

Editor
Sumanto Al Qurtuby & Tedi Kholiludin

AGAMA & BUDAYA NUSANTARA PASCA ISLAMISASI



AGAMA & BUDAYA NUSANTARA PASCA ISLAMISASI



Undang Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Perubahan atas
Undang Undang Nomor 12 Tahun 1997 Pasal 44 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiaapa dengan sengaja menyerahkan, menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Editor:

Sumanto Al Qurtuby & Tedi Kholiludin

AGAMA & BUDAYA NUSANTARA PASCA ISLAMISASI



Agama & Budaya Nusantara Pasca Islamisasi

© Copyright Nusantara Institute

ISBN: 978-602-6418-66-1

Editor : Sumanto Al Qutuby & Tedi Kholiludin
Desain Cover dan Isi : Abdus Salam

Cetakan Pertama, Juli 2020

Penerbit:

Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Press
Perumahan Bukit Walisongo Permai, Jl. Sunan Ampel Blok V No. 11
Tambakaji- Ngaliyan-Semarang 50185 Telp. (024)7627587
CP: 082134000213 (Admin), 082225129241 (Salam),
E-mail: elsa_smg@yahoo.co.id
Website: www.elsaonline.com/toko.elsaonline.com

© Hak pengarang dan penerbit dilindungi undang-undang No. 28 Tahun 2014. Dilarang memproduksi sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Kata Pengantar

Tema besar dalam buku ini menggambarkan perjumpaan antara agama dunia (world religion) dengan agama local (local religion). Dalam setiap pertemuan dua atau lebih kebudayaan, maka ada banyak pilihan; asimilasi, akulturasi, atau amalgamasi. Asimilasi berarti hilangnya salah satu kebudayaan untuk kemudian menggabungkan diri pada tradisi lainnya. Akulturasi menggambarkan resultan dimana ada kebudayaan yang dominan, meski kebudayaan lain tidak sepenuhnya hilang. Tetapi ia tidak seutuhnya bisa eksis, karena ada dalam pantauan tradisi mayor. Sementara, amalgamasi mengasumsikan kalau pertemuan tersebut menghasilkan sebuah identitas baru yang sama sekali berbeda dengan seluruh partisipan kebudayaan.

Kehadiran Islam tentu saja bersentuhan dengan agama dan tradisi lokal nusantara yang terlebih dahulu eksis. Tak pelak, terjadilah perjumpaan dalam pelbagai ruang. Persentuhan keduanya merupakan bagian dari proses negosiasi yang tak hanya dilakukan oleh elemen-elemen keagamaannya saja, tetapi juga kekuatan ekonomi dan politik. Kadang-kadang, motivasi yang mewarnainya tak selalu dalam bingkai agama, tetapi juga ada pelibatan sisi non-agama.

Laiknya persentuhan antar identitas lainnya, pertemuan antara Islam dengan agama dan kebudayaan lokal juga melewati jalan yang tak sama. Islamisasi, pada satu kasus, diakhiri

dengan penaklukan terhadap seluruh kebudayaan lokal. Dengan kata lain ada Islamisasi total disini. Pada kasus lain, ada proses Islamisasi, namun terjadi melalui jalur kultural. Sehingga, negosiasi tidak berujung pada penghilangan seluruh elemen tradisi lokal. Berbeda halnya dengan Islamisasi menyeluruh, penggambaran tentang model ini lebih tepat jika diilustrasikan sebagai model Islamisasi terbatas. Hanya pada aspek tertentu saja, negosiasi itu terjadi, sementara tidak pada sisi yang lain.

Dalam negosiasi itu, proses tak selalu berjalan mulus. Resistensi dan konflik kerap mewarnai hal tersebut. Dan biasanya, kelompok penganut agama lokal lebih banyak memilih untuk tidak melakukan perlawanan secara terbuka. Belum lagi jika kemudian negara turut memfasilitasi penyingkiran terhadap agama-agama lokal ini melalui pelbagai regulasi serta kebijakan lainnya.

Alip Sugianto menunjukkan bagaimana tradisi lokal dan Islam berada dalam jalur konflik ketika keduanya ditautkan dengan kepentingan politik. Konflik antara tradisi lokal dengan Islam dalam bingkai politik adakalanya bersifat struktural, kultural dan yang bersifat ideologis. Konflik struktural muncul, ketika seni *Reyog* yang diharapkan berperan aktif dalam upaya pelestarian kesenian *Reyog*, beralih menjadi kepentingan sesaat yang diperankan oleh partai politik. Sementara konflik secara kultural muncul sejak awal dan diduga menjadi akar lahirnya konflik-konflik berikutnya dengan penamaan terhadap *Reyog abangan* dan *putihan*. Sedangkan konflik yang bersifat ideologis, merupakan pengembangan lebih jauh dari konflik kultural antara kejawen yang tradisional dan Islamis dimana masing-masing mempunyai kepercayaan masing-masing.

Islamisasi di Kalimantan Barat, yang ditelaah oleh Aslan dan Purniadi Putra, memiliki proses menarik. Kepercayaan setempat nyaris tidak mengalami perubahan. Islamisasi hanyalah proses Islamisasi, tanpa mengubah agama budaya lokal di Paloh. Perubahan pada budaya agama lokal, hanya mengubah nama budaya yang telah disimbolkan oleh nenek moyang sebelumnya, tetapi larangan dan pantangan di Paloh masih tetap saja bertahan sampai sekarang. Tentu ada perubahan, tetapi tidak mengubah sama sekali struktur dasar kepercayaan mereka.

Pola Islamisasi yang cenderung represif terjadi pada kelompok penganut Agama Adam atau orang Samin di Kudus, Jawa Tengah. Islamisasi terhadap mereka sudah terjadi sejak masa penjajahan hingga masa reformasi. Yang paling kuat dan berdampak tentu saja yang terjadi pada tahun 1965. Melalui atribusi pengikut atau simpatisan Partai Komunis Indonesia (PKI), penganut Samin Kudus kelimpungan hingga akhirnya banyak yang memilih jalan pintas dengan memeluk agama Islam sebagai jalan menyelamatkan diri. Beralihnya kekuasaan pada masa orde baru tak lantas mengubah nasib mereka.

Dengan memotret Islamisasi terhadap kebudayaan masyarakat Sunda, Engkus Ruswana mendapati beberapa kesimpulan. Menurutnya, perjumpaan Islam dengan kebudayaan local, termasuk Sunda didalamnya, memang memunculkan akulturasi dan sintesis mistik, namun penuh dengan dinamika didalamnya. Tetapi, proses tersebut, sebagaimana juga yang terjadi pada masyarakat Samin, seringkali diwarnai dengan tindakan kekerasan dan politisasi Islam dari penguasa dan golongan pengusung gerakan pemurnian Islam (yang berarti juga gerakan Arabisasi).

Mohamad Baihaqi menelisik potret komunitas Watu Telu di Pulau Lombok. Sejak abad XIX gerakan puritanisasi berlangsung secara dinamis yang mengakibatkan jumlah komunitas Wetu

Telu di pelbagai tempat menyusut drastis. Komunitas Wetu Telu di daerah-daerah tertentu gagal bertahan, kecuali di daerah pinggir seperti Desa Bayan dan sekitarnya. Gerakan puritanisasi hingga saat ini masih gencar dilakukan lewat salah satu pondok pesantren modern yang justru lebih konservatif dibandingkan dengan pesantren-pesantren tradisional lainnya. Akibat gerakan islamisasi hingga puritanisasi tersebut, komunitas Wetu Telu berada dalam periode ambang (liminal) dalam kehidupan sosial-politik. Meski komunitas Wetu Telu mengaku sebagai bagian dari suku Sasak yang beragama Islam, namun komunitas ini distigmatisasi bukan Islam, bukan Hindu. Bukan asli Sasak, bukan pendatang Bali.

Muhammad Sakti Garwan menelisik Islamisasi yang dilakukan oleh para sultan di Kesultanan Ternate. Ia menyebut ada marginalisasi dan normalisasi terhadap sistem kepercayaan, adat dan budaya di masyarakat Ternate. Corak lokal dari Islam pada masyarakat Ternate tergambar jelas dari penyerapan unsur-unsur kepercayaan, tradisi dan budaya yang terjadi sejak awal proses penyebaran Islam dimulai pada wilayah tersebut. Sebagaimana dicontohkan dengan peran tarekat ataupun gerakan sufisme Islam, yang lebih condong ke arah hal-hal yang magis kemudian menyerap dan berakultursi dengan kepercayaan, adat serta budaya di Ternate. Bahkan, beberapa kalangan masyarakat, menjadikan hal tersebut sebagai metode dakwah.

Rima Firdaus menyajikan bahasan yang tak kalah menarik. Ia memotret tarikan antara tradisi dan Islamisasi dalam fenomena Arak Tuban. Seperti diketahui, tradisi “minum” atau *nithik* di Tuban adalah fenomena turun temurun. Tetapi, ia terbentur dengan kehendak untuk mencitrakan kota ini sebagai Bumi Wali. Lalu, terjadi perubahan simbol dari “Tuban Kota Tuak” menjadi simbol “Tuban Bumi Wali” sebagai *branding* Tuban saat ini tidak dapat dilepaskan dari makam wali. Pemerintah Tuban

membuat peraturan daerah yang mengikat terhadap masyarakat. Persepsi masyarakat Tuban dan pembuat arak terpaksa diubah dengan pendekatan Islam bahwa arak adalah *khamr* dan haram hukumnya.

Berbeda dengan tulisan lainnya, Sunarto mengupas soal musik atau pertautan Islam dengan agama atau tradisi lokal dari unsur kebudayaan. Perjumpaan ini tidak mengesampingkan bidang seni yang lain, seperti: seni rupa dan tari. Ia telah diikutkan dalam peran-serta Islamisasi di Nusantara. Keindahan musik dipakai sebagai sarana Islamisasi yang efektif dan dapat menyentuh ke dasar psikologi masyarakat Nusantara. Dengan keindahan musik (hasil karya orang Islam), pesan-pesan Islam disampaikan tanpa adanya rasa curiga atau menimbulkan konflik (walaupun pada abad ke-19 pernah terjadi pelarangan terhadap eksistensi musik Islam, namun hal itu tidaklah menghapus peran musik dalam Islamisasi di Nusantara).

