

ISSN : 1412-2634

Vol. IX, No. 1, Januari 2013

RELIGI

JURNAL STUDI AGAMA-AGAMA

Kompetisi Damai dalam Keragaman



**Melihat Potret Harmonisasi Hubungan
Antarumat Beragama Di Indonesia**

Lathifatul Izzah

***Peaceful Competition* Dalam Keluarga Beda Agama:
Sebuah Ancaman Atau Potensi?**

Subhani Kusuma Dewi

**Islam Dan Damai
(Kajian Atas Pluralisme Agama Dalam Islam)**

Roni Ismail

CATATAN REDAKSI

Kompetisi yang merupakan kata yang lazim diartikan sebagai persaingan ini, kerap digunakan dalam suatu pertandingan atau perlombaan dalam terminologi bahasa Indonesia. Kata ini merujuk pada suatu usaha atau upaya untuk memperebutkan sesuatu, salah satunya kemenangan. Di dalam studi konflik dan perdamaian, kata ini dimaknai sebagai salah satu dari lima gaya berkonflik, selain kompromi, akomodasi, kolaborasi dan penghindaran. Oleh karena itu, kata ini tidak hanya dimaknai secara negatif tetapi juga dapat dimaknai secara positif, sebanding dengan makna yang diberikan kepada konflik yang dihadapi. Untuk itulah, jurnal religi edisi ini mengangkat tema Kompetisi Damai dalam Keragaman dengan harapan kata tersebut dapat dieksplorasi untuk dikembangkan dalam konteks damai.

Dalam edisi ini, Izzah akan mengeksplorasi tentang bentuk-bentuk hubungan antar agama di Indonesia. Hubungan antar agama ini selanjutnya dijelaskan oleh Subhani Kusuma Dewi dalam konteks keluarga beda agama yang melahirkan berbagai ekspresi kompetisi damai (*peaceful competition*). Dilanjutkan dengan eksplorasi Roni Ismail tentang Islam Damai melalui kajian kepustakaan tentang Pluralisme dalam Islam dengan perspektif normatif dan historisnya. Ditambah lagi dengan riset lapangan Nur Syarifah tentang Kerukunan antar Umat Beragama di Umbulharjo Yogyakarta menunjukkan peran penting agama dalam cinta dan penghormatan. Akhir dari edisi ini ditutup dengan resensi buku yang ditulis oleh Fina 'Ulya tentang pluralisme agama dalam perspektif para sufi. Berdasar pada tulisan-tulisan tersebut, redaksi diinspirasi untuk mengangkat tema tentang Kompetisi Damai dalam Keragaman.

Tulisan-tulisan artikel tersebut didukung oleh beberapa tulisan lainnya, seperti tulisan Singgih Basuki yang mengangkat tentang konversi agama terkait dengan studi pindah agama dan konsekuensinya menurut pemikir muslim kontemporer. Kemudian dua tulisan tentang relasi agama dan budaya, yaitu Ustad Hamsah yang menjelaskan tentang korelasi antara konsep air dengan peran Maria sebagai "Holy Mother" dalam tradisi ziarah Katolik. Terakhir adalah tulisan Syamsul Kurniawan yang melihat relasi budaya dan agama dalam praktek *Serapah* yang dilakukan oleh Masyarakat Melayu Kampung Saigon Pontianak.

Penanggung Jawab: Ketua Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. **Ketua Penyunting:** Khairullah Zikri. **Sekretaris Penyunting:** Muryana. **Penyunting Pelaksana:** 1. Ahmad Muttaqin, 2. Ustad Hamzah, 3. Roma Ulinnuha, 4. Ahmad Salehuddin, 5. Dian NurAnna, 6. Roni Ismail. **Penyunting Ahli:** Siswanto Masruri, Djam'annuri. **Tata Usaha:** Ponijo. **Alamat Redaksi :** Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281, Telepon (0274) 512156.

Mitra Bestari: 1. Amin Abdullah, 2. Ajat Sudrajat, 3. Alef Theria Wasyim.

RELIGI jurnal enam bulanan diterbitkan oleh Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai media pengembangan studi agama-agama.

RELIGI mengundang para penulis untuk menyumbangkan tulisan sesuai dengan rubrik yang ada. Redaksi berhak menyunting tulisan sejauh tidak mengubah substansi dan isi.

Gambar Sampul:

Ornamen adalah simbol dari semua agama, suku dan budaya yang berbeda dan dapat hidup dalam kedamaian. Ornamen ini dikutip dari sumber: <https://www.google.co.id/search?q=keragaman&source...>

RELIGI

Vol. IX, No. 1, Januari 2013

CATATAN REDAKSI

- ARTIKEL**
- 1** Melihat Potret Harmonisasi Hubungan Antarumat Beragama di Indonesia
Lathifatul Izzah
- 23** *Peaceful Competition* dalam Keluarga Beda Agama: Sebuah Ancaman atau Potensi?
Subhani Kusuma Dewi
- 38** Islam Dan Damai (Kajian atas Pluralisme Agama dalam Islam)
Roni Ismail
- 59** Kebebasan Beragama Dalam Masyarakat (Studi Tentang Pindah Agama dan Konsekuensinya Menurut Pemikir Muslim Kontemporer)
A. Singgih Basuki
- 80** Konstruksi Sosial Budaya *Banyu Panguripan* Dalam Agama Katolik
Ustadi Hamsah
- 96** *Serapah* Dalam Masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak
Syamsul Kurniawan

-
- RISET** **121** Kerukunan Antar Umat Beragama
Nur Syarifah

-
- RESENSI** **141** Racikan Kesatuan *Transendental* Ala Ibn 'Arabi, Rumi, dan Al-Jili
Fina 'Ulya
-

SERAPAH DALAM MASYARAKAT MELAYU KAMPUNG SAIGON KOTA PONTIANAK

Syamsul Kurniawan*

Abstract

Serapah for the Malay people of Kampung Saigon, Pontianak, is believed to have magical powers with several purposes such as to protect themselves and property, weaken the enemy, conquer women and so forth. This study therefore aims to describe the actual practice of *Serapah* spell as observed by the Malay of Kampung Saigon. In reality, animism and dynamism have contributed to a strong conviction about the efficacy of *Serapah* in the everyday life of Malay people of Kampung Saigon. Such a conviction in turn allows oral development of *Serapah* from one generation to another. *Serapah* as practice of incantations which are growing in this place, not only shows an old cultural phenomenon alive today, but also displays a form of religious expression in the Malay community. There is even a provision that the *Serapah* must be started with reading Basmallah (*Bismillah*) and closed with the phrase “*Berkat doa Laailahaillallah Muhammadarrasulullah*”.

Keywords : Serapah, Malay Society, Kampung Saigon, Pontianak City

A. Pendahuluan

Ada suatu keyakinan bahwa dalam kehidupan sehari-harinya, tiap-tiap individu dalam komunitas masyarakat tidak akan lepas dari pengaruh-pengaruh sosial budaya yang melingkarnya.¹ Maka dapatlah dikatakan jika cara kita berpikir dapat terkondisikan secara kultural. Pada dasarnya manusia-manusia menciptakan budaya atau lingkungan sosial mereka sebagai suatu adaptasi terhadap lingkungan fisik, biologis dan sosial-budaya mereka. Kebiasaan-kebiasaan, praktik-praktik dan tradisi-tradisi untuk terus hidup dan

¹ George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Triwibowo Budi Santoso (Jakarta: Fajar Interpratama, 2004), 287.

berkembang, pada gilirannya diwariskan oleh suatu generasi ke generasi lainnya dalam suatu masyarakat tertentu secara turun-temurun, sehingga kelompok atau ras tidak menyadari lagi darimana asal warisan kebijaksanaan tersebut. Generasi-generasi berikutnya terkondisikan untuk menerima kebenaran-kebenaran tersebut, tentang kehidupan di sekitar mereka, pantangan-pantangan dan nilai-nilai tertentu yang ditetapkan. Selanjutnya melalui banyak cara orang-orang menerima penjelasan tentang perilaku yang dapat diterima untuk hidup dalam masyarakat tersebut.²

Budaya memang mempengaruhi dan dipengaruhi oleh setiap aktivitas manusia. Namun demikian, seperti diuraikan di muka manusia-manusia yang menciptakan budaya tidak hanya sebagai suatu mekanisme adaptif terhadap lingkungan fisik, biologis, tetapi juga sebagai alat untuk dapat memberi andil kepada evolusi sosial-budaya manusia.³ Begitupula dalam memahami tradisi-tradisi yang berkembang pada masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak, termasuk jampi-jampi. *Serapah* merupakan contoh praktik jampi-jampi yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak, dan sebagai suatu adaptasi masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak terhadap lingkungan fisik, biologis dan sosial-budaya mereka.

Di Kampung Saigon, hasil penelitian penulis pada tahun 2005 menunjukkan bahwa *serapah* amat familiar dalam kehidupan keseharian masyarakat Melayu dan telah membudaya sejak dulu secara turun-temurun. Karena itu kajian ini akan memaparkan bagaimana sesungguhnya praktik jampi-jampi itu dilakukan oleh masyarakat Kampung Saigon dan bagaimana ia dapat berkembang.

Kajian mengenai suku-suku masyarakat di Kalimantan telah banyak dilakukan seperti Ave, dkk.⁴ dan Rousseau.⁵ Petugas kolonial dan para penjelajah juga telah banyak menulis tentang gaya hidup, kebudayaan dan pertanian suku-suku non-Melayu di Kalimantan seperti Hose dan McDougall,⁶

² Lihat Deddy Mulyana dan Jalaluddin Rakhmat, *Komunikasi Antar Budaya* (Bandung: Rosda, 2003).

