AGAMA DAN BUDAYA MASYARAKAT BANJAR

Ikhtisar Tematis Hasil Penelitian Agama dan Lokalitas

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

AGAMA DAN BUDAYA MASYARAKAT BANJAR

Ikhtisar Tematis Hasil Penelitian Agama dan Lokalitas

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

ZAHIR publishing

AGAMA DAN BUDAYA MASYARAKAT BANJAR
Ikhtisar Tematis Hasil Penelitian Agama dan Lokalitas

Penulis
Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

Tata Letak
Ulfa

Desain Sampul
Faizin

15.5 x 23 cm, x + 110 hlm.
Cetakan pertama, Juli 2022

ISBN: 978-623-466-079-1

Diterbitkan oleh:
ZAHIR PUBLISHING
Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,
Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571
e-mail : zahirpublishing@gmail.com

Anggota IKAPI D.I. Yogyakarta
No. 132/DIY/2020

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji hanya untuk Allah, Tuhan Pencipta dan Pemelihara alam semesta. Disertai dengan rasa syukur atas segala nikmat yang telah dikaruniakan-Nya. Shalawat dan salam dihaturkan kepada sang *Habibullah*, Nabi Muhammad saw beserta para keluarga, sahabat, dan semua pengikut beliau hingga hari kiamat.

Alhamdulillah, upaya untuk menghadirkan dan mempublikasikan hasil kajian penulis pada tahun 2010 terhadap sejumlah hasil penelitian tentang lokalitas agama dan budaya masyarakat Banjar yang dihasilkan oleh mahasiswa Studi Agama-Agama (sebelumnya bernama Perbandingan Agama) selama beberapa dekade telah terwujud. Hasil telaah tersebut kemudian dirangkum dan dibuat dalam bentuk ikhtisar tematis. Tema-tema tersebut kemudian dirangkai menjadi urutan tema yang disusun secara sistematis yang membentuk deskripsi tentang agama dan budaya masyarakat Banjar. Apa yang disajikan pada buku ini memiliki perbedaan dengan naskah awalnya. Sebagian kajian yang tidak relevan dengan tema budaya dan masyarakat Banjar direduksi dan dipisah sehingga tidak tersaji di buku ini. Selanjutnya, beberapa bagian direvisi dan beberapa istilah diganti untuk menyesuaikan dengan kondisi saat ini. Beberapa tambahan informasi juga ditambahkan di beberapa bagian yang sebelumnya tidak ada pada naskah awalnya.

Sebelum memasuki pembahasan utama, buku ini terlebih dahulu mengemukakan tentang kajian agama dan lokalitas dalam perspektif studi agama. Di dalamnya dibahas mengenai pilihan-pilihan metode dan objek kajian apa saja yang dapat

dipilih sebagai alternatif dalam mengkaji agama dan lokalitas. Pada bagian ini juga disajikan mengenai pengalaman peta kajian yang telah dihasilkan oleh mahasiswa Studi Agama-Agama selama beberapa dekade. Metode yang mereka gunakan dalam penelitian lapangan juga dikemukakan di sini secara ringkas.

Ada beberapa aspek lokalitas agama dan budaya yang disajikan dalam buku ini. Aspek budaya yang paling dominan disajikan adalah tentang sistem kepercayaan masyarakat Banjar dan berbagai upacara yang dilaksanakan oleh kalangan masyarakat Banjar. Kedua aspek ini paling dominan disajikan di sini karena memang kedua aspek inilah yang paling banyak dikaji dalam bentuk penelitian ilmiah dari sekian banyak hasil penelitian yang ditelaah. Di sini terlihat bagaimana agama Islam yang menjadi identitas masyarakat Banjar bertemu dan berinteraksi dengan budaya lokal yang telah menjadi tradisi turun-temurun. Unsur-unsur Islam merembes ke dalam budaya lokal sehingga ikut mempengaruhi dan membawa perubahan tertentu dalam budaya lokal tersebut. Dalam kasus tertentu, unsur-unsur Islam hanya menjadi bagian kecil atau pelengkap saja dari tradisi tertentu masyarakat Banjar. Meski demikian, adanya unsur Islam itu memiliki fungsi yang penting untuk menekan bahkan menghilangkan unsur atau praktik budaya tertentu di kalangan masyarakat Banjar yang dianggap tidak sejalan dengan ajaran Islam. Sebaliknya, unsur tradisi lokal juga mengisi bagian-bagian tertentu dari praktik pengamalan ajaran Islam di kalangan masyarakat Banjar.

Di samping itu, buku ini juga menyajikan hasil kajian tentang agama dan budaya berbagai etnis yang hidup di tengah-tengah masyarakat Banjar. Meskipun mereka bukan etnis Banjar, tetapi interaksi mereka dengan masyarakat Banjar sedikit banyaknya juga terpengaruh dengan budaya masyarakat Banjar yang cukup dominan. Sebagian mereka mengalami proses 'membanjar'

atau mengalami Banjarisasi sehingga mereka dapat berbahasa dengan fasih dan pada beberapa bagian tertentu budaya Banjar juga mempengaruhi praktik budaya lokal mereka. Di sini terjadi semacam akulturasi antarbudaya. Meski demikian, beberapa etnis tersebut tetap mempertahankan dan mewariskan tradisi mereka sehingga memperlihatkan adanya keragaman budaya yang ada di kalangan masyarakat Banjar.

Demikian secara garis besar isi buku. Terlepas dari berbagai kekurangannya, penulis berharap buku ini bermanfaat bagi segenap pembaca terutama kalangan civitas akademika yang memiliki perhatian mengenai kajian agama dan lokalitas baik di kawasan Kalimantan maupun kawasan lainnya di Nusantara. Atas terbitnya buku penulis mengucapkan terima kasih kepada pihak penerbit Zahir Publishing yang telah bersedia menerbitkan buku ini. *Wassalam*

Banjarmasin, Juli 2022
Penulis,

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii
DAFTAR ISI vii

BAB I
PENDAHULUAN 1

BAB II
KAJIAN AGAMA DAN LOKALITAS PERSPEKTIF STUDI AGAMA. 5
A. Dimensi Kajian Agama dan Lokalitas 5
B. Kajian Agama dan Lokalitas: Peta Kajian Mahasiswa 14

BAB III
AGAMA DAN BUDAYA MASYARAKAT BANJAR 21
A. Agama dan Kepercayaan Masyarakat Banjar 22
   1. Kepercayaan Terhadap Roh atau Makhluk Gaib 22
   2. Kepercayaan Terhadap Tuah dan Kekeramatan Benda-Benda 25
   3. Kepercayaan Terhadap Tempat-Tempat Tertentu 26
   4. Kepercayaan Terhadap Orang-Orang yang Memiliki Keganjilan 26
   5. Kepercayaan Terhadap Mitos 28
   6. Kepercayaan Berkaitan dengan Perilaku Tertentu 29
   7. Kepercayaan Terhadap Waktu dan Peristiwa 31
   8. Kepercayaan Terhadap Anjuran dan Pantangan (Tabu/ Pamali) 33
   9. Kepercayaan Terhadap Ramalan 37
   10. Kepercayaan Terhadap Kitab yang Menjadi Sumber Perilaku Magis 38
B. Agama dan Kegiatan Upacara Tradisional Masyarakat Banjar 39
   1. Upacara Adat untuk Anak 40
   2. Upacara Perkawinan 44

3. Upacara Kematian 47
4. Upacara Tahunan 49
5. Upacara Terkait Pelaksanaan Ibadah Haji 51
6. Upacara untuk Benda-Benda Keramat 53
7. Upacara untuk Makhluk Halus 54
8. Upacara untuk Memulai atau Menyelesaikan Pekerjaan Tertentu 57
9. Upacara Membangun atau Mendirikan Rumah 62
10. Upacara Mandi-Mandi 62
11. Upacara Tolak Bala 65
12. Upacara Membuang Sial 66

C. Keberagamaan Berbagai Segmen Masyarakat Banjar 67
D. Tradisi Ziarah Masyarakat Banjar 68
E. Pengajian Agama di Kalangan Masyarakat Banjar 70
F. Tradisi Pembacaan *Dalailul Khairat* dan Manaqib di Kalangan Masyarakat Banjar 73
G. Agama dan Praktik Pengobatan di Kalangan Masyarakat Banjar 75
H. Persepsi Ulama terhadap Kepercayaan, Upacara, dan Perilaku Masyarakat Banjar serta Masalah-Masalah Lainnya 77
I. Agama dan Etos Kerja Masyarakat Banjar 84

BAB IV
KERAGAMAAN AGAMA, ETNIK, DAN BUDAYA DI LINGKUNGAN MASYARAKAT BANJAR 87

A. Agama dan Budaya dalam Keragaman Etnik di Tengah Masyarakat Banjar 88
1. Etnis Dayak 88
2. Etnis Bugis 90
3. Etnis Jawa 91
4. Etnis Bali 92
5. Etnis China (Tionghoa) 93
6. Etnis Bajau 95
7. Etnis Madura 97

8. Etnis Mandar 98
9. Etnis Sasak 98
B. Peran dan Pemikiran Tokoh Agama 99
C. Eksistensi dan Perkembangan Berbagai Agama di Sejumlah Daerah di Kalimantan Selatan 100
D. Konversi Agama dari Berbagai Agama ke Agama Islam 102
E. Organisasi Keagamaan dan Kelompok Tarikat 102
F. Hubungan Antaragama pada Beberapa Segmen Masyarakat di Kalimantan Selatan 103

BAB V
CATATAN TENTANG HASIL KAJIAN AGAMA DAN BUDAYA MASYARAKAT BANJAR 105

DAFTAR PUSTAKA 108
TENTANG PENULIS 110

BAB I
PENDAHULUAN

Kalau kajian Islam dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok dasar dan kelompok cabang, maka Fakultas Ushuluddin memiliki tanggung jawab besar dalam mengelola dan mengembangkan ilmu keislaman pada kelompok dasar melalui kajian-kajian ilmiah. Pada kelompok dasar, ilmu keushuluddinan mencakup tafsir, hadis, akidah/ilmu kalam, filsafat Islam, tasawuf, tarekat, perbandingan agama dan perkembangan modern (pembaruan). Namun pada realitasnya, kajian keushuluddinan tidak terbatas pada ilmu-ilmu ini saja, tetapi juga mencakup sejumlah disiplin ilmu sosial dan humaniora yang berkembang di Barat seperti kajian-kajian antropologi, sosiologi, psikologi, fenomenologi, sejarah agama, dan filsafat modern.

Munculnya kajian-kajian ini mendampingi kajian-kajian keislaman turut memperkaya khazanah pengetahuan dan wawasan yang berkembang di Fakultas Ushuluddin. Kekayaan khazanah pengetahuan yang berkembang di Fakultas Ushuluddin ini menjadikannya sebagai satu-satunya fakultas di lingkungan IAIN/UIN yang memiliki kajian yang luas dan komprehensif mengenai kajian keislaman, kajian sosial keagamaan, dan kajian kefilsafatan. Dengan modal pengetahuan yang luas itu, maka kajian-kajian keushuluddinan tidak hanya berkutat pada kajian-kajian Islam pada wilayah normatif, tetapi juga berkembang ke wilayah Islam historis dan fenomena keagamaan secara umum dalam kehidupan masyarakat.

Salah satu Fakultas Ushuluddin yang ikut bertanggung jawab dalam mengelola dan mengembangkan kajian ilmiah dan penelitian dalam bidang ilmu keushuludinan adalah Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin. Dalam usianya yang telah cukup lama tentu menarik untuk diketahui dinamika kajian keushuluddinan yang telah dilakukan oleh sivitas akademika selama rentang waktu itu. Salah satu aspek yang dapat dilihat dari dinamika kajian keushuluddinan yang dipraktikan selama ini adalah hasil penelitian mahasiswa (skripsi). Dari hasil penelitian ini dapat dilihat tema apa saja yang selama ini menjadi objek penelitian mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, bagaimana metode penelitian yang telah digunakan dan apa kontribusi penelitian itu bagi pengembangan ilmu pengetahuan di bidang kajian keislaman.

Selain kajian normatif atau kajian terhadap sumber-sumber dasar Islam (Al-Quran dan Hadis) dan pemikiran Islam, kajian keushuluddinan yang dilakukan oleh mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari dalam rangka menulis skripsi juga banyak merambah wilayah Islam historis dan realitas agama yang hidup di tengah masyarakat termasuk dimensi budaya dan tradisi-tradisi yang berkembang di masyarakat. Kalau kajian terhadap sumber dasar Islam banyak dilakukan oleh Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, kajian pemikiran Islam (filsafat Islam, teologi Islam dan tasawuf) banyak dikaji oleh mahasiswa Prodi Aqidah dan Filsafat Islam, maka kajian tentang realitas sosio-kultural keagamaan masyarakat secara spesifik banyak diteliti oleh mahasiswa Studi Agama-Agama (dulu Perbandingan Agama).

Kajian keushuluddinan yang dilakukan oleh mahasiswa Prodi Studi Agama-Agama (SAA) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari, misalnya, jika dilihat dari objeknya sangat menarik. Ini dapat dilihat dari penelitian mereka terhadap realitas sosial

keagamaan masyarakat Kalimantan Selatan serta dialektika budaya lokal dengan Islam sebagai agama yang mayoritas dianut masyarakat, khususnya masyarakat Banjar. Potret tradisi berbagai etnik yang ada di Kalimantan Selatan (seperti etnis Dayak, Jawa, dan Bugis yang hidup di tengah masyarakat Banjar) juga menjadi sasaran penelitian mereka sehingga keragamaan budaya yang ada di Kalimantan Selatan sedikit banyaknya juga terlukiskan dengan baik dari hasil kajian kajian tersebut.

Di samping persoalan objek penelitian, persoalan metode penelitian yang diaplikasikan mahasiswa Prodi Studi Agama-Agama dalam melakukan penelitian juga perlu dikaji secara lebih dalam. Ini diperlukan karena terdapat persepsi sementara bahwa metode penelitian mahasiswa belum memiliki desain penelitian yang jelas dan tegas. Misalnya, metode kualitatif yang selama ini diklaim digunakan pada penelitian skripsi mahasiswa dianggap belum menampilkan kaidah penelitian kualitatif yang jelas. Sejumlah skripsi tidak jelas menggunakan model penelitian kualitatif yang mana, seperti apakah menggunakan model naratif, analisis isi, fenomenologi, studi kasus, etnografi, atau model lainnya.

Contoh masalah metodologis lainnya, dalam konteks penelitian mahasiswa SAA yang melakukan penelitian lapangan adalah tidak memiliki metode yang jelas dalam pemilihan subjek atau sumber penelitiannya dalam konteks penelitian kualitatif. Bahkan, pada beberapa kasus tidak disebut teknik pemilihan informan atau pemilihan subjeknya. Penggunaan teknik analisis kualitatif juga pada sebagian penelitian masih monoton. Penggunaan model-model analisis kualitatif kurang variatif. Beberapa teknik analisis kualitatif seperti model *flow*, analisis interaktif, analisis tematis, analisis isi, analisis etnografi model Spradley, analisis *life history*, dan model analisis lainnya belum digunakan dalam penelitian.

Di samping itu, ada kesan bahwa mahasiswa belum berani melakukan analisis kritis pada objek penelitiannya sehingga pada umumnya penelitian mereka mengaplikasikan penelitian deskriptif yang dangkal. Namun, kesan ini harus dibuktikan kebenarannya melalui sebuah penelitian agar kesan-kesan itu tidak hanya sekadar opini yang belum tentu benar. Kajian semacam itu juga perlu dilakukan untuk menemukan sejumlah kelemahan metodologis lainnya untuk memperbaiki dan meningkatkan kualitas penelitian mahasiswa ke depan.

Di samping masalah objek dan metode penelitian, kontribusi penelitian mahasiswa Studi Agama-Agama juga merupakan persoalan yang perlu diungkap secara jelas. Temuan-temuan dari ratusan skripsi mahasiswa itu jelas merupakan informasi ilmiah yang tidak bisa diabaikan. Temuan Mahasiswa SAA, misalnya, jika dideskripsikan secara sistematis dan tematis, dianalisis secara komprehensif, dirangkai dan dirangkum hasilnya satu sama lain, barangkali akan mampu memberikan informasi ilmiah yang lebih mendalam sebagaimana informasi ilmiah yang telah disajikan dalam disertasi Alfani Daud tentang Islam dan budaya masyarakat Banjar. Sayangnya, belum ada usaha yang sungguh-sungguh untuk menganalisis kontribusi ilmiah penelitian mahasiswa itu terutama dalam pengembangan pengetahuan mengenai kehidupan religi, sosial, dan kultural masyarakat Banjar serta etnik lainnya yang hidup di Kalimantan Selatan.

Meskipun belum ideal sebagaimana yang diinginkan di atas, buku ini disusun dalam rangka memberikan gambaran awal bagaimana temuan mahasiswa SAA itu dirangkum dan dirangkai secara tematis sehingga menghasilkan suatu paparan baru yang dapat menyajikan potret agama dan budaya masyarakat Banjar yang relatif lebih utuh.

BAB II
KAJIAN AGAMA DAN LOKALITAS PERSPEKTIF STUDI AGAMA

A. Dimensi Kajian Agama dan Lokalitas

Kajian agama dan lokalitas yang dikemukakan di sini merupakan bagian dari kajian ilmu-ilmu keushuluddinan yang diperkaya dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Objek penelitian di bidang keushuluddinan pada dasarnya berkaitan erat dengan persoalan-persoalan mendasar dalam ajaran Islam. Dalam hal ini Syahrin Harahap (2001: 1) menyatakan:

> Dalam diskursus ilmu-ilmu keislaman, istilah *ushul al-din* dipahami sebagai pokok-pokok agama, yaitu identifikasi masalah-masalah agama yang prinsipil, yang tidak boleh diperselisihkan oleh siapa pun di kalangan kaum muslimin. Masalah-masalah pokok ini berkaitan meliputi kepercayaan, keyakinan atau keimanan. Jadi ada kesejajaran antara makna *ushul al-din* dan aqidah atau *aqa`id*, yaitu ilmu tentang sistem kepercayaan, keyakinan, dan keimanan Islam.

Walaupun kata *ushul al-din* berkaitan erat dengan masalah akidah yang dibahas dalam ilmu kalam, namun dimensi keilmuan keushuluddinan tidak berarti hanya terbatas pada bidang ini. Pada realitasnya, kajian keushuluddinan di berbagai perguruan tinggi Islam tidak membatasi dirinya pada kajian akidah saja, tetapi juga meliputi berbagai disiplin ilmu keislaman lainnya yang termasuk dalam kelompok ilmu-ilmu dasar. Harun

Nasution (2001: 29) dalam membagi bidang ilmu keislaman dan pengelolaannya di IAIN sebagai berikut: (1) Fakultas Ushuluddin: bidang sumber dan pemikiran dasar, (2) Fakultas Syariah: bidang fiqih dengan berbagai cabangnya, (3) Fakultas Adab: bidang sejarah, peradaban, bahasa dan sastra Islam dengan berbagai cabangnya, (4) Fakultas Tarbiyah: bidang pendidikan Islam dengan berbagai cabangnya, dan (5) Fakultas Dakwah: bidang apa dengan berbagai cabangnya. Di sini terlihat bahwa Fakultas Ushuluddin bertanggung jawab dalam melakukan kajian dan penelitian dalam bidang sumber dan pemikiran dasar. Ilmu keislaman yang masuk kelompok bidang sumber dan pemikiran dasar adalah termasuk dalam ilmu-ilmu keislaman kelompok dasar sementara yang lainnya masuk dalam kelompok cabang.

Ilmu-ilmu keislaman yang termasuk dalam bidang sumber dan pemikiran dasar ini menurut Harun Nasution adalah tafsir, hadis, akidah/ilmu kalam (teologi), filsafat Islam, tasawuf, tarikat, perbandingan agama, serta perkembangan modern (pembaruan) dalam ilmu-ilmu tafsir, hadis, ilmu kalam dan filsafat. (2001: 27) Dari klasifikasi keilmuan yang menjadi bidang garapan Fakultas Ushuluddin ini dapat diketahui bahwa bidang kajian Jurusan Akidah Filsafat dan Jurusan Perbandingan Agama adalah semua bidang yang telah disebutkan selain masalah tafsir dan hadis yang secara spesifik menjadi kajian Jurusan Tafsir Hadis. Ini berarti pula bahwa semua objek penelitian yang termasuk dalam kajian akidah/ilmu Kalam (teologi), filsafat Islam, tasawuf, tarikat, dan perkembangan modern (pembaruan) sebagaimana yang disebutkan oleh Harun Nasution di atas merupakan objek penelitian yang menjadi garapan Jurusan Akidah Filsafat, sementara bidang perbandingan agama menjadi kajian khusus dari Jurusan Perbandingan Agama dengan segala disiplin ilmu yang terkait di dalamnya.

Dalam buku *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Ushuluddin* yang diterbitkan pada tahun 2000 oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari menyebutkan bahwa bidang kajian atau objek penelitian Jurusan Perbandingan Agama berkaitan dengan sejumlah komponen mata kuliah yang diajarkan di Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari seperti mata kuliah Hubungan Antaragama, Agama-Agama di Dunia, Sosioologi Agama, Antropologi Agama, Psikologi Agama, Fenomenologi Agama, Hinduisme/Budhisme, Kristologi, Dayaklogi, Aliran Kepercayaan dan Kepercayaan Masyarakat Banjar. Berkaitan dengan sejumlah mata kuliah ini, objek penelitian Jurusan Perbandingan Agama secara khusus dijabarkan menjadi beberapa bidang kajian yaitu (1) kitab suci, naskah-naskah keagamaan dan simbol-simbol agama, (2) sikap, perilaku, penghayatan, dan pemikiran para penganut agama, termasuk di dalamnya adalah para pemuka agama. Pada kajian ini dapat diarahkan pada tokoh tertentu atau komunitas tertentu, (3) ritus, ibadat, upacara (yang terdapat dalam berbagai agama dan kehidupan masyarakat) maupun mitos atau magis yang hidup dan mempengaruhi masyarakat, alat-alat ritus keagamaan seperti masjid, gereja, candi, lonceng, peci, dan sebagainya, (4) organisasi-organisasi keagamaan tempat para penganut agama berkumpul dan berperan seperti NU, Muhammadiyah, Persis, LDII, dan lain-lain. (Tim Penyusun Skripsi, 2000:6-7)

Kalau di atas objek penelitian Prodi Studi Agama-Agama dilihat dari sejumlah disiplin ilmu yang menjadi garapannya. Berikut ini akan dilihat pula objek penelitian Studi Agama-Agama secara khusus.

Menurut Dadang Kahmad (2000: 15-16), kajian penelitian ilmiah terhadap agama adalah fakta-fakta keagamaan dan pengungkapannya yang meliputi aspek-aspek perwujudan agama dalam realitas sosial dan realitas budaya. Agama dalam realitas pengalaman manusia dapat diamati dalam aktivitas

keagamaan yang meliputi aspek-aspek kepercayaan, ibadat, pengelompokan umat (komunitas umat beragama), dan emosi keagamaan. Pengalamaan keagamaan itu dapat dilihat melalui tiga bentuk ekspresi yaitu: (1) ekspresi teoretis (*thought*) atau ekspresi pemikiran yang meliputi sistem kepercayaan, mitologi dan dogma-dogma; (2) ekspresi praktis yang meliputi sistem peribadatan ritual maupun pelayanan; dan (3) ekspresi dalam persekutuan yang meliputi pengelompokan dan interaksi sosial umat beragama.

Pada bagian lain, Dadang Kahmad (2000: 27-29) mengemukakan beberapa klasifikasi dimensi agama yang dikemukakan oleh beberapa pakar agama yang dapat dijadikan objek penelitian agama, yaitu:

1. Emil Durkheim, yaitu dimensi agama yang meliputi (1) emosi keagamaan (aspek agama yang paling dasar yang ada dalam lubuk hati manusia), (2) sistem kepercayaan (satu set keyakinan tentang adanya wujud Tuhan, alam gaib, makhluk halus dan kehidupan abadi), (3) sistem upacara keagamaan, dan (4) umat atau kelompok keagamaan.
2. Ninian Smart, yang membagi dimensi agama menjadi (1) dimensi peribadatan, (2) dimensi perilaku, (3) dimensi hubungan masyarakat beragama, (4) dimensi pengalaman pengalaman keagamaan, dan (5) dimensi sosiologis.
3. Joachim Wach, yang membagi dimensi pengalaman agama menjadi (1) *thought* (mite, doktrin dan dogma agama), (2) *practice* (pengabdian dan upacara agama), (3) *followship* (kelompok-kelompok keagamaan).
4. Sartono Kartodirjo, membagi dimensi keberagamaan menjadi (1) dimensi pengalaman keagamaan (perasaan, persepsi, dan sensasi ketika berkomunikasi dengan realitas supernatural), (2) dimensi ideologis (satu set kepercayaan), (3) dimensi ritual, (4) dimensi intelektual (berhubungan dengan pengetahuan

agama), (5) dimensi *consequential* (efek dari kepercayaan, praktik dan pengetahuan orang yang menjalankan agama).

Selain mengemukakan dimensi-dimensi religiusitas sebagai wilayah kajian penelitian agama secara umum, Dadang Kahmad (2000: 55-77) juga mengemukakan sejumlah wilayah kajian penelitian agama yang disusunnya secara detail. Wilayah kajian penelitian agama itu adalah sebagai berikut:

1. Kajian agama di kepulauan Indonesia baik agama formal maupun agama antropologis. Agama-agama yang dapat diteliti di Indonesia di antaranya adalah agama masyarakat daerah, agama Hindu dan Budha serta aliran-alirannya, agama Islam berikut dengan berbagai aliran dan mazhabnya, agama kristen (Katolik Roma dan Kristen Protestan), Taoisme dan Konghucu, dan agama-agama campuran.
2. Berbagai kepercayaan yang berhubungan dengan kekuatan gaib, alam semesta, hakikat dan peranan manusia di alam semesta ini.
3. Pranata-pranata keagamaan yang berbentuk lembaga atau organisasi sosial yang berhubungan dengan pelaksanaan ibadah, pendidikan agama dan dakwah, hukum dan pengadilan agama, partai politik yang berbasis agama, ekonomi berbasis agama, keluarga, sosial, pertahanan, ilmu pengetahuan, kesusastraan, dan kesenian.
4. Organisasi-organisasi berbasis agama seperti MUI, PGI, Wali Gereja Indonesia, organisasi pendidikan seperti IAIN, STT, Seminari, STHD, dan lainnya.
5. Berbagai peranan dalam keagamaan seperti ulama, pendeta, pengajar agama (dai), pejabat-pejabat di bidang keagamaan, pengarang-pengarang di bidang keagamaan, pendeta-pendeta asing, abangan-santri, awam dan terpelajar.
6. Agama dan pelapisan sosial baik berdasar ekonomi, pendidikan, politik maupun kedalaman pengetahuan.

7. Agama dan masyarakat daerah (tipe keberagamaan masyarakat tertentu pada daerah tertentu)
8. Agama dan golongan sosial yaitu meneliti kebiasaan-kebiasaan sosial atau budaya kelompok (*custom*).
9. Penelitian gerakan keagamaan seperti gerakan tarikat tertentu.
10. Perasaan dan pengalaman keagamaan yang bersifat indiviual dan unik.
11. Agama sebagai motivasi untuk bertindak (seperti gotong royong, santunan sosial, aktivitas ekonomi dan politik yang dimotivasi oleh agama).
12. Peranan agama dalam perubahan sosial (peranan ajaran agama yang mendorong terjadinya perubahan sosial dan peran tokoh-tokoh agama dalam perubahan sosial).
13. Agama sebagai faktor integrasi (agama menjadi faktor pemersatu masyarakat yang terpecah-pecah)
14. Agama sebagai faktor pemisah dan konflik (agama menjadi faktor terjadinya perpecahan dan konflik di tengah-tengah masyarakat beragama).
15. Hubungan antarpemeluk agama dan antarkelomok keagamaan (hubungan antarpemeluk agama, hubungan intern umat beragama dan hubungan umat beragama dengan pemerintah baik dalam bentuk hubungan harmonis maupun hubungan konflik).