Wijanarto merekam kisah dari penganut Sapta Darma di Brebes, Jawa Tengah. Mereka menyuarkan rasa kenyamanan setelah menempuh perjalanan spiritual. Tekanan yang diperoleh untuk berpindah sebagai umat beragama serta diskriminasi dalam pelayanan sebagai warga negara, tidak membuat surut bagi mereka. Diskriminasi yang sering dihadapi dalam relasi keseharian seperti menjadi tergenapkan ketika dalam layanan publik, mereka juga kerap mengalami kesulitan.

Sebagai sebuah karya akademik, telaah terhadap relasi agama-agama menjadi objek yang terus menerus dikaji. Tulisan-tulisan dalam volume ini merupakan upaya untuk turut mengisi ruang yang tak pernah sepi dari kerja-kerja akademik ini. Apa yang disajikan dalam buku ini setidaknya memberikan kesempatan untuk melihat proses Islamisasi (dalam kaitannya

dengan agama lokal) dengan pola yang tidak tunggal, variatif. Termasuk instrumen yang digunakannya, serta agen yang mengeksekusinya.

Tedi Kholiludin

Prakata

Buku ini merupakan upaya kecil untuk menjawab kegelisahan kami dari Nusantara Institute atas fenomena terpinggirnnya budaya dan agama lokal di Indonesia. Sebetulnya, terpuruknya agama dan budaya lokal itu sudah berlangsung sangat lama tetapi baru terjadi secara masif, intens, dan bahkan brutal sejak pemerintah Orde Baru (OB) dan semakin menguat saat ini seiring dengan munculnya aneka ragam kelompok reformis, militan, dan konservatif agama.

Dengan kata lain, proses peminggiran secara intens dan masif atas budaya dan agama “asli” Nusantara itu dilakukan oleh “otoritas politik” (negara / pemerintah) maupun “otoritas agama” (ormas, klerik, kelompok, dan tokoh agama).

Di era Orde Lama (OL), Bung Karno (BK) tidak mengurus – dan tidak tertarik dengan – masalah konversi agama. BK sibuk melakukan konsolidasi nasional dan membendung aneka ragam ideologi dan gerakan politik yang mencoba melakukan makar dan mengganti sistem, tatanan, dan fondasi kenegaraan. Yang sibuk mengurus konversi agama adalah rezim OB.

Karena didorong rasa kebencian yang meluap-luap dengan komunisme dan gairah yang menggebu-gebu untuk berkuasa dan menggantikan BK, Pak Harto (PH) melakukan kampanye propaganda dan persekongkolan dengan sejumlah ormas Islam untuk membasmi “komunis”. Untuk mempermudah

dan melancarkan operasi politik tersebut, maka cap komunis = ateis pun ditempelkan. Sejak itulah, para penganut agama-agama (kepercayaan) lokal ketakutan dan akhirnya dengan terpaksa memilih “pindah” ke agama-agama yang diakui oleh pemerintah/negara karena mereka dianggap 11-12 dengan ateis. Hingga kini, sisa-sisa OB masih ada. Oknum-oknum pemerintah yang bermental atau mewarisi “spirit” PH masih ada dari pusat hingga pelosok daerah.

Otoritas agama juga memiliki andil serupa. Bahkan bukan hanya agama lokal yang menjadi sasaran tetapi juga budaya lokal. Bagi pemegang otoritas agama ini, khususnya kalangan konservatif-puritan-militan, agama lokal dianggap animis yang perlu diluruskan teologinya, sedangkan budaya lokal (adat, tradisi) dianggap sesat dan tidak agamis yang juga perlu dimusnahkan praktik-praktiknya.

Dua kelompok otoritas agama yang memiliki kontribusi besar dalam sejarah dan proses peminggiran agama/budaya lokal Nusantara ini adalah Islam dan Kristen, dua agama misionaris warisan Timur Tengah yang sama-sama mengklaim sebagai “agama paling lurus dan benar” dan selalu berkompetisi dalam menghimpun pengikut. “Doktrin” Islamisasi (melalui dakwah) dan Kristenisasi (melalui misionarisme) yang dilakukan oleh para pengikut agama impor inilah, antara lain, yang membuat agama dan budaya lokal warisan leluhur Nusantara pelan tapi pasti kemudian terpuruk dan tergerus ke pinggiran dan pojok peradaban bangsa Indonesia.

Buku ini, antara lain, mendiskusikan proses peminggiran agama/budaya lokal Nusantara itu, dengan mengambil studi kasus atau contoh dari kalangan Muslim khususnya dengan “doktrin” Islamisasinya.

Atas nama Nusantara Institute, saya mengucapkan terima kasih pada semua pihak yang telah berjasa dan mendukung dalam proses publikasi buku ini, khususnya para kontributor tulisan, co-editor, tim *lay out* & desain sampul buku, eLSA Press, dan tentu saja Bank Central Asia (BCA) sebagai mitra utama Nusantara Institute. Semoga buku ini memberi manfaat luas bagi pembaca dan masyarakat Indonesia.

Sumanto Al Qurtuby

Direktur Nusantara Institute

Daftar Isi

Kata Pengantar v

Prakata xi

Daftar Isi xv

Seni Reyog dalam Dinamika Islam dan Politik Lokal di Ponorogo
..... 1

Oleh: Alip Sugianto

Dampak Islamisasi terhadap Agama dan Kebudayaan Lokal di
Paloh, Kalimantan Barat 29

Oleh: Aslan dan Purniadi Putra

Samin Kudus: Islamisasi Represif dan Upaya Melestarikan
Ajaran Leluhur 67

Oleh: Ceprudin

Islamisasi dan Eksistensi Agama serta Budaya Sunda 115

Oleh: Engkus Ruswana

Keterasingan Komunitas Ambang: Dampak Islamisasi Hingga
Puritanisasi Terhadap Komunitas Wetu Telu di Bayan, Lombok
..... 151

Oleh: Mohamad Baihaqi

Kepercayaan, Tradisi dan Kebudayaan Masyarakat Kesultanan
Ternate Pascailamisasi 189

Oleh: Muhammad Sakti Garwan

Dilema antara Tradisi dan Simbol Bumi Wali: Arak Tuban dan
Dominasi Kelompok Islam 223

Oleh: Rima Firdaus

Tradisi Musik Terorientasi Islamisasi di Nusantara 257

Oleh: Sunarto

Kula Kagungan Gusti, Sanes Tiayang Kafir: Narasi Tutur
Pengkafiran Penganut Sapta Darma Brebes versus Politik
Identitas Islam Pascareformasi 293

Oleh: Wijanarto

Bibliografi 343

Profil Penulis 381

Indeks 385

Dampak Islamisasi terhadap Agama dan Kebudayaan Lokal di Paloh, Kalimantan Barat

Oleh: Aslan dan Purniadi Putra

Pendahuluan

Sebelum agama Islam dikenal luas di dunia ini, maka manusia tidak terlepas dari kepercayaannya tentang kekuatan gaib, sehingga adat, tradisi dan budaya masyarakat mengalami perkembangan sesuai dengan daerahnya masing-masing agar bisa berbicara dengan hal yang gaib tersebut. Tujuannya adalah untuk meminta pertolongan agar mendapatkan keselamatan dan keberkahan, sehingga diadakanlah ritual upacara dan acara sesembahan dengan beberapa sesajian. Seiring dengan perjalanan waktu, maka adat dan budaya tersebut, mengalami pergeseran dari adanya agama Hindu dan Budha menjadi agama Islam. Ketika agama Islam masuk, maka adat dan tradisi tersebut, masing-masing mengalami perubahan dan pergeseran, termasuk di Nusantara Indonesia.

Agama Islam masuk di Nusantara tidak secara bersamaan, tetapi hampir secara keseluruhan Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-7 M (Lapidus, 1991), walaupun terdapat perbedaan pendapat tentang masuknya Islam di Indonesia pada abad ke-

12 M maupun pada abad ke-13 M (Ilyas, 2014; Purwadi, 2011; Azra, 2013; Azra, 2013; Azis, 2015; Roza & Yasnel, 2016). Daerah yang pertama kali terjadinya Islamisasi di Indonesia adalah Jawa (Testriono, 2008). Sebelum masuknya Islam di Indonesia maka Indonesia terdiri dari berbagai macam kerajaan dari ajaran agama Hindu dan Budha, agama animisme, dinamisme dengan paham dan budaya yang berbeda. (Sewang, 2005; Akhmar, 2018) ayat Alquran, dan nama-nama Allah (asmaul husna; Al-Amri, 2017). Agama Islam masuk di Indonesia tidak terlepas dari peran pedagang Timur Tengah dan dari daerah lainnya yang berdagang di Nusantara (Erasiah, 2018). Nusantara menggambarkan wilayah Sumatera hingga Papua, yang berasal dari manuskrip bahasa Jawa dari kerajaan Majapahit pada abad ke 12-16 M (Luthfi, 2016).

Selain itu juga, proses Islamisasi di Indonesia, tidak terlepas dari peran penjajah, baik Belanda dan Jepang yang mana para penjajah memberikan kesempatan kepada masyarakat pribumi Indonesia untuk pergi ke Mekah dalam menunaikan ibadah haji dan umrah dengan menggunakan kapal laut yang dimiliki oleh Belanda dan Jepang. Hampir bertahun-tahun masyarakat pribumi tinggal di Mekah, yang bukan hanya untuk menunaikan ibadah haji dan umrah, tetapi juga untuk menuntut ilmu. Ketika kepulangannya, maka ilmu yang didapatkannya di ajarkan di daerahnya masing-masing.