³ *Ibid.*

⁴ Lihat Ave, dkk. *West Kalimantan: A Bibliography* (Dordrecht: Foris Publications, 1983).

⁵ Lihat Jerome Rosseau, *Kayan Religion: Ritual Life and Religious Reform in Central Borneo* (Leiden: KITLV Press, 1998).

⁶ Lihat C. Hose dan McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo*, jilid 1,2 (London: McMillan, 1912).

Hose,⁷ Harrison,⁸ Metcalf,⁹ Bock,¹⁰ McDonald,¹¹ dan Roth.¹² Terdapat pula beberapa publikasi lain tentang kelompok masyarakat Kalimantan seperti Appell,¹³ King,¹⁴ Nieuwenhuis,¹⁵ dan masih banyak lagi. Umumnya kajian-kajian tersebut membahas kelompok masyarakat non-Melayu. Oleh karena itu wajar jika informasi tentang masyarakat Melayu sendiri agak terbatas dalam tulisan-tulisan tersebut.

Walaupun demikian, sejumlah penelitian mengenai orang Melayu pernah dilakukan. Sebuah penelitian dasar untuk kajian sosiologi tentang masyarakat Melayu Sarawak telah dibuat oleh Harrison. Kajian ini menghasilkan sebuah buku berjudul *The Malays of South-West Sarawak before Malaysia: A Socio-Ecological Survey*, dan menampilkan data yang cukup teliti mengenai ekonomi Melayu di pesisir Sarawak. Harrison juga menggambarkan upaya masyarakat memanfaatkan lingkungannya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.¹⁶

Tulisan berikutnya yang mendeskripsikan kelompok masyarakat Melayu Kalimantan adalah tulisan Ave dan King. Ave dan King hanya menyebutkan bahwa kelompok masyarakat Melayu di Pulau Kalimantan sangat heterogen dan umumnya dianggap Melayu karena berbahasa Melayu dan beragama Islam. Seterusnya menurut Ave dan King, sebagian besar orang Melayu

⁷ Lihat C. Hose, *Natural Man, A Record from Borneo* (Singapore: Oxford University Press, 1926).

⁸ Lihat T. Harrison, *World Within: A Borneo Story* (Oxford: Oxford University Press, 1959).

⁹ Lihat P. Metcalf, *A Borneo Journey into Death: Berawan Eschatology from Its Ritual* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982).

¹⁰ Lihat C. Bock, *The Head Hunters of Borneo* (Oxford: Oxford University Press, 1985).

¹¹ Lihat M. McDonald, *Borneo people* (Oxford: Oxford University Press, 1985).

¹² Lihat HL. Roth, *The Peoples of Sarawak and British North Borneo* London: British Museum, 1896).

¹³ Lihat GN Appel (ed.), "Studies in Borneo Societies". *Sosial and Anthropological Explanation. Special Report No. 12* (Illinois: Center for Southeast Asian Studies University of Northern Illinois, 1976).

¹⁴ VT. King, *Essays on Borneo Societies: Hull Monographs on Southeast Asia No 7* (Oxford: Oxford University Press, 1978). VT. King, *The Maloh of West Kalimantan* (Dordrecht: Foris, 1985). VT King, *The Peoples of Borneo* (Oxford: Blackwell, 1993).

¹⁵ A. Nieuwenhuis, *Di Pedalaman Borneo: Perjalanan dari Pontianak ke Samarinda*, terj. Theresia Slamet dan PG. Katopo (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Borneo Research Council, 1994).

¹⁶ Lebih lanjut lihat T. Harrison, *The Malays of South-West Sarawak before Malaysia: A Socio-Ecological Survey* (London: McMillan, 1970).

Kalimantan adalah masyarakat setempat yang pindah dari kepercayaan tradisional menjadi Muslim. Selain itu, ada juga orang Melayu Kalimantan yang merupakan hasil perkawinan dengan pendatang dari luar Kalimantan seperti Jawa, Sumatera dan Sulawesi. Orang Melayu umumnya hidup sebagai peniaga kecil, nelayan, penanam padi dan pedagang hasil pertanian.¹⁷

Penelitian lain tentang etnis atau suku bangsa Melayu Kalimantan dilakukan Eka Hendry AR yaitu tentang *petuah* yang diamalkan oleh orang Melayu Pontianak.¹⁸ Dengan tema yang sedikit berbeda Abdurrahman Abror menganalisis nilai-nilai luhur yang terkandung dalam pantun masyarakat Melayu Pontianak.¹⁹ Selanjutnya Hermansyah melakukan penelitian tentang tradisi jampi-jampi pada Masyarakat di Kawasan Embau dengan fokus pengamatan di Kampung Landau Kumpang. Embau adalah nama sebuah anak Sungai Kapuas yang terletak di wilayah kawasan administratif Kabupaten Kapuas Hulu, Kalimantan Barat. Hasil penelitian Hermansyah mengungkap bahwa jampi-jampi di Embau berasal dari warisan sistem kegiatan dan kepercayaan masyarakat setempat yang bersifat animis ditambah pengaruh budaya luar, terutama dari agama Islam.²⁰

Maka berangkat dari keinginan melengkapi kajian-kajian yang telah ada, dengan sudut pandang lain, melalui tulisan ini penulis ingin mengkaji “*Serapah* dalam Masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak”. Sumber data dalam kajian ini adalah informasi-informasi yang penulis dapatkan dari masyarakat yang berdomisili di Kampung Saigon Kota Pontianak. Sedangkan, sumber lainnya penulis peroleh dari buku-buku yang relevan dengan pembahasan kajian ini. Penelitian dalam kajian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan tiga macam metode pengumpulan data yaitu wawancara,²¹ observasi,²² dan dokumentasi.

¹⁷ Lihat JB Ave dan VT King, *Borneo: The People of the Weeping Forest, Tradition and Change in Borneo* (Leiden: National Museum of Ethnology, 1986).

¹⁸ Eka Hendry AR, “Nilai-nilai Pendidikan Islam dalam Petuah Suku Bangsa Melayu Pontianak” (Skripsi, STAIN Pontianak, 1999).

¹⁹ Abdurrahman Abror, “Pantun Etnik Melayu Pontianak” (Disertasi, Universiti Malaya Kuala Lumpur, 2003).

²⁰ Hasil penelitian Hermansyah ini bisa dibaca dalam bukunya yang berjudul *Ilmu Gaib di Kalimantan Barat* (Jakarta: KPG bekerjasama dengan Ecole Francaise d’Extreme-Orient, STAIN Pontianak, dan KITLV Jakarta, 2010). Buku ini sebelumnya adalah Disertasi Hermansyah di Institut Alam dan Tamadun Melayu Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 2006.

²¹ Wawancara yang digunakan dalam penelitian ini adalah secara tak berstruktur (*unstructured interview*) namun tetap terfokus (*focused interview*). Seperti apa secara tak

Pendekatan yang digunakan dalam kajian atau penelitian ini adalah pendekatan historis dan pendekatan fenomenologi agama²³, mengingat objek kajian ini adalah fakta agama dan pengungkapannya. Dengan pendekatan historis dan fenomenologi, penulis memungkinkan untuk melakukan analisis sejarah, mengobservasi langsung dan sekaligus menggali berbagai faktor yang melatarbelakangi pemahaman masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak terhadap *serapah*. Data penelitian dalam kajian ini selanjutnya dianalisis dengan metode analisis deskriptif (*descriptive analysis*).

B. Mendefinisikan *Serapah*

Definisi *serapah* dalam kajian ini identik dengan istilah mantra atau jampi-jampi dalam bahasa Indonesia. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, mantra atau jampi-jampi adalah kata-kata atau kalimat yang diyakini dapat menyembuhkan, mendatangkan celaka dan lain sebagainya.²⁴ Kajian tentang jampi-jampi sesungguhnya telah banyak dilakukan, baik dalam bentuk kajian skripsi, tesis, disertasi, jurnal, dan lain-lain. Kajian ‘Abdul Khaliq al-Attar,²⁵ Yusuf Qardhawi,²⁶ Abdullah bin Abdul Aziz,²⁷ dan Labib MZ²⁸ menjelaskan bahwa praktik jampi-jampi telah dikenal dalam keseharian umat Islam sejak dulu bahkan sejak masa Rasulullah SAW. Namun demikian, jampi-jampi yang dibenarkan untuk dikerjakan umat Islam adalah jampi-jampi yang bersumber dari *kalamullah* (Al-Quran), yang berisi *dzikirullah*, atau dzikir kepada nama-

berstruktur (*unstructured interview*) namun tetap terfokus (*focused interview*), lihat Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosdakarya, 2002), 139.

²² Observasi yang penulis lakukan adalah *participant observation*. Lebih lanjut tentang *participant observation* lihat Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 135.

²³ Lebih lanjut tentang penggunaan fenomenologi sebagai pendekatan, lihat Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*. terj. Kelompok Studi Agama Driyarkara (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 27. Bandingkan dengan Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 9; Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), 102.

²⁴ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 349.

²⁵ ‘Abdul Khaliq al-Attar, *Menolak dan Membentengi Diri dari Sibir*, terj. Tarmana Ahmad Qasim (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996).

²⁶ Yusuf Qardhawi, *Sikap Islam terhadap Ilham, Kasyf, Mimpi, Jimat, Perdukunan, dan Jampi-jampi* (Jakarta: Bina Tsaqafah, 1994).

²⁷ Abdullah bin Abdul Aziz, *Sehat Jiva Raga Cara Islam: Seni Berjampi*, terj. Anis Matta (Jakarta: Robbani Press, 1998).