Menurut Syahrin Harahap (2000: 82-83), objek penelitian agama adalah:

1. Teks-teks suci agama-agama
2. Pemikiran dan tradisi-tradisi agama-agama
3. Sejarah agama-agama termasuk sejarah kitab sucinya
4. Kenyataan sejarah umat agama-agama

5. Satu aspek dari ajaran agama-agama itu, semisal hukum, teologi, pendidikan, misi, visi ekonomi, dan lain-lain
6. Tokoh-tokoh pembawa dan penyebarnya
7. Bagaimana konsep, visi atau ajaran-ajaran agama itu mengenai persoalan-persoalan masa depan.

Menurut Adeng Muchtar Ghazali (2005: 44-45) pada dasarnya ada dua objek dasar penelitian agama yaitu *beliefs* (ajaran) dan *practices* (praktik-praktik agama atau keberagamaan). Kemudian Adeng (2005: 47-48) juga mengemukakan pendapat L.B. Brown mengenai lima variabel agama yang dapat dijadikan sebagai objek kajian penelitian agama yaitu:

1. *Behavior* (tingkah laku) atau praktik-praktik yang menggambarkan keadaan agama.
2. *Beliefs* (keimanan), biasanya dihubungkan dengan kerangka kepercayaan yang umum dan khusus dari agama tertentu.
3. *Experience* (pengalaman); yaitu perasaan, pengalaman atau kesadaraan keagamaan tentang sesuatu yang transenden yang dapat memberikan dasar yang kokoh bagi kehidupan keagamaan.
4. *Involvement*, keterikatan terhadap suatu jamaah yang menyatakan diri sebagai satu institusi nilai, sikap atau kepercayaan-kepercayaan.
5. *Consequential effects*, yakni konsekuensi logis sebagai akibat dari pandangan-pandangan keagamaan dalam tingkah laku yang non-agama dan dalam tingkah laku moral.

Pada aspek metode penelitian, penelitian Jurusan Studi Agama-Agama ada tiga metode yang populer dalam tradisi studi agama yang sering dikemukakan. Ketiga metode itu ialah: metode *sui generis*, metode ilmiah (saintifik), dan metode sintesis. Ketiga metode tersebut sekaligus mewakili aliran-aliran penelitian dalam studi agama (Kahmad, 2000: 82).

Metode *sui generis*, yaitu metode studi agama yang khusus dan berbeda dengan metode-metode lain. Dalam hal ini, masih diperdebatkan apakah penelitian terhadap agama itu mempergunakan pendekatan khusus yang berbeda dengan pendekatan yang selama ini dibakukan dalam penelitian ilmiah, atau kajian agama itu sama dengan fenomena sosial dan budaya lain yang dapat didekati oleh metode ilmiah yang baku. Perdebatan ini menyebabkan pecahnya ilmu agama ke dalam dua kubu sesuai dengan pendapat masing-masing tersebut. (Kahmad, 2000: 82).

Metode saintifik adalah metode ilmiah. Di antara para peneliti agama berpendapat bahwa agama adalah bagian dari sistem sosial dan sistem budaya masyarakat. Oleh karena itu, sebagai fakta ilmiah, agama dapat diteliti dengan menggunakan metode penelitian ilmiah. Ia dikerjakan sesuai dengan urutan metode ilmiah, yaitu: perumusan masalah, kerangka pemikiran, perumusan hipotesis, pengujian hipotesis, dan kesimpulan. Metode penelitian studi agama dapat menggunakan metode analisis kualitatif maupun kuantitatif. Selain itu, agama juga dapat diteliti dengan menggunakan metode penelitian lapangan yang biasa dipakai oleh sosiologi, antropologi, psikologi, filologi, arkeologi, dan sebagainya (Kahmad, 2000: 82).

Metode sintesis adalah metode alternatif. Metode ini merupakan pendekatan yang ditawarkan sebagai jalan tengah dari perdebatan antara dua kubu yang mempertahankan pemakaian *sui generis* dan metode ilmiah. Menurut Mukti Ali (1989), perlunya suatu penelitian agama memakai metode sintesis karena metode tersebut merupakan penggabungan antara metode ilmiah dan metode teologis. Metode sintesis berusaha untuk memakai "kacamata" doktrin agama ketika ingin memahami fakta-fakta agama yang telah dikumpulkan. Artinya, bahasa agama harus dilibatkan dan dimasukkan ke dalam analisis

data dalam penelitian agama dan barulah penelitian itu akan mampu mengungkapkan makna agama yang diinginkan dan hasil penelitan tersebut mempunyai nilai informasi keagamaan (Kahmad, 2000: 82-83).

Pada aspek metode penelitian agama, Syahrin Harahap (2000: 85-86) menyatakan bahwa penelitian agama secara umum dapat dilakukaan dalam dua bentuk, yaitu penelitian kepustakaan (*library research*) dan penelitian lapangan (*field research*). Sedang model analisis yang dapat digunakan ada tiga. *Pertama* analisis simetris, yaitu metode analisis yang digunakan seorang peneliti untuk melakukan perbandingan setelah masing-masing konsep, ajaran, pandangan, atau realitas diuraikan secara lengkap. *Kedua*, analisis asimetris, yaitu analisis yang dilakukan dengan menguraikan ajaran, konsep-konsep dan pandangan pertama. Kemudian sambil memberikan deskripsi tentang ajaran-ajaran, konsep-konsep dan pandangan kedua, langsung dibuat perbandingan dengan agama yang pertama. *Ketiga*, analisis perbandingan segitiga, yaitu analisis perbandingan dengan membandingkan ajaran, konsep, pandangan yang ketiga yang mungkin lebih lengkap dan melakukan tinjauan dari sudut lain. Dengan demikian, akan jelas apa yang dimaksud dengan dua sudut yang dibandingkan.

Di samping perlunya memahami wilayah kajian dan metode yang digunakan, studi agama dan lokalitas juga perlu memperhatikan berbagai pendekatan yang biasa digunakan dalam studi agama-agama, yaitu pendekatan filosofis, teologis, historis, fenomenologis, sosiologis, antropologis, dan psikologis. Kajian-kajian lokalitas terutama aspek sosial dan budaya menggunakan pendekatan sosiologis dan antropologis.

B. Kajian Agama dan Lokalitas: Peta Kajian Mahasiswa

Program Studi (selanjutnya disingkat: prodi) Studi Agama-Agama (selanjutnya disingkat: SAA) adalah jurusan atau prodi yang pertama kali dibuka di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin. Pada awal pendiriannya, nama prodi ini adalah Jurusan Perbandingan Agama. Prodi ini dibuka pada tanggal 7 Februari 1977 di Banjarmasin berbarengan dengan pembukaan kuliah program sarjana lengkap. Setelah beberapa dekade menggunakan nama Perbandingan Agama, prodi ini pada tahun 2019 (SK Dirjen Pendis no. 1053 tahun 2019) secara resmi mengganti namanya menjadi Studi Agama-Agama sesuai dengan nomenklatur prodi yang dikeluarkan oleh Dirjen Pendis No. 6943 tahun 2016.

Sejak berdirinya sampai sekarang, prodi ini telah banyak menghasilkan karya ilmiah mahasiswa dalam bentuk skripsi. Berdasarkan data alumni tahun 1980-2020 (empat dekade) telah ada lebih dari 684 buah skripsi yang dihasilkan dari penelitian mahasiswa SAA. Dari 684 skripsi itu 167 skripsi merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dan 517 skripsi merupakan penelitian lapangan (*field research*). Dari jumlah itu terlihat bahwa skripsi mahasiswa SAA yang terbesar adalah penelitian lapangan (75,6%) dan sisanya adalah penelitian kepustakaan (24,4%). Untuk melihat apa saja yang telah dikaji oleh mahasiswa SAA baik dalam bentuk penelitian lapangan maupun kepustakaan, di bawah ini akan dikemukakan dinamika penelitian mahasiswa SAA tersebut selama empat dekade dengan menampilkan trend-trend penelitian pada masing-masing dekade.

Pada dekade 1980-an (1980-1989), penelitian mahasiswa yang telah berhasil disusun menjadi skripsi ada 83 buah skripsi. Wilayah kajian penelitian mahasiswa SAA pada dekade 1980-an ini sangat dipengaruhi oleh posisi prodi ini sebagai prodi tunggal

pada masa itu. Pada dekade ini penelitian mahasiswa cukup luas hingga mencakup objek penelitian yang menjadi wilayah kajian Prodi Akidah dan Filsafat Islam sebelum prodi ini muncul pada dekade 1990-an.

Pada dekade ini mahasiswa SAA telah melakukan penelitian terhadap sejumlah objek kajian, yaitu penelitian tokoh dan pemikirannya, penelitian kitab, penelitian doktrin (tasawuf dan teologi), pengajian agama, kajian terhadap etnis non-Banjar, komunitas keagamaan, upacara-upacara, kelompok tarikat, fenomena mistis, aliran-aliran teologi, persepsi ulama, ajaran-ajaran agama lain, kerukunan umat beragama, majelis taklim, metodologi pengajaran keimanan, masalah sosial keagamaan, keberagamaan segmen masyarakat tertentu, dan etos kerja masyarakat Banjar.

Aspek yang menarik dari sejumlah kajian di atas, mahasiswa SAA pada dekade ini ternyata sangat berminat pada kajian-kajian tasawuf, teologi, dan ide-ide pembaruan. Objek-objek penelitian mereka secara dominan banyak berkisar pada wilayah kajian ini. Padahal, kajian ini pada dekade 1990-an hingga sekarang merupakan lahan kajian mahasiswa Akidah dan Filsafat Islam. Walaupun pada dekade itu wilayah kajian atau objek penelitian mahasiswa SAA didominasi oleh kajian-kajian teologi, sufisme dan ide-ide pembaruan, namun kajian-kajian agama dan budaya masyarakat juga telah menjadi perhatian mahasiswa SAA. Hanya dari segi kuantitas riset masih berada di bawah jumlah penelitian pemikiran Islam di bidang teologi, sufisme, dan ide pembaruan.

Wilayah kajian mahasiswa SAA pada dekade ini lebih menonjol pada dimensi intelelektual (*thought*), ideologi, dan tradisi-tradisi agama masyarakat, terutama etnis Banjar. Sementara, kajian pada dimensi ritual (dimensi peribadatan), emosi, dan pengalaman keagamaan, dimensi *practice* atau sistem upacara keagamaan,

umat atau kelompok keagamaan, dimensi perilaku, dimensi hubungan masyarakat beragama, dan *followship* (kelompok-kelompok keagamaan) meskipun sudah menjadi objek penelitian namun jumlahnya masih sangat terbatas dibanding dengan penelitian pada dimensi intelektual dan ideologi keagamaan. Pada titik ini, dapat pula dilihat bahwa mahasiswa SAA juga belum banyak yang tertarik untuk melakukan penelitian perbandingan antaragama. Di antara sedikit mahasiswa yang tertarik meneliti agama lain (non-Islam) hanya ada segelintir mahasiswa yang mau meneliti doktrin agama Kristen dan perkembangan agama Kristen di wilayah tertentu di Kalimantan Selatan.

Pada dekade 1990-an (1990-1999) terdapat 262 hasil penelitian (skripsi) yang telah berhasil disusun oleh mahasiswa SAA. Pada dekade ini kajian-kajian tentang teologi Islam (ilmu kalam), sufisme, dan ide-ide pembaruan, meskipun masih ada namun menurun dengan sangat drastis. Pada dekade ini, wilayah kajian atau objek penelitian mahasiswa SAA sudah menjurus pada wilayah-wilayah kajian yang khas perbandingan agama atau studi agama. Pada masa ini spesifikasi fokus kajian pada wilayah penelitian agama dan budaya lokal terlihat sangat jelas dan sangat kental. Inilah perubahan drastis wilayah kajian mahasiswa SAA jika dibandingkan dengan dekade 1980-an.

Pada dekade 1990-an, mahasiswa SAA melakukan penelitian secara dominan pada dimensi kepercayaan dan sistem upacara baik yang bersifat keagamaan maupun budaya (primitivisme) termasuk respon para tokoh agama tentang hal itu. Dua aspek ini merupakan wilayah kajian yang paling banyak diteliti oleh mahasiswa SAA. Selain kedua dimensi itu, wilayah kajian penelitian mahasiswa SAA juga banyak memasuki wilayah kajian agama-agama bahkan perbandingan agama. Agama-agama yang diteliti tidak lagi dominan pada Islam dan Kristen, tetapi agama-agama lain seperti Hindu, Buddha, dan Konghucu

termasuk agama etnis Dayak (Kaharingan) juga menjadi sasaran penelitian meski dengan jumlah yang masih kecil.

Pada dekade ini pula, penelitian yang mengarah pada kajian perbandingan antaragama mulai cukup banyak dilakukan. Perbandingan itu walaupun masih didominasi di sekitar doktrin antara Islam dan Kristen, namun perbandingan antara Hindu-Islam, Budha-Islam, dan Protestan-Katolik juga telah dilakukan oleh beberapa orang mahasiswa. Aspek religiusitas masyarakat juga banyak menjadi sasaran kajian. Pada kajian ini, berbagai segmen masyarakat yang ada di Kalimantan Selatan menjadi sasaran objek penelitian mahasiswa. Demikian pula dengan perilaku-perilaku keagamaan masyarakat Kalimantan Selatan dari berbagai etnis juga menjadi lahan penelitian. Objek penelitian lain yang juga mengalami peningkatan adalah penelitian pada pengajian-pengajian agama dan kelompok keagamaan seperti kelompok tarikat.

Dibanding dengan dekade 1980-an, pada dekade 90-an ini terjadi pertukaran posisi dari segi kuantitas antara kajian pemikiran (dimensi intelektual) dengan kajian tentang sistem kepercayaan dan upacara termasuk perbandingan antaragama. Pada dekade 1980-an, kajian pemikiran atau dimensi intelektual sangat dominan dibanding penelitian tentang sistem kepercayaan dan sistem upacara sedang pada dekade 1990-an kajian dimensi intelektual keagamaan meskipun jumlahnya masih banyak, namun jumlahnya menjadi minoritas dibanding kajian dimensi kepercayaan dan sistem upacara.

Dekade 2000-an (2000-2009) terdapat sekitar 215 skripsi yang telah berhasil disusun oleh mahasiswa SAA. Objek penelitian yang lahir pada dekade ini merupakan kesinambungan kecenderungan penelitian mahasiswa SAA yang telah terjadi pada dekade 1990-an. Pada dekade ini penelitian mahasiswa tentang

kepercayaan dan sistem upacara benar-benar mendominasi dengan sangat menyolok. Sistem kepercayaan dan beragam bentuk upacara adat yang diteliti ternyata tidak hanya berkaitan dengan kepercayaan dan sistem upacara yang bersumber dari agama, tetapi juga yang bersumber dari kepercayaan dan sistem upacara adat lokal dari berbagai etnis yang ada di Kalimantan Selatan.

Penelitian yang juga turut meningkat mengikuti dua objek penelitian sebelumnya adalah gejala dan perilaku primitivisme masyarakat Kalimantan Selatan. Aspek ini juga banyak menjadi sorotan karena berkaitan erat dengan pertanyaan apakah gejala dan perilaku itu tidak menyimpang dari dasar-dasar akidah Islam yang dibenarkan ataukah telah mengarah pada perilaku-perilaku syirik yang dilarang oleh Islam. Untuk mendapatkan jawabannya, mahasiswa melakukan analisis normatif pada gejala primitivisme itu dan melakukan penelitian mengenai persepsi para ulama terhadap gejala-gejala primitivisme itu.

Penelitian yang terkait dengan perbandingan antaragama juga tetap dilakukan. Namun, sebagaimana dekade 1990-an jumlahnya tidak signifikan dibanding penelitian mengenai sistem kepercayaan dan sistem upacara. Tampaknya, sepanjang tiga dekade ada sedikit keengganan mahasiswa SAA untuk melakukan penelitian tentang agama-agama lain selain Islam termasuk melakukan perbandingan antaragama. Karena itu, sepanjang tiga dekade tidak banyak skripsi mahasiswa SAA yang membahas tentang perbandingan antaragama.

Kalau pada dekade 1980-an dan 1990-an kajian pemikiran atau aspek intelektual keagamaan lebih banyak pada aspek teologi Islam, sufisme dan ide pembaruan, maka pada dekade 2000-an terjadi perubahan dalam mengkaji pemikiran sejumlah tokoh Islam. Pada dekade ini pemikiran tokoh yang diangkat

mengarah kepada ide-ide keterbukaan dalam beragama, seperti pluralisme dan inklusifisme beragama. Tokoh-tokoh yang banyak berbicara tentang masalah ini seperti Nurcholish Madjid, KH. Abdurrahman Wahid, dan Alwi Shihab menjadi sasaran penelitian mahasiswa SAA. Namun, sebagaimana pada dekade 1990-an, jumlah penelitian pada wilayah pemikiran ini juga tetap minim dibanding dengan penelitian tentang kepercayaan dan sistem upacara serta gelala primitivisme. Beberapa objek kajian budaya ini tetap jauh lebih dominan jumlahnya.

Selama dua dekade (1991-2010) ada kesan yang sangat kuat bahwa kajian skripsi SAA 'terperangkap' dan 'tertradisi' pada tiga wilayah kajian penelitian agama, yaitu penelitian tentang kepercayaan, upacara, dan gejala atau perilaku primitivisme. Padahal, masih banyak wilayah kajian penelitian lain yang masih belum atau malah tidak tersentuh sama sekali yang perlu diangkat ke permukaan dan dikembangkan lebih jauh.

Pada dekade berikutnya, yaitu tahun 2010-2019 (termasuk tahun 2020), ada 53 skripsi yang dihasilkan oleh mahasiswa SAA. Ini merupakan jumlah terendah dari skripsi yang dihasilkan mahasiswa SAA dalam satu dekade dibanding beberapa dekade sebelumnya. Hal ini disebabkan terjadinya penurunan jumlah mahasiswa SAA yang signifikan pada tahun 2006 hingga 2015 (1 dekade).

Pada dekade ini, penelitian tentang sistem kepercayaan, upacara dan tradisi tertentu di kalangan masyarakat masih banyak dilakukan, namun jumlahnya mulai menurun dibanding sebelumnya. Pada dekade ini ada perubahan arah wilayah kajian mahasiswa SAA, yaitu munculnya kajian tentang gerakan atau aliran keagamaan (seperti Ahmadiyah, Syiah, Salafi, Hizbut Tahrir) dan lembaga atau organisasi keagamaan tertentu (seperti FPI, FKUB, dan LK3). Fenomena agama dan media juga mulai menjadi

perhatian walaupun masih kecil. Ada yang mulai meneliti unsur-unsur agama dalam sinetron, ustadz selebriti yang dibesarkan oleh media, dan simbol-simbol tertentu yang dihadirkan melalui media. Tren ini perlu dilanjutkan sehingga ke depan akan ditemukan kajian-kajian tentang film, konten-konten media sosial, lagu religi populer, novel, animasi dan lain sebagainya yang berkaitan dengan agama di berbagai media tersebut.

Paparan di atas menggambarkan secara singkat mengenai dinamika (perubahan, kesinambungan, dan prospek) penelitian mahasiswa SAA. Aspek penting berikutnya yang perlu dipetakan dan diketahui adalah apa saja hasil temuan penelitian mahasiswa SAA dalam beberapa dekade di atas.

Perlu upaya keras untuk bisa menghadirkan sajian tematis dari semua hasil penelitian mahasiswa di atas. Upaya yang lebih ringan adalah dengan menyajikan temuan itu secara tematis pada objek kajian tertentu. Inilah yang akan dilakukan di sini. Karena itu, paparan berikutnya dari buku ini akan difokuskan pada temuan penelitian SAA yang berkaitan dengan kontribusi ilmiah mereka dalam mendeskripsikan agama dan budaya masyarakat Kalimantan Selatan terutama masyarakat Banjar. Dengan demikian, tidak semua temuan akan dikemukakan di sini. Penelitian tentang pemikiran, gerakan keagamaan, perbandingan antaragama tidak disertakan di sini. Hanya tema-tema penelitian yang berkaitan dengan aspek lokalitas empirik yaitu realitas agama dan budaya masyarakat Banjar saja yang akan disajikan secara tematis sebagaimana akan terlihat pada bab berikutnya dari buku ini.

BAB III
AGAMA DAN BUDAYA MASYARAKAT BANJAR

Bab ini akan memaparkan temuan-temuan skripsi Jurusan Perbandingan Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari selama tiga dekade. Pada bab ini akan dikemukakan secara ringkas mengenai hasil temuan skripsi itu pada aspek realitas agama di Kalimantan Selatan yang telah berhasil dipotret oleh mahasiswa Perbandingan Agama. Realitas agama yang dimaksud di sini adalah agama khususnya Islam yang hidup dalam realitas sosial dan budaya masyarakat di Kalimantan Selatan terutama masyarakat Banjar yang menjadi sasaran utama penelitian mahasiswa.

Pada umumnya, perhatian terbesar mengenai realitas agama yang dilihat oleh mahasiswa adalah sejauhmana unsur agama mempengaruhi dan dipengaruhi oleh kepercayaan dan tradisi lokal; sejauhmana posisi agama diterima dan diakomodasi oleh tradisi lokal demikian pula sebaliknya. Karena itu, pada bab ini akan banyak mengupas budaya masyarakat di mana agama juga memiliki andil di dalamnya baik pada posisi dominan maupun marginal. Pada bagian akhir bab ini juga dikemukakan tentang kehidupan sosial keagamaan di Kalimantan Selatan yang juga meliputi berbagai agama yang ada di Kalimantan Selatan.

A. Agama dan Kepercayaan Masyarakat Banjar

1. Kepercayaan Terhadap Roh atau Makhluk Gaib

Secara umum temuan penelitian mahasiswa SAA Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari dalam skripsi yang mereka susun sebagai tugas akhir menggambarkan bahwa sebagian kepercayaan masyarakat Banjar tentang roh gaib dipengaruhi oleh sistem kepercayaan dalam Islam mengenai esksistensi roh terutama kondisi roh setelah kematian dan sebagiannya lagi banyak dipengaruhi oleh kepercayaan lama atau kepercayaan pra-Islam yang masih bertahan sampai sekarang. Hampir semua skripsi yang menjadi sumber penulisan ini menyebut kepercayaan pra-Islam ini sebagai bentuk kepercayaan animisme. Hanya ada sedikit skripsi yang menyinggung tentang pengaruh Hindu-Budha dalam kepercayaan itu. Padahal, pengaruh unsur religi ini yang cukup mempengaruhi dan membentuk kepercayaan pra-Islam masyarakat Banjar.

Sejumlah skripsi yang berkaitan dengan kepercayaan masyarakat Banjar terhadap makhluk gaib melaporkan bahwa kepercayaan terhadap roh gaib di sini mencakup kepercayaan terhadap roh nabi, roh wali, roh habib, jin Islam, roh para datu atau roh nenek moyang (seperti datu ulin, datu Ujung, datu amma dan datu lainnya termasuk roh para raja Banjar seperti roh Pangeran Suryanata dan Sultan Suriansyah), makhluk halus yang mendiami benda (seperti keris dan intan), roh binatang (seperti roh buaya), roh tumbuhan (seperti roh padi), dan kepercayaan terhadap makhluk halus yang mendiami tempat tertentu (pulau kecil, goa, sungai, laut, kapal, pohon besar, tugu, dan sebagainya). Dalam sejumlah skripsi, roh atau makhluk halus itu digambarkan sebagai makhluk yang hidup di alam gaib yang berasal dari mereka yang telah wafat atau mereka yang lenyap secara gaib baik karena amalan, kesaktian atau melalui sebab lainnya, termasuk

di dalamnya adalah makhluk gaib yang merupakan kembaran gaib dari bayi yang baru lahir yang disebut saudara gaib.

Bentuk kepercayaan di atas sangat jelas memperlihatkan bahwa sebagian kepercayaan masyarakat Banjar terhadap makhluk halus dipengaruhi oleh unsur Islam seperti kepercayaan terhadap kehadiran roh Nabi Muhammad yang bisa hadir dalam acara mawlidan, kepercayaan terhadap Nabi Khidir sebagai makhluk gaib penjaga laut atau sungai, kepercayaan terhadap adanya jin Islam serta kepercayaan terhadap roh wali yang memiliki kekeramatan dan adanya roh setelah kematian. Sebagiannya lagi dipengaruhi oleh kepercayaan lokal seperti kepercayaan terhadap adanya roh para datu, roh tumbuahan, roh hewan dan roh yang mendiami benda atau tempat tertentu.

Kepercayaan terhadap eksistensi makhluk gaib yang berasal dari unsur lokal juga dapat dilihat dari kepercayaan sebagian masyarakat Banjar terhadap adanya hantu. Di antara hantu yang dipercaya eksistensinya adalah hantu api dan hantu agaman. Hantu api digambarkan sebagai penjelmaan roh jahat berwujud api yang selalu datang saat kebakaran dan membuat kebakaran itu menjadi besar dan liar. Wujud hantu api itu ada yang berwujud bola api yang melompat-lompat; berwujud seperti orang yang menunggang kuda; berwujud orangtua renta berdiri dan berwarna merah; berwujud membundar bergulung-gulung seperti angin tutus; berwujud cahaya yang berjalan-jalan di atas rumah penduduk; dan berwujud seperti manusia besar berbentuk api (Ratmai Yanti 2005: 40-44 dan 62). Sementara hantu Agaman digambarkan sebagai hantu berbentuk seperti kucing hitam tanpa ekor yang dapat berubah menjadi besar seperti kerbau dan bersifat sangat jahat (Huriyati 2000: v-vi**)**.

Masyarakat Banjar yang menjadi sasaran penelitian SAA digambarkan percaya bahwa para roh atau makhluk halus

itu berada di sekitar mereka dan memiliki kemampuan untuk membawa kemudaratan dan kemanfaatan tertentu terhadap kehidupan mereka. Untuk menghindari gangguan atau untuk mendapatkan kemanfaatan dari roh atau makhluk halus itu mereka melakukan sejumlah ritual atau upacara tertentu yang pada umumnya melibatkan persembahan sesajen kepada makhluk halus. Dalam rangkaian ritual itu unsur-unsur Islam dimasukkan sebagai bagian dari rangkaian ritual seperti memasukkan pembacaan surah-surah tertentu, salawat, dan pembacaan doa selamat atau doa tolak bala.

Masyarakat yang menjadi sasaran penelitian juga melakukan praktik pemanggilan terhadap roh atau makhluk halus ini dengan cara tertentu. Ada juga yang melakukan kontak dengan makhluk halus melalui perantaraan orang-orang yang mampu berhubungan dengan makhluk halus itu. Kalaupun mereka tidak bisa melakukan kontak langsung dengan roh atau makhluk halus, mereka yakin bahwa dalam upacara tertentu yang mereka lakukan roh itu hadir dan berada di sekitar mereka.

Kontak yang dilakukan kepada roh atau makhluk gaib ada yang berkaitan dengan penyembuhan penyakit tertentu, ada yang berkaitan dengan upaya menjalin kesinambungan kekerabatan dengan makhluk halus, ada yang berkaitan dengan keberlangsungan dan keberhasilan usaha; ada yang berkaitan dengan penempatan makhluk halus pada benda tertentu agar benda itu memiliki tuah; ada yang berkaitan dengan usaha penempatan roh ke dalam tubuh (*kasurupan*) untuk keperluan tertentu; dan ada pula yang berkaitan dengan permintaan pertolongan dan mengharap keberkahan dari roh gaib yang dianggap keramat dan sebagainya.

2. Kepercayaan Terhadap Tuah dan Kekeramatan Benda-Benda

Dalam sejumlah temuan penelitian SAA, banyak benda-benda tertentu yang dianggap memiliki tuah, khasiat dan dikeramatkan oleh masyarakat Banjar. Kepercayaan terhadap adanya tuah atau khasiat khusus pada sebuah benda itu banyak dipengaruhi oleh unsur kepercayaan lokal di samping juga pengaruh Islam. Secara umum (kecuali yang berasal dari pengaruh Islam), mahasiswa SAA yang mengkaji fenomena itu menilai kepercayaan terhadap tuah benda-benda ini dipengaruhi oleh kepercayaan dinamisme yang berasal dari kepercayaan primitif.

