

Harga Diri & Ekspresi Budaya Lokal

Suku-Bangsa di Indonesia

Editor:

Ahmad Muttaqin dan Fina 'Ulya

Laboratorium Religi dan Budaya Lokal (LABEL)
Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

KEARIFAN LINGKUNGAN MENURUT KONSEP KOSMOLOGI DALAM RELIGI ARUH ORANG LOKSADO

Moh Soehadha

PENGANTAR

Posisi geografis Indonesia sangat rentan terhadap perubahan iklim, sehingga kerusakan ekologi tidak hanya dapat menimbulkan terganggunya ekosistem tetapi juga musibah alam. Oleh karenanya kerusakan lingkungan di Indonesia menjadi salah satu problem penting yang mendesak untuk dicari solusinya. Tingginya intensitas bencana alam yang terjadi di Indonesia akhir-akhir ini juga menandakan bahwa lingkungan alam Indonesia sudah semakin rusak. Rusaknya lingkungan tentu membawa dampak buruk bagi masyarakat di Indonesia, seperti intensitas banjir yang semakin sering terjadi, erosi tanah, serangan hama dan penyakit tanaman yang menyebabkan rentannya ketahanan pangan (*food security*), serta berbagai musibah lain yang juga turut dirasakan oleh makluk hidup lainnya, seperti tumbuhan dan hewan.

Tingkah laku sebagian rakyat Indonesia menjadi akar dari problem kerusakan lingkungan tersebut. Kelestarian lingkungan begitu mudah dikorbankan untuk alasan kebutuhan yang dianggap mendesak. Namun pada hakikatnya semua alasan itu semata

bersumber pada keserakahan manusia, keinginan untuk mendapatkan kemudahan dan kenikmatan yang bersifat instan.¹

Upaya untuk membangun kembali wajah lingkungan yang lestari di Indonesia bukanlah semata merupakan problem teknis. Usaha-usaha teknis yang selama ini diprogramkan oleh pemerintah misalnya dengan melakukan penghijauan kembali atau membatasi upaya alih fungsi hutan seringkali tidak berhasil. Oleh karena itu, upaya membangun kembali lingkungan di Indonesia harus dilandasi oleh konsep yang berakar dari nilai budaya dan sistem keyakinan masyarakat. Nilai-nilai budaya itulah yang sebenarnya telah terpatri dalam karakter luhur bangsa Indonesia yang multikultur, *bbineka tunggal ika*, dan juga berakar dari ajaran agama-agama yang telah menyatu dengan nilai budaya lokal. Keyakinan agama, tradisi, dan kebiasaan hidup yang tumbuh dalam sistem budaya berbagai etnis di Indonesia dapat membentuk karakter bangsa dalam menjaga kelestarian lingkungan.

Artikel berikut memberi paparan tentang salah satu tata nilai pada komunitas etnik di Indonesia yang arif terhadap lingkungan. Di Loksado, tingkah laku masyarakat dalam mengelola lingkungan dilandasi oleh sistem keyakinan yang menghargai keseimbangan kosmis. *Aruh* sebagai sistem keyakinan Orang Loksado mengajarkan tentang relasi manusia sebagai mikrokosmos dengan alam sekitar sebagai makrokosmos.

KONSEP AJARAN LISAN DALAM RELIGI ARUH

Istilah *Aruh* untuk menyebut religi orang Loksado berasal dari kata “ruh” atau “roh”. Disebut *Aruh* karena istilah tersebut digunakan untuk menunjuk pada praktik ritual untuk menghormati roh para leluhur dan roh pemelihara segenap makhluk dan kehidupan alam semesta. Tujuan ritual *Aruh* adalah untuk mengundang roh-roh

¹ Harun, 1998 dikutip dari Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif AlQur'an* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), hlm. xi.

pemelihara alam, memuja, memberi persembahan, dan memikat mereka agar senantiasa memberi perlindungan dan kemudahan dalam kehidupan warga *balai* sebagai pandangan dunia, religi *Arub* menjadi sistem gagasan untuk menggarap lingkungan dan memberi makna terhadap semua aktivitas dalam kehidupan sehari-hari.

Ajaran *Arub* yang berkembang dalam kehidupan orang Loksado, tidak dapat dipahami hanya dengan mengamati kehidupan empiris semata atau dengan menelaah literatur. Untuk mengetahui ajaran *Arub*, peneliti harus menelaah sumber ajaran lisan, sebab dalam religi *Arub*, ajaran atau pengetahuan religi tidak dirumuskan melalui tradisi tulis atau melalui kitab suci sebagaimana yang lazim terdapat dalam agama Islam, Kristen, dan agama-agama besar (*world religion*) lainnya. Pengetahuan religi ditransformasikan dari generasi ke generasi melalui tradisi lisan yang dianggap sebagai ajaran suci (*sacred literature*).² Oleh Scharer teks-teks lisan itu dilukiskan sebagai kebenaran sejarah yang suci dan berisi wahyu Tuhan dan ajaran tentang kejadian alam dan manusia pertama. Cerita lisan adalah kumpulan ajaran tentang kehidupan secara menyeluruh, dari hidup sampai mati mengikuti hukum Tuhan.

Melalui tradisi lisan penganut *Arub* mengidentifikasi dirinya untuk mengukuhkan eksistensi mereka dari pengaruh luar. Tradisi lisan menjadi media yang lentur untuk menyampaikan pandangan mereka tentang kehidupan dan maknanya, serta bagaimana mereka harus menghadapi perubahan-perubahan yang dibawa oleh orang dari luar komunitasnya.³ Kelenturan doktrin lisan dari religi *Arub* telah menyebabkan adanya adopsi berbagai konsep ajaran dari agama lain, terutama dari Hindu dan Islam. Adopsi terhadap ajaran Hindu kemungkinan terjadi karena pengaruh kekuasaan masa kerajaan Negaradipa yang merupakan koloni Hindu Jawa di Kalimantan

² Scharer, 1963 dikutip dari S. Djuweng, "Orang Dayak, Pembangunan, dan Agama Resmi." dalam Stepanus Djuweng, dkk, *Kisah dari Kampung Halaman* (Yogyakarta: Interfidei, 1996), hlm. 13.

³ Waiko dikutip dari Stephanus Djuweng, *Ibid*.

Selatan pada abad ke-14 sampai abad ke-16 M.⁴ Adapun pengaruh ajaran Islam ke dalam *Arub* disebabkan oleh interaksi antara orang Loksado dengan orang Banjar yang sangat intensif sejak abad ke-18. Intensitas interaksi antara orang Loksado dengan orang Banjar, terutama terjadi di masa perang Banjar (1859-1863), yaitu ketika orang-orang Meratus di daerah Hulu Sungai banyak memberikan dukungan terhadap Sultan Banjar dalam melawan Belanda, menurut Tumenggung.

Dalam pandangan Tsing, kelenturan ajaran lisan itu telah menyebabkan para *balian* sebagai pemimpin religi melakukan kreasi sendiri terhadap nama para nabi, malaikat, maupun makhluk adikodrati dengan mengambil konsep dari ajaran Islam dan Kristen. Tindakan para *balian* untuk melakukan kreasi dalam membangun konsep sistem kepercayaan mereka itu, muncul sebagai respon terhadap pengaruh misi dan dakwah agama serta kebijakan keagamaan pemerintah yang menolak praktik ritual orang Meratus sebagai agama. Tradisi lisan menjadi alat yang efektif dalam merespon pengaruh yang berasal dari luar pegunungan Meratus. Para *balian* begitu bebas dalam melakukan kreasi dan memberi tafsir atas ajaran-ajaran dalam kepercayaan *Arub* karena ketidakakterikatan mereka terhadap teks ajaran tulis.

Meskipun religi *Arub* memiliki kelenturan dalam merespon pengaruh agama-agama besar, seperti Hindu, Islam, dan Kristen, namun para *balian* sebagai pemimpin *Arub* menyatakan bahwa sistem ajaran lisan itu tidak mungkin digantikan oleh ajaran tertulis seperti

⁴ M. Umberan, dkk., *Sejarah Kebudayaan Kalimantan*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan dan Nilai Tradisional, 1994), hlm. 17-18. Kerajaan Negaradipa didirikan oleh Mpu Jatmiko pada abad ke-14, ia bergelar Maharaja Candi. Pada masa kekuasaannya, Mpu Jatmiko melakukan penaklukan terhadap wilayah Batang Tabalong, Batang Patap, Batang Aloi, Batang Labuhan Amas, dan juga wilayah pegunungan Meratus di sekitar Batang Hamandit. Kemungkinan besar pada masa kekuasaan kerajaan Negaradipa itulah, pengaruh ajaran Hindu Jawa turut mewarnai kepercayaan religi *Arub*.

yang ada dalam agama-agama besar tersebut. Ajaran lisan telah menjadi identitas diri yang membedakannya dengan agama orang Banjar dan agama lainnya. Jika sistem kepercayaan dalam religi itu kemudian ditulis, maka tidak lagi dapat disebut sebagai religi *Arub*. Penganut *Arub* meyakini bahwa tradisi lisan dalam religi itu telah menjadi ketentuan Tuhan dan telah membedakannya dengan agama Islam yang dipeluk oleh orang-orang Banjar.

Keyakinan terhadap ajaran lisan dilandasi oleh mitos Datu Ayuh dan Datu Bambang Siwara yang menggambarkan “persaudaraan fiktif” antara orang Banjar dan orang Loksado. Diceritakan dalam mitos tersebut bahwa di antara orang Loksado yang bermukim di “atas” atau di bukit Meratus dengan orang Banjar Islam yang berada di “bawah” atau di dataran rendah merupakan saudara kandung atau *dangsanak*. Meskipun dianggap bersaudara, namun kehidupan keseharian mereka dibedakan oleh praktek dari sistem kepercayaan yang dianut. Orang Loksado melaksanakan tradisi keagamaan mereka dengan mendasarkan pada doktrin lisan, sementara orang Banjar melaksanakan agama mereka yang dilandasi oleh doktrin yang tertulis dalam kitab suci Al-qur’ān.

Dalam mitos Datu Ayuh diceritakan bahwa pada suatu ketika, tempat bermukim Datu Ayuh dan Datu Bambang Siwara dilanda banjir. Mereka harus menyelamatkan diri dan menyelamatkan kitab yang mereka bawa dari air bah yang melanda wilayah yang mereka tempati. Keduanya kemudian memilih jalan yang berbeda untuk menyelamatkan diri. Datu Bambang Siwara menyelamatkan diri dengan cara meninggalkan wilayah itu dan bertolak ke kota atau ke wilayah bawah gunung. Sementara itu Datu Ayuh memilih tetap bertahan di gunung.

Karena kedua bersaudara itu memilih jalan yang berbeda untuk menyelamatkan diri, maka mereka harus berpisah. Sebelum berpisah mereka memutuskan untuk membelah kitab itu menjadi dua. Setelah kitab dibelah menjadi dua, masing-masing memiliki cara sendiri untuk melestarikan ajaran yang ada di dalam kitab tersebut. Datu Ayuh

menyelamatkan kitab yang dibawanya dengan cara ditelan ke dalam perutnya, sedangkan Datu Bambang Siwara memutuskan untuk menuliskan kembali bagian kitab yang dibawanya.

Cerita yang menggambarkan perbedaan dalam menyelamatkan kitab itu, mengandung pesan tentang karakter yang berbeda antara Datu Ayuh dan Datu Bambang Siwara. Datu Ayuh digambarkan sebagai orang yang suka menghafal secara lisan dalam melestarikan ajaran religi, sedangkan Datu Bambang Siwara digambarkan sebagai orang yang suka menulis kitab untuk melestarikan ajaran religi. Karakter Datu Ayuh yang suka menghafal memberi ciri budaya bagi orang Loksado sebagai masyarakat yang belum mengenal tradisi tulis. Adapun karakter Datu Bambang Siwara yang suka menulis menggambarkan tentang peradaban orang Loksado yang sudah mengenal tulisan.

Cerita tentang Datu Ayuh yang menyelamatkan kitab dengan cara menelan itu, kemudian diyakini oleh para pengikut *Arub* sebagai landasan dari cara mewariskan pengetahuan religi melalui tradisi lisan. Pengikut *Arub* meyakini bahwa kitab *Barincong* adalah kitab ajaran *Arub* yang tersimpan di dalam hati orang-orang keturunan Datu Ayuh. Kitab *Barincong* adalah ilmu yang tersirat, bukan merupakan sebuah kitab ajaran yang ditulis. Kitab itu tersimpan di dalam setiap diri *balian* sebagai pemimpin dan sumber pengetahuan *Arub*.

