menular—ia dapat menyebabkan kematian bagi korbannya.

Sementara itu Perancis H. Hubert dan M. Mauss mendapatkan bahwa tidak semua magi didasarkan atas prinsip gagasan dan tindakan simpatik, sebab tidak diragukan ada juga kata-kata dan tindakan yang tidak simpatik misalnya mantra. Mereka menemukan adanya praktek magi yang digunakan untuk mencelakai orang dengan menggunakan bawang yang ditusuk dengan jarum berkali-kali atau menggunakan media lain seperti boneka, ranting dan cincin.¹⁸

Dari berbagai teori tentang kaitan antara agama dan magi, Carl Gustav Diehl secara mengagumkan telah meringkas faktor-faktor yang membedakan antara agama dan magi sebagaimana yang ditunjukkan oleh berbagai ilmuwan mengenai persoalan ini:¹⁹

- (1) *sikap manusia*: agama memperlihatkan suatu pikran yang tunduk magi, memperlihatkan sikap yang memaksakan dan mementingkan diri.
- (2) *Hubungan dengan masyarakat*: agama adalah soal kemasyarakatan, Gereja, sedangkan magi adalah persoalan individual.
- (3) *Sarana*: magi adalah suatu teknik yang dirancang untuk mencapai tujuannya dengan cara menggunakan obat-obatan.
- (4) *Tujuan*: kedekatan atau kesatuan pada yang ilahi adalah agama; magi memperhitungkan tujuan-tujuan; sarana demi tujuan itulah magi; tujuan itu sendiri menampilkan agama.
- (5) *Faktor tambahan*: pertentangan antara zat personal yang mempunyai hati dengan kekuatan-kekuatan yang dapat diperhitungkan; pengenalan adanya suatu tata tertib transenden dilawankan tak adanya referensi transendental dari kuasa-kuasa di luar adiduniawi; apapun yang ditujuakan pada Kuasa tak bernama adalah magi.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa magi berbeda dari agama. Perbedaan itu sebagaimana telah diungkapkan menyangkut sikap manusia, bentuk ritualnya, tujuan maupun sarana yang digunakan. Namun demikian dalam

¹⁸ Lihat, Geo Widengren, "Evolution and Problem of the Origin of Religion", dalam *Ethnos*, X, No. 2-3, 1945.

¹⁹ Carl Gustav Diehl, *Instrument and Purpose*, Lund, 1956, catatan 5 hal 5-6. Dikutip dalam Dhavamony, ...op. cit., hal. 55-56

prakteknya tidak selalu dengan mudah dibedakan dari agama, karena seringkali berasosiasi dengannya sebagaimana akan ditunjukkan oleh penulis pada bab berikutnya.

D. Tasawuf dan Magi

Magi yang berbentuk mantra bisa dikategorikan sebagai sebuah karya sastra. Oleh karena itu para peneliti yang berlatar belakang bahasa akan melihatnya sebagai karya sastra atau setidaknya sebagai sebuah tradisi lisan yang bisa diapresiasi dengan ilmu bahasa dan berbagai cabangnya.

Dalam tasawuf sastra telah dipilih sebagai media di dalam menyampaikan pengalaman keruhanian para sufi sejak awal. Terdapat banyak penjelasan tentang pengalaman mereka yang berkenaan dengan makrifat dan persatuan mistik disampaikan dalam bentuk anekdot-anekdot, kisah, perumpamaan atau alegori dan puisi. Walaupun sastra, khususnya puisi, sangat mempengaruhi corak kegiatan intelektual para sufi, tetapi kebanyakan dari mereka menulis tanpa niat menjadi sastrawan atau penyair. Mereka menulis berlandaskan alasan-alasan keagamaan dan keruhanian, yaitu menyampaikan hikmah dan mendapatkan berkat (*barâkah*). Sebagai pencinta keindahan sejati mereka yakin bahwa karya seni yang bermutu tinggi dapat membangunkan cinta yang telah tidur di dalam hati, baik cinta yang bersifat duniawi dan inderawi maupun cinta yang bersifat ketuhanan dan ruhaniah.²⁰

²⁰ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 10

Tradisi para sufi menjadi penggemar dan pencinta seni diwujudkan dalam amalan *samâ'* (*audicy*). Al-Hujwiri memuat sebuah bab tersendiri tentang *samâ'* dalam karyanya *Kasyful Mahjub*, sebuah risalah tertua tentang tasawuf. Salah satu aspek dari *samâ'* yang diperkenankan dalam tradisi para sufi adalah mendengarkan puisi. Menurut al-Hujwiri Nabi Muhammad adalah penikmat puisi. Para sahabat tidak hanya mendengarkan tetapi juga membacakan. Bahkan, katanya nabi pernah bersabda, "Puisi adalah hikmah". "Hikmah adalah unta betina orang mukmin yang hilang. Di mana saja dia menemukannya, dia paling berhak memilikinya." "Kata-kata yang paling benar yang pernah diucapkan oleh orang-orang Arab adalah bait puisi Labid,

"segala sesuatu kecuali Tuhan hampa,
Dan segala keberuntungan tentu fana'".²¹

Pada perkembangan sejarah Islam kelompok masyarakat yang paling banyak menggunakan karya sastra termasuk puisi sebagai sarana pengungkapan pengalaman beragama adalah para sufi. Hal ini mereka lakukan karena karya tersebutlah yang tepat bagi pengungkapan pengalaman keagamaan dan keruhanian mereka yang mendalam, kompleks dan subjektif.

Karena banyaknya para sufi yang mengekspresikan pengalaman keagamaannya lewat karya sastra bahkan Hapold seperti dikutip oleh Hadi, mengatakan :

Sufism produced a galaxy of poets, whose vision was one God as Absolute Beauty and Absolute Love, and for whom earthly love imaged and Love.... The descriptions of the quest for and union with God by these Sufi mystic are not

²¹ al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, terj. Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M., Bandung: Mizan, cet. v 1997, hal. 352.

only pshicologically and intelectually iluminating but also often given exquisite expression; for as we have said, Sufism produced men were not only true mystics, but also poets....Christianity has only one poet-mystic, St.Jones of the Cross, who is comparable with Rumi, 'Attar and some other Persian poet-mystics.

Tasawuf menghasilkan sejumlah penyair, yang visinya tentang Tuhan yang Esa sebagai Keindahan dan Cinta Sejati, dan kepadanya cinta kebumian membayangkan dan menyingkap Cinta Ilahi....Uraian tentang pencarian dan persatuan dengan Tuhan oleh para sufi ini tidak hanya merupakan pencerahan psikologis dan intelektual tetapi juga sering diberi ekspresi indah; sebab seperti telah kami katakan, Tasawuf tidak hanya menghasilkan ahli-ahli mistik sejati, tetapi juga penyair-penyair.... Dunia Kristen hanya memiliki seorang penyair mistik, John of the Cross, dibandingkan dengan Rumi, 'Aththar, dan beberapa penyair mistik Parsi lainnya.

Dengan demikian kita dapat berkata bahwa gerakan sastra merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari tasawuf. Karena sastra dalam dalam tasawuf adalah sarana pengungkapan pengalaman keruhanian mereka maka tema yang muncul dalam karya mereka berkisar tentang cinta dan penyatuan. Hal ini sesuai dengan penjelasan Al-Hujwiri, dengan meminjam pernyataan seorang syaihk sufi, tentang sufi, '*Man shaffâhu al-hubb fa huwa shâf, wa man shaffâhu al-habîb fa huwa shûfi*, '(barang siapa yang disucikan oleh cinta maka ia suci, dan barang siapa yang yang tenggelam dalam Kekasih dan membuang segala yang lain maka ia adalah seorang sufi).

Sebagaimana diketahui secara umum bahwa tasawuf merupakan jalan ruhani. Oleh karena itu mereka dalam melihat sesuatu tidak berhenti pada fenomena yang tampak. Mereka selalu menggali dan mencoba menangkap rahasia terdalam (*haqâ'iq*) ajaran agama. *Haqâ'iq* bermakna 'yang inti', 'yang di

dalam', yang hakiki', yakni kenyataan atau hakikat ajaran agama, yang dalam Islam tiada lain kecuali tauhid. Sebagai jalan keruhanian tasawuf mengkhhususkan pada syuhûd, yakni penyaksian kalbu, walaupun tidak menafikan peranan penting akal dalam mencapai pengetahuan. Mengenai yang *haqâ'iq* Rumi menulis :

Gar sirri ma'rifat agas shawi
Lufz bu guzari sua ma'ana shawi

Jika rahasia ma'rifat hendak kau capai
Buanglah huruf, ambillah makna²²

Dengan menyampaikan pesan pengalaman keruhanian penuh makna dan menggunakan bahasa simbolik dalam karya sastra, para sufi berharap para pembacanya memperoleh pula pencerahan dan hikmah sebagaimana telah mereka peroleh.

Berikut beberapa contoh karya sastra sufistik :

*Alif: Allah adalah pohon zaitun yang ditanamkan di dalam hatiku oleh guruku
– oh Hû !*

*Demi air dan tukang kebun penolakan dan pernyataan positif ia tetap hadir
dekat urat merih dan dimanapun -- oh Hû !*

*Ia menyebarkan wewangian di dalam ketika mendekati saat berbunga --oh Hû !
Semoga guru yang berdaya guna itu panjang umur, kata Bâhû ia telah
menanamkan bunga ini – oh Hû !*

Larik-larik karya Sultan Bâhû tersebut (w.1691) menunjuk pada peringatan kembali Nama Allah yang ditanamkan di dalam hati seorang sufi oleh *Pir-Nya*. Air (pernyataan) penolakan dan pengasan *a da illa* dari pernyataan keyakinan di dalam

²² Abdul Hadi W.M., *Op.cit.*, hal. 13

zikir, digabung dengan menyinggung surah 50 ayat 16,--'Ia lebih dekat kepadamu dari urat lehermu' –dalam konteks kehidupan tanaman.²³

Menurut al-Hallaj sebagaimana dikutip Massignon 'isyq adalah rahasia dari rahasia (*sirr*) Tuhan dan juga rahasia makhluk-makhluk-Nya. Sebagai gagasan keruhanian 'isyq mendapatkan makna yang dinamik ditangan al-Hallaj. Kalau manusia mencintai Tuhan sepenuh hati, maka Tuhan juga tidak akan berdiam diri serta akan menyambut cinta manusia dengan cinta pula. Dia menulis:

*Aku adalah Dia yang kucinta, dan Dia yang kucinta adalah aku
Kami dua jiwa tinggal dalam satu tubuh
Kalau kau memandangu, kau memandang-Nya.
Dan kalau kau memandang-Nya, kau memandang kami.
Ruh-mu bercampur di dalam ruhku
Seperti anggur bercampur dengan air
Bila sesuatu menyentuh-Mu ia menyentuhku pula
Demikianlah di dalam setiap perkara Kau adalah aku.*

Ungkapan-ungkapan puitik dan *syathahîyât* semacam inilah yang menyebabkan al-Hallaj dituduh sebagai seorang panteis dan penganut paham *hulûl* (inkarnasi) oleh sebagian ulama.²⁴

Dari berbagai penjelasan dan contoh di atas nyatalah bahwa sastra merupakan media para sufi untuk mengekspresikan pengalaman keruhanian yang berisi cinta. Pernyataan-pernyataan itu selain dimaksudkan untuk memberikan pelajaran bagi pembacanya juga sering berisi muatan yang oleh sementara

²³ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Joko Damono, dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, hal. 400.

²⁴ Abdul Hadi W.M., *op.cit.*, hal.46

kalangan—terutama para mutakallimin dan fukaha—dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Hal ini bisa dipahami karena pernyataan-pernyataan tersebut berasal dari pengalaman subyektif para sufi dan biasanya keluar ketika mereka sedang mengalami ekstase.

BAB III

GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN

A. Kondisi Geografi

Kalimantan Barat yang memiliki luas 146.807 km² atau 7,65% dari luas keseluruhan wilayah Indonesia merupakan salah satu provinsi yang terdapat di Pulau Kalimantan (Borneo). Bagian barat provinsi ini berbatasan dengan Laut Cina Selatan, bagian timur berbatasan dengan Kalimantan Timur, bagian tenggara dengan Kalimantan Tengah, bagian utara berbatasan dengan Sarawak (Malaysia Timur) dan bagian selatan berbatasan dengan Laut Jawa.

Secara geografis posisi itu menempatkan Kalimantan Barat pada posisi strategis. Jelasnya berada pada jalur perdagangan Laut Cina Selatan dan terlibat dalam arus sejarah Melayu sebelum abad ke-20.¹ Namun setelah itu tidak banyak informasi tentang penghuni wilayah ini yang dapat diketahui. Terlebih lagi bagian paling terpencil dari wilayah Kalimantan Barat, yakni kawasan Ulu Kapuas.

Kawasan Ulu Kapuas merupakan wilayah paling timur Kalimantan Barat. Secara astronomis kawasan Ulu Kapuas terletak diantara 0,5 derajat

¹ Lihat misalnya Arena Wati, *Syair Pangeran Syarif*, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1989. Graham Irwin, *Borneo Abad ke-19*, terj. Moh. Nor Ghani dan Noraini Ismail, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986 dan beberapa penulis lain seperti Hooker (1991) serta Mohd. Shaghir (1988). Dikutip dalam Yusriadi, *Dialek Ulu Kapuas*, tesis pada Fakultas Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, 1999 hal. 1.

Lintang Utara sampai 1,4 derajat Lintang Selatan dan antara 111,40 sampai 114,10 derajat Bujur Timur dengan ibukota Putussibau. Sebelah utara berbatasan dengan Sarawak (Malaysia Timur), sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Sintang, sebelah timur berbatasan dengan provinsi Kalimantan Timur dan Kalimantan Tengah. Kawasan Ulu Kapuas memanjang dari arah barat ke timur. Jarak terpanjang adalah kurang lebih 240 km dan melebar dari utara ke selatan kurang lebih 126,70 km.²

Secara administratif wilayah Ulu Kapuas sejak Januari 1997 dibagi 23 wilayah Kecamatan yang sebelumnya terdiri dari 16 kecamatan, memiliki luas seluruhnya 29.842 km² atau 20,33% dari luas wilayah Kalimantan Barat (146.807 km²).

Sementara itu, Embau selain menjadi salah satu nama kecamatan di kawasan Ulu Kapuas, juga merupakan nama salah satu anak Sungai Kapuas – sungai terpanjang di Indonesia. Sejalan dengan kebijaksanaan pemerintah dalam pemekaran wilayah, kawasan Embau yang dulunya terdiri dari dua kecamatan, sejak tahun 1996, berdasarkan Peraturan Pemerintah Nomor 39 tahun 1996, dimekarkan menjadi tiga kecamatan. Kecamatan yang baru dibentuk itu adalah kecamatan Batu Datu yang merupakan pemecahan dari kecamatan Embau. Sedangkan satu kecamatan lagi adalah kecamatan Hulu Gurung.

² Badan Pusat Statistik, *Kabupaten Kapuas Hulu dalam Angka, 1999*, BPS Kapuas Hulu, 2000. Hal. 1

Mengenai batas-batas administratif wilayah Embau dapat dijelaskan sebagai berikut:

- a. sebelah utara berbatasan dengan kecamatan Batang Lupar dan kecamatan Suhaid
- b. sebelah timur berbatasan dengan kecamatan Bunut Hilir dan Boyan Tanjung
- c. sebelah selatan berbatasan dengan kecamatan Silat Hulu
- d. sebelah barat berbatasan dengan kecamatan Seberuang dan kecamatan Selimbau.

Dalam bayangan sementara orang kawasan, Embau atau bahkan kawasan Ulu Kapuas secara keseluruhan, karena terletak di pedalaman merupakan kawasan hutan belantara. Tidak sedikit orang mengesankan daerah ini sebagai daerah angker. Anggapan itu setidaknya masih terjadi sampai dua puluh tahun yang lalu. Oleh karena itu tidak mengherankan misalnya pegawai pemerintah banyak yang enggan untuk ditugaskan di kawasan ini. Meskipun semua daerah di kawasan Ulu Kapuas dapat dihubungi melalui jalur sungai, baik lewat Sungai Kapuas maupun anak sungainya, anggapan tersebut tidaklah terlalu salah karena sampai pada perempat akhir abad ke-19 daerah ini masih merupakan 'daerah putih di peta'. Hal inilah yang mendorong pemerintah kolonial Belanda untuk melakukan ekspedisi ke wilayah ini

dengan mengirim Dokter Nieuwenhuis³ mulai pada tahun 1893. Ekspedisi itu sendiri dimaksudkan untuk melakukan penguasaan teritorial yang sesungguhnya yang berdasarkan struktur administratif dan militer.

Sebelum Ekpedisi Nieuwenhuis telah ada ekspedisi yang dilakukan oleh Mayor Muller—ia adalah seorang perwira zeni dari tentara Napoleon I, sesudah Waterloo masuk kedalam pamongpraja Hindia Belanda—pada tahun 1825. Namun ia tidak sempat menceritakan pengalamannya karena hilang dan sampai hari ini tidak jelas beritanya.⁴

³ Nama lengkapnya Anton Wilem Nieuwenhuis. Lahir pada 22 Mei 1864 di Papendrecht, Belanda. Ia belajar ilmu kedokteran dan mendapatkan Ph.D pada Universitas Albert Ludwigs di Freiburg-im-Breigau, Jerman. Ia masuk angkatan bersenjata pada tahun 1890 dan, pada tahun 1892, di tempaykan di Sambas, Borneo Barat, sebagai perwira kedokteran berdinan pada Tentara Hindia Belanda. Residen Borneo Barat, S. W. Tromp —yang berpengalaman dan sudah pernah melakukan perjalanan di Borneo Timur—memprakarsai tahap-tahap awal eksplorasi ilmiah Borneo. Bernard Sellato, "Sejarah Eksplorasi Kolonial di Borneo, dalam Anton W. Nieuwenhuis, *Di Pedalaman Borneo: Perjalanan dari Pontianak ke Samarinda*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Borneo Resarch Council, 1994 hal. xv

⁴ Kematian Muller menyulut kontroversi yang berlangsung cukup lama. Sampai tahun 1950 para pengunjung daerah itu masih menanyakan nasib Muller. Sampai hari ini hal-hal sekitar kematian Muller belum juga terpecahkan. Memang daerah ini tetap merupakan *terra incognita* sampai 1894. Namun diperkirakan Muller telah mencapai kawasan Ulu Kapuas dan dibunuh sekitar pertengahan November 1825 di Sungai Bungan, mungkin di Jeram Bakang, tempat ia harus membuat sampan guna menghiliri Sungai Kapuas —pada saat itu ia berada hanya beberapa hari pelayaran dari tempat yang aman. Sangat mungkin bahwa pembunuhan Muller atas perintah Sultan Kutai —disampaikan secara berantai dari satu suku ke suku berikutnya di sepanjang Sungai Mahakam —dan akhirnya dilakukan oleh sebuah suku setempat, barangkali suku Ahoeng (menurut dugaan Nieuwenhuis). Karena Muller dibunuh di aliran Sungai Kapuas, dengan sendirinya Sultan tidak dapat dituding sebagai pihak yang bertanggungjawab. Bagaimanapun, ketika ekspedisi Nieuwenhuis berhasil melintasi daerah perbatasan hampir 70 tahun kemudian —pada hari nasional Perancis tahun 1894—barisan pegunungan ini diberi nama Pegunungan Muller. Lihat, Bernard Sellato, "Sejarah Eksplorasi Kolonial di Borneo, *ibid.* hal. xiv-xv

Luas wilayah Embau secara keseluruhan 1.386,60 Km² atau 138.660 ha, yang merupakan 4, 65% dari luas wilayah Kapuas Hulu (29.842 Km²) dengan kondisi wilayah berupa dataran rendah dan perbukitan. Dataran rendah terutama terletak di pinggiran sungai di Kecamatan Embau, sedangkan wilayah Kecamatan Batu Datu dan Kecamatan Hulu Gurung umumnya terdiri dari dataran tinggi dan perbukitan. Lahan yang tersedia umumnya telah dimanfaatkan oleh penduduk untuk perkebunan rakyat, sawah dan ladang. Selain itu di kecamatan Embau juga terdapat danau yang merupakan hulu anak-anak sungainya. Ketika musim kemarau danau-danau ini merupakan tempat menangkap ikan bagi nelayan setempat.

Penggunaan lahan di lokasi penelitian dapat dilihat pada tabel berikut:

TABEL I

Luas Tanah Menurut Penggunaannya

No	Jenis penggunaan	Jumlah (ha)	Prosentase
1.	Persawahan	3.776	2,87
2.	Bangunan dan pekarangan	1.817	1,45
3.	Tegalan	3.954	2,88
4.	Ladang	7.292	5,43
5.	Perkebunan	3.413,50	2,57
6.	Lain-lain	117.347,50	84,80
	Jumlah	138.660	100

Sumber: Data olahan Kabupaten Kapuas Hulu dalam Angka Tahun 1996

Berdasarkan tabel di atas dapat diketahui bahwa lahan yang tersedia dimanfaatkan terutama di untuk pertanian dan perkebunan. Para petani

umumnya memanfaatkan ladang untuk menanam padi dan sayur-sayuran. Sementara itu lahan-lahan perkebunan ditanami karet, kelapa dan kopi, rambutan, durian. Penggarapan lahan pertanian dan perkebunan ini umumnya dilakukan dengan cara tradisional.

B. Keadaan Alam dan Iklim

Wilayah Embau memiliki topografi dataran rendah dan tinggi serta perbukitan. Sebagaimana umumnya di daerah Kalimantan, di Embau beriklim tropis dengan suhu udara berkisar antara 22,9° C sampai dengan 31,05° C dengan rata-rata siang harinya 29° C.

Curah hujan di wilayah ini cukup besar yaitu 4.437,5 mm sampai 4.727 mm dengan 313 hari hujan setahun. Jumlah hari hujan yang cukup tinggi ini disertai dengan curah hujan yang besar menyebabkan hutan-hutan di kawasan ini cukup lebat dan subur.

Dampak lain dari curah hujan yang cukup tinggi ini adalah adanya pengikisan yang berjalan cepat terutama di daerah aliran sungai. Selain itu banjir musiman juga sering melanda kawasan ini antara 1 sampai 6 bulan. Kondisi ini berpengaruh pada sistem pertanian masyarakat Embau. Mereka umumnya menanam padi di ladang dan sawah ketika musim kemarau. Hal ini dilakukan untuk menghindari kegagalan panen yang disebabkan oleh banjir.

Bila musim kemarau maka terjadi pendangkalan air sungai akibatnya transportasi sungai menjadi terhambat, terutama daerah yang sungainya menjadi urat nadi perhubungan antar daerah.

C. Penduduk

1. Penduduk dan Penyebarannya

Penduduk Embau dari hasil laporan pencatatan Registrasi Penduduk . . . Akhir tahun 2000 berjumlah 26.029 jiwa atau 14.24 % dari penduduk Kapuas Hulu (182.823 jiwa) yang terdiri dari 13.092 laki-laki (50,17 %) dan 12.937 perempuan (49,83%).

Penduduk terbesar berada di kecamatan Hulu Gurung 10.603 (40,73%) yang menempati wilayah dengan luas 432,90 Km² dengan rata-rata 24 jiwa perkilometer. Selanjutnya penduduk Kecamatan Embau berjumlah 8.258 (31,73%) dengan luas wilayah 422,50 Km² dengan rata-rata penyebaran penduduk 20 jiwa perkilometer. Sedangkan penduduk Kecamatan Batu Datu berjumlah 7.168 (27,54 %) dengan luas wilayah 531,20 Km² atau rata-rata 13 jiwa perkilometer.

2. Pola Pemukiman

Di kalangan masyarakat Embau sekarang ada dua pengertian yang berkenaan dengan "kampung" sebagai tempat tinggal dan bermatapencaharian. Yang pertama disebut Kampung dan yang kedua disebut *Mmarung*. Kampung adalah tempat tinggal manusia secara menetap. Biasanya kampung-kampung tersebut dilengkapi dengan fasilitas seperti sekolah, masjid dan beberapa kampung memiliki sebuah poliklinik desa. Puskesmas dan kantor-kantor pemerintahan hanya berada di kota kecamatan.

Sebagaimana sudah dikemukakan bahwa masyarakat Embau mendiami daerah pinggiran aliran sungai Embau dan beberapa anak sungainya. Kampung-kampung utama terletak di pinggir sungai. Pola pemukiman semacam ini berkait erat dengan pola hidup mereka yang sangat mengandalkan sungai sebagai urat nadi perekonomian disamping sebagai penganut agama Islam yang sangat memperhatikan kebersihan. Membuat sumur bukanlah kebiasaan orang Embau.

Karena pemukiman mereka terutama terletak di pinggiran aliran sungai maka rumah mereka umumnya tinggi-tinggi. Selain menghindari banjir tingginya fondasi rumah dimaksudkan untuk menghindar dari binatang buas. Pada daerah-daerah yang rendah seperti Jongkong, Bontai, Tampun dan beberapa kampung lain tiang rumahnya bisa mencapai 4 meter. Untuk kampung-kampung tertentu, terutama yang berada di Kecamatan Hulu Gurung dan Batu Datu, rumah-rumahnya tidaklah setinggi yang ada di Jongkong dan sekitarnya. Ada yang fondasinya langsung ke tanah sampai 1,5 meter tingginya.