Ilmu yang diajarkan oleh para ulama kepada masyarakat tidak terlepas dari peran lembaga pendidikan Islam, baik masjid, surau, mushalla, pondok pesantren dan rumah ulama (Malla, 2010; Steenbrink, 19940; Sumardi, 2012). Pesantren merupakan lembaga pendidikan yang telah digunakan pada masa Hindu dan mengalami pergeseran ketika Islam masuk di Indonesia, termasuk pemimpin pesantren. (Alam, 2011). Pesantren dipimpin oleh kiai untuk mengajarkan kepada santri.

(Huda, 2013, hlm. 20). Islamisasi dari penyebaran agama Islam, baik dari para pedagang dengan melalui jalur laut, kemudian didirikannya lembaga pendidikan Islam, maka secara berangsur-angsur ajaran budaya nenek moyang dan ajaran Hindu Budha, sedikit demi sedikit mengalami pergeseran.

Pergeseran dari proses Islamisasi tersebut, sejak kedatangan Islam, penerimaan Islam dan penyebaran agama Islam dan peran dari penjajah Belanda dan Jepang (Nurhadi, 2019; Sewang, 2005), termasuk dalam hal proses Islamisasi ilmu pengetahuan, yang masing-masing terdapat tokoh pencetusnya. (Daulai, 2013; Soleh, 2010; Soleh, 2011; Zuhdiyah, 2016; Dody Irawan, 2019. Peran penting dari Islamisasi adalah peran tokoh yang membawa agama Islam dan menyebarkannya kepada masyarakat (Arif, 2018). Akan tetapi, tidak semuanya proses penyebaran agama Islam itu, secara langsung menghilangkan budaya dari agama sebelumnya, yang terdapat pada ajaran agama Hindu, Budha, animisme, dinamisme dan agama lainnya. Agama mengalami akulturasi budaya antara agama Islam dan agama yang menjadi bagian dalam kehidupan masyarakat.

Akulturasi adalah proses penyesuaian dengan budaya yang baru, sehingga budaya lama mengalami perubahan. (Al-Amri, 2017; Aslan dkk., 2019). Budaya lokal dan Islam menyatu, tetapi penyatuan tersebut seolah-oleh menghilangkan budaya lokal tersebut. (Sumbulah, 2012; Wekke, 2013). Budaya dan tradisi masyarakat yang sudah lama terbentuk tidak dengan mudah menghilangkan budaya tersebut ketika agama Islam datang, tetapi dibentuk kembali dengan unsur-unsur Islam, seperti acara selamatan, makan bersama dan prosesi acara selamatan dengan benda-benda yang dianggap keramat. (Mustakimah, 2014).

Pembebasan dari unsur-unsur yang mistik dan budaya yang bertentangan dengan Islam, sebagaimana yang dicetuskan oleh

Syed Muhammad al-Naquist al-Attas tentang makna Islamisasi. (Salleh dkk., 2014; Musa dkk., 2013). Islamisasi yang terjadi di daerah Paloh adalah masih menjalankan agama nenek moyang, walaupun sudah menganut agama Islam. Agama lokal dan budaya dari ajaran nenek moyang dan agama Hindu Budha di Paloh dibungkus dalam tradisi Islam, seolah-olah budaya ajaran lama tersebut hilang, padahal kenyataannya tidak.

Tradisi budaya lokal dan agama nenek moyang, yang masih dijalankan di daerah Paloh, mempunyai keunikan tersendiri. (Gevisioner, Rindukasih Bangun, dan Karyanti, 2013), sehingga setiap wilayah yang ada di Paloh, masing-masing menjalankan tradisi tersebut dengan simbol Islam yang berbeda, walaupun hampir secara keseluruhan daerah Paloh sebagai daerah tempat tinggal makhluk halus, masih sangat kental di percayai masyarakat Paloh yang sampai ini masih terdapat pantangan dan larangan. Jika pantangan dan larangan masih tetap dilakukan, maka masyarakat Paloh menyakini akan adanya dampak negatif pada kehidupannya.

Menurut Roland Robertson, ed., (1995, hlm. 60), agama dalam masyarakat terdiri dari empat tingkatan, baik untuk tingkat pribadi, keluarga, kelompok, masyarakat secara keseluruhan, maka masyarakat Paloh juga memiliki empat tingkatan dalam beragama budaya lokal nenek moyang. Penelitian tentang sesuatu yang gaib, pernah dilakukan oleh Hermansyah, (2010; 2013) di Pontianak. Judul disertasi Hermansyah tentang “Ilmu Gaib di Kalimantan Barat” hanya menggambarkan kepercayaan serapah atau jampi dalam siklus kehidupan masyarakat Pontianak. Hal-hal yang berhubungan dengan sesuatu yang gaib hanya menyangkut tentang “ancak” atau sesembahan untuk makhluk halus. Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Alfani Daud (1997) tentang Islam dan masyarakat Banjar. Hasil penelitiannya juga hanya menggambarkan tentang siklus

kehidupan masyarakat. Hal yang menarik dari kedua penelitian ini, sebagaimana yang digambarkan oleh Hermansyah, bahwa walaupun sama-sama berasal dari suku Melayu tetapi adat dan budaya mengalami perbedaan sesuai dengan daerah tempat tinggal Melayu yang bersangkutan, termasuk Melayu yang ada di Paloh.

Fokus dan Metodologi

Dari latar belakang permasalahan tersebut, kami tertarik untuk mengkaji lebih jauh terhadap dampak Islamisasi yang ada di Paloh, Kabupaten Sambas yang sampai saat ini masih dijalankan dengan simbol pantangan dan larangan bagi masyarakat Paloh, baik kepercayaan terhadap makhluk halus yang tinggal di Paloh maupun budaya Antar Ajung yang setiap tahun dilaksanakan sebagai ritual menanam padi agar tanaman padi bebas dari hama penyakit.

Walaupun banyak yang telah mengalami proses Islamisasi budaya lokal dan agama di Paloh, seperti jampi, acara perkawinan, mandi adat untuk menjauhkan dari penyakit, sunatan dan beberapa siklus kehidupan masyarakat Paloh tidak dapat kami gambarkan satu persatu. Alasan kami untuk mengkaji Paloh sebagai kota kebenaran dan budaya Antar Ajung dianggap budaya yang mewakili dari budaya lokal lainnya yang ada di Sambas pada umumnya dan Paloh pada khususnya. Bagi budaya Antar Ajung memang diberapa daerahpun ikut juga melaksanakan seperti di Sampit. Namun budaya Antar Ajung di Sampit dikenal sebagai “Sembah Laut”. Perbedaan budaya ini, walaupun sama-sama suku Melayu, tetapi tempat tinggal yang berbeda membuat pemaknaan budaya mengalami perbedaan.

Studi ini menggunakan metode penelitian lapangan (*field research*) (Tim Penyusun IAIN Banjarmasin, 2013) dengan mengambil lokasi penelitian (*field site*) Kecamatan Paloh, Kabupaten Sambas, Kalimantan Barat. Paloh merupakan wilayah Kabupaten Sambas dan merupakan bagian dari wilayah Kalimantan (Aslan & Hifza, 2020). Pada dasarnya, sejarah Kalimantan tidak dapat dilepaskan dengan tiga wilayah Indonesia, Malaysia dan Bruneidarussalam. Ketiga negara ini merupakan silsilah dari kerajaan Brunei dari suku Melayu, sehingga tiga wilayah ini, baik Kalimantan berasal dari suku Melayu (Sunandar, 2015). Daerah Kalimantan yang dimiliki Indonesia saat ini, berbatasan dengan laut dan darat, termasuk berbatasan dengan Malaysia yang berada di Kalimantan Barat (Ahmad Zein, 2015; Deni Irawan, 2015). Masyarakat Malaysia yang tinggal diantara perbatasan Indonesia dan Malaysia dikenal sebagai masyarakat Sempadan. Daerah perbatasan di Kalimantan Barat, berada di daerah Sanggau, Kapuas Hulu, Bengkayang, Sintang dan Sambas (Abdullah, 2015; Siregar, 2015). Sebelum pemekaran yang terjadi pada tahun 2000, Sambas merupakan bagian dari kota Singkawang dan Kabupaten Bengkayang (Huruswati., dkk, 2012, hlm. 30). Setelah mengalami pemekaran, maka Sambas berdiri sendiri menjadi Kabupaten dengan penduduk yang beragam (Arkanudin, t.t.,; Aslan, 2017).

Sambas memiliki luas wilayah sebesar 639.570 ha, dan terletak di bagian pantai barat paling utara dari wilayah Kal-Bar (Aslan, 2017). Sambas memiliki beberapa Kecamatan, diantaranya; “Sambas, Sebawi, Tebas, Semparuk, Pemangkat, Salatiga, Selakau, Selakau Timur, Jawai, Jawai Selatan, Teluk Keramat, Tangaran, Subah, Sajingan Besar, Sejangkung, Tekarang, Galing, Paloh dan Sajad”. (Aslan, 2019). Paloh yang merupakan wilayah bagian Sambas, sebagian besar penduduknya bekerja di bidang sektor pertanian dan perkebunan (Purwanto, 2015), walaupun terdapat

pekerjaan lainnya, seperti Pegawai Negeri Sipil (PNS) dan nelayan tetapi hanya didominasi oleh wilayah-wilayah tertentu, termasuk daerah Paloh merupakan mata pencahariannya adalah perkebunan dan nelayan.

Kecamatan Paloh terdiri dari delapan desa, diantaranya; Kalimantan, Matang Danau, Tanah Hitam, Mentibar, Malek, Sebusus, Nibung, dan Temajuk (Data Luas Wilayah, 2017). Proses dari Islamisasi di wilayah Paloh, ketika Islam datang dari kerajaan Brunei tetapi tidak secara keseluruhan, membawa pengaruh yang besar bagi agama Islam yang ada di Paloh. Perkembangan agama di Paloh, dialami secara bertahap-tahap dengan tokoh agama yang belajar ilmu di Mekah, Madinah dan Mesir. Tokoh-tokoh tersebut datang kedaerah pelosok, perbatasan, terpencil di wilayah Sambas, termasuk Paloh sehingga masyarakat Paloh memeluk agama Islam.