Hasil penelitian mahasiswa SAA menunjukkan adanya sejumlah benda yang dianggap memiliki tuah dalam pandangan masyarakat Banjar. Di antara benda-benda bertuah itu adalah meriam peninggalan Belanda di Martapura, telur belalang, sarang burung pipilau, daun payu-payu, daun Tabuh Sahari, uang logam kuno, lempengan besi bergambar tokoh pewayangan, batu keramat di Kelurahan Basirih, benda-benda yang dirajah (mangkok putih, piring, daun sirih), pasak (susuk), kapal kundur, cincin dan mandau (yang dipercaya dihuni makhluk halus), benda-benda yang terdapat wafak (misalnya lembaran kertas), batsal, kayu fukah, dan poster atau gambar wali.

Benda-benda yang dituahkan itu dipercaya didiami oleh makhluk halus atau roh tertentu yang mampu memberi pengaruh tertentu pada kehidupan mereka. Bahkan, gambar wali pun dipercaya memiliki jiwa yang mampu memberi berkah.

Dari sisi kegunaan benda-benda bertuah itu hasil penelitian SAA menunjukkan bahwa benda-benda itu ada yang dipercaya memiliki kelebihan atau manfaat tertentu. Ada benda tertentu yang dijadikan sebagai syarat dagang atau penglaris, dipercaya mampu melimpahkan hasil pertanian, ada yang dipercaya mampu

menjaga diri pemeliharanya, ada yang dipercaya berkhasiat mengobati penyakit, dan ada pula yang dijadikan jimat dan lain sebagainya.

3. Kepercayaan Terhadap Tempat-Tempat Tertentu

Sejumlah penelitian SAA menemukan bahwa masyarakat Banjar memiliki kepercayaan tertentu terhadap sejumlah tempat. Tempat-tempat itu pada umumnya dipercaya dihuni oleh makhluk halus, memiliki daya gaib atau dianggap keramat. Beberapa tempat yang dapat dijadikan contoh sebagaimana dilukiskan dalam beberapa penelitian SAA adalah mesjid-mesjid keramat seperti Mesjid Jami Sungai Banar dan Mesjid buruk di desa Ulin Amparaya; makam-makam yang dikeramatkan seperti kubur bayi kembar tiga di Pekapuran, makam Datu Kandang Haji, makam Wali Katum di desa Tabu Darat, makam Datu Bangkala, makam Datu Sanggul, kubur Mawi di desa Canoco dan lain sebagainya.

Selain makam dan mesjid keramat, ada pula sejumlah tempat yang dipercaya memiliki daya gaib dan dihuni oleh makhluk halus, seperti pulau kecil di Sungai Gampa, Pulau Kambang, Sumur air panas di desa Murung, Sumur Rahmat di Binuang, Sumur/Danau Peranginan Ratu di Desa Budi Mulia Tapin, Sungai di desa Tatakan, gunung tempat sarang burung walet di Jaro, Gua Liang Hadangan di desa Murung (Hulu Sungai Tengah), dan Danau Undan di desa Banua Lawas Tabalong. Kepercayaan masyarakat Banjar terhadap tempat-tempat ini melahirkan sejumlah perilaku dan ritual untuk kepentingan-kepentingan tertentu.

4. Kepercayaan Terhadap Orang-Orang yang Memiliki Keganjilan

Sejumlah skripsi SAA menemukan bahwa masyarakat Banjar yang menjadi sasaran penelitian menganggap orang-orang yang memiliki keganjilan tertentu (berkelainan fisik; memiliki

kelebihan tertentu yang dipercaya sebagai bentuk kekeramatan; atau memiliki kemampuan berhubungan dengan makhluk gaib) sebagai wali atau sebagai paranormal. Misalnya, Nona Saidah di desa Penggandingan yang berkelainan fisik sejak kecil karena memiliki kepala kuning. Kelainan ini memunculkan persepsi di kalangan masyarakat yang mengunjunginya bahwa ia adalah seorang wali yang memiliki kekeramatan dan dapat memberikan bantuan terhadap tercapainya hajat orang lain (Saidah 1998 :v-vi**)**. Di Kelurahan Pekapuran Raya lahir bayi kembar tiga bernama Rahmat (Wali Suhud), Rahman (Wali Sahir) dan Rahim (Wali Saman). Berdasarkan informasi, ketika meninggal dunia pada tahun 1957, ketiga tubuh bayi ini terlihat berubah. Rahmat tampak bercahaya hitam kebiru-biruan, Rahman terlihat putih bersih, sementara Rahim terlihat coklat. Kelainan ini membuat kuburannya dikeramatkan oleh masyarakat (Mahdian 2001:v-vi**)**. Demikian pula dengan Mawi atau Darmawi yang lahir di sungai Tabuk dan wafat tahun 1999 dalam usia 37 tahun. Mawi adalah anak dengan kondisi kurang normal namun termasuk anak yang jujur, polos, sabar dan tidak pernah mengeluhkan kondisi hidupnya yang miskin. Ketika ia wafat, terdapat beberapa kejadian yang dianggap luar biasa oleh masyarakat sehingga ia dianggap wali dan makamnya di keramatkan (Raudah 2002).

Kepercayaan masyarakat terhadap orang-orang yang memiliki keganjilan tertentu dapat pula dilihat pada kepercayaan masyarakat desa Ujung Batu Pelaihari terhadap figur H. Abdul Jalil yang semasa hidupnya dipercaya dapat berkomunikasi dan bersahabat dengan makhluk gaib. Makhluk gaib yang menjadi sahabatnya itu mampu mengajarinya ilmu agama dan ilmu ketabiban sehingga ia menjadi seorang guru agama yang terkenal dapat mengobati berbagai macam penyakit. la juga dimitoskan mengawini perempuan gaib yang memberinya enam orang anak. Setelah ia wafat, ilmu ketabibannya menjelma menjadi

sebatang pohon yang tumbuh di samping kuburnya. Pohon tersebut mempunyai berbagai khasiat untuk mengobati penyakit. Roh H. Abdul Jalil juga dapat dipanggil oleh seorang tabib jika diperlukan untuk membantu mengobati orang sakit dengan menyediakan sesaji tertentu. Biasanya, tabib yang memanggil rohnya itu mengalami kesurupan karena dirasuki olehnya. Untuk dapat berkomunikasi dengannya seseorang harus bertapa pada malam Senin dan Jumat (Darsiah 2003: v-vi**)**.

5. Kepercayaan Terhadap Mitos

Ada beberapa mitos yang berkembang di kalangan masyarakat Banjar sebagaimana dipaparkan oleh sejumlah hasil penelitian SAA, di antaranya adalah mitos tentang naga jadi-jadian, mitos tentang roh buaya, mitos tentang sosok Lamut, dan sebagainya. Mitos ini masih berkaitan dengan kepercayaan masyarakat Banjar terhadap adanya makhluk gaib. Hanya memang beberapa mitos ini tidak dibahas secara khusus dan utuh dalam penelitian SAA, tetapi hanya merupakan salah satu bagian dari temuan terkait objek penelitian tertentu. Yang membahas secara khusus tentang mitos dan kepercayaan masyarakat terhadapnya dapat dilihat pada hasil penelitian Siti Fatimah berikut ini.

Dalam skripsinya, Siti Fatimah (2002: 25-41**)** memaparkan tentang mitos-mitos yang berkembang di kalangan masyarakat Nelayan di Desa Muara Asam-asam. Mitos-mitos di kalangan nelayan ini di antaranya adalah: (1) mitos tentang Nabi Khidir sebagai penguasa laut dan penguasa makhluk gaib termasuk makhluk gaib yang ada di sekitar pantai desa Muara Asam-Asam. Dalam kepercayaan masyarakat, Nabi Khidir ditakuti oleh makhluk-makhluk gaib dan mampu membantu nelayan dalam menangkap ikan; (2) mitos tentang H. Saleh dan Pak Janggut yang memiliki ilmu sakti di anaranya mampu berpindah ke alam gaib dan menjadi penunggu Muara Asam-Asam; (3) mitos

tentang KM. Bines yang dihuni oleh makhluk halus atau jin Islam yang menjalankan kapal motor itu. Makhluk ini dipercaya merupakan makhluk gaib di bawah kekuasaan Nabi Khidhir yang ditugaskan menjaga laut dan menolong nelayan atau sebaliknya menimbulkan musibah bagi nelayan; (4) mitos tentang penyu penolong nenek moyang para nelayan; (5) mitos tentang kuda laut yang memiliki kekuatan gaib; dan (6) mitos tentang ikan lumba-lumba yang dapat berbicara dan berdialog dengan Nabi Khidir.

6. Kepercayaan Berkaitan dengan Perilaku Tertentu

Beberapa penelitian SAA memaparkan tentang sejumlah perilaku tertentu dalam masyarakat Banjar. Di antaranya adalah bentuk perilaku magis seperti budaya barajah di kalangan masyarakat kelurahan Kandangan Barat yang diteliti oleh Muhammad Yuliansyah (1998: v-vi**)**. Rajah yang dibuat bermacam-macam sesuai kegunaannya, seperti (1) rajah untuk penyakit, gunanya menyembuhkan penyakit yang diderita; (2) rajah untuk penangkal senjata tajam, gunanya untuk kebal dari senjata tajam; (3) rajah mengembalikan barang yang hilang, gunanya agar barang yang hilang dapat kembali; (4) rajah disayang wanita, gunanya agar pria disayang oleh wanita yang diinginkan; (5) rajah merukunkan suami istri, gunanya agar suami istri yang sering bertengkar dapat menjadi rukun kembali; (6) rajah agar usaha berhasil, gunanya agar usaha yang dijalankan dapat berhasil (sukses); (7) rajah kena gigitan binatang berbisa, gunanya agar sembuh dari gigitan binatang berbisa; (8) rajah disayangi atasan, gunanya agar atasan selalu senang dan memberikan perhatian; dan (9) rajah wanita yang belum memiliki anak, gunanya agar wanita yang menggunakannya dapat hamil dan memiliki anak.

Di kalangan pengrajin pandai besi di Desa Tumbukan Banyu (Nagara) terdapat pula perilaku magis berupa *balampah*

membuat keris agar keris yang dibuat itu mempunyai khasiat dan kesaktian, serta dapat memberikan kekuatan dan perlindungan kepada pemiliknya. Sebelum *balampah* pembuat keris berpuasa selama tiga hari setelah itu menyiapkan seluruh perlengkapan *balampah* yaitu gaharu, dupa, dapur (tempat perapian), sesajen untuk makhluk halus yang dibacakan doa dan mantera. Pembuat keris menyucikan diri dari hadas dan najis saat memulai pembuatan keris yang dilakukan pada hari kesembilan bulan Dzulhijjah sekaligus dimulainya *balampah*. Setelah selesai, keris *dirabun* dan dibungkus dengan kain kuning diiringi dengan kalimat syukur dan mantra (Siti Rohani 1999: iv-v**)**.

Kedua perilaku ini, baik *barajah* maupun *balampah*, mengandung unsur kepercayaan bahwa dengan melakukan kedua perilaku itu seseorang akan memiliki kekuatan magis melalui benda-benda tertentu yang digunakannya.

Di kalangan pendulang intan terdapat pula perilaku khas yang didasari oleh kepercayaan akan adanya makhluk halus penunggu intan. Beberapa perilaku terkait hal ini di antaranya adalah meminta petunjuk kepada malim (pawang intan) yang dianggap mengetahui perkara gaib berkaitan dengan misteri intan. Ketika bekerja mencari intan, para pendulang menggunakan istilah atau nama tertentu yang berbeda dengan kondisi sebenarnya baik terhadap hewan, benda maupun pekerjaan tertentu. Mereka juga menjauhi sejumlah pantangan agar intan yang dicari tidak menjauh dan makhluk gaib yang memelihara intan itu tidak marah atau tersinggung. Ketika mendapat intan yang relatif besar, intan *dilumu* di mulut agar tidak liar (hilang) dan dibacakan salawat sebagai tanda syukur. Intan yang diperoleh diperlakukan secara khusus dan istimewa dengan sambutan taburan beras kuning dan ditapungtawari oleh malim dengan minyak *likat* dilanjutkan dengan pembacaan doa selamat. Intan itu kemudian disimpan dalam kain (*kadut*) kuning (Risfa Budiarti 2001: v-vi**)**.

Perilaku khas lainnya yang juga dipaparkan dalam temuan penelitian SAA adalah perilaku sebagian masyarakat Belitung Utara yang memiliki kepercayaan mengenai adanya saudara-saudara gaib dari bayi yang lahir. Mereka berusaha memperlakukan saudara gaib itu dengan baik yang diwujudkan dalam bentuk perilaku meletakkan personifikasi saudara gaib itu di sekitar rumah (di halaman, depan, atau di belakang). Setelah personifikasi saudara gaib itu dianggap telah berpindah ke alam gaib, mereka kemudian menyuguhkan sesajen berupa kopi pahit, kopi manis, bubur merah, bubur putih dan kemenyan yang tujuannya adalah agar saudara gaib itu merasa disayangi, dihormati dan diperhatikan oleh pihak keluarga yang hidup di alam dunia (Arbainah 2002: iv-v**)**.

Perilaku magis berikutnya yang dipaparkan dalam temuan penelitian SAA adalah pemasangan pasak (susuk). Misnawati (2004: iv-v) meneliti pemasangan pasak (susuk) pada bagian tubuh tertentu dari wanita di desa Kampung Baru (Batulicin) dengan menggunakan garam. Untuk memasang pasak ini mereka meminta bantuan orang pintar melalui proses tertentu. Proses itu adalah setelah melakukan persiapan, baik perlengkapan maupun mental, proses pemasangan dimulai dengan penyalaan dupa, merajah telur, memberi mantera pada kain putih, memandikan wanita yang dipasangi pasak, barulah wanita tersebut dipasangi pasak di di bagian tubuh tertentu. Tujuan mereka memasang pasak adalah untuk mendapat jodoh dengan segera dan cepat menikah; memiliki daya tarik dan kecantikan yang tidak membosankan; memperoleh penghargaan dan perhatian yang layak di lingkungan sekitarnya; dan memperoleh kepercayaan diri yang kuat di depan umum.

7. Kepercayaan Terhadap Waktu dan Peristiwa

Sejumlah hasil penelitian SAA memberikan deskripsi tentang kepercayaan masyarakat Banjar terhadap waktu dan peristiwa

tertentu. Di antara yang dideskripsikan dalam penelitian itu adalah dasar kepercayaan atas beberapa perilaku masyarakat Banjar ketika terjadi gerhana matahari. Mereka percaya bahwa gerhana memiliki pengaruh kehidupan manusia dan tumbuhan. Mereka beranggapan bahwa ketika gerhana matahari terjadi maka perempuan yang sedang hamil ketika gerhana terjadi harus melakukan mandi hamil agar anak yang dikandung tidak memiliki tanda yang mengganggu (seperti warna kulit hitam pada sebagian wajah) dan tidak keras kepala. Pohon atau tanaman harus disiram atau digoyang agar pohon itu dapat tetap menghasilkan buah yang banyak. Ada pula yang meletakkan wajan di atas kepala agar terhindar dari rambut yang cepat beruban. Di samping kepercayaan dan perilaku ini ada pula sebagian masyarakat yang melaksanakan salat gerhana sebagaimana yang diajarkan oleh Islam (Patliah 1991: vi-vii**)**.

Penelitian berikutnya mendeskripsikan mengenai kepercayaan sebagian masyarakat Kelurahan Kuin Selatan mengenai waktu pelaksanaan pernikahan. Mereka percaya bahwa bulan Syawal, Zulqaidah dan 9 hari Zulhijjah tidak baik untuk pelaksanaan pernikahan karena dianggap berada di antara dua hari raya. Jika pernikahan dilaksanakan pada bulan-bulan ini, pernikahan itu akan menjadi pernikahan yang tidak tuntung pandang, tidak memperoleh berkah, dan kedua mempelai akan selalu cekcok dalam hidup berumah tangga (Hidayaturrahman 1998: v**)**.

Kepercayaan terhadap waktu dan peristiwa juga digambarkan oleh beberapa penelitian SAA terkait bulan Safar. Pada umumnya, bulan ini dianggap sebagai bulan sial atau bulan saat turunnya bala. Sebagian masyarakat Banjar memiliki kepercayaan bahwa anak yang lahir bertepatan dengan bulan Safar baik di awal, pertengahan ataupun di akhir bulan Safar, apalagi jika dilahirkan pada hari Selasa, maka anak itu akan menjadi anak yang lebih emosional, keras kepala (*pangarasan*) dan memiliki sifat negatif

lainnya. Untuk membuang sial itu, mereka melaksanakan upacara *batumbang* anak.

Masih terkait dengan bulan Safar, temuan penelitian SAA menunjukkan bahwa masyarakat tidak mau melaksanakan acara perkawinan pada bulan Safar dan tidak mau pula menjadikannya sebagai awal waktu pendirian rumah. Untuk menghindari bala dan sial pada bulan ini, masyarakat mengadakan acara arba musta'mir (Hernina Hairiah 2001: iv-v; dan Ainun Khariah 1998: v-vi**)**.

Kepercayaan masyarakat Banjar terhadap waktu dapat juga dilihat dari kepercayaan mereka mengenai adanya hari baik dan hari naas. Sebelum mereka melaksanakan aktivitas penting tertentu, mereka terlebih dahulu berkonsultasi kepada orang-orang yang mampu meramal dengan menggunakan metode perhitungan tertentu, kapan waktu-waktu yang baik dan kapan waktu-waktu yang tidak baik untuk mengerjakan kegiatan tertentu (Rafiqah 2000: iv-v**)**.

8. Kepercayaan Terhadap Anjuran dan Pantangan (Tabu/ Pamali)

Temuan penelitian SAA memperlihatkan bahwa masyarakat Banjar memiliki banyak tabu atau pamali yang menjadi bagian dari kehidupan mereka. Walaupun sebagian tabu itu dianggap tidak memiliki pengaruh oleh sebagian masyarakat, namun sebagiannya lagi mempercayai efeknya jika tabu itu dilanggar.

Berdasarkan penelitian SAA (Lihat Hatmah 2006: 29-35; dan Muhammad 1996: v-vi) pamali yang berkembang di kalangan masyarakat Banjar yang menjadi sasaran penelitian dapat dikategorikan Menjadi 14 jenis kategori pamali sebagaimana terlihat di bawah ini.

Pertama, pamali saat tidur. Contohnya seperti pamali mengarahkan kaki ke kiblat waktu tidur, karena perbuatan itu bisa mengakibatkan seseorang susah mendapat rezeki.

Kedua, pamali saat makan dan minum. Contohnya seperti pamali makan dengan tangan kiri dan berbicara saat makan karena makanan yang dimakan tidak membawa keberkatan; pamali makan atau minum sambil berdiri, karena akan menyebabkan bersin; pamali minum pada tutup termos atau sejenisnya, karena mengakibatkan pikiran buntu atau tertutup; pamali makan dengan memangku piring karena bisa mendapatkan pasangan janda atau duda; pamali meletakkan sendok di atas tutup panci atau sejenisnya, sebab bisa mempersulit urusan; pamali makan sambil berbaring tanpa alasan, karena bisa mengalami penyakit menahun.

Ketiga, pamali saat buang air besar atau kecil. Contohnya seperti pamali buang air di bawah pohon atau di jalan, karena bisa menyebabkan sakit kencing; pamali bicara saat buang air besar atau kecil sebab bisa menimbulkan sakit gigi; pamali buang air besar atau kecil waktu berendam di air yang tidak mengalir, karena hal itu bisa menyebabkan bau badan.

Keempat, pamali saat duduk. Contohnya seperti pamali duduk di atas bantal, sebab perbuatan itu bisa mengakibatkan orang yang mendudukinya mendapat penyakit bisul.

Kelima, pamali berkaitan dengan uang. Contohnya seperti pamali menghempaskan uang ke suatu tempat, sebab perbuatan itu bisa membuat pelakunya mengalami kebangkrutan.

Keenam, pamali saat azan. Contohnya seperti pamali di saat azan magrib berada di luar rumah termasuk anak-anak, karena hal tersebut membuat mudah terkena penyakit.

Ketujuh, pamali terkait dengan Alquran. Contohnya seperti pamali menyentuh Alquran tanpa bersuci dari hadas besar dan kecil, karena bisa menimbulkan kualat bagi pelakunya.

Kedelapan, pamali berkaitan dengan orang tua dan guru. Contohnya seperti pamali menyebut nama orangtua waktu bercanda, karena bisa menyebabkan kualat; pamali mengolok-olok guru, karena akan menyebabkan seseorang sulit menyerap ilmu pengetahuan.

Kesembilan, pamali ketika menggendang dan bersiul. Contohnya seperti pamali menggendang meja, sebab bisa menyandang hutang; pamali bersiul di malam hari karena bisa memanggil roh jahat.

Kesepuluh, pamali terkait dengan pakaian. Di antara contohnya adalah pamali meletakkan pakaian di setang kendaraan, karena tindakan itu bisa menyebabkan pengendara menabrak atau ditabrak orang lain.

Kesebelas, pamali pada gadis remaja. Contohnya seperti gadis remaja pamali duduk di muka pintu, karena bisa menyebabkan ia lama mendapat jodoh; pamali makan ketan dalam *nyiru* karena bisa selalu gagal dalam pernikahan; pamali makan asam atau mangga muda tanpa disertai garam, karena bisa menyebabkan gadis remaja akan menjalin hubungan bertepuk sebelah tangan; pamali bagi perempuan muda menyanyi saat memasak di dapur karena bisa menyebabkan gadis itu mendapat suami yang berusia tua.

Keduabelas, pamali pada wanita hamil. Contohnya seperti wanita hamil pamali makan buah-buahan kembar (seperti pisang berdempet) karena anak yang dilahirkan bisa lahir kembar; pamali duduk di tangga karena bisa menyebabkan wanita hamil mengalami kesulitan saat melahirkan; pamali memakan buah dengan cara menggigit tanpa menggunakan pisau karena

bisa menyebabkan anak yang lahir bersifat rakus; perempuan hamil pamali membelah kayu karena anak yang dilahirkan bisa sumbing; pamali langsung ke luar kamar tanpa membetulkan rambut setelah tidur, karena anak yang lahir bisa tidak mau menyusu kepada ibunya atau mendapat penyakit *rahi*.

Ketigabelas, pamali terkait dengan toko tempat berdagang. Contohnya seperti dilarang atau pamali memotong kuku di toko; pamali bercanda dengan teman di dalam toko (gudang) terlalu lama; pamali menempati toko di akhir bulan; pamali toko yang dijadikan tempat berjualan terdapat lobang di dalamnya karena bisa menyebabkan kebangkrutan.

Keempatbelas, pamali pada saat berjualan. Contohnya seperti pamali menolak tawaran pembeli yang akan membeli barang pada saat toko baru buka di pagi hari, barang itu harus dijual berapapun harganya selama tidak rugi; pamali menjual minyak tanah di malam hari; pamali menjual benang di saat azan maghrib.

Beberapa perbuatan atau perilaku yang dilarang untuk dikerjakan (pamali) di atas seperti tidak menyentuh Alquran tanpa bersuci, tidak kencing di bawah pohon, larangan berbicara saat buang air besar atau kecil, larangan mengolok-olok guru, dan lainnya sebenarnya merupakan ajaran etika atau adab dalam Islam, hanya saja efek yang timbul dari pamali yang dilakukan itu tidak dijumpai dalam ajaran Islam. Sebagiannya lagi baik bentuk pamalinya maupun efeknya memang murni berasal dari kearifan lokal masyarakat Banjar sendiri.

Selain pamali dalam bentuk pantangan seperti di atas, terdapat pula sejumlah anjuran yang menjadi temuan penelitian SAA. Hanya saja anjuran yang baru bisa dideskripsikan hanya yang berkaitan dengan wanita hamil saja. Anjuran dalam bentuk lain belum dikaji. Anjuran bagi wanita hamil pertama adalah

anjuran untuk menghindari semua pantangan untuk wanita hamil, dan anjuran untuk melakukan mandi hamil tujuh bulan dengan menggunakan air Yasin, air Burdah, air *ulak* (air yang diambil di sungai dengan terlebih dahulu minta izin kepada Nabi Khidir dan perlengkapan lainnya). Sementara anjuran untuk wanita yang hamil kedua (dan seterusnya), yaitu menghindari semua pantangan untuk wanita hamil pertama dan melaksanakan upacara mandi-mandi, yaitu mandi gerhana, mandi baya, dan mandi *rahi* (Jihan Rezki 2002: 32-45). Di kalangan masyarakat tradisional, anjuran semacam ini terkesan menjadi keharusan meskipun bersifat anjuran.

9. Kepercayaan Terhadap Ramalan

Kepercayaan terhadap perilaku meramal juga dideskripsikan dalam beberapa temuan penelitian SAA. Beberapa praktik meramal masyarakat Banjar yang disorot diantaranya adalah saat akan melaksanakan perkawinan. Untuk menentukan waktu masyarakat terlebih dahulu meminta kepada ulama atau orang pintar untuk membuat perhitungan mengenai waktu-waktu yang dianggap sial, meramal aksara kedua mempelai (berjodoh atau tidak), dan meramal hari baik yang cocok untuk melaksanakan perkawinan sesuai dengan perhitungan bulan Hijriah.

Praktik minta ramal juga dilakukan oleh masyarakat Banjar terhadap benda yang dipakai seperti besi yang mereka gunakan untuk bekerja (komponen besi pada kendaraan) atau keris yang dituahkan. Mereka meminta orang pintar uuntuk meramal atau memeriksa secara magis unsur kecocokan dan ketidakcocokan, unsur sial atau baik dan lainnya dari benda yang digunakan. Hasil ramalan terhadap besi ini diketahui oleh orang pintar melalui bisikan besi yang diramal. Besi yang dianggap dapat membawa sial diminta untuk diganti. Praktik meramal lainnya adalah meramal nomor kendaraan (nomor plat, nomor rangka, atau nomor mesin).

Bagi mereka angka-angka itu memiliki makna-makna yang dapat membawa kesialan atau keuntungan (Noorsidah 1993: v-vi**)**. Kepercayaan masyarakat Banjar terkait ramalan-ramalan di atas menunjukkan adanya upaya mereka untuk menghindari unsur negatif yang masih melekat dari benda-benda yang dipakai yang berasal dari masa lalu. Seperti besi yang digunakan sebelumnya pernah digunakan untuk melakukan tindak kejahatan, besi komponen kendaraan merupakan bagian kendaraan lain yang pernah mengalami kecelakaan maut dan sebagainya.

10. Kepercayaan Terhadap Kitab yang Menjadi Sumber Perilaku Magis

Salah satu sasaran penelitian SAA adalah sumber-sumber perilaku magis masyarakat Banjar. Di antara sumber yang diteliti itu aalah kitab *Mujarobat* dan kitab *Tajul Muluk*. Kedua kitab ini merupakan sumber perilaku magis yang penting karena banyak digunakan sebagai sumber.

Isi kitab *Mujarobat* diolah menjadi jimat penolak kefakiran, penolak api (kebakaran), jimat pendatang rezeki, jimat menolak pencuri, jimat penglaris, rajah mudah melahirkan, jimat menolak hantu, jimat untuk dicintai wanita, dan bentuk jimat lainnya. Dalam proses penggunaan jimat itu, pemakainya harus memenuhi beberapa syarat seperti harus suci, berwudhu, membaca basmalah, hamdalah, harus yakin, dan menjauhi pantangan seperti adanya rasa tidak yakin terhadap fungsi jimat itu atau secara fisik jimat itu rusak, dan pantangan lainnya (Rusmidah 2000: iv-v**)**.