²⁸ Labib MZ, *Timbulnya Sibir, Tenung, dan Santet: Hasil Kerjasama Jin dan Manusia* (Surabaya: Himmah Jaya, 2004).

nama-Nya yang baik (*asma al-busna*) dan sifat-sifat-Nya yang mulia, serta bertawassul/kepada Allah dalam rangka mencegah ke-*mudharat*-an, menghilangkan sesuatu yang menyakitkan, menyembuhkan orang yang sakit dan lain sebagainya.²⁹

Pada masyarakat agraris tanah air, seperti dijelaskan Kuntowijoyo bahwa di Jawa, Sumatera, Sulawesi, dan Kalimantan meyakini dan mengamalkan jampi-jampi banyak mendapat pengaruh dari beberapa kitab mujarobat yang mereka baca. Kitab-kitab mujarobat tersebut menurut Kuntowijoyo umumnya dekat dengan kepentingan masyarakat agraris seperti menyuburkan tanah, menjauhkan hama, bahkan ilmu kebal yang lebih banyak diperlukan dalam keseharian masyarakat agraris. Meskipun bersumber dari kitab mujarobat dan bukan al-Quran, menurut Kuntowijoyo kitab-kitab mujarobat yang menjadi sumber rujukan masyarakat dalam praktik jampi-jampi masih dekat dengan Islam, oleh karena masih dimaknai dengan doa.³⁰

Penelitian Hermansyah tentang praktik jampi-jampi yang dilakukan masyarakat Melayu di Kawasan Embau menunjukkan kecenderungan yang sama. Di antara praktik jampi-jampi yang berkembang di daerah ini adalah *cuca* dan *tawar*. *Cuca* adalah bacaan jampi-jampi yang diyakini mempunyai kekuatan magis, dengan berbagai keperluan seperti untuk melindungi diri dan harta, melemahkan musuh dan menaklukkan perempuan, atau berbagai keperluan lainnya. Adapun *tawar* adalah bacaan jampi-jampi yang dipercayai memiliki kekuatan magis untuk menyembuhkan berbagai penyakit. *Cuca* dan *tawar*, menurut Hermansyah merupakan respons masyarakat Melayu di Kawasan Embau terhadap alam dan untuk mengatasi terjadinya wabah penyakit.³¹

Serapah yang berkembang di Kampung Saigon Kota Pontianak kurang lebih seperti apa yang dimaksud oleh *cuca* dalam penelitian Hermansyah di atas, dengan penyebutan yang berbeda. Sebagai bentuk praktik jampi-jampi yang lazim dikenal masyarakat Melayu Kampung Saigon, *serapah* diyakini mempunyai kekuatan magis, dengan berbagai keperluan seperti untuk melindungi diri dan harta, melemahkan musuh dan menaklukkan perempuan, atau berbagai keperluan lainnya.

C. Kota Pontianak dan Kampung Saigon

Orang yang ingin berkunjung ke Kampung Saigon dari Pelabuhan Pontianak, dapat menempuh jalur darat kemudian menyeberangi Sungai

²⁹ Yusuf Qardhawi, *Sikap Islam terhadap*, 204.

³⁰ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), 174.

³¹ Hermansyah, *Ilmu Gaib di*, 50.

Kapuas dengan melintasi jembatan tol Kapuas I, sampailah di perempatan lampu merah. Di sebelah kiri lampu merah merupakan gerbang menuju Keraton Kadriah dan Masjid Jami' Sultan Syarif Abdurrahman yang merupakan bukti-bukti historis pendirian Kota Pontianak, sementara untuk ke Kampung Saigon, jalur yang dipilih adalah sebelah kanan.

Sejarah Kota Pontianak erat kaitannya dengan sejarah Kerajaan Pontianak atau asal-usul Kota Pontianak. Dikatakan demikian, karena sejarah Pontianak tidak luput dari sejarah perkembangan kerajaan Pontianak yang selanjutnya disebut Kesultanan Pontianak. Syahzaman menyebutkan bahwa orang yang pertama kali menamakan kota ini dengan Pontianak adalah Sultan Syarif Abdurrahman Alkadri, putra dari Habib Husin (Syarif Husin ibn Ahmad al-Kadri) yang datang dari Kota Trim Hadhramaut. Syarif Abdurrahman Alkadri adalah pendiri dan sultan pertama dari Kesultanan Pontianak.³²

Sejarahnya dimulai ketika Habib Husin (ayah Syarif Abdurrahman Alkadri), di usianya yang ke-22 memutuskan meninggalkan Kota Hadhramaut atas anjuran gurunya, bersama dengan ketiga temannya, yaitu Umar as-Saggaf, Abu Bakar al-Idrus dan Muhammad bin Ahmad al-Quraisy. Tujuannya mencari negeri-negeri subur di daerah Selatan. Dalam perjalanan tersebut, Muhammad bin Ahmad al-Quraisy memutuskan untuk menetap di Siak, sementara Habib Husin memilih ke Aceh. Setelah beberapa lama di Aceh, Habib Husin memutuskan ke Betawi dan menetap di sana selama tujuh bulan, lalu meneruskan perjalanannya ke Semarang dan menetap bersama-sama Syaikh Salim Hambal. Dua tahun menetap di Semarang, atas petunjuk Syaikh Salim Hambal mereka bersama-sama berlayar ke Negeri Matan. Mereka menetap di sana dan atas persetujuan Raja Matan, Habib Husin diangkat menjadi *mufti* di Kerajaan Matan pada tahun 1735.

Nama beliau cukup tersohor sampai perseteruan beliau dengan dengan Raja Matan dalam memutuskan hukuman pada kasus pelecehan seksual yang dilakukan oleh Nakhoda Ahmad kepada gadis Matan. Habib Husin selanjutnya memutuskan untuk meninggalkan Negeri Matan dan menetap di Kerajaan Mempawah. Raja Kerajaan Mempawah saat itu adalah Opu Daeng Manambon.³³ Sedangkan di Negeri Matan lahir putera laki-lakinya dari

³² Syahzaman, *Cerita Rakyat dari Kalimantan Barat* (Jakarta: Grasindo, 1999), 5.

³³ Kekuasaan Opu Daeng Manambon di Kerajaan Mempawah bermula dari pertualangannya bersama ke empat saudaranya Opu Daeng Parani, opu Daeng Marewa, Opu Daeng Kemasi dan Opu Daeng Cellak (keturunan-keturunan Bugis dari Kerajaan Luwa), membantu Sultan Muhammad Zainuddin merebut kembali tahtanya di Negeri

perkawinannya dengan Nyai Tua (wanita Dayak Matan yang beragama Islam) yang kemudian diberi nama Syarif Abdurrahman Alkadri.³⁴

Syarif Abdurrahman Alkadri sejak muda memang sudah menunjukkan minatnya dalam pertualangan. Bahkan sejak muda beliau telah melakukan pelayaran ke Siak dan Palembang, berdagang lada di Banjarmasin, menaklukkan kapal Perancis di Pasir Banjarmasin, serta menaklukkan *jung-jung* Cina. Di Banjarmasin beliau mempersunting Ratu Sirih Anom (putri Sultan Saad) dan diberi gelar Pangeran Syarif Abdurrahman Nur Alam. Sebelumnya beliau telah mengawini putri dari Opu Daeng Manambon yaitu Putri Utin candramidi. Beliau menetap di Banjarmasin sampai beliau memutuskan meninggalkan Banjarmasin dan memilih pulang ke Kerajaan Mempawah.³⁵

Di Kerajaan Mempawah, VOC yang telah mempunyai pengaruh di daerah ini sejak pertengahan abad XVIII menyampaikan keluhannya atas perompak-perompak yang berkeliaran di sekitar Muara Sungai Kapuas dan mengganggu kapal-kapal dagang milik mereka. Atas permintaan VOC dan atas persetujuan Panembahan Mempawah dipilihlah Sultan Syarif Abdurrahman Alkadri dalam mengemban misi tersebut. Berangkatlah beliau bersama sejumlah pengikutnya dengan 15 perahu kakap (baca: perahu yang berukuran besar), melalui rute muara Sungai Kapuas menuju Sungai Peniti. Namun oleh sebab sarang perompak yang dicari tidak diketemukan, perjalanan dilanjutkan sampai Batu Layang dan Nipah Kuning. Di sini mereka menemukan sarang perompak dan berhasil menaklukkannya.³⁶

Setelah berhasil menaklukkan para perompak, Sultan Syarif Abdurrahman dan rombongannya tidak langsung bertolak ke Kerajaan Mempawah,

Matan dari kekuasaan Pangeran Agung. Setelah berhasil membebaskan Sultan Muhammad Zainuddin, Opu Daeng Manambon mempersunting Putri Kesumba (Putri Sultan Muhammad Zainuddin). Atas jasanya beliau diangkat sebagai Raja di Kerajaan Mempawah. Lihat keseluruhan sejarahnya dalam Roqayah Abdul Hamid, *Hikayat Opu Daeng Manambon* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Malaysia, 1980).

³⁴ Syarif Abdurrahman Alkadri ini lahir pada hari Senin, tanggal 15 Rabiul Awwal 1154 H, sedangkan Habib Husin meninggalkan Matan pada tanggal 8 Muharram 1160 H. Syarif Abdurrahman semasa hidupnya mempunyai tiga orang saudara yaitu Syarifah Khadijah Alkadri, Syarifah Mariyah Alkadri, dan Syarif Alwi Alkadri. Hasanuddin, dkk., *Pontianak 1771-1900: Suatu Tinjauan Sejarah, Sosial, Ekonomi* (Pontianak: Romeo Grafika, 2000), 3.

³⁵ *Ibid*, 14.