Pendekatan dalam penelitian ini adalah kualitatif. (Meleong, 2008; Furchan, 1992). Penelitian kualitatif ini juga untuk mengetahui fenomena yang ada di masyarakat. (Jan Jonker, Bartjan J.W. Pennink dan Sari Wahyuni, 2011). Prosedur dalam pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi, dokumentasi dan wawancara, yang mana dari hasil data yang diperoleh maka ditelaah sesuai dengan apa yang ingin dibahas dalam penelitian ini. Sementara itu, analisis data dalam penelitian ini menggunakan reduksi data, penyajian data dan penarik kesimpulan (Matthew B. Miles A Michael Huberman, 1994). Peneliti juga dalam melakukan pengecekan keabsahan data melakukan perpanjangan keikutsertaan, ketekunan dalam pengamatan dan triangulisasi. Triangulisasi menggunakan sumber dan metode (Ghony & Almansur, 2012). Triangulisasi dengan sumber artinya membandingkan hasil wawancara yang satu dengan yang lainnya untuk memperoleh keabsahan data, sementara triangulisasi dengan metode adalah melakukan

keabsahan data dengan melakukan pengecekan pada observasi, dokumentasi dan wawancara.

Proses Islamisasi Sambas

Proses Islamisasi di Sambas tidak terjadi dengan begitu saja, tetapi melalui perjalanan yang begitu panjang, yang mana perjalanan tersebut tidak terlepas dari simbol kerajaan Sambas yang telah memeluk agama Islam. Proses memeluk agama Islam pun tidak terlepas dari sejarah tentang kehadiran kerajaan Sambas yang mengambil peran penting dari proses Islamisasi tersebut.

Sejarah proses Islamisasi, sebagaimana yang dinyatakan oleh Sztompka (1993), tentang perubahan sosial yang dialami oleh masyarakat, tidak terlepas dari sejarah. (Ibrahim, 2020). Toffler (1970; 1980), membagi sejarah melalui tiga masa, yakni pertanian, industri dan era sekarang atau dikenal sebagai era informasi dengan berbagai kecanggihan teknologi. (Mujiburrahman, 2015; 2017; 2017; Piliang, 2011). Teori-teori tentang perubahan sosial yang dialami oleh masyarakat dengan menampilkan sejarah yang berbeda-beda sehingga sejarah tersebut menampilkan budaya yang berbeda-beda juga dengan arti dan makna yang berbeda pula, seperti halnya sejarah proses Islamisasi yang ada di Sambas dan wilayah bagian-bagiannya yang berada di Kabupaten Sambas, yang terlebih didahului di Kalimantan Barat.

Proses masuknya Islam di Kalimantan Barat, dibawa oleh para pedagang Banjarmasin dan Bruneidarussalam, sekitar abad ke 15 M. Pertama kali agama Islam masuk di Kalbar adalah di Pontianak tahun 1741, kemudian Matan tahun 1743 dan Mempawah 1750. Perkembangan agama Islam di Pontianak

sehingga berdirilah kerajaan Sultan Islam di Pontianak dengan nama raja Sultan Syafif Abdurrahman Al-Qadrie. (Belo, 2016). Setelah mengalami keberhasilan di daerah Kalimantan Barat, maka pengaruh agama Islam ikut juga mengalami perkembangan di daerah-dearah Kalimantan Barat seperti daerah Sambas. Jalur sungai sebagai jalur penghubung dijadikan sebagai sarana yang pertama oleh orang-orang Banjarmasin, Bruneidarussalam dan orang Pontianak untuk melakukan perjalanan ke Sambas. Istilah simbol sambil menyelam minum air, maka istilah itu merupakan istilah yang dilakukan oleh para muslim pergi ke Sambas, sambil melakukan perdagangan dan menyebarkan agama Islam.

Para pedagang dengan agama Islam, masuk ke Sambas pada abad ke 14 M. Para muslim pedagang yang datang ke Sambas masih memiliki agama Hindu, Kaharingan dan animisme. Namun, ijin yang diberikan oleh kerajaan Sambas membuat para muslim lama tinggal di Sambas dan setahap demi setahap mengajarkan agama Islam pada masyarakat Sambas. (Belo, 2016; Risa, 2015). Sebagai awal untuk menyebarkan agama Islam di Sambas, maka para muslim mendirikan surau dan mushalla. (Mardiyati, 2011). Proses perjalanan masuknya agama Islam dan membawa pengaruh bagi masyarakat Sambas melalui perjalanan yang begitu panjang, yang dimulai dari kerajaan Hindu di Sambas.

Kerajaan Hindu di Sambas dikenal juga dengan kerajaan lama Ratu Sepudak yang dipimpin oleh Raden Janur dan berpusat di wilayah Sambas. Raden Janur beserta rombongannya berasal dari Majapahit yang datang ke Sambas tahun 1364 M. Kedatangan Raden Janur dan berinteraksi dengan masyarakat sehingga dirinya mendirikan sebuah kerajaan dan mengangkat dirinya sebagai raja. (Mustansyir, 2016). Pengangkatan dirinya sebagai raja diakui oleh masyarakat Paloh pada waktu itu,

sehingga secara otomatis masyarakat Paloh mengikuti segala kebijakan-kebijakan yang ditetapkan oleh Raja. Sebelumnya masyarakat Paloh tidak menginginkan seorang raja, karena sebelum kerajaan Ratu Sepudak terdiri sebuah kerajaan Tan Unggal yang begitu kejam. Namun, sejarah dari kerajaan ini tidak begitu dikenal luas dan tidak banyak diketahui oleh masyarakat Sambas, sehingga kehadirannya tidak begitu dikenang dalam sejarah. Kerajaan yang paling dikenal dalam sejarah Sambas adalah Ratu Sepudak dengan pemeluk agama Hindu yang taat.

Ratu Sepudak mempunyai anak perempuan yang bernama Mas Ayu Bungsu. Hubungan yang begitu dekat antara kerajaan Brunei dan kerajaan Sambas Tua sehingga anak Ratu Sepudak kawin dengan anak sulung Raja Tengah, yakni Raden Sulaiman. (Posha dkk., 2018; Mustansyir, 2016). Proses Islamisasi terjadi di Sambas dan daerah lainnya ketika Raden Sulaiman kawin dengan Mas Ayu Bungsu, anak dari Ratu Sepudak sehingga agama Hindu di kalangan kerajaan, perlahan demi perlahan mengikuti agama Islam yang dibawa oleh Raden Sulaiman. Islamisasi tersebut semakin membawa pengaruh yang besar ketika Ratu Sepudak menyerahkan kekuasaannya kepada Raden Sulaiman (1361-1688). (Sunandar, 2014; Sunandar, 2015; Mardiyati, 2011). Raden Sulaiman yang telah menjadi raja kesultanan Sambas pertama dari agama Islam yang dimilikinya, secara tahap demi tahap ajaran Islam bukan hanya dikenal dan diajarkan di ruang lingkup kerajaan, tetapi secara berangsur-angsur diajarkan juga pada masyarakat Sambas sampai ke daerah-daerah wilayah Sambas, termasuk Paloh.

Proses Islamisasi Paloh

Jarak tempuh Paloh dari Sambas memerlukan waktu tempuh sekitar 6 jam. Namun, jika dilihat pada zaman dahulu, untuk pergi ke Paloh dari Sambas hanya menggunakan sarana sungai atau laut, sehingga istilah daerah Paloh diambil dari sungai yang begitu besar dan untuk menyeberanginya sampai mengeluarkan keringat atau peluh.¹ Banyak istilah-istilah daerah Paloh diambil dari sejarah daerahnya terbentuk, seperti sungai Ceremai, yang diambil dari istilah melawan Belanda secara beramai-ramai dan istilah-istilah lainnya yang telah dibukukan dengan judul “Daftar Nama Rupa Bumi Wilayah Kecamatan Paloh”. Jika dilihat dari sejarah Paloh dan proses Islamisasi di Paloh tidak terlepas dari sarana penghubung sungai Sambas dengan Sungai Paloh. Peran ulama Sambas yang diutus oleh kesultanan Sambas untuk mengajarkan ke Islaman di wilayah Sambas terjadi juga di daerah Paloh. Akan tetapi, Islamisasi yang terjadi di Paloh tidak secara keseluruhan menghilangkan kepercayaan agama nenek moyang dan budaya lokal yang sampai saat ini masih dilakukan.

Masyarakat Paloh yang telah memeluk agama Islam dan saat ini daerah Sambas merupakan daerah pemeluk agama Islam yang terbesar dibandingkan dengan etnis lain. (Adnan, 2015; Risa, 2015). Akan tetapi, kepercayaan Paloh sebagai kota kebenaran sampai sekarang masih tetap dipercayai, yang bukan hanya masyarakat Paloh, tetapi juga dipercayai oleh sebagian masyarakat Sambas. Paloh dianggap sebagai kota bagi tempat tinggalnya orang halus. Kepercayaan bukan hanya sebatas mempercayai, tetapi kepercayaan tersebut bahwa Paloh dianggap sebagai kota keramat yang terdapat pantangan dan larangan di Paloh masih tetap saja dilakukan. Masyarakat

1. (Wawancara dengan Usman (Camat Paloh) di Paloh, surat, Desember 2017)

masih mempercayai, apabila masyarakat Paloh maupun luar masyarakat Paloh yang telah melakukan larangan dari beberapa pantangan yang tidak boleh dilakukan di Paloh, maka akan mendapatkan mala petaka bagi dirinya maupun keluarganya, seperti mengakibatkan gila, stres bahkan ada anggapan masyarakat akan meninggal dunia. Kepercayaan masyarakat Paloh tentang kota kebenaran di Paloh telah begitu lama dan dari generasi ke generasi sampai saat ini. Pantangan dan larangan masih tetap dijalankan oleh masyarakat Paloh untuk menghindari mala petaka tersebut sehingga masyarakat Paloh berkeinginan untuk berinteraksi dengan makhluk halus sebagai penjaga Paloh melalui berbagai macam ritual dan sesajian.