Sebagian perilaku magis masyarakat Banjar juga bersumber dari kitab *Tajul Muluk* (karya Syekh Abbas). Kitab ini dipopulerkan oleh para tuan guru atau guru-guru agama. Kitab ini menjadi sumber pembuatan jimat, seperti jimat pekasih, jimat kebal, jimat untuk anak-anak, jimat untuk menghindarkan bahaya

binatang, dan sebagainya. Kitab ini juga menjadi rujukan dalam tatacara membentang benang pada saat membangun rumah, penentuan hari untuk peletakan tiang rumah, *batapung tawar*, dan penetapan perjodohan (Suriansyah 1982: 68).

Selain kedua kitab di atas, ada bebeapa lagi kitab yang juga dibaca sebagai sumber perilaku magis. Kandungan isinya juga dipercaya oleh masyarakat Banjar berisi berbagai khasiat atau kekuatan tertentu, seperti Kitab *Syamsul Mu'arif Kubra wa Latha`iful Awarif* (Imam Ahmad bin Aliy al-Buniy) dan *Khazinatul Asrar Jalilatul Adzkar* (karya Sayyid Muhammad Haqi) ((Suriansyah 1982: 58). Namun penggunaan kedua kitab ini tidak sebanyak kedua kitab sebelumnya.

B. Agama dan Kegiatan Upacara Tradisional Masyarakat Banjar

Kajian SAA memiliki perhatian yang besar terhadap berbagai upacara tradisional di kalangan masyarakat Banjar. Selain terdapat deskripsi tentang pelaksanaan upacara-upacara itu, di dalam berbagai temuan penelitian SAA itu juga terdapat analisis-analisis terhadap posisi dan unsur-unsur agama (Islam) di dalamnya. Unsur agama dalam berbagai upacara tradisional itu ada yang bersifat dominan, ada yang diakomodasi, dan ada yang hanya sebagai pelengkap saja. Dalam rangkaian kegiatan beberapa upacara tradisional, unsur agama ada yang diposisikan di luar upacara (upacara pendahuluan sebelum upacara adat dimulai), dan ada yang masuk bagian dari prosesi upacara baik di awal, di tengah maupun di akhir.

Sejumlah informasi yang terdapat dalam temuan penelitian SAA memperlihatkan adanya unsur kepercayaan terhadap makhluk halus atau roh gaib yang menjadi salah satu dasar pada hampir semua pelaksanaan berbagai upacara tradisional itu. Adanya sesajen (*piduduk*) yang hampir selalu disediakan dalam

upacara itu meneguhkan penilaian ini. Selain unsur kepercayaan terhadap makhluk halus, makna-makna simbolik dari berbagai perlengkapan upacara secara dominan juga menjadi perhatian dalam kajian SAA. Perlengkapan yang digunakan itu ada yang dipercaya memiliki tuah dan ada juga yang sekadar sebagai perlambang terhadap harapan-harapan tertentu. Temuan SAA juga mencatat bahwa sebagian makna-makna simbolik dari perlengkapan upacara itu sudah mulai dilupakan dan tidak diketahui lagi.

Secara umum hasil analisis penelitian SAA menegaskan bahwa telah terjadi sinkretisme antara unsur-unsur Islam dan unsur-unsur kepercayaan pra-Islam baik berupa kepercayaan animisme maupun dinamisme. Keduanya merupakan bagian dari fenomena primitivisme yang masih bertahan dalam tradisi masyarakat Banjar. Karena itu, tidak jarang hasil analisis normatif-teologis para peneliti SAA itu memberikan vonis bahwa beberapa praktik di dalam berbagai upacara itu terdapat perbuatan dan kepercayaan yang bertentangan dengan akidah Islam.

Dari penelusuran terhadap sejumlah temuan penelitian SAA tentang upacara tradisional masyarakat Banjar yang dilaksanakan di berbagai daerah di Kalimantan Selatan dapat dikategorikan menjadi dua belas bentuk upacara, yaitu:

1. Upacara Adat untuk Anak

Ada beberapa upacara yang berkaitan dengan kehadiran seorang anak dalam keluarga. Di antara upacara itu adalah upacara *baayun maulud*, upacara *maayun* anak, upacara *tapung tawar* anak, *batumbang* anak, upacara sunatan anak wanita, upacara *bapalas* bidan, upacara turun tanah, dan upacara madihin menyambut kelahiran anak.

Upacara *baayun maulud* dan upacara *maayun* anak merupakan upacara yang dilaksanakan pada bulan maulid (Rabiul

Awal). Pelaksanaannya dilakukan pada waktu ini dimaksudkan untuk memeriahkan hari kelahiran nabi Muhammad saw dan mengharap mendapat berkah Nabi. Uniknya, upacara *baayun* ini tidak hanya diikuti oleh anak-anak tetapi juga oleh orang dewasa. Karena itu muncul pula bentuk *baayun* yang lain yang disebut *baayun maulud* orang dewasa.

Selain kentalnya unsur-unsur Islam dalam upacara ini terdapat pula unsur-unsur lokal yang dapat dilihat dari penyediaan perlengkapan berikut dengan pemaknaannya yang berisi harapan-harapan tertentu terhadap si anak. Unsur lokal lainnya yang dapat dilihat adalah kepercayaan terhadap makhluk halus. Ini terlihat dari salah satu motif dilaksanakannya upacara tersebut, yaitu agar anak yang diayun terhindar dari gangguan makhluk halus. Di Desa Banua Halat misalnya, terdapat kepercayaan tentang adanya Datu Ujung yang menjaga mesjid al-Mukarramah yang menjadi tempat upacara *baayun* maulud. Peserta *baayun* anak menyediakan sesajen kepadanya untuk menjaga 'hubungan baik' dengannya (lihat Norjannah 1982: 75-76; Noorhasanah 2006: 36-54; dan Siti Aisyah 2000: 34-56).

Upacara ini pada umumnya diiringi dengan pembacaan syair-syair maulid al-Barzanji atau maulid al-Habsyi. Beberapa dekade terakhir, pembacaan syair Maulid al-Habsyi sangat mendominasi dibanding syair-syair maulid lainnya. Ada pula upacara *baayun maulud* pada daerah tertentu ditambah dengan hiburan kesenian, seperti acara bapantun dan madihin.

Fenomena lain menunjukkan adanya penyambutan kelahiran bayi secara khusus dengan mengadakan kesenian madihin. Misalnya, acara yang dilakukan oleh kelompok madihin di Jln. Mahligai Km 7 desa Kertak Hanyar. Acara madihin setelah kelahiran bayi ini dilakukan oleh keluarga madihin secara turun temurun. Diantara tujuan mereka mengadakan kesenian madihin ini adalah untuk penyembuhan penyakit perut kembung, menghormati

roh-roh gaib yang dikhawatirkan dapat mendatangkan musibah, dan untuk menebus kesalahan karena telah melanggar tatakrama dan adat istiadat (lihat, Jumiati 2001).

Upacara berikutnya adalah upacara *batumbang* anak. Biasanya upacara *batumbang* dilakukan pada anak yang lahir pada bulan Safar. Sebagaimana upacara *baayun maulud* atau *maayun* anak yang dapat ditempatkan di mesjid, upacara *batumbang* anak oleh sebagian masyarakat juga dilakukan di mesjid. Ini terlihat dari hasil temuan penelitian yang dilakukan oleh Mahfuzah dan Magfirah. Upacara *batumbang* anak yang diteliti oleh Mahfuzah (2000: iv**)** di Mesjid A'la di Desa Jatuh Pandawan menunjukkan bahwa upacara ini dilakukan untuk kebaikan dan keselamatan anak, seperti agar anak sembuh dari penyakit akibat gangguan makhluk gaib (*kapuhunan*) dan agar anak tidak sering sakit-sakitan. Sementara penelitian Maghfirah (2001 :iv-v**)** di Desa Jambu Raya Aluh-Aluh menunjukkan bahwa upacara ini justru lebih kental nuansa keislamannya, karena selain dilakukan di mesjid, waktu pelaksanaannya pun dilakukan setelah salat Idul Fitri atau Idul Adha. Anak dibawa ke mimbar dan dibacakan salawat dan doa tertentu. Para orangtua berharap agar anaknya menjadi anak saleh, mendapat berkah dan mencontoh Rasulullah, dan mereka juga berharap agar anak mereka mudah dididik.

Upacara berikutnya adalah upacara *tapung tawar* anak. Upacara ini adalah suatu upacara yang diperuntukkan bagi anak yang baru lahir dan dilaksanakan sebelum bayi berumur 40 hari dengan tujuan agar anak terhindar dari berbagai gangguan makhluk halus, terhindar dari penyakit, dan berbagai situasi negatif lainnya yang tidak diinginkan (Hasiati 2000: 5). *Tapung tawar* dimaknai oleh penduduk lokal sebagai usaha untuk mengumpulkan segala macam penyakit, rasa gelisah, kesedihan dan lainnya untuk diobati. Ibu yang ketika melahirkan mengalami kegelisahan, kecemasan dan sebagainya yang terkumpul

pada diri ibu selama mengandung dan proses kelahiran anak diobati atau dihilangkan dengan cara melakukan *tapung tawar*. Selain dengan maksud tersebut, upacara ini juga merupakan simbol serah terima antara bidan dan ibu bayi sebagai pertanda bahwa tugas bidan telah selesai **(**Hasiati 2000: 27-39**)**.

Penelitian Hasiati (2000: 27-39) di Desa Angkinang menunjukkan bahwa unsur tradisi lokal upacara *tapung tawar* ini sangat kentara. Meski demikian, di dalamnya unsur-unsur Islam juga terlihat, seperti digunakannya tulisan atau buku surah Yasin, pembacaan basmalah dan shalawat serta mantera khusus yang dibaca oleh bidan pemimpin upacara. Mantera yang dimaksud adalah: "*Kur sumangat* cinta Allah, cinta Muhammad; cinta badariyah cinta rasulullah; Berkat kata lailahaillallah." Sementara penelitian Siti Salmah (1986) di Desa Sungai Tabuk, menunjukkan bahwa unsur Islam dalam upacara ini semakin menguat dan masyarakat menganggapnya sebagai bagian tradisi budaya Islam yang harus dilestarikan dan dijadikan sebagai bagian dari amaliah.

Upacara *bapalas* bidan dalam budaya Banjar biasanya bersamaan dengan *maayun* anak. Upacara ini merupakan upacara pemberkatan yang dilakukan oleh bidan terhadap bayi dan ibunya. Berdasarkan temuan Siti Kamaliah (2000 :iv), upacara *bapalas* bidan dilaksanakan dengan tujuan agar anak menjadi sehat, cerdas, kuat, disenangi, panjang umur, murah rezeki, dan mendapat keselamatan (termasuk orang tua dan keluarganya). Upacara ini juga melibatkan unsur-unsur Islam di dalamnya seperti pembacaan basmalah, salawat, Fatihah, doa dan pemakaian (buku?) surah Yasin, di samping unsur-unsur tradisi lokal yang cukup kentara.

Upacara berikutnya adalah upacara turun tanah. Upacara ini diteliti oleh Rusmini (2000: v) di desa Salam Mataraman.

Ia mengemukakan bahwa upacara ini dilakukan atas dasar kepercayaan mengenai adanya roh atau makhluk halus yang menemani bayi yang baru lahir. Upacara ini juga sekaligus sebagai bentuk ungkapan rasa terima kasih kepada 'teman gaib' si anak. Para orang tua yang diteliti percaya bahwa akan terjadi suatu akibat yang fatal jika anak turun tanah (menginjak tanah pertama kali) tanpa terlebih dahulu melaksanakan upacara ini.

Upacara selanjutnya yang juga dilakukan oleh masyarakat Banjar adalah upacara khitanan anak perempuan. Walaupun sumber asal dari upacara ini berasal dari Islam, namun unsur kepercayaan lokal juga turut mewarnai upacara ini. Hernawati **(**2000: v-vi**)** yang meneliti upacara ini di kelurahan Kandangan Kota menginformasikan bahwa upacara yang biasa dipimpin oleh seorang dukun beranak ini ternyata juga melibatkan pemberian sesajen kepada roh gaib (*urang sabalah*) agar tidak mengganggu anak yang dikhitan.

2. Upacara Perkawinan

Upacara perkawinan dalam masyarakat Banjar memiliki tahapan-tahapan tertentu. Dalam penelitiannya pada masyarakat Banjar Rusnaniyah (1996: 86-87**)** menemukan bahwa adat perkawinan masyarakat Banjar pada umumnya berisi tahapan mulai dari upacara basasaluluh, upacara malamar, upacara maantar patalian, upacara maantar jujuran, upacara akad nikah, upacara bakakadaan, upacara badudus, upacara batamat Alquran dan kemudian perayaan perkawinan.

Menurut Hasil penelitian Khairullah (2000: 53-54), dalam upacara perkawinan masyarakat Banjar setidaknya ada tiga unsur kepercayaan yang terkandung di dalamnya. *Pertama*, unsur-unsur Islam, ini terlihat dari aturan syar'iyyah tentang melamar, akad nikah dan walimah. Dapat pula dilihat dari kegiatan lain, seperti pembacaan Surah Yasin pada air yang akan digunakan

untuk mandi pengantin, pembacaan doa selamat dalam beberapa momen tertentu, pembacaan salawat tertentu pada saat melepas dan menyambut pengantin, dan acara batamat Alquran.

Kedua, unsur-unsur kepercayaan terhadap makhluk halus. Kepercayaan ini termanifestasikan dalam bentuk peletakan *piduduk* (sesajen) di bawah pelaminan dan *papanjar* di pojok rumah karena dipercaya di sinilah para makhluk halus ikut hadir berpartisipasi dan mendapat jamuan. Bentuk lainnya adalah prosesi membawa sesajen ke pinggir sungai (seperti pada tradisi masyarakat Desa Marindi) sebagai bentuk persembahan kepada buaya piaraan yang dipercaya sebagai jelmaan dari nenek moyang mereka. Jika kedua sesajen ini tidak diberikan, dikhawatirkan akan terjadi gangguan tertentu seperti adanya orang yang kesurupan atau bertingkah laku seperti buaya yang selalu ingin turun ke sungai pada saat upacara perkawinan itu dilaksanakan.

Ketiga, unsur-unsur kepercayaan terhadap ilmu gaib dan perilaku magis. Perbuatan-perbuatan masyarakat Banjar yang terkait dengan kepercayaan seperti melempar *tilasan* ke atap rumah (agar kelak pengantin menjadi panutan orang banyak), meletakkan lampu minyak tanah di bawah kolong rumah dan ditutup dengan *bakul* (tujuannya menangkal hujan), meletakkan kain kacip di bawah kain sarung tempat duduk pengantin laki-laki (agar pengantin laki-laki tidak dibungkam saat mengucap akad nikah), mengelilingi cermin disertai lampu lilin yang menyala di hadapan pengantin (simbol bahwa semua orang menuju dan menyukai arah yang terang), dan kegiatan peramalan (menentukan kecocokan kedua pengantin). Perilaku magis lainnya menurut temuan Hj. Rafikah (2006: v), adalah menyiapkan *piduduk palaminan*. *Piduduk* ini dipercaya dapat membantu memberikan kekuatan kepada pengantin yang akan bersanding di pelaminan dari gangguan orang jahat dan roh-roh halus.

Dari rangkaian upacara perkawinan yang dikaji seperti terlihat di atas, ada pula penelitian SAA yang secara spesifik mengupas tentang upacara mandi pengantin. Uliya Ulfah (2006: 41-67**)** dalam temuannya melaporkan bahwa Upacara mandi pengantin merupakan upacara yang dilaksanakan oleh pasangan pengantin satu hari sebelum hari pernikahan.

Ulfah mendeskripsikan bahwa perlengkapan yang disediakan pada upacara itu adalah air Yasin, air doa (air yang dibacakan basmalah satu kali, surah Fatihah satu kali, salawat tiga kali, dan Surah Yusuf ayat tiga), air kembang dicampur mawar dan mayang. Pada pelaksanaannya calon pengantin duduk menghadap kiblat kemudian diperintahkan untuk membaca dua kalimat syahadat, Fatihah empat, setelah itu diminta mengikut bacan berikut: *Audzu billahissami'il alim minasy syaitanirrajim; Audzu biwajhillahilkarim min syaitanirrajim; audzu bikalimatillahi min syarri ma khalaqa; bismillahirrahmanirrahim; bismillahilladzi la yadhurru ma'a ismihi syai`un fil ardhi wa la fissama'*. Ada beberapa variasi bacaan selain bacaan di atas. Diantara variannya ada yang mambaca: *Rabbi A'udzubika min hamazatisy syaytan wa audzubika rabika rabbi an yahdhurun*. Ada juga yang menambahkan bacaan berikut: *Fallahu khair hafizhin wa huwa arhamurrahimin*.

Setelah melafalkan bacaan di atas, pemimpin upacara memandikan pengantin dengan menggunakan air doa dan air Yasin, kemudian air kembang dan terakhir air tawar. Masing-masing jenis air disiramkan sebanyak tiga kali. Bagian kepala disiram sambil membaca *bismillah*, bagian kanan disiram dengan membaca *arrahman*, dan bagian kiri disiram dengan banyak *arrahim*. Selesai mandi, calon pengantin berwudhu dan kemudian melepas pakaian mandi yang selanjutnya dilempar ke atap rumah. Setelah itu pemimpim upacara membaca doa tolak bala. Selesai doa dilakukan *bapidara,* yaitu memberi tanda silang ditelapak kaki pengantin dengan menggunakan kunyit.

Temuan Ulfa juga menginformasikan bahwa ada beberapa kepercayaan yang terkandung dalam upacara ini. *Pertama*, mandi dengan menggunakan air Yasin dan air doa akan mampu membersihkan diri pengantin sekaligus memproteksi mereka dari gangguan makhluk jahat baik manusia, makhluk halus atau jin. Air Yasin sendiri dipercaya oleh masyarakat Banjar memiliki fungsi untuk melindungi jasmani dan rohani pengantin dari gangguan sihir, tenung, santet, *pulasit* (kesurupan) dan kejahatan magis lainnya. *Kedua*, mandi dengan menggunakan air mawar selain mengharumkan badan juga bermakna harapan agar kehidupan rumah tangga sang pengantin akan selalu berbunga-bunga, harum dan langgeng. *Ketiga*, upacara mandi pengantin dipercaya dapat membuang sial, naas dan masalah negatif lainnya. Kepercayaam ini secara simbolik ditandai dengan pelemparan bekas pakaian mandi ke atap rumah (simbol membuang sial). *Keempat*, *bapidara* dengan memberi tanda silang dikaki pengantin dipercaya akan menghindarkan pengantin dari grogi berlebihan (*lamah bulu*) dan mengisyaratkan bahwa kejahatan akan tertolak dengan adanya tanda itu.

3. Upacara Kematian

Ada beberapa upacara yang dilakukan oleh masyarakat Banjar berkaitan dengan peristiwa kematian salah seorang anggota keluarga mereka. Penelitian SAA menemukan paling tidak ada tiga bentuk upacara itu, yaitu upacara *maarwah*, upacara *bahilah* dan upacara *mahaul*.

Saidah **(**2001: v**)** dalam laporan penelitiannya mengemukakan bahwa upacara *maarwah* merupakan serangkaian upacara memperingati wafatnya seseorang dengan membacakan berbagai bacaan, seperti bacaan surah Yasin yang diyakini dapat menghindarkan roh dari siksa kubur. Upacara tersebut dilaksanakan pada hari pertama, kedua, ketiga, ketujuh,

keduapuluh lima, tiga puluh, empat puluh dan keseratus. Masyarakat Tangkawang (Amuntai) yang menjadi sasaran penelitian Saidah percaya bahwa upacara ini akan menyenangkan roh si mati yang diyakini hadir menjenguk keluarganya selama 40 hari sejak kematiannya.

Saidah (2001: v) juga menemukan bahwa untuk menyambut kehadiran roh si mayit dilakukan dengan cara mempersembahkan berbagai doa, mengharumkan ruangan dan menyediakan nasi tunggu (roh). Dengan cara ini roh itu dipercaya akan merasa dihormati dan disambut kedatangannya. Keluarga juga membuat apam surabi dan makanan yang disuguhkan kepada para tamu yang diniatkan sebagai sedekah untuk menambah kebaikan atau pahala bagi roh yang diarwahi. Selain makanan, adapula disediakan anyaman pelepah kelapa yang diyakini akan selalu memintakan ampun kepada Allah untuk roh itu selama pelepah itu belum kering.

Upacara berikutnya yang berkaitan dengan kematian adalah upacara *bahilah*. Tidak semua masyarakat Banjar melaksanakan upacara ini. Hasil penelitian Akhmadi (1991: iv-v**)** mengenai upacara *bahilah* pada masyarakat Barabai menemukan bahwa upacara ini dilakukan dengan tiga tujuan. *Pertama*, untuk menebus dosa si mayit (dosa meninggalkan salat, puasa dan dosa lainnya) sejak awal baligh hingga akhir hayatnya. *Kedua*, agar anggota keluarga yang meninggal mendapat ampunan dosa dari Allah. *Ketiga*, untuk menghilangkan rasa duka dari keluarga si mayit.

Praktik *bahilah* ini sendiri mendapat pandangan yang berbeda dari ulama Banjar. Ada ulama yang setuju ada pula yang tidak setuju. Para ulama yang setuju dengan praktik ini didasarkan pada pendapat Imam Abu Hanifah sementara yang tidak setuju mengkritisi sumber pendapat Imam Abu Hanifah.

Berbeda dengan upacara *maarwah* dan *bahilah* yang dilakukan tidak lama setelah salah satu anggota keluarga meninggal, upacara *mahaul* (ulang tahun kematian) di kalangan masyarakat Banjar dilakukan setahun sekali. Dalam kasus tertentu, praktik upacara ini ternyata tidak hanya berkaitan dengan roh si mayit tetapi juga berkaitan dan digabung dengan kegiatan lain. Ini dapat dilihat pada paparan temuan penelitian Norbaiti yang meneliti tradisi *mahaul* di kalangan masyarakat Desa Lok Baintan (Kabupaten Banjar) di bawah ini.

Norbaiti (1998: v**)** yang meneliti rangkaian upacara *mahaul* di desa Lok Baintan menemukan bahwa di dalam rangkaian upacaranya terdapat pemberian sesajen yang ditujukan kepada roh-roh nenek moyang. Rangkaian upacara ini terdiri dari persiapan upacara meliputi upacara *tapung tawar* dengan kudang mara, penyembelihan binatang korban, acara mandi-mandi, upacara pemberian semangat pada senjata (keris, tombak), dan upacara sesajen, kemudian pelaksanaan mahaul dan ditutup dengan kenduri selamatan dan penyerahan sesajen.

Menurut Norbaiti (1998: v**),** telah terjadi sinkretisme dalam upacara ini antara kebudayaan lokal (animisme, dinamisme, shamanisme, sesajen) dan unsur Islam (pembacaan salawat, tahlil dan doa haul). Masyarakat yang diteliti percaya bahwa upacara *mahaul* ini dapat menolak bencana yang ditimbulkan oleh roh-roh halus yang memiliki kekuatan tertentu.

4. Upacara Tahunan

Upacara tahunan yang dipaparkan oleh beberapa penelitian SAA adalah upacara aruh tahun, upacara mandi tahunan, dan upacara doa selamat tahun. Ketiga upacara tahunan ini ternyata berkait erat dengan kepercayaan terhadap eksistensi makhluk halus.

M. Irkani (1983) meneliti upacara Aruh Tahun yang dilaksanakan masyarakat Banjar di Desa Sungai Tabukan Alabio yang di dalamnya terdapat unsur ganda, yakni unsur Islam dan unsur kepercayaan lokal. Karena itulah upacara ini dipimpin oleh dua tokoh, yaitu dukun dan tokoh agama. Upacara aruh tahun ini adalah upacara persembahan sajian kepada makhluk halus. Munculnya upacara ini berasal dari mitos mengenai hubungan nenek moyang mereka dengan makhluk-makhluk halus pada masa revolusi dahulu. Ketika mereka meninggal, makhluk-makhluk halus ini tetap meminta sajian kepada keluarga keturunan mereka. Jika sajian tidak diberikan, makhluk halus itu akan marah dan mengganggu. Keluarga keturunan ini kemudian memberikan sajian melalui perantara dukun karena mereka tidak berani menyajikannya sendiri. Dari sinilah kemudian pemberian sajian ini berubah menjadi ritual.

Menurut Irkani, masuknya unsur Islam dalam upacara ini berawal dari usaha ulama untuk menghapus upacara ini secara bertahap karena dianggap bertentangan dengan akidah Islam. Dalam prosesnya, usaha ini tidak tuntas karena sang ulama wafat lebih dulu. Inilah yang menyebabkan terjadinya unsur ganda dalam upacara itu.

Upacara berikutnya yang dilaksanakan setiap setahun sekali adalah upacara mandi tahunan. Upacara ini diteliti oleh Ratna di Desa Bangkal Sungai Tabuk. Ratna Irawati **(**1999: v-vi**)** menemukan bahwa upacara ini dilaksanakan secara turun temurun setiap bulan Muharram menjelang salat Magrib. Hari yang baik untuk melaksanakan upacara ini adalah hari Senin atau Kamis.

Mereka yang melaksanakan upacara mandi tahunan ini menjadikan upacara ini sebagai sebuah keharusan tradisi karena mereka percaya bahwa jika upacara ini tidak dilakukan maka salah seorang di antara keluarganya akan ada yang sakit atau

kesurupan. Karena itu, tujuan dari pelaksanaan upacara ini tidak jauh dari kepercayaan yang mendasarinya, yaitu agar mereka terhindar dari bahaya dan gangguan makhluk gaib yang jahat. Mereka menjamu roh-roh halus atau makhluk-makhluk gaib yang dipercayai hadir sewaktu upacara itu berlangsung dengan sajian tertentu.

Walaupun agak mirip dengan upacara aruh tahun, upacara doa selamat tahun memiliki kekhasannya sendiri. Sebagaimana dilaporkan oleh Wahyu Saupianti (1999: iv) dalam penelitiannya bahwa upacara ini berkaitan dengan kepercayaan terhadap makhluk halus yang bernama Sangkala. Agar terhindar dari gangguannya, masyarakat memberikan sesajen untuk makhluk halus tersebut. Upacara ini dilakukan juga untuk mengusir makhluk halus yang sewaktu-waktu bisa mendatangkan musibah atau bencana terhadap masyarakat setempat. Dengan masuknya pengaruh Islam, upacara ini kemudian diisi dengan pembacaan doa selamat (tahun) sebagai perwujudan rasa syukur kepada Allah dan meminta perlindungan di dunia dan di akhirat.

5. Upacara Terkait Pelaksanaan Ibadah Haji

Ada beberapa bentuk upacara yang biasa dilakukan oleh masyarakat Banjar ketika ada anggota keluarga mereka yang akan naik haji, di antaranya adalah upacara selamatan haji menjelang keberangkatan dan ritual haji pada malam wukuf Arafah. Kedua upacara inilah yang menjadi sasaran penelitian SAA.

Penelitian SAA yang mengkaji tentang upacara haji ini adalah penelitian yang dilakukan oleh Hj. Pahriah (1997: v-vi**)**. Penelitiannya terhadap praktik upacara selamatan menjelang keberangkatan haji di wilayah Anjir Pasar Barito Kuala menemukan bahwa terdapat gabungan unsur-unsur Islam dan unsur-unsur budaya lokal dalam upacara itu. Unsur-unsur Islam dapat dilihat dari pelaksanaan salat hajat, pembacaan surah Yasin, pembacaan

salawat, dan pembacaan doa untuk keselamatan jamaah haji. Sementara unsur-unsur budaya lokal dalam upacara ini dapat dilihat dari kepercayaan terhadap makna simbolik tempat duduk yang disediakan secara khusus untuk orang yang akan berangkat haji, air yang diambil dari sungai, lilin, dupa, kelapa muda, dan penyediaan bermacam-macam kue.

Ritual ini dilaksanakan dengan tujuan agar keluarga yang sedang melaksanakan ibadah haji selamat, aman, nyaman, dan selalu dalam keadaan baik (baik tutur katanya, baik perilaku dan perbuatannya).