Sistem ajaran yang bersifat lisan diinternalisasikan dalam setiap keluarga *balai* melalui penceritaan berbagai mitos, serta diperkuat dengan prosesi dalam ritual *Arub Bawanang* yang disebut dengan *bahiyuk manyan*. *Bahiyuk manyan* adalah prosesi awal yang dilaksanakan oleh para *balian* dalam ritual *Arub Bawanang* sebagai simbol peresapan ajaran *Arub* dalam batin setiap *balian*, sehingga mereka mampu menghafal ajaran-ajaran *Arub*. Dalam cerita mitos Datu Ayuh juga digambarkan bahwa baik Datu Ayuh maupun Datu Bambang Siwara sama-sama memelihara ternak. Namun, terdapat perbedaan dari cara kedua bersaudara itu dalam memelihara ternaknya. Datu Ayuh digambarkan selalu membiarkan ternak-ternaknya hidup

berkeliaran, sedangkan Datu Bambang Siwara digambarkan suka mengikat ternak-ternaknya. Cerita dari mitos itu mengandung makna tentang ajaran religi yang mengukuhkan perbedaan cara hidup antara orang Loksado yang direpresentasikan oleh tokoh mitos Datu Ayuh, dengan cara hidup orang Banjar yang direpresentasikan oleh tokoh mitos Datu Bambang Siwara. Orang Loksado yang merupakan keturunan Datu Ayuh digambarkan sebagai masyarakat yang tinggal di gunung dan masih hidup dengan berpindah-pindah, sementara itu orang Banjar yang dianggap sebagai keturunan Datu Bambang Siwara digambarkan sebagai masyarakat yang hidup di kota dan memiliki cara hidup menetap.

Penggambaran orang Loksado sebagai keturunan Datu Ayuh yang tinggal di gunung, dapat dihubungkan dengan konsep *uplanders* dan *lowlanders* sebagai sebuah konsep ekologi-politik-ekonomi kebudayaan.⁵ Dalam konsep tersebut *uplanders* atau “orang dataran tinggi” dipertentangkan dengan *lowlanders* atau “orang dataran rendah”. Orang dataran tinggi diberi karakter sebagai orang pelosok atau orang pedalaman yang jauh dari pusat kekuasaan. Orang dataran tinggi dianggap sebagai kaum tradisional yang masih menganut kepercayaan lokal animisme, tidak berpendidikan, dan hidup tidak teratur. Sementara itu sebaliknya orang dataran rendah diberikan ciri sebagai orang kota yang dekat dengan pusat kekuasaan, kaum modern, beragama, berpendidikan, dan hidup teratur.

Dengan mengikuti konsep tersebut, maka orang Loksado keturunan Datu Ayuh diberi identitas sebagai *urang bukit* atau *urang gunung* yang berbeda dengan orang Banjar keturunan Datu Bambang Siwara yang diberi identitas sebagai *urang kota*. Istilah *urang gunung* yang digunakan untuk menyebut orang Loksado tersebut menunjukkan perbedaan dalam masalah hirarki dan pola interaksi

⁵ R.W. Hefner, *Geger Tengger; Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik* (Yogyakarta: LkiS, 1999), hlm. 4; A. Marzali, *Strategi Peisan Cikalang dalam Menghadapi Kemiskinan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992), hlm. xxxv.

yang tidak adil antara orang Banjar dengan orang Loksado.⁶ Karakter orang Loksado digambarkan dalam mitos tersebut beroposisi dengan karakter orang Banjar. Jika orang Banjar digambarkan sebagai masyarakat yang berperadaban menetap, sebaliknya orang Loksado digambarkan sebagai masyarakat yang masih hidup berpindah-pindah (*nomaden*).

Cerita yang menggambarkan tentang sifat Datu Ayuh sebagai orang yang tidak terbiasa mengikat ternaknya, juga mengukuhkan asumsi bahwa ajaran *Arub* menjadi landasan religi dari moda produksi pangan perladangan berpindah. Orang Loksado digambarkan sebagai masyarakat yang masih bermata pencaharian berladang padi dengan cara berpindah-pindah. Para peladang memiliki keyakinan bahwa roh padi sebagai “roh yang dinamis dan terus berjalan”. Oleh karena itu perladangan berpindah ditafsirkan sebagai cara orang Loksado mengikuti arah kemana perginya padi sebagai sumber pangan pokok mereka. Hal itu sebagaimana dituturkan *balian* Arkan demikian. “Roh padi selalu berjalan-jalan, dan manusia harus selalu mengikuti kemana perginya roh padi tersebut, jika manusia tidak ingin kekurangan pangan.”

⁶ Sebutan *urang gunung* atau *urang bukit* bagi orang Loksado dapat disejajarkan dengan sebutan *wong gunung* dalam penelitian Hefner (1999) untuk menyebut orang Tengger yang hidup di wilayah perbukitan Tengger, dan yang membedakannya dengan sebutan *wong ngare* bagi mereka yang tinggal di dataran rendah. Demikian juga, sebutan *urang bukit* juga dapat disejajarkan dengan sebutan *urang sisi* bagi orang Sunda yang tinggal wilayah pedalaman, sebagaimana ditemukan dalam penelitian Marzali (1992).

Tabel 1
Oposisi Berpasangan dalam Pemaknaan Karakter Datu Ayuh
dan Datu Bambang Siwara

<i>Datu Ayuh</i>		<i>Datu Bambang Siwara</i>	
Cerita	Makna	Cerita	Makna
Menetap di gunung	Orang Loksado	Menetap di kota	Orang Banjar
Tidak mengikat ternak	a. Hidup Berpindah b. Perladangan berpindah	Mengikat ternak	a. Hidup Menetap b. Pertanian menetap
Kitab yang dimakan	Kitab <i>Barincung</i>	Kitab yang ditulis	Al Qur'an
Menghafal Ajaran	Tradisi Lisan	Mengaji Ajaran	Tradisi Tulis

Dari hasil tafsir terhadap mitos Datu Ayuh tersebut ditunjukkan bahwa di balik penceritaan mitos, terdapat konstruksi sosial yang dibangun untuk mengukuhkan perbedaan kedudukan antara orang Banjar dengan orang Loksado. Boleh jadi mitos tersebut sengaja diciptakan oleh orang Banjar untuk membangun kesadaran di kalangan orang Dayak, yaitu bahwa orang Banjar ada dalam kedudukan yang lebih tinggi dalam relasi mereka dengan orang Loksado. Konstruksi dalam relasi sosial yang tidak seimbang tersebut secara politis memberi keuntungan bagi orang Banjar, karena dengan posisi yang lebih tinggi dalam relasi itu, orang Banjar memiliki posisi tawar yang lebih tinggi dibanding dengan orang Loksado. Secara skematis dalam tabel 1 telah digambarkan tentang perbedaan karakter yang saling beroposisi antara Datu Ayuh dengan Datu Bambang Siwara dan pemaknaannya.

KONSEP TENTANG TUHAN, KEKUATAN ROH, DAN MAKHLUK ADIKODRATI LAINNYA

Dalam literatur antropologi klasik, orang Dayak di Kalimantan sering diidentikkan dengan orang-orang yang menganut animisme, sehingga mereka dianggap berbeda dengan orang Melayu yang

beragama Islam atau dengan penduduk lainnya yang beragama Kristen. *Arub* sebagai sistem religi juga dicirikan oleh adanya kepercayaan yang bersifat animisme, seperti kepercayaan terhadap berbagai kekuatan roh, ritual-ritual selamatan, dan magi. Kepercayaan terhadap kekuatan roh itu pada hakikatnya merupakan bentuk penghormatan pada setiap makhluk. Semua makhluk adalah subyek, sehingga masing-masing makhluk dianggap turut saling menentukan kehidupannya.

Dalam analisis berikut ditunjukkan bahwa ajaran dalam religi *Arub* yang ditransformasikan melalui tradisi lisan telah memberikan pengaruh terhadap pemahaman tentang keberadaan roh dan kekuatan adikodrati yang dipuja, yang seringkali berbeda antara seorang *balian* dengan *balian* yang lain. Perbedaan tentang konsep roh dan makhluk adikodrati itu tidak terlepas dari sifat lentur ajaran lisan *Arub*. Para *balian* cenderung terbuka dalam merespon konsep kekuatan adikodrati (*suprahuman being*) dari agama baru yang juga berkembang di Loksado, sehingga saya menemukan ragam atau variasi penjelasan konsep tentang makhluk adikodrati yang dipuja.⁷

1. Mitos *Datu Adam* dan *Datu Tihawa* : Penciptaan Alam dan Manusia

Dalam sistem religi, konsep tentang penciptaan manusia pertama dan alam seisisnya (*cosmogony*) merupakan salah satu unsur yang mendasar. Kepercayaan tentang asal mula manusia dan alam

⁷ T. Riwut, *Kalimantan Membangun* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hlm. 17. meskipun orang Dayak mengekspresikan keyakinan dengan menyebut tuhan yang berbeda-beda, namun pada prinsipnya mereka menyembah “Tuhan Allah” yang sama. Perbedaan-perbedaan dalam pengekspresian sistem keyakianan itu, menurut Riwut karena disebabkan oleh sulitnya komunikasi di antara masyarakat suku Dayak, sebagai akibat dari persebaran komunitas mereka yang sulit menjangkau satu sama lainnya. Di samping itu, perbedaan dalam cara ekspresi keyakinan itu merupakan resiko dari tradisi lisan orang Dayak, dimana mereka memahami agama tidak melalui tradisi tulis, melainkan hanya dilakukan melalui penuturan lisan secara turun temurun.

seisinya menjadi landasan para penganut religi *Arub* dalam menentukan cara mereka berhubungan dengan lingkungan alam dan makhluk hidup lainnya (*cosmology*).⁸ Dalam mitos kejadian sebagaimana dipaparkan berikut, dapat ditemukan konsep tentang tuhan, kekuatan roh, dan makhluk adikodrati lainnya.

“Ketika belum ada apa-apa, baik umat manusia, tumbuh-tumbuhan, hewan maupun benda-benda lainnya, Tuhan bersuara: “Bumi dan langit akan kucipta hari ini”. Lalu terciptalah bumi dan langit. Langit dan bumi masih jadi satu, ketika itu. Lalu Tuhan memerintahkan Jabaril “ceraikan bumi dan langit.” Seketika, langit naik ke atas, bumi turun ke bawah. Rata, sama sama rata. Terang benderang bercahaya, seperti surga. Keduanya dipisah oleh tiang aras.

Setelah langit dan bumi dicipta, Tuhan bersuara, yang ada hanya suara Tuhan. Karena kehendak Tuhan, semuanya akan dicipta seorang wakil, kekasih Tuhan. Dicipta seadanya, maksudnya tidak dicipta dari apapun juga, dari air maupun tanah. Dialah yang dalam bahasa orang *Bahari* disebut dengan *Sang Hyang Nining Bahatara*.

Kemudian ada lagi suara dari atas: “Hai Sang Hyang Nining Bahatara ciptaanku, ciptakanlah manusia untuk mengisi bumi yang luas bagaikan surga ini”. Sang Hyang Nining Bahatara menyahut: “Bagaimana aku bisa mencipta? Rasanya aku tidak sanggup.” Lalu Tuhan menyahut: “Karena engkau sudah Kuperintah, maka pasti bisa.”

Lalu Tuhan menurunkan setitik air: “Sambut wahai Nining Bahatara ini air setitik! Kunur-kunur ada, kunur-kunur zat”. Nur Alah namanya. Setelah air tersebut disambut, Tuhan menyuruh *Nining*

⁸ Kosmologi (*cosmology*) didefinisikan sebagai teori atau konsepsi tentang tata lingkungan dan alam semesta, serta bagaimana manusia dan makhluk ciptaan lainnya memiliki relasi dalam tatanan alam tersebut. Adapun kosmogoni (*cosmogony*) adalah cerita, mitos, dan teori yang berhubungan dengan asal mula alam atau kejadian alam semesta termasuk manusia di dalamnya F. Bowie, *The Anthropology of Religion* (Massachusetts: Blackwell Publisher, 2000), hlm. 119.

Bahatara untuk mengambil tanah dari dasar *ars*. Lalu sambut angin, angin putih kulturunkan. Lalu dikepal, lalu tanah dikepal, dibentuk manusia dan dicampur. Ternyata salah, dan akibatnya hancur.

Lalu, dikepal untuk yang ketiga kali, barulah berbentuk manusia. Tetapi, manusia yang tercipta itu meminta makanan darah merah. *Nining Bahatara* bertanya kepada Tuhan “Apa yang mesti saya lakukan?” Kemudian Tuhan memerintahkan agar makhluk tersebut dibuang ke sebelah langit. Jadilah ia raja setan, jadi raja jin, yang juga memiliki kuasa di sebelah langit. Kemudian raja jin tersebut disandarkan di kayu Sindura.

Nining Bahatara meminta kembali kepada Tuhan agar diciptakan manusia yang sempurna untuk mengisi bumi. Tuhan berkata: “Sambut air setitik, ambil tanah sekepal dari dasar *aras*, campur angin sehelai, dan kepalkan. Ambilkan juga akar balaran surga!” (Akar balaran tersebut yang kemudian menjadi urat di tubuh manusia). Lalu dikepal lagi. Kemudian Tuhan bersuara: “Jadilah manusia yang berwujud dan bernyawa!” Itulah yang kemudian menjadi manusia *Datu Adam*, manusia yang sempurna.