Masyarakat yang menganut agama Islam, tetapi disisi lain masih menjalankan agama-agama budaya lokal setempat dikenal sebagai agama sinkretik. (Geertz, 1973; Geertz, 1976). Sinkretisme inilah yang masih terjadi pada masyarakat Paloh. Namun, kepercayaan masyarakat Paloh tentang Paloh sebagai kota kebenaran tidak begitu pasti sejak kapan terjadinya, tetapi yang paling penting kepercayaan masyarakat tentang Paloh yang telah banyak menyimpan tabir-tabir mistik telah ada sejak tahun 70-an. Menurut masyarakat Paloh, pada tahun 70-an, telah terjadi kehilangan pesawat Tentara Negara Indonesia Angkatan Laut (TNI AU) beserta ABRI yang ada di pesawat tersebut yang melewati hutan Paloh.

Atas peristiwa ini, para dukun Paloh melakukan penerawangan atas kehilangan pesawat tersebut. Hasil penerawangan dukun, bahwa tentara yang ada di pesawat tersebut tidak meninggal dunia, tetapi masuk ke alam dunia makhluk halus. Makhluk halus membuka tabir alam gaibnya, sehingga pesawat tersebut masuk ke alam gaib, tetapi tidak bisa untuk kembali lagi ke dunia. Mereka secara otomatis menjadi orang kebenaran. Kemudian, ada masyarakat Paloh yang

membeli mobil mewah di Jakarta sejumlah 40 unit. Karena jumlah mobil yang diserum mobil hanya sejumlah 39 unit, maka yang dibawa hanya 39 unit, tetapi yang dibayarsejumlah 40 unit mobil. Ketika mobil yang dipesan telah datang dari sejumlah mobil yang kurang, maka orang Jakarta pergi ke Paloh untuk mengantarkan mobil tersebut sesuai dengan alamat yang telah diberi oleh orang yang membeli mobil, tetapi kenyataannya setelah orang Jakarta datang ke Paloh dan bertanya kepada masyarakat Paloh tidak ada yang mengetahui nama yang memesan mobil tersebut. Masyarakat Paloh bertanya kepada masyarakat Paloh lainnya, sehingga tidak juga menemukan jawaban dan akhirnya menemui dukun.

Hasil dari penerawangan dukun, maka dukun memberitahu bahwa peristiwa ini adalah peristiwa yang dilakukan oleh orang kebenaran. Selanjutnya, ada masyarakat Paloh yang membeli buku di Jawa sebanyak tiga *truck*. Alamat buku yang nantinya di bawa ke Paloh adalah daerah perbatasan Temajuk. Namun, pada saat buku dibawa di Temajuk, tidak ada satupun yang mengetahui siapa yang memesan buku tersebut.² Kejadian ini baru terjadi akhir-akhir ini, ketika sarana dan prasarana Temajuk telah bisa dilewati dengan mobil. Karena, pada awalnya Temajuk hanya bisa dilewati melalui jalan laut dan jalan pantai. Sejak tahun 1980-an, ketika Temajuk di buka oleh masyarakat Paloh sampai tahun 2016, Temajuk baru bisa dilewati menggunakan jalan darat yang dibangun oleh pemerintah pusat. (Aslan & Hifza, 2020).

Dengan demikian, dari beberapa kejadian yang diluar dugaan masyarakat Palohtentang peristiwa-peristiwa yang terjadi di Paloh atas perbuatan orang halus atau orang kebenaran Paloh. Orang kebenaran yang membeli mobil di Jakarta, terjadi

2. Wawancara dengan Mahjuni, Desember 2017.

pada tahun 80-an. Jalan Paloh tahun 80-an masih belum menggunakan aspal. Kendaraan motor yang dimiliki masyarakat Paloh, hanya dimiliki oleh orang-orang tertentu, lebih-lebih lagi memiliki mobil, jauh di luar dugaan masyarakat Paloh pada waktu itu. Penjualan serum mobil pun masih belum ada di Pontianak, yang adanya hanya di Jakarta. Jadi tidak heran, apa yang dilakukan oleh orang kebenaran Paloh yang membeli mobil di Jakarta. Namun, kejadian ini sangat mengagetkan masyarakat Paloh secara keseluruhan. Kemudian, kejadian orang kebenaran membeli tiga *truck* buku untuk daerah Temajuk.

Menurut Mahjuni³ sebagai dukun Temajuk dan ketua adat dan hasil beberapa wawancara dari anggota kelompok pokdarwis.⁴ Ketua kelompok Pokdarwis, Jungki telah menyuruh orang-orang pintar dari Pontianak dan para dukun lainnya, untuk melihat alam gaib Temajuk. Setelah dilakukan penerangan, bahwa daerah Temajuk terdapat sebuah pondok yang megah dan besar yang dimiliki oleh orang kebenaran.

Cerita tentang Paloh yang menimbulkan banyak misteri tabir bukan hanya melalui cerita nenek moyang, tetapi juga pernah dialami oleh orang Paloh yang bersangkutan.

Mahjuni,⁵ misalnya yang telah mendengar berita dari kakeknya, bahwa pada masa zaman Jepang, Jepang telah melihat kota yang ada di Paloh pada waktu malam hari sehingga diberi tanda agar ketika waktu siang bisa menelusuri tempat tersebut. Namun, setelah ditelusuri pada waktu siang, ternyata kota yang dijumpai oleh Jepang di waktu malam hari hanyalah hutan belantara, yang tidak ada sama sekali penduduknya, seperti apa

3. Wawancara dengan Mahjuni, Desember 2017.

4. Wawancara dengan anggota Pokdarwis, surat, 7 Juni 2017.

5. Wawancara dengan Mahjuni, surat, Desember 2017.

yang dilihatnya pada malam hari. Kemudian, dari pengalaman Hariyono,⁶ yang telah terpintas dalam hatinya untuk berkata besar di Paloh ketika melewati jalan pantai untuk pergi ke Temajuk. Namun akhirnya, motornya mengalami kebocoran. Cerita-cerita tentang Paloh bukan hanya dialami oleh Hariyono, tetapi masyarakat Paloh lainnya atau masyarakat dari luar Paloh yang telah melakukan pantangan di Paloh, misalnya membakar belacan, ikan masing, mandi telanjang, berniat jahat di Paloh, maka akan mendapatkan balasan dari orang kebenaran atau ada juga yang menyebutkan sebagai orang bunian. Nilai-nilai mistik inilah yang terjadi di Paloh, mempunyai nilai sakral tersendiri.

Sakral adalah sesuatu yang tidak boleh dilanggar sama sekali, sementara profan adalah sesuatu yang nilainya sakral tetapi lama-kelamaan menjadi profan. Nilainya telah mengalami perubahan. (Pals, 2012; Nur Syam, 2005). Sesuatu yang sakral yang tidak boleh sama sekali dilakukan di Paloh adalah berkata sumbar (berkata besar).⁷ Kejadian yang pernah dilakukan oleh masyarakat Paloh ketika mengambil ubur-ubur dilaut Paloh dan melarang pantangan laut, yang mana tidak boleh kencing berdiri di laut dan kencing di depan perahu sehingga ubur-ubur yang asalnya banyak, dalam hitungan waktu hilang seketika.⁸ Kemudian, kejadian yang telah dialami oleh orang tua Gapur dan Sau'nah, yang mana anaknya melakukan larangan di hutan Paloh, sehingga mengakibatkan anaknya gila. Sampai saat ini, anaknya diobati oleh orang pintar, dukun sampai Kiai, tetapi sampai saat ini juga tidak berhasil.⁹ Kejadian ini membuat

6. Wawancara dengan Hariyono (Anggota Kanit Reskrim Paloh), 2017.

7. Wawancara dengan Mohtar, surat, 2018.

8. Wawancara dengan Mahjuni, surat, Desember 2017.

9. Wawancara dengan Gapur & Sa'unah, surat, 2020.

masyarakat Paloh tidak berani berbuat sesuatu yang menjadi pantangan dan larangan di wilayah Paloh, lebih-lebih lagi tempat tinggal orang bunian di batu Bejamban.

Menurut Dukun Paloh, yang telah diberi mimpi oleh orang kebenaran, bahwa setiap sudut di tempat batu Bejamban dijaga oleh orang-orang kebenaran.¹⁰ Batu bejamban yang ada di Paloh disebut juga sebagai Keraton Dewa sekaligus penghubung antara kerajaan kayangan dengan Paloh. Asal muasal menjadi penghubung kerajaan kayangan dikarenakan jatuhnya keris pusaka orang kayangan di bumi, dan ternyata tempatnya berada di Paloh.¹¹

Batu bejamban sampai saat ini memiliki nilai keramat yang begitu tinggi oleh masyarakat Paloh. Bahkan, nilai kepercayaan tersebut bukan hanya bagi orang-orang Islam tetapi juga dipercaya bagi kalangan non Islam, seperti Cina, Dayak dan etnis lainnya. Salah satu cina dari Jakarta yang memanfaatkan nilai keramat Batu Bejamban yakni dengan cara meminta togel dan akan berjanji jika togel yang diberi oleh orang kebenaran kena, maka akan dibangun tempat yang megah, mewah di Batu Bejamban. Hampir tiga hari tiga malam cina tersebut bermalam di batu Bejamban dengan berbagai macam ritual dan sesajian yang diberikan dan akhirnya ia diberi mimpi oleh orang kebenaran tentang nomor togel yang ingin di pasang. Setelah Cina itu bangun, maka ia langsung pergi ke Malaysia untuk memasang togel, karena nilai togel di Malaysia lebih tinggi nilainya dibandingkan di Indonesia. Akhirnya, nomor togel yang diberi oleh orang kebenaran kena sehingga cina yang telah berjanji untuk membangun batu bejamban ditepatinya.¹²

10. Wawancara dengan Dukun di Wilayah Paloh, surat, 2017

11. Wawancara dengan Jupri, surat, 2019.

12. Wawancara dengan Rodi, surat, 2019

Saat ini, batu bejamban bukanlah hanya bongkahan batu yang besar yang berada di sungai, tetapi disampingnya dan di atasnya telah dibangun bangunan, baik WC, kamar mandi, kamar shalat, kamar tidur bagi masyarakat yang ingin pergi ke Batu Bejamban. Banyak kisah-kisah tragedi yang diluar akal manusia tentang peristiwa di batu bejamban jika masyarakat melanggar pantangan.