Yunita (2006: 37-46) yang meneliti tentang ritual pada malam di mana jamaah haji melakukan wukuf di Arafah menemukan bahwa ritual ini dilaksanakan setelah salat magrib yang dipimpin oleh seorang ustadz. Tahapan Prosesi ritualnya adalah: (1) pembacaan tawassul, (2) pembacaan surah Yasin 1 kali (ada juga yang membaca Burdah namun jarang dilakukan), (3) pembacaan shalawat Kamilah 11 kali, dan (4) pembacaan doa selamat. Pembacaan surah Yasin pada ritual ini didasari pada kepercayaan masyarakat bahwa surah itu merupakan qalbu Alquran yang memiliki fadhilah melindungi manusia dari bencana dan kejahatan.

Yunita menemukan adanya unsur lokal yang kental dalam ritual itu. Unsur ini terlihat dari penyediaan sejumlah kue-kue tradisional khas Banjar yang memiliki makna simbolik tertentu. Kue atau makanan itu disediakan dengan harapan agar kue atau makanan itu akan dirasakan juga efeknya oleh keluarga yang sedang melaksanakan ibadah haji sehingga terhindar dar rasa lapar. Kepercayaan lain yang ditemukan adalah bahwa mereka yang sedang menunaikan ibadah haji kadang merindukan makanan khas Banjar yang ada di daerahnya, karena itu disedaiakanlah makanan khas ini agar mereka yang berhaji dapat merasakan juga kelezatan dan cita rasanya meskipun tanpa memakannya secara langsung.

Penelitian SAA menemukan adanya beberapa jenis makanan dan minuman yang disediakan secara khusus. Sajian itu juga memiliki makna simbolik tertentu. Beberapa sajian itu adalah: (1) Makanan dari ketan mengandung harapan agar ikatan kekeluargaan tetap kuat sebagaimana sifat makanan ketan yang lengket; (2) Makanan yang manis mengandung harapan agar kata-kata yang dikeluarkan oleh keluarga yang berhaji adalah kata-kata yang manis-manis saja (kata-kata yang baik); (3) Kue lamang yang berasal dari ketan menyimbolkan harapan agar keakraban dan *kerakatan* keluarga tetap terjalin dengan seluruh keluarga walaupun jauh di tanah suci; (4) Kue bangsul yang rasanya lemak dan lembut menyimbolkan harapan agar ucapan keluarga yang sedang berhaji selalu lembut; (5) Kue apam dan cincin melambangkan sifat manis dan keterikatan dengan agama dan adat yang dianut; dan (6) Tapai, roti dan pisang mahuli (pelengkap) melambangkan sifat manis.

6. Upacara untuk Benda-Benda Keramat

Beberapa penelitian SAA menemukan adanya benda-benda bertuah dan barang-barang pusaka yang biasanya dijadikan sebagai bagian dari perlengkapan upacara-upacara tertentu. Namun ada juga sejumlah benda-benda pusaka yang diperlakukan secara khusus melalui upacara tertentu. Salah satunya adalah upacara memandikan benda-benda keramat.

Dalam penelitiannya, Syamsiah **(**1993: v-vi**)** mengamati prosesi upacara 'pembersihan' benda-benda keramat (seperti keris, tombak, pedang, guci, pici, besi tua dan lainnya) yang dilakukan oleh pemilik benda pusaka di daerah Pemurus Dalam Banjarmasin. Upacara ini dilaksanakan pada setiap bulan Muharram (awal tahun). Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa upacara itu dilakukan sebagai bentuk penghormatan terhadap benda-benda keramat dan sekaligus untuk menghindari

gangguan makhluk-makhluk halus atau roh penunggu benda-benda keramat itu. Jika upacara 'pembersihan' ini tidak dilakukan, maka pemilik benda-benda keramat itu akan jatuh sakit karena diganggu oleh penunggu benda keramat itu. Jika ada yang sakit, itu merupakan tanda bahwa penunggu benda keramat itu minta 'diselamati'. Karena itu, upacara ini dinamakan juga oleh masyarakat Banjar sebagai *batapung tawar* atau *betatungkal*.

Walaupun upacara semacam ini tidak ada dalam Islam, namun unsur-unsur Islam juga dilibatkan dalamnya. Unsur Islam itu berupa pembacaan doa selamat dan adanya kehadiran ulama atau tokoh agama yang dilibatkan dalam upacara itu. Hanya saja, unsur-unsur kepercayaan lokal yang terwariskan sejak lama lebih kental dan dominan. Karena itu, praktik sesajen dan dilibatkannya dukun (tabib) serta mantera-mantera khusus untuk makhluk halus merupakan bagian yang tidak dapat ditinggalkan dalam upacara itu. Kepercayaan bahwa ada makhluk halus atau roh gaib *Sangiang-sangiang* yang mencium dan memakan sesajen itu secara gaib merupakan bukti adanya unsur kepercayaan lama yang melekat dalam praktik upacara itu.

7. Upacara untuk Makhluk Halus

Secara umum hasil penelitian SAA menunjukkan bahwa hampir dalam setiap rangkaian upacara adat lokal di kalangan masyarakat Banjar terdapat unsur-unsur perlakuan khusus terhadap makhluk halus sebagai bagian dari unsur upacara. Di samping itu, secara khusus kajian SAA juga melaporkan adanya upacara khusus berkaitan dengan makhluk halus, seperti upacara menghanyutkan mayang, upacara *balamut*, upacara *manyanggar*, dan upacara *manyampir*.

Irma Dahlia (2000:32-53) mengupas tentang upacara menghanyutkan mayang yang dilakukan oleh masyarakat Desa Timbung Kecamatan Bungur Kabupaten Tapin. Upacara ini

dilakukan oleh masyarakat Timbung untuk memberikan sesajen kepada naga jadi-jadian atau makhluk halus yang diyakini masih hidup dan dapat memberikan manfaat dan mudarat kepada masyarakat. Upacara ini dilaksanakan jika ada keluarga atau masyarakat sekitar terkena gatal-gatal kulit (*baliman*) atau sakit perut yang disertai badan panas. Kondisi ini dipercaya merupakan pertanda bahwa naga jadi-jadian itu menginginkan sesajen.

Menurut Dahlia, munculnya upacara ini tidak terlepas dari mitologi masyarakat tentang dua orang suami istri yang hidup sekitar tahun 1500 Masehi. Mereka berubah menjadi ular naga jadi-jadian akibat memakan sebutir telur yang mereka dapatkan di sekitar sungai. Setelah menjadi naga, mereka bertempur dengan seekor naga sungguhan di Muara Sungai Margasari dan mereka menang dalam pertarungan itu. Di sungai inilah kedua naga itu terus hidup dan keturunannya diminta untuk mengingat mereka dengan cara memberikan sesajen untuk mereka.

Dahlia mendapati bahwa walaupun sangat kental nuansa lokalnya, tetapi di dalam praktiknya, upacara ini masih melibatkan unsur Islam meskipun sangat minim. Unsur Islam dalam upacara ini terlihat dari adanya pembacaan doa yang dipimpin oleh tokoh agama yang dimulai dengan pembacaan basmalah, salawat, Fatihah dan kemudian doa selamat yang dilakukan di rumah peserta. Setelah pembacan doa di rumah, sesajen yang disiapkan berupa mayang dam lainnya ditempatkan dalam daun pisang dan kemudian dihanyutkan di sungai diiringi pembacaan mantera yang dipimpin oleh bidan atau dukun kampung.

Informasi berikutnya mengenai upacara yang berhubungan dengan makhluk halus adalah hasil penelitian Rahmaniah (1982) tentang upacara *Balamut* di kalangan masyarakat Desa Tabunganen. Upacara ini merupakan upacara kesenian yang menyajikan kisah seseorang yang bernama Lamut yang dianggap

sangat sakti. Ia dikisahkan sebagai keturunan Dewa Kahyangan Sang hiyang Tunggal yang menjelma ke tanah datar kemudian menjadi panglima dari segala dewa di alam. Mitos tentang Lamut ini jelas merupakan warisan agama lama (Hindu) yang masih melekat dalam tradisi lokal masyarakat muslim di desa Tabunganen.

Menurut temuan Rahmaniah, upacara ini digelar oleh masyarakat Desa Tabunganen untuk melaksanakan nazar, menghilangkan penyakit, mencegah gangguan makhluk halus dan pengambilan berkah atau pengkultusan terhadap sosok Lamut. Mereka percaya bahwa sosok Lamut yang sakti itu dapat menyembuhkan penyakit; dapat menghindarkan gangguan makhluk halus; dan dengan berkahnya pula nazar seseorang akan tercapai.

Upacara berikutnya yang secara khusus berkaitan dengan makhluk halus adalah upacara *manyanggar* (banua). Upacara ini merupakan aruh tahunan dalam bentuk kegiatan bersaji (memberi sesajen) kepada makhluk halus terutama pada waktu akan bercocok tanam atau membuka lahan. Hasil penelitian Yurdiani **(**2001: v**)** terhadap pelaksanaan upacara ini di desa Banua Lawas Tabalong menunjukkan bahwa upacara manyanggar ini telah 'diisi' dengan unsur Islam, seperti pembacaan basmalah, surah al-Fatihah dan doa selamat. Tetapi unsur kepercayaan lokal tetap merupakan bagian unsur yang lebih dominan. Unsur lokal itu misalnya kepercayaan terhadap tiang tertentu yang dikeramatkan karena dianggap memiliki kekuatan gaib yang bisa menentukan nasib baik atau buruk. Demikian pula dengan persembahan hewan korban dan sesajen tertentu yang dilaksanakan pada waktu bercocok tanam dan pada waktu panen.

Selanjutnya penelitian Sartini (2000) tentang upacara *menyampir* di Kelurahan Karang Mekar Banjarmasin juga berkaitan

dengan eksistensi makhluk halus dalam sistem kepercayaan masyarakat Banjar. Upacara *menyampir* merupakan upacara yang diadakan untuk tujuan pengobatan suatu penyakit yang disebabkan oleh adanya sesuatu yang *menyampiri* seseorang dengan cara melepaskan orang yang sakit itu dari makhluk yang merasuk jiwa atau tubuhnya. Tidak hanya untuk pengobatan, upacara ini juga dilakukan untuk upacara *bapalas banua*. Pada upacara ini diadakan pemanggilan terhadap makhluk halus di seluruh penjuru jagat raya dan kemudian dilanjutkan dengan acara pementasan wayang kulit dan tari topeng.

8. Upacara untuk Memulai atau Menyelesaikan Pekerjaan Tertentu

Rata-rata masyarakat Banjar yang melakukan upacara jenis ini adalah para petani dan nelayan. Upacara tradisional yang termasuk dalam kategori ini adalah upacara *bapalas padang*, upacara *bapalas handil*, upacara *mamaradak*, upacara *kur sumangat*, upacara *manyanggar banua*, upacara selamatan laut, upacara selamatan menangkap ikan, dan upacara turun kapal.

Sebagaimana upacara-upacara tradisional lainnya, upacara memulai dan menyelesaikan pekerjaan tertentu juga banyak berhubungan dengan kepercayaan dan kegiatan bersaji kepada makhluk halus. Di kalangan petani ada sejumlah upacara yang beruhungan dengan kepercayaan semacam ini. Di antaranya yang dapat dijadijkan contoh adalah upacara *bapalas padang* yang diteliti oleh Mariatussa'adah (1999: v) di Desa Tabat Kecamatan Labuan Amas Utara. Temuan penelitian ini menginformasikan bahwa kepercayaan yang mendasari pelaksanaan upacara ini adalah adanya keyakinan masyarakat mengenai makhluk halus yang tinggal di padang, di persawahan, kebun-kebun dan sungai serta rawa milik masyarakat. Makhluk halus itu suka mengganggu mereka. Untuk menghindari gangguan itu, masyarakat kemudian

mengadakan upacara ini. Seiring dengan waktu, dengan masuknya pengaruh Islam, upacara ini pun kemudian diisi dengan pelaksanaan salat hajat, pembacaan surah Yasin, salawat dan pembacaan doa selamat. Dengan adanya unsur Islam di dalamnya, upacara ini tidak lagi murni bersifat tradisi lokal yang berasal dari leluhur tetapi sudah mengakomodasi unsur Islam.

Upacara lainnya di kalangan petani yang agak mirip dengan upacara *bapalas padang* adalah upacara *bapalas handil*. Upacara ini sebagaimana yang diteliti oleh Muhammad Jamidi (2002: 47-64) di Desa Jejangkit Pasar Kecamatan Mandastana merupakan upacara yang dilakukan untuk menyelamati sawah atau kebun melalui persembahan sesaji berupa kambing bakar yang diperuntukkan kepada makhluk halus.

Upacara ini dilaksanakan dua kali dalam setahun, yaitu setiap akan membuka areal pertanian atau sesudah panen. Hari yang dipilih untuk upacara ini merupakan hari baik menurut perhitungan masyarakat yaitu hari Senin, Rabu, Kamis, dan Jumat. Upacara ini dipimpin oleh kepala padang yang dianggap tahu tentang kehidupan makhluk gaib.

Tujuan upacara *bapalas handil* adalah agar pertanian yang menjadi usaha mereka berhasil dan terhindar dari gagal panen. Dalam kepercayaan mereka, gagal panen bisa disebabkan oleh berbagai gangguan makhluk halus dan penyakit padi yang bersifat nonfisik, seperti *sulang* kambing (makhluk gaib yang dipercaya menghisap padi sehingga isinya hampa), *sangkala* (hantu yang dapat mengisap padi hingga hampa) dan *banih* hilang *barakat* karena adanya makhluk halus yang ikut memakannya.

Upacara berikutnya yang juga lazim dilakukan oleh petani adalah upacara *mamaradak* yang dilaksanakan di Desa Balai Amas. Upacara ini sebagaimana yang dipaparkan dalam hasil penelitian Muslimah (lihat 2000: 34-52) adalah upacara

selamatan yang dilakukan ketika akan memulai menanam benih padi. Pelaksanaannya dilakukan pada hari Ahad (Minggu) bulan Oktober. Hari Ahad dipercaya tidak memiliki *nahas ganal* (sial besar). Dalam upacara ini disediakan makanan yang mencapai 40 jenis kue. Makanan ini memiliki makna khusus yang secara simbolik mencerminkan harapan agar padi yang ditanam hasilnya baik dan tidak rusak serta orang yang mengerjakannya tidak mengalami gangguan dan kecelakaan. Semua makanan tadi disajikan kepada roh-roh halus, terutama roh Datu Ulin (makhluk halus penjaga Balai Amas). Di sini terlihat masih kentalnya kepercayaan masyarakat terhadap eksistensi roh-roh leluhur yang dapat mempengaruhi usaha mereka.

Menurut temuan Muslimah, walaupun dalam upacara ini masih terdapat unsur kegiatan yang bertentangan dengan Islam seperti acara menyabung ayam, namun usaha islamisasi terhadap upacara ini telah dilakukan. Ini terbukti di antara rangkaian kegiatan upacara *mamaradak* diisi dengan kegiatan ibadah, yaitu salat Maghrib berjamaah, salat hajat, dan doa bersama agar padi yang mereka tanam akan berhasil baik dan mereka yang bertani mendapat keselamatan.

Upacara berikutnya di kalangan petani yang juga memperlihatkan unsur kepercayaan yang kental terhadap eksistensi roh atau makhluk halus adalah upacara *kur sumangat* (padi) yang dilakukan oleh petani di Kelurahan Pemurus Dalam. Hasil penelitian Rimayanti (2001:iv-v) menginformasikan bahwa upacara ini memiliki lima tahapan yang selalu berkaitan dengan makhluk halus. *Pertama*, mengadakan selamatan yang disebut *mahalarat* pada saat bibit padi mulai disemai. Acara ini dimaksudkan untuk memanggil roh atau semangat padi. *Kedua*, penghormatan kepada roh semangat padi dengan cara menyuguhkan perangkat alat berhias dengan maksud agar roh padi merasa senang. *Ketiga*, pembakaran kemenyan dan *upung*

mayang pada saat padi mulai berbuah. Acara ini dimaksudkan untuk menghindari gangguan makhluk jahat. *Keempat*, selamatan pada saat padi mau panen. Tahapan acara ini dimaksudkan sebagai tanda syukur karena padi telah menampakkan hasil. *Kelima*, penghormatan kepada roh padi pada saat padi berupa gabah kering yang disimpan di tempat penyimpanan padi dengan cara menyuguhkan kembali peralatan berhias. Peralatan ini disediakan dengan maksud agar roh/semangat padi dapat berhias karena merasa tersanjung.

Di kalangan nelayan juga terdapat beberapa upacara tradisional tahap memulai atau menyelesaikan pekerjaan, seperti upacara selamatan laut dan upacara turun kapal. Kedua upacara ini telah mengalami proses islamisasi namun unsur kepercayaan lokal masih tetap melekat kuat.

Hasil penelitian Arbainah (2000:v-vi) terhadap upacara selamatan laut di Desa Tabanio menginformasikan bahwa upacara ini dilakukan pada bulan Zulhijjah setelah hari raya Idhul Adha pada sebuah kapal yang berada di tengah laut. Menurut Arbainah, upacara selamatan laut ini memiliki unsur Islam yang disamping adanya unsur adat lokal. Unsur Islam pada upacara ini adalah pembacaan doa selamat dan doa tolak bala, sedang unsur lokalnya adalah penyediaan sesajen yang dipersembahkan kepada makhluk gaib atau makhluk halus.

Hasil penelitian Muhran (2002:iv-v) di Desa Muning Baru Kecamatan Daha Selatan tentang upacara selamatan menangkap ikan juga menemukan bahwa dalam upacara ini berisi kegiatan bersaji kepada makhluk halus di samping pembacaan doa selamat. Upacara ini menyediakan sesajen yang diperciki air *tapung tawar* yang dilakukan oleh seorang wanita hamil.

Temuan penelitian Maria Ulfah (2002: 28-49) mengenai upacara turun kapal di Desa Muara Asam Asam melengkapi

informasi mengenai masih kuatnya kepercayaan masyarakat nelayan terhadap pengaruh makhluk halus dalam kehidupan mereka. Upacara turun kapal ini merupakan ritual yang dilakukan untuk menyelamati kapal baru yang baru pertama kali diturunkan ke laut oleh masyarakat nelayan. Pemimpin upacaranya adalah tokoh adat yang memiliki kemampuan berhubungan dengan makhluk-makhluk halus.

Unsur-unsur adat lokal dari kepercayaan leluhur masih kental terlihat pada upacara ini. Pemberian sebagian sesajen kepada penguasa laut dan makhluk-makhluk halus merupakan bukti konkretnya. Sesajen yang dipersembahkan itu sendiri memiliki makna-makna tertentu dalam sistem kepercayaan masyarakat. Misalnya, darah dari sembelihan ayam dimaknai sebagai lauk pauk bagi penguasa laut. Tiga butir telur yang dipecah disejumlah sisi kapal dimaksudkan untuk diberikan kepada makhluk halus agar makhluk-makhluk itu tidak mengganggu kapal dan isinya. Sirih, pinang, gambir dan kapur yang terdapat pada sesajen memiliki makna simbolik sebagai tanda persatuan antara manusia dan makhluk halus dan simbol untuk menghindari konflik atau permusuhan antara keduanya.

Di samping kegiatan bersaji yang merupakan unsur lokal, dalam rangkaian upacara ada pula unsur-ubsur pengaruh Islam yang menjadi bagian dari proses upacara ini. Menurut Ulfah, kegiatan-kegiatan yang dipengaruhi oleh Islam yang terdapat dalam upacara ini adalah adanya pembacaan basmalah, salawat, pembacaan surah al-Fatihah, pembacaan doa selamat, dan pembacaan doa Nabi Khidir. Perpaduan unsur Islam dan unsur lokal dapat pula dilihat dari mantera yang digunakan oleh pemimpin upacara berikut ini: *Bahau Allah, bahau Muhammad, hakikat Muhammad dan hakikat semua makhluk, baik yang nampak maupun yang gaib, kepadamu makhluk penguasa laut kami hajatkan semua makanan untukmu, jagalah semua cucumu*.

9. Upacara Membangun atau Mendirikan Rumah

Penelitian SAA yang membahas tentang tema ini adalah penelitian yang dilakukan oleh Kamsiah. Menurut temuan Kamsiah (1982: 119-120), upacara membangun rumah, sebagaimana yang diamatinya pada masyarakat Desa Telaga Silaba, merupakan adat yang berisi campuran kepercayaan. Di dalamnya ada unsur Islam, unsur kepercayaan terhadap makhluk halus dan kepercayaan terhadap tuah benda-benda. Campuran kepercayaan ini tercermin dengan jelas dari beberapa kegiatan dalam rangkaian upacara membangun rumah, yaitu pelaksanaan salat hajat, pembacaan salawat dan surah Yasin, dan pembacaan doa merupakan unsur Islam, sementara unsur lokalnya ada pada pemberian sesajen (kepada makhluk halus), peletakan lampu dan pemercikan air, peletakan benda-benda bertuah yang dapat menolak bahaya dan pemancangan tiang rumah.

10. Upacara Mandi-Mandi

Sejumlah penelitian SAA mengkaji dan memaparkan tentang beberapa tradisi budaya lokal mengenai upacara mandi-mandi yang dilakukan oleh masyarakat Banjar. Beberapa upacara mandi-mandi yang telah dikaji secara singkat dipaparkan di bawah ini.

Pertama, upacara mandi tahunan. Upacara ini sudah disebutkan pada paparan di atas, karena itu tidak di singgung lagi di sini.

Kedua, upacara mandi hamil. Upacara ini merupakan upacara yang dilakukan untuk wanita yang telah memasuki usia hamil tujuh bulan. Penelitian Jihan Rezki (2002**)** melaporkan bahwa mandi hamil ini menggunakan tiga jenis air, yaitu air yang telah dibacakan surah Yasin, air yang sudah dibacakan Burdah, dan air *ulak* yaitu air yang diambil di sungai dengan terlebih dahulu minta izin kepada Nabi Khidir yang dipercaya sebagai penjaga air (sungai dan laut).

Ketiga, mandi *rahi* kembang, yaitu mandi yang dilakukan oleh sepasang suami istri yang mengalami kematian anak saat anak mereka dilahirkan atau tidak berumur panjang. Kematian anak dipercayai sebagai akibat dari tidak dilaksanakannya tradisi mandi hamil 7 bulan atau tidak sempurna melaksanakan mandi hamil 7 bulan. Untuk menghindari kematian anak (berikutnya) dan gangguan makhluk gaib (hantu *rahi* dan saudara gaib dari anak) maka diadakanlah mandi *rahi* kembang ini (lihat Mariani 2001: iv-v).

Keempat, upacara mandi di Telaga Raja, yaitu upacara mandi yang dilakukan untuk penyembuhan penyakit. Tahapan upacara ini adalah sebelum upacara mandi terlebih dahulu dilaksanakan upacara serah terima *piduduk* dan pembacaan doa selamat oleh penjaga sungai. Setelah itu tahapan upacara mandi adalah meminta izin kepada penghuni telaga raja untuk mempergunakan air tersebut yang dilanjutkan dengan upacara mandi sampai selesai. Dengan melalui proses mandi ini, si sakit dianggap telah mengalami proses penyembuhan dari sakit yang dideritanya **(**Lihat Trisnasari, 2002: iv-v**)**;

Kelima, upacara *mandi badudus*. Sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat Desa Kuala Tambangan Takisung, upacara ini merupakan upacara mandi yang dimaksudkan untuk menyembuhkan penyakit dan membebaskan diri dari kesialan hidup (naas) dan harapan agar selalu memperoleh keberuntungan (lihat Fauziah 2003: v-vi);

Keenam, upacara mandi Fatimah. Upacara mandi seperti ini dilakukan oleh pemuda atau pemudi di kalangan masyarakat Desa Babirik Paharangan Kecamatan Beruntung Baru. Mandi Fatimah dilakukan untuk membuat wajah terlihat cantik atau tampan, baik lahir maupun batin. Perlengkapan yang dipersiapkan untuk mandi Fatimah adalah kembang kenanga, piring putih, keris,

sarung atau pakaian yang baru, baskom, gayung, dan uang. Beberapa perlengkapan tertentu yang digunakan pada upacara ini dipercayai dihuni oleh makhluk-makhluk gaib yang setiap waktu dapat membantu baik berupa roh para datu, wali-wali Allah atau makhluk-makhluk halus lainnya. Tradisi ini memiliki pantangan, yakni setelah mandi tidak boleh melakukan dosa kecil apalagi dosa besar. Jika melakukan dosa kecil maka pengaruh dari mandi Fatimah akan berkurang dan jika melakukan dosa besar maka pengaruh mandi Fatimah akan hilang (Aswadi Thahir 2006: iii-iv).

Ketujuh, upacara mandi kebal atau mandi jaga diri. Mandi kebal sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat Desa Tatakan adalah mandi yang bertujuan untuk mendapat kekebalan tubuh dari senjata tajam apapun dan menjaga diri dari perbuatan orang-orang yang ingin mencelakakan seseorang melalui roh-roh jahat.

Unsur Islam dalam upacara mandi ini dapat dilihat dari adanya bacaan yang digunakan, seperti basmalah, salawat, hamdalah, dua kalimat syahadat dan penulisan kalimat *lailahaillallah* pada kening dengan mengunakan jari. Pengaruh Islam dapat pula dilihat dari pakaian putih yang digunakan untuk mandi. Pakaian ini menyimbolkan pakaian ihram dan ilmu putih. Unsur kepercayaan lokal dalam upacara ini adalah adanya kepercayaan kepada roh gaib datuk penunggu sungai yang airnya dipergunakan untuk melakukan mandi kebal itu. Dengan disertai ucapan salam kepadanya, datu ini dimintai izin agar air yang digunakan dapat memberi kekebalan (Syahran 2000: 34-49).

Kedelapan, mandi di Telaga Bidadari. Upacara mandi ini dilakukan oleh para pengunjung Telaga Bidadari Kecamatan Sungai Raya (lihat Maspah, 2000) dengan tujuan agar wajah mereka menjadi atau terlihat cantik (bagi perempuan) atau

tampan (bagi laki laki); anak yang akan dilahirkan berwajah cantik atau tampan (bagi wanita hamil); cepat mendapat jodoh (bagi perempuan lajang yang lambat kawin); dan agar penyakit kulit jadi sembuh (bagi mereka yang terkena penyakit kulit).

Kesembilan, upacara mandi pengantin. Upacara ini sudah disinggung pada upacara perkawinan. Karena itu di sini tidak dipaparkan lagi.

11. Upacara Tolak Bala

Upacara tolak bala dilakukan oleh masyarakat Banjar ketika ada peristiwa atau musibah tertentu yang mengkhawatirkan masyarakat (biasanya dilakukan dengan cara mengarak kitab Shahih al-Bukhari) dan upacara tolak bala pada hari arba mustamir pada bulan Safar.

Upacara tolak bala yang diteliti oleh Masriyah **(**1991:iv-v**)** di Kelurahan Kampung Melayu dan Norhayati (2005: iv) di Kecamatan Kertak Hanyar menginformasikan bahwa upacara ini dilakukan untuk menghindari bahaya, seperti kebakaran, wabah penyakit, bencana alam dan lainnya. Upacara ini akan dilakukan apabila ada yang melihat hantu api, muslim kemarau yang panjang, berjangkitnya wabah penyakit dan terjadinya kebakaran di tempat lain.

Pengaruh Islam dalam upacara ini cukup kental, ini terlihat dari prosesi upacara yang dimulai dari salat magrib dan salat hajat berjamaah. Selanjutnya diteruskan dengan pembacaan doa, istighfar, pembacaan surah Yasin dan Burdah. Setelah salat Isya, upacara ini diteruskan dengan berjalan berkeliling sambil mengarak kitab Sahih Bukhari diiringi dengan pembacaan syair, salawat dan kumandang azan. Upacara ini juga memuat unsur-unsur lokal seperti *tetungkal* (dipercikkan di setiap ujung gang), garam (dipercikkan sepanjang jalan), kembang *berenteng*, beras kuning dan lainnya yang juga digunakan dalam upacara itu.