Selain itu ada juga rumah terapung yang disebut *lantin*. *Lantin* ini umumnya berada di Jongkong. *Lantin* biasanya digunakan untuk berdagang. *Lantin* dipilih untuk berdagang karena mudah dijangkau oleh orang yang lalu-lalang di sungai.

Pola pemukiman umumnya menumpuk di satu lokasi. Jadi jarak antar rumah berdekatan. Di belakang kampung biasanya hutan atau lahan pertanian

dan perkebunan. Panjang sebuah kampung berkisar antara 250 meter sampai 1 kilometer.

Sementara itu *Mmarung* adalah tempat pertanian untuk menanam padi dan sayuran. *Mmarung* biasanya terletak jauh dan jaraknya bisa ditempuh dengan jalan kaki antara 2 jam sampai satu hari dari kampung utama. *Mmarung* dibuat terutama untuk menunggu sawah dan ladang dari gangguan binatang dan hama pengganggu selain jika harus pulang pergi dari kampung akan menghabiskan waktu yang lama. Oleh karena itu *Mmarung* ini biasanya ditempati setahun sekali untuk semusim tanam. Selama musim tanam sampai panen biasanya menghabiskan waktu setengah tahun. Pada masa itu mereka tidak selamanya berada di *Mmarung*. Pada hari kamis sore, terutama kaum laki-laki, setiap minggunya sekali mereka biasanya pulang ke kampung. Setelah salat Jum'at mereka kembali ke *Mmarung*.

3. Keadaan Etnik dan Agama

Penduduk Embau jika dilihat dari segi etnik dan pemeluk agama tergolong unik jika dibandingkan dengan penduduk wilayah lain di Ulu Kapuas. Hal ini dikarenakan hampir seluruhnya, terutama penduduk asli (*indigenous people*), menganut agama Islam dan mengaku bersuku Melayu.⁵

⁵ sebagai contoh kecamatan yang berda di arah Timur Embau, yakni Bunut, dan Nanga Suruk terdapat kelompok masyarakat non Muslim yang disebut 'dayak' Suruk dan Mentebah. Sebelah Utara ada kelompok masyarakat Iban dan Suhaid. Sebelah selatan ada kelompok masyarakat Nnsilat yang mendiami sebagian kecamatan Silat Hulu. Sedangkan di sebelah barat ada kelompok masyarakat Manyan yang inendiami kecamatan Selimbau. Semua kelompok masyarakat tersebut tidak beragama Islam.

Penganut agama lain seperti Katolik dan Budha adalah etnis Tionghoa yang datang ke Jongkong kurang lebih seratus tahun lalu. Meskipun mereka mengaku beragama Katolik dan Budha mereka juga memiliki rumah ibadah agama Konghucu yang disebut Pekong.

Mereka sampai hari ini hanya menetap di Jongkong (muara sungai Embau) dan memiliki pola pemukiman yang menumpuk. Jadi tidak membaaur pada masyarakat setempat.

Untuk lebih tentang keadaan penganut agama di wilayah Embau lihat tabel berikut:

TABEL II

Keadaan Penduduk menurut Agama

No	Agama	Jumlah pemeluk	Prosentase
1.	Islam	25.611	98,39
2.	Katolik	124	0,48
3.	Budha	294	1,13
Jumlah		26.029	100

Sumber: data olahan dari statistik Departemen Agama kabupaten Kapuas Hulu tahun 1999

Apabila kita membicarakan hubungan antara etnik dan agama di kawasan ini, dan Kalimantan Barat, secara keseluruhan maka kita akan

mendapatkan keadaan yang sangat kompleks. Hal ini disebabkan oleh wacana yang membicarakan tentang penggolongan etnik merupakan agenda yang belum tuntas sampai hari ini.

Pada umumnya para peneliti secara sederhana membagi etnik penghuni kawasan ini dengan dua kategori, yakni Melayu dan Dayak. Namun demikian pembedaan etnik yang semacam itu belum memiliki landasan yang kuat, terutama dengan munculnya fenomena *masuk Melayu, turun Melayu*⁶, *Dayak Islam*⁷, *Pekaki (Pengaki)*⁸, *Dayak Melayu* dan *Senganan*⁹. Keadaan

⁶ Fenomena ini merupakan sesuatu yang masih terjadi sampai hari ini. Konversi agama di wilayah ini juga mengharus seseorang untuk melakukan konversi budaya dan berujung pada peralihan nama suku yang disandangnya. Islam menjadi identik dengan Melayu. Demikian juga sebaliknya. Hal ini sejalan dengan temuan Sellato. Ia menulis ... Gradually over time religious conversion would result in a reclassification of the Dayak converts as Malay; the local Malay term for this process is *masuk Melayu* ('to become Malay' or 'to enter Malaydom') or sometimes *turun Melayu* ('to come down [and become] Malay'). Bernard Sellato, *Hornbill and Dragon: Kalimantan, Serawak, Sabah, Brunei*. Jakarta and Kuala Lumpur: Elf Aquitaine. Diterbitkan kembali dengan judul *Hornbill and Dragon: Arts and Cultures of Borneo*, Singapore: Sun Tree, 1992 hal. 20.

⁷ Pada akhir tahun 2000 di selenggarakan Kollokium yang membicarakan tema Dayak Islam di Kalimantan Barat. Kollokium itu menghadirkan Prof. James T. Collins dan Prof. Shamsul Amri Baharuddin dari Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Kollokium itu sendiri tidak menghasilkan kesepakatan ilmiah tentang hubungan antara agama dan etnik. Sebelumnya telah lebih dahulu muncul lembaga yang disebut Ikatan Keluarga Dayak Islam (IKDI). Tidak jelas kriteria mereka yang disebut Dayak Islam itu. Apakah mereka penduduk asli yang sebelumnya animis maupun yang telah menganut agama lain kemudian melakukan konversi ke Islam atautkah mereka yang merupakan *indigenious people* yang sejak lahir menganut agama Islam. Ketidakjelasan ini misalnya mencolok sekali pada kasus dua orang saudara sebut saja Amir dan Amin (samaran), yang satunya pengurus Majelis Adat dan Budaya Melayu Kalimantan Barat (MABM-KB) sementara yang satunya lagi menjadi pengurus Ikatan Keluarga Dayak Islam (IKDI). Tambahan lagi tidak satupun anggota masyarakat yang disebut Dayak Islam yang bisa menjadi anggota atau pengurus Majelis Adat Dayak (MAD).

⁸ Kelompok masyarakat transisi yang sampai sekarang tidak digolongkan Melayu juga bukan Dayak sekalipun mereka Muslim. Sementara itu menurut Bouman (1924) dan Enthoven (1903) seperti dikutip King mereka adalah .. there were peoples called *orang-pengaki* or Pekaki Malay, who were Islamized Dayaks. These too remained in longhouses, and apparently continued to follow some Dayak customs, including drinking rice-wine and eating pork. Victor T. King, *The People...* *ibid.*, hal. 132. Apa yang dinyatakan Bouman dan

hubungan geneologi, persamaan agama, budaya dan bahasa antara yang disebut Melayu dan satunya yang disebut Dayak, masih selalu dipertanyakan dalam klasifikasi yang dibuat.¹⁰

Sungguhpun dalam beberapa peta demografi dikemukakan bahwa penghuni daerah pedalaman orang Dayak, namun keberadaan orang Melayu di kawasan ini sudah disebutkan adalah sejak ratusan tahun lalu. Karena itu, banyak ilmuwan yang mengemukakan bahwa suku Melayu merupakan suatu suku yang mendiami daerah ini selain suku Dayak, seperti yang dinyatakan oleh Veth (1854), Nieuwenhuis (1900), Paulus (1917), dan Bouman (1924).

Enthoven tidak lagi ditemukan oleh peneliti. Mereka sudah hidup seperti layaknya orang Islam. Tidak ditemukan lagi rumah panjang di Danau Kandung Suli dan Danau Unang (kampung pengaki di arah barat Jongkong). Dan juga tidak lagi ditemukan kebiasaan makan babi atau minum boram (dalam bahasa King rice-wine). Victor T. King, *The Peoples of Borneo*, Oxford-Cambridge, Oxford University Press, hal. 132

⁹ Adalah kelompok masyarakat asli yang telah mengalami asimilasi dengan orang-orang Melayu melalui perdagangan dan kemudian menerima Islam menjadi agamanya. Kelompok masyarakat ini sebelum masuk Islam juga tidak familiar dengan sebutan Dayak tetapi Nangkut Lihat Sutini Ibrahim, *Senganan*, makalah seminar sehari dalam rangka Festival Istiqlal II-1995 Daerah Kalimantan Barat pada 29 Agustus 199 di Pontianak, hal. 2. Istilah Nangkut tidak dikenal di kawasan penelitian. Sementara itu ada lagi pendapat senada yang memaparkan tentang keberadaan *Senganan* ini yang menyebutkan bahwa *Senganan* atau juga dikenal dengan Islam burung adalah kelompok masyarakat setempat yang tidak lagi makan babi, dikhitan dengan cara Islam, nikah dengan cara Islam dan tidak lagi meminum minuman keras. Mereka secara formal sudah mengaku berislam belum menjalankan syari'at Islam dengan baik. Banyak praktek-praktek tradisi dan ritual sebelum Islam yang masih mereka jalankan. Penemuan ini juga memaparkan bahwa sebutan Dayak juga tidak akrab dengan mereka. Penamaan dayak ini tidak disukai karena mengesankan tingkat peradaban yang rendah. Mereka sendiri lebih senang jika disebut 'Orang Darat' atau nama sub sukunya seperti Iban, Manyan, Kantuk dan lainnya. Bandingkan dengan Moh. Haitami, dkk, *Islam di Pedalaman Kalimantan Barat: Studi Kasus atas Keberagaman Masyarakat Embau*, Sekolah Tinggi agama Islam Negeri Pontianak, 2000, hal. 38.

¹⁰ Dari sudut bahasa misalnya Collins menyatakan bahwa dikotomi sederhana Dayak-Melayu adalah sesuatu yang tidak dapat diterima dan tidak ilmiah. Lihat, James T. Collins, *Keragaman Bahasa di Kalimantan Barat*, makalah dipresentasikan pada festival Budaya Regio Kalimantan, Pontianak, 23 September 1999 hal. 15.

Bouman misalnya melaporkan keadaan etnik ini dengan cukup terperinci. Ia menyatakan bahwa ada tiga kelompok etnik di satu kawasan di daerah ini, yaitu Melayu, Dayak dan orang Asia Asing. *“De bevolking der gouvernementslanden in de Boven-Kapuas, omvattende der onderafdeelingen, Semitau en Boven-Kapoeas, wordt onderscheiden in drie groepen: Dajaks, Maleijers en Vreemde Oosterlinge”*.¹¹

Keberadaan orang Melayu yang pertama sekali menempati kawasan ini belum diketahui. Namun jika mengikuti Scillato (1989), asal usul Melayu Kalimantan Barat adalah orang Dayak; dengan demikian mereka adalah pribumi juga, sama dengan suku bangsa lain di Kalimantan. Veth¹² melaporkan tentang penduduk Embau. Menurutnya keislaman seseorang berarti menyandang sebutan Melayu: *‘daar zij voor eenige jaren den islam hebben aangenomen thans tot de malaijers kunnen gerekend worden’*. Maksudnya, di sana beberapa tahun sebelum ini mereka (penduduk Sungai Embau) telah memeluk agama Islam, maka mereka boleh dihitung sebagai orang Melayu.

Tentu saja menarik untuk menjelaskan bagaimana proses pemelayuan terhadap puluhan kampung yang berada di kawasan ini. Menurut King¹³

¹¹ M.A. Bouman, *Ethnografische aantekeningen omtrent de Gouvernementslanden in de Boven-Kapoeas, Westerafdeeling van Borneo. Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde* 185 hal. 173-195.

¹² Lihat, P.J. Veth, 1854, *Borneo's Westerafdeeling. Geografisch, statistisch, historisch*. Zaltbommel: Joh. Noman en Zoon, hal. 54.

¹³ Victor T. King, 1993, *The Peoples...op. cit.* hal. 32

proses Islamisasi di Embau bermula pada awal abad ke-19 oleh Pangeran Haji Mohammad Abas dan ketika kerajaan Bunut menjadi kuat, Abang Barita dari Selimbau yang meneruskan usaha ini. Sekarang terdapat 44 kampung Melayu di Embau yang semuanya memeluk agama Islam. Namun sejauh ini belum dapat dipastikan suku bangsa dan bahasa penduduk Embau sebelum mereka menganut Islam. Oleh karena itu King¹⁴ menyarankan wilayah ini sebagai prioritas bagi para peneliti. Enthoven¹⁵ menyebutkan bahwa suku bangsa Embau ini digolongkan sebagai suku *Dayak Serah* atau suku Dayak yang menyerah, takluk. Ini sebutan kebalikan dari *Dayak Mardaheka* (Merdeka). Sebutan ini merupakan gambaran suatu keadaan yang berkaitan dengan penguasaan kerajaan Sintang atas kawasan ini sebelumnya. Dengan kata lain konsep ini bukanlah konsep etnik, tetapi merujuk kepada konsep politik.¹⁶

Walaupun demikian, King¹⁷ yang mengutip Enthoven mencoba memanfaatkan sumber lisan. Disebutkannya, bahwa para bangsawan di Jongkong merupakan turunan dari Raja Kiyai Patih Uda. Orang tua Patih Uda adalah bangsawan Embaloh dari sekitar Sungai Palin. Hal ini senada dengan

¹⁴ Victor T. King, *Some Suggestion for Future Research in West Kalimantan*, dalam *Borneo Research Bulletin No. 2* tahun 1974 hal. 31-38.

¹⁵ J.J.K. Enthoven, *Bijdragen tot de Geographie van Borneo's Wester-Afdeeling*, Leiden E.J. Brill, 1903, jilid 2 hal. 790-792.

¹⁶ Ada ceritera penduduk bahwa disekitar wilayah Riam Panjang (salah satu lokasi penelitian ini) terdapat bekas kuburan Dayak gilang. Dalam bahasa setempat *gilang* bermakna *ulun* 'budak pelarian'. Ketika beberapa kuburan ini digali yang didapati hanya peti mati (*lungun*) yang berisi periuk dan perhisian dari bahan perak. Lihat Yusriadi, *Dialek ...op. cit.* hal. 25.

¹⁷ Victor T. King, 1993, *The Peoples...op. cit.* 33

temuan penelitian Haitami dkk. (2000) dan Yusriadi (1999). Maka diperkirakan mereka adalah suku yang tergolong rumpun Tamanik.

Yusriadi mencoba menelusuri masuk Islam ke wilayah ini dengan memanfaatkan sumber lisan. Melalui wawancara, ia mencoba menelusuri dengan silsilah salah satu informannya sebagai berikut:

Aki Buntak

Suda

Abdurrani (Derani)

Nurmiya

Abdullatif

Zainal Abidin

Ziatun Nisu

Nama moyang tertua pada hierarki ini, yakni *Aki Buntak*, cukup menarik. Pertama (aki) ‘kakek’ merupakan gelar atau kata kerabat yang kini tidak lazim di kalangan penduduk setempat, meskipun terdapat dalam banyak varian Melayik lain, termasuk dialek Melayu dan varian Ibanik, misalnya Kantuk. Kedua, (buntak) berarti belalang dalam ragam Melayu Ulu Kapuas. Lazimnya, nama tradisional di Kalimantan mengikuti lingkungan alam masyarakat penutur. Oleh karena itu, dapat ditafsirkan bahwa agama Islam pertama memasuki daerah ini pada masa Aki Buntak ‘Kakek Belalang’ atau

anaknyanya. Seandainya seperti biasa setiap generasi dianggarkan 20 tahun, maka dapat diduga bahwa Islam disebarkan di kawasan ini kurang lebih 140 tahun lahu. Perkiraan ini sejalan dengan perkiraan Veth (1854).¹⁸

Selanjutnya Yusriadi menambahkan di kawasan penelitian hidup juga legenda yang menceritakan bahwa konon nenek moyang penduduk setempat adalah *Damang Nutup*. Selain itu ada lagi tokoh legenda yang memperlihatkan hubungan dengan Pulau Jawa, yakni *Raden Mas*. Meskipun memang menarik bahwa kedua tokoh legenda ini, yakni *Damang Nutup* dan *Raden Mas* dikaitkan dengan Jawa, pertalian tersebut dengan asal usul masyarakat setempat seperti yang disebut Enthoven maupun Islamisasi masyarakat Embau belum dapat diungkapkan. Demikian juga dengan bahasa yang digunakan sebelum Islamisasi. Apakah bahasa seperti yang sekarang ini, apakah seperti yang disebutkan Nieuwenhuis, semuanya masih belum jelas.¹⁹ Yang pasti adalah seluruh penduduk asli setempat menganut agama Islam dan mengaku Melayu.

4. Kehidupan Beragama

Wilayah Embau dikenal sebagai daerah yang mayoritas penduduknya menganut agama Islam. Mereka, setidaknya sejak 3 generasi terakhir, dilahirkan dan dibesarkan dan dibesarkan dalam "lingkungan dan suasana

¹⁸ Lihat Yusriadi, *Dialek... op. cit.* hal. 26-27.

¹⁹ Lihat Yusriadi, *Dialek... hal.* 27-28

Islam". Pengajaran agama yang mereka peroleh dimulai dari lingkungan rumah tangga. Selanjutnya mereka disuruh oleh para orang tuanya untuk melanjutkan pengenalan Islam dalam masyarakat melalui para ustadz (sebutan masyarakat untuk guru agama) dan para guru *ngaji* (membaca al-Qur'an). Kegiatan ini biasa dilakukan di surau, masjid dan madrasah atau di rumah para guru dan ustadz.²⁰

Meskipun demikian keragaman penerapan sebuah doktrin keagamaan—dalam hal ini Islam yang diklaim sebagai agama universal—dalam kehidupan penganutnya, termasuk di Embau, merupakan sesuatu yang niscaya. Hubungan sosial, lapangan kerja, lingkungan fisik, dan sejarah suatu komunitas bersama keyakinan keagamaan itu kemudian membentuk suatu gambaran masa depan penganutnya dan kondisi masyarakat yang diinginkan. Dari gambaran masa depan itulah para penganutnya menilai situasi objektif yang dihadapi dan menempatkan diri didalamnya.

Islam sebagai agama yang universal ketika memasuki kawasan pedesaan terus mengalami domestikasi ("penjinakan") atau pemribumisasian terutama dalam memberantas bid'ah dan sinkretisme.²¹ Dari perspektif inilah kita bisa memahami keberagaman masyarakat pedesaan seperti Embau.

²⁰ Bandingkan dengan Moh. Haitami, dkk, *Islam...op.cit.* hal. 73.

²¹ Lihat Abdul Munir Mul Khan, *Neo-Sufisme dan Pudarnya Fundamentalisme di Pedesaan*, Yogyakarta: UII Press, 2000, hal 40

Meskipun mereka memiliki kepercayaan dan amalan yang “standar” seperti penganut agama Islam lain di seluruh dunia atau lebih khusus lagi di Indonesia, mereka juga memiliki kepercayaan dan praktek keberagamaan yang khas. Kepercayaan “standar” yang dimaksud adalah mereka misalnya mengaku beraqidah *Ahl Sunnah wa al-Jamâ'ah*, yang ditandai dengan anutan mereka atas rukun iman yang enam disamping ada juga kelompok-kelompok pengajian, terutama orang-orang tua, yang *mengaji* ajaran tauhid sifat dua puluh pada sistem teologi al-Asy'ari.

Sementara itu praktek keberagamaan mereka seperti umumnya umat Islam di Indonesia mengaku mengikuti madzhab Syafi'i. Beberapa praktek ibadah sehari-hari yang menandainya adalah secara umum mereka membaca do'a qunut ketika shalat subuh, adzan dua kali ketika shalat jum'at dan shalat tarawih 20 rakaat.²²

Adalah menarik untuk dikemukakan bahwa dengan fenomena keberagamaan semacam di atas, masyarakat Embau tidak mengasosiasikan diri pada organisasi sosial keagamaan tertentu. Hal inilah agaknya antara lain yang merekatkan masyarakat sehingga sampai hari ini di daerah tersebut tidak pernah terjadi konflik atas nama agama.

Sebagaimana dikemukakan di atas selain memiliki kepercayaan dan amalan “standar” mereka juga memiliki kepercayaan dan amalan keagamaan

²² diantara lebih dari 90 buah masjid dan surau di Embau hanya beberapa diantaranya, tidak lebih dari 10 buah, yang meyenggarakan shalat tarawih delapan raka'at.

yang khas. Diantaranya adalah upacara *ancak* dan *buang-buang*. Upacara tersebut merupakan upacara pemberian makanan kepada makhluk gaib yang dipercayai mempengaruhi keberuntungan dan kemalangan seseorang disamping juga dilakukan untuk mengobati orang sakit.

Ada juga upacara tolak bala. Upacara ini dilakukan dengan membaca do'a tolak bala di hilir kampung dengan perangkat upacara tertentu berupa makanan yang akan dibuang di sekeliling kampung. Maksud pembuangan makanan ini adalah untuk memberi makanan kepada kekuatan gaib dalam rangka membujuk mereka untuk tidak mengganggu ketenteraman kampung.

Selain itu ada juga kepercayaan yang berkenaan dengan mata pencarian. Dalam membuka lahan untuk berladang misalnya harus dimulai pada hari-hari tertentu. Demikian juga hari mulai menabur benih dan panen. Pada masyarakat nelayan juga berkembang kepercayaan tertentu misalnya tidak boleh bersiul atau mengeluarkan kata-kata kotor ketika sedang mencari ikan yang dikaitkan dengan rezeki dan keselamatan nelayan tersebut.

Ada juga kepercayaan yang disebut *kempunan*, yakni kepercayaan jika seseorang menyatakan keinginan atau ditawarkan untuk makan, minum sesuatu maka ia harus memakan dan meminumnya atau setidak-tidaknya dicicipi. Sebab jika tidak melakukan hal demikian maka orang tersebut akan ditimpa kemalangan seperti kecelakaan atau digigit binatang berbisa.

BAB IV

MAGI DAN UNSUR-UNSUR TASAWUF PADA MASYARAKAT EMBAU

A. Masyarakat Petani dan ketergantungan pada Magi

Abdul Munir Mul Khan,¹ berdasarkan penelitiannya atas masyarakat Wuluhan, mendapatkan bahwa etika magis akan nampak ketika berbagai kegiatan ritual sebenarnya dilakukan bagi tujuan lebih pragmatis membujuk kekuatan misterius yang kadang disebut Tuhan atau kekuatan gaib lain untuk dirinya sendiri. Seluruh kegiatan hidup juga diwarnai oleh kesadaran magis tersebut yang mengkrystal pada puncak-puncak siklus kehidupan; lahir, kawin dan mati.

Sementara itu menurut Weber², kepercayaan magis tetap memainkan peranan efektif dalam kehidupan petani, walaupun dasar kepercayaan Islam murni mungkin mendorong rasionalisasi hubungan petani dan alam dimana mereka selama ini menggantungkan hidupnya. Mereka berusaha mengubah struktur penyediaan air dan siklus masa tanam dan panen dengan pompanisasi. Mereka tidak lagi percaya bahwa nasib dan rezeki diatur roh-roh halus, tetapi oleh Tuhan, mengatasi ancaman hama dan panen, tidak lagi dengan kekuatan magis, tetapi dengan obat dan pupuk bersama kegiatan ritual berdo'a dan ibadah lainnya untuk mempengaruhi keputusan atau "berdamai" dengan

¹ Munir Abdul Munir Mul Khan, *Neo-Sufisme dan pudarnya Fundamentalisme di Pedesaan*, Yogyakarta, UII Press, 2000, hal. 171 buku ini merupakan draft awal disertasi doktor pada UGM.