Kategori manusia dalam beragama, sebagaimana yang digambarkan oleh Alfani Daud (1997) , terdiri dari tiga bagian, yakni kepercayaan terhadap agama Islam, agama budaya dan agama nenek moyang. Dari ketiga agama tersebut sampai saat ini masih diyakini oleh masyarakat Paloh secara keseluruhan, walaupun kepercayaan tersebut sedikit demi sedikit mengalami pergeseran. Dalam arti kepercayaan tentang Paloh sebagai kota makhluk halus sampai saat ini masih masih dipercayai. Namun, dalam hal tradisi dengan menggunakan sesajian untuk meminta bantuan, pertolongan, jodoh di batu bejamban mengalami pergeseran dari sesajian yang disiapkan, orang yang memimpinnnya dari acara ritual dan tergantung dari etnis yang bersangkutan dalam melakukan ritual tersebut.

Etnis Cina yang meminta bantuan di Batu Bejamban, lebih-lebih lagi etnis Cina dari Jakarta yang diberi nomor togel oleh orang kebenaran, sehingga berdampak bukan hanya bagi etnis Cina tetapi bagi etnis-etnis lainnya, misalnya bagi suku Melayu yang beragama Islam. Ritual yang dilakukan oleh etnis Cina dengan membawa sesajian babi, arak dan sesajian lainnya bertujuan untuk mendapatkan kekayaan. Sementara, bagi etnis Melayu pergi ke Batu Bejamban tergantung dengan niatnya masing-masing. Ada yang meminta jodoh, membayar niat, berobat, meminta pertolongan dan permohonan lainnya kepada orang Bunian.

Agar niat tersebut mempunyai nilai sakral, maka mereka membawa binatang seperti ayam. Ayam tersebut bukan ditumbalkan atau dibunuh tetapi dilepaskan di hutan Paloh yang berdekatan dengan wilayah batu Bejamban. Ayam yang telah dilepaskan di Batu Bejamban, maka siapapun tidak boleh mengganggunya maupun menangkapnya, karena jika hal itu dilakukan maka berdampak para orang yang menangkap ayam tersebut, yang biasanya sakit yang tidak bisa diobati. Sementara, bagi suku yang bukan agama Islam, maka binatang yang dibawa ke Batu Bejamban adalah untuk ditumbalkan atau dibunuh di tempat melakukan ritual tersebut, misalnya suku Cina dan Dayak membawa binatang babi sebagai sesembahan bagi orang bunian di Batu Bejamban. Setiap suku walaupun beda etnis, maka menyiapkan sesajian utama yang tidak boleh ditinggalkan.

Sesajian-sesajian tersebut terdiri dari rateh, sirih tiga ruas, pinang, kue jodoh golong, lilin dua batang yang dihidupkan dan ditaruh di pohon kayu besar yang dianggap keramat dan bisa juga dihanyutkan di sungai Paloh. Kategori sesajian tersebut biasanya disebut dengan “ancak”. Menurut dari masyarakat Paloh, ancak dilakukan karena ketika seorang perempuan mengandung dan melahirkan terdapat kembarannya yang berupa binatang, baik binatang dari darat maupun air. Bagi kembarannya berupa binatang dari air, misalnya buaya, maka akan dilakukan ritual di air, begitu juga sebaliknya, jika kembarannya berasal dari darat, maka ritual yang dilakukan digantung di pohon kayu.

Konsekuensi-konsekuensi masyarakat Paloh dalam beragama dipengaruhi berbagai macam ritual keagamaan sebagaimana pendapat Rodney Stark and Charles Y. Glock, (1968) bahwa manusia dalam melakukan ritual agama tidak terlepas dari konsekuensi yang dilakukannya, baik bermanfaat bagi dirinya maupun bagi keluarganya. Akan tetapi, perubahan demi perubahan yang terjadi pada masyarakat Paloh saat ini,

lebih-lebih lagi tradisi dan budaya lokal tersebut dijalankan oleh mayoritas agama Islam, sehingga tradisi ini hanya sebagian masyarakat Paloh yang menjalankannya dan sebagian lagi menganggap perbuatan ini adalah perbuatan syirik atau menduakan Allah yang dilarang oleh agama Islam.

Masyarakat Paloh yang menghilangkan budaya ini, biasanya orang tuanya sendiri yang menghilangkannya dengan membawa anak yang digantung di rumah atau luar rumah dan biasanya digantung di pohon kayu. Memang terkadang, hal ini budaya ini hilang tetapi diganti dengan mandi buang-buang ketika hamil 7 atau 8 bulan dengan memanggil dukun dan orang yang tahu agama, yang disebut sebagai Lebai. Mandi buang-buang ini pun hanya diminta air kepada dukun dan dimandikan sendiri oleh orang tua perempuan kepada anaknya. Bahkan, biasanya dimandikan sendiri oleh perempuan yang telah hamil tersebut. Setelah acara ini selesai, maka kemudian dibacakan doa oleh Lebai yang dihadiri oleh masyarakat di desa tersebut. Acara ini biasanya dilakukan secara besar-besaran dengan lauk pauk, seperti ayam, sapi, ikan, sayur dan jenis-jenis lainnya yang dimakan secara saprahan.

Budaya saprahan adalah budaya yang diajarkan oleh nenek moyang suku Melayu dengan terdiri enam orang. (Primi Wulan, t.t.). Duduknya secara melingkar dan nasi dan lauk pauk yang dihidangkan biasanya terdiri dari 6-8 jenis. Acara besar-besaran pada saat mandi buang-buang bagi orang yang telah hamil, terkadang dilakukan secara besar-besaran dengan memanggil masyarakat, terkadang juga dilakukan secara kecil-kecilan hanya memanggil keluarga yang dekat saja. Sampai saat ini, proses mandi buang-buang sebagai budaya yang telah mengalami pergeseran dari budaya anak berdasarkan keturunannya. Namun, dari Islamisasi ini hanya mengalami modifikasi dengan memanggil dukun dan Lebai yang mana antara dukun dan

Lebai masing-masing menjalankan tugasnya sebagai penjaga kampung dan sebagai Islamisasi budaya lokal tersebut. Dukun sebagai penjaga kampung maka pantangan dan larangan di kota Paloh masih diterapkan oleh masyarakat Paloh. Kata-kata dukun merupakan kata yang sakral dan tidak bisa dibantah oleh siapa saja, jika tidak terjadi sesuatu yang diinginkan baik pada dirinya maupun keluarganya yang melarang pantangan di Paloh. Lebai sebagai memberikan pemahaman kepada masyarakat sehingga segala sesuatu yang berkaitan dengan nenek moyang, maka diubah pelaksanaannya diubah dengan doa-doa selamat, tolak bala dan doa lainnya untuk meminta pertolongan kepada Allah.

Salah satu diantara masyarakat yang masih melaksanakan mandi buang-buang di Paloh adalah keluarga Marani & Aspun¹³. Dari hasil wawancara tentang budaya mandi buang-buang yang dilakukan oleh Marani dan Aspun, yang mana pernah keluarga ini telah membuang budaya ini dari ayah Marani, yakni M. Daris, sekaligus sebagai pemuka agama, Lebai di kampungnya, telah menghilangkan budaya ini dan berhasil. Tetapi keberhasilan itu hanya pada anaknya, yakni Marani, sementara istri dari Marani, Aspun tidak bisa menghilangkan budaya ini, karena ketika dihilangkan maka terjadi sesuatu yang tidak diinginkan pada dirinya, seperti sakit, mimpi yang menyeramkan, nampak orang halus yang mengganggu dirinya. Bahkan, pada saat mengisi air di bak mandi yang sudah penuh, tetapi dalam hitungan menit airnya telah hilang, karena diambil oleh orang halus.

Dari kejadian aneh yang dialaminya, maka ia masih melaksanakan tradisi ini, dengan meminta air kepada abangnya, yang merupakan dukun besar di kampungnya sendiri. Setiap tahun air dimandikan pada dirinya, yang biasanya Aspun sendiri yang memandikannya dan terkadang juga abangnya

13. Wawancara dengan Marani & Aspun, surat, 2020.

sendiri. Tradisi ini, sampai sekarang masing dijalankan oleh Aspun sampai kepada anak-anaknya, yang mana apabila anak atau menantunya telah hamil 8 bulan, maka wajib meminta air untuk dimandikan kepada anak atau menantu yang telah hamil tersebut. Dari beberapa anaknya yang tidak setuju atas tradisi ini, tetapi orangtuanya masih ngotot, karena ditakutkan terjadi sesuatu kepada cucunya, misalnya kelainan mental. Hal ini dikarenakan, ada beberapa keluarga Aspun yang tidak mau lagi melaksanakan tradisi ini, tetapi anak yang dilahirkannya mengalami kelainan mental. Oleh karena itu, sampai saat ini tradisi ini masih dijalankan baik pada keluarga Aspun sampai kepada anak-anaknya, maupun keluarga dari keturunan orang tua Aspun sendiri.

Dari beberapa budaya lokal yang dialami oleh masyarakat Paloh dengan etnis yang beragam, lebih-lebih lagi Melayu yang identik dengan agama Islam. Budaya lokal dari kepercayaan Paloh sebagai kota makhluk halus atau orang Paloh menyebutnya sebagai orang kebenaran. Artinya, jika pergi ke daerah Paloh berniat tidak baik, maka akan mendapatkan musibah, dari makhluk halus yang menjaga Paloh, sehingga orang yang pergi Paloh adalah orang yang berniat baik terhadap masyarakat Paloh. Ketika Islamisasi terjadi di Paloh, tradisi tersebut masih tetap dijalankan oleh masyarakat Paloh dengan beberapa sesajian, dan beberapa orang yang menjalankan ritual tersebut, yang terdiri dari dukun dan tokoh agama.