³⁶ Anonim, *Panji Pustaka*, No. 15, thn IV, 23 Februari 1926.

melainkan meneruskan perjalanan menuju pertemuan Sungai Kapuas dan Sungai Landak, guna membangun pemukiman baru. Namun ini tidak berjalan lancar, oleh karena mendapat gangguan dari hantu-hantu Pontianak (Indonesia: Kuntulanak) yang banyak mendiami daerah ini. Hantu ini pada akhirnya dapat diusir tepat pada tanggal 23 Oktober 1771 pukul 08.00 pagi. Setelah hantu-hantu Pontianak berhasil diusir, Syarif Abdurrahman Alkadri bersama rombongannya membangun sebuah masjid yaitu Masjid Jami' Sultan Syarif Abdurrahman dan menamai daerah ini dengan Pontianak (arti: sarang kuntulanak).³⁷ Bukti sejarah pendirian Kota Pontianak dapat dilihat di Kampung Dalam Bugis yang berseberangan dengan Kampung Saigon, di antaranya Masjid Jami' Sultan Syarif Abdurrahman dan Istana Kadriah Kesultanan Pontianak.



Gambar 1. Masjid Jami' Sultan Syarif Abdurrahman

³⁷ Syahzaman, *Cerita Rakyat dari*, 5. Penamaan kota "Pontianak" yang berarti sarang kuntulanak agaknya erat kaitannya dengan kepercayaan animisme dan dinamisme saat itu. Bahkan sampai hari ini pun, sebagian penduduk Kampung Saigon masih meyakini itu, yang bagi orang yang merasa modern mungkin menertawakannya. Padahal tidak ada yang aneh dengan kepercayaan ini. Pada saat orang mulai mempersonalisasi kekuatan gaib dan menjadikannya sebagai Tuhan-Tuhan, mengasosiasikannya dengan angin, matahari, laut, dan bintang-bintang, mereka sebenarnya sedang ingin mengekspresikan rasa kedekatan dengan yang gaib itu dan dengan dunia di sekeliling mereka. Orang Latin mengalami *numina* (ruh-ruh) dalam semak yang dianggap suci. Orang Arab merasakan bahwa daratan mereka dipenuhi oleh jin-jin. Lihat Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan* (Bandung: Mizan, 2001), 29. Rudolf Otto, ahli sejarah agama berkebangsaan Jerman yang menulis buku penting *The Idea of the Holy* pada 1917, percaya bahwa rasa tentang gaib ini (*numinous*) adalah dasar dari agama-agama.



Gambar 2. Istana Kadriah Kesultanan Pontianak

Nama Kampung Saigon diduga kuat berasal dari nama KH. Muhammad Yusuf Saigon,³⁸ seorang ulama yang datang ke daerah ini dan mendirikan

³⁸ Muhammad Yusuf bin Haji M.Thasin (yang selanjutnya dikenal dengan nama KH. Yusuf Saigon adalah anak dari Muhammad Thasin al-Banjari dan cucu dari Mufti Jamaluddin bin Muhammad Arsyad al-Banjari dari Banjarmasin. Muhammad Yusuf bin Haji M.Thasin belajar ilmu-ilmu keislaman secara mendalam di samping berdagang intan. Hal ini mengantarkan pilihan Muhammad Yusuf untuk merantau ke seluruh tanah Kalimantan. Selanjutnya Muhammad Yusuf merantau ke Sumatera, hingga beliau meneruskan perantauannya ke luar negeri, yaitu ke Saigon dan Kamboja. Saigon adalah nama populer dari “Ho Chi Minh City” ibukota Vietnam. Di negeri yang pernah berkecamuk perang beberapa tahun tersebut, Muhammad Yusuf hidup berniaga. Dengan menggunakan kapal yang ditumpanginya, kehidupannya dengan berdagang di atas sungai dijalaninya. Bertahun-tahun hidup di negeri orang, Muhammad Yusuf kemudian menemukan tambatan hati seorang gadis Saigon yang bernama Niah. Gadis tersebut kemudian dipersunting dan resmi menjadi istrinya. Setelah melangsungkan perkawinan beberapa tahun kemudian Muhammad Yusuf memboyong istrinya untuk kembali melakukan pengembaraan. Kali ini bukannya pengembaraan ke kampung halaman yang ditempuhnya. Muhammad Yusuf memilih untuk menyinggahi Kesultanan Pontianak, daerah bandar perdagangan yang begitu terkemuka pada saat itu. Kepandaian Muhammad Yusuf ternyata menarik hati Sultan Pontianak Syarif Muhammad bin Syarif Yusuf Alkadrie (1895—1944). Bahkan Sultan menghargai Muhammad Yusuf dengan memberikannya sebuah tempat atau kawasan untuk dibangun serta dimukiminya. Pemberian tersebut bermula dari permintaan sang ulama untuk diberikan tempat agar bisa menetap dan mengajarkan ilmu-ilmu keislaman. Hal yang sama dilakukan Muhammad Yusuf ketika masih menetap di Saigon. Gayung bersambut, bukan hanya pemukiman yang dihadiahkan kepada Muhammad Yusuf, Sultan juga menitahkan kepada sebagian masyarakat Pontianak pada saat itu untuk

suatu pesantren, yaitu pesantren Saigonyah. Seperti informasi yang penulis dapatkan dari M. Thahir, penduduk di Kampung Saigon, bahwa belajar agama di Pesantren Saigonyah tidak dipungut biaya sepeserpun atau gratis. Sayangnya informasi lebih jauh tentang Pesantren Saigonyah sulit didapatkan, dan hanya bersumber dari cerita masyarakat setempat dari mulut ke mulut.³⁹ Menurut cerita dari M. Thahir, peran Pesantren Saigonyah cukup signifikan terutama dalam mencetak para penghulu ulama di Pontianak bahkan di Kalimantan Barat. Mengutip pendapat Moh. Rais Hamid, pemuka agama Kampung Saigon, di antara ulama yang dimaksud di antaranya H. Mufti Abdussamad, H. Abdurrazak, H. Asy'ari Djamaluddin, H. Moh. Amin, dan KH. Mochtar Natsir.

Secara geografis Kampung Saigon terletak di dekat Sungai Kapuas dan secara administratif berada di Kecamatan Pontianak Timur. Secara umum kondisi iklim di Kampung Saigon dapat dibilang sama dengan umumnya daerah-daerah di Kalimantan Barat. Kampung Saigon beriklim tropis dan dilalui oleh garis Khatulistiwa. Sebagian besar daerahnya terdiri atas dataran rendah dan sungai-sungai, dengan ketinggian 0,80 m-1,40 m. Suhu udara Kampung Saigon lumayan panas. Musim hujan berkisar antara bulan September sampai Desember, sedangkan musim kemarau biasanya antara Juli dan September. Hingga saat ini, pada musim penghujan, terutama pemukiman-pemukiman penduduk yang berada di dataran rendah daerah ini sangat rawan akan bahaya banjir (dalam bahasa penduduk Kampung Saigon: *aeke pasang*).

Dari hasil sensus yang dilakukan oleh pemerintah setempat menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat Kampung Saigon adalah kelas menengah ke bawah. Di samping itu, keberadaan suku bangsa Tionghua (baca: etnis Cina) terlihat hampir menguasai hampir di tiap-tiap sektor perekonomian, seperti

menjadikan Muhammad Yusuf sebagai panutan dan berguru kepadanya. Titah tersebut menjadikan Muhammad Yusuf sangat bersemangat membangun perkampungan baru yang kini terletak di sepanjang Jalan Tanjung Raya II Pontianak Timur. Masyarakat yang dititahkan ikut bersamanya kemudian membantu Yusuf membuka tiga buah perkampungan. Di Pontianak, Muhammad Yusuf membuka tanah perkebunan karet/getah yang sangat luas. Setelah usahanya berhasil, diberinya nama kampung itu sebagai "Kampung Saigon". Keputusan tersebut diterbitkan Sultan dalam prakiraan tahun 1926. Akhirnya beliau sendiri terkenal dengan panggilan Yusuf Saigon dan hilanglah nama Banjarnya. Lihat Al-Mabrouk, "Yusuf Saigon al-Banjari" dalam <http://arbigaf.blogspot.com/2012/11/yusuf-saigon-al-banjari.html#.UYixN4FaeaQ> diakses pada tanggal 7 Mei 2013.

³⁹ Wawancara dengan M.Thahir, penduduk Kampung Saigon, Wawancara di Kampung Saigon, 27 Juni 2005.

perdagangan, perbengkelan, pasar swalayan, dan sektor-sektor usaha penting⁴⁰ di Kampung Saigon. Hal ini menjadi gejala umum di daerah-daerah di Kalimantan, yang menyebabkan secara ekonomi ada *gap* yang jelas antara masyarakat Tionghoa dengan masyarakat setempat.⁴¹

Di bidang pendidikan, mayoritas masyarakat Kampung Saigon tamat pendidikan dasar (SD dan SMP) dan SMA. Sehingga dapat dikatakan masih banyak penduduk yang belum mengenyam perguruan tinggi. Menurut hasil pengamatan penulis di lapangan, faktor rendahnya pendidikan di Kampung Saigon nampaknya disebabkan oleh faktor ekonomi dan budaya masyarakat, yaitu kebiasaan menikahkan anak khususnya perempuan, sesaat setelah lulus SD.