² Marx Weber, *The Sociology of Religion*, Boston, Beacon Press, 1972, hal. 82

Tuhan. Kerja dan tindakan sistematis dipercaya tidak memiliki rasionalitas dengan nasib, kecuali dikehendaki Tuhan.³

Meskipun mereka mengalihkan orientasi dari tuhan-tuhan lain kepada Allah namun orientasi ini hanya berbeda nama. Allah tetapi diposisikan sebagai Tuhan magis. Dalam setiap peristiwa yang tak dapat dimengerti, dipercaya sebagai intervensi Tuhan yang meresapi seluruh realitas. Ada upaya menjelaskan misalnya jika melanggar syari'at di tanah suci Mekah diyakini di balas Tuhan secara langsung dari Tuhan berupa sakit, mati, kehilangan barang, atau tersesat. Atau hilangnya sepatu dan sandal di masjid diakibatkan oleh kurangnya sedekah atau derma. Contoh lain jika seseorang berlaku curang dalam berdagang akan dibalas Tuhan dengan hilangnya harta karena dirampok, kebakaran dan sebagainya. Dari sini muncul dualitas bagaimana mereka menghindari tekanan modernitas sekaligus mempertahankan tatanan tradisional. Mereka terlibat dalam kegiatan modern seperti pendidikan, sistem ekonomi pasar, organisasi sosial dan politik modern, tetapi tindakannya dipercaya tidak memiliki hubungan rasional dengan nasibnya kecuali mereka memperoleh perkenan Tuhan. Mereka merasa aman dalam tatanan tradisional, tetapi berusaha menjadi modern guna memenuhi kepentingan dan kebutuhan hidup dalam masyarakat yang sedang berubah. Dalam kasus masyarakat Embau hal ini terlihat misalnya meskipun mereka melakukan upaya-upaya rasional seperti pemupukan pada tanaman, mengunjungi dokter dan tenaga medis ketika sakit posisi magi tetap tidak tergantikan.

³ Abdul Munir Mulkhan, Neo... Op.cit, hal. 32

Ketergantungan terhadap mekanisme alam di luar kemampuan kontrol dan kendali petani, membuat kepercayaan magis tumbuh subur di pedesaan dan kurang berkembang di dalam masyarakat kota. Dari perspektif ini, kaum petani Embau sulit meninggalkan kepercayaan magis, kecuali oleh kekuatan lebih besar yang membebaskan ketergantungan atas alam.

B. Magi Pada Masyarakat Embau

1. Pengertian dan Jenis Magi

Sebelum Islam datang, dalam masyarakat Embau telah hidup berbagai tradisi. Diantara tradisi tersebut adalah melantunkan *bamai*. Tradisi *bamai* ini pada dasarnya merupakan sastra lisan yang mirip tradisi pantun pada masyarakat melayu, yakni tradisi menyusun kata-kata sehingga berirama. Bedanya pada *bamai* tidak ada pedoman baku dalam pengungkapannya.

Tradisi *bamai* digunakan untuk berbagai tujuan utamanya untuk memuja atau membujuk berbagai kekuatan gaib agar mereka terhindar dari kemalangan dan atau untuk mendapatkan kebahagiaan yang dalam istilah para antropolog disebut dengan magi. Sampai saat ini pelantunan *bamai* masih terlihat seperti pada upacara pengobatan tradisional yang disebut *bedewa-besirang*. Upacara ini adalah upacara pengobatan yang dilakukan oleh seorang dukun dengan memanggil dewa. Dewa yang dipanggil diyakini akan merasuki ke dalam raga sang dukun. Setelah sang dukun kemasukan dilakukanlah ritual pengobatan tersebut. *Bamai* digunakan untuk mengundang dewa tersebut.

Pada berbagai upacara yang melantunkan *bamai* biasanya juga dilengkapi dengan peralatan lain seperti minyak yang oleskan, ranting kayu, merica dan gunting.

Secara umum pelantunan *bamai* selain dilakukan untuk upacara pengobatan ada juga yang digunakan untuk keperluan lain seperti untuk mendapatkan sesuatu, kekuatan dan perlindungan (baik diri, orang lain maupun hak milik) atau bahkan untuk menyakiti. Dengan demikian tidak semua *bamai* digunakan untuk tujuan positif.

Seiring dengan perjalanan waktu, ketika masuk budaya lain ke Embau, maka banyak magi yang berasal dari sistem budaya lain tersebut diakomodasi oleh masyarakat yang kemudian diakui dan dlamalkan sebagai milik sendiri. Hal ini terjadi relatif tanpa hambatan budaya karena sebelumnya telah hidup budaya yang sama di Embau. Yang paling menonjol dari proses akomodasi, terutama dengan Islam, ini adalah pengalihan nama *bamai* dengan istilah *Ilmu*.⁴ Meskipun demikian istilah *bamai* tetap digunakan terutama untuk menyebut magi yang belum dipengaruhi oleh Islam.

Akomodasi berbagai magi dari sistem budaya lain mengambil berbagai bentuk. Ada yang diambil secara utuh dan adapula yang diambil kemudian dipadukan dengan *bamai* yang sudah ada pada masyarakat Embau. Akomodasi secara utuh terlihat pada *Ilmu* yang menggunakan ayat-ayat al-.. Qur'an sebagai unsur utamanya. *Ilmu* seperti ini jelas bukan asli milik

⁴ Selanjutnya untuk menyebut magi pada masyarakat Embau ditulis dengan *Ilmu* (cetak miring).

masyarakat Embau. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam baru dikenal oleh masyarakat setempat ketika agama tersebut disebarkan kepada mereka.

Selanjutnya akomodasi magi dari budaya lain adalah dengan menggabungkan antara *bamai* yang sudah ada pada masyarakat Embau mendapat tambahan unsur budaya lain, khususnya Islam. Umumnya bentuk akomodasi ini adalah penambahan kalimat syahadat—yakni *la ilaha illa Allah dan Muhammadur Rasulullah*—pada akhir bacaan *Ilmu* ataupun ritual-ritual upacara magi asli.⁵

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *Ilmu* adalah rumusan verbal dan atau ritual atau menggunakan media tertentu (baik berasal dari sistem budaya masyarakat Embau maupun merupakan akomodasi dari sistem budaya lain), baik untuk tujuan positif maupun untuk tujuan negatif.

Adapun bahasa yang digunakan pada *Ilmu* terdiri dari kalimat-kalimat bahasa Ulu kapuas, bahasa Indonesia, kadang-kadang juga menggunakan kata-kata yang tidak lagi difahami oleh generasi sekarang.

Ada berbagai jenis ucapan dan ritual yang disebut *Ilmu*. Tabel berikut akan memperjelas melihat apa yang disebut *Ilmu*.

⁵ Lebih jauh akan dibahas pada Bab IV

Tabel III

Jenis Ilmu



	<i>Cuca</i>	<i>tawar</i>	<i>pelias</i>	<i>rajah</i>	<i>ilmu</i>	<i>isim</i>	<i>Menggunakan Media</i>
Ket	Bacaan dan atau ritual berfungsi untuk kekuatan dan perlindungan bersifat aktif	Bacaan berfungsi untuk pengobatan bersifat aktif	Bacaan berfungsi untuk perlindungan bersifat pasif	Bacaan berfungsi untuk kekuatan atau perlindungan bersifat aktif	Bacaan dan atau ritual berfungsi untuk perlindungan dan kekuatan Bersifat pasif dan aktif	Bacaan berfungsi untuk perlindungan bersifat pasif	Bahan dan alat-alat tertentu seriz bacaan Berfungsi untuk perlindungan, restu dan mendapatkan sesuatu Bersifat pasif dan aktif

Pada tabel di atas ada jenis *ilmu* yang merupakan bagian dari *Ilmu*. Penggunaan huruf besar dan kecil pada kedua kata tersebut melambangkan perbedaan maksud. *Ilmu* dengan huruf kapital pada awalnya melambangkan -- berbagai jenis magi seperti dalam tabel tersebut. Maka jika kita mendengar masyarakat Embau mengatakan, "urang iya' banyak *Ilmu*" (orang itu banyak *Ilmu*) maka yang dimaksud orang tersebut memiliki berbagai *Ilmu*—paling tidak lebih dari satu jenis *Ilmu*. Selanjutnya jika mereka mengatakan, "aku ada *ilmu betina*" (saya memiliki *ilmu perempuan*), maka yang dimaksud adalah orang tersebut memiliki satu jenis *Ilmu* yang bernama *ilmu betina*'.

Pembagian jenis *Ilmu* pada tabel di atas tidak selamanya ketat. Ada penamaan jenis *Ilmu* yang sering dipertukarkan yakni antara *ilmu* dan *cuca*. Misalnya *ilmu pengampul* kadang pada tempat lain disebut *cuca pengampul*. Tetapi tidak semua penamaan jenis *Ilmu* tersebut bisa begitu saja dipertukarkan.

Sebagaimana diungkapkan di atas ada tujuh jenis *Ilmu* yakni; *cuca*, *tawar*, *pelias*, *rajah*, *ilmu*, *isim* dan yang menggunakan media.

Dalam penelitian ini penulis menemukan jenis-jenis-jenis *cuca*; *cuca bangkit*, *cuca sekampung*, *cuca puki*, *cuca pekirim*, *cuca pengampul*, *cuca ngklimun*, *cuca hawa nafsu*, *cuca pupu hayu*, *cuca penumuk*, *cuca penunuk binatang*, *cuca penimak binatang*, *cuca kata puki*, *cuca segerak bumi*, *cuca seberat bumi*, *cuca pengasih sekampung*, *cuca penampar*, *cuca bosi*, *cuca penguji betina*, *cuca pemuka' kunci*, *cuca penutup kunci*, *cuca penikam*, *cuca pelomah*, *cuca pemocah cawan*, *cuca binatang buas*, *cuca bosi penguat*, *cuca*

penahan damak, cuaca kelai, cuaca kekasih, cuaca muru antu, cuaca seri mani, cuaca cahaya bulan, cuaca mulang cahaya bulan, cuaca hangkit, cuaca cahaya bunga, dan cuaca cahaya.

Sedangkan jenis-jenis *tawar* terdiri dari *tawar racun, tawar kodal, tawar kolira, tawar botu', tawar podih porut, tawar gerumut, tawar cucar, tawar pedora', tawar domam panas, tawar podih gigi, tawar angin, tawar ningkau angin, tawar suram, tawar gemala, tawar tekona', tawar seribu tawar, tawar pulung, tawar pulung angin, tawar tiga pulung, tawar asal pulung, tawar selusuh beranak, tawar keputusan, tawar sumpit, tawar sawan, tawar buta, tawar kesika, tawar antu laut, tawar antu anak, tawar ketulang ikan, tawar burung raja, tawar umu, tawar tikus, tawar sampar, tawar anak nangis, tawar luka, tawar nokat darah, tawar nyelipan, tawar kala, tawar impui, tawar gatal, tawar rasa, tawar antu, tawar mpisa', tawar pemungkar sauh, tawar sirabumi, tawar kuris, tawar buah kayu, tawar tumpul, tawar seribu kehendak, tawar sekelian tawar, tawar gila, tawar rais, tawar kepunan, dan tawar burung raya.*

Sementara itu jenis-jenis *pelias* terdiri dari *pelias sampar, pelias bodil, pelias bejalan, pelias badan, pelias tidu', pelias pulung, pelias kodal, dan pelias racun.*

Selanjutnya jenis-jenis *rajah* terdiri dari *rajah guntur, dan rajah temakau.*

Sedangkan jenis-jenis *ilmu* terdiri dari *ilmu betina', ilmu peneras tangan, ilmu raja temakau, ilmu penerang ati, ilmu segerak bumi, ilmu alif 30,*

ilmu jemilang, ilmu perkataan bumi, ilmu penguji betina', ilmu ketika, ilmu pupu bayu, ilmu rezeki, ilmu bejalan, ilmu pulung guntin, ilmu pulung tuju, ilmu pulung, ilmu nanyak bisa ular, ilmu nanyak bisa nyelipan, ilmu betina, ilmu zikir badan, ilmu asal bos, ilmu seborat bumi, ilmu perang, ilmu kobal, ilmu sangga bunuh (kangkang), ilmu makan kaca, ilmu tuntung, ilmu keluhu api, ilmu mandi, ilmu na' belawan, ilmu penyaga tidu', ilmu semegah, ilmu seri mani, ilmu penyaga rumah dan badan, ilmu pemungkam buaya, ilmu semegah, ilmu budak tiga, ilmu pemalit penyakit, ilmu gagah, ilmu kuat, ilmu zakar, ilmu nur, ilmu suara, ilmu malaikat empat, ilmu bos tujuh, ilmu pelangkah, ilmu kulhu sunsang, ilmu kundang mengundang, ilmu asal badan, ilmu adam sufi, dan ilmu sahabat empat.

Sementara itu *isim* terdiri dari *isim buduh* dan *isim jariyah*.

Terakhir yang menggunakan media dan tidak dapat digolongkan pada klasifikasi di atas adalah: *minyak dilah, buang-buang, dan mmpalang bonih*.

2. Fungsi dan Tujuan Magi

Secara umum dapat dikatakan bahwa magi dalam bentuk *Ilmu* lahir sebagai jawaban kultural masyarakat Embau terhadap alam dan lingkungan budaya. Fungsi utama kehadiran *Ilmu* adalah membantu untuk menyelesaikan persolan masyarakat baik individu maupun kolektif pada tingkat kejiwaan. Secara teoritis bagaimana magi berfungsi seperti itu bisa kita lihat dengan menggunakan analisis berdasarkan teori Auguste Comte ketika menyusun sistematika filsafat sejarah, dalam kerangka tahap-tahap pemikiran yang berbeda-beda.

Menurut Comte ada tiga tahap perkembangan intelektual, yang masing-masing merupakan perkembangan dari tahap sebelumnya.⁶ Tahap pertama, tahap teologis atau fiktif, suatu tahap dimana manusia menafsirkan seluruh gejala yang ada di sekelilingnya dikendalikan oleh kekuatan-kekuatan roh dewa-dewa atau Tuhan Yang Maha Kuasa.

Tahap kedua yakni tahap metafisik dimana dalam tiap gejala tidak lagi ditafsirkan dalam hubungannya dengan kekuatan yang bersifat supranatural. Manusia mulai mencari pengertian dan penerangan yang logis dengan cara membuat abstraksi-abstraksi dan konsepsi-konsepsi metafisik.

Jika dilihat sesungguhnya tahap kedua ini tidak lebih dari modifikasi artifisial dari tahap teologis. Perbedaannya hanya terletak pada alam yang pada mulanya diasalkan dari dewa-dewa atau Tuhan, kini dijelaskan dengan menggunakan konsep-konsep abstrak seperti takdir, kehendak Tuhan, roh absolut dan seterusnya.

Tahap ketiga adalah tahap positif dimana gejala alam dijelaskan berdasarkan observasi, eksperimen dan komparasi yang ketat dan teliti. Gejala alam tidak lebih dari gejala yang muncul karena keteraturan yang tidak ada kaitannya dengan kekuatan supranatural atau Tuhan.

Berdasarkan teori tersebut dapat dikemukakan bahwa magi hanya mungkin hidup pada masyarakat yang berada pada tahap teologis dan metafisik. Meskipun demikian pada masyarakat yang sudah berada pada

⁶ Auguste Comte, *The Positif Philosophy*, diterjemahkan dan diringkas oleh H. Martineau, London, George Bell & Sons, 1896.

tahap positif sekalipun kepercayaan terhadap magi maupun terhadap hal-hal yang bersifat spiritual lainnya tetap ada. Hal ini dikarenakan manusia pada dasarnya memiliki potensi untuk mempercayai hal-hal yang gaib yang di luar jangkauan ilmu empiris. Pada masyarakat Ulu Kapuas, seperti dikemukakan pada bagian berikutnya, meskipun mereka melakukan upaya-upaya yang bersifat empirik (sebagai ciri masyarakat pada tahap positif) juga menggunakan *Ilmu* dalam menyelesaikan persoalan hidupnya.

Untuk melihat bagaimana tujuan-tujuan *Ilmu* pada masyarakat Melayu Ulu Kapuas berikut ini akan dirinci satu persatu :

a. Sebagai respon terhadap kondisi alam

Dari berbagai jenis *Ilmu* dapat kita simpulkan bahwa salah satu tujuannya adalah merupakan respon terhadap kondisi alam, digunakan untuk mengatasi masalah yang dihadapi karena keterbatasan yang mereka miliki. Ada banyak jenis *Ilmu* yang menunjukkan bahwa *Ilmu* merupakan sarana untuk merespon kondisi alam.

Diantaranya adalah adalah *cuca* yang dibaca ketika pertama kali menginjakkan kaki ke tanah yang belum pernah dilalui sebelumnya:

Cuca bejalan

Al-salâmu 'alaykum
 Apa' aku sahibul basar
 Wa 'alaykum salâm
 uma' aku sahibul basir
 Na' beseteru dengan urang

Cuca berjalan

Al-salâmu 'alaykum
 Bapakku sahibul basar
 Wa 'alaykum salâm
 Ibuku sahibul basir
 tidak bermusuah dengan orang

Bacaan pada *cuca* tersebut melambangkan bahwa manusia harus bersahabat dengan alam dan manusia.

Bukti lain bahwa *Ilmu* di wilayah Embau merupakan sarana merespon kondisi alam adalah banyak di antara *cuca* dan *tawar* yang berkaitan langsung untuk mengatasi masalah yang diakibatkan oleh kondisi alam. Misalnya *tawar* terhadap racun binatang berikut ini:

<i>Tawar kala</i>	<i>Tawar kala</i>
<i>Ikan sulak selung pun sulak</i>	<i>Ikan sulak selung pun sulak</i>
<i>Ikan mega sekulak padi</i>	<i>Ikan mega segantang padi</i>
<i>Ikan mirah kepala hitam</i>	<i>Ikan merah kepala hitam</i>
<i>Asal tulang ikau</i>	<i>Asal tulang engkau</i>
<i>Berkat do'a lâ ilâha illa allâh</i>	<i>Berkat do'a lâ ilâha illa allâh</i>
<i>Berkat Muhammad-ur-Rasûlullâh</i>	<i>Berkat Muhammad-ur-Rasûlullâh</i>

Tawar di atas adalah *tawar* yang dibaca pada sisik ikan *siluk* (arwana), yang dibakar menjadi arang kemudian dioles pada seseorang yang digigit kala. Masih ada lagi beberapa versi *tawar* kala ini.⁷ Contoh lain yang juga menunjukkan bahwa *Ilmu* pada masyarakat Embau sebagai respon untuk mengatasi masalah yang disebabkan oleh kondisi alam terlihat pada *tawar* untuk mengobati bisa (racun) ular:

<i>Tawar ular</i>	<i>Tawar ular</i>
<i>Askala kunin</i>	<i>Askala kuning</i>
<i>Askala putih</i>	<i>Askala putih</i>
<i>Mati yang kunin</i>	<i>Mati yang kuning</i>
<i>Idup yang putih</i>	<i>hidup yang putih</i>

Tawar ini dibaca untuk mengobati orang yang digigit ular. Binatang-binatang buas seperti kala, lipan, beruang dan ular merupakan bahaya yang mengancam setiap saat. Bahaya yang mengancam tidak hanya terdapat di atas tanah tetapi juga di air. Bagi masyarakat Embau

⁷ Versi lain misalnya; *kala putih kala kuning hidup putih mati kuning*. *Tawar* ini dibaca tiga kali diikuti dengan mengambil air dilangit-langit kemudian dioles pada bagian tubuh yang digigit kala.

yang bermata pencarian sebagai nelayan, sungai merupakan tempat mereka berusaha. Sebelum adanya jalur darat yang menghubungkan antar daerah sungai juga merupakan jalur transportasi utama. Hal ini terjadi setidaknya sampai akhir tahun 1980-an. Sampai sekarangpun sungai tetap menjadi jalur utama penghubung antar daerah bagi daerah-daerah pinggiran sungai yang tidak dilalui oleh jalan darat. Oleh karena itu binatang berbahaya yang ada di sungai—terutama buaya dan *rabin* (sejenis buaya yang sisiknya kekuning-kuningan)—merupakan ancaman bagi keselamatan aktivitas di sungai. Selain itu ada juga ancaman dari makhluk—yang tidak berwujud namun diyakini adanya—sebagai penunggu sungai. Untuk mengatasi bahaya-bahaya makhluk tersebut maka muncullah *ilmu* di antaranya berikut:

ilmu Pemungkam buaya

Keteka ketekung
Belanga bosi
Rang udah ku sokang
Ati udah ku kunci
 Kunci Allah
 Kunci Muhammad
 Kunci baginda Rasullah

ilmu Pembungkam buaya

Keteka ketekung
 Belanga besi
 Rahang sudah kukunci
 hati sudah kukunci
 Kunci Allah
 Kunci Muhammad
 Kunci baginda Rasullah

Dari berbagai *Ilmu* ini terlihat bahwa kedekatan manusia kepada alam sebagai tempat mereka berusaha, tempat bermain anak-anak, dan tempat berbagai aktivitas lainnya. Kedekatan dengan alam serta kemurahan alam tidak membuat masyarakat Embau semena-mena memperlakukan alam. Meskipun mereka melakukan eksploitasi terhadap alam namun tidaklah sampai mengganggu keseimbangannya. Hal ini disebabkan karena masyarakat tersebut hanya menggunakan alam dan

mengambil hasil-hasilnya sebatas kebutuhan. Oleh karena itu eksploitasi terhadap sumber-sumber alam hanya dilakukan dengan menggunakan alat-alat tradisional seperti kampak, gergaji, parang, dan beliung. Jadi sama sekali tidak menggunakan alat-alat berat dan mekanik. Sebagai bukti mereka tidak melakukan eksploitasi terhadap alam secara berlebihan selain penggunaan alat-alat konvensional adalah dalam kegiatan bertani dan menangkap ikan.

Dalam bertani mereka umumnya adalah petani padi dengan sistem ladang berpindah dengan membuka hutan perawan sebagai lahan pertanian. Meskipun demikian lahan baru tersebut tidaklah digunakan hanya untuk satu musim tanam yang siklusnya setahun sekali. Namun digunakan dalam beberapa musim tanam. Setelah itu mereka berpindah ke lahan yang lain. Dua atau tiga tahun kemudian mereka akan kembali ke lahan semula untuk ditanami kembali. Perpindahan dari satu lahan ke lahan yang lain tidak mengharuskan mereka melakukan pembukaan lahan baru. Hal ini disebabkan karena semangat kekeluargaan yang tinggi menyebabkan mereka bisa saling pinjam lahan tanpa konsensus apapun selain kesediaan meminjamkan lahan kepada sesama mereka. Jarang sekali mereka membiarkan lahan terbengkalai. Jika sebuah lahan tidak lagi digunakan untuk kegiatan berladang maka akan ditanami dengan pohon karet. Jadi dengan sendirinya kesadaran menghijaukan lahan kembali untuk menjaga keseimbangan merupakan tradisi yang hidup di sini.

Dalam kegiatan menangkap ikan mereka juga menggunakan peralatan tradisional seperti pukot, jala, *temilar*, *bubu*, *jermal*, *rabai*, *takan*, pancing, dan *serua*'. Sama sekali mereka tidak menggunakan alat penangkap ikan seperti racun, setrum, apalagi bom.

Kondisi-kondisi di atas setidaknya masih berlaku sampai tiga puluh tahun yang lalu. Namun sekarang mereka sudah mulai melakukan eksploitasi dengan menggunakan mesin yang seringkali tidak mengindahkan keseimbangan alam. Hal ini misalnya terjadi pada penambangan emas. Dahulu masyarakat ini belum mengenal tambang dengan menggunakan mesin. Mereka cukup hanya mengambil pasir di sungai dengan menyelam kemudian *dilingang* menggunakan *dulang*^{*}. Sekarang terjadi eksploitasi besar-besaran, sepanjang Sungai Embau paling tidak ada 76 kegiatan penambangan emas menggunakan mesin yang terdiri dari 64 mesin *jek* dan 12 mesin *sedul*⁹. Akibatnya terjadi kerusakan tanah dan alur sungai. Bahkan tidak sedikit diantaranya berada pada lahan pertanian dan kebun karet. Kerusakan lain yang terjadi adalah keruhnya air di aliran sungai yang merupakan sumber air minum masyarakat sepanjang sungai tersebut. Kekhawatiran lain adalah tercemarnya air bukan saja keruh diakibatkan oleh tanah tetapi juga tercampur dengan air raksa (*mercury*) yang berbahaya bagi kesehatan.

^{*} Alat untuk mencari emas tradisional yang dibuat dari kayu berbentuk cekung berdiameter 60-100 cm dengan tebal 1-3 cm.

⁹ Kedua kegiatan penambangan emas dengan cara mengambil pasir dan kerikil menggunakan mesin diesel dan pom air. Jika *ngejek* dilakukan di sungai maka *nyedut* dilakukan di daratan.

Hal yang sama juga terjadi pada penebangan kayu. Dahulu mereka mencari kayu dan rotan di hutan hanya untuk keperluan pembuatan rumah, perabotan rumah tangga dan kayu bakar. Sekarang sejalan dengan meningkatnya gaya hidup konsumerisme, hutan dibabat tanpa memperhatikan kelestariannya. Terjadi pergeseran pemanfaatan hutan. Jika dulu hanya untuk keperluan sendiri maka sekarang mereka menebang hutan dan dijual dalam bentuk gelondongan. Jika dilihat sepintas aktivitas ini memang berdampak pada peningkatan taraf ekonomi pada sementara anggota masyarakat. Namun dampak negatif dari eksploitasi yang berlebihan ini yang langsung dirasakan oleh seluruh masyarakat adalah peralihan musim pasang dan musim kemarau yang tidak menentu. Akibatnya seringkali para petani yang berladang di pinggir sungai gagal panen, karena belum sempat panen *uma*, ladang, sudah digenangi air karena banjir. Kondisi seperti ini sudah terjadi dalam sepuluh tahun terakhir ini.