Dukun dan Lebai mempunyai peran penting pada budaya lokal yang ada di Paloh. Kedua tokoh ini masing-masing bekerja sama dari proses budaya lokal yang dilakukan dengan masing-masing tugas dan tanggung jawab sebagai *agent of change* di masyarakat Paloh. Kemudian, budaya yang sampai saat ini masih dijalankan di Paloh adalah Antar Ajung. Daerah Paloh yang terdiri dari delapan desa, budaya Antar Ajung telah

mengalami pergeseran, karena tidak semuanya desa yang ada di Paloh menjalankan ritual ini. Desa yang masih menjalankan Antar Ajung adalah Tanah Hitam, Matang Danau, Matang Putus, Kalimantan dan Arung Parak. Tradisi Antar Ajung telah menjadi adat bagi masyarakat Paloh yang masih kental terhadap warisan tradisi nenek moyang.

Tradisi dikenal sebagai adat yang bukan hanya dilakukan oleh Suku Melayu tetapi Suku lainnya dengan budaya yang beragam. Adat merupakan pengelolaan manusia bagi dirinya sendiri, kelompoknya dan hubungan manusia dengan alam, baik alam nyata maupun supernatural. (Syahrial, 2015). Adat bukan hanya memberikan pengaruh yang besar bagi manusia. Bahkan, adat menjadi hukum positif bagi manusia. (Yafie, 2014). Anggapan masyarakat Paloh yang menjalankan tradisi Antar Ajung maka tanaman yang ditanam setiap tahun bagi kebutuhan pokok masyarakat Paloh seperti padi akan terbebas dari hama penyakit.

Ritual ini setiap tahun dilaksanakan ketika ingin bercocok tanaman padi. Sesajian yang diberikan kepada makhluk halus dari ritual Antar Ajung ditujukan kepada hantu laut. (Kurnia dkk., t.t.,). Sesajian dianggap sebagai komunikasi ritual dari budaya nenek moyang yang masih dilakukan (Manafe, 2011, hlm. 287-290). Ritual ini dilaksanakan pada bulan-bulan tertentu, dan biasanya dilaksanakan pada bulan Juni, Juli dan Agustus. (Rahmadhanti dkk., 2018). Sebelum tradisi Antar Ajung dilaksanakan maka terlebih dahulu dilaksanakan besiak.

Besiak merupakan salah satu ritual untuk memanggil makhluk halus dengan perantara dukun. Tujuannya adalah untuk menangkap makhluk halus yang jahat dengan menggunakan makhluk halus yang baik. (Sandi, 2017). Menurut Bapak Bur'ie Haji Komot sebagai selaku Ketua Adat Melayu Desa Kalimantan, bahwa besiak merupakan kegiatan untuk memanggil makhluk

halus. (Sandi, 2017). Sementara, menurut Mohtar sebagai Dukun Besar di Dusun Matang Putus, Desa Matang Danau, bahwa besiak bukan menangkap hantu yang jahat tetapi memberi makan atau menyemah hantu yang nantinya dibayar oleh orang halus kepada masyarakat yang melakukan ritual “Antar Ajung” tersebut dengan cara menjaga tanaman padi masyarakat Matang Danau yang bersangkutan.

“Antar Ajung” yang dimaksud dari ritual ini adalah pembuatan perahu dengan bahan kayu yang ringan seperti kayu jelutung atau kayu pelaek yang dibuat sedemikian rupa seperti pada perahu pada umumnya dan didalam perahu tersebut diberi beberapa sesajian, urang-urangan, kain kuning dan simbol-simbol lainnya. Setelah selesai dalam pembuatannya, dengan memakan waktu maksimalnya selama dua bulan, kemudian waktunya telah ditentukan untuk dilakukan pelayaran di pantai Matang Danau atau Matang Putus, maka untuk mengantar Ajung/perahu tersebut dilakukan secara beramai-ramai dan dibawa dengan cara dipikul. Bahkan, sudah ada yang membawanya dengan mobil *pickup*.

Pada saat ingin melepaskan Ajung tersebut, maka seluruh masyarakat Matang Danau, diwajibkan untuk membuat kue seperti ketupat, ukal inti dan kue lainnya, kemudian beras kuning, rath, pinang, rumput seribu yang masing-masing setiap masyarakat mengantar kuehnya kepada Dukun Besar dan meminta air yang telah dibacakan oleh Dukun tersebut untuk dicampurkan dengan air yang nantinya sebagai ritual menyemai padi. Bagi yang tidak melakukan perintah yang dilakukan oleh Dukun Besar, maka jika terjadi masalah pada dirinya maupun keluarganya yang tidak diinginkan, maka sebagai Dukun tidak ikut campur tangan, karena pantang dan larangan telah dilanggar dalam ritual Antar Ajung sehingga bagi yang melanggar, maka masyarakat sendiri yang menanggung akibatnya. Kegiatan tradisi

Antar Ajung ini terdiri dari berbagai macam simbol pantangan dan larangan yang tidak boleh dilakukan oleh masyarakat Paloh yang masih melaksanakan tradisi ini.

Simbol adalah bahasa untuk memberi makna kepada ritual yang telah dilakukan. (Geertz, 1973; Geertz, 1976; Cassirer, 1994; Kuntowijoyo, 1996). Sementara, simbol ritual komunikasi adalah simbol yang dilakukan oleh masyarakat untuk acara ritual tahunan maupun sepanjang tahun. (Manafe, 2011; Hidayat, 2009). Simbol dari tradisi Antar Ajung, tidak terlepas dari simbol sakral dan simbol profan. (Pals, 2012; Aslan, 2017; Aslan & Yunaldi, 2018).

Tradisi Antar Ajung dan Besiak ini sudah beberapa puluh tahun dari sebelum dan sesudah kesultanan Sambas memimpin Sambas yang mana, tradisi ini mewarnai kehidupan masyarakat pedesaan Paloh, seiring dengan waktunya mengalami perubahan di Desa Matang Danau yang dimulai pada tahun 2015-an, walaupun di daerah Kecamatan Paloh lainnya masih dilakukan seperti Arung Parak dan Kalimantan, dengan beberapa alasan, diantaranya. *Pertama*, Pencetus Dukun yang berpengaruh di masyarakat Matang Danau, sudah meninggal dunia, sementara Dukun penerusnya tidak sekuat kharisma yang dimiliki oleh Dukun pada zaman dahulu. Namun, diantara Dukun yang saat ini paling berpengaruh berada di Dusun Matang Putus, tetapi kharismanya hanya pada masyarakat Matang Putus tetapi pengaruhnya tidak mempengaruhi secara keseluruhan pada masyarakat Matang Putus, lebih-lebih lagi Matang Danau. *Kedua*, masyarakat Matang Danau sudah banyak yang berpendidikan, sehingga ritual Antar Ajung dianggap oleh masyarakat bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Akan tetapi, alasan ini tidak diterima oleh sebagian masyarakat Matang Danau yang tua, sehingga ritual ini masih dilakukan. Namun, pendukungnya hanya sedikit, maka sebagai Dukun

yang berpengaruh di Matang Putus, membuat paradigma dari pengganti ritual Antar Ajung ini dengan Berobat Kampung, yang mana paradigma baru ini tidak mengubah sama sekali pantangan dan larangan seperti halnya tradisi “Antar Ajong”.¹⁴

Tradisi Berobat Kampung sama halnya dengan tradisi Antar Ajung, baik dari waktu, sesajian, tujuannya dan pantang larangannya yang ditetapkan oleh Dukun Besar Matang Danau. Para-peneliti tentang ritual masyarakat dari siklus kehidupan memang tidak terpisahkan dari sesuatu yang mistik. (Koentjaraningrat, 2014; Daud, 1997; Parhani, 2006; Noor, 2015). Sesuatu yang mistik inilah yang tidak dapat dipisahkan dari siklus kehidupan yang dialami oleh masyarakat Matang Danau, sehingga walaupun paradigma baru Antar Ajong mengalami perubahan Berobat Kampung, maka pantangan dan larangan masih tetap dijalankan, walaupun sebagian masyarakat Matang Danau tidak lagi mengindahkan pantangan dan larangan tersebut.

Pantangan dan larangan yang tidak boleh dilanggar sama sekali, ketika berobat kampung dilakukan yang ditetapkan oleh Dukun Matang Putus selama tiga hari, diantaranya; *Pertama*, tidak boleh keluar kampung. Jika ingin keluar kampung, karena masalah hal yang mustahak/perlu, maka boleh dilakukan, tetapi hanya dibatasi pada jam empat sore. Apabila, lewat dari jam empat sore, maka tidak boleh masuk kampung atau balik kampung dan diwajibkan harus bermalam di kampung orang dan paginya baru boleh balik. Tradisi larangan ini disebut dengan “sam-sam”. *Kedua*, tidak boleh membuat acara dalam siklus kehidupan, seperti tepung tawar, perkawinan dan membayar niat yang diiringi dengan hiburan *band*. *Ketiga*, tidak

14. Wawancara dengan Mohtar, Samsi dan masyarakat tua Matang Danau, surat, 2019.

boleh menebang kayu, sagu dan kayu-kayu lainnya dengan ukuran yang besar karena dapat mengganggu larangan sam-sam yang dilakukan.

Pantangan dan larangan ini berlaku bagi semua masyarakat Matang Danau. Jika pantangan dan larangan ini dilanggar, maka jika terjadi sesuatu musibah yang tidak diinginkan, baik yang terjadi pada dirinya maupun kepada keluarganya, maka tidak mendapat bantuan sama sekali dari Dukun Besar Matang Putus. Apabila, ingin mendapat bantuan, maka diwajibkan untuk mengganti pantangan dan larangan tersebut dengan cara membayar denda/kifarat bagi masyarakat yang melakukannya. Adapun denda yang wajib dibayar adalah; *Pertama*, membuat kue ketupat sejumlah pintu rumahsampai pintu rumah tersebut tertutup. *Kedua*, melaksanakan tepung tawar dan menawari semua rumah yang ada di Matang Danau.