Kampung Saigon dihuni beragam etnis atau suku bangsa, yaitu Melayu (yang dianggap sebagai penduduk lokal) dan suku-suku bangsa lain seperti Bugis, Jawa, Madura, Batak, Tionghua, Dayak dan lain-lain (yang dianggap sebagai suku pendatang). Tidak jarang etnis atau suku-suku bangsa pendatang ini mengaku Melayu dan mengikuti pola hidup etnis atau suku bangsa Melayu dalam kesehariannya. Terlebih sebagian etnis atau suku bangsa Bugis yang telah kehilangan identitasnya sebagai etnis atau suku bangsa Bugis di Kampung Saigon. Sehingga tidak perlu heran, jikalau kita menjumpai banyaknya orang dari etnis atau suku bangsa Bugis di Kampung ini mengaku beretnis Melayu dalam kehidupannya di masyarakat.⁴² Maka menjadi sesuatu yang lazim di

⁴⁰ Dari hasil pengamatan penulis di lapangan, masyarakat Tionghoa di Kampung Saigon menempatkan kelompoknya di lini-lini penting dalam urusan bisnis. Dengan kata lain, secara terang-terangan etnis Tionghoa menerapkan kekerabatan ke-Cina-an atau Cina Kongsi. Dari pola perilaku perdagangan semacam ini, maka para pedagang lain di luar kelompok etnis mereka mengalami hambatan untuk menjadi pengusaha yang sukses, sebab etnis Tionghua (Cina) akan senantiasa memblokadanya dengan sistem Cina kongsi.

⁴¹ Penjelasan singkat namun komprehensif tentang dominasi suku bangsa Tionghoa dalam perekonomian di Kalimantan Barat bisa dibaca pada MD. La Ode, *Tiga Muka Etnis Cina-Indonesia: Fenomena di Kalimantan Barat* (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1997), 92-95.

⁴² Istilah Bugis dalam penulisan ini merujuk kepada etnis atau suku bangsa Bugis dari Sulawesi Selatan. Kelompok ini dalam cerita-cerita yang berkembang pada masyarakat setempat di Kampung Saigon, memang dikenal sebagai pelaut-pelaut handal. Maka tak heran jika ada di antara anak cucu mereka ada yang sampai di wilayah Kalimantan Barat dan bermukim di Kampung-kampung Melayu, termasuk di Kampung Saigon. Dengan demikian, ikatan emosional yang dimiliki oleh etnis atau suku bangsa Bugis dengan etnis atau suku bangsa utamanya di Kalimantan Barat boleh dibilang amat erat. Ikatan emosional ini makin kuat terutama ketika terjadi perkawinan campuran antara etnis atau suku bangsa Bugis dengan etnis atau suku bangsa Melayu.

sini, Melayu-melayu yang bermukim di Kampung Saigon jika diusut punya usut punya keturunan etnis atau suku bangsa Bugis, yang dalam kesehariannya mengaku sebagai orang Melayu, dan mengikuti pola hidup etnis atau suku bangsa Melayu dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam hal kekerabatan, etnis atau suku bangsa Melayu di Kampung Saigon menganut asas bilateral atau parental⁴³ dengan menganut sistem keluarga luas (*extended family*).⁴⁴ Sistem ini menunjukkan adanya hubungan kekerabatan yang seimbang antara jalur ayah dan jalur ibu. Ayah dan ibu dengan demikian sama di mata anaknya, sekalipun tulang punggung keluarga tetap ada di ayah. Seorang ayah masih mempunyai kehormatan yang lebih tinggi dan sangat menentukan dalam pengambilan keputusan yang sulit di suatu keluarga.

Selain keluarga inti, di suatu rumah tangga sering juga ada mertua dan ipar-ipar. Ayah (atau dalam bahasa Melayu lebih akrab dipanggil bapak), merupakan pencari rizki dan pelindung utama keluarga. Sementara ibu atau dalam bahasa Melayu lebih akrab dipanggil emak berfungsi sebagai pengurus rumah tangga. Anak-anak sudah harus bekerja membantu orangtuanya bila dipandang telah mampu (kira-kira di usia 15 tahun). Selain itu, dalam pergaulan dianut sistem senioritas berdasarkan umur, yaitu dari *kinred*⁴⁵ yang dihormati oleh *kinred* yang lain disebabkan oleh faktor umurnya yang lebih tua. Antara saudara sepupu terlihat saling menghormati, terutama sepupu yang muda yang akan senantiasa menunjukkan sikap santun pada sepupu yang tua dan ini tidak terjadi berdasarkan silsilah. Anak-anak menjadi tanggungan orangtua sampai ia mampu menafkahkan dirinya sendiri atau sudah menikah. Dalam perkawinan, perpindahan status sosial anak perempuan dari tanggung jawab orangtua tidak begitu jelas, karena masyarakat di sini menganut sistem matrilineal di rumah tangganya. Pada sistem ini, keluarga yang baru saja melangsungkan pernikahan (baca: akad nikah) akan tinggal satu rumah dengan keluarga dari pihak perempuan selama kurang lebih satu tahun lamanya, bahkan bisa dua, tiga atau empat tahun dan seterusnya sesuai dengan keadaan. Keluarga inti yang baru saja terbentuk tersebut menempati satu kamar khusus dengan dapur

⁴³ Suatu sistem penarikan garis keturunan melalui nenek moyang laki-laki dan perempuan secara serentak. Lihat Soerjono Soekamto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 1993), 56.

⁴⁴ Keluarga inti ditambah saudara-saudara penting lainnya seperti kakek, nenek, bibi, paman, dan lain sebagainya.

⁴⁵ Kelompok yang terdiri dari sanak saudara. Lihat Soerjono Soekamto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 261.

yang sama. Keluarga yang baru itu dapat menyelenggarakan rumah tangganya sendiri atau tetap menjadi *satu periuk*⁴⁶ dengan orangtua dari pihak perempuan.

Secara umum masyarakat Kampung Saigon juga mengenal istilah “keluarga dekat” dengan “keluarga jauh”. Keluarga dekat adalah keluarga yang dibentuk oleh adanya hubungan darah sampai tingkat tiga kali, sedangkan yang dimaksud keluarga jauh adalah hubungan darah dari sepupu keempat sampai sepupu ke tujuh kali. Di luar sepupu tujuh kali, tidak lagi termasuk bilangan keluarga. Termasuk keluarga dekat di sini adalah besan, biras, dan semua keluarga dekat dari pihak suami atau istri baik ke atas atau ke bawah. Di antara sesama keluarga dekat terjadi saling bantu membantu terutama dalam penyelenggaraan upacara-upacara tradisional, seperti tahlilan (*njuh hari*, dan seterusnya).

Di samping itu juga ada semacam tradisi yang berkembang pada penduduk Kampung Saigon dalam mempererat tali silaturahmi antara pihak keluarga pada waktu lebaran. Maka menjadi suatu hutang atau beban yang harus dibayar bagi seorang penduduk Kampung Saigon yang belum membalas kegiatan “kunjung-mengunjungi” (dalam istilah penduduk: berlebaran) di waktu lebaran. Jadi tidak heran jika pada saat lebaran idul fitri di Kampung Saigon, lebaran dapat berlangsung selama sebulan lebih lamanya, maksudnya untuk memberi kesempatan kepada para keluarga untuk dapat saling kunjung-mengunjungi, sehingga beban atau sejenis hutang tersebut terlunasi semuanya.

Dalam hal keberagaman, agama Islam yang dipeluk oleh sebagian besar masyarakat Kampung Saigon, terutama Melayu, berjalan dengan marak. Hal ini terlihat dengan banyaknya jamaah salat di surau-surau atau masjid-masjid, terutama pada hari Jum‘at. Sosialisasi ajaran-ajaran keagamaan sudah dimulai sejak dini melalui pengajaran mengaji dan shalat yang diselenggarakan di sebagian surau atau mesjid. Kegiatan majelis taklim pun berlangsung efektif di tiap minggunya.⁴⁷

Meskipun demikian, masyarakat Melayu Kampung Saigon masih mempertahankan sifat fanatiknya, yaitu fanatik keaslian, ketradisian, dan atau kepribumian. Karena fanatik tradisi ini, masih banyak kepercayaan-kepercayaan masyarakat yang berbau animisme dan dinamisme masih dipertahankan, seperti

⁴⁶ *Satu periuk* merupakan istilah lazim yang digunakan masyarakat Kampung Saigon untuk menunjukkan sebuah keluarga di mana dalam hal makan dan minum serta penyelenggaraan kehidupan rumah tangga akan senantiasa saling bersama-sama dengan orang tua atau pihak keluarga dari mempelai perempuan.

⁴⁷ Wawancara dengan Moh. Rais Hamid, pemuka agama Kampung Saigon, Wawancara di Kampung Saigon, 24 Juni 2005.

tepung tawar,⁴⁸ *kempunan*,⁴⁹ kepercayaan akan adanya *puake*,⁵⁰ *bangket menaon*,⁵¹ tanda-tanda mimpi,⁵² *aek penawar*,⁵³ orang kebenaran,⁵⁴ dan termasuklah *serapah* yang menjadi bagian dari pembahasan tulisan ini.

D. *Serapah* pada Masyarakat Melayu Kampung Saigon

Seperti telah dijelaskan bahwa di Pontianak, secara historis memang ada identifikasi yang jelas antara suku bangsa Melayu, budaya Melayu dan kepemelukan agama Islam. Artinya, apapun etnisnya, ketika ia menganut agama Islam, meskipun ia beretnis Bugis atau Dayak bahkan Tionghoa, ia dapat disebut Melayu.⁵⁵ Masyarakat Melayu Kampung Saigon telah mengenal *serapah*

⁴⁸ *Tepung tawar* adalah tradisi upacara yang dilakukan untuk melepaskan diri dari gangguan ruh-ruh jahat yang berada di luar kekuatan manusia, terutama dilakukan untuk anak-anak dan bayi yang diduga akan lebih sering mendapat gangguan dari makhluk halus. Menepung tawari juga dilakukan ketika akan mendiami rumah baru atau tempat yang dirasa angker untuk dihuni.

⁴⁹ Adalah akibat sial yang muncul oleh karena melanggar pantangan.