Dalam dunia pertanian ada juga kepercayaan masyarakat bahwa dengan sekedar upaya-upaya rasional—seperti pengairan, pembasmian hama dan penyakit—belum cukup. Hal ini berkaitan dengan kepercayaan bahwa berhasil dan gagal panen tidak semata-mata disebabkan hal-hal yang bersifat alamiah. Kepercayaan ini terlihat misalnya jika *uma* (ladang) diserang hama *mmpangau*, *pada'*, dan *siab* maka dibacalah *tawar uma* (tawar ladang) berikut :

Seruntun marau
Seruntun sadak
Mmpangau pulang ke sangau

Seruntun marau (jenis rotan)
Seruntun sadak (jenis rotan)
 wereng pulang ke Sanggau

*Siab pulang ke pansab
Ke gunung riban tempat kula'
pulang
Asal mula kula' jadi*

*Siab pulang ke semak
Ke gunung riban tempat engkau pulang
Asal mula engkau jadi*

b. Untuk Pengobatan

Sebelum pengobatan medis dikenal oleh masyarakat, satu-satunya alternatif pengobatan yang dilakukan adalah dengan cara tradisional yakni dengan memanfaatkan tumbuh-tumbuhan yang ada di alam sekitar mereka. Selain itu *tawar* merupakan alternatif pengobatan tradisional yang dipilih oleh mereka.

Dari berbagai jenis *tawar* terlihat bahwa penyakit-penyakit yang ada, dipercaya tidak hanya disebabkan oleh kondisi alam tetapi juga ada kekuatan lain yang mempengaruhinya. Penyakit *kodal* (kusta) merupakan penyakit yang paling ditakuti oleh masyarakat. Bahkan pernah berkembang anggapan bahwa penyakit tersebut adalah penyakit kutukan. Oleh karena itu penderita penyakit tersebut harus diasingkan dari masyarakat. Setelah meninggalpun kuburannya harus dipisahkan dari kuburan masyarakat banyak. Hal ini dilakukan karena dipercaya bahwa tanah tempat tinggal dan dikuburkannya penderita penyakit tersebut menyisakan *ama'* —yakni kuman—yang bisa menular pada orang yang melintasi daerah itu. Kepercayaan ini terlihat pada:

*Tawar kodal
Cak mati
Samsila raja mati*

*Tawar kusta
Cak mati
Samsila raja mati*

Tawar ini dibaca pada barang atau sesuatu yang pernah disentuh oleh orang yang menderita penyakit kusta. *Tawar kodallain* :

Mungkul anak sultan kunin
Syamsiah kamariyah
aku tau asal mula kula' jadi
uri' temuni' tutup tuban
kula' asal dari darah yang hitam
aku asal dari darah yang putih
larilah kula' ke laut
asal kula' jadi
gunung reban kula'
arung kula' diam
datang serapah dari Mekah
nait kodat turun tawar
datang serapah dari Mekah
turun kodat nait tawar
ilahul hak ilahul mutalak

Mungkul anak sultan kuning
Syamsiah kamariyah
aku tau asal mula engkau jadi
ari-ari dan ketuban
engkau asal dari darah yang hitam
aku asal dari darah yang putih
larilah engkau ke laut
asal engkau jadi
gunung reban engkau
tempat engkau diam
datang serapah dari Mekah
naik kusta turun tawar
datang serapah dari Mekah
turun kodat naik tawar
ilahul hak ilahul mutalak

Penyakit lain yang dipercayai oleh masyarakat sebagai penyakit yang bukan karena sebab-sebab yang bisa dijelaskan oleh medis adalah *tekona'* dan *pedora'*. *Tekona'* adalah sebutan untuk penyebab penyakit (berbagai penyakit) yang dipercaya karena *kona'* (ditegur atau dimarah) makhluk halus. Sedangkan *pedora'* adalah penyakit pusing kepala atau perasaan tidak enak setelah pulang dari kuburan, sungai, danau, atau hutan. Berikut contoh:

Tawar Pedora'

Sang seraut si rincang rincung
Bait di solit di sisi dinin
Datang antu laut bulu puki nredin

Tawar Pedora'

Ini' serua'-rua'
Ngelayang darang dukuh
Datang si ini' rua'
tuki' malit butuh

Tawar Pedora'

Sang seraut si rincang rincung (tidak rata)
Baik di selipkan di tepi dinding
Datang hantu laut bulu puki berdiri

Tawar Pedora'

nenek serua'-rua'
menyberang darang dukuh
Datang si nenek rua'
Puki membalik membalik penis

Asal Tekona'

Cuka' apa cuka' itu
 Cuka ada dalam pasu
 Luka' apa luka' luka itu
 Luka' pantap utan semolih antu

Asal Tekona'

Cuka apa cuka itu
 Cuka ada dalam tempayan
 Luka apa luka luka itu
 Luka bacok sesuatu sembelih hantu

Pada *tawar* yang pertama secara implisit menunjukkan kepercayaan bahwa yang menyebabkan *pedora'* adalah *Antu Laut*. Sedangkan pada yang kedua dipercaya bahwa yang menyebabkan penyakit *pedora'* adalah *Ini' Rua'*. Untuk menyembuhkan penyakit tersebut maka kedua jenis *tawar* tersebut dibaca. Tidak jelas untuk membedakan penyebab penyakit *pedora'* sehingga harus memilih mana jenis *tawar* yang dibaca. Sementara pada *tawar* yang ketiga digunakan untuk menyembuhkan *tekona'*. Pada *tawar* ini terlihat bahwa yang menyebabkan penyakit ini adalah *kona' pantap utan* dan *semolih antu*. Penyebab pertama adalah di bacok oleh sesuatu (*utan*) yang tidak disebutkan nama atau jenisnya. Sedangkan yang kedua adalah disembelih hantu (*semolih antu*). Untuk menyembuhkan *tekona'* dibacalah *tawar* tersebut.

c. Untuk menyakiti dan penangkalnya

Selain untuk tujuan positif *Ilmu* juga dijadikan sarana untuk tujuan-tujuan sebaliknya. Untuk tujuan ini akibat yang ditimbulkannya bermacam-macam mulai dari sekedar sakit sampai meninggal dunia. *Ilmu* yang digunakan untuk tujuan ini adalah *Ilmu-ilmu Hitam*. Berikut contoh *Ilmu Hitam*.

Pulung Guntin

*Sin puin guntin
Sang puyang pulang
Aku minta' (sebut nama orang yang
akan disakiti)
Pukullah pulung guntin*

Pulung Gunting

*Sin puin gunting
Sang puyang pulang
Aku minta (sebut nama orang yang akan
disakiti)
Pukullah pulung gunting*

Pulung guntin adalah kejahatan yang dilakukan dengan mengirim lewat angin dengan menggunakan media gunting. Akibat yang terburuk ditimbulkan oleh *pulung guntin* ini adalah kematian. Lebih lanjut contoh-contoh *Ilmu* yang digunakan untuk tujuan ini lihat pada penjelasan tentang *Ilmu Hitam*.

Selain untuk menyakiti ada juga *Ilmu* yang bertujuan untuk menangkal kejahatan yang sengaja dibuat oleh orang. Sebagai daerah yang masih bersahaja dan baru memeluk Islam tentu saja praktek-praktek kejahatan 'primitif' masih ada dalam masyarakat. Bentuk-bentuk kejahatan primitif yang ada di masyarakat berupa magi adalah pulung, buah utai, racun.

Kejahatan yang dilakukan dengan menggunakan pulung dan buah utai dilakukan dengan cara *mengirim* dari jarak jauh. Adanya bentuk kejahatan pulung dalam masyarakat Embau terlihat dari *cuca-cuca* berikut:

Pelias pulung

*Inah serimah
Ratu arak, pengiran arak
Langit apa' aku, bumi uma' aku
Hai kawan aku jaga aku
Allah pelindung aku*

Pelias Pulung

*Inah serimah
Ratu arak, pangeran arak
Langit bapakku, bumi ibuku
Hai kawan aku jaga aku
Allah pelindung aku*

Pelias pulung ini digunakan untuk berjaga-jaga dari kemungkinan kejahatan yang dikirim dari jauh dengan menggunakan *pulung*. Ada

berberapa jenis *pulung* yang biasa digunakan untuk kejahatan; *pulung guntin* dan *pulung angin*.

Serapah buah utai
Aku alif
Kula' ba
Aku nsia
Kula' buah

Serapah buah utai
Aku alif
engkau ba
Aku manusia
engkau buah

Sementara itu *buah utai* juga merupakan salah satu jenis *ilmu* yang digunakan untuk menyakiti orang. *Buah utai* ini adalah sebutan simbolik untuk sesuatu yang mirip buah dikirim kepada orang yang akan disakiti. *Serapah* penggunaannya hampir mirip pelias pulung di atas. *Pelias* bertujuan untuk berjaga-jaga.

Tawar pulung

Bi ismi Allâh al-Rahmân al-Rahîm
Apang si pucung
Inai sanyung
Anak sawiyah
Barang di bawah ringin
Sung-sung di atas batu hitam
Berokat do'a lâ ilâha illa Allâh
Berokat Muhammad Rasûlullâh

Tawar pulung

Bi ismi Allâh al-Rahmân al-Rahîm
Ayah si pucung
Ibu sanyung
Anak sawiyah
Barang di bawah ringin
Sung-sung di atas batu hitam
berkat do'a lâ ilâha illa Allâh
berkat Muhammad Rasûlullâh

Sementara itu racun merupakan salah satu bentuk kejahatan yang digunakan untuk memusnahkan orang yang tidak disukai. Biasanya bentuk kejahatan ini dilakukan dengan menaruh racun pada makanan atau minuman orang yang menjadi sasaran. Racun juga biasa digunakan oleh orang yang iri untuk menghancurkan saingan mendapatkan perempuan yang akan dijadikan istri atau untuk menghancurkan usaha saingan bisnisnya. Untuk kasus terakhir ini biasanya orang yang iri tersebut dengan berpura-pura memilih (dengan memegang) makanan yang dijual saingan bisnisnya. Pada saat itulah ia menaruh racun yang sudah

ditempelkan di ujung kukunya. Jika ada orang yang memakan makanan tersebut maka orang itu akan mengeluarkan darah dari mulutnya (memuntahkan darah). Dengan demikian berhasillah maksud si pemasang racun sehingga orang tidak berani lagi belanja pada toko atau warung tersebut.

Adanya praktek semacam itu bisa terlihat dari *tawar* dan *pengasal* sebagai berikut:

Tawar racun

Sarang sirung pelangka' akar kemuning
Ai' jauh sidang bemara
Aku sekalian mu'min

Tawar racun

Sarang sirung pelangka' akar kemuning
Air jauh sidang bermara
Aku sekalian mukmin

Asal racun

Aku tau asal kula' jadi daripada
ka'batullah
Yang mirah darah rasulullah
Yang hitam empedu rasulullah
Yang kuning lemak rasulullah
Yang putih mani rasulullah
Berkat do'a lâ ilâha illa Allâh
Berkat Muhammad Rasûlullâh

Asal racun

Aku tau asal engkau jadi dari ka'batullah
Yang merah darah rasulullah
Yang hitam empedu rasulullah
Yang kuning lemak rasulullah
Yang putih mani rasulullah
Berkat do'a lâ ilâha illa Allâh
Berkat Muhammad Rasûlullâh

Kedua jenis *Ilmu* tersebut berbeda penggunaannya. Yang pertama digunakan untuk mengobati jika ada yang sudah memakan racun. Sedangkan yang kedua digunakan untuk *mengasal racun*, yakni membuat racun yang mungkin di taruh pada makanan atau minuman yang disuguhkan menjadi *tawar*.

d. Tujuan Keagamaan

Secara umum *Ilmu* merupakan ekspresi masyarakat dalam menghadapi permasalahan yang tidak bisa diatasinya. Untuk menghadapi permasalahan tersebut manusia memerlukan sandaran kepada kekuatan yang

melebihi kekuatan dirinya. Untuk keperluan itu maka dibuatlah suatu sistem tertentu yang pada masyarakat Embau salah satunya mengambil bentuk *Ilmu*. Kenyataan ini kentara sekali terlihat pada orientasi muatan *Ilmu* tersebut. Penyebutan *antu*, *gana*, *betara*, Allah dan sebagainya—sebagai yang bertanggung jawab atau yang bisa mengatasi berbagai masalah yang dihadapinya—membuktikan hal tersebut. Sebagai contoh dapat dikemukakan sebagai berikut :

Tawar antu kayu ara

Kayu ara selika-lika
Bait tumbuh di tanah mirah
Buta gana kayu ara
Kona' tampar rasulullah

Pelias Pulung

Inah serimah
Ratu arak pengeran arak
Langit apa' aku
Bumi uma' aku
Hai sahabatku jagalah aku
Allah pelindungku

Tawar hantu kayu ara

Kayu ara selika-lika
 Baik tumbuh di tanah merah
 Buta *gana* kayu ara
 Kena tampar rasulullah

Pelias Pulung

Inah serimah
 Ratu arak pangeran arak
 Langit bapakku
 Bumi ibuku
 Hai sahabatku jagalah aku
 Allah pelindungku

Secara lebih lengkap fungsi keagamaan ini khususnya ketika Islam sudah mempengaruhi *Ilmu* masyarakat Embau akan dibahas pada bagian selanjutnya.

3. Klasifikasi *Ilmu*

Dalam masyarakat Embau klasifikasi *Ilmu* jika dilihat dari sudut etika dan dikaitkan dengan fungsinya dapat dibagi menjadi tiga yakni : *Ilmu Putih* (*white magic*), *Ilmu Hitam* (*black Magic*), dan *Ilmu Netral*.

a. Ilmu Putih

Adalah ilmu-ilmu yang bertujuan positif untuk menyelamatkan .. atau untuk tujuan positif lainnya. Dengan demikian yang termasuk jenis ini adalah segala macam tawar dan berbagai jenis *Ilmu* untuk perlindungan.

b. Ilmu Hitam

Adalah *Ilmu* yang bertujuan negatif untuk menyakiti orang. Yang termasuk jenis ini adalah segala macam pulung, buah utai dan penanjak.

Berikut contoh-contohnya :

Pulung Tuju

*Apang sekucing
Inai siunga
Anak bernama bintang seribu seratus
Anak bintang sekalam Allah*

Pulung Guntin

*Apin segintin
Mmpurung segulu'
Anak raja mati guntin*

Penanjak bisa Ular

*Askala kunin
Askala putih
Idup yang kunin
Mati yang putih*

Penanjak bisa nyelipan

*Pan nyelipan
Tingang tanah rubuh
Kotup nyelipan
Cepat tama' ke dalam tubuh*

Pulung Tuju

*Bapak sekucing
Ibu siunga
Anak bernama bintang seribu seratus
Anak bintang sekalam Allah*

Pulung Gunting

*Apln seikat
tempurung segulu'
Anak raja mati gunting*

Penanjak bisa Ular

*Askala kuning
Askala putih
hidup yang kuning
Mati yang putih*

Penanjak bisa lipan

*Pan lipan
ditimpa tanah runtuh
glgit lipan
Cepat masuk ke dalam tubuh*

Pulung dan buah utai adalah kejahatan yang dilakukan dengan mengirim lewat angin dengan menggunakan media gunting, angin, dan

merica. Untuk kedua jenis *Ilmu* ini sudah dibicarakan pada bagian terdahulu (khususnya bagian tujuan dan fungsi *Ilmu*).

Sedangkan *penanjak* baik untuk ular maupun *nyelipan* (lipan) digunakan untuk memanterai orang yang digigit ular atau lipan agar tidak bisa diobati. Kedua jenis *penanjak* ini biasanya untuk mencelakai orang yang dimusuhi atau orang yang suka pamer kekuatan. Kebiasaan pamer ini biasanya dilakukan dengan menunjukkan bahwa yang bersangkutan tidak mempan oleh berbagai jenis bisa binatang. Kadang-kadang juga mempertontonkan atraksi digigit berbagai jenis binatang berbisa.

Selain *Ilmu* yang berbentuk rumusan verbal ada juga yang menggunakan media tertentu. Misalnya *minyak dilah*. *Minyak dilah* (dilah = lidah) adalah minyak yang berasal dari lidah orang yang baru meninggal. Cara memperolehnya adalah dengan menggali kuburan orang yang baru meninggal kemudian memotong lidahnya. Setelah itu lidah tersebut digorong dengan semua alat yang digunakan untuk menggoreng yang diperoleh dari mencuri.

Minyak dilah ini digunakan untuk sebagai *jayau*. Yakni untuk dioles kepada perempuan agar yang bersangkutan mau kepada yang mengolesnya.

Dipercaya oleh masyarakat bahwa orang yang memiliki *Ilmu Hitam* ini akan susah ketika menghadapi ajalnya. Orang tersebut akan sulit menghembuskan nafas terakhirnya. Selain itu dipercaya juga

pemiliki *Ilmu* jenis ini jika sudah meninggal akan gentayangan karena tidak diterima oleh Tuhan. Mayat gentayangan ini disebut *antu bangkit*.

c. *Ilmu Netral*

Ada juga *Ilmu* yang sifatnya netral dan cenderung putih, namun bisa diselewengkan penggunaannya. Jika digunakan untuk tujuan positif maka ia bisa digolongkan sebagai *Ilmu Putih*. Sebaliknya jika digunakan untuk tujuan negatif maka ia digolongkan sebagai *Ilmu Hitam*.

Yang dapat digolongkan sebagai ilmu netral adalah segala jenis *ilmu* untuk kekuatan, berbagai jenis *ilmu betina'* (perempuan). Berbagai jenis *ilmu* kekuatan bernilai positif—sehingga disebut *Ilmu Putih*—jika digunakan untuk membela diri atau membela orang lain. Ia menjadi negatif—dan disebut *Ilmu Hitam*—ketika dimanfaatkan untuk pamer atau menyakiti orang lain.

Sedangkan *ilmu betina'* dianggap positif jika digunakan untuk memikat perempuan yang sombong atau dimaksudkan untuk menikahi secara serius.

Jika dilihat dari konsekuensi yang langsung dirasakan oleh pemilikinya *Ilmu* bisa dibagi menjadi dua yakni *Ilmu Dingin* dan *Ilmu Panas*.

a. *Ilmu Dingin*

Ilmu dingin adalah *Ilmu* yang tidak memiliki pengaruh apa-apa bagi yang memilikinya. Yang dapat digolongkan dalam *Ilmu Dingin* ini adalah semua jenis *Ilmu Putih* dan sebagian *Ilmu Netral*.

b. Ilmu Panas

Ilmu Panas adalah *Ilmu* yang memiliki pengaruh langsung bagi yang memilikinya. Yang dapat digolongkan dalam *Ilmu Panas* ini adalah semua jenis *Ilmu Hitam* dan sebagian *Ilmu Netral*. Yang sering disebut sebagai *Ilmu Panas* selain semua jenis *Ilmu Hitam* adalah berbagai jenis *Ilmu Kuat*. Berikut contoh *Ilmu Netral* yang termasuk *Ilmu Panas* :

Bosi Tujuh/Ilmu Kuat

Bosi carang
Bosi berguna
Bosi gungum api neraka
Bukan aku kuasa
Aku dikuasa Allah

Bosi Tujuh/Ilmu Kuat

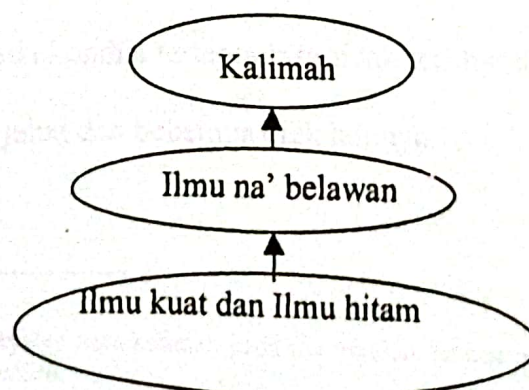
Besi carang
 Besi berguna
 Besi gungum api neraka
 Bukan aku kuasa
 Aku dikuasa Allah

Konsekuensi langsung yang diakibatkan oleh *Ilmu Panas* adalah susah rezeki dan pakaiannya cepat rusak. Selain itu orang tersebut akan mengidap penyakit kulit seperti kurap dan panu yang tidak bisa disembuhkan selama mengamalkannya. Akibat terburuk pemiliknya bisa gila jika salah dalam mengamalkan.

4. Hierarki Ilmu

Dalam masyarakat Embau *Ilmu* memiliki sistem hierarki. Ada tiga hierarki *Ilmu* pada masyarakat Embau. Untuk lebih jelasnya lihat skema berikut :

Skema Hierarki Ilmu



Pada hierarki pertama adalah *Ilmu* yang menggunakan *Kalimah*¹⁰ sebagai unsur utamanya. Sebagai contoh :

Zikir tubuh

*La bulu dan kulit
Ilaha darah dan daging
Illa urat dan tubuh
Allah untak dan insum*

Zikir tubuh

*La bulu dan kulit
Ilaha darah dan daging
Illa urat dan tubuh
Allah otak dan sumsum*

Ilmu tidu'

*Zikirku dikandung Allah
Badanku di kandang rasulullah
Pintu qalbi hidayatullah
Terangkan jalanku warahmatullah
Bantal aku lam jalalah
Lenyapkan aku dalam kalimah lâ ilâha illa
Allâh*

Ilmu tidur

*Zikirku dikandung Allah
Badanku di kandang rasulullah
Pintu qalbi hidayatullah
Terangkan jalanku warahmatullah
Bantal aku lam jalalah
Lenyapkan aku dalam kalimah lâ ilâha illa
Allâh*

Ilmu pemungkam

*Gerak gerik segentar bumi
Bumi bergerak segentar raya
Angkau bergerak antam ke bumi
Supaya angkau tiada bergaya
Ah aku Allah
Aku berlindung dalam kalimah
lâ ilâha illa Allâh*

Ilmu pembungkam

*Gerak gerik segentar bumi
Bumi bergerak segentar raya
engkau bergerak hantam ke bumi
Supaya engkau tiada berdaya
Ah aku Allah
Aku berlindung dalam kalimah
lâ ilâha illa Allâh*

Salah seorang *guru* peneliti, Ngah Kamil, mengatakan bahwa tidak ada *Ilmu* yang lebih tinggi dari *Ilmu* yang dengan *Ilmu* itu seseorang telah diliputi *Kalimah*. *Ilmu* ini umumnya berdimensi ukhrawi dalam arti seseorang yang mengamalkannya akan mendapatkan perlindungan akhirat. Namun demikian *Ilmu* semacam ini juga memberikan efek di dunia. Misalnya tahan segala senjata, pada kondisi tertentu bisa tidak terlihat dalam pandangan orang yang bermaksud jahat dan beberapa efek lainnya.

¹⁰ Jika menyebut kata *kalimah* pada masyarakat Embau maka yang dimaksud adalah kalimat *La ilaha illallah*.

Sementara itu pada hierarki kedua adalah *Ilmu na' belawan*¹¹. Logikanya adalah *ilmu* sekuat apapun jika masih menghendaki musuh maka pasti ada ilmu yang lebih tinggi darinya, selalu ada langit di atas langit.

Contohnya:

Ilmu na' belawan
 Engkau zat aku sifat
 Aku sifat engkau zat
 Ah lemahlah sifat engkau
 Tidaklah engkau bergerak
 Berkat do'a lâ ilâha illa Allâh
 Berkat Muhammad Rasulullah

Ilmu tidak berlawan
 Engkau zat aku sifat
 Aku sifat engkau zat
 Ah lemahlah sifat engkau
 Tidaklah engkau bergerak
 Berkat do'a lâ ilâha illa Allâh
 Berkat Muhammad Rasulullah

Sedangkan berbagai jenis *Ilmu* untuk kekuatan dan *Ilmu Hitam* menempati posisi hierarki yang sama dalam masyarakat Embau, yakni hierarki ketiga. Hal ini disebabkan karena keduanya bisa saling mengalahkan. Meskipun demikian jika dilihat dari sudut etika *Ilmu* untuk kekuatan lebih baik dari berbagai jenis *Ilmu Hitam*.

C. Unsur-unsur Tasawuf pada Magi Masyarakat Embau

1. Islamisasi *Ilmu*

Sebagai agama universal, Islam mengandung ajaran-ajaran dasar yang berlaku di semua tempat dan masa. Universalisme Islam terutama menyangkut ajaran dan nilai-nilai dasar –yang diyakini berasal dari wahyu Tuhan –yang tidak berubah dan tidak boleh diubah. Karena hanya menyangkut ajaran dan nilai-nilai dasar maka tidaklah semua persoalan kemanusiaan sudah disediakan jawabannya secara teknis oleh Islam.

¹¹ Yang termasuk *Ilmu* ini adalah berbagai jenis ilmu yang dimaksudkan agar orang yang berhadapan dengan yang memakainya tidak berhasrat untuk memusuhi apalagi menyakiti.