Pantangan dan larangan dari ritual berobat kampung adalah sebagai pengganti Antar Ajung yang waktu dan tujuannya adalah sama, yakni untuk memulai persemaian padi agar padi yang ditanam mendapatkan hasil yang memuaskan, karena telah dijaga oleh orang halus atau orang kebenaran. Sampai saat ini, ritual ini masih dilakukan, walaupun tidak secara keseluruhan yang dilakukan oleh masyarakat Matang Danau.

Kesimpulan

Islamisasi daerah Paloh tidak terlepas dari proses masuknya ajaran agama Islam di Kalimantan Barat. Masyarakat Paloh yang mempercayai sesuatu yang gaib di Paloh dari turun temurun generasi nenek moyang, tidak mampu mengubah kepercayaan masyarakat dari agama budaya lokal nenek moyang yang ada di Paloh. Islamisasi hanyalah proses Islamisasi, tanpa mengubah

agama budaya lokal di Paloh. Perubahan pada budaya agama lokal, hanya mengubah nama budaya yang telah disimbolkan oleh nenek moyang sebelumnya, tetapi larangan dan pantangan di Paloh masih tetap saja bertahan sampai sekarang.

Budaya-budaya yang lama dari warisan nenek moyang masih tetap dijalankan sehingga masuknya agama Islam di Paloh tidak mengubah sama sekali kepercayaan nenek moyang yang masih dijalankan. Namun, diantara pengaruh yang paling besar dari agama Islam tersebut adalah perubahan pada ritual budaya nenek moyang setelah ritual itu selesai dilakukan dengan membaca doa secara bersama-sama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, R. (2015). Pembangunan Manusia dan Sosio-Budaya Masyarakat Perbatasan/ Sempadan di Borneo: Peluang dan Tantangan Wilayah Perbatasan/ Sempadan dalam Menghadapi Masyarakat Ekonomi Asean (Human Development and Socio-Cultural Of Borderland Community in Borneo: Chance And Challenge In Borderland Region Toward AEC) Dalam Proceeding of 1st International Conference on ASEAN Economic Community in Borneo Region. Kerjasama Dengan Institut Agama Islam (IAI) Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas Kalimantan Barat dengan Kalimetro Intelegensia.
- Adnan. (2015). Urgensitas Pendidikan Islami Dalam Membangun Rakyat Sambas di Era Masyarakat Ekonomi Asean (MEA) dalam Proceeding of 1st International Conference on ASEAN Economic Community in Borneo Region. Kalimetro Intelegensia.
- Ahmad Zein, Y. (2015). Politik Hukum Pengelolaan Wilayah Perbatasan Berbasis Pemenuhan Hak Sosial Dasar Warga Negara Dalam Proceeding of 1st International Conference on ASEAN Economic Community in Borneo Region. Kerjasama Dengan Institut Agama Islam (IAI) Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas Kalimantan Barat dengan Kalimetro Intelegensia.
- Akhmar, A. M. (2018). Islamisasi Bugis: Kajian Sastra Atas La Galigo Versi Bottinna I La Déwata Sibawa I Wé Attaweq. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

- Alam, M. (2011). Model Pesantren Modern Sebagai Alternatif Pendidikan Masa Kini Dan Masa Mendatang. Gaung Persada (GP) Press.
- Al-Amri, L. (2017). Akulturasi Islam Dalam Budaya Lokal. *KURIOSITAS*, 11(2), 191–204.
- Arif, M. (2018). Dinamika Islamisasi Makkah & Madinah. *Asketik*, 2(1), 43–59.
- Arkanudin. (t.t.). Pluralisme Suku Dan Agama Di KALBAR [(Laporan Hasil Penelitian Pusat Penelitian FISIP dan Program Magister Ilmu Sosial, Untan Pontianak)].
- Aslan. (2017). Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dalam Budaya Pantang Larang Suku Melayu Sambas. 16(1), 35–44.
- (2017). Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dalam Budaya Pantang Larang Suku Melayu Sambas. 16(1), 35–44.
- (2017). Pendidikan Remaja Dalam Keluarga Di Desa Merabuan, Kalimantan Barat (Perspektif Pendidikan Agama Islam). *Al-Banjari*, 16(2), 99–112.
- (2019). Pergeseran Nilai Di Masyarakat Perbatasan (Studi tentang Pendidikan dan Perubahan Sosial di Desa Temajuk Kalimantan Barat) [Disertasi, UIN Antasari Banjarmasin]. <https://idr.uin-antasari.ac.id/10997/>
- Aslan, & Hifza. (2020). The Community Of Temajuk Border Education Values Paradigm On The School. *International Journal of Humanities, Religion and Social Science*, 4(1), 13–20.
- Aslan, Setiawan, A., & Hifza. (2019). Peran Pendidikan dalam Merubah Karakter Masyarakat Dampak Akulturasi Budaya di Temajuk. *FENOMENA: Jurnal Penelitian*, 11(1), 11–30. <https://doi.org/10.21093/fj.v11i1.1403>

- Aslan, & Yunaldi, A. (2018). Budaya Berbalas Pantun Dalam Acara Adat Istiadat Perkawinan Melayu Sambas. *Jurnal Transformatif*, 2(2), 111–122.
- Azis. (2015). Islamisasi Nusantara Perspektif Naskah Sejarah Melayu. *THAQAFIYYAT*, 16(1), 53–76.
- Azra, A. (2013). Islamisasi Jawa. *Studi Islamika*, 20(1), 169–177.
- Azra, A. (2013b). Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII. Prenada Media.
- Belo, M. I. O. M. (2016). Islam di Kesultanan Sambas Kalimantan Barat (1600-1732) [Skripsi tidak diterbitkan]. Sanata Dharma.
- Cassirer, E. (1994). *An Essay on Man, An Introduction to Philosophy of Human Culture*. University Press.
- Data Luas Wilayah. (2017). Jumlah Dusun/Rt/Rw/Kk/Penduduk.
- Daud, A. (1997). Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar. PT. Raja Grafindo Persada.
- Daulai, A. F. (2013). Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Perspektif Filsafat Pendidikan Islam. *Analytica Islamica*, 2(1), 69–86.
- Erasiah. (2018). Korelasi Perdagangan Dengan Islamisasi Nusantara. *Majalah Ilmiah Tabuah: Ta'limat, Budaya, Agama dan Humaniora*, 22(2), 29–42.
- Furchan, A. (1992). *Pengantar Metode Penelitian Kualitatif. Usaha Nasional*.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation Of Cultures*. Basic Books, Inc., Publisher.
- Geertz, C. (1976). *The Religion Of Java*. The University Of Chicago Press.

- Gevisioner, Rindukasih Bangun, dan Karyanti. (2013). Strategi Pembangunan Berbasis Masyarakat di Kecamatan Perbatasan Negara di Provinsi Riau. *Bina Praja*, 5(1).
- Hermansyah. (2010). Ilmu Gaib di Kalimantan Barat. KPG (Kepustakaan Populer Gramedia bekerjasama dengan Ecole Francaise d'Extreme-Orient, STAIN Pontianak, KITLV.
- Hermansyah. (2013). Islam Dan Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Muslim Kanayatn Dayak DI Kalimantan Barat. *Islamica*, 7(2), 340–359.
- Hidayat. (2009). Akulturasi Islam dan Budaya Melayu: Studi Tentang Ritus Siklus Kehidupan Orang Melayu di Pelalawan Provinsi Riau. Badan Litbang dan Diklat.
- Huda, S. (2013). Redesain Pondok Pesantren Darul Ihsan Muhammadiyah Sragen dengan Pendekatan Sistem Hijab [PhD Thesis]. Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Huruswati., dkk, I. (2012). Evaluasi Program Pembangunan Kesejahteraan Sosial Di Desa Perbatasan—Kalimantan Barat 2012. P3KS Press.
- Ibrahim. (2020). “ Kata Pengantar” Bugis Perantauan (Kisah Perjalanan Anggota Club Menulis di Parit Banjar), dalam Ambaryani dkk., STAIN Pontianak Press.
- Ilyas, H. F. (2014). Islamisasi Selayar Abad XV: Kajian Naskah. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 12(1), 105–126.
- Irawan, Deni. (2015). Potensi Konflik Perbatasan dan Pembangunan Perdamaian dalam Pelaksanaan Kebijakan Masyarakat Ekonomi ASEAN 2015 Dalam Proceeding of 1st International Conference on ASEAN Economic Community in Borneo Region. Kerjasama Dengan Institut Agama Islam (IAI) Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas Kalimantan Barat dengan Kalimetro Intelegensia.

- Irawan, Dody. (2019). Rekonstruksi Islamisasi Sains Sebagai Langkah Awal Islamisasi Ilmu: Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, 10(1), 1–17.
- Jan Jonker, Bartjan J.W. Pennink dan Sari Wahyuni. (2011). *Metodologi Penelitian*. Salemba Empat.
- Koentjaraningrat. (2014). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rineka Cipta.
- Kuntowijoyo. (1996). *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi (Cet-7)*. Mizan.
- Kurnia, S., Saman, S., & Syahran, A. (t.t.). *Leksikon Budaya Dalam Tradisi Antar Ajong Pada Masyarakat Melayu Sambas*. *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, 7(9), 1–8.
- Lapidus, I. M. (1991). *A History of Islamic Societies*. Cambridge University Press.
- Luthfi, K. M. (2016). *Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal*. *Shahih*, 1(1), 1–12.
- M. Djunaidi Ghony & Fauzan Almansur. (2012). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Ar-Ruzz Media.
- Malla, H. Hi. AB. A. (2010). *Madrasah Dalam Sistem Pendidikan Nasional*. *INSPIRASI*, X, 165–174.
- Manafe, Y. D. (2011). *Komunikasi Ritual pada Budaya Bertani Atoni Pah Meto di Timor-Nusa Tenggara Timur*. *Jurnal Komunikasi*, 1(3), 287–298.
- Mardiyati, I. (2011). *Perkembangan Pendidikan dan Perilaku Keberagaman Pada Masa Kesultanan Sambas*. *Walisongo*, 19(2), 335–338.
- Masyarakat Paloh. (2017). *Orang Bunian di Paloh [Surat]*.