⁵⁰ Penunggu Sungai Kapuas, yaitu binatang besar serupa naga yang sewaktu-waktu dapat merubah dirinya menjadi batang kayu, buaya, dan lain-lain untuk mengambil tumbal.

⁵¹ Hantu yang diyakini berasal dari arwah penasaran seseorang yang punya ilmu hitam semasa hidupnya, dapat juga *bencong* (waria) yang meninggal penasaran. Disebut *menaon* karena baunya yang busuk seperti bau bangkai berusia puluhan hari. Kepercayaan masyarakat Melayu Kampung Saigon terhadap *antu* (baca: hantu) merupakan sisa-sisa kepercayaan animisme dan dinamisme di masa lampau. Sejarah penamaan Kota Pontianak sedikit banyak membenarkan hal ini.

⁵² Masyarakat Melayu Kampung Saigon masih meyakini tanda-tanda mimpi seperti mimpi “*patah gigi*” yang ditafsirkan dengan kejadian keluarga atau sanak saudara yang meninggal dunia, mimpi “*dipetok ular*” ditafsirkan akan segera menikah, dan lain-lain.

⁵³ Adalah doa-doa yang dibacakan pada air putih yang diyakini mengandung akibat gaib dan dapat menyembuhkan penyakit dan kesurupan.

⁵⁴ Bagi masyarakat Melayu Kampung Saigon, “orang kebenaran” merupakan jelmaan Nabi Khaidir dan sebagian lain mengatakan sebangsa lelembut (makhluk halus). Bagi sebagian masyarakat Melayu Kampung Saigon, keberadaan “orang kebenaran” dikaitkan dengan kepemilikan *buntat* (semacam azimat) pemberian orang kebenaran. *Buntati* ini ditujukan untuk berbagai keperluan, seperti pelaris dagangan (*buntat asam*, *buntat keladi*), pembuka berbagai kunci (*buntat pinang*), tembus pandang (*buntat lipan*), untuk pengobatan (*buntat delima*), dan lain-lain.

⁵⁵ Seperti istilah Melayu Bugis, Melayu Banjar, Melayu Dayak, dan lain-lain yang dapat kita jumpai di kampung ini. Di daerah Kalimantan, seperti diuraikan MD La ode, pada umumnya orang Melayu menghuni daerah di sepanjang pantai (dataran rendah) Kalimantan. Di samping itu orang Melayu juga mendiami sepanjang bagian

ini sejak dulu dan turun-temurun, sebagai adaptasi masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak terhadap lingkungan fisik, biologis dan sosial-budaya mereka. Informasi yang penulis dapatkan di lapangan juga menunjukkan bahwa *serapah* yang ada berkembang dari mulut ke mulut sejak dulu, sebagai bentuk adaptasi masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak terhadap lingkungan fisik, biologis dan sosial-budaya mereka.⁵⁶

Uniknya ada keyakinan yang berkembang dari masyarakat melayu Kampung Saigon, bahwa *serapah* mesti dimulai dengan bacaan *basmallah* (*bismillahirrahmanirrahim*)⁵⁷ dan ditutup dengan kalimat “berkat doe *Laailahaillallah Muhammadarrasulullah*”, jika tidak maka *serapah* yang diucapkan tidak lebih dari sekedar kata-kata biasa saja, yang tidak mengandung akibat gaib.⁵⁸ *Serapah*, sebagai praktik jampi-jampi yang berkembang di tempat ini, memang tidak hanya menunjukkan suatu fenomena kebudayaan lama yang hidup sampai sekarang, namun juga menampilkan suatu bentuk ekspresi

tengah sungai-sungai besar, seperti Sungai Kapuas, Sungai Landak, dan Sungai Sambas di Kalimantan Barat. Orang melayu termasuk kelompok suku bangsa setempat yang sudah memeluk agama Islam sejak masuknya Islam di daerah Kalimantan. Orang-orang Melayu yang sudah menganut agama Islam itu mendiami kota-kota di pesisir Kalimantan, selain di tepi sungai seperti di Kuching, Sibu atau di daerah bekas kesultanan seperti di Sambas, Pontianak dan lain-lain. Di beberapa daerah pemukiman hulu sungai besar, orang-orang Dayak yang baru menganut agama Islam langsung mengikuti pola hidup orang-orang Melayu. Hal ini juga terjadi pada orang Bugis atau Banjar yang menjalankan pola hidup orang-orang Melayu. Proses ini mengutip uraian MD. La Ode, oleh orang-orang Kalimantan non Melayu dikenal sebagai “proses masuk Melayu” atau “proses turun Melayu”. MD. La Ode, *Tiga Muka Etnis*, 23.

⁵⁶ Dari hasil wawancara penulis pada sejumlah informan di lokasi penelitian, penulis dapat menyimpulkan bahwa *serapah* berkembang dari mulut ke mulut, disebarkan melalui lisan dari orang perorang, dari orangtua pada anak, dari sesama anggota masyarakat. Tradisi lisan di Kampung Saigon dapatlah dikatakan merupakan sarana efektif dalam pembudayaan *serapah*. Beberapa informan yang penulis jumpai misalnya mengaku mendapatkan pengetahuan *serapah* dari “*emaknya*” (bahasa Indonesia: Ibunya), bapaknya, neneknya, dan lain-lain. *Serapah* biasanya juga dibekalkan pada seseorang yang akan pergi *merantau* (meninggalkan kampung halaman untuk kerja, kuliah, dan lain-lain) untuk “jaga diri” di daerah perantauan.

⁵⁷ Keyakinan akan hal ini barangkali dekat dengan maksud suatu hadits, “Setiap pekerjaan yang tidak diawali dengan membaca *bismillahirrahmanirrahim* niscaya perbuatan itu terputus dari rahmat Allah” (HR Abu Dawud).

⁵⁸ Wawancara di Kampung Saigon dengan Pak Itam, masyarakat Kampung Saigon Kota Pontianak, 3 Juni 2005). Pendapat ini juga dibenarkan oleh Bang Mar dalam wawancara di Kampung Saigon dengan Bang Mar, masyarakat Kampung Saigon, Kota Pontianak, 23 Juni 2005).

keagamaan masyarakat Melayu di tempat ini. Dari sini muncul dugaan kuat bahwa *serapah* yang berkembang merupakan kelanjutan dari tradisi animisme dan dinamisme sebelumnya, yang selanjutnya mendapat pengaruh dari ajaran Islam.⁵⁹ Ketentuan bahwa *serapah* yang diucapkan mesti dimulai dengan bacaan *basmallah* (*bismillahirrahmanirrahim*) dan ditutup dengan kalimat “berkat doe *Laailahaillallah Muhammadarrasulullah*”, sedikit banyak dapat membenarkan dugaan tersebut.

Dari hasil penelitian penulis, ada beberapa *serapah* yang berkembang di Kampung Saigon Kota Pontianak, seperti untuk melemahkan musuh, kebal badan, aji pengasih, supaya tidak *kemponan*,⁶⁰ dan untuk memancing. Dari hasil penelitian penulis, ada beberapa *serapah* yang berkembang di Kampung Saigon, di antaranya sebagai berikut:

Tabel 1
Contoh Bacaan Serapah yang Berkembang pada Masyarakat Melayu Kampung Saigon

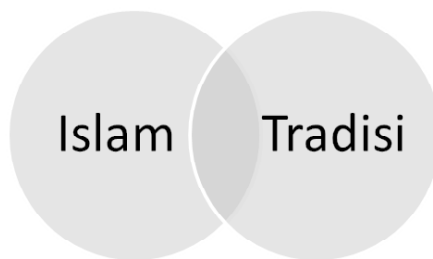
No	Bacaan Serapah	Fungsi	Keterangan
1	<i>Bismillahirrahmanirrahim. Batu belah batu betangkop. Betangkop di ujung bumi. Harimau Allah sedangkan takut. Mendengar suaraku yang berhunyi. Akulah Sayyidina Ali. Huk... Allah. Berkat Doe Laailahaillallah Muhammadarasulullah.</i>	Melemahkan mental lawan pada saat berkelahi	Serapah ini dikenal dengan <i>Sergah Sayyidina Ali</i> . Disebut demikian, karena ada kepercayaan masyarakat Melayu Kampung Saigon, bahwa Sayyidina Ali, merupakan sahabat Rasulullah SAW yang dikaruniai keberanian bertempur, disegani dan ditakuti oleh musuh-musuhnya. Mendengar namanya saja, seseorang gentar dan takut. Kalimat “ <i>harimau Allah saja sedangkan takut</i> ,” maksudnya harimau yang dikenal buas dan ditakuti sebagian manusia saja takut, apalagi manusia jika mendengar <i>sergah Sayyidina Ali</i> ini.

⁵⁹ MD La Ode mengemukakan bahwa bagi masyarakat tradisional di Kalimantan Barat (termasuk juga di Pontianak) pada masa lampau yang masih kental dengan kehidupan tradisionalnya, mereka beranggapan bahwa lingkungan alam adalah penjelmaan dari roh-roh halus. Benda-benda nyata atau roh-roh halus keduanya sama mutlaknya, sama nyatanya dengan alam dilingkungan mereka. Atau sederhananya, mereka beranggapan bahwa alam supranatural dapat menguasai eksistensi manusia dan pengaruhnya dapat dihindari dengan pemujaan-pemujaan tertentu. Adanya kepercayaan masyarakat Kampung Saigon Kota Pontianak tentang *serapah*, sebagai praktik jampi-jampi yang berkembang di tempat ini, secara fenomenologi tidak hanya menunjukkan suatu fenomena kebudayaan lama yang hidup sampai sekarang, namun juga menampilkan suatu bentuk ekspresi keagamaan masyarakat Melayu di tempat ini. MD. La Ode, *Tiga Muka Etnis*, 73.