Datu Adam berjalan-jalan di muka bumi dan langit yang seperti surga, bersih dan sempurna. Adam berujar kepada *Nining Bahatara*: “Apa artinya kalau aku hidup sendirian di sini?” Pada saat itu, tumbuh-tumbuhan pun belum ada, begitu pula binatang lainnya. Adam meminta kepada *Nining Bahatara* untuk memberikan teman kepadaNya. *Nining Bahatara* menyampaikan permohonan Adam kepada Tuhan bahwa ia menginginkan seorang teman. Lalu Tuhan menyuruh *Nining Bahatara* untuk mencabut rusuk kiri Adam dan berkata: “Hempaskan ke dasar tiang *aras*. Baca mantra yang ini *Air hunikun Adam nur hunikum Tihawa*”. Maka akan jadilah seorang perempuan, yaitu *Datu Tihawa*, belahan jiwa Adam. Ambil tulang rusuk tadi, dan lemparkan ke bumi yang luas, maka jadilah *Datu Tihawa*. Maka dari Adamlah *Datu Tihawa* berasal. Semua itu berdasarkan kehendak Tuhan.

Melihat *Datu Tibawa*, muncul nafsu *Datu Adam* karena rasa cinta kasih dan sayangnya. Lalu Adam langsung berusaha memeluknya, tapi *Datu Tibawa* menolaknya. Jangankan dipeluk, didekatipun *Datu Tibawa* menjauh. *Datu Tibawa* lari dan *Datu Adam* terus mengejarnya. Karena bekas larinya *Datu Adam*, jadilah bumi ini ada berupa gunung, berupa lubang, yang kemudian menjadi sungai. Habis bulan berganti bulan *Datu Adam* mengejar *Datu Tibawa*, sehingga badan menjadi kurus.

Begitu bernafsunya *Datu Adam* mengejar *Datu Tibawa*, sehingga sirnya (sperma) keluar. Sperma yang berceceran inilah kemudian yang menjadi seluruh binatang yang menyengat, seperti lebah, ular-ularan, kalajengking, semut, macan, dan seluruh isi dunia.

Bekas tempat *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* melangkah, menjadilah gunung, bukit, dan lembah. Kemudian, tempat mereka berpijak jadilah sungai dan laut. Lalu Bumi ini tidaklah menjadi rata, karena ulah dari *Datu Adam* dan *Datu Tibawa*.

Ketika sedang kejar-kejaran, Tuhan mencipta kayu berdiri, kayu surga, kayu besar, kayu seribu ada, kayu seribu lengkap. Buahnya seribu macam. Dengan melihatnya saja orang sudah bisa kenyang. Pada saat berkejar-kejaran, *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* melewati kayu besar ini. Keduanya terdiam melihat kayu yang mewah ini dan berhenti berkejar-kejaran. Dengan melihat saja keduanya menjadi kenyang dan hilang lelahnya.

Raja jin dari sebelah langit yang tercipta sebelum *Datu Adam* tadi, menyerupa menjadi ular. Ular berkata: "Hai *Adam* mengapa kau biarkan buah itu?" Lalu, *Adam* teringat perkataan *Nining Bahatara* yang melarangnya untuk memakan buah di pohon itu, karena cukup dengan melihatnya saja sudah kenyang. Ular berkata: "Kamu dibohongi Tuhan dan *Nining Bahatara*. Ini buah kayu yang sangat nikmat, harus kamu makan".

Namun, Adam lebih percaya kepada perkataan ular. Dipetiknya sebiji buah tersebut. Dibelahnya menjadi dua bagian. Belahan bagian bawah dipegang *Datu Adam*. Adapun belahan di bagian tangkai diserahkan kepada *Datu Tibawa*. *Datu Tibawa* masih

ragu untuk memakan buah tersebut. Maka buah itu hanya dipegangnya di sebelah dadanya, belum sampai di makan. Sementara itu, *Datu Adam* langsung memakannya.

Lalu muncul suara: “Hai... aku ciptakan engkau untuk mengisi dunia, dan kami ciptakan makanan ini cukup untuk dilihat. Sekarang telah engkau langgar. Mulai hari ini, mulai detik ini, engkau jatuh ke dalam dosa”. Lalu keduanya menjadi telanjang. *Datu Adam* menutupkan buah yang tinggal kerongkongnya tadi ke dadanya, jadilah payudara laki-laki itu kecil. Sementara, buah yang sudah masuk ke dalam mulut tadi, tertahan di leher, jadilah jakun. Sementara itu, yang berada di tangan *Datu Tihawa* belum dimakan, maka jadilah payudara perempuan itu besar. Itulah kisah awal kejadian manusia.

Nining Bahatara berkata kepada Adam: “Dosamu ini terturun kepada anak-anakmu, bahwa mulai hari ini kamu tidak akan mendapatkan rejeki sebelum mengucurkan peluh”. Itulah yang kita alami saat ini, untuk menjadi pegawai harus mengumpulkan duit, yang jadi petani harus bersusah payah sampai luka untuk membersihkan lahan, demi mengumpulkan rejeki.

Sejak itu hiduplah *Datu Tihawa* dengan *Datu Adam*. Setelah dibacakan kata Adam sejodoh, jadilah mereka seperti suami isteri. Keduanya diperintah untuk memenuhi seluruh isi dunia. Sirkeduanya telah sama terbuka. Lalu terciptalah dari mereka atas kehendak Tuhan, anak manusia. *Datu Adam* dan *Datu Tihawa* mempunyai anak 41 orang, yang 40 orang kemudian menjadi nabi-nabi. Tetapi satu orang, yaitu yang pertama tidak sempat diberi nama, inilah yang terkurung menjadi orang Dayak. Itulah yang bernama anak Adam yang “*ditapakan*” di gunung Surapati. Ialah yang diutus untuk memelihara harta milik *galib*, harta perlindungan. Memelihara di gunung *babaris*, di gunung *babagi*. Ialah yang memelihara sarang burung, serta segala harta yang dihasilkan dari gunung, itulah harta karun, harta dunia.

Anak sulung Adam yang tidak sempat diberi nama ini kemudian menurunkan *Balian Bumburajawalu*, hasil perkawinannya dengan anak

Balian keturunan *Datu Intingan*. *Bumburajawalu* ini berjumlah delapan orang yang diperintahkan oleh *Datu Adam* untuk mengasuh *Balian* di *perangkatan hari Balian*, *perangkatan bulan* (hari-hari pelaksanaan *Arub*). Lalu dibuatlah aturan-aturan *Arub* dan adat. Di sebelah langit diadakan tanam-tanamannya, yang kemudian juga ditumbuhkan di gunung sebagai tanaman *Balian*. Tumbuh-tumbuhan itu adalah: *buluh kuning*, *pinang*, *pucuk enau*, *kembang mangit*, *kencur*, *serai*, dan *kandarasa*.

Gunung tempat tanaman-tanaman itu adalah gunung *Basagi Walu* atau gunung *Balu* dan *Walu*. Gunung itu merupakan alam *Balian* / alam *Kelanglangan*. Di gunung itu terdapat *sumur putih* / *sumur sempurna* / *sumur suci*, *gaduhan rindu manangis* / *kambang syurga kambang sarumpun* / *rindu manangis kambang langit* / *rindu manangis gading tulah* / *penyangga Balian bumbu raja walu*. Para *Balian* ini wafat di langit, dan tiada berkubur. Semuanya adalah cucu dari *Datu Adam*, yang semuanya menjadi *Balian*.

Bumburajawalu inilah yang kemudian menurunkan *balian-balian* lainnya hingga saat ini. *Balian* pertama yang diturunkannya adalah *Balian Jandih* yang kemudian menurunkan *balian-balian* lainnya. *Balian Jandih* ini *manggaduh panggung ditabur* / *panggung ditulis* / *panggung bajambak* / *kambang bajambak bunga* / *palumbaan Balian* / *palumbaan balandut*. Inilah yang diamanatkan oleh *Datu Adam* agar tidak menghilangkan *tutusan* adat dan budaya. Inilah yang dijaga oleh para *Balian*, seperti tanaman-tanaman tadi misalnya, orang Dayak Loksado memiliki kewajiban untuk menjaga dan mengembangkannya tanaman tersebut.

Mamangan Balian Jandih artinya bahwa ketika *panggung lalaya* sudah dipasang, kemudian ditiup *menyan*, lalu *Nining Bahatara* diundang turun ke balai. “Hari ini kami (orang-orang *balai*) mencapai kemenangan, mencapai kebaikan, menggambil rejeki, jangan sampai ada yang tercecer ataupun terbuang, untuk semua utusan dan anak keturunan.” Permohonan untuk diturunkan rejeki ini disampaikan oleh orang Dayak secara khusus dalam *Arub* adat untuk semua anak keturunan *Datu Adam* yang turun pertamanya lewat *Balian Jandih*”

2. Konsep tentang Tuhan

Konsep tentang tuhan merupakan salah satu persoalan pokok yang tidak bisa diabaikan dalam kajian tentang sistem kepercayaan. Ritual maupun tradisi dari sistem kepercayaan yang menghasilkan sentimen-sentimen yang sakral selalu diarahkan kepada suatu fokus utama, yaitu kesadaran akan adanya kekuatan ilahi (Tuhan) atau kekuatan adikodrati.⁹ Konsep ketuhanan dalam kepercayaan religi memberikan arah kepada para penganutnya tentang tujuan dari cara mengekspresikan sikap dan praktek keberagamaan.

Dengan mengacu pada konsep teori ketuhanan dari Andrew Lang, konsep ketuhanan dalam kepercayaan *Aruh* adalah Urmonoteisme. Mereka percaya terhadap banyak kekuatan adikodrati, tetapi di antara banyak kekuatan itu terdapat satu kekuatan utama yang dianggap paling berkuasa di atas kekuatan adikodrati yang lain. Konsep ketuhanan religi *Aruh* dapat diketahui dari berbagai cerita mitos, terutama mitos kejadian sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya.

Di awal cerita mitos kejadian manusia dan alam semesta di atas, terdapat cerita yang menggambarkan bahwa pencipta *Datu Adam* sebagai manusia pertama adalah *Nining Bahatara*. Namun demikian, *Nining Bahatara* tidaklah mencipta manusia dan alam itu atas kehendaknya sendiri. *Nining Bahatara* mencipta manusia dan alam semesta atas perintah kekuatan yang lebih tinggi lagi yang hanya dapat dikenal dari “suaranya”. Jalan cerita itu menggambarkan bahwa pada dasarnya masih terdapat kekuatan lain di atas *Nining Bahatara* yang dibahasakan oleh *balian* Arkan sebagai Tuhan. Dalam berbagai diskusi, *balian* Arkan sering menyebut Tuhan yang telah memerintahkan *Nining Bahatara* untuk mencipta manusia itu sebagai *Alahtaala*, dan kadang juga disebut sebagai *Suvara*.

⁹ N. Smart, “Batas-Batas Studi Agama Ilmiah” dalam Ahmad Norma Permata (ed.), Metodologi Studi Agama (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 153.

Keberadaan *Suwara* yang dipercaya sebagai tuhan yang memiliki kekuatan di atas kekuatan *Nining Bahatara* itu juga sejalan dengan pendapat Radam.¹⁰ Hasil temuan yang lain, yaitu ketika saya mendapatkan versi cerita tentang kejadian manusia dari *balian* Labah, juga memperkuat pendapat yang menyatakan bahwa kekuatan tertinggi yang menyuruh *Nining Bahatara* adalah *Suwara*. Pada suatu kesempatan *balian* Labah bercerita tentang mitos kejadian manusia, dan ia memulai cerita mitos kejadian manusia itu dengan menuturkannya demikian; “sebelum ada manusia dan alam semesta, dulu yang ada hanyalah *Suwara*. *Suwara* itulah yang menyuruh *Nining Bahatara* menciptakan *Datu Tibawa* dan *Datu Adam* dari tanah sekepal.” Dalam kajian ini dapat disimpulkan bahwa *Suwara* adalah tuhan atau makhluk adikodrati yang memiliki kedudukan tertinggi dibanding makhluk adikodrati yang lain.

Penyebutan tuhan yang tertinggi sebagai “*Suwara*” berasal dari kata ‘suara’. Disebut dengan *Suwara*, karena dalam keyakinan *Arub* makhluk adikodrati tersebut pada hakikatnya merupakan kekuatan utama yang tidak dapat dilihat oleh manusia. Meski tidak terlihat, namun *Suwara* memiliki kehendak menyeru seluruh alam. *Suwara* diyakini sebagai faset Tuhan yang transeden, sehingga tidak mewujud dalam kehidupan di dunia. Keberadaan *Suwara* sebagai makhluk adikodrati yang memiliki kekuatan tertinggi, antara lain dapat ditunjukkan dari tindakan setiap *balian* yang selalu mengawali cerita mitos kejadian dengan mengatakan bahwa “sebelumnya tidak ada apa-apa, yang ada hanyalah *Suwara*”.