Kitab Sahih Bukhari yang diarak dalam upacara ini dipercaya memiliki berkah dan mampu menolak bahaya kebakaran dan wabah penyakit. Bacaan Yasin, salawat dan Burdah pada *tetungkal* dipercaya dapat menolak roh jahat yang akan mengganggu dan mendatangkan wabah. Garam diyakini bisa menjadikan suasana 'dingin'. Azan dan bacaan lain yang dikumandangkan bersahut-sahutan dipercaya dapat menolak bala.

Upacara tolak bala juga dilakukan khusus pada bulan Safar. Penelitian Hasanah Kartini Sari (2001: v-vi) di Desa Labung Kecamatan Tapin Tengah menginformasikan bahwa upacara ini merupakan upacara rutin yang dilaksanakan setiap tahun pada hari arba mustamir (hari Rabu di akhir bulan Safar) bertempat di mesjid atau di tanah lapang (sawah atau ladang). Upacara ini dilakukan didasari oleh kepercayaan masyarakat bahwa pada hari Rabu akhir bulan Safar bala diturunkan ke dunia. Untuk mencegah bala itu dan mendapatkan keselamatan maka diadakanlah upacara ini.

Kepercayaan lain yang berkembang dalam upacara ini sebagaimana yang ditemukan oleh Kartini Sari adalahbahwa Kitab Sahih Bukhari yang dibaca pada upacara itu dipercaya akan membawa berkat bagi masyarakat; perapen yang digunakan untuk mengundang para malaikat dan roh-roh suci dan air putih yang digunakan pada upacara itu diyakini akan memberikan khasiat untuk penerang hati, untuk keselamatan dan sebagainya.

12. Upacara Membuang Sial

Penelitian Mu'adz (2001) di Kelurahan Benua Anyar Banjarmasin menginformasikan bahwa upacara ini dilakukan jika ada salah satu anggota keluarga yang masuk penjara. Pelaksanaannya dilakukan menjelang malam hari di rumah orang yang memiliki jamban yang di bawahnya terdapat air sungai yang mengalir. Dalam pelaksanaannya disediakan sejumlah sesajen

untuk memanggil roh-roh halus di sekitar tempat upacara. Masyarakat percaya bahwa jika upacara ini tidak dilaksanakan akan berdampak *panasan* dan niat untuk melakukan perbuatan buruk akan muncul lagi. Harapan yang ingin didapat dari upacara ini adalah agar keluarga terhindar dari perbuatan yang dapat membahayakan diri sendiri dan orang lain; menghilangkan kesalahan pada diri; dan menghindari penglihatan masyarakat yang bisa mempermalukan keluarga.

C. Keberagamaan Berbagai Segmen Masyarakat Banjar

Beberapa penelitian SAA mendeskripsikan keberagamaan sejumlah segmen masyarakat Banjar. Secara umum, masyarakat yang diteliti keberagamaannya adalah masyarakat awam dalam hal agama atau masyarakat umum dengan berbagai profesi. Beberapa penelitian yang dilakukan tidak dijumpai adanya penelitian yang mencoba mengungkap keberagamaan kalangan elite agama (ustadz atau da'i, ulama, habib, dan guru-guru agama). Begitu juga hampir tidak ditemukan penelitian tentang keberagamaan kalangan terpelajar dalam masalah agama seperti santri, pelajar madrasah, mahasiswa perguruan tinggi Islam, kelompok studi Islam, kelompok halaqah-halaqah Islam, atau kelompok pengajian. Barangkali dalam pandangan peneliti (mahasiswa SAA), keberagamaan para elite dan kelompok terpelajar dalam masalah agama ini tidak perlu dipertanyakan dan bukan masalah menarik untuk digali informasinya karena sudah dapat diprediksi keberagamaannya. Namun ini hanya dugaan spekulatif.

Aspek keberagamaan yang diteliti sebagaimana yang tertuang dalam temuan penelitian SAA masih cukup terbatas. Dimensi keberagamaan yang pada umumnya diteliti adalah dimensi pengetahuan agama (biasanya pengetahuan tentang rukun iman dan rukun Islam, itupun hanya berkenaan dengan

kemampuan menyebutkan isi kedua rukun itu) dan aspek ritual (biasanya ibadah salat dan puasa). Memang ada juga beberapa penelitian yang berusaha menggali dimensi keberagamaan lainnya namun hanya sebagai pelengkap saja dan informasinya pun masih minim.

Hasil penelitian SAA tentang keberagamaan beberapa segmen masyarakat Banjar menunjukkan bahwa keberagamaan masyarakat yang menjadi sasaran penelitian itu pada umumnya masih rendah. Sebenarnya ini dapat diprediksi karena masyarakat yang ditelitinya memang masyarakat awam yang memiliki pengetahuan rendah tentang agama. Namun tentu saja ada perkecualian. Di antara masyarakat yang diteliti ada sedikit orang atau kelompok tertentu yang memiliki keberagamaan yang dikategorikan baik oleh peneliti.

Berikut ini adalah beberapa segmen masyarakat yang menjadi sasaran penelitian SAA, yaitu para manula yang hidup di panti asuhan, tukang becak, kelompok remaja atau pelajar, sopir, orang-orang miskin seperti pengemis, pandai besi, penjual makanan dan minuman, waria, para narapidana, karyawan, nelayan, anak buah kapal (ABK), dan buruh.

D. Tradisi Ziarah Masyarakat Banjar

Adanya sejumlah tempat-tempat keramat yang sering dikunjungi oleh masyarakat Banjar menarik untuk diteliti. Beberapa penelitian SAA menyasar juga objek penelitian ini. Yang menjadi perhatian utama penelitian SAA tentang tradisi berziarah ini adalah perilaku-perilaku masyarakat saat berada di tempat yang dianggap keramat itu lengkap dengan kepercayaan dan motif yang menjadi dasar keinginan mereka berziarah ke tempat itu.

Beberapa penelitian SAA menemukan bahwa terdapat berbagai perilaku yang dilakukan oleh masyarakat Banjar ketika berada di tempat keramat itu terutama makam-makam yang dipercaya sebagai wali Allah. Perilaku yang muncul ada yang memiliki dasar pada ajaran Islam tentang tatacara berziarah, paling tidak menurut versi Islam tradisionalis seperti mengucapkan salam pada ahli kubur, mendoakan ahli kubur dan mengirimkan bacaan surah Yasin dan Fatihah *ampat*. Ada pula perilaku yang tidak memiliki dasar dalam Islam, seperti mengambil batu di sekitar makam untuk dijadikan jimat, melakukan mandi-mandi, meletakkan kain kuning, meletakkan batu akik dan sebagainya.

Beberapa penelitian SAA menyebutkan bahwa secara umum para peziarah mempercayai makam-makam yang mereka kunjungi itu memiliki berkah, kekeramatan atau daya gaib. Keistimewaan ini, menurut peziarah, dapat dijadikan sebagai media untuk mempercepat terkabulnya hajat atau keinginan tertentu melalui para wali yang bermakam di tempat itu. Bagi mereka, para wali itu memiliki roh yang aktif dan mampu menjadi mediasi antara dirinya dengan Tuhan. Melalui mediasi itu mereka berharap hajat mereka dapat terkabul dengan cepat.

Hasil penelitian SAA juga memaparkan tujuan atau motif mereka mendatangi makam-makam keramat itu. Di antaranya adalah untuk melaksanakan nazar, ingin mendapat kesembuhan dari penyakit, ingin mendapat berkat, ingin mendapat rezeki yang lebih baik, ingin mendapat jodoh, dan lain sebagainya. Di antara mereka ada yang percaya bahwa jika nazar untuk berziarah ke makam itu tidak dilaksanakan, maka orang yang bernazar itu akan mendapatkan kesialan.

Tempat sakral yang juga dikeramatkan oleh masyarakat Banjar sebagaimana dipaparkan dalam beberapa hasil penelitian adalah sejumlah mesjid yang ada di beberapa wilayah di

Kalimantan Selatan. Para peziarah atau pengunjung mesjid itu mempercayai akan kelebihan dan kekeramatan sejumlah mesjid dibanding mesjid lainnya. Mereka juga percaya bahwa mesjid yang mereka anggap keramat itu dapat membawa keberkahan, menghindarkan dari kemudharatan, dan mendatangkan manfaat. Kepercayaan ini menimbulkan sejumlah perilaku yang mereka lakukan di mesjid-mesjid keramat itu, seperti mengambil air dari dalam sumur yang ada di sekitar mesjid, mengadakan acara selamatan dalam mesjid, melaksanakan acara *batumpang apam*, meletakkan bunga di atas mimbar, mengambil bunga-bunga layu, melakukan mandi-mandi, dan meletakkan kain kuning di lingkungan mesjid.

Sejumlah tempat yang menjadi objek ziarah masyarakat Banjar sebagaimana yang diungkapkan dalam sejumlah penelitian SAA adalah sebagai berikut:

1. Makam-makam keramat, seperti makam Datu Nuraya di Desa Tatakan Tapin, Makam Datu Sanggul, Datu Buaya di Desa Sei Anyar I Tabalong, makam Husin bin Buajim di Lampihong, makam Husan bin Usa di Tapin Utara, makam Datu Kandang Haji di Juai, makam Ratu Intan di Pamukan Utara Kotabaru, Datu Bagul di Teluk Selong Martapura, dan Datu Buaya di Desa Sei Anyar I Kecamatan Banua Lawas Tabalong.
2. Ziarah ke mesjid keramat, seperti Mesjid al-A'la di Desa Jatuh Pandawan, Masjid Keramat al-Mukaramah di desa Banua Halat, Mesjid Jami Sungai Banar di Amuntai, dan Masjid Agung al-Karomah Martapura.
3. Ziarah ke situs Sejarah, yaitu Candi Alang di Tanjung dan Candi Agung di Amuntai.

E. Pengajian Agama di Kalangan Masyarakat Banjar

Beberapa penelitian SAA menyoroti pengajian yang diadakan di sejumlah wilayah di Kalimantan Selatan. Ada tiga jenis pengajian

agama yang diteliti, yaitu pengajian tauhid, pengajian tasawuf dan pengajian tarikat. Penelitian SAA belum ada yang meneliti tentang pengajian fiqih yang banyak tersebar di beberapa daerah. Barangkali hal ini disebabkan adanya persepsi bahwa pengajian fiqih bukan lahan kajian SAA.

Aspek pengajian agama yang dibahas dalam hasil penelitian SAA adalah paham atau aliran yang berkembang, pelaksanaan pengajian, kitab-kitab yang digunakan, efektivitas pengajian, dan motif masyarakat mengikuti pengajian. Secara umum temuan penelitian SAA menginformasikan bahwa beberapa pengajian tauhid tidak dipersoalkan pemahaman dan kitab yang digunakan karena dinilai sudah sejalan dengan paham dominan di kalangan masyarakat Banjar, yaitu paham Ahlussunnah Waljamaah berbasis Asy'ariyyah-Sanusiyyah. Tetapi beberapa pengajian tasawuf tertentu termasuk di dalamnya beberapa pengajian tarikat dipermasalahkan dan menjadi sorotan karena mengajarkan paham-paham yang tidak sejalan dengan ajaran tasawuf sunniy. Di antara ajaran-ajaran pengajian yang sering menjadi persoalan di kalangan masyarakat adalah ajaran tasawuf yang mengandung ajaran tentang Nur Muhammad, *wahdatul wujud, ittihad*, *isyraq*, *hulul*, ajaran Jabariah dan ajaran yang tidak jelas sumbernya (tidak punya kitab). Kelompok-kelompok pengajian tasawuf yang mengajarkan hal seperti ini seringkali menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat maupun ulama di luar kelompok pengajian itu.

Salah satu kelompok yang cukup kontroversial yang diteliti oleh mahasiswa SAA adalah ajaran *zauq* di Kecamatan Paringin (sekarang bagian Balangan). Rusmilawati (1997: v-vi) yang meneliti ajaran ini melaporkan bahwa ajaran zikir yang dipraktikan oleh masyarakat atau jamaah *zauq* ini adalah praktik zikir sampai lupa diri hingga menghempas-hempaskan badannya seperti orang mabuk hingga tercampur antara laki-laki dan perempuan.

Pada aspek ajaran ketuhanan mereka tidak mengutamakan dalil-dalil Al-Quran dan hadis, tetapi menggunakan perasaan batin. Untuk mengenal Allah terlebih dahulu harus mengenal hakikat diri. Hakikat diri adalah Nur Muhammad dan zikrullah. Inilah yang dinamakan Allah Taala. Pada aspek ajaran tentang Nur Muhammad dan kejadian manusia antara keduanya sangat erat hubungannya. Sebab, pada dasarnya, menurut ajaran ini, seluruh makhluk itu dijadikan adalah karena Nur Muhammad. Menurut ajaran *zauq* ini yang gaib itu sebenarnya tidak ada, yang ada hanyalah Allah. Malaikat dan akhirat itu pada hakikatnya tidak ada, yang ada hanyalah Allah. Dalam hal hubungan manusia dengan Allah ajaran zauq berpendapat bahwa manusia bersatu dengan Tuhan dan manusia adalah jelmaan dari Tuhan.

Pada aspek ajaran fiqih (praktik ibadah) menurut Rusmilawati, kelompok *zauq* secara umum memiliki kesamaan dengan ajaran fiqih yang berkembang di masyarakat. Hanya mereka memiliki kekhasan, di antaranya adalah mereka selalu lebih dahulu melaksanakan puasa dan hari raya karena memiliki penetapan awal Ramadhan dan Syawal yang berbeda (lebih awal) dengan masyarakat Islam pada umumnya. Mereka membayar zakat hanya kepada sesama pengikut ajaran *zauq*. Mereka tidak mau memandikan jenazah di luar kelompok mereka. Mereka juga tidak mau menikah dengan orang-orang di luar kelompok ajaran *zauq*.

Dari segi pengunaan kitab, sejumlah penelitian SAA melaporkan bahwa pengajian agama yang dilaksanakan dan diikuti oleh masyarakat Banjar menggunakan kitab-kitab tertentu, terutama kitab-kitab yang mu'tabar. Kitab-kitab tauhid yang digunakan dalam beberapa pengajian yang diteliti adalah *Aqidatun Najin*, *kitab Sifat 20*, *Kifayatul Mubtadiin*, *Sirajul Mubtadiin*, *Durus Tsamin*, *Risalah Khulasah*, *Kifayatul Awwam*, *Aqa`idul Iman*, *Sirajul Huda*, *Aqidah Sanusiyyah* dan *Miftahul*

Jannah. Sementara kitab tasawuf yang disebutkan adalah *Hikam* atau syarahnya *Iqazhul Himam*, *Durrun Nafis*, *Amal Ma'rifah*, *Hidayatus Salikin*, *Sairus Salikin*, *Minhajul Abidin*, dan *Ihya` Ulumiddin*. Kitab-kitab yang digunakan ini baik kitab tauhid maupun kitab tasawuf menunjukkan pengaruh besar ajaran tauhid Asy'ariyah-Sanusiyah dan ajaran tasawuf al-Ghazali di kalangan masyarakat Banjar. Selain itu, ajaran-ajaran tasawuf yang bercorak falsafi juga beredar di kalangan masyarakat Banjar melalui kitab *Durrun Nafis* dan *Amal Ma'rifah*.

Di samping pengajian yang menggunakan kitab mu'tabar, ada juga beberapa pengajian (biasanya pengajian tasawuf) yang tidak menggunakan kitab sama sekali. Pengajian-pengajian tanpa kitab inilah yang sering dinilai bermasalah dan bersifat eksklusif sehingga mengakibatkan munculnya kerenggangan dan ketegangan dengan masyarakat di luar kelompok pengajian itu.

F. Tradisi Pembacaan *Dalailul Khairat* dan Manaqib di Kalangan Masyarakat Banjar

Di kalangan masyarakat Banjar terdapat tradisi pembacaan kitab-kitab tertentu sebagai amalan atau untuk keperluan hajat tertentu. Di antara kitab yang dibaca untuk kepentingan seperti itu adalah *Dalailul Khairat* dan *manaqib*. Selain kedua kitab ini pembacaan syair-syair Maulid al-Habsyi dan Burdah juga merupakan tradisi yang sudah mengakar, namun karena keduanya sudah beberapa kali disinggung, pada bagian ini tidak dibiacarakan lagi.

Tradisi pembacaan *Dalailul Khairat* menjadi salah satu amalan masyarakat Banjar (lihat Siti Rahmah, 1994). Ini tidak lepas dari pengaruh para ulama yang mempopulerkan bacaan ini. Ada tiga alasan yang dilontarkan ulama mengenai kelebihan pembacaan *Dalail* ini sebagaimana yang dikemukakan oleh

Zainab (1997). *Pertama*, kitab tersebut baik untuk diamalkan karena isinya mengandung salawat dan doa yang bernilai ibadah dan mendapat pahala jika dibaca. *Kedua*, kelebihan kitab ini jika diamalkan adalah mendapat ketenangan jiwa, mendapat kelapangan dalam kubur, mendapat keberkatan hidup di dunia dan di akhirat, dan segala hajat akan dikabulkan oleh Allah. *Ketiga*, tujuan dari pembacaan kitab *Dalail* adalah mengikuti perintah Allah, mengharapkan pahala dan ridha-Nya, ingin mendapat syafaat Nabi, dan meramaikan masyarakat dalam beribadah.

Sementara pada tradisi pembacaan manakib, ada dua kitab atau risalah manakib yang sering dibaca dalam upacara tertentu di kalangan masyarakat Banjar, yaitu manaqib Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Manaqib Syekh Muhammad Samman. Hasil penelitian Mubah (1991: v-vi) tentang pembacaan risalah *Manaqib Syekh Abdul Qadir Jailani* pada masyarakat kelayan B menginformasikan bahwa motivasi masyarakat membaca manakib ini adalah untuk memenuhi nazar, mengharap keselamatan ketika berangkat ibadah haji, sembuh dari sakit, dan mendapat rezeki yang banyak. Pemilihan terhadap manakib Syekh Abdul Qadir Jailani untuk dibaca tidak terlepas dari kepercayaan masyarakat terhadap sosoknya sebagai wali Allah yang dapat memberi bantuan kepada orang yang mencintainya. Wujud dari rasa cinta itu di antaranya adalah dengan melakukan pembacaan risalah manakibnya.

Manakib selanjutnya yang juga banyak dibaca dalam pembacaan manakib adalah manakib Syekh Muhammad Samman (lihat Raudatul Jannah, 1995). Yang menjadi objek kajian mengenai manaqib ini adalah pada isi manakib dan juga meneliti pendapat para ulama mengenai isi manakib tersebut. Hasil penelitian Syarifuddin (1996) menemukan bahwa para ulama yang diteliti pada umumnya menerima isi risalah manakib

Syekh Samman yang sekaligus merupakan pembenaran terhadap kepercayaan masyarakat terhadap isi manakib itu. Setidaknya, ada tiga pendapat ulama yang terdata. *Pertama*, Syekh Muhammad Samman adalah wali Allah sehingga bertawassul kepada Syekh Samman pada hakikatnbya langsung kepada Allah. *Kedua*, isi manakib yang menyatakan bahwa menziarahi kubur Rasulullah tanpa minta izin kepada Syekh Samman maka ziarah itu sia-sia dan kurang adab, diterima oleh ulama karena menurut mereka Syekh Samman semasa hidupnya memang menjadi penunggu kubur Rasulullah. *Ketiga*, isi manakib yang menjelaskan bahwa makan makanan Syekh Samman akan masuk surga juga dapat diterima. Menurut ulama yang diteliti, pernyataan itu bermakna bahwa makanan itu adalah amalan-amalan Syekh Samman, seperti membaca Al-Quran, bersalawat, membaca istighfar dan bertasbih. Ada juga yang memaknai bahwa makan makanan Syekh Samman adalah untuk mengambil berkah dan terbuka hati untuk beribadah.

G. Agama dan Praktik Pengobatan di Kalangan Masyarakat Banjar

Beberapa penelitian SAA memaparkan tentang fenomena praktik pengobatan atau ada juga yang menyebutnya pedukunan dan pengobatan alternatif. Kajian SAA tidak hanya terfokus pada bagaimana cara pengobatan dan perlengkapan yang digunakan, tetapi secara spesifik juga mengkaji tentang adanya unsur-unsur Islam yang dilibatkan di dalamnya. Dalam beberapa hasil penelitian itu menjelaskan bahwa mereka yang menjadi pelaku pengobatan ini disebut dengan tabib, dukun, dan orang pintar. Rata-rata orang-orang yang menjadi sasaran penelitian melakukan pengobatan terhadap sejumlah penyakit baik penyakit medis maupun non-medis (penyakit yang disebabkan oleh gangguan makhluk halus).

Terkait dengan topik ini, sejumlah penelitian SAA mengungkapkan bahwa praktik pengobatan yang dilakukan oleh tabib, dukun atau orang pintar itu memperlihatkan paling tidak empat fakta menarik sebagaimana dipaparkan di bawah ini.

Pertama, terdapat bacaan-bacaan yang bersumber dari Islam. Ada yang berupa ayat-ayat atau surah-surah tertentu dari Al-Quran, ada pula bacaan dalam bentuk salawat, syahadat, basmalah, hamdalah dan sebagainya. Berbagai bacaan itu ada yang hanya dibacakan saat pengobatan, ada pula yang digunakan untuk merajah sesuatu. Bacaan-bacaan dalam praktik pengobatan itu tidak hanya dibaca oleh tabib atau orang pintar ketika mengobati penyakit, tetapi pasien ada yang diminta mengamalkan bacaan tertentu untuk pengobatan tersebut.

Kedua, perlengkapan atau benda-benda yang digunakan untuk pengobatan. Masing-orang mereka yang melakukan praktik pengobatan menggunakan perlengkapan yang berbeda-beda. Ada yang menggunakan peralatan dari besi, seperti keris, pisau, jarum dan kapak kecil yang digunakan dalam penyembuhan penyakit non-medis. Penyakit jenis ini disebabkan oleh gangguan makhluk halus yang didatangkan melalui santet, tenung, teluh, parang maya, tundik, dan guna-guna. Ada yang menyediakan *piduduk* (sesajen) yang digunakan juga untuk menghindari gangguan makhluk halus. Benda lain yang digunakan adalah kunyit yang dipercaya memiliki kekuatan magis. Selain itu, ada juga praktik pengobatan yang menggunakan media air, kembang, kertas, alat-alat untuk merajah, perapen, *tutungkal*, telur, mayang, kain kuning, bawang *tungkal*, lada, lombok, cacing, katak, dan sebagainya. Media pengobatan lainnya yang digunakan adalah bawang merah (tunggal), tumbuhan jerangau, air, *tangguk* dan sebagainya.

Ketiga, melibatkan makhluk halus. Praktik pengobatan yang dilakukan oleh tabib, dukun atau orang pintar yang diteliti ada yang menggunakan media makhluk halus seperti jin dan ada pula yang menggunakan makhluk halus yang diklaim sebagai kembarannya.

Keempat, dalam praktik pengobatan, ada yang menggunakan unsur Islam dalam bentuk psikoterapi sufistik, seperti menggunakan media zikir, ibadah dan ajaran tasawuf akhlaqi sebagai cara penyembuhan penyakit fisik yang disebabkan oleh faktor kejiwaan (psikis). Misalnya, pasien didorong untuk mendekatkan diri kepada Allah, melaksanakan salat Tahajjud, berzikir. Ada pula terapi kejiwaan yang dilakukan dengan cara menggunakan ajaran Islam yang berlawanan dengan penyakit pasien, seperti jika penyakitnya disebabkan oleh rasa dendam, maka pasien dianjurkan untuk memaafkan. Jika penyakitnya disebabkan oleh rasa cemas berlebihan, pasien dianjurkan untuk bertawakkal. Jika penyakitnya disebabkan oleh kesedihan yang mendalam, pasien dianjurkan untuk ikhlas menerima apapun yang terjadi meski yang terburuk sekalipun.

H. Persepsi Ulama terhadap Kepercayaan, Upacara, dan Perilaku Masyarakat Banjar serta Masalah-Masalah Lainnya

Setelah banyak memotret berbagai fenomena agama dan budaya masyarakat Banjar, penelitian SAA berupaya untuk menggali pandangan para ulama terhadap sejumlah masalah. Beberapa persoalan yang dibahas dapat dikategorikan menjadi empat masalah. *Pertama*, masalah kepercayaan dan perilaku masyarakat dalam berbagai tradisi, seperti upacara *maayun* anak, upacara adat mendirikan rumah, upacara selamatan jemaah haji, upacara *balamut*, tradisi *palangkahan* jodoh, tradisi *tapung tawar*, persahabatan manusia dengan buaya (makhluk

halus dalam bentuk roh buaya), pensakralan batu intan oleh pembelantik, kepercayaan tentang hari baik dan hari naas, tradisi *barajah*, kepercayaan masyarakat mengenai penghitungan hari baik perkawinan, kepercayaan masyarakat tentang pamali, membangun kubah di atas kubur, dan beberapa masalah lainnya. *Kedua*, pandangan ulama tentang konsep-konsep ajaran tertentu, seperti konsep ruh, tawassul, *mahabbah* (konsep *mahabbah* Rabiah al-Adawiyah), dan lailatul qadar. *Ketiga*, pandangan ulama terhadap kitab-kitab yang beredar dan dipakai oleh masyarakat, seperti Kitab *Dalailul Khairat*, *Tajul Muluk*, *Mujarobat*, *Manaqib Syekh Muhammad Samman*, dan kitab *Hikam*. *Keempat*, pandangan ulama terhadap pengajian agama yang berisi ajaran yang dianggap menyimpang, seperti pandangan mereka mengenai pengajian Muhaimin Ramli di desa Sungai Pinang Daha Selatan.

Secara umum, pandangan ulama tentang kepercayaan, tradisi atau perilaku masyarakat Banjar terbagi dua. *Pertama*, sejumlah ulama membolehkan berbagai bentuk kepercayaan, perilaku, tradisi atau upacara tertentu yang dilakukan oleh masyarakat selama perbuatan itu tidak bertentangan dengan Islam walaupun bentuknya tidak terdapat dalam Islam. Para ulama ini memberi toleransi terhadap berbagai tradisi atau upacara yang dilakukan itu jika diperlakukan hanya sebagai tradisi budaya warisan leluhur dan tidak lagi berisi kepercayan yang bertentangan dengan Islam. Sebagian ulama juga membiarkan berbagai kepercayaan terhadap tuah benda-benda tertentu selama orang yang menggunakannya tidak mengitikadkan bahwa benda itu memberi pengaruh atau efek, tetapi Allahlah yang memberikan efek itu. *Kedua*, para ulama yang sama sekali tidak memberi toleransi terhadap beberapa kepercayaan, tradisi atau berbagai bentuk upacara yang tidak memiliki dasar dalam Islam. Bagi mereka, di dalam berbagai tradisi dan kepercayaan itu terdapat hal-hal yang bertentangan dengan akidah Islam. Tabel berikut

ini akan memperlihatkan kecenderungan persepsi ulama yang telah diteliti oleh mahasiswa SAA sebagaimana telah disebutkan di atas.