⁶⁰ Yaitu akibat sial atau celaka yang disebabkan karena menolak sajian makan ketika sedang bertamu atau keinginan makan dan minum yang tidak kesampaian

No	Bacaan <i>Serapah</i>	Fungsi	Keterangan
2.	<i>Bismillahirrahmanirrahim, Badanku baginda Rasulullah, Wajahku Nabiyullah Yusuf, Suaraku Nabiyullah Dawud, Alis kilat bulan besar diubun- ubunku. Aku sinyong-nyong sijeye Berkat doe Lailahaillallah Muhammadarasulullah.</i>	<i>Pengasihian</i>	<i>Serapah ini digunakan untuk mendapatkan simpati dari lawan jenis. Sebagian masyarakat Melayu Kampung Saigon percaya bahwa setelah membaca serapah ini, orang yang melihatnya akan kagum dan rindu kepadanya seperti kagum dan rindunya seseorang muslim pada Rasulullah SAW. Wajahnya terlihat tampan seperti Nabi Yusuf as. Suaranya merdu seperti suara Nabi Daud as.</i>
3	<i>Bismillahirrahmanirrahim. Uratku kawat, tulangku besi kursani, kulitku baja. Luka tanah barulah luka tubuhku. Berkat doe Lailahaillallah Muhammadarasulullah.</i>	<i>Kebal badan</i>	<i>Sebagian masyarakat Melayu Kampung Saigon percaya bahwa serapah ini dapat membuat seseorang kebal dari senjata tajam, karena uratnyanya seperti kawat, tulangnya seperti besi. Kalimat "Luka tanah barulah luka tubuhku," karena tanah tidak merasakan sakit jika dibacok, begitu juga diharapkan adanya setelah membaca serapah ini.</i>
4	<i>Bismillahirrahmanirrahim. Capalet tapak tangan. Capalet jangan kemponan. Berkat doe Lailahaillallah Muhammadarasulullah.</i>	<i>Supaya tidak kemponan</i>	<i>Kemponan adalah akibat sial yang muncul oleh karena melanggar pantangan berupa menolak untuk makan atau minum padahal telah disajikan oleh tuan rumah. Serapah ini dibaca dengan menyentul atau mencicipi sedikit makanan atau minuman yang telah disajikan.</i>
5.	<i>Bismillahirrahmanirrahim. Arak-arak, iring-iring, Kembang bunga sepanggil-panggil, Datanglah kau beriring-iring, Nabi Muhammad datang memanggil, Berkat doe Lailahaillallah Muhammadarasulullah.</i>	<i>Untuk memancing ikan</i>	<i>Karena masyarakat percaya bahwa Rasulullah SAW punya keistimewaan dan keagungan. Dengan menyebut nama Rasulullah SAW dalam serapah ini pada saat memancing, sebagian masyarakat Melayu Kampung Saigon percaya akan memperoleh banyak ikan.</i>

Serapah-serapah yang berkembang pada masyarakat Melayu Kampung Saigon di atas merupakan produk akulturasi yaitu antara keyakinan animisme dan dinamisme (yang sebelumnya telah membudaya) di wilayah ini dengan ajaran Islam, yang mana polanya dapat penulis gambarkan sebagai berikut:



Gambar 3. Pola Hubungan Islam dan Tradisi di Kampung Saigon Kota Pontianak

Serapah sebagai produk akulturasi, yaitu antara keyakinan animisme dan dinamisme dengan ajaran Islam seperti fenomena yang terjadi di Kampung Saigon, menurut penulis masih dekat dengan Islam karena *serapah* dimaknai oleh sebagian masyarakat dengan doa. Perpaduan Islam dengan tradisi masyarakat setempat tentu saja sesuai dengan nalar yang dibangun oleh nilai-nilai universal yang terkandung di dalam ajaran Islam, sehingga dapat berlaku di semua tempat dan masa (*shalibun li kulli zaman wa makan*). Hal ini juga sekaligus membuktikan bahwa ajaran agama Islam adalah ajaran agama yang lentur dan kontekstual. Meminjam pendapat Zuhairi Misrawi dan Novriantoni, bahwa ajaran agama Islam dalam kenyataannya mampu mengakomodasi lokalitas dan partikularitas budaya masyarakat setempat.⁶¹ Kecuali itu, Erwin Mahrus dan Moh. Haitami Salim menyebut Islam sebagai agama yang fleksibel, cocok untuk semua tempat, zaman, bangsa, dan berbagai macam situasi.⁶²

Meskipun demikian, tidaklah semua unsur budaya lokal dapat dengan sendirinya sesuai dengan ajaran Islam. Unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam diganti dan dihilangkan. Kedatangan Islam memang selalu mengakibatkan adanya perombakan ke arah yang lebih baik, tetapi sebaliknya tidak untuk memutuskan mata rantai suatu masyarakat dari masa lalunya, tetapi juga ikut melestarikan apa saja yang baik dan benar di masa lampau.⁶³

Dari bacaan *serapah* yang penulis lampirkan di atas menunjukkan telah terjadi akulturasi keyakinan animisme dan dinamisme dengan ajaran Islam. Yang dimaksud akulturasi dalam penulisan ini secara umum adalah bersatunya dua kebudayaan sehingga membentuk kebudayaan baru tanpa menghilangkan unsur kebudayaan asli. Ini sejalan dengan definisi dari *Wikipedia*, bahwa akulturasi merupakan suatu proses sosial yang timbul manakala suatu kelompok manusia dengan kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur dari suatu kebudayaan asing, kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaannya sendiri tanpa menyebabkan hilangnya unsur kebudayaan kelompok itu sendiri.⁶⁴

⁶¹ Zuhairi Misrawi dan Novriantoni, *Doktrin Islam Progresif: Memahami Islam Sebagai Ajaran Rahmat* (Jakarta: LSIP, 2004), 1.

⁶² Erwin Mahrus dan Moh. Haitami Salim, *Pengantar Studi Islam* (Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2008), 21.

⁶³ Lihat Syamsul Kurniawan, "Islamisasi jampi-jampi di Pontianak", dalam Pandora, *Borneo Tribune*, 28 Mei 2007, 23.

⁶⁴ Lihat Wikipedia, "Akulturasi", dalam <http://id.wikipedia.org/wiki/Akulturasi> diakses 3 Juli 2013.

Membaca kecenderungan terjadinya akulturasi Islam dan tradisi Melayu di Kampung Saigon, kita dapat membandingkan dengan pola akulturasi yang terjadi di Jawa. Di Jawa, akulturasi menunjukkan kecenderungan adanya perpaduan dua budaya, di mana kedua unsur kebudayaan bertemu dapat hidup berdampingan dan saling mengisi serta tidak menghilangkan unsur-unsur asli dari kedua kebudayaan tersebut. Permulaannya adalah ketika kebudayaan Hindu-Buddha muncul dan dilanjutkan oleh kedatangan Islam dan berakulturasi dengan tradisi masyarakat Jawa. Akulturasi ini terjadi karena masyarakat Jawa telah memiliki dasar-dasar kebudayaan, sehingga tidak mudah untuk menghilangkan yang sudah ada di masyarakat. Selain itu, kecakapan istimewa yang dimiliki masyarakat Jawa atau *local genius* masyarakat Jawa menjadi kecakapan untuk menerima unsur-unsur kebudayaan asing dan mengolah unsur-unsur tersebut sesuai dengan kepribadian mereka.⁶⁵

Hal ini dapat dipahami karena para pendakwah dulu memang lebih *luwes* dan halus dalam menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat yang heterogen *setting* nilai budayanya. *Wali Songo* dapat dengan mudah memasukkan Islam karena agama tersebut tidak dibawanya dalam bungkus Arab, melainkan dalam racikan dan kemasan bercita rasa Jawa. Artinya masyarakat diberi “bingkisan” yang dibungkus budaya Jawa isinya Islam. Contohnya, Sunan Kalijaga banyak menciptakan kidung-kidung Jawa bernaftaskan Islam, misalnya *ilir-ilir*, *tandure wis semilir*. Pertimbangannya jelas menyangkut keefektifan memasukkan nilai-nilai Islam dengan harapan mendapat ruang gerak dakwah yang lebih memadai.⁶⁶ Pada Kraton Yogyakarta dan Solo juga misalnya, masih menggelar upacara-upacara keagamaan dan tradisi, dalam kehidupan sehari-hari, misal *sekatèn*, *syawalan*, *malam satu suro*, dan lain-lain. Selain itu, tradisi *slametan* juga masih kita lihat sampai sekarang yang menggunakan 3 hari, 7 hari, 40 hari, 100 hari, 1 tahun, 2 tahun dan 1000 hari dalam upacara kematian.⁶⁷

Hal yang sama juga dapat disimak dari sikap penyebar agama Islam di Kalimantan Barat yang juga menggunakan sumber-sumber lokal dalam rangka

⁶⁵ Dwi Priyanto, “Akulturasi Agama, Budaya, dan Tradisi Pada Masyarakat Jawa”, dalam <http://dwiapriantoday.wordpress.com/2013/04/07/akulturasi-agama-budaya-dan-tradisi-masyarakat-jawa/> diakses 3 Juli 2013.

⁶⁶ Bernadetta Becca, “Religi Orang Jawa: Masa Akulturasi Budaya Jawa, Agami Jawi, Gerakan Mistik, Magic, Ilmu Kebatinan, Serta Memahami Konstruksi Sosial Tradisi Islam Lokal”, dalam <http://filsafat.kompasiana.com/2013/06/13/religi-orang-jawa-masa-akulturasi-budaya-jawa-agami-jawi-gerakan-mistik-magic-ilmu-kebatinan-serta-memahami-konstruksi-sosial-tradisi-islam-lokal-568544.html> diakses 3 Juli 2013.