Di samping menyebut kekuatan tertinggi dengan istilah “*Suwara*”, para *balian* juga sering menyebut keberadaan makhluk yang tertinggi itu dengan istilah *Alahtaala*. Penyebutan Tuhan tertinggi sebagai *Alahtaala* dipengaruhi oleh ajaran Islam. Orang Islam lazim menyebut Tuhan yang mahatinggi sebagai *Allah Subhanahu Ta’ala* yang berarti ‘tuhan yang maha suci penguasa semesta alam’. Dengan demikian

¹⁰ N. H. Radam, *Religi Orang Bukit* (Yogyakarta: Semesta, 2001).

jelas bahwa *Nining Bahatara* berada di bawah kekuasaan *Suwara* sebagai tuhan utama.

Pada beberapa kelompok masyarakat Dayak lainnya di Kalimantan Barat dan Timur, penyebutan tuhan pencipta yang dipengaruhi oleh tradisi agama Islam ini juga dapat ditemukan. Dalam mitos kejadian, mereka menyebut tuhan pencipta ini dengan sebutan *Alaatala* atau juga dengan sebutan *Mahatala*.¹¹

Sementara itu, penyebutan *Nining Bahatara* sebagai makhluk adikodrati yang berada di bawah *Suwara* dapat dihubungkan dengan konsep dalam ajaran Hindu yang sudah berkembang di Kalimantan Selatan mulai abad ke-14.¹² Dalam kepercayaan Hindu dikenal istilah ‘*bathara*’ yang menunjuk kepada para dewa atau tuhan atau makhluk adikodrati yang memiliki kekuasaan yang melebihi kekuatan manusia dan menentukan kehidupan manusia. Istilah ‘*bahatara*’ diadopsi dari istilah ‘*bathara*’ dalam tradisi Hindu Jawa untuk menyebut Tuhan atau Dewa. Istilah ‘*bathara*’ dapat disejajarkan dengan istilah ‘*bagavath*’ dalam bahasa Sansekerta yang artinya adalah Tuhan (*supreme being*). Dalam tradisi Hindu Jawa *bathara* digunakan untuk menyebut penjelmaan *Brahma* dalam tiga wujud yang disebut “*trimurti*”, yaitu Bathara Brahma (*Brahman*), Bathara Wisnu (*Vishnu*), dan Bathara Siwa (*Shiva*)¹³, serta penyebutan bagi dewa-dewa lainnya.

¹¹ F. Ukur, *Tantang Janab Suku Dayak* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1971), hlm. 28; Y. C. T. Anyang, *Kebudayaan dan Perubahan Daya Tarik Kalimantan dalam Arus Modernisasi* (Jakarta: Grasindo, 1998), hlm. 77.

¹² Umberan dkk., *Sejarah Kebudayaan Kalimantan*, hlm. 17-18. Sejarah awal di Kalimantan Selatan antara lain ditandai oleh munculnya kerajaan Negaradipa yang didirikan oleh Mpu Jatmika pada abad ke-12. Diperkirakan pusat kerajaan Negaradipa ada di daerah Hujungtana yang merupakan tempat pertemuan antara Sungai Amandit dengan Sungai Negara. Negaradipa merupakan koloni kerajaan Hindu Jawa.

¹³ F. Ukur, *Tantang Janab Suku Dayak*, hlm. 28, Yoesof Soeain, Agama-agama Besar di Dunia (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1985), hlm. 26-69., K. A. Steenbrink, “Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat; Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia”, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988., P. J. Zoetmulder, “Manunggaling Kawula Gusti; Panteisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa (Jakarta: Gramedia, 2000).

Pengaruh Hindu juga tampak dalam penggambaran *Suwara* sebagai tuhan yang tidak berwujud. Dalam hal ini *Suwara* dapat disejajarkan dengan konsep tentang kekuasaan tertinggi atau Tuhan Yang Maha Esa dalam Hindu yang disebut dengan dengan istilah *Sanghyang Widhi*. Sebagaimana disebutkan dalam bait II *mantram Trisandhyā* bahwa *Sang Hyang Widhi* bersifat ghaib, tak terwujud, tak terbatas oleh waktu.....¹⁴ Di sini jelas, bahwa dalam konsep Hindu, Tuhan tidak terwujud dan tidak diwujudkan. Hal itu sebagaimana juga terdapat pada konsep Tuhan dalam religi *Arub* yang dikenal dengan istilah *Suwara*.

Menurut Radam¹⁵ selain *Suwara* dan *Nining Bahatara*, masih terdapat lagi satu kekuatan adikodrati yang utama yang disebut dengan *Sangkawanang*. *Sangkawanang* dipercaya sebagai kekuatan adikodrati yang memberi dan menentukan kewenangan padi sebagai rejeki manusia. Namun demikian, dalam penelitian ini diperoleh fakta bahwa keberadaan *Sangkawanang* sebagai salah satu makluk adikodrati yang memiliki kekuasaan menentukan kewenangan padi sebagai rejeki manusia, tidak secara merata disebut dalam ritual *Arub bawanang* di semua *balai* di Loksado.

Tradisi di beberapa balai di Loksado menunjukkan bahwa pemujaan terhadap *Nining Bahatara* lebih dominan, sementara pemujaan terhadap *Sangkawanang* hampir tidak pernah ditemukan. Pemujaan terhadap *Nining Bahatara* dalam *Arub bawanang* di *balai* Padang tersebut, sering menunjuk pada perannya sebagai pemberi rejeki padi seperti yang disandang *Sangkawanang*. Namun demikian di beberapa *balai* yang lain seperti di *balai* Malaris dan *balai* Haratai, *Sangkawanang* disebut-sebut sebagai makluk adikodrati yang dipuja pada ritual *Arub Bawanang* dalam perannya sebagai penentu kewenang-

¹⁴ Chudammani, Pengantar Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi (Jakarta: Yayasan Wisma Karma, 1987), hlm. 23., Gde Ardana, dkk., "Agama Hindu dan Lingkungan Hidup" (Denpasar: T.t, 1981), hlm. 3.

¹⁵ Y. C. T. Anyang, *Kebudayaan dan Perubahan Daya Tarik Kalimantan dalam Arus Modernisasi*.

an padi. Jadi dalam peristiwa ritual *Arub bawanang* di *balai* Padang, *Nining Bahatara* digambarkan merangkap dua peran, yaitu sebagai tuhan pemelihara rejeki sekaligus sebagai tuhan penentu kewenangan padi, sedangkan pada ritual *aruh Bawanag* di *balai* Haratai dan Malaris, peran terakhir tersebut disandang oleh *Sangkawanang*.

Jika mengikuti pendapat Radam dan fakta yang ditemukan di *balai* Malaris dan Haratai, maka dalam religi *Arub* dikenal konsep tentang tiga kekuatan *supreme being* yang utama, yaitu *Suvara*, *Nining Bahatara*, dan *Sangkawanang*.¹⁶ Jika ditelusuri lebih lanjut, pengaruh konsep trimurti Hindu juga nampak dalam keberadaan tiga ilah utama dalam religi *Arub* tersebut. Dalam ajaran Hindu, *Brahman* sebagai Tuhan tertinggi yang tunggal menjelma dalam tiga wujud, yaitu *brahma*, *wisnu*, dan *siwa*. Adapun dalam kepercayaan *Arub*, *Suvara* dipercaya sebagai Tuhan yang tunggal dan menjelma dalam tiga wujud, yaitu *Suvara*, *Sangkawanang*, dan *Nining Bahatara*. Dalam tabel 2 berikut digambarkan secara skematis pengaruh konsep Trimurti ketuhanan dalam Hindu terhadap ajaran konsep tiga kekuatan adikodrati utama dalam ajaran *Arub*.

¹⁶ Seperti disebut sebelumnya, menurut N. H. Radam, *Religi Orang Bukit*, terdapat tiga makhluk adikodrati utama yang dipuja dalam religi orang Meratus. Pertama adalah makhluk pencipta alam raya, pencipta alam semesta, serta pencipta tujuh tumbuhan pelindung, yaitu *Suvara*. Kedua adalah makhluk adikodrati yang dipercaya sebagai pencatat dan pengatur rezeki, yang disebut dengan *Nining Bahatara*. Adapun yang ketiga adalah makhluk yang memberi dan menentukan kewenangan padi yang dinamakan *Sangkawanang*.

Tabel 2
Pengaruh Konsep Trimurti dalam Ajaran Hindu ke dalam Religi Aruh¹⁷

Konsep “trimurti” tuhan dalam Hindu	Peran	Konsep “tiga tuhan utama” dalam Aruh	Peran
<i>Brahma</i>	Pencipta Alam semesta	<i>Suvara</i>	Pencipta alam semesta
<i>Wisnu</i>	Mengembangkan keberadaan alam semesta (kehidupan)	<i>Nining Babatara</i>	Pemelihara rejeki
<i>Siwa</i>	Mengembalikan alam semesta ke asalnya (kematian)	<i>Sangkawanang</i>	Penentu kewenangan padi

Dikenalnya tiga kekuatan tuhan dalam kepercayaan *Aruh*, yang mana salah satu dari tiga kekuatan tuhan itu terdapat satu tuhan yang paling utama yaitu *Suvara*, maka konsep ketuhanan religi *Aruh* bersifat *Urmonotheisme*. *Urmonotheisme* adalah konsep *pramonotheisme* yang dikembangkan oleh Andrew Lang. Menurut Lang, selain percaya pada banyak kekuatan adikodrati yang bersifat *polytheis*, masyarakat ‘primitif’ juga meyakini adanya satu kekuatan yang dianggap paling sakti. Di balik banyak dewa ada satu dewa yang dianggap paling berkuasa di atas dewa-dewa yang lain. Kepercayaan terhadap dewa atau tuhan tertinggi itu dianggap sebagai bentuk perkembangan pemikiran keagamaan yang sudah tua, namun hampir menyamai konsep Monotehisme dalam Islam dan Kristen. Dari mitos kejadian, tersebut juga nampak jelas bahwa meskipun terdapat tiga tuhan atau ilah utama, namun ketiganya pada hakikatnya merupakan suatu ke-esaan keilahian.

¹⁷ N. H. Radam, *Religi Orang Bukit*.

3. *Malaikat dan Nabi*

Dari pengamatan terhadap pelaksanaan ritual dan juga hasil diskusi dengan para *balian* di sela-sela prosesi ritual *Arub bawanang*, dapat dijelaskan bahwa selain sejumlah makhluk adikodrati utama, dalam religi *Arub* juga dikenal sejumlah *malaikat* yang sering dipuja dalam *mamangan* atau mantra dalam ritual. Para *malaikat* dipuja dalam *mamangan* itu sesuai dengan tujuan ritual *Arub*.¹⁸

Malaikat yang sering disebut adalah *malaikat Jabaril* yang dipercaya bertempat di sebelah kanan manusia. Kemudian *malaikat Makail* yang berada di sebelah kiri manusia, *malaikat Surapil* yang berada di belakang manusia, dan *malaikat Sucapil* yang berada di muka manusia. *Malaikat Jabaril* memiliki tugas mendorong manusia agar senantiasa berbuat kebaikan. *Malaikat Makail* yang ada di sebelah kiri manusia memiliki peran mendampingi manusia, agar manusia senantiasa dapat menghindari perbuatan jahat. *Malaikat Surapil* yang ada di belakang manusia memiliki peran dalam menghalangi musibah yang kemungkinan membahayakan manusia. Adapun *malaikat Sucapil* yang berada di depan manusia, memiliki peran untuk mengatur nafas dan memberi arah tindakan manusia. Para *malaikat* menjadi perantara dalam menyampaikan permintaan para manusia kepada *Nining*

¹⁸ Seperti halnya dalam pemahaman tentang keberadaan makhluk adikodrati dan perannya yang sering diceritakan secara berbeda-beda antara balian yang satu dengan yang lain, keberadaan malaikat dan perannya dalam kehidupan manusia juga sering diceritakan secara berbeda antara seorang *balian* dengan *balian* yang lain. Keterangan dari para *balian* yang sering berbeda dalam menjelaskan nama-nama kekuatan makhluk adikodrati tersebut, merupakan resiko dari cara mereka mewariskan ajaran religi yang bersifat lisan. Namun, meskipun para *balian* mengaku sering berbeda dalam menjelaskan ajaran dari religi *Arub*, mereka menganggap bahwa mempelajari ajaran dengan cara menuliskannya dalam kitab suci, seperti yang ada dalam agama Kristen dan Islam justru dapat merusak ajaran *Arub*. Meskipun tidak ditulis melalui kitab suci, para *balian* percaya bahwa ketika mereka melaksanakan *Arub*, maka dengan sendirinya semua ajaran akan dapat dihafal. Mereka meyakini bahwa religi *Arub* bersifat sakral, maka cara mempelajarinya juga harus dengan cara-cara yang sakral, yaitu melalui ritual *Arub*. Jika religi leluhur mereka itu dijelaskan di luar pelaksanaan ritual atau secara profan, maka hasil dari penjelasan ajaran itu akan mengalami reduksi.