Tabel
Persepsi ulama tentang berbagai kepercayaan dan upacara tradisional masyarakat Banjar

NO	PERSEPSI ULAMA
1	Tentang upacara *maayun* anak 1. Upacara itu memuat unsur-unsur primitif (kepercayaan terhadap Datu Ujung) dan unsur-unsur Islam (pembacaan *Syaraful Anam* dan lainnya) 2. Upacara itu bertentangan dengan akidah Islam
2	Tentang kepercayaan Masyarakat terhadap Mandau 9 Zulhijjah 1. Sebagian membolehkan mempercayai mandau itu memiliki khasiat tertentu asal tidak meyakini bahwa mandau itulah yang memberi manfaat atau mudarat. 2. Sebagian melarang karena dapat merusak akidah Islam dan membawa kesyirikan.
3	Tentang *palangkahan* jodoh: Ulama keberatan jika *palangkahan* jodoh dipercayai dapat mencegah kesukaran jodoh atau lambat menikah
4	Tentang tradisi *tapung tawar* 3. Ada yang berpendapat bahwa di dalamnya terjadi sinkretisme antara paham primitif dan ajaran Islam 4. Ada yang berpendapat tradisi itu bertentangan dengan Islam
5	Tentang Persahabatan manusia dengan buaya: Ulama sepakat tidak membolehkan manusia bersahabat dengan buaya gaib (dalam bentuk roh) yang dipercaya dapat memberikan perlindungan melalui pemberian sesajen kepada buaya gaib itu setiap tahun. Menurut mereka, bersahabat dengan (roh) buaya tidak ubahnya seperti bersahabat dengan jin. Sesajen yang diberikan bersifat mubazir sedang meminta perlindungan dan pertolongan kepada buaya merupakan tindakan syirik

NO	PERSEPSI ULAMA
6	Tentang permainan kuda gepang: 1. Sebagian ulama membolehkan jika permainan itu hanya bentuk upaya pelestarian kebudayaan leluhur semata. 2. Sebagian tidak membolehkan karena pada praktiknya di dalam permainan itu mengandung unsur-unsur kepercayaan terhadap makhluk halus.
7	Tentang upacara pensakralan batu intan: 1. Sebagian kecil ulama membolehkan beberapa elemen upacara pensakralan batu intan, sebagian besar ditolak. 2. Ulama sepakat mengenai kebolehan pembacaan doa selamat dan doa Nabi Sulaiman serta acara makan bersama dalam upacara itu. 3. Sebagian besar ulama tidak membenarkan tujuan dan kepercayaan masyarakat mengadakan upacara pensakralan itu, misalnya bertujuan agar intan itu tidak diganggu makhluk halus atau agar batu intan itu tidak berubah atau hilang.
8	Tentang upacara adat mendirikan rumah: 1. Ada ulama yang membolehkan dengan alasan upacara itu tidak merusak akidah dan tidak mengandung perbuatan syirik 2. Sebagian ulama tidak membolehkan karena adanya sesajen yang diberikan kepada makhluk halus dan adanya kepercayaan kepada benda-benda tertentu yang dipercaya masyarakat dapat menolak bahaya dan mendatangkan manfaat.
9	Tentang adanya hari baik dan hari naas: 1. Ulama sepakat mengenai adanya hari-hari baik namun berbeda mengenai adanya hari-hari naas. 2. Ulama yang membenarkan adanya hari baik berbeda pendapat adanya efek positif dari hari baik tersebut sementara ulama yang membenarkan adanya hari naas sepakat tentang adanya efek negatif dari hari naas tersebut. 3. Ada ulama yang membolehkan kepercayaan terhadap hari baik dan naas dengan syarat meyakini bahwa mudarat dan manfaat itu datangnya tetap dari Allah dan *tabarruk*

NO	PERSEPSI ULAMA
	(mengambil berkah) dari hari-hari yang dipandang baik menurut agama. 4. Ada ulama yang melarang dengan alasan kepercayaan tersebut mengandung unsur syirik kepada Allah.
10	Tentang *Barajah* 1. Ada ulama yang berpendapat bahwa rajah dibolehkan dalam Islam 2. Ada ulama yang berpendapat bahwa rajah dilarang dalam Islam
11	Tentang Kepercayaan terhadap *tihang* guru (tiang keramat) Mesjid Agung al-Karomah Martapura: Semua ulama yang diteliti sepakat bahwa kepercayaan masyarakat terhadap *tihang* keramat guru Mesjid Alkaromah Martapura masih dalam batas-batas yang dibolehkan oleh ajaran agama Islam karena kepercayaan itu merupakan aplikasi dari bentuk *tabarruk* dan *tawassul* yang dianjurkan dalam Islam.
12	Tentang Kepercayaan masyarakat mengenai penghitungan hari baik perkawinan: 1. Ulama tradisional membolehkan kepercayaan mengenai penghitungan hari baik perkawinan itu asalkan hasil penghitungan tidak dijadikan sebagai pegangan, juga tidak keyakinan bahwa penghitungan itulah yang menjadi sebab perkawinan berjalan lancar dan mendapat keberuntungan. 2. Ulama modernis tidak setuju dengan praktik perhitungan tersebut dengan alasan hal itu tidak ada tuntunannya dalam ajaran agama (Al-Quran dan sunnah).
13	Tentang kepercayaan masyarakat pada pamali: 1. Sebagian ulama tidak melarang masyarakat mempercayai pamali asal kepercayaan itu sesuai dengan ajaran islam. 2. Sebagian ulama tidak membolehkan masyarakat mempercayai pamali karena di dalamnya ada yang tidak sesuai dan tidak termasuk ajaran akidah Islam seperti taboo dan mitos.

NO	PERSEPSI ULAMA
14	Tentang membangun kubah di atas kubur: 1. Sebagian ulama membolehkan membangun kubah di atas kubur untuk para nabi, wali, syuhada dan orang salih. 2. Sebagian ulama melarang mendirikan kubah di atas kubur berdasarkan hadis Rasulullah yang melarang mendirikan kubah di atas kubur (HR. Muslim)
15	Tentang kepercayaan terhadap warisan tradisi leluhur (berbagai upacara dan kepercayaan di dalamnya): 1. Secara umum ulama tidak memiliki sikap tegas terhadap kepercayaan (terhadap roh halus) dan upacara adat yang diwariskan oleh leluhur terutama kepercayaan dan upacara yang telah diselipkan dengan unsur ajaran Islam. 2. Ulama sepakat melarang beberapa upacara, seperti upacara *menyanggar banua*, *batangkur nyiru* (memukul *tampah*), dan berobat kepada dukun Balian (dukun non-muslim) karena ketiganya dianggap syirik.
16	Tentang upacara selamatan haji: Para ulama diminta persepsinya mengenai benda-benda (tempat duduk calon haji, dupa, air sungai, lilin, kelapa muda dan bermacam-macam kue) yang digunakan dalam selamatan itu. 1. Para ulama berpendapat bahwa kepercayaan terhadap benda-benda itu dinilai syirik jika benda itu dipercaya memiliki kekuatan. 2. Para ulama berpendapat bahwa benda-benda itu tidak dipersoalkan jika benda itu hanya dianggap sebagai media sedangkan kekuatan, kekuasaan dan efeknya itu bersumber dari Allah.
17	Tentang kepercayaan terhadap makam yang dikeramatkan, dinazari dan ditawassuli oleh masyarakat Banjar: 1. Sebagian ulama berpendapat bahwa orang salih/wali dapat memberikan bantuan kepada orang yang masih hidup walaupun mereka sudah wafat karena jiwa mereka tetap ada dan selalu berdoa kepada Allah.

NO	PERSEPSI ULAMA
	2. Sebagian ulama berpendapat bahwa penghuni kubur tidak dapat memberikan manfaat dan mudarat apalagi memberi bantuan kepada manusia yang masih hidup. 3. ada yang membolehkan menjadikan kubur sebagai media untuk mencapai tujuan asal berkeyakinan yang mengabulkan hajatnya adalah Allah semata.
18	Tentang upacara *Balamut*: 1. Sebagian ulama membolehkan dan sebagian lagi melarangnya. 2. Berbagai kepercayaan yang terkandung dalam kegiatan *Balamut* itu dinilai sebagai kepercayaan yang salah dan menyesatkan serta dapat berakibat jatuh pada perbuatan syirik.

Hasil temuan penelitian SAA berikutnya adalah pandangan ulama terhadap sejumlah konsep, isi kitab/risalah, dan pengajian yang dianggap menyimpang. Terkait konsep atau pemikiran tertentu mengenai suatu ajaran (seperti tawassul, lailatul qadar, maulid Nabi, Nur Muhammad, ruh, mahabbbah), temuan penelitian SAA menunjukkan bahwa secara umum para ulama memiliki pandangan yang beragam disamping mereka tetap sepakat dalam beberapa persoalan.

Terkait isi kitab yang beredar di masyarakat (kitab *Hikam*, *Tajul Muluk*, manaqib, *Dalail al-Khairat*), hasil penelitian SAA menunjukkan bahwa para ulama yang diteliti secara umum diterima oleh mereka. Seperti isi risalah manakib pada bagian tertentu yang masih dipersoalkan. Hanya sedikit ulama yang berkeberatan dengan isi kitab atau risalah tertentu.

Selanjutnya, terkait dengan pengajian yang dianggap menyimpang, ulama yang diteliti menyatakan tidak sepakat dengan ajaran-ajaran pengajian yang menyimpang itu seperti pengajian ajaran *zauq* yang telah dikemukakan sebelumnya.

I. Agama dan Etos Kerja Masyarakat Banjar

Beberapa penelitian SAA membahas tentang etos kerja masyarakat Banjar yang memiliki profesi tertentu, yaitu para pengrajin, buruh/karyawan perusahaan, petani, dan pedagang. Sebagian besar paparan hasil penelitian SAA menegaskan bahwa ada hubungan antara pandangan agama yang mereka anut dengan etos kerja para pekerja ini. Masyarakat yang diteliti digambarkan bekerja dengan semangat tinggi dan dengan cara yang baik. Etos kerja ini ditunjang oleh ajaran agama seperti adanya pandangan di kalangan mereka bahwa terlaksananya ajaran agama (Islam), seperti berzakat, berhaji, bersedekah dan sebagainya hanya mungkin akan terwujud jika ditunjang oleh semangat kerja untuk memperoleh penghasilan lebih. Jika tidak ada penghasilan lebih maka ibadah-ibadah ini tidak bisa dilaksanakan.

Di samping tipe etos kerja di atas, ada pula sejumlah perilaku di kalangan pekerja muslim ini yang dianggap bermasalah etos kerjanya oleh peneliti SAA. Misalnya, peneliti SAA masih menemukan usaha-usaha yang menonjolkan faktor keberuntungan nasib dan 'mentalitas mukjizat' seperti senang mendatangi tuan guru untuk minta nasihat yang sama sekali tidak punya hubungan yang jelas dengan profesi kerja mereka. Ada pula yang menggunakan kekuatan magis berupa jimat-jimat "penglaris" sebagai bagian dari usaha mereka dalam bekerja.

Di samping penilaian umum di atas, ada pula temuan penelitian SAA yang menunjukkan bahwa pada kelompok masyarakat tertentu tidak ditemukan adanya hubungan yang signifikan antara pemahaman terhadap agama (qadha dan qadar, misalnya) dengan etos kerja seseorang. Yang banyak mempengaruhi justru faktor motivasi dalam diri individu sendiri. Berdasarkan temuan, para peneliti SAA berkesimpulan bahwa tidak selalu etos kerja seseorang itu dipengaruhi oleh faktor

agama. Faktor-faktor nonagama juga memiliki peran besar dalam membangkitkan etos kerja seseorang, seperti upah yang pantas, kenyamanan kerja, lingkungan dan suasana kerja yang baik, keterlibatan pada organisasi perusahaan, dan kepemimpinan yang baik.

BAB IV
KERAGAMAAN AGAMA, ETNIK, DAN BUDAYA DI LINGKUNGAN MASYARAKAT BANJAR

Penduduk wilayah Kalimantan Selatan mayoritas merupakan etnis Banjar. Mereka biasa disebut sebagai *urang* Banjar atau *bubuhan* Banjar. Mereka dikenal sebagai salah satu etnis di Indonesia yang memiliki identitas muslim yang kuat. Sulit menemukan *urang* Banjar yang nonmuslim.

Di tengah mayoritas masyarakat Banjar yang muslim, terdapat juga beragam etnis lainnya, seperti Etnis Dayak, Bugis, Jawa, Madura, Bali, Bajau, China dan etnis lainnya. Etnis Dayak banyak menghuni daerah pedalaman seperti daerah sekitar pegunungan Meratus. Etnis Bugis dan Mandar banyak mendiami wilayah Tanah Bumbu dan Kotabaru. Etnis Jawa tersebar cukup merata terutama di Tanah Laut, Tanah Bumbu, Kotabaru. Etnis Bajau mendiami daerah pinggir laut di Kotabaru. Etnis Madura banyak ditemukan di Banjarmasin. Etnis Bali banyak ditemui di daerah Tanah Laut dan Tanah Bumbu. Sementara etnis China banyak ditemui di Banjarmasin dan Kotabaru.

Kehadiran berbagai etnis ini di tengah masyarakat Banjar membuat penduduk Kalimantan Selatan menjadi masyarakat yang multiagama dan multikultural. Keragaman ini kemudian menarik perhatian mahasiswa SAA untuk melakukan penelitian

terhadap berbagai etnik itu baik terkait dengan agama, budaya maupun relasi atau interaksi di antara mereka. Berikut ini adalah paparn singkat mengenai beberapa hasil kajian yang telah dihasilkan.

A. Agama dan Budaya dalam Keragaman Etnik di Tengah Masyarakat Banjar

Keragaman etnis dan budaya di Kalimantan Selatan menjadi salah satu kajian penting dalam penelitian SAA. Dari sinilah kemudian muncul sejumlah hasil penelitian yang berusaha memotret realitas agama dan budaya yang terdapat pada berbagai etnis itu. Dari penelusuran terhadap sejumlah hasil penelitian SAA ditemukan bahwa selain etnis Banjar, ada sembilan etnis lainnya di berbagai kawasan di Kalimantan Selatan yang menjadi sasaran penelitian dengan berbagai fokus kajian, sebagaimana dipaparkan secara ringkas di bawah ini.

1. Etnis Dayak

Suku Dayak yang diteliti terdiri dari penganut agama yang berbeda, yaitu Islam, Kekristenan (Katholik dan Protestan) dan Hindu Kaharingan. Aspek yang banyak dikaji adalah aspek agama dan budaya dari suku ini. Objek yang diteliti ada tiga. *Pertama*, upacara-upacara adat etnis Dayak seperti upacara *tuyang awal-awal*, upacara *mambuntang*, upacara aruh *bagandang*, upacara aruh *bawanang*, upacara korban suku Maanyan, upacara adat aruh *raba*, upacara adat *motong* tahun, upacara selamatan setelah panen raya, upacara kematian, dan upacara perkawinan. *Kedua*, kondisi keagamaan muslim Dayak, seperti sinkretisme Islam dan kepercayaan tradisional Dayak, kehidupan keagamaan para muallaf etnis Dayak, dan keberagamaan masyarakat Dayak. *Ketiga*, ritus dan perubahan sosial masyarakat Dayak.

Upacara-upacara adat yang diteliti itu pada dasarnya adalah upacara tradisional asli Dayak. Sebagian besarnya di bawah pengaruh Kaharingan dan adat Balian. Seiring dengan perpindahan sejumlah etnis Dayak ke agama Islam, unsur-unsur Islam pun ikut mewarnai upacara itu. Fenomena ini dapat dilihat dari upacara *tuyang awal-awal* (upacara *maayun* anak) dan upacara aruh *bawanang* (upacara kebolehan untuk menggunakan dan menjual hasil panen), upacara korban suku Maanyan di desa Pasar Panas Tabalong yang mengikutsertakan unsur Islam di dalamnya.

Hasil penelitian SAA juga menyoroti kondisi keberagamaan muslim Dayak di beberapa daerah, baik yang telah mengalami Islamisasi sejak lama maupun baru mengalami proses Islamisasi (para muallaf). Temuan penelitian menunjukkan bahwa pada beberapa masyarakat Dayak yang telah memeluk Islam sejak lama ternyata memiliki kehidupan keagamaan yang sinkretis, yakni percampuran antara kepercayaan Islam dengan kepercayaan asal. Misalnya, kepercayaan mereka terhadap makhluk gaib telah bercampur dengan kepercayaan adanya roh leluhur (datu penunggu Pegunungan Meratus) dengan kepercayaan tentang jin, iblis dan malaikat. Bukti lain yang ditemukan adalah pada pelaksanaan sejumlah upacara adat telah ada unsur-unsur Islam di dalamnya, seperti pada upacara *kawawadun* dan *kaumbayang* yang telah mengandung unsur Islam, yakni kepercayaan terhadap Adam dan Hawa sebagai manusia pertama, serta upacara *kanining* bahtera yang dilaksanakan untuk menghormati Sang Maha Kuasa sebagai pencipta Nur Muhammad. Sementara pada masyarakat Dayak yang baru masuk Islam (muallaf), kondisi keberagamaan mereka masih rendah baik pada aspek pengetahuan agama maupun pelaksanaan ritual keagamaan.

2. Etnis Bugis

Objek yang diteliti pada etnis ini secara umum berkaitan dengan berbagai upacara adat mereka, seperti upacara *lette bola baru*, upacara *patette bola*, upacara *mappanre ri tasie*, upacara *mappanre dewata*, upacara *maccera tasi`*, upacara *mappanre tojang*, upacara *mappanre dare*, upacara *mappanre kampong*, dan adat perkawinan etnis Bugis. Etnis Bugis yang diteliti berada pada lokasi tempat tinggal komunitas Bugis di Kalimantan Selatan, yaitu di Pagatan (Kusan Hilir) Tanah Bumbu, Desa Sarang Tiung dan Kelurahan Hilir Muara di Kotabaru. Ketiga tempat ini banyak didiami oleh etnis Bugis sejak lama.

Sejumlah penelitian SAA berupaya menggambarkan eksustensi etnis Bugis ini melalui berbagai upacara adat yang mereka laksanakan secara turun temurun sebagaimana telah disebutkan di atas. Upacara-upacara itu memperlihatkan bahwa masyarakat Bugis melibatkan unsur-unsur keislaman dalam upacara adat itu, seperti pembacaan Yasin, fatihah ampat, doa selamat dan doa tolak bala. Tradisi pembacaan yang lebih khusus adalah pembacaan Maulid al-Barzanji yang menjadi ciri khas mereka. Di samping unsur Islam ini, unsur kepercayaan leluhur mereka masih terpelihara dalam upacara itu. Kata *mappanre* (memberi makan) sebenarnya identik dengan memberi sesajen kepada makhluk halus atau kepada dewa tertentu, walaupun kini makanan yang disajikan itu kemudian dimakan bersama. Kepercayaan terhadap adanya para dewa juga masih mengiringi beberapa upacara terutama kepercayaan mereka kepada Dewa Sawiregading (penunggu laut). Sejumlah matra-mantra yang dibaca ditujukan kepada dewa semesta serta dewa-dewa lain yang dipercayai menguasai alam dan menentukan keberhasilan usaha manusia.

3. Etnis Jawa

Hasil kajian SAA terhadap etnis Jawa memotret tentang berbagai upacara mereka, seperti khitanan, upacara bangun nikah, upacara *tingkepan*, upacara ruwatan, dan upacara perkawinan. Objek kajian lainnya adalah tentang kesenian kubro, kondisi keagamaan masyarakat transmigrasi asal Jawa, sikap mereka terhadap kitab *Primbon Betaljemur Adammakna*, dan adat Kejawen pada masyarakat Jawa.

Dalam sejumlah upacara adat Jawa yang diteliti di beberapa wilayah di Kalimantan Selatan, unsur Islam dan kepercayaan terhadap makhluk halus merupakan dua kombinasi yang hampir selalu ada, baik dasar upacara itu berasal dari Islam seperti Khitanan maupun upacara yang merupakan warisan budaya turun temurun seperti *tingkepan* dan ruwatan. Yang menarik, upacara adat Jawa yang yang terdapat dalam temuan penelitian SAA hampir selalu menyertakan acara kesenian, seperti wayang, ronggeng, jaipong, dan kesenian kubro. Konon, beberapa kesenian seperti kesenian kubro awalnya dijadikan sebagai media untuk melakukan dakwah Islam. Namun seiring berjalannya waktu, kesenian ini banyak mengalami perubahan. Misalnya, alat-alat kesenian yang digunakan pada permainan itu dimaksudkan untuk menghibur makhluk halus. Kehadiran makhluk halus ini ditandai dengan adanya pemain yang menari dalam kondisi kesurupan karena dirasuki oleh makhluk halus. Kesenian ini juga menyaratkan adanya sesajen untuk makhluk halus itu agar tidak mengganggu jalannya pertunjukkan. Unsur Islam yang masih terlihat dari kesenian ini salah satunya terlihat pada lagu yang dinyanyikan dalam bahasa Jawa bernapaskan Islam dan berisi nasihat keagamaan.

Kepercayaan dan adat Kejawen juga turut menwarnai kepercayaan dan perilaku masyarakat Jawa yang diteliti. Kepercayaan mereka terhadap *Primbon Betaljemur Adammakna*

yang berisi kepercayaan Kejawen. Adat Kejawen pada masyarakat Jawa juga terlihat pada saat mereka menyambut bulan Ramadhan menjadi bukti kmasih kuatnya unsur Kejawen ini.

Penelitian Thalibin Umar (1989:v-viii) tentang keberagamaan masyarakat Transmigrasi asal Jawa di Tajau Pecah memperlihatkan bahwa secara umum tingkat keberagamaan mereka masih rendah, baik dari segi pengetahuan maupun pengamalan agama. Kondisi ini disebabkan oleh masih lemahnya aktivitas dakwah Islamiyah pada masyarakat ini.

4. Etnis Bali

Masyarakat Bali di Kalimantan Selatan pada umumnya tetap setia menganut agama Hindu dan tetap aktif melakukan upacara keagamaan mereka. Upacara dan perayaan keagamaan etnis Bali yang telah diteliti adalah upacara potong gigi, upacara kematian, upacara hari raya Galungan, upacara perkawinan adat Bali, upacara Dewa Yadnya, perayaan hari raya Nyepi, upacara purnama dan *tilem*, serta perayaan siwaratri. Kajian lainnya tentang etnis ini berkaitan dengan etos kerja masyarakat Hindu di daerah tertentu di Kalimantan Selatan.

Hampir semua penelitian SAA tentang etnis Bali berkaitan dengan kepercayaan dan ritual religi dari etnis ini. Semua hasil penelitian SAA memberikan gambaran bahwa dalam tradisinya, etnis Bali tidak dapat dipisahkan dari agama utama mereka, yaitu Hindu. Hal ini sangat kentara pada berbagai upacara yang mereka laksanakan. Seluruhnya melibatkan aspek-aspek ajaran agama Hindu sebagai dasar dari pelaksanaan upacara itu. Sejumlah temuan penelitian juga menggambarkan adanya beberapa perubahan atau setidaknya modifikasi terhadap beberapa rangkaian upacara untuk menyesuaikan dengan kondisi setempat, termasuk di dalamnya adalah modifikasi terhadap adat Ngaben.

5. Etnis China (Tionghoa)

Kajian yang telah dilakukan oleh SAA pada etnis ini meliputi upacara kematian, kepercayaan pemeluk agama Khonghucu terhadap Kelenteng Tri Dharma, dan Keberagamaan komunitas Tionghoa. Lokasi penelitian yang dipilih untuk meneliti etnis China ini ada pada dua tempat, yaitu Banjarmasin dan Kotabaru. Dua tempat ini memang dihuni oleh banyak etnis China.

Kajian tehadap etnis China pada sejumlah penelitian SAA menginformasikan bahwa etnis ini lebih identik dengan agama Khonghucu daripada agama Budha. Ini barangkali disebabkan oleh masih minimnya kajian tentang etnis China di SAA. Walaupun demikian, sejumlah penelitian juga melaporkan bahwa sebagian etnis China juga beragama Kristen dan Islam. Mereka yang beragama Islam aktif dalam perkupulan PITI (Persatuan Iman Tauhid Indonesia).

Kepercayaan dan aktivitas religi etnis China yang beragama Khonghucu diteliti oleh Mardiana (2006: v-vi) di Kabupaten Kotabaru. Mardiana memotret Keberagamaan komunitas China di tempat ini pada beberapa aspek.

Pada aspek ketuhanan, mereka percaya pada Tuhan Thien dan para dewa lainnya yang memiliki kedudukan dan kekuasaan relatif sama dengan Thien. Dalam kepercayaan mereka ditemukan adanya keyakinan bahwa ada sejumlah dewa yang membantu Tuhan Thien. Para dewa ini adalah Dewa Thian Siang Sing Boo, Dewa Hok Tik Cing Sen, dan Dewa Kwan Kong. Mereka juga menjadikan sang Buddha Ghautama sebagai orang suci.

Dari segi peribadatan, mereka melakukan sembahyang rutin lima kali sehari dan sembahyang pada hari-hari tertentu, yaitu sembahyang Tiam Hio, sembahyang Gwan Tan, sembahyang King Tie Kong, sembahyang Cap Go Meh, sembahyang Tang Cik,

sembahyang arwah umum King Hong Bing dan sembahyang arwah khusus para leluhur Cing Bing.

Pada aspek perayaan agama, etnis China merayakan beberapa perayaan, yaitu perayaan *Twan Yang Tjiat* (*Peh Chun*), *Peh Liong Chun* dan *King Hoo Ping*. Pada aspek nilai-nilai moral, diantaranya adalah hormat dan laku bakti pada orangtua (*sing yang hao su*) dan komunitas bakti (*hao*). Nilai-nilai sosial yang diberlakukan adalah kebersihan hati dan sifat-sifat terpuji dalam berhubungan dengan orang lain dan menjauhi sifat-sifat tercela yang merupakan paduan antara ajaran moral *giok tee* dengan ajaran Buddha.

Secara khusus dua penelitian SAA menyoroti tentang upacara kematian dan dasar kepercayaannya di kalangan etnis China. Isnaini (2002: iv-v) melaporkan bahwa upcara kematian yang mereka lakukan merupakan bentuk penghormatan kepada keluarga yang telah meninggal dunia. Uoacara diadakan supaya arwah keluarga yang meninggal kembali ke alam baka dengan tenang dan keluarga yang ditinggalkan mendapat kehidupan yang lebih baik di masa-masa yang akan datang.

Jika ada sesuatu yang tidak beres atau membawa sial dalam kehidupan keluarga, mereka percayai bahwa arwah yang meninggal mengalami gangguan, atau pelaksanaan upacara dan perlengkapannya tidak sempurna. Kepercayaan ini membuat mereka melaksanakan upacara dengan sungguh-sungguh. Bahkan terkesan berlebihan dan sangat mewah terutama dari segi persembahan yang disajikan di meja altar.

Hasil penelitian Hanafi (2002: v) menunjukkan bahwa dalam kepercayaan masyarakat Tionghoa tidak dikenal adanya kematian. Yang ada hanyalah berpindahan dari dunia nyata ke alam akhirat. Upacara yang dilakukan hanyalah merupakan satu

cara yang ditempuh untuk memudahkan jalan si mayit menuju alam akhirat.

6. Etnis Bajau

Ada tiga penelitian SAA yang mengkaji tentang religi dan budaya etnis Bajau. Ketiga penelitian itu membahas tentang upacara kelahiran bayi, adat perkawinan, dan kajian tentang adat istiadat serta kepercayaan suku Bajau secara umum. Suku Bajau tinggal di desa Rampa di daerah pinggir laut dan memegang adat istiadatnya sendiri. Di sini mereka hidup mengelompok dan tidak mau tinggal di daratan. Daerah inilah yang menjadi lokasi ketiga penelitian yang telah disebut sebelumnya.

Yazidi Haya (1982: 42-43 dan 82-83) dalam hasil kajian penelitiannya mengemukakan beberapa tradisi etnis Bajau di desa Rampa Kabupaten Kotabaru. Berikut adalah hasil temuannya tentang etnis ini sebagaimana dipaparkan secara singkat di bawah ini.

Pertama, beberapa kepercayaan etnis Bajau. Disebutkan oleh Haya bahwa enis Bajau mempercayai rukun iman yang diajarkan Islam, mempercayai sumpah turunan dari datuk mereka yang tidak akan tinggal di daratan, mempercayai adanya dewa laut, dan mempercayai benda-benda dan waktu yang dapat memberi manfaat/mudarat.