Hal tersebut mengindikasikan bahwa ketika ajaran Islam yang berasal dari wahyu tersebut bergumul dengan dinamika historis masyarakat mau tidak mau melibatkan kreativitas pemahaman manusia dan budaya dimana Islam hadir untuk membumikannya. Dengan demikian akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya lokal menjadi suatu keniscayaan.

Kenyataan ini diperkuat dengan watak agama Islam yang hadir bukan untuk suatu umat tertentu tetapi untuk seluruh manusia. Dengan demikian Islam yang pertama kali turun di Arab tidaklah hanya bisa diartikulasikan dalam konteks budaya masyarakat Arab. Keuniversalan Islam mengakomodasi keragaman budaya manusia yang tersebar di segala penjuru dunia. Oleh karena itu kebudayaan lokal tidak mungkin dan tidak harus dihilangkan karena mereka menganut Islam. Inilah makna ungkapan *al-Islâm sâlih fî kulli makân wa fî kulli zaman*.

Walaupun demikian tidaklah semua unsur budaya lokal dengan sendirinya sesuai dengan ajaran Islam. Tentu saja ada yang bertentangan. Unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam inilah yang harus dihilangkan dan diganti. Dengan kata lain, kedatangan Islam selalu mengakibatkan adanya perombakan atau transformasi sosial menuju ke arah yang lebih baik. Tetapi pada saat yang sama, kedatangan Islam tidaklah mesti memutuskan mata rantai suatu masyarakat dari masa lalunya, tetapi juga dapat ikut melestarikan apa saja yang baik dan benar dari masa lampau itu dan bisa dipertahankan dalam ujian universal al-Qur'an. Hal inilah yang terjadi pada proses panjang penyebaran Islam di seluruh dunia. Ketika ia hadir dan

bergumul dengan masyarakat Persia lahirilah filsafat, *Ilmu* kalam, dan tasawuf. Percepatan transformasi (sejalan dengan keruntuhan Majapahit) budaya feodalistik masyarakat Jawa menjadi masyarakat egaliter Islam didorong oleh para penyebar Islam dengan menggunakan unsur-unsur lokal. Contoh paling menonjol adalah penggunaan wayang oleh Sunan Kalijaga, upacara untuk orang-orang yang baru meninggal yang “diislamkan”¹² dan berbagai peristiwa budaya lainnya. Hal semacam ini juga terjadi di mana-mana.

Kemungkinan akulturasi timbal balik tersebut dapat ditemukan dalam kaidah *Ilmu* Ushul Fiqh bahwa “*Adat itu dihukumkan*” (*al-‘adah muhakkamah*). Pernyataan lain yang sangat relevan di sini adalah etos yang dianut para ulama berkenaan dengan tradisi; “*al-muhafadhah ‘ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-aslâh*. Singkatnya dengan menyadari dimensi universal ajaran Islam serta adanya kebebasan manusia untuk menyelesaikan persoalannya sendiri maka sangat boleh jadi aktualisasi Islam di Embau berbeda dengan aktualisasi saudaranya yang muslim di Jawa atau di Timur Tengah dan di tempat-tempat lain.¹³

Kesadaran inilah yang membuat para penyebar Islam, terutama para penganut tasawuf, di Embau untuk menggunakan sumber-sumber lokal dalam rangka proses Islamisasi. Salah satu media yang dipandang efektif untuk maksud ini adalah memanfaatkan *Ilmu*. Media ini dipilih karena merupakan sarana yang paling tepat untuk menanamkan aqidah Islamiyah kepada

¹² Tanda petik diberikan karena sampai sekarang dikalangan umat Islam masalah tersebut masih bersifat polemis.

¹³ Bandingkan dengan Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan dan kemodernan*, hal. 542-556.

masyarakat. Fungsi *Ilmu* pada masyarakat Embau sebagai mana diungkapkan di atas adalah untuk mengatasi masalah yang berkenaan dengan alam dan manusia.

Bamai dan tradisi lain yang dilembagakan ke dalam *Ilmu* sebagai sesuatu yang hidup pada masyarakat Embau tidak dihapus dengan datangnya Islam. Oleh para penyebarinya tradisi ini pertama-tama diislamkan. Hal ini terlihat dari isi *Ilmu* yang umumnya dimulai dengan mengucapkan kalimat *basmalah*¹⁴ dan diakhiri dengan kalimah syahadat. Berikut beberapa contohnya:

Ilmu na' belawan

Bi ismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm
 Aku alif kula' ba
 Aku tau asal jadi empodu kula'
 Di bawah dilahku
 dan aku tau asal jadi kula' buntak
 namanya
 Berokat do'a lā ilāha illa Allāh
 Berokat Muhammad Rasūlullāh

Tawar domam merayu

Bi ismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm
 Nebiak anyut dari ulu
 Mai' sengkubak umpan bau
 Aku memumung keluar gana kayu
 Berokat do'a lā ilāha illa Allāh
 Berokat Muhammad Rasūlullāh

Tawar uma

Bi ismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm
 Seruntun marau seruntun sadak
 Empangau pulang ke Sangau
 Padak pulang ke rima'
 Siab pulang ke pansab
 Ke gunung riban tempat kula' pulang
 Asal mula kula' jadi
 Berokat do'a lā ilāha illa Allāh
 Berokat Muhammad Rasūlullāh

Ilmu tidak berlawan

Bi ismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm
 Aku alif engkau ba
 Aku tau asal jadi empedu engkau
 Di bawah lidahku
 dan aku tau asal jadi engkau belalang
 namanya
 Berkat do'a lā ilāha illa Allāh
 Berokat Muhammad Rasūlullāh

Tawar domam merayu

Bi ismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm
 Anak kecil hanyut dari hulu
 Membawa sengkubak umpan bau
 Aku menombak keluar gana kayu
 Berkat do'a lā ilāha illa Allāh
 Berokat Muhammad Rasūlullāh

Tawar uma

Bi ismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm
 Seruntun rotan seruntun sadak
 Wereng pulang ke Sangau
 Pada' pulang ke rimba
 Siab pulang ke semak-semak
 Ke gunung riban tempat engkau pulang
 Asal mula engkau jadi
 Berkat do'a lā ilāha illa Allāh
 Berkat Muhammad Rasūlullāh

¹⁴ Yakni ucapan *bi ismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm*

Dari tiga *contoh* di atas terlihat bahwa kandungan *Ilmu* tersebut adalah ucapan-ucapan yang memang terkandung dalam tradisi masyarakat setempat. Jelas bahwa penggunaan kalimah syahadat dari kandungan *ilmu* dan *tawar* di atas merupakan tambahan kemudian. Karena terlihat sekalipun menyebutkan kalimah syahadat tetapi disebutkan penyebab demam adalah *gana*, sesuatu yang dipercaya sebagai kekuatan gaib penguasa sungai.

Selanjutnya setelah diislamkan *Ilmu* juga dimanfaatkan oleh penyebar Islam untuk mengislamkan masyarakat setempat. Sebagaimana diketahui syahadat merupakan pilar pertama –dari lima pilar-- dan utama Islam dalam sistem teologi Asy'ariyah.¹⁵

¹⁵ kelima pilar tersebut adalah; mengucapkan dua kalimah syahadat, mendirikan *Qalat*, membayati zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, dan naik haji bila mampu. Terdapat juga penyebutan keluarga Nabi terutama *ahl-ul-bait* seperti Ali, Fatimah, Hasan dan Husin. Selain itu pada masyarakat nelayan kawasan ini terdapat legenda bahwa gambaran yang terlihat pada bulan adalah Ali yang sedang menenun jala. Ada juga kepercayaan bahwa sampai hari ini pedang Saidina Ali, Zulfakar atau Zulfikar, berada di kawasan Embau. Sekalipun peneliti tidak dapat membuktikan adanya pengaruh paham Syiah di Embau. Perlu adanya penelitian lanjutan ada-tidaknya pengaruh Syi'ah pada kehidupan keberagamaan masyarakat Ulu Kapuas. Sebagai informasi awal pengaruh ini mungkin ada karena menurut Mahayudin, ditemukan kitab *Bahr al-Lahut* (abad ke-12 M. atau ke-6 H.) karangan Abdullah 'Arif di Kalimantan Barat. Kehadiran kitab itu sendiri menjadi bukti paham Syiah lebih dulu masuk dibandingkan paham Sunni masuk ke kawasan Sumatera. Naskah asli kitab ini berbahasa Arab, setelah itu diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu tanpa dinyatakan nama penerjemah, tahun dan tempat di mana diterjemahkan. Menurut Hawash Abdullah, orang yang seringkali membicarakan kitab tersebut bahwa beliau memiliki naskah Arabnya yang diperoleh dari keturunan Syekh Yusuf Taj al-Khalawati (ulama Tasawuf di Bugis), dan Syekh Yusuf memperolehnya dari Aceh dan setelah itu dibawa bersamanya ke Sulawesi. Dari sana dibawa pula ke Kalimantan Barat oleh keluarganya. Dari sanalah kitab itu diperoleh oleh Hawash Abdullah. Jika dibandingkan terdapat kesamaan isi kandungan teks Melayunya dengan teks Arab. Lihat, Mahayudin Hj. Yahaya, 1997, *Bahr al-Lahut: Naskah Melayu Mengenai Islam Abad 6 H/12 M*, Kumpulan Kertas Kerja, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia, hal. 151. Selain itu menurut M. Haydar Kamaruddin, terdapat pengaruh Syi'ah terutama pada tasawuf di Nusantara yang ditandai beberapa konsep Syi'ah yang hidup di Nusantara seperti: konsep Imam dan Wali, konsep Nur Muhammad, dan konsep *Rijal al-ghayb* (Imam Mahdi). Selain itu ada juga pengaruh pada aspek bacaan dalam upacara perayaan seperti pembacaan kisah *mawlid al-Nabi*, *qasidah al-Burdah* yang ditulis oleh al-Busiri (604-695/1208-1296) dan juga *Mawlid al-Nabi* oleh al-Barzanzi (w. 1179/1766). Kitab terakhir ini yang oleh masyarakat Embau disebut kitab Bersanji adalah kitab yang sering dibaca dengan irama tertentu pada ..

Kenyataan tersebut didukung oleh beberapa bukti ketika peneliti sedang *menuntut Ilmu* beberapa orang *guru* misalnya, Ngah Juan dan Inak Imun yang menyimpan *Ilmunya* dalam bentuk catatan tertulis pada akhir bacaan tidak mencantumkan kalimat *berokat do'a la ilaha illallah, berokat Muhammad-ur-Rasulullah*. Tetapi ketika mereka selesai mendiktekan selalu berpesan untuk menambahkan dua kalimat tersebut. Ketika peneliti menanyakan apakah kedua kalimat tersebut memang asli sudah ada pada *Ilmu* yang diajarkan mereka menjawab bahwa hal itu merupakan tambahan kemudian.

Menariknya lagi setelah suatu *Ilmu* diberikan kepada seseorang selalu diingatkan bahwa *Ilmu* tersebut hanya akan bermanfaat jika orang yang mengamalkannya yakin. Dari sudut pengislaman masyarakat pesan ini sesungguhnya menyampaikan pesan iman tidak hanya diucapkan tetapi juga harus diyakini dalam hati.

Sebelum Islam datang orientasi *Ilmu* itu kepada sesuatu selain Allah yang mereka sebut *antu anak* atau kekuatan-kekuatan lain seperti *gana* yang ada di sungai, *antu buta* di pohon-pohon besar dan bukit-bukit. Hal ini menandakan bahwa yang masyarakat Embau sebelum menganut Islam

setiap upacara kelahiran anak. Sesekali kitab ini juga dibaca pada upacara perkawinan. Aspek lain adalah adanya bacaan *ratib (rawatib)* Samman. Semua qasidah dan nasyid dilagukan dalam bahasa Arab kecuali dua baris terakhir dalam ayat berikut ketika melagukan zikir kelima belas, yang ditukarkan oleh orang Melayu seperti berikut: *Al-Hasan tsumma al-Husin ibu 'Ali fatimah ya aini, Muhammad rasul Allah Amir Husayn sabil Allah, al-Hasan tsumma al-Husayn anak cucu rasul Allah ya 'aini. Mati Hasan tinggal Husayn mati berperang sabil Allah*". Pengaruh lain terlihat dalam pakaian para sufi berupa *khirqah* (jubah) yang merujuk cara berpakaian yang menjadi amalan Ali bin Abi Thalib r.a.. lihat Pengaruh Syi'ah dalam Tasawuf di Nusantara, dalam *Dakwah No. 239*, April 1997 hal. 64-69.

adalah penganut animisme dan dinamisme selain ada pengaruh Hindu. Hal ini terlihat pada beberapa tawar yang belum diislamkan berikut ini:

Tawar sampar kolera
Sang sulah si jimpa' jimpung
Tanam uma' di tapa' kaki
Antu tulah ngelangkah bumung rumah
kami
Mutah darah ngelua' ati

Tawar sampar kolera
Sang sulah si jimpa' jimpung
Tanam ladang di telapak kaki kaki
hantu tulah melangkah bumbung rumah
kami
Muntah darah mengeluarkan hati

Tawar antu anak
Semati anak mati beranak
Mati ditingang tanah tamak
Totak buluh panjang panah
Pakai nyuman porut si mati anak

Tawar antu anak
Semati anak mati beranak
Mati ditingang tanah tamak
Totak buluh panjang panah
Pakai nyuman porut si mati anak

Pada contoh pertama mereka percaya bahwa penyebab *sampar* (wabah) penyakit kolera disebabkan oleh hantu yang melangkah bumbung rumah. Untuk menakuti hantu maka di buatlah tawar di atas. Sementara pada contoh kedua terlihat bahwa ada penyakit tertentu yang disebabkan oleh *antu anak*.

Kenyataan di atas didukung oleh beberapa praktek yang menunjukkan kepercayaan serupa. Hal ini terlihat pada beberapa peristiwa lain seperti pembuatan *Mmpalang Bonih* pada hari pertama menanam padi di *uma*. *Mmpalang Bonih* berupa miniatur *uma* yang terbuat dari kayu yang berbentuk persegi empat sebagai tempat mula-mula menanam padi.

Ada kepercayaan bahwa keselamatan padi di seluruh *uma* terlihat dari padi yang ada di *Mmpalang Bonih*. Jika ada padi pada salah satu *mata tugal* yang tidak sehat atau terserang hama itu menandakan ada padi yang tidak sehat di dalam *uma*. Cara mengatasinya cukup dengan mengganti padi pada

mata tugal di *Mmpalang Bonih* yang rusak. Selain itu disekitar *Mmpalang Bonih* ditanami dengan tebu, ubi jalar, *sabang* dan *juaran*.¹⁶ Ketika membuatnya dibacalah *bamai* tertentu yang isinya menimang-nimang padi seraya memohon keselamatannya kepada kekuatan gaib.

Sisa-sisa kepercayaan animis nenek moyang mereka juga terlihat pada praktek-praktek lain seperti buang-buang.¹⁷

Selain itu ditemukan pula unsur-unsur Hindu pada magi Ulu Kapuas seperti terlihat dalam beberapa magi berikut yang menggunakan istilah-istilah seperti *gana* dan *betara* :

Tawar kepunan

Belanga' si ringang ringu'
Bait di isi si ruman padi
Datang betara dari mungu'
Aku menawar kepunan si ami' padi

Tawar antu kayu ara

Kayu ara selika-lika
Bait tumuh di tanah mirah
Buta gana kayu ara
Kena tampar rasulullah
Berokat doa lâ ilâha illAllâh
Berokat Muhammad Rasûlullâh

Tawar kepunan

Belanga' si ringang ringu'
 Baik di isi si jerami padi
 Datang *betara* dari gundukan tanah (bukit kecil)
 Aku menawar *kepunan si ami' padi*

Tawar hantu kayu ara

Kayu ara selika-lika
 Baik tumbuh di tanah merah
 Buta *gana* kayu ara
 Kena tampar rasulullah
Berokat doa lâ ilâha illAllâh
Berokat Muhammad Rasûlullâh

¹⁶ pohon Sabang dan Juaran adalah sejenis tanaman yang sering digunakan untuk upacara. Kedua pohon ini digunakan untuk menghindari berbagai jenis bencana. Penggunaan kedua daun pohon ini biasanya pada upacara *topung tawar* ketika perkawinan, selamatn atau khitanan.

¹⁷ Adalah upacara pemberian makanan kepada makhluk yang dianggap punya hubungan dengan orang yang memberi. Upacara ini biasanya dilakukan ketika ada upacara atau kedatangan anggota keluarga baru (kelahiran) atau mengobati sakit. Upacara ini biasanya dengan memberi makanan khusus yang terdiri dari beras kuning, *lotit*, dan telur ayam. Makanan ini *dilabuh* di sungai. Kepercayaan dibelakang ini adalah adanya keyakinan bahwa

kesuksesan dan kegagalan dalam seluruh aktivitas hidup ada kaitannya dengan 'restu saudara' yang berada di air.

Penemuan ini sejalan dengan Jensen seperti yang dikutip King¹⁸. Ia menulis :

This evidence of Indian-derived terminology can also be founded in Iban religion. The honorific term for important spirits is *petara*, presumed to be related to Hindu *batara* ('lord') (Jensen 1974 :100-1). Jensen further suggests possible Hindu influences in the Iban deity of earth, *Pulang Gana*, and the birth-god, *Sengalang Burong* (pp. 78, 83). Symbolic representations of supernatural beings were also adopted by some borneo peoples from indianized South-East Asian sources, but these appear to have been merged with or superimposed on earlier pagan motifs. For example, the ancient Bornean image of serpent or watersnake as a symbol of the Underworld seem to have incorporated the Hindu-Javanese dragon-serpen motif; it is often referred to as *naga*.

Mengenai adanya unsur Hindu pada magi Ulu Kapuas, karena menurut King¹⁹ terjadi melalui hubungan dengan Jawa, mungkin melalui kerajaan Majapahit, meskipun sulit memastikan kapan pengaruh tersebut terjadi. Berkenaan dengan ini ia menulis :

Various Dayak populations are also reputed to have links with Java, although the precise of these connections and when they occurred are difficult to determine. The Kedayans of Brunei are said, in some popular reports, to have originated from Javanese immigration (Lebar 1972), as have the Desa Dayaks of the Tayan area western Borneo (Enthoven 1903). Certain elements of Dayak cultures can more definitely be connected to Indian influence, probably via Javanese Majapahit. For example, the Ngaju Dayaks of southern Borneo distinguish two supreme deities, or to mayor aspects of one united god-head, which represent the Upperworld is often symbolized by the hornbill, and, in addition to its local name, is referred to as *Mahatara* or *Bahatara Guru*. As Schärer notes, following Wilken, *Batara-Guru* originally designated the Indian deity Siva, and *Mahatara* is 'a contraction of Mahabarata i.e. the great lord' (1963 : 13). The deity of the Underworld and the primeval waters, represented in local

¹⁸ Victor T. King, Victor T. King, *The Peoples... ibid*, hal. 110-112.

¹⁹ *ibid* Hal. 110.

symbolism by the watersnake, is referred to as *jata*, from the Sanskrit *deva* and *devata* (p.15).

Kemungkinan hubungan itu terjadi lewat Majapahit dalam penelitian ini juga menemukan bahwa banyak *Ilmu* terutama *tawar* yang isinya mengembalikan berbagai penyakit ke Gunung Reban disebut-sebut berada di Majapahit. Berikut beberapa contohnya :

Tawar kolera	Tawar kolera
<p><i>Uri' temuni tutup tuban</i> <i>Raden dau raden keremu</i> <i>Bintang kalit damar redu</i> <i>Pulanglah engkau ke gunung reban</i> <i>tempat kau diam</i> <i>Bukit majapahit asal kau jadi</i> <i>Gancana sih amin nur hak</i></p>	<p><i>Ari-ari ketuban</i> <i>Raden dau raden keremu</i> <i>Bintang kalit damar redu</i> <i>Pulanglah engkau ke gunung reban</i> <i>tempat kau diam</i> <i>Bukit majapahit asal kau jadi</i> <i>Gancana sih amin nur hak</i></p>
Tawar suram	Tawar suram
<p><i>Wajali wasafi walapi</i> <i>Anang kula' makan si anu (sebut nama si</i> <i>sakit)</i> <i>Sebab aku tau asal kula' jadi gunung</i> <i>reban tempat kula'</i> <i>Di majapahit asal kula' jadi</i></p>	<p><i>Wajali wasafi walapi</i> <i>Jangan engkau makan si anu (sebut nama</i> <i>si sakit)</i> <i>Sebab aku tau asal engkau jadi gunung</i> <i>reban tempat engkau</i> <i>Di majapahit asal engkau jadi</i></p>

Dari berbagai fakta di atas kita mendapatkan sinkretisme pada magi masyarakat Embau. Sinkretisme itu antara kepercayaan asli nenek moyang mereka yang masih animis baik dengan kepercayaan Hindu-Budha maupun dengan Islam.

Menarik untuk diungkapkan di sini alasan para penyebar Islam memanfaatkan *Ilmu* sebagai sarana untuk menanamkan aqidah pada masyarakat Embau. Padahal sebagaimana diketahui bahwa magi oleh sementara kalangan muslim, terutama 'Islam Murni', dianggap sebagai sesuatu yang tidak Islami. Diantara jawaban yang mungkin adalah *pertama*, sebagaimana telah dikemukakan

pada pendahuluan, bahwa keberhasilan penyebaran Islam di Asia Tenggara, termasuk di Embau, adalah berkat jasa para sufi. Esoterisme Islam ini secara relatif lebih akomodatif terhadap budaya lokal. *Kedua*, ketika Islam datang ke Embau, *Ilmu* merupakan sesuatu sudah ada dan memainkan peranan yang sentral dalam masyarakat, baik dalam hubungannya dengan sesama manusia, maupun alam dan Tuhan. Peranan orang yang menguasai *Ilmu* sangat penting sehingga dipercaya untuk mengatasi hampir semua persoalan yang tidak bisa dihadapi oleh manusia. Melihat kondisi ini para penyebar Islam mencoba mengambil perhatian masyarakat dengan cara yang sama. Hal yang mula-mula mereka lakukan adalah dengan mengganti nama semua jenis bacaan dan ritual dengan bahasa 'Islam' yakni *Ilmu*. Setelah itu mereka mengalihkan orientasi *Ilmu* kepada Allah. Sebelum para penyebar Islam memanfaatkan *Ilmu* sebagai media dakwah masyarakat sangat memercayainya memiliki kekuatan magis. Namun para penyebar Islam ini mencoba menghilangkan kepercayaan akan adanya kekuatan magis pada *Ilmu* dengan upaya rasionalisasi berupa memformulasinya dengan kata-kata dan tindakan yang mendukungnya. Hal ini terlihat seperti muatan-muatan *Ilmu* yang penuh dengan pesan-pesan ajaran agama sebagaimana dibahas pada bagian berikut.

2. Tasawuf 'Amali

Pemanfaatan sumber-sumber lokal, berupa tradisi, oleh para penyiar agama Islam sesungguhnya tidaklah dimaksudkan untuk memperkokoh tradisi tersebut, terutama yang bertentangan dengan ajaran Islam. Dalam hal pemanfaatan *Ilmu*, seperti ditunjukkan di atas justru dijadikan sebagai sarana

pengislaman penduduk. Pemakaian *Ilmu* tersebut lebih kepada mengalihkan paham masyarakat yang mempercayai adanya kekuatan magis pada *Ilmu* menjadi 'hanya' sekedar do'a. Selain itu peneliti mendapatkan bahwa pemanfaatan *Ilmu* oleh para penyebar Islam tersebut untuk menyampaikan ajaran dan nilai-nilai Islam. Diantaranya adalah menjalankan syari'at. sebagaimana diketahui bahwa tasawuf amali adalah tasawuf yang lebih menekan amalan keagamaan dalam arti sempit. Pesan tasawuf corak ini terlihat kebiasaan seorang *guru* mengajukan persyaratan kepada murid yang akan mewariskan *Ilmu* untuk menjalankan syari'at dalam batas minimal seperti mengerjakan shalat dan puasa selain harus meninggalkan perbuatan yang tergolong dosa besar—seperti berjudi, minum-minuman keras, makan babi dan berzina.