Babatara dan diteruskan kepada *Suwara*. Oleh karena itu mereka dipercaya juga dipercaya sebagai “empat sahabat manusia” atau *dangsanak ampat*. Para *malaikat* yang berjumlah empat itu selalu mengikuti dan mengawasi kehidupan manusia.

Dalam kepercayaan *Arub* juga dikenal keberadaan *nabi-nabi*. Para *nabi* dipercaya sebagai anak-anak dari perkawianan *Datu Adam* dan *Datu Tihawa*. Ada *nabi Sulaiman*, *Karun*, *Bungkun*, *Bambang Mangkurat*, *Baginda Ali*, *Suriapati*, *Muhamat*, *Adam*, *Nuh*, *Hidir*, dan sebagainya. Para *nabi* memiliki tugas sebagai penguasa atau pemelihara lingkungan biotik tertentu. Misalnya *nabi Muhamat* dipercaya sebagai pemelihara buah tanaman padi dan *pahumaan*. *Baginda Ali* dipercaya sebagai pertumbuhan tanaman. *Nabi Sulaiman* dipercaya sebagai pemelihara binatang dan serangga.

Dikenalnya *nabi-nabi* dan *malaikat* dalam religi *Arub* mengisyaratkan adanya pengaruh Islam dalam sistem ajaran *Arub*, meskipun kedudukan dan peran *nabi* dan *malaikat* antara kepercayaan *Arub* dengan kepercayaan Islam tidak persis sama. *Malaikat* dalam Islam memiliki peran sebagai pembantu *Allah Subhanahu Wata’ala* atau Tuhan Yang Maha Esa, sementara itu dalam kepercayaan *Arub* *malaikat* memiliki kedudukan sebagai pendamping hidup manusia di dunia. Jika dalam kepercayaan Islam malaikat yang dikenal berjumlah sepuluh, maka dalam kepercayaan *Arub*, *malaikat* yang dikenal berjumlah empat.

Pengaruh kepercayaan Islam juga nampak dalam berbagai *mamangan* atau mantera yang dipergunakan untuk melaksanakan ritual-ritual kecil dalam aktivitas perladangan. Terdapat beberapa *mamangan* yang bercorak Islam, misalnya *sholawat saru* yang dibacakan pada saat akan mengetam padi yang lafalnya mirip dengan *sholawat muhamat*. Makna *sholawat* yang dibacakan itu juga hampir sama dengan makna *sholawat* dalam Islam. Pembacaan *sholawat* dimaknai sebagai salam pertemuan dan pemujaan untuk menyambut kehadiran nabi Muhammad yang dipercaya sebagai roh pemelihara buah padi di *pahumaan*.

Meskipun pengaruh Islam sangat kuat mempengaruhi kepercayaan *Aruh*, namun adopsi ajaran Islam ke dalam religi *Aruh* itu tidak sepenuhnya diterima sebagaimana adanya. Kelenturan ajaran lisan dalam religi *Aruh* memungkinkan para *tetuba balian* melakukan kreasi terhadap tugas para nabi di dalam religi *Aruh* yang berbeda dengan tugas nabi dalam Islam. Jika dalam Islam para nabi bertugas sebagai penyampai ajaran, maka dalam religi *Aruh* tugas para nabi adalah menjaga segenap hewan, tumbuhan, dan makhluk tertentu yang turut menentukan kehidupan manusia.

Di dalam Islam dikenal nabi yang berjumlah 25 orang, sedangkan di dalam kepercayaan *Aruh* nabi-nabi berjumlah 40 nabi. Perbedaan lainnya adalah bahwa para nabi dalam religi *Aruh* bukanlah manusia biasa seperti yang diajarkan dalam agama Islam. Dalam religi *Aruh*, para nabi digambarkan sebagai golongan manusia keturunan *Datu Adam* yang berbeda dengan manusia biasa, karena memiliki kekuatan di atas kekuatan manusia dan hidup abadi. Para nabi dalam hal ini sudah *mandiwata* atau telah mengalami transformasi menjadi kekuatan adikodrati. Dalam tabel 3 digambarkan secara skematis adopsi ajaran Islam tentang konsep nabi dan malikat ke dalam ajaran *Aruh*.

Tabel 3.
Konsep tentang Malaikat dan Nabi di dalam *Aruh* dan Islam

Karakter dan Peran Malaikat		Karakter dan Peran Nabi	
<i>Aruh</i>	Islam	<i>Aruh</i>	Islam
Makhluk Adikodrati	Makhluk Adikodrati	Manusia yang <i>mandiwata</i> (menjadi dewa)	Manusia
Berperan mengikuti, mengawasi, dan mendampingi manusia	Berperan sebagai pembantu <i>Allah SWT</i> .	Hidup Abadi	Mengalami mati
Berjumlah 4	Berjumlah 10	Menjaga benda, hewan & tumbuhan.	Penyampai ajaran/ wahyu Tuhan
		Berjumlah 40	Berjumlah 25

4. *Putir dan Sangiang*

Di bawah hierarki para nabi sebagai makhluk adikodrati, juga terdapat kelompok roh nenek moyang yang memiliki kekuatan yang melampaui kekuatan manusia yang disebut dengan *Sangiang*. Para *Sangiang* juga sering disebut dengan istilah *Datu*. *Datu* atau *Sangiang* adalah roh nenek moyang atau manifestasi dari kekuatan roh dari orang-orang zaman dahulu yang dipercaya rohnya masih hidup di zaman kini. Para *Sangiang* dipercaya hidup atau menempati lokasi-lokasi pada benda atau lingkungan tertentu yang bersifat abiotik, seperti berada di puncak gunung, sungai, teluk, atau pepohonan.

Kepercayaan kepada para *Sangiang* melahirkan istilah-istilah tentang wilayah-wilayah dan benda-benda yang dianggap keramat. Keberadaan *Datu* dan *Sangiang* turut mempengaruhi kehidupan manusia. Para *Sangiang* dan *Datu* dipercaya dapat melihat, memantau, dan membantu manusia mengusir musuh atau membantu *balian* untuk menyembuhkan penyakit. Sebagai contoh adalah kepercayaan terhadap *Datu Nini Panggalung* yang dipercaya sebagai *Sangiang* penguasa api, *Bumbu Raja Angin* yang dipercaya sebagai *Sangiang* penguasa alam perpindahan antara dunia dan akherat, *Urang Gaib* sebagai penguasa alam maut, dan *Sia-sia banua* sebagai penguasa satu kawasan *bubuhan*.

Istilah *Sangiang* untuk menunjuk kekuatan adikodrati yang berasal dari manusia zaman dahulu, kemungkinan dipengaruhi oleh ajaran Hindu. Istilah *Sangiang* dalam religi *Arub* diadopsi dari istilah sansekerta *Sang* dan *Hyang*. *Sang* berarti ‘yang mulia’, dan *Hyang* berarti tuhan.¹⁹ Namun terdapat perbedaan makna antara *Sangiang* dalam religi *Arub* dengan *Sang Hyang* dalam ajaran agama Hindu. Jika di dalam agama Hindu *Sang Hyang* merupakan istilah untuk menyebut dewa atau tuhan tertentu, maka di dalam religi *Arub*, *Sangiang* menunjuk pada roh nenek moyang. *Sangiang* adalah roh nenek moyang yang sudah mengalami proses menjadi dewa atau *mandiwata*,

¹⁹ F. Ukur, *Tantang Janab Suku Dayak*, hlm. 25.

sementara *Sang Hyang* adalah tuhan yang sesungguhnya atau bukan kekuatan adikodrati yang berasal dari manusia.

Para *Sangiang* juga dipercaya mempengaruhi kehidupan manusia dan mampu menegur manusia jika berbuat kesalahan. Sebagai contoh adalah *Datu Pidara*, ia dapat menegur seorang anak yang berbuat salah. Anak yang ditegur *Datu Pidara* akan mengalami sakit atau *panasan*. Oleh karena itu, warga *balai* sering menyebut anak yang sakit dengan istilah “anak sedang kena *pidara*”, maksudnya bahwa anak tersebut sesungguhnya sedang ditegur oleh *Datu Pidara*. Adapun orang yang salit-sakitan disebut dengan istilah *bapidaraan*.

Di samping para *Sangiang*, dalam ajaran *Aruh* juga juga berkembang kepercayaan tentang adanya makhluk gaib lainnya yang disebut dengan *Putir*. Jika para *Sangiang* adalah makhluk gaib yang menempati lingkungan abiotik, maka para *Putir* adalah pemelihara lingkungan biotik. *Putir* pada hakikatnya adalah diri rohaniah, artinya aspek rohaniah atau roh yang ada di dalam diri makhluk hidup. *Putir* berada dalam diri tumbuhan dan hewan. Contohnya adalah *Putir Kambang* sebagai roh yang memelihara bunga-bungaan, *Yayang* sebagai *putir* penguasa binatang babi, dan sebagainya. Para *Putir* yang disebut melalui tumbuhan atau lingkungan biotik tertentu, diyakini mempunyai daya magis atau daya tangkal terhadap sesuatu yang mengganggu. Dalam konteks ini, maka sistem keyakinan dalam *Aruh* bersifat amisme, karena tiap benda, wilayah, dan tumbuhan dianggap memiliki jiwa atau memiliki roh.

Kepercayaan yang bersifat animisme juga dapat diketahui dari lafal mantra atau *mamang* dalam berbagai ritual *Aruh*. Karena struktur para makhluk adikodrati itu pada hakikatnya mengacu pada struktur perladangan atau *huma*, maka setiap komponen dari struktur perladangan mereka itu selalu dihormati. Dalam hal ini pengikut *Aruh* percaya bahwa dalam setiap struktur *huma* itu terdapat makhluk gaibnya. Dalam keyakinan mereka, makhluk-makhluk gaib tersebut ada yang memiliki sifat-sifat yang baik dan ada pula yang memiliki sifat jahat.

Jika para makhluk adikodrati tersebut berbuat jahat, membuat celaka manusia, maka sebagai penangkalnya manusia harus melakukan ritual tertentu dengan menggunakan *sesajen* khusus. Pada zaman dulu, dalam berberapa jenis ritual digunakan unsur darah manusia sebagai sesajen. Dalam perkembangannya kini, ritual-ritual dalam tradisi mereka telah mengalami perubahan, terutama dalam penggunaan unsur darah manusia. Setelah dilakukan perjanjian di bukit atau *uron* Anoi pada tahun 1894, yang diprakarsai oleh pemerintah kolonial Belanda, disepakati untuk tidak digunakan lagi darah manusia dalam ritual.²⁰ Unsur darah manusia dalam ritual diganti dengan darah babi, atau darah binatang yang lain. Dalam perjanjian *tumbang anoi* juga disepakai tentang larangan perang antar suku.

5. *Bumburajawalu* : Leluhur *Balian*

Dalam mitos kejadian manusia dan alam semesta sebagaimana telah dipaparkan di atas, juga terdapat cerita yang menyebutkan bahwa perkawinan yang terjadi antara *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* kemudian menurunkan para nabi, *balian*, orang Loksado, dan seluruh manusia di bumi. Disebutkan juga dalam mitos tersebut bahwa seluruh anak *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* berjumlah 41 orang. Dari keseluruhan keturunan *Adam* itu, 40 orang di antaranya dipercaya sebagai para nabi. Sementara itu satu orang dari anak *Datu Adam*

²⁰ Pada tahun 1894 pemerintah kolonial Belanda berinisiatif mengadakan pertemuan tokoh-tokoh etnis seluruh Kalimantan yang diselenggarakan di Bukit (Uron) Anoi untuk membicarakan perdamaian, penyelesaian pertikaian dan sekaligus pengakhiran aktivitas *mengayau* antar kelompok etnis di Kalimantan. Pertemuan tersebut diprakarsai oleh Residen Banjar, dilaksanakan dari tanggal 1 Januari – 30 Maret 1894 di *betang Damang Bahtu*. Diikuti oleh seluruh pemimpin masyarakat Dayak di seluruh Borneo, dan juga oleh tokoh dari etnis Melayu, Kutai, Banjar, dan Paser. S. I. Alqadri, *Mekanisme dalam Masyarakat Dayak Di Kalimantan Barat*. Pontianak: LP3ES, 1992), hlm. 47, Edi Patebang, *Dayak Sakti: Pengayauan, Tarin, Mangkok Merah* (Pontianak: Institut Dayakologi, 2005), hlm. 31. Hasil pertemuan adalah menghentikan adat *mengayau* dan 3 H, yaitu *bokanyou* atau mengayau, *hobunu'i* atau saling membunuh, dan *hotohtok* atau saling potong kepala.

dan *Datu Tibawa* yang lain tidak sempat diberi nama. Satu-satunya anak *Datu Adam* yang tidak menjadi nabi itulah yang dipercaya menurunkan *Bumburajawalu*.