Kedua, aspek upacara-upacara tradisional etnis Bajau. Haya menyebutkan bahwa mereka melaksanakan sejumlah upacara, yaitu mandi-mandi perkawinan dan mandi hamil (tiga dan tujuh bulan); melaksanakan upacara *bapalas* setelah melahirkan (setelah 40 hari kelahiran); melaksanakan penyembelihan ayam dan diletakkan di pintu ketika jenazah di keluarkan dan membuang tanduan jenazah ke laut untuk membuang sial; melaksanakan upacara kematian hari pertama, ketiga, ketujuh keempat puluh

dan keseratus; dan melaksanakan upacara selamatan laut sekali setahun (memuja dan memberi makan laut).

Ketiga, beberapa mitos di kalangan etnis Bajau. Di antara mitos di kalangan mereka adalah cerita tentang sumpah datu mereka untuk tidak tinggal di daratan. Menurut cerita yang berkembang di kalangan mereka, datuk leluhur mereka pada suatu hari bermain di daratan di bawah sebuah pohon. Ketika sedang asyik bermain, anaknya tertimpa buah jenis tertentu hingga meninggal. Sejak saat itulah sang datuk bersumpah untuk tidak tinggal di darat lagi. Mitos selanjutnya adalah mitos orang Bajau mengenai si Murani atau eko-eko. Diceritakan bahwa si Murani adalah seorang pemberani yang sanggup berperang dengan bajak laut selama bertahun-tahun di perairan di sekitar Pulau Laut. Akhirnya, pada suatu ketika ia terdesak dan tidak mampu lagi melawan bajak laut itu. Sejak saat itu ia merantau tidak tentu arah di lautan dan tidak diketahui lagi nasibnya. Ia dipercaya masih hidup dan terus mengarungi lautan sampai sekarang. Ia dipercaya dapat memberi pertolongan kepada orang Bajau yang mengalami kesulitan di laut dengan mengucap syair Eko-Eko atau si Murani.

Penelitian berikutnya adalah kajian tentang upacara tradisional etnis Bajau. Masing-masing diteliti oleh Nursiah yang meneliti upacara perkawinan suku Bajau dan Saidah yang meneliti upacara kelahiran anak suku Bajau. Menurut hasil penelitian Nursiah (1997: v-vi), upacara perkawinan etnis Bajau memiliki tahapan-tahapan (sebelum, saat dan setelah acara perkawinan) dan perlengkapan-perlengkapan yang melibatkan sejumlah benda-benda pusaka, serta pelibatan dukun atau pawang dalam upacara itu. Menurut Nursiah, upacara perkawinan etnis ini mengandung beberapa unsur kepercayaan, yaitu kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (Islam), kepercayaan

terhadap roh-roh halus (makhluk gaib) dan kepercayaan terhadap adanya *mana* atau kekuatan pada benda-benda mati.

Sementara Saidah (1999:v-vi) memaparkan bahwa upacara di sekitar kelahiran anak etnis Bajau terdiri dari beberapa rangkaian upacara. Rangkaian itu adalah: (1) Saat bayi lahir mereka menyediakan alat yang diperlukan untuk keselamatan bayi, (2) *meturun* yaitu memberi sesaji kepada buaya, (3) *bapalas* bidan yaitu semacam tebusan bagi ibu kepada bidan atau dukun beranak yang telah membantu kelahiran bayi, dan (4) upacara *tae badut* (naik ayunan) dan pemberian nama *tasmiyah*.

Menurut Saidah, dalam pelaksanaan upacara kelahiran bayi tersebut terdapat unsur Islam seperti memberikan sesuatu yang manis kepada anak yang baru lahir, mengazankan bayi yang baru lahir, pembacaan ayat suci Al-Quran, pemberian nama, mencukur rambut dan pembacaan doa. Sedang unsur adat adalah penyediaan sarung tujuh warna, sarung kuning untuk ibu yang melahirkan, benang hitam, *piduduk*, sesajen untuk buaya, kembang ayunan, dan *tapung tawar*.

7. Etnis Madura

Kajian SAA mengenai etnis Madura dilakukan oleh Rahmadhan (2000: v) dengan objek kajian mengenai upacara *toron tana*. Ia melaporkan bahwa upacara ini merupakan gabungan antara unsur Islam dan unsur tradisi etnis Madura. Kombinasi ini dapat dilihat dari beberapa rangkaian upacara ini. Upacara *toron tana* diawali dengan pembacaan basmalah, surah Fatihah empat, salawat dan doa. Upacara kemudian dilanjutkan dengan pemercikan air *tapung tawar* oleh pemimpin upacara dilanjutkan dengan menginjakkan kaki bayi ke tanah. Tindakan ini merupakan bentuk simbolis penyerahan anak kepada penguasa bumi. Saat penginjakan tanah dilakukan pembacaan salawat kepada Nabi Muhammad saw sebanyak tujuh kali.

Tahapan setelah *toron tana* itu adalah acara *bapalas* bidan yang diteruskan acara mendudukkan bayi di atas kue-kue yang dilapisi tujuh helai sarung orangtuanya yang berbentuk bintang. Selanjutnya menginjakkan kaki bayi ke tangga manisan dan mengambil salah satu makanan yang digantung pada ujung batang tebu dan diakhiri dengan pengambilan barang yang diletakkan dekat bayi untuk meramal nasib anaknya kelak.

8. Etnis Mandar

Penelitian SAA yang meneliti kultur etnis Mandar hanya ada satu sedang aspek yang diteliti adalah upacara *maccera sando pianna* yang berlokasi di desa Sungai Baru (Kotabaru). Badriah (2001) yang meneliti upacara ini memaparkan bahwa upacara *maccera sando pianna* (*bapalas* bidan) adalah rangkaian kegiatan upacara adat yang dilakukan pada saat bayi berumur 40 hari atau lebih sampai anak diberi nama *makkama dewi`ie sangana ana`eka* oleh orang tua atau *sando pianna*. Upacara ini juga melaksanakan pemberian sesajen, yaitu berupa makanan atau kue-kue dan buah-buahan. Pemberian sesajian ini didasari adanya kepercayaan terhadap roh-roh halus yang mereka hormati.

9. Etnis Sasak

Sebagaimana etnis Mandar, informasi ilmiah tentang etnis Sasak hanya ada pada satu hasil penelitian yang membahas tentang upacara adat perkawinan di kalangan etnis Sasak di Sungai Loban. Amir Ali (lihat abstrak, 2002: iv) yang meneliti etnis ini memaparkan bahwa upacara perkawinan suku Sasak terdiri dari tiga tahapan, yaitu adat sebelum perkawinan, upacara pelaksanaan perkawinan, dan adat sesudah acara perkawinan. Dari beberapa tahapan ini dalam pelaksanaannya terdapayt unsur Islam dan terdapat pula unsur tradisi leluhur etnis Sasak terutama dalam tahapan bedak keramas, yaitu mandi adat pengantin dengan menyiapkan berbagai sesaji untuk menyatukan roh gaib

kedua calon mempelai sebelum proses akad nikah. Tahapan ini dimaksudkan agar roh-roh ini tidak mengganggu kelak dalam kehidupan rumah tangga sang pengantin.

B. Peran dan Pemikiran Tokoh Agama

Peran dan pemikiran para tokoh agama di Kalimantan Selatan merupakan salah satu kajian penting SAA walaupun jumlahnya masih minim dibanding kajian lainnya. Para tokoh agama yang diteliti terdiri dari tokoh lintas agama, yaitu ulama (Islam), pendeta (Kristen) dan pinandita (Hindu). Ada beberapa penelitian SAA yang hanya meneliti secara tematis peran tokoh-tokoh agama (ulama, pendeta dan pinandita secara umum) dalam membina keberagamaan umatnya sebagai objek kajiannya. Ada pula penelitian SAA lainnya yang mengkaji secara khusus tokoh-tokoh lokal tertentu, mulai dari biografinya, perannya sampai pada pemikiran dan karya-karyanya.

Beberapa tokoh lokal yang menjadi sasaran penelitian SAA adalah para ulama (Banjar) dan pengajar pengajian agama atau tarikat. Mereka adalah H. Muhammad Khalid, H. Muhammad Sani, H. Abdul Qadir Noor Padang Kapuh, H. Masran Fadli, Ahmad Hasil, dan H.M. Qurtubi. Di antara tokoh-tokoh agama lokal ini ada yang merupakan ulama Banjar yang memiliki karya dalam bentuk risalah yang menjadi rujukan keagamaan dan dibaca di beberapa pengajian di kalangan masyarakat Banjar.

Salah satu tokoh lokal yang dapat dikemukakan di sini secara pintas adalah H. Muhammad Khalid Tangga Ulin. Ulama Amuntai ini memiliki beberapa karya yang mencerminkan buah pemikirannya, yaitu *Risalah Aqidah al-Iman* (akidah), Risalah *Tafrid al-Mutafarriqien* (Akidah), *Lubbah al-Kalimah al-Tayyibah* (akidah), *Terjemah Syarah Sittin* (fiqih), *Risalah Tanqiyah al-Nuwah* (fiqih), *Risalah Hajji* (fiqih), *Risalah Faidhah al-Ilahiyyah* (fiqih), *Risalah Lujnah al-Zahbiyah li Barsah al-Haydhiyah* (fiqih), *Risalah*

Tafakkur (tasawuf) dan *Risalah Nur min al-Sama`* dalam bidang tasawuf (Abdul Muhith Basri, 1985: 28-30). Muhammad Khalid ternyata tidak hanya memiliki peran keulamaan di tingkat lokal (Amuntai), tetapi juga memiliki peran yang lebih luas karena ia pernah mengajar di beberapa tempat, yaitu di Mekkah (Masjidil Haram), Sumatra, Batu Pahat, Pulau Pinang, Perak (Malaysia), dan Kutai Kalimantan Timur selama beberapa tahun (Abdul Muhith Basri, 1985: 17-26). Fakta ini menunjukkan bahwa ia memiliki murid yang tersebar di berbagai negara di Asia Tenggara dan di beberapa daerah di Nusantara.

C. Eksistensi dan Perkembangan Berbagai Agama di Sejumlah Daerah di Kalimantan Selatan

Eksistensi dan perkembangan sejumlah agama besar dunia di Kalimantan Selatan menjadi salah satu objek kajian SAA. Penelitian mengenai agama Islam, Kristen dan Kaharingan lebih banyak dikaji eksistensi dan perkembangannya di wilayah-wilayah pedesaan, sementara agama Hindu dan Khonghucu dikaji eksistensi dan perkembangannya di wilayah perkotaan.

Eksistensi agama Islam pada masyarakat Dayak menjadi kajian menarik dalam beberapa penelitian SAA. Temuan penelitian SAA menunjukkan bahwa di daerah tertentu yang didiami oleh suku Dayak terdapat 'kompetisi damai' antara Islam dan Kristen dalam memperebutkan pengikut. Kompetisi untuk merebut hati masyarakat Dayak cukup seru. Bahkan, salah satu hasil penelitian menggambarkan bahwa dakwah Islam ternyata kalah kuat dengan misi Zending Kristen, baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya. Pada penelitian lain digambarkan juga terjadinya akulturasi antara Islam dan kebudayaan Dayak yang dipengaruhi oleh agama Kaharingan. Pada daerah tertentu, akulturasi terjadi setelah fase islamisasi suku Dayak dilakukan.

Kajian tentang keberadaan dan perkembangan agama Kristen di beberapa daerah yang dihuni oleh masyarakat Dayak juga menjadi sasaran penelitian SAA. Dari temuan beberapa penelitian itu didapatkan informasi bahwa agama Kristen berhasil menyebarkan dan berkembang di beberapa daerah Dayak karena keberhasilan para misi Zending memanfaatkan peluang-peluang dan beberapa celah kelemahan masyarakat Dayak. Diantara usaha-usaha yang dlakukan dalam rangka Kristenisasi itu adalah melakukan pendekatan kepada kepala adat, mengadakan pengobatan, mengadakan lembaga pendidikan, melakukan pendekatan sosial dengan cara memberikan bantuan-bantuan ekonomi atau kesehatan, dan mendirikan sejumlah gereja.

Penelitian SAA mengenai eksistensi agama Hindu dilakukan di kota Banjarmasin. Walaupun tidak diketahui secara persis kapan agama ini hadir di Banjarmasin, keberadaannya telah terlihat sebelum tahun 1970-an. Baru pada tahun 1971 eksistensi agama Hindu diketahui secara pasti bersamaan dengan berdirinya organisasi keagamaan Parisada Hindu Dharma di Banjarmasin.

Masih terkait dengan eksistensi agama Hindu, penelitian SAA selanjutnya membahas tentang terjadinya integrasi agama Kaharingan (agama leluhur etnis Dayak) ke agama Hindu. Integrasi ini memunculkan varian baru agama Hindu di Indonesia, yaitu Hindu Kaharingan. Para pengikut agama Kaharingan di beberapa daerah kemudian mengafiliasikan diri mereka sebagai bagian dari penganut agama Hindu Kaharingan.

Agama berikutnya yang dikaji eksistensinya adalah Khonghucu. Penelitian SAA memberikan informasi bahwa umat Khonghucu di Banjarmasin telah eksis sejak lama. Namun tidak diketahui secara pasti kapan masuknya agama ini ke Banjarmasin dan berapa jumlah pengikutnya. Lazimnya yang diketahui adalah bahwa agama ini dibawa oleh etnis China dan semua pemeluknya

juga berasal dari etnis China. Walaupun identik dengan etnis China (Tionghoa) tetapi tidak semua etnis China di Banjarmasin beragama Khonghucu karena ada juga di antara etnis China itu yang beragama Kristen atau beragama Islam.

D. Konversi Agama dari Berbagai Agama ke Agama Islam

Konversi agama yang terjadi pada diri seseorang merupakan peristiwa penting dan bersejarah dalam hidupnya. Peristiwa ini pula yang menjadi sasaran penelitian mahasiswa SAA. Konversi agama yang menjadi kajian adalah konversi sejumlah penganut Kekristenan, Kaharingan, dan Hindu Dharma ke agama Islam termasuk di dalamnya adalah konversi orang China non-muslim yang berpindah agama ke Islam.

Beberapa penelitian mencatat mengenai beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya konversi. Faktor-faktor itu adalah: (1) faktor keretakan internal keluarga, (2) faktor keragaman agama dalam keluarga (ada anggota keluarga yang beragama Islam), (3) faktor perlakuan kurang baik dari pihak penganut agama sebelumnya, (4) faktor pernikahan atau faktor pasangan, (5) faktor terisolasi dari kehidupan penganut agama sesbelumnya, (6) faktor ajakan dan sugesti dari pihak penganut Islam, (7) pengakuan akan keunggulan ajaran Islam, dan (8) faktor pendidikan.

E. Organisasi Keagamaan dan Kelompok Tarikat

Di Kalimantan Selatan banyak bermunculan organisasi keagamaan dan kelompok tarikat. Kehadiran rrganisasi dan kelompok keagamaan ini menarik perhatian mahasiswa SAA. Muncullah beberaoa penelitian SAA terkait hal tersebut. Organisasi keagamaan dan tarikat yang telah diteliti adalah Muhammadiyyah, PITI, LDII, Aisyiah dan Fatayat NU (perbandingan), FKUB, FPI,

Tarikat Junaidiyah, Tarikat Qadiriyyah-Naqsyabandiyyah, dan Tarikat Alawiyyin.

Topik-topik yang menjadi sasaran penelitian dari organisasi Islam dan tarekat tersebut adalah ajaran atau pemikiran keagamaan, pembinaan akidah, zuhud dan zikir. Pada wilayah kajian ini belum ditemukan penelitian tentang organisasi keagamaan non-Islam, seperti organisasi dan kelompok keagamaan yang berasal dari kalangan umat Kristen, Hindu, Khonghucu dan lainnya. Di kalangan Islam sendiri, selain Muhammadiyyah dan NU, masih banyak ormas agama dan tarikat yang belum diteliti dengan topik yang relevan dengan kajian studi agama.

Tidak semua organisasi keagamaan dan kelompok tarikat ini diterima oleh masyarakat. Organisasi keagamaan seperti LDII merupakan organisasi keagamaan yang kurang bahkan tidak diterima oleh masyarakat Banjar, karena memiliki perbedaan dengan tradisi keagamaan dengan masyarakat Banjar sendiri. Apalagi, organisasi ini banyak diikuti oleh masyarakat transmigran atau pendatang yang berasal dari luar yaitu Pulau Jawa.

F. Hubungan Antaragama pada Beberapa Segmen Masyarakat di Kalimantan Selatan

Beberapa penelitian SAA menyajikan informasi tentang hubungan antaragama di berbagai wilayah di Kalimantan Selatan pada tahun-tahun yang berbeda (antara 1983-2004). Beberapa daerah atau lingkungan yang menjadi objek penelitian adalah desa Nawin Haruai (Islam, Kristen dan Kaharingan), Desa Angsau Pelaihari (Islam, Kristen, Hindu dan Buddha), lingkungan Prajurit ABRI (sekarang TNI) Batalyon Infanteri 621 Manuntung Barabai, Pekauman Kecamatan Banjar Selatan Kotamadya Banjarmasin (antara muslim Banjar dan China Kristen), desa Simpung Layung Kecamatan Muara Uya Tabalong (Islam dan Kristen), Kelurahan

Kampung Melayu Banjarmasin (Etnis Thionghoa dan muslim Banjar), lingkungan siswa SMUN 7 Banjarmasin (Islam, Kristen, Khonghucu), dan lingkungan keluarga di Kelurahan Belitung Utara Kecamatan Banjarmasin Barat (Islam dan Kristen).

Secara umum, penelitian SAA yang meneliti hubungan antaragama menyimpulkan bahwa secara general telah terjalin hubungan antaragama yang harmonis dan telah tercipta pula sikap toleran antarpemeluk agama, baik pada lingkup daerah, lingkungan kerja, lingkungan pendidikan maupun pada lingkungan keluarga. Namun pada kasus tertentu, kadang ada ketegangan dalam hal tertentu di kalangan mereka, seperti terhambatnya pembangunan tempat beribadah kalangan minoritas di tengah kalangan mayoritas.

Terjalinnya hubungan lintas agama yang baik di kalangan masyarakat di beberapa wilayah di Kalimantan Selatan berdasarkan temuan penelitian yang disebabkan oleh delapan faktor. Faktor-faktor itu adalah: (1) faktor sosial (kerjasama masyarakat), (2) faktor ajaran agama (perintah untuk toleran), (3) faktor pemerintah (anjuran tentang kerukunan antaragama), (4) faktor rasa kekeluargaan yang tinggi, (5) faktor aturan yang diberlakukan pada lembaga tertentu dan mengikat pada semua anggotanya (khusus bagi para prajurit dan pelajar), (6) faktor kesadaran sebagai satu bangsa, (7) faktor ekonomi, dan (8) faktor pendidikan.

Tidak semua faktor-faktor di atas mempengaruhi semua komunitas beragama yang diteliti, tetapi masing-masing memiliki faktor tersendiri berdasarkan kondisi masing-msaing, namun tidak terlepas dari kedelapan faktor yang telah disebutkan di atas.

BAB V
CATATAN TENTANG HASIL KAJIAN AGAMA DAN BUDAYA MASYARAKAT BANJAR

Beberapa hasil temuan penelitian SAA yang disajikan secara ringkas pada bab-bab sebelumnya memperlihatkan bahwa masyarakat Banjar memiliki sistem kepercayaan mengandung dua unsur, yaitu unsur Islam dan unsur lokal (kepercayaan leluhur).

Adanya dua unsur Islam dan lokal dalam budaya masyarakat Banjar sebagaimana yang banyak ditemukan dalam penelitian SAA membenarkan apa yang telah dinyatakan oleh Alfani Daud (2000: 5-6) dalam tulisannya *Beberapa Ciri Etos Budaya Masyarakat Banjar*, bahwa sistem kepercayaan masyarakat Banjar dapat dipilah menjadi dua, yaitu kepercayaan yang berasal dari ajaran Islam dan kepercayaan yang berasal dari kebudayaan lokal. Meski dapat dipilah seperti itu, menurutnya, pada kenyataannya dan praktiknya, terkadang agak sulit memilah secara murni kedua kepercayaan itu. Ada kepercayaan yang bersifat lokal, namun juga mengandung unsur-unsur ajaran Islam dan sebaliknya, adapula kepercayaan yang berasal dari Islam tapi pada praktiknya mengandung unsur kepercayaan lokal.

Gabungan dua sistem kepercayaan itu dalam budaya Banjar tampak terlihat manifestasinya dalam berbagai upacara adat yang dilakukan oleh masyarakat Banjar. Dalam berbagai upacara

itu, unsur kepercayaan terhadap makhluk halus atau makhluk gaib semacam ruh leluhur atau para datu, roh penunggu benda bertuah, hantu, kembaran gaib, roh buaya, roh padi, dan lainnya ditemukan dalam hampir keseluruhan berbagai hasil penelitian.

Fenomena seperti di atas ternyata tidak hanya ada pada budaya masyarakat Banjar, tetapi di kalangan etnis lain pun juga menunjukkan gejala yang sama. Sebagaimana masyarakat Banjar, dalam sistem kepercayaan dan pelaksanaan upacara adat berbagai etnis yang ada di lingkungan masyarakat Banjar, sistem kepercayaan dan makna simbolik benda-benda upacara atau benda bertuah lainnya menunjukkan gejala yang mirip. Bedanya, di kalangan etnis tertentu masih ada kepercayaan terkait dengan eksistensi dewa-dewa tertentu yang cukup menonjol.

Kajian mahasiswa terhadap adanya unsur-unsur lokal di atas memunculkan penilaian mereka bahwa telah terjadi sinkretisme dalam praktik budaya yang mereka teliti atau telah terjadi praktik primitivisme yang dipengaruhi oleh kepercayaan animisme dan dinamisme di kalangan masyarakat. Padahal, mayoritas masyarakat yang diteliti adalah masyarakat muslim. Realitas ini kemudian melahirkan penilaian bahwa telah terjadi unsur perbuatan syirik dalam praktik budaya itu. Penilaian ini muncul karena para peneliti tidak melihat praktik budaya dan sistem kepercayaan yang ada di dalamnya berdasarkan perspektif antropologis semata, tetapi juga melibatkan perspektif teologis-normatif. Banyaknya kesimpulan penelitian mahasiswa SAA yang berisi penilaian seperti itu menunjukkan bahwa paparan dan analisis yang objektif-deskriptif (tanpa memvonis tetapi hanya memahami dan memaknai) belum menjadi arus utama, mereka masih dominan menggunakan pendekatan teologis dalam menganalisis objek kajian mereka.

Di samping itu, penggunaan teori-teori lain perlu untuk ditingkatkan dengan menggunakan sejumlah pendekatan

yang biasa dipakai dalam studi agama. Teori yang dominan dipakai masih banyak merujuk pada primitivisme, animisme, dan dinamisme. Agar tidak semua praktik budaya lokal selalu dilihat dari perspektif primitivisme, maka teori-teori dalam berbagai ilmu-ilmu sosial dan humaniora harus lebih banyak lagi digunakan untuk memperkaya analisis dan temuan penelitian.

Tidak kalah pula pentingnya adalah perlunya penggunaan metode penelitian yang lebih bervariatif dalam mengkaji agama dan budaya masyarakat Banjar, seperti dengan menggunakan beberapa model penelitian kualitatif. Misalnya, sebagaimana dikemukakan Creswell (2015: 94-148), ada lima pendekatan penelitian kualitatif yang bisa dipilih, yaitu penelitian naratif, fenomenologi, *grounded theory*, etnografi, dan studi kasus. Pengkaji agama dan lokalitas perlu memahami bentuk desain dan prosedur operasional kelima pendekatan ini, setidaknya, salah satu dari kelima pendekatan itu agar dapat mengaplikasikan pendekatan itu dengan baik. Akan lebih baik lagi jika memungkinkan pendekatan kuantitatif dan *mixed method* juga digunakan pada tema-tema kajian yang sesuai dengan pendekatan tersebut. Jika ini dapat dilakukan, maka kajian terhadap agama dan budaya lokal masyarakat Banjar akan lebih variatif, menarik dan kaya nuansa.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Artikel

Abdullah, Taufik dan M. Rusli Karim (ed). *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

Daud, Alfani. "Beberapa Ciri Etos Budaya Masyarakat Banjar". Pidato Pengukuhan sebagai Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Agama pada Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari. Banjarmasin: IAIN Antasari, 2000.

Daud, Alfani. *Islam dan Masyarakat Banjar*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997.

Ghazali, Adeng Muchtar. *Ilmu Studi Agama*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.

Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2000.

Ideham, M. Suriansyah, *et.al*. (eds.). *Sejarah Banjar*. Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Provinsi Kalimantan Selatan,2007.

Ideham, M. Suriansyah, *et.al*. *Urang Banjar dan Kebudayaannya*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2015.

Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma, 2005.

Kahmad, Dadang. *Metode Penelitian Agama (Perspektif Ilmu Perbandingan Agama)*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Maman, Kh. U. *et.al*. *Metodologi Penelitian Agama Teori dan Praktik*. Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2006.

Minhaji, Akh. dan Kamaruzzaman. *Masa Depan Pembidangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam*. Yogyakarta: Ar Ruzz, 2003.

Rahmadi. "Pemetaan Objek Penelitian Mahasiswa Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin Berdasarkan Judul Skripsi Tahun 1980-2006." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*. Vol. 5 No. 1 Januari-Juni 2006.

Ridwan, M. Deden (ed), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa, 2001

Romdon. *Metodologi Ilmu Perbandingan Agama Suatu Pengantar Awal*. Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 1996.

Sumardi, Mulyanto. *Penelitian Agama Masalah dan Pemikiran*. Jakarta: Sinar Harapan, 1982.

Tim Penyusun Fakultas Ushuluddin. *Buku Kenang-kenangan 36 Tahun Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (1961-1997)*. Banjarmasin: Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, 1997.

Tim Penyusun Fakultas Ushuluddin. *Pedoman Penulisan Skripsi*. Banjarmasin: Fakultas Ushuluddin IAIN Antsaari Banjarmasin, 2000.

Dokumen

Daftar Skripsi Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin 1981-2005, Perpustakaan Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, 2006.

Mujiburrahman, Zainal Abidin, Rahmadi. "Pemikiran dan Realitas Keagamaan dalam Skripsi Mahasiswa Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin Jurusan Akidah Filsafat dan Perbandingan Agama." *Laporan Penelitian*. Banjarmasin: Pusat Penelitian IAIN Antasari, 2010.

Seluruh Skripsi Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin 1981-2020

TENTANG PENULIS

RAHMADI, S.Ag., M.Pd.I adalah dosen Prodi Studi Agama Agama Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari sejak tahun 2000 hingga sekarang. Memiliki jabatan akademik sebagai lektor kepala dengan mata kuliah keahlian Metodologi Riset. Pernah menjabat sebagai sekretaris Jurusan Perbandingan Agama tahun 2004 dan Ketua Prodi Studi Agama Agama periode 2017-2021. Karya-karyanya, baik dalam bentuk buku maupun artikel jurnal banyak berkaitan dengan tema metodologi dan tema Islam dan Lokalitas (terutama aspek intelektual dan literatur Islam lokal).

Buku ini menyajikan dua sajian utama mengenai agama dan budaya masyarakat Banjar. Pertama, menyajikan agama dan budaya masyarakat Banjar berkaitan dengan sistem kepercayaan dan perilaku berupacara serta tradisi lainnya dalam budaya Banjar. Di sini tergambar bagaimana Islam sebagai agama berinteraksi dengan budaya yang telah menjadi tradisi lokal masyarakat Banjar. Kedua, paparan mengenai keragaman agama, etnik dan budaya yang ada di lingkungan masyarakat Banjar. Di sini terlihat adanya keragaman agama dan budaya berbagai etnis yang hidup di tengah masyarakat Banjar. Tidak hanya eksistensinya, di sini juga dikemukakan bagaimana relasi antaretnis dan antaragama, serta peran sosiologis tokoh agama di tengah masyarakat. Meski disajikan dengan ringkas, setidaknya apa yang dipaparkan dalam buku ini dapat memberikan gambaran umum tentang agama dan budaya masyarakat Banjar termasuk keragaman yang ada di dalamnya.

ZAHIR publishing
zahirpublishing@gmail.com
www.zahirpublishing.com

ISBN 978-623-466-079-1