Pesan yang berkaitan dengan persyaratan tersebut adalah jika yang bersangkutan tidak mengikuti atau melanggarnya maka *Ilmu* tidak memiliki makna apa-apa. Bahkan untuk *Ilmu* tertentu bisa menyebabkan yang bersangkutan gila. Hal ini didukung misalnya peneliti juga menemukan tafsir terhadap perintah shalat dari seorang *guru* yang tidak dikenal di kalangan Islam fiqh sebagai berikut :

Makna gerakan shalat

niat: membersihkan tubuh kita atau pindah dari alam dunia ke alam akhirat langsung ke alam kubur

berdiri: meluruskan pintu kubur

takbiratul ihram: menjadi pelita di akhirat

fatihah: mengalirkan air dari telaga al-kautsar ke dalam kubur

ruku': menjadi hamparan tikar dalam kubur

I'tidal: menjadi perhiasan di akhirat

Sujud: memangkask titi shiratal mustaqim

Duduk antara dua sujud: mendatangkan naungan dari panji-panji dari Nabi Muhammad dan mendatangkan makanan

Tahiyat awal: menjawab soal munkar
Tahiyat akhir: menjawab soal makir
Salawat: dinding dari api neraka
Salam: memasukkan diri ke dalam surga
Terub: pertemuan dengan Tuhan

Selanjutnya kita bandingkan dengan tafsir esoterik ibadah shalat oleh sufi. Menurut al-Hujwiri shalat (*namaz*) artinya mengingat (Allah) dan menyerah (*dzikr u inqiyad*). Berbeda dengan para ahli fiqh yang mengartikan shalat sebagai ibadah yang dimulai dari takbir dan diakhiri dengan salam dengan syarat dan rukun tertentu. Para sufi mengartikan shalat sebagai mi'raj. Menurut mereka shalat adalah istilah yang di dalamnya para pemula menemukan keseluruhan jalan menuju Tuhan, dari awal sampai akhir, yang di dalamnya *maqam-maqam* mereka ditampakkan. Jadi bagi pemula, penyucian menggantikan taubat, dan kebergantungan pada pembimbing ruhani menggantikan penentuan kiblat, dan berdiri dalam shalat menggantikan perjuangan melawan hawa nafsu (*mujahadat*), dan membaca al-Qur'an menggantikan zikir, dan ruku' menggantikan kerendahan hati, bersujud menggantikan pengenalan-diri, dan mengucapkan syahadat menggantikan keakraban (*uns*), dan salam menggantikan pengunduran diri dari dunia dan bebas dari belenggu *maqam*.²⁰

Terlepas dari benar-tidaknya tafsir tersebut tetapi yang jelas ada upaya memaknai gerakan shalat, sebagaimana para sufi juga berupaya memaknainya tidak hanya sebagai gerakan tubuh yang tanpa nilai.

²⁰ al-Hujwiri, *Kasyful...*, hal. 19-20

Perbedaan yang sangat menonjol dari dua tafsir tersebut adalah tafsir yang pertama sangat berdimensi akhirat sementara pada tafsir yang kedua sangat terkait dengan upaya reformasi diri lewat ibadah. Perbedaan ini sangat terkait dengan kepercayaan yang berkaitan dengan tafsir tersebut. Tafsir yang pertama oleh masyarakat Embau dipercaya sebagai tafsir yang standar, tetap, dan dihafalkan. Sehingga ia memiliki nilai magis sebagai 'tiket' menghadap Tuhan. Hal ini terkait dengan paham mereka yang memposisikan Tuhan sebagai Tuhan magis. Sementara pada tafsir yang kedua melihat bahwa ibadah yang diformulasikan Tuhan medium yang untuk memperbaiki pelakunya

Selain itu juga ditemukan corak tasawuf ini dalam *Ilmu* yang diberikan berupa amalan berbentuk zikir. Misalnya seseorang *guru* mengajarkan untuk mengamalkan zikir *la ilaha illa Allâh* secara terus menerus seraya meyakini segala sesuatu dari dan akan kembali kepada Allah akan kebal dari berbagai senjata. Penggunaan zikir semacam itu bisa merupakan tafsir dari pernyataan para sufi seperti, 'zikir merupakan pedang untuk manakuti musuhnya dan Tuhan akan melindungi siapapun yang ingat akan Dia pada saat kesusahan dan bahaya'²¹. Menurut para sufi terutama berdasarkan kosmologi Suhrawardi zikir yang secara harfiah berarti mengingat atau menyebut dapat membangkitkan suatu '*memory*' secara batin. Bagi mereka zikir memainkan peran penting, karena 'membangkitkan' peran-peran esensial dengan kenyingan rumusan mantra atau doa (*dzikr*).²²

²¹ Annamarie Schimme, *Mistisisme...*, hal. 172.

²² Titus Burckhardt, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terj. Azyumardi Azra, Jakarta, Pustaka Jaya, 1984, hal. 85

3. Tasawuf Akhlaqi

Jika dilihat dari sisi *mujahadah*—yakni upaya atau latihan spiritual—Tasawuf sesungguhnya berkisar pada upaya menghiasi diri dengan apa yang baik menurut lingkungan maupun menurut agama yang bersifat normatif. Oleh sebab itu Abu Muhammad al-Jariri sebagaimana dikutip Amin Syukur mengartikan Tasawuf sebagai :

"masuk ke dalam akhlak yang mulia dan keluar dari semua akhlak yang hina"

Senada dengan pengertian tersebut, al-Nuri mengatakan :

" Bukanlah yang disebut Tasawuf itu sekedar tulisan dan ilmu. tetapi ia adalah akhlak mulia. Sekiranya ia hanya sekedar tulisan, maka dapat diusahakan dengan sungguh-sungguh, seandainya ilmu tentu akan boleh dengan dengan belajar, namun ia adalah berakhlak dengan akhlak Allah. Keadaan ini tidak bisa diperoleh dengan tulisan dan ilmu."

Dengan demikian nyatalah bagi kita bahwa salah satu karakteristik penting dalam tasawuf adalah peningkatan moralitas atau akhlak. Bahkan ada salah satu corak Tasawuf yang lebih menekankan pada peningkatan sisi moralitas yang dikenal dengan nama Tasawuf Akhlaki. Secara teknis tasawuf akhlaki adalah ajaran tasawuf yang membahas tentang kesempurnaan dan kesucian jiwa yang diformulasikan pada pengaturan sikap mental dan pendisiplinan tingkah laku yang ketat, guna mencapai kebahagiaan yang optimal, manusia harus lebih dahulu mengidentifikasi eksistensi dirinya dengan ciri-ciri ketuhanan melalui penyucian jiwa raga yang bermula dari pembentukan pribadi yang bermoral paripurna, dan berakhlak mulia, yang dalam tasawuf dikenal dengan *takhalli* (pengosongan diri dari sifat-sifat

tercela), *tahalli* (menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji), dan *tajalli* (terungkapnya Nur Ghaib bagi hati yang telah bersih sehingga mampu menangkap cahaya ketuhanan).²³

Salah satu pesan yang implisit menonjol dalam teks-teks *Ilmu* pada masyarakat Embau adalah peningkatan moralitas. Jika kita melihat hierarki *Ilmu* pada masyarakat Embau pesan ini terutama terlihat pada jenis *Ilmu* yang terdapat pada hierarki kedua yakni *ilmu na' belawan* (*ilmu* tidak berlawan). Dengan menggunakan *ilmu* ini yang bersangkutan bermaksud agar disenangi semua orang. Berikut contohnya :

Ilmu na' belawan

astarfirli tagapfirli

Allah berdiri

Muhammad terhenti

Haram jin dan manusia menentangku

Berokat doa lâ ilâha illa Allâh

Ilmu tidak berlawan

astarfirli tagapfirli

Allah berdiri

Muhammad terhenti

Haram jin dan manusia menentangku

Berkat doa lâ ilâha illa Allâh

Pesan yang bisa ditangkap dari teks *ilmu* ini adalah bahwa atas nama *Allah* dan Nabi-Nya seseorang berlindung untuk tidak mendapatkan musuh. Pengarangnya secara implisit ingin menyampaikan bahwa permusuhan hanya akan ada jika *Allah* menghendaki. Dalam *ilmu* tersebut bahkan disebutkan bahwa jangankan manusia jinpun *haram* membuat permusuhan kepada yang mengamalkannya. Tentu saja *ilmu* tersebut tidak mendatangkan manfaat jika yang bersangkutan berperilaku sebaliknya. Dengan demikian pesan moral yang ingin disampaikan teks tersebut adalah bahwa yang membaca atau

²³ IAIN Sumatera Utara, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Medan, t.p., 1982 hal. 94 sebagaimana dikutip Amin Syukur, *Intelektualisme Tasawuf*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002, hal. 45

mengamalkannya harus menjaga akhlak sehingga ia disenangi oleh semua makhluk. Contoh lain :

Cuca penunuk

*Kun fayakun kembayat Allah
Allah yang disanarku
Ali perisaiku
Aku bergerak digerak Allah
Aku berjalan digerak Allah
Tetutup tekunci gigi dan dilah
Tunuk kasih meliat rupa cahaya aku
Seperi meliat si biji' nasi'
Laksana memanang budak yang mirah*

Cuca penunduk

*Kun fayakun kembayat Allah
Allah sandaranku
Ali perisaiku
Aku bergerak digerak Allah
Aku berjalan digerak Allah
Tetutup tekunci gigi dan lidah
Tunduk kasih melihat rupa cahaya aku
Seperi melihat nasi
Laksana memandang bayi yang merah*

Cuca Pununuk (*cuca* Penunduk) di atas berintikan kepasrahan kepada Allah. Bahwa jalan dan gerakannya sepenuhnya ditentukan oleh Allah. Ini tentu saja mengajarkan bahwa jika seseorang memasrahkan diri kepada Allah akan bertindak sesuai dengan ajaran-Nya. Kemudian *cuca* tersebut mengaitkan dengan rasa kasih orang yang memandangnya. Oleh karena itu tidak mungkin seseorang yang mengharapkan kasih orang lain bertindak yang sebaliknya. Dua larik terakhir menyebutkan bahwa kasih seorang yang memandang pengamalnya dikaitkan dengan *biji' nasi'* (biji nasi) dan *budak yang mirah* (bayi yang masih merah). Logikanya orang yang memandangnya hanya akan mungkin benci atau tidak menyukai jika ia tidak lagi menyukai nasi dan sudah hilang ras kasihnya melihat bayi yang masih merah. Dengan demikian pengarangnya hendak menyampaikan bahwa pengamalnya harus berpriilaku santun sehingga orang melihatnya bagaikan bayi yang sangat halus perasaannya. Demikian juga perumpamaan nasi yang merupakan makanan pokok masyarakat setempat mengisyaratkan bahwa seseorang yang ingin

disayangi harus berperilaku yang dapat disetarakan—dalam aspek fungsinya—dengan nasi yang dibutuhkan semua orang.

Selain itu dijumpai pula teks-teks *ilmu* yang muatan substansinya adalah ajaran untuk menjadikan para rasul sebagai *uswah hasanah*.

Ilmu suara bait

*Hu Allah berulang-ulang
Rentangkan cahaya berkenangkan paris
Saka dan sanga
Sanga dan tangis
Tunduk menangis sekalian makhluk
Mendengar suaraku
Suara nabi suaraku
Suara nabi Allah Daud
Cahayaku cahaya nabi Allah Yusuf
Burung terbangpun berhenti mendengar suaraku
Suaraku suara nabi Allah Daud
Rangap dan rantin jatuhpun terhenti
Mendengar suaraku suara nabi Allah daud
Hujan lebatpun berhenti mendengar suaraku
Suara nabi Allah daud
Saidina Ali duduk berkgeleng kepala mendengar suaraku
Suara nabi Allah Daud
Tujuh ari dendam berahi
Lapan ari tunduk tertangis sekalian makhluk mendengar suaraku suara nabi Allah Daud
Berokat do'a Lâ ilâha illAllâh
Berokat Muhammadur Rasûlullâh*

Ilmu suara bagus

*Hu Allah berulang-ulang
Rentangkan cahaya berkenangkan paris
Saka dan sanga
Sanga dan tangis
Tunduk menangis sekalian makhluk
Mendengar suaraku
Suara nabi suaraku
Suara nabi Allah Daud
Cahayaku cahaya nabi Allah Yusuf
Burung terbangpun berhenti mendengar suaraku
Suaraku suara nabi Allah Daud
dahan dan ranting jatuhpun terhenti
Mendengar suaraku suara nabi Allah Daud
Hujan lebatpun berhenti mendengar suaraku
Suara nabi Allah Daud
Saidina Ali duduk berkgeleng kepala mendengar suaraku
Suara nabi Allah Daud
Tujuh hari dendam berahi
delapan hari tunduk menangis sekalian makhluk mendengar suaraku suara nabi Allah Daud
Berkat do'a Lâ ilâha illAllâh
Berkat Muhammadur Rasûlullâh*

Ilmu suara bait (*ilmu* suara merdu) di atas mengandung pesan bahwa orang yang mengamalkannya untuk meniru suara Nabi Daud dan berpenampilan seperti Nabi Yusuf. Tujuan mengamalkan *ilmu* tersebut adalah agar mendapatkan suara merdu. Jika kita perhatikan larik-lariknya akan terlihat sesungguhnya teks *ilmu* mengandung ajaran moral yang sangat tinggi.

Bahwa suara seseorang yang mengamalkannya hanya akan disenangi— sehingga mampu membuat dahan dan ranting (*rangap dan rantin*), serta hujan lebat berhenti jatuhnya—jika yang dibicarakannya adalah keteduhan dan kedamaian. Isi dan gaya bicaranya haruslah menyenangkan. Karena kondisi sebaliknya yaitu pembicaraan yang menyakiti orang lain atau senda-gurau yang tidak berguna tidak akan pernah kedengaran merdu sekalipun diucapkan oleh suara yang paling bagus. Sebuah perumpamaan yang indah, bahwa suara orang yang mengamalkannya tidak hanya menawan hati orang yang mendengarnya tetapi juga makhluk yang (dalam contoh tersebut dahan dan ranting kayu yang jatuh serta hujan). Hal ini bisa ditafsirkan dengan seorang yang berakhlak mulia akan menjaga lidahnya tidak hanya kepada manusia tetapi juga kepada makhluk lain. Ia tidak akan menggerutu atau memaki-maki jika ada ranting pohon menimpa dirinya atau hujan datang disaat yang tidak dikehendakinya.

Contoh lain :

Cuca pengasih sekampung

Kun kata Allah

Fayakun kata Muhammad

Min rabbikum kata Jibril

Aku duduk beberta Allah

Aku berdiri beserta Muhammad

Bumi dan langit tidak bergerak

Sekalian umat dan makhluk juga tiada bergerak

Sekalian makhluk kasih sayang padaku

Seperti Allah kasih sayang kepada Muhammad

Pesan yang bisa ditangkap dari teks tersebut adalah adanya kesadaran akan pengawasan Allah dalam setiap gerak-geriknya dengan harapan mendapat cinta kasih dari seluruh makhluk. Cinta kasih itu yang diharapkan adalah sebagaimana cinta kasih Allah kepada Muhammad. Untuk mendapat

cinta kasih semacam itu yang tiada pamrih (sebagaimana kasih Allah) maka orang yang mengamalkannya harus mengidentifikasikan diri dengan nabi Muhammad. Sebagaimana diketahui nabi Muhammad dalam dunia tasawuf dikenal sebagai manusia puncak atau paripurna yang dikenal dengan istilah *insan kamil*. Kesempurnaan nabi Muhammad tidak terutama terletak pada sisi lahiriahnya seperti fisik atau kekayaan tetapi karena kesucian hati dan kemuliaan akhlaknya sehingga Allah menyebutnya : ” *wa innaka la ‘ala huluqin ‘azhîm*. Yang artinya, ‘sesungguhnya pada dirimu (Muhammad) terdapat akhlak yang agung’.

Dengan demikian agar manusia mendapat simpati makhluk berupa cinta kasih maka ia harus mengidentifikasikan diri dengan akhlak seperti yang dimiliki oleh nabi Muhammad.

4. Tasawuf semi Falsafi

Istilah Tasawuf semi falsafi diberikan oleh para pengkaji tasawuf untuk menandai perkembangan tasawuf pada abad ke III dan IV Hijriah. Tasawuf pada masa ini memiliki corak yang berbeda sama sekali dengan tasawuf pada abad sebelumnya. Pada abad ini tasawuf muncul pernyataan-pernyataan yang menunjukkan kondisi sufi yang *fana’* yang mengarahkan penyatuan hamba dan Khalik. Pada masa ini ramai dibicarakan kondisi lenyap dalam kecintaan (*fana’ fi al-Mahbub*), bersatu dengan kecintaan (*fana’ bi al-Mahbub*), kekal dengan Tuhan (*baqa bi al-Mahbub*), menyaksikan Tuhan (*musyahadah*), bertemu dengan-Nya (*liqa’*). Diantara tokohnya adalah Abu Yazid al-Bushthami (w. 261 H). Ia adalah tokoh

pertama yang menggunakan istilah *fana'* dalam tasawuf. Diantara pernyataannya misalnya : "Aku keluar dari Yang haq kepada Yang Haq, sehingga Dia berteriak, 'Hai Zat, Kau adalah Aku.' Pada saat ini aku berada dalam maqam *fana'*."²⁴ Hal yang sama juga terlihat pada puisi al-Hallaj berikut :

Aku adalah Dia yang kucintai
 dan Dia yang kucintai adalah Aku
 Kami dua jiwa yang bersemayam dalam satu raga
 Jika engkau melihatku, engkaupun melihat Dia
 dan jika engkau melihat Dia,
 engkau akan melihat kami²⁵

Pada masyarakat Embau ditemukan yang disebut zikir badan dan alif 30 berikut :

Ilmu Zikir tubuh

*La bulu dan kulit
 Ilaha darah dan daging
 Illa urat dan tulang
 Allah untak dan insum
 Berokat lâ ilâha illa Allâh*

Ilmu Alif 30

*alif antara dua keningku
 baitullah dibadanku
 ba kening kananku
 ta kening kiriku
 tsa dahiku
 jim ubun-ubun ku pintu ka'bah
 di badanku
 ha bahu kananku
 kha bahu kiriku
 dal kaki kananku
 dzal kaki kiriku
 ra rusuk kananku
 zai rusuk kiriku
 sin susu kananku
 syin susu kiriku*

Ilmu Zikir tubuh

La bulu dan kulit
 Ilaha darah dan daging
 Illa otot dan tulang
 Allah otak dan sumsum
 Berkat lâ ilâha illa Allâh

Ilmu Alif 30

alif antara dua keningku
 baitullah dibadanku
 ba kening kananku
 ta kening kiriku
 tsa dahiku
 jim ubun-ubun ku pintu ka'bah
 dibadanku
 ha bahu kananku
 kha bahu kiriku
 dal kaki kananku
 dzal kaki kiriku
 ra rusuk kananku
 zai rusuk kiriku
 sin susu kananku
 syin susu kiriku

²⁴ Amin Syukur, *Intelektualisme...*, Hal. 22.

²⁵ Reynold A. Nicholson, *Mistik dalam Islam*, terj. Tim Penerjemah BA, Jakarta, Bumi Aksara, 2000, hal. 114

shad telinga kananku
dlad telinga kiriku
tha mata kananku
zha mata kiriku
'ain tangan kananku
ghin tangan kiriku
fa pinggang kananku
qaf pinggang kiriku
kaf kelakang kananku
lam belakang kiriku
mim mukaku
nun otakku
waw pusatku batu bergantung
dibadanku
ha hatiku ka'bah di badanku
lam alif sulbiku 'arsy dan kursi
di badanku
hamzah jantungku
ya nyawaku utama Muhammad
rahasia Allah di badanku

shad telinga kananku
dhad telinga kiriku
tha mata kananku
zha mata kiriku
'ain tangan kananku
ghin tangan kiriku
fa pinggang kananku
qaf pinggang kiriku
kaf kelakang kananku
lam belakang kiriku
mim mukaku
nun otakku
waw pusatku batu bergantung
dibadanku
ha hatiku ka'bah dibadanku
lam alif sulbiku 'arsy dan kursi
dibadanku
hamzah jantungku
ya nyawaku utama Muhammad
rahasia Allah di badanku

Pada ilmu zikir badan di atas terlihat bahwa *kalimah* meliputi tubuh yang mengamalkannya secara fisik (*La bulu dan kulit, Ilaha darah dan daging, Illa urat dan tulang, Allah otak dan sumsum*). pPnyebutan '*baitullah di badanku*' pada larik keduanya bisa kita bandingkan dengan syair Hamzah Fansuri berikut :

Bumi langit akan sangkarannya
 Makkah Madinah akan pangkalannya
 Baytullâh nama badannya
 Di sana bertemu dengan Tuhannya²⁶

Bait di atas merupakan bagian dari ikatan-ikatan yang menggunakan burung. Burung adalah tamsil ruh manusia yang senantiasa gelisah dan rindu untuk pulang ke kampung halamannya yang abdi yaitu alam *lâhût*. Apabila telah sampai di kampung halamannya maka ia akan mengalami kedamaian dan menjadi suci sebagaimana kodrat semula. Begitu pula seluruh bumi dan

²⁶ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf...*, hal. 275

langit akan merupakan sangkarnya dan seluruh tubuhnya akan menjadi rumah Tuhan. Dapat dipastikan bahwa perkataan 'badan' di dalam bait di atas bukan badan lahir si burung, tetapi tubuh batinnya, yaitu diri penyair. Di dalam diri hakiki terdapat Ka'bah batin, yaitu kalbu.²⁷

Selanjutnya beberapa larik sbelum larik terakhir menggunakan simbolesme huruf Arab.

Jika kita lihat suatu segi dalam pencitraan dan simbolisme sufi yang sangat penting bagi pemahaman atas berbagai karya mereka adalah simbolisme huruf. Pernyataan al-Qur'an (s.18:109) yang menjelaskan bahwa, bahkan seandainya semua laut menjadi tinta dan didatangkan sebanyak itu lagi, semuanya tidak akan cukup untuk menuliskan firman-Nya. Pernyataan ini sering diulang oleh para sufi dalam rangka menggambarkan kesempurnaan ilahi. Huruf-huruf Arab merupakan sarana untuk mengungkapkan keindahan dan kesempurnaan itu.

Pada tahap awal dalam gerakan tasawuf, para ahli mistik menemukan makna rahasia di dalam huruf yang berlain-lainan. Kelompok-kelompok huruf yang terdapat pada awal dua puluh sembilan surah al-Qur'an mengilhami para sufi untuk menjelaskan kiasan yang menakjubkan. Sehingga tidak mengherankan menurut Shibli mereka mengatakan, "tidak ada sebuah hurufpun yang tidak memuji Allah dalam suatu bahasa," "Ketika Tuhan menciptakan huruf-huruf itu, Ia menyembunyikan maknanya,

²⁷ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf...*, hal.276

dan ketika Ia menciptakan Adam, Ia mengungkapkan hal itu kepadanya, namun tidak mengungkapkan hal itu kepada malaikat yang manapun”.²⁸

Kelompok sufi yang paling sering menggunakan huruf-huruf sebagai simbol untuk mengungkapkan makna adalah kaum Syiah *Hurufi*. Pendirinya adalah Fadhlullâh Astarâbâdî, yang dihukum mati pada tahun 1398.

Bagi kaum *Hurufi*, dunia merupakan perwujudan tertinggi Allah sendiri. Ia juga terungkap pada wajah manusia, yang juga menjelma al-Qur'an *par excellence*, tulisan yang mengungkapkan rahasia Tuhan. Fadhlullâh mengajarkan bahwa Adam telah dianugerahkan sembilan huruf, Ibrahim empat belas, Muhammad dua puluh delapan, dan ia sendiri mendapat kehormatan untuk mengetahui 32 huruf (empat huruf tambahan dalam abjad Arab versi Parsi). Sering sekali sulit untuk mengusut makna ucapan-ucapannya, sebab penafsirannya tentang huruf-huruf itu sering berubah-ubah. Teorinya yang paling menarik adalah yang mengenai huruf-huruf seperti yang tercermin pada wajah manusia: *alif* membentuk *khatth-i istiwa'*, garis katulistiwa yang seperti halnya hidung, membagi wajah manusia dan tidak berhubungan dengan Allah tetapi berhubungan dengan Ali; *ba* mengacu kepada empat belas syuhada, dalam Islam Syiah yang tak berdosa dan diwujudkan di sisi kiri hidung.²⁹ Contoh lain sebuah syair berikut :

Wajahmu bagikan tiruan Qur'an, tanpa ralat dan kesalahan, yang telah digoreskan oleh pena Nasib khusus dari tinta wewangian.
Mata dan mulutmu adalah sajak-sajak yang titik-titiknya untuk berhenti, alis matamu adalah *madda* (untuk memanjakan *alif*)

²⁸ Annemarie Schimmel, *Dimensi...*, hal. 423.

²⁹ Annemarie Schimmel, *Dimensi...*, hal.425-426

Bulu matamu adalah pertanda tasrif, bintik dan huruf bawah dan titik-titik.