⁶⁷ Dwi Priyanto, “Akulturasi Agama, Budaya.

proses Islamisasi, di antaranya *serapah*. Jika sebelumnya sebagian besar *serapah* yang berkembang mengandung unsur tradisi, secara perlahan-lahan dimodifikasi dengan unsur Islam.

Dampak modernisasi kenyataannya memang sangat berpengaruh terhadap pemikiran, perilaku dan budaya masyarakat, termasuk budaya yang tumbuh dan berkembang di Kampung Saigon. Namun demikian, meski dihimpit oleh pola pikir modern yang rasionalis, hasil penelitian penulis menunjukkan kenyataan bahwa sebagian penduduk Melayu di Kampung Saigon mengenal dan masih mempraktikkan *serapah* ini hingga sekarang. Ini menunjukkan bahwa penduduk Melayu di Kampung Saigon Kota Pontianak, masih mempertahankan sifat fanatiknya, yaitu fanatik keaslian, ketradisian, atau kepribumian.

Seperti telah diulas sebelumnya, *serapah*, sebagai praktik jampi-jampi yang berkembang di tempat ini, berkembang sebagai bentuk adaptasi masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak terhadap lingkungan fisik, biologis dan sosial-budaya mereka. Bahkan tidak hanya menunjukkan suatu fenomena kebudayaan lama yang hidup sampai sekarang, namun juga menampilkan suatu bentuk ekspresi keagamaan masyarakat Melayu di tempat ini.

E. Penutup

Kepercayaan animisme dan dinamisme masyarakat Melayu Kampung Saigon Kota Pontianak nyatanya menanamkan keyakinan yang begitu kuat tentang akibat gaib dari *serapah*, sehingga memungkinkan *serapah* berkembang secara turun-temurun dan disebarkan dari mulut ke mulut. *Serapah* sebagai praktik jampi-jampi yang berkembang di tempat ini, berkembang sebagai bentuk adaptasi masyarakat Melayu Kampung Saigon terhadap lingkungan fisik, biologis dan sosial-budaya mereka. Bahkan tidak hanya menunjukkan suatu fenomena kebudayaan lama yang hidup sampai sekarang, namun juga menampilkan suatu bentuk ekspresi keagamaan masyarakat Melayu di tempat ini.

Serapah-serapah yang berkembang pada masyarakat Melayu Kampung Saigon seperti yang sudah dipaparkan merupakan produk akulturasi yaitu antara keyakinan animisme dan dinamisme dengan ajaran Islam. Jika sebelumnya sebagian besar *serapah* yang berkembang mengandung unsur tradisi, secara perlahan-lahan dimodifikasi dengan unsur Islam. Ketentuan bahwa *serapah* yang diucapkan mesti dimulai dengan bacaan *basmallah* (*bismillahirrahmanirrahim*) dan ditutup dengan kalimat “berkat doe *Laailabaillallah Muhammadarrasulullah*”, sedikit banyak dapat membenarkan dugaan tersebut.

Daftar Pustaka

- Abror, Abdurrahman. "Pantun Etnik Melayu Pontianak." Disertasi, Universiti Malaya Kuala Lumpur, 2003.
- Al-Attar, 'Abdul Khaliq. *Menolak dan Membentengi Diri dari Sibir*. Diterjemahkan oleh Tarmana Ahmad Qasim. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Al-Mabrouk. "Yusuf Saigon al-Banjari." dalam <http://arbigaf.blogspot.com/2012/11/yusuf-saigon-al-banjari.html#.UYixN4FaeaQ> diakses 7 Mei 2013.
- Anonim. *Panji Pustaka*. No. 15, Thn IV (23 Pebruari 1926).
- Appel, GN, ed. "Studies in Borneo Societies". *Sosial and Anthropological Explanation. Special Report No. 12*. Illinois: Center for Southeast Asian Studies University of Nothern Illinois, 1976.
- AR, Eka Hendry. "Nilai-nilai Pendidikan Islam dalam Petuah Suku Bangsa Melayu Pontianak." Skripsi, STAIN Pontianak, 1999.
- Armstrong, Karen. *Sejarah Tuhan*. Bandung: Mizan, 2001.
- Ave, dkk. *West Kalimantan: A Bibliography*. Dordrecht: Foris Publications, 1983.
- Ave, JB dan King, VT. *Borneo: The People of the Weeping Forest, Tradition and Change in Borneo*. Leiden: National Museum of Ethnology, 1986.
- Aziz, Abdullah bin Abdul. *Sebat Jiwa Raga Cara Islam: Seni Berjampi*. Diterjemahkan oleh Anis Matta. Jakarta: Robbani Press, 1998.
- Becca, Bernadetta. "Religi Orang Jawa: Masa Akulturasi Budaya Jawa, Agami Jawi, Gerakan Mistik, Magic, Ilmu Kebatinan, Serta Memahami Konstruksi Sosial Tradisi Islam Lokal." dalam <http://filsafat.kompasiana.com/2013/06/13/religi-orang-jawa-masa-akulturasi-budaya-jawa-agami-jawi-gerakan-mistik-magic-ilmu-kebatinan-serta-memahami-konstruksi-sosial-tradisi-islam-lokal-568544.html> diakses 3 Juli 2013.
- Bock, C. *The Head Kunters of Borneo*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Dawud, Abu. *Sunan Abu Dawud*. Beirut: Dar al-Fikr, 1987.
- Depdikbud. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*. Diterjemahkan oleh Kelompok Studi Agama Driyarkara. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Hamid, Roqayah Abdul. *Hikayat Opu Daeng Manambon*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Malaysia, 1980.
- Harrison, T. *The Malays of South- West Sarawak before Malaysia: A Socio-Ecological Survey*. London: McMillan, 1970.

- Harrison, T. *World Within: A Borneo Story*. Oxford: Oxford University Press, 1959.
- Hasanuddin, dkk. *Pontianak 1771-1900: Suatu Tinjauan Sejarah, Sosial, Ekonomi*. Pontianak: Romeo Grafika, 2000.
- Hermansyah. *Ilmu Gaib di Kalimantan Barat*. Jakarta: KPG bekerjasama dengan Ecole Francaise d'Extreme-Orient, STAIN Pontianak, dan KITLV Jakarta, 2010.
- Hose, C. dan McDougall. *The Pagan Tribes of Borneo*, jilid 1 dan 2. London: McMillan, 1912.
- Hose, C. *Natural Man, A Record from Borneo*. Singapore: Oxford University Press, 1926.
- King, VT. *Essays on Borneo Societies: Hull Monographs on Southeast Asia No 7*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- King, VT. *The Malob of West Kalimantan*. Dordrecht: Foris, 1985.
- King, VT. *The Peoples of Borneo*. Oxford: Blackwell, 1993.
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan, 2001.
- Kurniawan, Syamsul. "Islamisasi Jampi-Jampi di Pontianak", dalam Pandora, *Borneo Tribune*, 28 Mei 2007.
- La Ode, MD. *Tiga Muka Etnis Cina-Indonesia: Fenomena di Kalimantan Barat*. Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1997.
- Mahrus, Erwin dan Salim, Moh. Haitami. *Pengantar Studi Islam*. Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2008.
- McDonald, M. *Borneo People*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Metcalf, P. *A Borneo Journey into Death: Berawan Eschatology from Its Ritual*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982.
- Misrawi, Zuhairi dan Novriantoni. *Doktrin Islam Progresif: Memahami Islam Sebagai Ajaran Rahmat*. Jakarta: LSIP, 2004.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya, 2002.
- Mulyana, Dedy dan Rakhmat, Jalaluddin. *Komunikasi Antar Budaya* Bandung: Rosda, 2003.
- MZ, Labib. *Timbulnya Sibir, Tenung, dan Santet: Hasil Kerjasama Jin dan Manusia*. Surabaya: Himmah Jaya, 2004.
- Neiuwenhuis, A. *Di Pedalaman Borneo: Perjalanan dari Pontianak ke Samarinda*. Diterjemahkan oleh Theresia Slamet dan PG. Katopo. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Borneo Research Council, 1994.

- Priyanto, Dwi. "Akulturasi Agama, Budaya, dan Tradisi Pada Masyarakat Jawa." dalam <http://dwiapriantoday.wordpress.com/2013/04/07/akulturasi-agama-budaya-dan-tradisi-masyarakat-jawa/> diakses 3 Juli 2013.
- Qardhawi, Yusuf. *Sikap Islam terhadap Ilham, Kasyf, Mimpi, Jimat, Perdukunan, dan Jampi-jampi*. Jakarta: Bina Tsaqafah, 1994.
- Ritzer, George dan Goodman, Douglas J. *Teori Sosiologi Modern*, terj. Triwibowo Budi Santoso. Jakarta: Fajar Interpratama, 2004.
- Rosseau, Jerome. *Kayan Religion: Ritual Life and Religious Reform in Central Borneo*. Leiden: KITLV Press, 1998.
- Roth, HL. *The Peoples of Sarawak and British North Borneo* London: British Museum, 1896.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.
- Syazaman. *Cerita Rakyat dari Kalimantan Barat*. Jakarta: Grasindo, 1999.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Written Arabic*. New York: Spoken Language Service Inc, 1971.
- Wikipedia, "Akulturasi", dalam <http://id.wikipedia.org/wiki/Akulturasi> diakses 3 Juli 2013.

• **Syamsul Kurniawan, S.Th.I, M.S.I** adalah Alumni S1 Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan S2 Pemikiran Pendidikan Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pengelola Program Pascasarjana (PPs.) STAIN Pontianak. Dosen Luar Biasa di Jurusan Tarbiyah STAIN Pontianak, E-mail: syamsul_kurniawan@yahoo.com.