Dalam kepercayaan *Aruh*, *Bumburajawalu* dikenal sebagai *cikalbakal* atau leluhur yang menurunkan para *balian*. Mereka adalah raja dari semua *balian*. Sesuai dengan namanya, *bumburajawalu* berjumlah delapan orang. *Balian* yang tertua bernama *balian Rajamanang*, dan adik-adiknya adalah *balian Jandih*, *balian Mambur*, *bungkurmanakik*, *balian Dung Tambik*, *balian Susur Adam*, *balian Anjur Duduk*, dan yang paling bungsu adalah *balian Bungsukaling*.

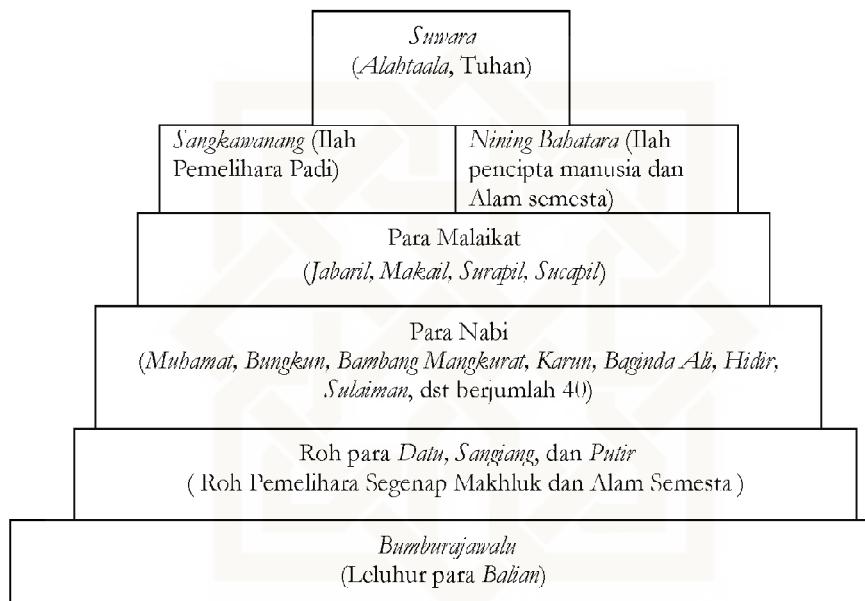
Disela-sela aktivitas berladang atau pada waktu senggang, para *tetuba balai* dan warga *balai* umumnya selalu menceritakan berbagai mitos dari kehidupan *balian Bumburajawalu* tersebut kepada anak-anak mereka. *Balian Jandih* misalnya diceritakan sebagai manusia sakti yang secara ajaib dapat keluar dari matahari dan menjelma di tengah-tengah manusia. *Balian Anjur Duduk* dipercaya bahwa kesaktiannya sudah terlihat saat dia masih bayi atau ketika *balian* tersebut baru bisa duduk. “Baru bisa duduk saja *balian* tersebut sudah dapat melakukan *batandik* melakukan ritual penyembuhan”, demikian kata *pembakal* Bolu. Kemudian *Bungkurmanakik* dipercaya sebagai *balian* yang berwajah ganteng dan dapat menghidupkan kembali orang yang sebelumnya telah mengalami kematian. Adapun yang paling bungsu bernama *balian Bungsukaling*. Dalam mitos, *Bungsukaling* diceritakan sebagai satu-satunya *balian* perempuan yang cantik dan dapat menghidupkan segala makhluk. “Jangankan manusia, *kayuan* lapuk-pun, kalau diinginkan, dia bisa hidup, “ demikian cerita *pembakal* Bolu.

Pemujaan terhadap *Bumburajawalu* yang diyakini sebagai leluhur para *balian* tidak dapat dilepaskan dari peran penting seorang *balian* di dalam struktur sosial orang Loksado. Kedudukan dan peranan *balian* ini begitu mutlak, sehingga hampir semua peristiwa dalam kehidupan sosial orang Loksado selalu menghadirkan peran seorang *balian*. Dari cerita dalam mitos kejadian disebutkan adanya beberapa

tugas diemban *balian* menurut ajaran *Arub*. Pertama, *balian* bertugas menjaga seluruh kekayaan *Datu Adam*, kekayaan yang diturunkan ke seluruh muka bumi atau menjaga kehidupan alam semesta. Kedua, *balian* juga diberi tugas menjaga agama leluhur dan melestarikan ilmu *balian Bumburajawalu*. Ilmu dari *Bumburajawalu* harus dilestarikan oleh para *balian*, agar manusia dapat melaksanakan ritual perladangan dan ritual-ritual lainnya menurut ajaran *Arub*. Ketiga, *balian* bertugas melestarikan ilmu pengobatan dan menjaga tujuh macam tumbuhan yang menjadi sumber utama dari sistem pengobatan orang Loksado, yang disebut dengan tanaman *kabun pitu*. *Kabun pitu* secara khusus disebut dalam mitos kejadian sebagai tanaman yang tumbuh di sebelah langit dan disebut sebagai tanaman *Balian*. Tumbuh kebun tujuh itu adalah *buluh kuning*, *pinang*, *pucuk enau*, *kembang mangit*, *kencur*, *serai*, dan *kandarasa*. Kepercayaan terhadap keberadaan tanaman kebun tujuh sebagai tanaman pemeliharaan *bumburajawalu* dan sebagai tanaman obat, melandasi kewajiban bagi para peladang untuk selalu menyertakan tumbuhan tersebut ketika memulai menanam padi.

Dari paparan tentang konsep kekuatan adikodrati dan kekuatan roh di atas, nampak adanya hirarki kekuasaan dan peran para makhluk adikodrati. Konsep ketuhanan *Arub* yang hirarkis itu disebabkan oleh pengaruh agama yang datang kemudian, terutama setelah meng-adopsi konsep tentang tuhan tertinggi, nabi, dan malaikat dari kepercayaan Islam, dan Kristen. Hal itu tampak pada gambar dibawah ini yang menunjukkan hirarki kedudukan dan peran makhluk adikodrati menurut kepercayaan *Arub* sehingga membentuk bagan piramida.

Gambar 1
Struktur Makhluk Adikodrati dan Kekuatan Roh
Menurut Aruh²¹



Pada struktur paling atas terdapat satu kekuatan ghaib yang utama, yaitu *Suwara* yang dibantu oleh dua kekuatan *supreme being* yang lain yang disebut *Nining Bahatara* dan *Sangkawanang*. Di bawah tiga kekuatan adikodrati itu, kemudian terdapat kekuatan yang lain yang mendampingi manusia yaitu para *malaikat*, dan juga kekuatan lainnya yang memelihara ‘rezeki’ manusia yang disebut dengan nabi. Setelah nabi, kekuatan adikodrati lainnya yang diyakini kebedaannya dapat mempengaruhi kehidupan manusia dan lingkungannya adalah para *Datu*, *Sangiang*, *Putir*, serta *Bumburajawalu*.

²¹ N. H. Radam, *Religi Orang Bukit*

KONSEP TENTANG MANUSIA

Manusia menurut kepercayaan *Arub* adalah semua makhluk yang hidup di bumi sebagai keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tibawa*. Manusia memiliki kedudukan yang tinggi jika dibanding dengan penghuni alam semesta lainnya, seperti hewan, tumbuhan, sungai, gunung, dan lautan. Kedudukan manusia yang lebih tinggi itu terkandung dalam mitos kejadian yang menceritakan bahwa manusia tercipta karena proses persetubuhan yang sempurna antara *Datu Adam* dan *Datu Tibawa*. Sementara itu hewan, tumbuhan, dan makhluk hidup lainnya memiliki kedudukan yang lebih rendah dibanding manusia, karena mereka tercipta dari proses persetubuhan yang tidak sempurna. Menurut mitos kejadian, hewan dan tumbuhan tercipta dari ‘ceceran air mani’ *Datu Adam* ketika bernafsu mengejar *Datu Tibawa* untuk diajak bersetubuh.

1. *Datu Adam* : Manusia Pertama

Ketika menjelaskan tentang *Datu Adam* sebagai asal-usul manusia penghuni bumi, *balian* Labah mengatakan demikian; “leluhur kami ini sama dengan leluhur orang Islam, karena itulah kami bersaudara dengan mereka. *Uluh* (saya) bersaudara dengan *piyan* (anda). Anda menyebut manusia pertama adalah Adam, demikian juga kami menyebut leluhur kami itu dengan nama *Datu Adam*.” Dari penuturan *balian* Labah tersebut menunjukkan adanya pengaruh yang kuat dari ajaran Islam tentang konsep manusia pertama. Identifikasi *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* sebagai manusia pertama adalah bagian dari penyerapan konsep tentang manusia pertama dari ajaran Islam.

Konsep penciptaan manusia pertama merupakan kreasi para *balian* terdahulu dalam mengadopsi ajaran Islam dari orang Banjar. Dalam ajaran Islam, Adam dipercaya sebagai manusia pertama yang diciptakan Tuhan untuk menjadi *khalifah* atau wakil Tuhan sekaligus sebagai nabi yang bertugas untuk menyampaikan ajaran Tuhan di

muka bumi.²² Oleh para *balian*, ajaran Islam ini kemudian di serap ke dalam ajaran *Arub*, dan nama Adam dan Hawa kemudian dilokalkan menjadi *Datu Adam* dan *Datu Tihawa*. Menurut Radam,²³ pelokalan nama Hawa menjadi *Tihawa*, sering dijadikan olok-olok bagi kalangan muslim Banjar. Munculnya istilah *Tihawa*, bagi orang Banjar disebabkan kesalahan para *balian* dalam menyebut nama isteri Adam, yang dalam Al-Qur'an disebut dengan istilah 'Siti Hawa'. Di telinga orang Meratus nama "Siti Hawa" ditangkap sebagai 'Si Tihawa'. 'Si' merupakan istilah untuk menunjuk seseorang atau sebagai kata ganti orang ketiga, sehingga 'Si Tihawa' berarti orang (itu) yang bernama 'Tihawa'. Salah dengar itulah yang menyebabkan sebutan 'Siti Hawa' untuk menyebut isteri Adam, berubah menjadi 'Tihawa'.

Pelokalan nama manusia pertama Adam dan Hawa yang dipercaya menghuni bumi itu, kemudian menyebabkan transformasi kedudukan dan peran Adam dan Hawa yang berbeda dari ajaran Islam. Jika dalam Islam, Adam dan Hawa menurunkan manusia di bumi dan para nabi, maka dalam ajaran *Arub* disebutkan bahwa *Datu Adam* dan *Datu Tihawa* tidak hanya menurunkan manusia dan para nabi, namun secara khusus disebutkan bahwa *Datu Adam* dan *Datu Tihawa* juga menurunkan *Bumburajawalu* yang menjadi leluhur para *balian*. Penyebutan secara khusus *Bumburajawalu* sebagai keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tihawa* mengukuhkan besarnya kedudukan dan peran seorang *balian*. Di samping itu, pelokalan konsep nama Adam sebagai manusia pertama, juga menyebabkan Adam tidak disebut sebagai salah satu nabi, namun ia disebut sebagai *Datu*. Istilah *Datu* yang dilekatkan di belakang nama *Adam* dan *Tihawa* memiliki

²² Lihat kisah penciptaan Adam sebagai manusia pertama dalam Kitab Suci Al-Qur'an, Surat Al-Baqarah Ayat 30-39. Khadim Al-Haramain asy Syarifain. Al-Qur'an dan Terjemahnya, Madinah Munawaroh; Mujamma' Khadim al-Haramain asy Syarifain, 1990, hlm. 13-15.

²³ A. L. Tsing, *Di Bawah Bayang-bayang Ratu Intan; Proses Marginalisasi pada Masyarakat Terasing* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998), hlm.383.

pengertian sebagai leluhur atau nenek moyang. Penyebutan *Adam* sebagai *Datu* dan bukan sebagai nabi, disebabkan oleh pengertian nabi yang sudah berbeda dengan ajaran Islam sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Dalam mitos kejadian juga ditunjukkan bahwa terdapat hubungan antara manusia dengan makhluk adikodrati yang dipuja. Beberapa golongan makhluk adikodrati yang tergolong sebagai para *sangiang* dan nabi, pada mulanya adalah manusia keturunan *Datu Adam*. Mereka kemudian dipercaya mengalami *mandiwata*, yaitu menjadi makhluk adikodrati setelah mengalami kematian, dan roh mereka dipercaya hidup abadi di tengah kehidupan manusia. Roh para leluhur itu kemudian memiliki kekuatan yang dapat mempengaruhi kehidupan manusia masa kini, sehingga mereka selalu dipuja dalam ritual *Arub*.