Perbandingan yang dipergunakan didalamnya dikenal luas. Mulut yang kecil mungil senantiasa ditampilkan sebagai *mim*, lingkaran terkecil diantara abjad Arab; mata dibandingkan dengan huruf *shad*, atau 'ayn (yang artinya sekaligus 'mata' dan nama huruf itu). Keriting dan panjangnya rambut merupakan huruf-huruf yang panjang dan berlaku seperti *dâl* dan *jîm*.³⁰

Pada larik *Ilmu Alif 30* selain menyebut bahwa seluruh huruf hijaiyyah berada di tubuh manusia dan ditutup dengan *rahasia Allah dibadanku*. Larik ini bisa dibandingkan dengan syair Hamzah Fansuri berikut :

Kata guuru yang budiman
Manusia adalah rahasia-Ku dengarkan firman
Dan Aku adalah rahasiannya terlalu a 'yân
 Pada sekelian kita bernama insan³¹

Unsur-unsur tasawuf yang bercorak semi falsafi terlihat pada teks *ilmu pemungkam* berikut :

Ilmu Pemungkam

Gerak-gerak segentar bumi
Bumi bergerak segentar raya
Angkau bergerak antam ke
bumi
Supaya angkau tiada bergaya
Ah aku Allah
Aku berlindung dengan
kalimah lâ ilâha illa Allâh

Ilmu Pembungkam

Gerak-gerak segentar bumi
Bumi bergerak segentar raya
engkau bergerak hantam ke
bumi
Supaya engkau tidak berdaya
Ah aku Allah
Aku berlindung dengan
kalimah lâ ilâha illa Allâh

Ilmu Pemungkam (pembungkam) di atas adalah *ilmu* yang digunakan untuk membuat orang yang akan menyakiti tidak bisa berbuat apa-apa

³⁰ Annemarie Schimmel, *Dimensi ...*, hal. 426.

³¹ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf...*, hal. 227

(*supaya angkau tiada bergaya*). Kekuatan orang tersebut adalah seberat bumi. Jika orang yang akan menyakiti mampu menggerakkan bumi (*gerak-gerak segentar bumi*) barulah ia bisa menyakiti. Menariknya di sini adanya penyebutan kalimat, *Ah aku Allah*, dalam kondisi sadar. Ketika peneliti menanyakan apakah pernyataan tersebut merupakan bentuk pengakuan diri sebagai Tuhan. Guru peneliti, Itam Jani, menjawab bahwa menyebut kalimat tersebut bukanlah dimaksudkan sebagai bentuk pengakuan diri sebagai Tuhan. Beliau melanjutkan bahwa hal tersebut mesti dipahami secara *hakekat*, yakni secara simbolik manusia yang sudah diliputi *kalimah* tidak mungkin bisa disentuh oleh makhluk yang akan menyakiti.

Dari tiga contoh teks *Ilmu* di atas jelas menggambarkan pernyataan-pernyataan yang hanya lazim dikenal dikalangan sufi. Pernyataan-pernyataan itu bisa dibandingkan dengan pernyataan-pernyataan al-Hallaj atau Abu Yazid seperti yang telah diungkapkan di atas.

Pandangan-pandangan yang sama juga dapat ditemukan pada muatan beberapa sastra Melayu seperti karya-karya Hamzah Fansuri semisal *Asrar al-'Arifin*, *Syair Perahu*, *Syair Dagang*, *Syair si Burung Pingai*. Demikian pula karya al-Raniri *Tibyan fi Ma'rifat al-Adyan*, *Shirat al-Mustaqim*, *Bustan al-Salathin*, juga karya Syamsuddin Pase *Mi'rat al-Iman*, *Mi'rat al-Mu'minin*. Salah satu contohnya terlihat dalam Syair Hamzah Fansuri sebagai berikut :

*Hamzah fansuri di dalam Makkah
Mencari Tuhan di Baitul Ka'bah
Dari Barus ke Kudus terlalu payah
Akhirnya dapat di dalam rumah.*

Tuhan tidak bisa diketemukan di Makkah, Kudus dan Barus, akhirnya justru ditemukan dalam diri Hamzah Fansuri sendiri.³²

Boleh jadi unsur-unsur tasawuf semi falsafi pada *Ilmu* masyarakat Embau seperti di atas mendapat pengaruh dari penyair mistik asal Sumatera itu. Pengaruh ini mungkin karena para penyebar agama Islam yang datang ke Embau selain dari Banjarmasin, Nanga Pinoh, dan semenanjung Malaysia terdapat juga nama Haji Abdul Malik bin Haji Abu Bakar Kerui. Tidak banyak diketahui dari tokoh ini. Yang pasti adalah yang bersangkutan berasal dari Kerui, Sumatera. Selain itu menurut dua orang tokoh masyarakat Embau, yakni H. Ahmad, HAB (ketua MUI Kabupaten Kapuas Hulu) dan Drs. H. Zahry Abdullah (mantan Kepala Kandepag Kabupaten Sanggau, tokoh asal Embau) yang menjadi *key informan* dalam penelitian ini, menyebutkan bahwa Haji Abdul Malik bin Haji Abu Bakar Kerui selain mengajarkan fiqh juga mengajarkan *tesawup* (tasawuf). Boleh jadi pengaruh tersebut berasal dari tokoh ini dan beberapa tokoh lain yang juga berasal dari Sumatera.

5. *Tawakkul*

Salah satu ajaran penting dalam tasawuf adalah *tawakkul*, yang dalam bahasa Indonesia ditulis *tawakkal*. Menurut Ibn Khafif *tawakkul* adalah kepercayaan terhadap janji kekal Tuhan untuk mengurus makhluknya,

³² Lihat Simuh, "Kesusastraan Islam Melayu dan Kejawaen di Indonesia," dalam M. Syafe'i Pahlevy dan Fathudin Muchtar, *Sastra dan Budaya Islam Nusantara (Dialektika Antar sistem Nilai)*, Yogyakarta, SMF Adab IAIN Suka, 1998, hal. 22.

tetapi tidak berarti menolak sama sama sekali urusan dunia.³³ Darani, murid Hasan al-Bashri menggambarkan *tawakkul* sebagai puncak *zuhd*, atau 'melepaskan dunia'. Sementara itu Zu'n-Nun menggambarkan *tawakkul* sebagai 'kepastian sepenuhnya'. Sedangkan menurut al-Hujwiri ada empat golongan orang yang *tawakkul*: (1) orang-orang yang puas dengan pemberian Tuhan ('*atha*) yang berupa mengenal Tuhan (*ma'rifat*); (2) orang-orang puas dengan kebahagiaan (*nu'ma*) yang berupa dunia ini; (3) orang-orang yang puas dengan penderitaan (*bala*) yang mengandung cobaan-cobaan yang beraneka ragam; dan (4) orang-orang yang puas dengan sesuatu yang dipikirkan (*ishtifa*) yang berupa cinta (*mahabbat*).³⁴ Dengan demikian menurut batasan-batasan ini, tauhid yang sebenarnya menuntut *tawakkul*: Tuhan dalam kemutlakan-Nya adalah satu-satunya pelaku; karena itu manusia harus sepenuhnya mengandalkan Dia. Dengan kata lain karena Tuhan berkuasa atas segala sesuatu maka manusia harus mempercayakan diri, dengan mewakili diri, kepada kekuatan-Nya. Ajaran inilah yang juga nampak pada Ilmu masyarakat Embau berikut:

Cuca penunjuk

*Kun sayakun kembayat Allah
Allah yang disanarku
Ali yang perisaiku
Aku bergerak digerak Allah
Aku bejalan digerak Allah
Tertutup dan terkunci gigi dan dilah
Tunjuk kasih memanang rupa cahayaku
Seperti memanang si biji nasi
Laksana memanang budak yang mirah
Tawar sekalian tawar*

Hak Allah

Cuca penunjuk

*Kun sayakun kembayat Allah
Allah sandaranku
Ali perisaiku
Aku bergerak digerakkan Allah
Aku bejalan dijalkan Allah
Tertutup dan terkunci gigi dan lidah
Tunjuk kasih memandang rupa cahayaku
Seperti memandang si biji nasi
Laksana memandang bayi yang merah
Tawar sekalian tawar*

Hak Allah

³³ Annemarie Schimmel, *Dimensi ...*, hal. 61

³⁴ al-Hujwiri, *Kasyful ...*, hal. 168.

*Allah menawar
Muhammad punya tawar
Hilang penayakit bisa tawarku
Berokat do'a la ilaha illa Alla
Berokat Muhammad-ur-Rasulullah*

*Allah menawar
Muhammad punya tawar
Hilang penayakit bisa tawarku
Berkat do'a la ilaha illa Allah
Berkat Muhammad-ur-Rasulullah*

Ilmu kobal

Ilmu kobal

*Kantal kantul
Ahmad tul
Bukan kuasaku kuasa Allah
Berokat do'a la ilahc illa Allah
Berokat Muhammad-ur-Rasulullah*

*Kantal kantul
Ahmad tul
Bukan kuasaku kuasa Allah
Berkat do'a la ilaha illa Allah
Berkat Muhammad-ur-Rasulullah*

Pada teks pertama dan ketiga di atas terlihat bahwa gerakan dan diamnya seseorang, serta kekuasaan tergantung sepenuhnya pada Allah. Dengan demikian teks itu sesungguhnya mengajarkan kepasrahan seperti dalam tasawuf dikenal daengan istilah *tawakkul*. Jika kita lanjutkan argumen para sufi bahwa *tawakkul* tidak lain adalah pengejawantahan tauhid maka kita dapat mengatakan bahwa gerak dan diamnya seseorang sepenuhnya dipasrahkan pada jalannya. Berkenaan dengan ini al-Junayd berkata :

Tauhid artinya seorang menjadi boneka di tangan Tuhan, boneka yang menuruti perintah-perintah Tuhan sesuai dengan ketentuannya dalam keMahakuasaan-Nya, dan bahwa ia harus tenggelam ke dalam lautan tauhid-Nya, sirna dan mati , baik dalam hal panggilan kemanusiaan maupun dalam hal jawabnya kepada mereka. Ia harus terpana oleh realitas ilahi dalam keakraban sejati, terlenna dari pikiran dan perbuatan, karena Tuhan melaksanakan padanya apa yang Ia kehendaki daripadanya, yaitu bahwa keadaannya yang terakhir menjadi keadaannya yang mula-mula, dan bahwa ia menjadi seperti ketika ia belum berwujud.³⁵

Selanjutnya karena manusia diberikan kebebasan untuk memilih jalan yang benar atau sebaliknya maka *tawakkul* sama dengan memilih

³⁵ Annemarie Schimmel, *Dimensi...*, hal. 152 Untuk pembahasan kaitan antara tuhid dan tawakkul lihat Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghazali*, terj. Amrouni, Jakarta, Riora Cipta, 2000, hal. 190

untuk memasrahkan diri pada jalan Tuhan. Dengan demikian *tawakkul* tidak sama dengan pasif. Jika kita kaitkan dengan teks ilmu di atas (*cucu penumuk*) maka jika yang bersangkutan ingin mendapat kasih orang lain maka gerak dan diamnya harus selaras dengan kehendak atau perintah Tuhan. Ada sebuah hadist Qudsi yang amat terkenal dikalangan para sufi berkenaan dengan ini :

Hamba-Ku tak henti-hentinya mendekati-Ku dengan amal ibadahnya, sampai Aku mencintainya, Akulah matanya yang melihat dan Akulah telinganya yang mendengar. Jika ia mendekat sejengkal, Ake mendekat sedepa, dan jika ia datang sambil berjalan, Aku mendekatinya sambil berlari.³⁶

Sementara pada teks yang kedua terlihat bahwa *tawar* (sebagai mantra untuk mengobati orang sakit) sesungguhnya bukan milik manusia tetapi milik Allah. Oleh karena itu sembuh dan tidaknya seseorang yang *ditawar* sepenuhnya tergantung pada pemilik *tawar* itu. Manusia hanya sebagai perantara wajib untuk melakukan usaha. Selanjutnya kecenderungan yang sama terlihat pada *pelias* berikut :

Pelias tubuh

*Hai malaikatku
Kalau aku tidu' kau nyaga
Kalau aku bejalan kau dulu'
daripada aku
Kalau aku ilang kau raib
daripada aku
Hai Jibril kau di mukaku
Hai Mikail kau di belakangku
Hai Israfil kau di kananku
Hai Israil kau dikiriku
Dari sopa perbuatan itu' dari
setan atau nsia
Kita sama-sama hamba Allah
Jibril di kananku*

Pelindung tubuh

Hai malaikatku
Kalau aku tidur kau menjaga
Kalau aku bejalan kau dulu
dari aku
Kalau aku hilang kau raib
daripada aku
Hai Jibril kau di mukaku
Hai Mikail kau di belakangku
Hai Israfil kau di kananku
Hai Israil kau dikiriku
Dari siapa perbuatan ini dari
setan atau manusia
Kita sama-sama hamba Allah
Jibril di kananku

³⁶ Annemarie Schimmel, *Dimensi...*, hal. 138.

*Muhammad pelindungku
Allah payungku
Kalimah lâ ilâha illa Allâh
meliputiku*

Muhammad pelindungku
Allah payungku
Kalimah lâ ilâha illa Allâh
meliputiku

Jika kita melihat hierarki *Ilmu* pada bagian terdahulu maka *pelias tidu'* ini termasuk dalam hierarki pertama karena menjadikan *kalimah* sebagai unsur utamanya. Dalam mengamalkannya membayangkan secara simbolik bahwa tubuh seseorang seolah-olah diliputi *kalimah* tersebut. Dipercaya bahwa dengan mengamalkan pelias ini tidak ada satupun makhluk yang bisa melukai atau menyakitinya kecuali Allah menghendaki. Pengarangnya jelas ingin menyampaikan bahwa dengan memasrahkan diri kepada Allah maka Dialah yang akan menjadi pelindungnya (Allah payungku).

6. Unsur-unsur lain

Beberapa unsur tasawuf lain juga ditemukan pada magi Ulu Kapuas. Diantara unsur-unsur tersebut adalah penyebutan Nur Muhammad. Contohnya :

Cuca Adam Sufi/Nur Muhammad

*Hai saudaraku bernama Adam sufi
Tubuhku tidur
Ruhku jaga
Gerakkan aku Nur Muhammad*

Cuca di atas digunakan untuk memanggil roh perempuan yang disukai agar dipertemukan di dalam mimpi. Di sini terlihat kepercayaan bahwa Nur Muhammad adalah sesuatu yang hidup terus bahkan bisa dipanggil untuk mempertemukan dua roh dalam mimpi.

Dalam teori tasawuf tentang Nur Muhammad dinyatakan bahwa ia merupakan asal segala sesuatu, asal segala kejadian, amal perbuatan, dan ilmu pengetahuan. Dan dengan perantaranya, alam ini diciptakan.³⁷ Mengenai pandangan ini misalnya al-Hallaj mengatakan : Ia (nabi Muhammad) adalah makhluk yang pertama kali diciptakan, cahayanya mendahului segala sesuatu dan merupakan bagian dari cahaya Tuhan.³⁸

Sementara itu kata Adam Sufi bisa juga kita temukan pada syair Hamzah Fansuri berikut :

Adan Sufi diharu *Syaythân*
 Di dalam surga berbunga *rayhân*
 Datang ke dunia ke bukit Saylan
 Mabuknya Hawwa' terlalu *hayrân*³⁹

Menurut doktrin para sufi, berdasarkan al-Qur'an, Allah memiliki hamba-hamba yang khusus yang dilindungi yang disebut wali (jama'nya *awliya'*). Para wali ini adalah manifestasi tanda-tanda Kebenaran dan Kebenaran Nabi Muhammad. Mereka menjadi penguasa alam semesta sesuai dengan perintah Allah. Melalui barakah kedatangan mereka, hujan turun dari langit, dan melalui kesucian hidup mereka tumbuh-tumbuhan tumbuh di bumi, dan melalui pengaruh ruhani mereka, kaum muslimin memperoleh kemenangan atas orang-orang kafir. Ada beberapa golongan para wali ini diantaranya ada tiga ratus orang disebut *akhyar*, empat puluh orang disebut *abdal*, tujuh orang disebut *abrar*, empat orang disebut *awtacl*, tiga orang ..

³⁷ Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1999, hal. 35

³⁸ Annemarie Schimmel, *Dimensi... Hal.. 219*

³⁹ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf...*, hal. 306

disebut *nuqaba*⁴⁰. Sedangkan yang disebut *Quthb* atau *ghawst* dan merupakan wali yang menjadi poros alam semesta berjumlah satu orang.⁴¹

Wali yang terakhir ini atas perkenan Tuhan memiliki kekuasaan tertinggi diantara wali yang lain. Selain itu ada lagi empat ribu wali yang tersembunyi.⁴²

Salah satu teks *ilmu* pada masyarakat Embau menyebutkan tokoh wali yang menguasai poros semesta ini :

Ilmu Zikir Wali

Itanzul rahmah
Ya ahli kutub zaman 3 kali

Jelas sekali *ilmu* di atas menyebut nama wali Kutub Zaman yang dipanggil sikekeras-keras ketika dalam kesusahan. Pemanggilan ini tentu berangkat dari keyakinan bahwa wali yang dimaksud ada dan bisa memberikan pertolongan secara gaib. Sebagaimana dikatakan Schimmel bahwa wali *Quthb* ini adalah pusat yang sesungguhnya dari daya rohani, dan kesejahteraan dunia ini tergantung kepada pusat itu.⁴³

Dalam teosofi Iran, *quthb* dianggap sebagai tempat kedudukan bagi Sarosh, malaikat Zoroastro yang patuh, yang mendengarkan, yang memberi ilham, yang dalam mitologi sufi dapat disamakan dengan Jibril atau Israfil, malaikat kebangkitan. Dipandang dari sudut ini, penegasan dari seorang pemikir modern seperti Iqbal bahwa ia akan : "Menganjurkan orang-orang

⁴⁰ al-hujwiri, *Kasyful....*, hal. 197

⁴¹ al-Hujwiri, *Kasyful....* Hal. 140

⁴² Annaemarie Schimmel, *Dimensi....*, hal. 204

⁴³ Annemaria Schimmel, *Dimensi... hal. 204*

untuk kebangkitan rohani'' memperoleh arti khusus; sedikit banyak ia mengambil peranan sebagai *quthb*.⁴⁴ Dengan demikian bisa kita lihat bahwa pemanggilan wali tersebut dalam konteks *ilmu* masyarakat Embau sesungguhnya memberikan keteguhan hati karena dalam kesusahan secara rohani ada yang membantu.

Ada juga penggunaan kata *Hu'* seperti dalam teks berikut

Cuca pekirim

*Ibni (si anu) ya fatah ya fatah
Hu' patahlah hati engkau pada aku
Akau memakai jaya sempurna
Hati engkau sudah ku belah
Empedu engkau sudah ku pecah
Jantung engkau sudah kutumpah
Ma sudah ku pecah
Lidah sudah ku patah
Kabirun
Katsirun ya fatah ya fatah
Hu' Allah*

Ilmu suara bait

*Hu Allah berulang-ulang
Rentangkan cahaya berkenangkan paris
Saka dan sanga
Sanga dan tangis
Tunduk menangis sekalian makhluk
Mendengar suaraku
Suara nabi suaraku
Suara nabi Allah Daud
Cahayaku cahaya nabi Allah Yusuf
Burung terbangpun berhenti mendengar suaraku
Suaraku suara nabi Allah Daud
Rangap dan rantin jatuhpun terhenti
Mendengar suaraku suara nabi Allah daud
Hujan lebatpun berhenti mendengar suaraku
Suara nabi Allah daud
Saidina Ali duduk berkisar mendengar suaraku
Suara nabi Allah Daud*

Cuca pekirim

*Ibni (si anu) ya fatah ya fatah
Hu' patahlah hati engkau pada aku
Akau memakai jaya sempurna
Hati engkau sudah ku belah
Empedu engkau sudah ku pecah
Jantung engkau sudah kutumpah
Ma sudah ku pecah
Lidan sudah ku patah
Kabirun
Katsirun ya fatah ya fatah
Hu' Allah*

Ilmu suara bagus

*Hu Allah berulang-ulang
Rentangkan cahaya berkenangkan paris
Saka dan sanga
Sanga dan tangis
Tunduk menangis sekalian makhluk
Mendengar suaraku
Suara nabi suaraku
Suara nabi Allah Daud
Cahayaku cahaya nabi Allah Yusuf
Burung terbangpun berhenti mendengar suaraku
Suaraku suara nabi Allah Daud
dahan dan ranting jatuhpun terhenti
Mendengar suaraku suara nabi Allah Daud
Hujan lebatpun berhenti mendengar suaraku
Suara nabi Allah Daud
Saidina Ali duduk berkgeleng kepala mendengar suaraku
Suara nabi Allah Daud*

⁴⁴ Annemarie Schimmel, *Dimensi ...* hal. 205

Tujuh ari dendam berahi
 Lapan ari tunduk tertangis sekalian
 makhluk mendengar suaraku suara nabi
 Allah Daud
 Berokat do'a Lâ ilâha illAllâh
 Berokat Muhammadur Rasûlullâh

Tujuh hari dendam berahi
 delapan hari tunduk menangis sekalian
 makhluk mendengar suaraku suara nabi
 Allah Daud
 Berkat do'a Lâ ilâha illAllâh
 Berkat Muhammadur Rasûlullâh

Bisa dibandingkan dengan puisi mistik Sultan Bâhû (yang memperoleh namanya karena tiap baris dari karyanya *Siharfi* 'Abjad Emas' berakhir dengan kata seru *hu* 'Dia). Berikut bait pertamanya :

Alif : Allah adalah pohon zaitun yang ditanamkan di dalam hatiku
 oleh guruku – oh *Hû* !
 Demi air dan tukang kebun penolakan dan pernyataan positif ia tetap
 hadir dekat urat merah dan di mana pun – oh *Hû* !
 Ia menyebarkan wewangian di dalam ketika mendekati saat
 berbunga – oh *Hû* !
 Semoga guru yang berdaya guna itu panjang umur, kata Bâhû ia
 telah menanamkan bunga ini – oh *Hû*!⁴⁵

Juga bisa kita bandingkan dengan syair mistik yang dinisbatkan kepada Hamzah Fansuri yang diragukan oleh Braginsky (1975,1993) serta Drewes dan Brakel (1986) berikut :

Hu Allah Tuhan Yang Esa
 Taat ibadat juga cinta
 Allah dan rasul tempat meminta
 Di rantau langit boleh sentosa

Hu Allah Tuhan yang ada
 Mengenal diri janganlah lupa
Qâ'im dâ'im senantiasa
 Di Padang Mashar (Mahsar?) beroleh laba⁴⁶

Penggunaan kata *Hu* juga bisa kita temukan pada syair Rumi berikut :

Bunyikan gendang dan suling merdu, emngumandangkan Allah
Hu !
 Menarilah, fajar merah, melompat gembira dalam Allah *Hu* !
 Suara meninggi di pusat, oh cahaya mengalir !

⁴⁵ Annemarie Schimmel, *Dimensi...*, hal. 400

⁴⁶ Abdul hadi W.M. *Tasawuf...*, hal. 173

Jiwa senua planet berputar mrngelilingi Allah *Hu*
 Siapa mengenal putaran cinta yang memabukkan, senantiasa hidup
 dalam Tuhan.
 Sebab ia tahu, mati adalah cinta yang memantulkan Allah *Hu*!⁴⁷

Hu (Huwa) adalah kata ganti nama Tuhan yang membentuk Sifat Hakiki Tuhan (Hahut). Huwa sendiri terbentuk dari analogi dengan istilah-istilah berikut yang disusun secara hirarkis sebagai berikut :

Al-Lahut : Sifat (kreatif) Tuhan

Al-Jabarut : kekuasaan Tuhan atau keluasan Tuhan, dunia tanpa bentuk

Al-Malakut : kerajaan para malaikat ; dunia rohani

Al-Nasut : sifat kemanusiaan, dan khususnya bentuk jasmani manusia⁴⁸

Adanya unsur-unsur tasawuf pada magi masyarakat Melayu menurut Winstedt sepenuhnya karena pengaruh Hindu. Menurutnya kehadiran Islam tidak lebih dari upaya mengganti nama dan istilah Hindu yang ada pada unsur magi masyarakat Melayu.⁴⁹ Hal ini tidaklah mengherankan karena argumentasinya ketika ia menyatakan bahwa adat istiadat pada masyarakat Melayu merupakan pinjaman dari Budaya Hindu.

Kesimpulan semacam itu jelas sulit diterima sebab serendah apapun peradaban suatu masyarakat selalu mengasumsikan adanya kebudayaan dan sistem kepercayaan sendiri. Selain itu pandangan tersebut terbantah oleh bukti-bukti yang dikaji oleh ahli sejarah bahwa masyarakat Nusantara sudah memiliki sistem budaya dan kepercayaan sebelum

⁴⁷ Annemarie Schimmel, *Mistisisme...*, hal. 188

⁴⁸ Titus Burckhardt, *Mengenal...*, hal. 161

⁴⁹ R.O. Winstedt, *The Malays Magician: being Shaman, Saiva and Sufi*, Kuala Lumpur, Oxford University Press. Khususnya Bab IX.

datangnya peradaban Hindu.⁵⁰ Bukti adanya istilah-istilah sanskerta yang terdapat pada nama upacara adat-istiadat Melayu seperti yang dikatakan Winstedt di atas bukan sebagai bukti yang kuat untuk mengatakan bahwa adat-istiadat Melayu berasal dari peradaban Hindu. Kalaupun terdapat kesamaan antara adat Melayu dengan upacara dan ritual dalam agama Hindu, persamaan itu terjadi karena pertumbuhan adat-istiadat mengenai perubahan hidup (*rites de passage*) itu merupakan satu bentuk fenomena yang universal bukan saja ada pada kebudayaan Hindu tetapi ada pada setiap masyarakat dunia yang bersumber pada kepercayaan animisme.