Dari analisis terhadap kandungan cerita dalam mitos kejadian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa terdapat konsep yang menempatkan *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* sebagai manusia pertama yang menurunkan empat golongan penghuni bumi. Keempat golongan itu adalah; (1) golongan para *nabi* yang memelihara hewan dan tumbuhan, (2) golongan *bumburajawalu* yang menurunkan *balian*, (3) golongan manusia sakti yang *mandiwata* atau menjadi makhluk adikodrati yang disebut dengan *Datu* dan *Sangiang*, dan (4) manusia umumnya yang hidup di bumi. Kedudukan dan peran empat golongan manusia keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* menurut religi *Arub* digambarkan dalam tabel berikut.

Tabel 4
Golongan Makhluk Keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tihawa*

Keturunan Datu Adam dan Tihawa	Kedudukan	Peran
1. <i>Nabi</i>	Makhluk Adikodrati/ kekuatan Roh	Memelihara/ menjaga tumbuhan, benda, hewan, wilayah tertentu
2. <i>Bumburajawalu</i>	Leluhur manusia yang <i>mandinata</i> (menjadi makhluk adikodrati)	Menurunkan <i>balian</i> , menjaga isi bumi, melestarikan bumi, menurunkan ilmu pengobatan dan ajaran <i>Arub</i> .
3. <i>Sangiang/ Datu</i>	Leluhur manusia yang <i>mandinata</i> (menjadi makhluk adikodrati)	Memelihara/ menjaga benda dan lingkungan abiotik
4. <i>Manusia</i>	Manusia	Menghuni dan menjaga isi bumi, mengembangkan keturunan

2. Hakikat Diri Manusia

Manusia pertama yang menghuni dunia menurut kepercayaan *Arub* adalah *Datu Adam*. Disebutkan dalam mitos kejadian sebagaimana telah diceritakan di atas, bahwa manusia berasal dari tanah sekepal yang kemudian ditiupkan padanya nyawa dari *aras*. Dari proses kejadian manusia pertama itu ditunjukkan bahwa dalam religi *Arub* terdapat suatu kepercayaan tentang diri manusia yang terdiri dari dua unsur, yaitu unsur fisik atau tubuh dan unsur batin atau roh atau jiwa. Unsur fisik manusia disebabkan oleh keberadaan manusia yang diciptakan dari tanah, sedangkan unsur jiwa disebabkan oleh keberadaan nyawa manusia yang berasal dari alam *aras*.

Konsep tentang asal usul manusia dari tanah yang kemudian berujud fisik manusia, dan peniupan roh ke dalam fisik manusia yang kemudian menjadi aspek ruhani itu juga dapat dihubungkan dengan pengaruh ajaran Islam. Dalam kitab suci Al-Qur'an disebutkan bahwa Tuhan menciptakan manusia dari tanah.²⁴ Demikian halnya dengan

²⁴ Lihat Al-Qur'an surat Thaha: 55 dan surat Al Hajj: 2. Ali. K. M. *Konsepsi Islam Tentang Asal-Usul & Evaluasi Kehidupan* (Yogyakarta: PLP2M, 1987), hlm. 161-162.

konsep tentang keberadaan roh dalam diri manusia juga dipengaruhi oleh ajaran Islam. Disebutkan dalam kitab suci Al Qur'an bahwa Tuhan menciptakan manusia dari tanah liat. Lalu Tuhan menjadikan keturunan manusia dari sari pati air yang hina, serta menyempurnakan dan meniupkan ke dalam diri manusia itu roh Tuhan dari alam *Aras*.²⁵

Dalam kepercayaan *Aruh*, aspek fisik manusia kemudian disebut sebagai *limbagan*. *Limbagan* juga disebut sebagai diri bumi, yaitu jasmani manusia dalam wujudnya yang bersifat fisik dan dapat dilihat melalui indra penglihatan manusia. Dalam proses penciptaan manusia di dalam kandungan atau sebelum kelahirannya di bumi, aspek fisik manusia ini ditemani oleh unsur lainnya, yang disebut dengan *dangsanak ampat*. *Dangsanak ampat* terdiri dari *tubaniah* atau air ketuban, *uriyah* atau tali pusat, *camariah* atau selaput plasenta, dan *tambuniah* atau placenta atau *ari-ari*. *Dangsanak ampat* telah mengiringi *limbagan* sejak ada di *balai kaca bagantung* atau *rahim*, dan masih dalam wujudnya sebagai setetes air yang bertapa selama sembilan bulan. *Dangsanak ampat* dipercaya sebagai pelindung, pemelihara, dan teman bermain *limbagan* ketika masih berada di *balai kaca bagantung*.

Setelah manusia lahir dan hidup di dunia, tubuh jasmani atau *limbagan* tidak dapat dipisahkan dari aspek batin. Aspek batin manusia tersebut disebut sebagai *umbayang*. *Umbayang* adalah bayangan yang selalu mengikuti kehidupan manusia. *Umbayang* juga disebut sebagai *diri langit*. *Umbayang* adalah bayangan manusia yang selalu mengarahkan aktivitas diri jasmani manusia. Karena ia bersifat *ghaib*, maka *umbayang* diyakini dapat berhubungan dengan kekuatan gaib lainnya. Oleh karena itu dalam setiap ritual *Aruh*, *umbayang* dipercaya sebagai kekuatan jiwa manusia yang dapat berkomunikasi dengan roh dan makhluk adikodrati pemelihara kehidupan manusia.

Balian Arkan menuturkan bahwa contoh dari adanya *umbayang* yang berhubungan dengan alam *ghaib* adalah pada saat kita tidur dan bermimpi. *Ruh* yang dapat bergerak ke sana kemari dan bertemu

²⁵ Lihat Al-Qur'an surat As Sajdah: 7-9. *Ibid*, hlm. 82.

dengan makhluk-makhluk yang tidak dapat kita temui pada saat sadar itulah yang menjadi *umbayang*. Keyakinan tentang kekuatan jiwa sebagai pengarah kehidupan manusia ini dapat disejajarkan dengan penjelasan E.B. Tylor²⁶ tentang konsep kekuatan jiwa (*soul*) dalam teori animisme. Menurut Tylor, dalam animisme atau kepercayaan terhadap kekuatan roh, jiwa dipercaya sebagai bagian yang tidak dapat dipisahkan dari aspek fisik manusia. Fisik manusia dapat rusak atau mengalami kematian, namun kekuatan jiwa akan tetap hidup meskipun tubuh manusia telah mengalami kematian. Tylor²⁷ juga memberikan gambaran yang sama dengan apa yang digambarkan oleh para *balian* di Loksado, tentang bukti adanya unsur batin dari diri manusia. Menurut Tylor, keyakinan dari pengikut animisme terhadap kekuatan jiwa dapat dijelaskan dari proses yang dialami manusia ketika bermimpi. Ketika tidur dan bermimpi, tubuh atau fisik manusia ditinggalkan oleh unsur jiwanya. Ketika manusia mengalami kematian, tubuh ditinggalkan oleh jiwa. Tubuh yang mati akan rusak, namun jiwa dipercaya tetap hidup kekal.

Sementara itu dalam penjelasan Radam²⁸, konsep diri manusia yang ada dalam religi orang Meratus mengajarkan bahwa manusia dalam wujudnya yang ada sekarang di dunia ini, bukanlah semata sebagai akibat dari perkawinan manusia semata. Perkawinan bagi orang Meratus dan orang Loksado hanyalah sebuah perantara dari munculnya kedirian manusia. Manusia pada hakikatnya adalah kreasi langit, yang ditempatkan dalam *balai kaca bagantung* atau *rahim* manusia. Oleh karena itu diri manusia juga memiliki sifat yang sakral.

Meskipun manusia ada dalam wujud fisiknya sebagai *limbagan*, namun kehidupannya sangat ditentukan oleh *umbayang* dan juga oleh *dangsanak ampat*. *Umbayang* dipercaya memberikan pengaruh dalam mengarahkan tindakan diri jasmani manusia. Adapun *dangsanak ampat*

²⁶ William Armand Lessa dan Evon Zartman Vogt (ed.), *Reader in Comparative Religion: an Anthropological Approach* (New York: Harper & Raw, 1972) hlm. 7-19.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 11.

²⁸ N. H. Radam, *Religi Orang Bukit*, hlm. 186.

dipercaya sebagai pelindung diri *limbagan*. Oleh karena itu, jika mereka terlalu lama berpisah, tubuh *limbagan* juga diyakini semakin lemah, sehingga hidup menjadi kurang dinamis dan kurang bergairah.

Kematian dianggap sebagai berpisahnya kembali antara *limbagan* dengan *umbayang* serta *dangsanak ampat*. Dalam peristiwa kematian manusia, *limbagan* atau tubuh akan kembali ke asalnya menjadi tanah, sementara itu *umbayang* dan *dangsanak ampat* atau jiwa kembali menuju ke langit. Gambaran tentang perpisahan antara tubuh dan jiwa dalam kematian itu tergambar dengan jelas dalam simbolisme ritual kematian atau *Arub panurun tanah*. Dalam ritual kematian, tubuh manusia dikembalikan ke asal mula kejadiannya, yaitu dari tanah. Kembalinya tubuh manusia menjadi tanah disimbolkan dalam tindakan prosesi pemakaman. Setelah pemakaman yang berarti tubuh manusia telah kembali ke asalnya, lalu unsur jiwa juga diantarkan kembali ke asalnya. Jiwa diantar kembali ke langit, yang dalam ritual kematian disimbolkan oleh *tandik balian* yang mengelilingi tujuh tangga kayu *mabang*. Secara skematis, penjelasan tentang struktur diri manusia digambarkan dalam tabel 5 berikut.

Tabel 5
Struktur Diri Manusia

Aspek	Unsur	Asal Mula
Fisik	<i>limbagan</i> (diri bumi)	Bumi, sekepal tanah yang terwujud dalam setetes air (mani)
Jiwa/batin/roh	1. <i>Umbayang</i> (diri langit) 2. <i>Dangsanak Ampat</i> : a. <i>tubaniah</i> (air ketuban), b. <i>uriab</i> (tali pusat), c. <i>camariah</i> (selaput plasenta) d. <i>tambuniah</i> (placenta/ <i>ari-an</i>).	Langit/ Alam <i>Aras</i>

Konsep tentang Alam Semesta

Menurut Mathews²⁹ konsepsi tentang alam merupakan imajinasi komunal (*communal imagination*) yang dipengaruhi oleh berbagai faktor yang berasal dari latar kehidupan bersama, seperti pengalaman dalam mencari sumber kehidupan, relasi dengan lingkungan, aspek psikologis, dan relasi sosial. Apa yang dikemukakan oleh Mathews tersebut dapat menjadi pisau analisis untuk menjelaskan konsepsi tentang alam menurut kepercayaan *Arub* sebagaimana terkandung dalam mitos kejadian. Sebagaimana pendapat Mathews, konsepsi tentang alam dalam kepercayaan *Arub* pada hakikatnya adalah imajinasi komunitas orang Loksado dalam memandang keberadaan diri mereka dalam relasinya dengan lingkungan alam di sekitarnya. Imajinasi komunal tersebut dibangun melalui penceritaan berbagai mitos melalui tradisi lisan.

Dalam mitos kejadian diceritakan bahwa seluruh makhluk yang mengisi bumi pada hakikatnya menyatu dengan diri manusia. Keduanya baik manusia maupun beragam makhluk yang mengisi bumi dipercaya berasal dari sumber yang sama, yaitu dari tubuh *Datu Adam* yang diciptakan oleh *Nining Bahatara* atas perintah *Suwara*. Konsepsi tentang alam sebagai satu kesatuan dengan diri manusia itu, cenderung dipengaruhi oleh pengalaman hidup orang Loksado yang bertumpu pada aktivitas berladang padi atau *bahuma* sebagai sumber utama hidup mereka. Pengalaman dalam *bahuma* dan relasi antar individu yang dibangun untuk mendukung modal produksi pangan, menumbuhkan kesadaran kolektif bahwa alam pada hakikatnya menyatu dengan diri manusia. Oleh karena itu manusia harus menjaga harmoni dengan alam, karena hubungan antara manusia dengan alam pada hakikatnya adalah hubungan antara diri manusia dengan sumber hidupnya sendiri. Relasi yang tidak harmonis antara diri manusia dengan alam dipercaya dapat menyebabkan terganggunya aktivitas *bahuma* dan kehidupan manusia.

²⁹ Lihat F. Bowie *The Anthropology of Religion*, hlm. 120.