Berdasarkan bukti-bukti yang ditemukan di lapangan peneliti tidak menemukan pengaruh unsur-unsur Hindu-Budha pada *Ilmu* yang berkaitan dengan tasawuf. Yang ada justru kemiripan dengan ajaran-ajaran tasawuf yang berasal dari kalangan Islam sendiri. Beberapa fakta yang mendukung pandangan ini tersebut adalah adanya beberapa istilah dalam magi masyarakat Ulu Kapuas seperti pernyataan-pernyataan yang menunjukkan kondisi *fana*, sikap *tawakkul*, penggunaan kata Nur Muhammad, Adam Sufi, Baitullah, *Hu*, penyebutan nama-nama nabi yang dikenal dalam Islam, penggunaan simbolisme huruf Arab dan penyebutan nama wali yang khas dikenal dalam Tasawuf. Oleh karena itu peneliti lebih mengikuti kesimpulan Alwi Shihab, bahwa pengaruh ini adalah pengaruh yang berasal dari tasawuf dalam Islam. Terlebih seperti yang dikatakan

⁵⁰ Lihat, Ismail Hamid, "Adat Istiadat Melayu Warisan Peribumi," dalam Hanafi Dollah dan Lokman Moh. Zen, *Kebudayaan Melayu di Ambang Abad Baru: Suatu Himpunan Makalah*, Bangi, Jabatan Persuratan Melayu, 1995, hal. 91.

Azyumardi Azra⁵¹ bahwa Islam dapat disebarakan begitu spektakuler sampai ke pelosok karena jasa dari para guru sufi pengembara yang berpindah dari satu tempat ke tempat lain untuk menyebarkan Islam. Berbeda dengan para pedagang atau dunia perdagangan pada umumnya yang berpusat di wilayah-wilayah pesisir yang terbuka dan kosmopolitan itu, guru-guru sufi pengembara ini merambah daerah-daerah pedalaman yang tertutup, yang lebih dikuasai budaya agraris dan pandangan kosmopolis yang khas. Para guru sufi mempunyai pandangan dan *weltanschauung* yang inklusif, budaya agraris dan kosmologisme dunia pengalaman—pada gilirannya—mendorong berkembangnya corak Islam yang cukup khas, inklusivistik yang bahkan cenderung sinkretik. Islam tidak lagi tampil dalam eksklusivismenya yang ketat sebagai agama wahyu (*revealed religion*); tetapi sangat akomodatif terhadap sistem nilai dan kepercayaan lokal yang telah mapan.

Secara umum memang terdapat unsur Hindu dalam magi masyarakat Ulu kapuas. Dengan demikian meskipun ada pengaruh Hindu-Budha, itu hanyalah pengaruh pada adanya unsur kemiripan ajaran antara Islam, yang bercorak sufistik seperti yang terekam dalam *Ilmu*, dengan kedua agama tersebut. Hal tersebut membuka jalan bagi mudahnya

⁵¹Azyumardi Azra, *Renaissance Islam di Asia Tenggara, Sejarah Wacana & Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rodakarya, 1999, hal.23.

penerimaan Islam pada masyarakat Ulu Kapuas. Namun corak pengaruh tasawuf seperti yang digambarkan di atas jelas bahwa unsur yang ada pada magi adalah berasal dari tasawuf dalam Islam itu sendiri.

Penemuan ini didukung oleh Alwi Shihab dengan mengajukan keberatan-keberatan atas kesimpulan yang menyatakan adanya pengaruh unsur Hindu-Budha pada tasawuf yang berkembang di Nusantara, berdasarkan hasil penelitiannya, sebagai berikut :

Adalah tidak tepat mengklaim Hamzah Fansuri dan para pengikutnya terpengaruh oleh kepercayaan-kepercayaan Hindu-Budha lantaran mereka menganut panteisme. ... terbukti bahwa pengaruh yang dimaksud justru datang dari karya-karya sufi semisal al-Hallâj, Ibn 'Arabî, al-Suhrawardî, dan Jalâl al-Dîn al-Rûmî yang berorientasi filosofis. Akan tetapi, panteisme yang mereka anut ini jika ditemukan ketidaksesuaian dengan aqidah Islam, hal ini bukan merupakan pertentang substansial, melainkan ekspresi penghayatan tauhid dalam bentuk baru atau salah satu jenis ekspresinya. Adanya kemiripan antara ajaran tasawuf dengan kepercayaan-kepercayaan dalam Hindu-Budha tidak lantas menjadi bukti pengaruh salah satu kepada yang lain. Menurut al-Ghazâlî terkadang dua aliran dapat bertemu dalam satu sasaran atau dua sasaran mirip, dan ini tidak lantas berarti salah satu terpengaruh dari yang lain atau yang satu menjiplak yang lain, tetapi, pertemuan tersebut sering ditentukan oleh faktor kondisi psikologis yang sama.⁵²

⁵² Alwi Shihab, *Islam...op.cit* hal. 17 dengan mengutip Thal'at Ghannam, *Adha 'ala al-Tashawwuf*, Kairo, Universitas al-Azhar, 'Alam al-Kutub, 1979, hal. 75 dan Faisal Badr 'Aun, *Al-Tashawwuf al-Islâmî al-Thariq wa al-Rijâl*, Kairo, Makatab Sa'id Ra'fat, 1983, hal. 12-13.

BAB V P E N U T U P

A. Simpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab terdahulu maka dapat dikemukakan kesimpulan berikut. *Pertama*, tradisi magi yang hidup pada komunitas Muslim melayu di Ulu Kapuas disebut dengan istilah '*Ilmu*'. *Ilmu* adalah rumusan verbal dan atau ritual, baik menggunakan media lain atau tidak, merupakan respon kultural masyarakat terhadap lingkungan alam dan lingkungan budaya. Tradisi ini merupakan kristalisasi hasil sejarah peradaban masyarakat Ulu Kapuas yang merujuk pada berbagai pengalaman sosial yang menyertainya, termasuk pengalaman animisme, dinamisme, Hindu-Budha dan Islam. Dengan demikian kandungan *Ilmu* menggambarkan pola hidup dan kepercayaan yang ada di masyarakat yang berbentuk sinkretis.

Kepercayaan terhadap magi dan adanya sinkretisme ini tetap wujud sampai sekarang karena, pada sisi tertentu jika dilihat dari perspektif tahapan evolusi, menurut istilah Auguste Comte masyarakat Ulu Kapuas masih berada pada fase teologis atau metafisis. Masyarakat pada tahap ini diasumsikan memiliki potensi yang terbatas, hanya memiliki perspektif jangka pendek (*short-term perspective*), mempercayai adanya *external locus of control* serta memiliki orientasi masa lampau dan masa kini. Untuk itu dalam upaya menselaraskan siklus kehidupan dengan kekuatan eksternal yang menguasainya masyarakat Ulu Kapuas membuat formula *Ilmu* tertentu. Pada gilirannya upaya ini melahirkan harmonitas sosial. Dengan demikian, dari sudut fungsinya, *Ilmu* memiliki peranan yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Ulu Kapuas.

Kedua, Oleh para penyebar Islam, terutama kaum sufi, tradisi *Ilmu* dijadikan sebagai sarana untuk menanamkan aqidah dan nilai-nilai Islam pada masyarakat Ulu Kapuas setelah terlebih dahulu *Ilmu* tersebut diislamkan. Meskipun proses islamisasi itu sendiri belum tuntas sampai hari ini.

Karena yang memanfaatkan *Ilmu* tersebut dalam proses islamisasi adalah para kaum sufi maka ditemukan unsur-unsur tasawuf pada magi (*Ilmu*) masyarakat Ulu Kapuas. Diantara unsur unsur tersebut adalah unsur tasawuf yang bercorak 'amali, akhlaqi dan semi falsafi. Ada pula unsur ajaran tentang *tawakkul* dan *Nur Muhammad*. Selain itu ditemukan pula istilah-istilah yang dikenal dalam Islam sufistik seperti *wali kutub zaman*, kata *Hu*, dan *Adam Sufi*.

B. Saran-Saran

Berdasarkan temuan penelitian di atas penulis mengajukan beberapa saran. *Pertama*, karena tradisi magi dalam bentuk *Ilmu* sangat erat hubungan dengan kepercayaan yang dikaitkan dengan keseimbangan alam dan masyarakat maka perlu pelestarian tradisi tersebut meskipun harus dilakukan dengan sikap kritis terutama menyangkut magi yang bertentangan dengan aqidah Islam. *Kedua*, kawasan pedalaman Kalimantan Barat menantikan berbagai ahli untuk melakukan penelitian lanjutan. Penelitian ini hanyalah upaya awal untuk menyingkap rahasia yang disembunyikannya. Beberapa aspek yang dapat dijadikan fokus penelitian misalnya: sejarah masuknya Islam; budaya dan bahasa yang digunakan masyarakat sebelum Islam datang; asal-usul unsur tasawuf pada magi masyarakat setempat serta kunci keberhasilan dakwah Islam di kawasan ini.

Daftar Pustaka

- Abdul Hadi W.M., 2001, *Tasawuf yang Tertindas : Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta, Paramadina.
- Abdul Munir Mul Khan, 2000, *Neo-Sufisme dan Pudarnya Fundamentalisme di Pedesaan*, Yogyakarta : UII Press.
- Adelaar, K.A., 1995, "Borneo as a cross-road for comparative Austronesian Linguistics", dalam Peter Belwood, (et.al.), *The Austronesian : Historical and Comparative Perspectives*, Canberra : Research School of Pasific and Asian Studies , The Australian National University.
- 'Affi, Abû al-'Ala al-, 1963, *al-Tashawwuf al-Tsaurah al-Rûhiyyah fî al-Islam*, Kairo : Dâr al-Ma'arif.
- Alwi Shihab, 2001, *Islam Sufistik*, Bandung : Mizan.
- Anderson, B.R.O.G., tanpa tahun, *South East Asia in World War II, Four Essay*, New York : Yale University.
- Appell, G.N. dan Wright, Leigh R. (ed.), 1978, *The Status of Social Research in Borneo*, SEA Program, Cornell University.
- 'Aqqad, 'Abbâs Mahmûd al-, 1954, *al-Islâm fî al-Qarn al-'Isyrîn: Hadhirihi wa Mustaqbalihi*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah.
- Arena Wati, 1989, *Syair Pangeran Syarif*, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- A.R. Mecer, (ed.), 1983, *Kedudukan dan Fungsi Bahasa Melayu Pontianak*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Ave, Jan, dkk., 1983, *West Borneo, a bibliography*. Dordrecht: Foris Publications.
- Azyumardi Azra, 1999, *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana & Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Badan Pusat Statistik, 2000, *Kabupaten Kapuas Hulu dalam Angka, 1999*, Putussibau: BPS Kapuas Hulu.
- Bellah, Robert N., 2000, *Beyond Belief*, Jakarta : Paramadina.
- Bouman, M.A., 1924, *Ethnografische aanteekeningen omtrent de Gouvernementslanden in de Boven-Kapoeas, Westerafdeeling van Borneo. Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde* 185.

- Bowen, John R., 1993, "Return to Sender: A Muslim Discourse of Sorcery in a Relatively Egalitarian Society, the Gayo of Northern Sumatra", dalam C.W. Watson dan Roy Ellen, *Understanding Witchcraft and Sorcery Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawaii Press, hal. 179-190.
- Brown, R., 1956, *Structure and Function in Primitive Society*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Burckhardt, Titus, 1990, *An Introduction to Sufism*, trans. D. M. Matheson, Great Britain: Crucible.
- , 1984, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terj. Azyumardi Azra, Jakarta, Pustaka Jaya.
- Collins, James T., 1983, *Dialek Ulu Terengganu*, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- , 1987, *Dialek Melayu Sarawak*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- , 1995, Kalimantan sebagai titik tolak pengkajian Bahasa Melayu, dalam *Jurnal Dewan Bahasa* no. 39: Kuala Lumpur.
- , 1999, *Keragaman Bahasa di Kalimantan Barat*, makalah disampaikan pada Festival Budaya Regio Kalimantan di Pontianak, 23 September.
- Dobby, E., 1982, *Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Dhavamony, Mariasusai, 1973, *Phenomenology of Religion*, Roma: Gregorian University Press. Edisi Indonesia diterjemahkan oleh KSA "Driyarkara", 1995, Yogyakarta: Kanisius.
- Ellen, Roy, 1993, "Anger, Anxiety, and Sorcery: An Analysis of Some Naulu Case Material from Seram," dalam C.W. Watson dan Roy Ellen, *Understanding Witchcraft and Sorcery Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawaii Press. hal. 81-97.
- Enthoven, J.J.K., 1903, *Bijdragen tot de Geographie van Borneo's Westerafdeeling*, jilid 2, Leiden: E.J. Brill.
- Frazer, 1924, *The Golden Bough*, I, edisi singkat, New York: Macmillan Company.
- Hanapi Dollah, 1998, *Cerita dari Kalimantan: Naratif Kolonial dan Lisan*, Kertas Kerja Kolokium Tradisi Lisan Melayu, Pontianak: UNTAN 17-20 November.
- Harun Hadi Wiyono, *Kebatinan Islam Abad ke-16*, disertasi Ph.D. Universitas Vrije, Amsterdam.

- Hermansyah, 2002, *Magi Ulu Kapuas (Kajian atas Ilmu Masyarakat Melayu Embau)*, Tesis pada Konsentrasi Etika Islam/Tasawuf IAIN Walisongo, Semarang.
- Hujwiri, 'Ali Ibn Utsman, 1997, *Kasyful Mahjub: Risalah Persia Tertua tentang Tasawuf*, terj. Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M., Mizan, Bandung.
- Hurgronje, Snouck, 1913, *De Islam in Nederlandische Indie*, Leipzig.
- Ibn 'Arabi, 2000, *Pohon Kejadian: Syajaratul-Kaun*, Surabaya: Risalah Gusti.
- Irwin, Graham, 1986, *Borneo Abad ke-19*, terj. Moh. Nor Ghani dan Noraini Ismail, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ismail Hamid, "Adat Istiadat Melayu Warisan Peribumi," dalam Hanafi Dollah dan Lokman Moh. Zen, 1995, *Kebudayaan Melayu di Ambang Abad Baru: Suatu Himpunan Makalah*, Bangi: Jabatan Persuratan Melayu.
- Jary, David and Jary, Julia, 1999, *The Harper Collins Dictionary Sociology*, New York : HarperPerennial.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, 1997, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. XXIV.
- Keesing, Roger M., 1992, *Antropologi Budaya Jilid 2*, alih bahasa R.G. Soekadijo, Jakarta: Erlangga.
- King, Victor T., 1974, Some Suggestion for Future Research in West Kalimantan, dalam *Borneo Research Bulletin No. 2*. Kuala Lumpur.
- , 1976, The People of The Middle and Upper Kapuas: possible research project in West Kalimantan dalam *Borneo Research Bulletin 8*, Kuala Lumpur, September.
- , 1993, *The Peoples of Borneo*, Oxford: Blackwell.
- Klaniczay, Gabor, 1990, *The Uses of Supernatural Power: the Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, terj. Susan Singerman, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Lexy J. Molcong, 1996, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Mahayudin Hj. Yahaya, 1997, *Bahr al-Lahut: Naskhah Melayu Mengenai Islam Abad 6 H/12 M*, Kumpulan Kertas Kerja, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Malinowski, B., 1954, *Magic, Science, and Religion*, New York: t.p.

- , 1984, *Argonauts of the Western Pasific*, t.tp.: Waveland Press inc.
- M. Amin Syukur dan Masyharuddin, 2002, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- , 1999, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung jawab Sosial abad 21*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Matheson, Hooker V., 1991, *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu-Islam*. Terj. Ahmad Fauzi Basri, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Menssching G., 1964, "Folk and Universal Religion", dalam Louis Scheider (ed.), *Religion, Culture and Society*, New York-London-Sidney : John & Willey Son Inc.
- M. Haydar Kamaruddin, 1997, Pengaruh Syi'ah dalam Tasawuf di Nusantara, dalam *Dakwah No. 239*, April.
- Moh. Haitami, dkk., 2000, *Islam di Pedalaman Kalimantan Barat : Studi Kasus atas Keberagaman Masyarakat Embau*, laporan penelitian pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pontianak.
- Neiuwenhuis A., 1994, *Di Pedalaman Borneo: Perjalanan dari Pontianak ke Samarinda*, Terj. Theresia Slamet dan P.G. Katoppo, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Borneo Reserch Council.
- Neufeldt, Victoria, (Editor in Chief), 1996, *Webster's New World College Dictionary*, USA: Macmillan.
- Nicholson, Reynold A., 2000, *Mistik dalam Islam*, Jakarta, Bumi Aksara.
- Noerid Haloei Radam, 2001, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta: Yayasan Semesta.
- Nurcholish Madjid, 1992, *Islam Doktrin dan Peradaban: sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan dan kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- , 2000, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. 2. Jakarta: Paramadina.
- O'dea, T.F., 1992, *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, Jakarta : Rajawali Press.
- Pals, Daniel L., 1996, *Seven Theories of Religion*, New York: Oxford University Press.
- Prayitno, dkk., 1985, *Sejarah Islam di Kapuas Hulu*, naskah ketikan.

- Rahman, Fazlur 1979, *Islam*, Chicago-London: University of Chicago Press, 2nd edition.
- Schimmel, Annemarie., 1986, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Terj. Sapardi Joko Damono, dkk., Jakarta, Pustaka Firdaus.
- Schrieke, 1916., "Het Boek van Bonang, *Khazanat al-Azrar*, Holand.
- Sellato, Bernard, 1992, *Hornbill and Dragon: Kalimantan, Serawak, Sabah, Brunet*. Jakarta and Kuala Lumpur: Elit Aquitaine Diterbitkan kembali dengan judul *Hornbill and Dragon: Arts and Cultures of Borneo*, Singapore: Sun Tree.
- , 1994, "Sejarah Eksplorasi Kolonial di Borneo, dalam Anton W. Nieuwenhuis, *Di Pedalaman Borneo, Perjalanan dari Pontianak ke Samarinda*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Borneo Research Council.
- Smith, Margareth., 2000, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghazali*, terj. Amrouni, Jakarta, Riora Cipta.
- Sofia, 1996, *Pengaruh Hukum Adat Melayu dalam Pelaksanaan Hukum Perkawinan Islam di Desa Nanga Tepuai Kecamatan Hulu Gurung Kabupaten Kapuas Hulu*, naskah Skripsi pada Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah Pontianak, tidak diterbitkan.
- Spradley, James P., 1997, *Metode Etnografi*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- S. Supardi, 1978, *Islam di Indonesia*, Majalah *Prisma*, edisi khusus, Jakarta.
- Suhrawardi, Shihabuddin Yahya, 1954, *Oeuvres Philosophiques et Mystiques: Opera Metaphysica et Mystica II*, disunting dan diberi pengantar oleh Henry Corbin, Teheran: Institute Franco-Iranien.
- Sutini Ibrahim, 1996, *Senganan*, makalah seminar sehari dalam rangka Festival Istiqlal II-1995 Daerah Kalimantan Barat pada 29 Agustus, di Pontianak.
- Swannel, Julia, (ed.), 1987, *The Little Oxford Dictionary of Current English*, Oxford: Oxford University Press.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1989, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Tjilik Riwut, 1979, *Kalimantan Membangun*, Palangkaraya: tanpa menyebutkan penerbit.
- Trimingham, J. Spencer, 1999, *Mazhab Sufi*, terj. Luqman Hakim, Bandung Pustaka.

- Uhlenbeck, E.M., 1982, *Ilmu Bahasa, Pengantar Dasar*, Jakarta: Jambatan.
- Veth, P.J., 1854, *Borneo's Wester Afdeeling. Geografisch, statistisch, historisch*. Zaltbommel: Joh. Noman en Zoon.
- Widengren, Geo., 1945, "Evolution and Problem of the Origin of Religion", dalam *Ethnos*, X, No. 2-3
- Winstedt, R.O., 1982, *The Malay Magician: being Shaman, Saiva and Sufi*, Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- , t.th., *The Malays a Cultural History*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Yusriadi, 1999, *Dialek Ulu Kapuas*, tesis pada Fakulti Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ziai, Hossein, 1998, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi*, terj. Afif Muhammad dan Munir, Bandung: Zamana Wacana Mulia.



SURAT KEPUTUSAN KETUA SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) PONTIANAK
Nomor: 022 Tahun 2002

Tentang:
PENUNJUKAN PELAKSANA PENELITIAN KELOMPOK
PADA SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) PONTIANAK TAHUN 2002

KETUA SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PONTIANAK:

- Menimbang :
- Bahwa pelaksanaan Tri Dharma Perguruan Tinggi menuntut Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pontianak mengadakan penelitian.
 - Bahwa pengembangan potensi, kemampuan dan keterampilan penelitian menghendaki pemberian kesempatan untuk mengadakan penelitian kepada para Dosen STAIN Pontianak
 - Bahwa pelaksanaan penelitian membutuhkan dikeluarkannya Surat Keputusan guna menunjuk mereka yang namanya tercantumi dalam keputusan ini sebagai pelaksana dan konsultan peneliti

- Mengingat :
- Undang-undang No.2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
 - Peraturan Pemerintah No. 30 tahun 1990 tentang Pendidikan Tinggi;
 - Keputusan Presiden No. 11 tahun 1997 tentang Pendirian STAIN;
 - Keputusan Menteri Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 19 Menpan/1989 tentang Angka Kredit bagi jabatan Tenaga Pengajar Perguruan Tinggi dalam lingkungan Departemen Agama;
 - Keputusan Menteri Agama No. 308 tahun 1997 tentang Organisasi dan Tata Kerja STAIN Pontianak;
 - Keputusan Menteri Agama No. 341 tahun 1997 tentang Statuta STAIN Pontianak.

Menetapkan : KEPUTUSAN KETUA SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PONTIANAK TENTANG PENUNJUKAN PELAKSANA PENELITIAN INDIVIDUAL DAN KELOMPOK PADA STAIN PONTIANAK TAHUN 2002

Pertama : Menunjuk mereka yang namanya yang tercantum dalam lampiran Surat Keputusan ini sebagai Pelaksana Penelitian Kelompok.

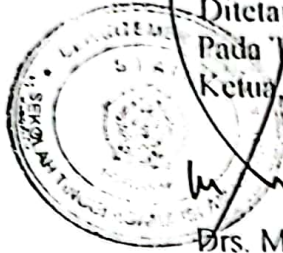
Kedua : Tugas peneliti adalah melakukan penelitian seperti yang telah disetujui dan menyampaikan Laporan Hasil Penelitian beserta ringkasannya kepada Ketua STAIN Pontianak

Ketiga : Segala biaya yang dikeluarkan sebagai akibat pelaksanaan keputusan ini dibebankan kepada Anggaran Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama/STAIN Pontianak Nomor: 003/XXV/013/1/V/2002 tanggal 1 Januari 2002. Nomor Kode Proyek: 11.1.03.714971.25.04.013.

Keempat

Surat Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan jika terdapat kekeliruan akan dibetulkan kembali sebagaimana mestinya.

Ditetapkan : Di Pontianak
Pada Tanggal : 29 April 2002
Ketua,



Drs. Moh Hafami Salim, M.Ag
Nip. 150 249 424

Tembusan Yth.

1. Dirjen Bimbaga Islam Departemen Agama RI di Jakarta
2. Diperta Islam Departemen Agama RI di Jakarta
3. Kasubag Kepegawaian dan Keuangan STAIN Pontianak
4. Pemimpin Proyek STAIN Pontianak
5. Ybs. Untuk diketahui dan dilaksanakan
6. Arsip.

DAFTAR LAMPIRAN KEPUTUSAN KETUA STAIN PONTIANAK

Nomor : 022 Tahun 2002

Tentang

PELAKSANA PENELITIAN KELOMPOK INDIVIDUAL DAN KELOMPOK
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PONTIANAK

No	Peneliti	Judul Penelitian
1	Hermansyah, S Ag, M Ag Yusriadi, S Ag, M A	Pengaruh Tasawuf pada Magi Masyarakat Ulu Kapuas
2	Drs. Moh. Haitami Salim., M.Ag Drs. Rustam, M.Pd	Partisipasi Masyarakat Terhadap Lembaga Pendidikan Islam Swasta di Kota Pontianak
3	Dra. Khairawati, M.Pd Istiqamah, S Ag, M.A	Karakteristik Butir Soal Tes Masuk STAIN Pontianak Bidang Bahasa
4	Dra. Lailat M. Adidaha, M.Pd Dra. Hj. Wapayem, M Ag Dra. Syl Asmali Drs. Dulhadi, M.Pd Drs. Rahmatullah, M.Ag	Konsep Sekolah Unggul dan Budayanya di Kota Pontianak (Studi Multi Situs di SD Muhammadiyah 2 dan SD Kristen Gembala Baik)

Ditetapkan di : Pontianak

Pada Tanggal : 29 April 2002



Drs. Moh. Haitami Salim, M.Ag

NIP. 150 249 425