1. Struktur Kosmis

Berdasarkan mitos kejadian menurut kepercayaan *Arub*, alam semesta dapat dibagi menjadi tiga kosmis, yaitu Langit, Bumi dan *Aras*. Langit adalah tempat kedudukan segenap makhluk adikodrati yang menjadi pembantu Tuhan atau *Suwara*. Bumi adalah tempat hidup manusia, tumbuhan, binatang, dan isi bumi lainnya seperti sungai, gunung, dan lautan. Adapun *Aras* dipercaya sebagai tempat dan kedudukan *Suwara*, tuhan tertinggi menurut konsepsi religi *Arub*.³⁰

Dipercaya bahwa bumi dan langit sebelumnya adalah satu. Keduanya baru berpisah, setelah tuhan *Suwara* memerintahkan *Jabaril* untuk memisahkan keduanya. Setelah *Jabaril* berucap “cerai bumi”, kemudian langit dan bumi terpisah, langit naik ke atas bumi turun ke bawah. Meskipun terpisah, namun antara langit dan bumi terhubung oleh *tiang aras*. *Tiang aras* inilah yang kemudian disimbolkan sebagai jalan bagi penghuni langit untuk turun ke bumi, dan sebaliknya menjadi jalan bagi penghuni bumi untuk naik ke atas untuk berkomunikasi dengan penghuni langit. Dalam gambar ditunjukkan struktur kosmis yang terbagi ke dalam tiga kosmis, yaitu langit, bumi, dan *aras*.

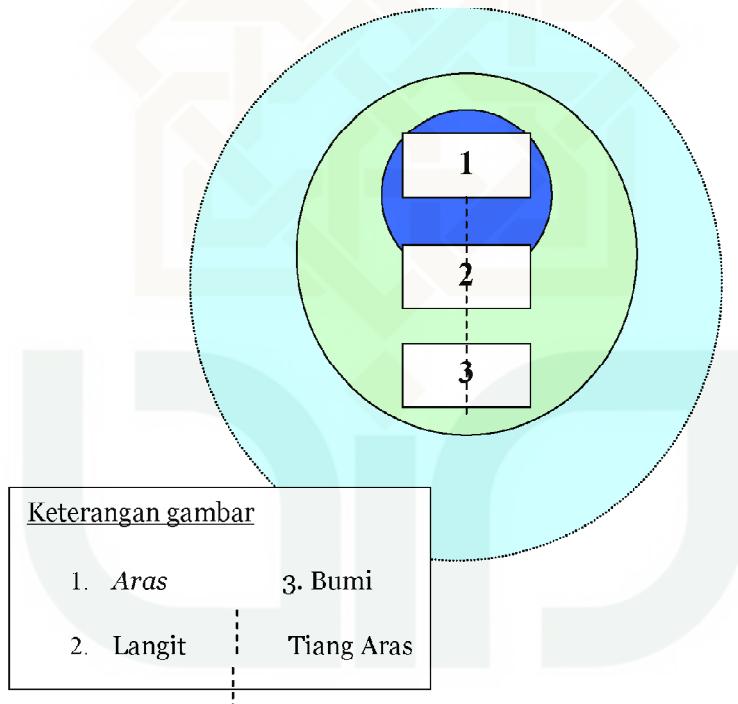
Cerita Mitos yang menggambarkan tentang bumi yang turun ke bawah dan langit naik ke atas mengandung makna adanya relasi atas dan bawah. Bumi memiliki kedudukan yang lebih rendah dari langit, karena bumi dihuni oleh makhluk ciptaan penghuni langit. Langit merupakan tempat bermukim *segenap* makhluk adikodrati yang menjadi pembantu *Suwara*. *Suwara* dan para pembantunya sekaligus menjadi penentu kehidupan penghuni bumi.

Sebagai makhluk ciptaan penghuni langit, maka kehidupan manusia sebagai salah satu penghuni bumi sangat ditentukan oleh

³⁰ Munculnya istilah *aras* dalam konsep tata kosmis menurut kepercayaan *Arub* juga dipengaruhi oleh ajaran Islam, yaitu *ars*. Dalam Islam, *ars* diberi pengertian sebagai tahta atau kekuasaan Tuhan. A. A. Dahlan, dkk. Ensiklopedi Hukum Islam (Jakarta: Ikhtisar Baru Van Hove, 1996), hlm. 753.

kehendak penghuni langit. Oleh karena itu agar kehidupan manusia mendapatkan berkah dari langit, mereka harus selalu meminta kepada para penghuni langit dengan cara melaksanakan ritual *Arub*. Ritual dengan demikian menjadi cara manusia untuk berkomunikasi dengan para penghuni langit, dan jalan untuk menuju langit untuk bertemu para pembantu Tuhan itu adalah tiang *aras*. Dalam berbagai ritual, tiang *aras* disimbolkan oleh perlengkapan ritual seperti tiang *panggung lalaya* di dalam *balai*, tiang *langgatan*, dan tiang *pamataan*

Gambar 2
Bagan Struktur Kosmis dalam Kepercayaan *Aruh*



Diceritakan pula bahwa bumi sebelumnya adalah datar, bersih dan sempurna. Keadaan bumi yang bersih dan datar disebabkan pada saat itu tumbuhan, hewan, gunung, sungai, lautan, dan isi bumi lainnya belum tercipta. Terciptanya hewan, tumbuhan, gunung, lautan, dan isi bumi lainnya terjadi setelah *Datu Tibawa* diciptakan untuk menemani *Datu Adam*. *Datu Adam* begitu bernafsu ketika pertama kali melihat *Datu Tibawa*, sehingga *Datu Adam* langsung mengejarnya untuk memeluknya, tetapi *Datu Tibawa* selalu menolaknya. “Jangan-kan dipeluk, didekatipun *Datu Tibawa* menjauh.” *Datu Tibawa* lari dan *Datu Adam* terus mengejarnya. Setelah kejadian itu, terciptalah bumi menjadi tidak rata dan tercipta pula isi bumi.

Bekas injakan kaki *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* jadilah lembah, sungai, dan lautan. Bekas lompatan mereka, menjadilah bukit dan gunung, Habis hari berganti hari, bulan berganti bulan, *Datu Adam* terus mengejar *Datu Tibawa*, sehingga badan menjadi kurus. Begitu bernafsunya *Datu Adam* mengejar *Datu Tibawa*, sehingga *sirnya* (sperma) keluar. Sperma yang berceceran inilah yang dipercaya menjadi asal muasal kehidupan seluruh binatang yang menyengat, seperti lebah, kalajengking, semut, macan, dan binatang lainnya yang mengisi dunia. Sebagian *sir* atau sperma *Datu Adam* juga menjadi tumbuhan yang kemudian menambah isi bumi.

KONSEP KEARIFAN LINGKUNGAN ORANG LOKSADO; RELASI MANUSIA DENGAN MAKHLUK ADIKODRATI DAN LINGKUNGANNYA

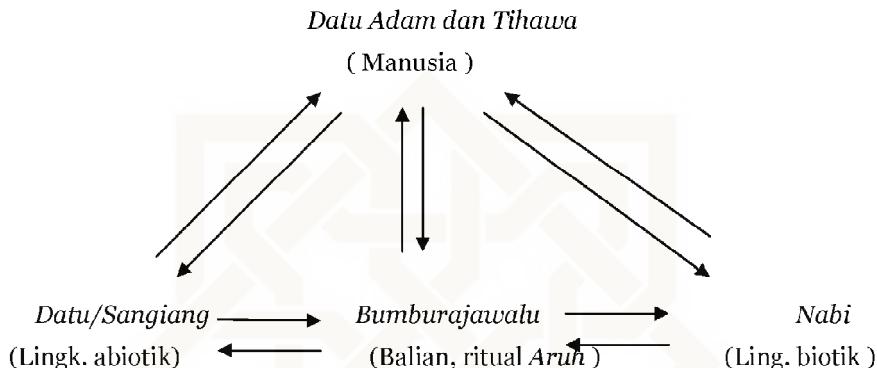
Dari cerita mitos kejadian manusia dan alam semesta, dapat diperoleh pengetahuan tentang peran dan kewajiban manusia dalam kehidupan di bumi. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, bahwa terdapat empat golongan keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tibawa*. Keempat golongan itu adalah para nabi, *bumburajawalu* yang menurunkan *balian*, *datu* dan *sangiang*, serta manusia umumnya. Dalam konsep tentang empat golongan keturunan *Datu Adam* dan *Datu*

Tihawa tersebut pada hakikatnya terkandung pengetahuan tentang relasi antara manusia, makhluk adikodrati, dengan alam semesta. Setiap golongan memiliki kedudukan dan perannya masing-masing, namun semua makhluk tersebut adalah keturunan dari *Datu Adam* dan *Datu Tihawa*.

Dalam proses perkembangan dari kejadian bumi dan isinya, *nabi*, *bumburajawalu*, serta para *datu* dan *sangiang* kemudian berbeda sifatnya dengan manusia. *Nabi* menjadi kekuatan adikodrati yang memelihara ragam makhluk biotik, terutama tumbuhan. *Datu* dan *sangiang* adalah leluhur manusia yang mengalami proses menjadi makhluk adikodrati atau mengalami proses *mandiwata* (menjadi dewa). Setelah mengalami reinkarnasi menjadi makhluk adikodrati atau menjadi *datu* atau *sangiang*, mereka memiliki peran untuk memelihara ragam lingkungan abiotik yang menjadi isi alam semesta, seperti gunung, sungai, lembah, dan sebagainya. Jenis keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tihawa* yang kedua yaitu *Bumburajawalu*, dipercaya sebagai leluhur para *balian* yang menjaga *Arub*. Para *balian* memiliki tugas menjalankan pengobatan dan ritual yang menghubungkan dunia roh dan makhluk adikodrati dengan dunia manusia.

Meskipun kedudukan dan peran masing-masing berbeda, namun baik *nabi*, *bumburajawalu*, *datu* dan *sangiang* keberadaan mereka di bumi terus menyatu dengan kehidupan manusia dan menjadi satu sistem dalam kehidupan alam semesta. *Nabi*, *bumburajawalu*, maupun para *datu* dan *sangiang* dipercaya terus hidup dan membantu kehidupan manusia di bumi. Relasi antara manusia, *nabi*, *bumburajawalu*, serta para *datu* dan *sangiang* itu kemudian membentuk relasi sistemik isi alam semesta yang menggambarkan kehidupan yang ada di bumi, tempat hidup seluruh keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tihawa*. Pada gambar tentang relasi manusia dengan makhluk adikodrati dan lingkungan berikut ditunjukkan relasi sistemik antara manusia dengan lingkungannya yang dipelihara oleh segenap makhluk adikodrati.

Gambar 3
Relasi Manusia dengan Makhluk Adikodrati dan Lingkungan



Dari gambar tersebut ditunjukkan bahwa *balian* sebagai keturunan *Bumburajawalu* memiliki kedudukan yang sentral, yaitu menghubungkan tiga entitas golongan keturunan *Datu Adam* dan *Datu Tibawa* lainnya dalam tata kosmis alam semesta. Kedudukan sentral dari *balian* disebabkan oleh perannya sebagai penghubung antara makhluk adikodrati yang memelihara lingkungan biotik dan abiotik dengan manusia. *Balian* bertugas memimpin ritual *Arub* dan mengadakan pengobatan untuk keselamatan manusia. Jika disimak kembali cerita mitos kejadian manusia pertama dan alam semesta, maka peran *balian* untuk melaksanakan ritual *Arub* terdapat dalam ungkapan bahwa; “*Bumburajawalu* ini berjumlah delapan orang yang diperintahkan oleh *Datu Adam* untuk mengasuh *Balian* di *perangkatan hari Balian, perangkatan bulan* (hari-hari pelaksanaan *Arub*). Lalu dibuatlah aturan-aturan *Arub* dan adat.” Para *balian* dipercaya sebagai para manusia terpilih yang dapat meneruskan tradisi dalam memimpin ritual *Arub*. Sementara itu, peran sebagai juru sembah antara lain dijelaskan dalam ungkapan bahwa “telah ditumbuhkan tujuh macam tanaman obat yang dikenal sebagai *kebun tujuh* dan juga disebut sebagai tanaman *balian*. Ketujuh tanaman obat yang harus dijaga itu

adalah *buluh kuning, pinang, pucuk enau, kembang mangit, kencur, serai, dan kandarasa.*”

Ritual *Arub* diperlukan, karena dari ritual itu manusia dapat berkomunikasi dengan kekuatan segenap roh alam yang dipercaya *manggaduh* atau memelihara tumbuhan, binatang, dan seluruh, makhluk di bumi. Aktivitas manusia untuk melangsungkan hidup dipercaya sebagai aktivitas yang membutuhkan kerelaan dari segenap makhluk di alam semesta tersebut. Oleh karena itu, agar hidup manusia dapat terjaga, manusia juga harus memelihara relasi dengan roh segenap makhluk di alam semesta. Penuturan informan warga balai Malaris berikut menggambarkan tentang kepercayaan tersebut.

“Kalau aku makan nasi, sebenarnya aku telah mengambil bagian dari kehidupan tumbuhan padi. Oleh karena itu, ketika aku makan nasi, aku harus meminta izin dulu dari roh padi. Izin itu aku dapatkan kalau aku melaksanakan ritual *Arub*. Tetapi tidak begitu saja, hidupnya padi itu juga karena adanya air, adanya embun atau *jiuk*, adanya bunga, adanya angin, dan seterusnya. Dari situ aku harus pula meminta ijin pada embun, pada tanah, pada angin, dan seterusnya. Jadi aku tidak bisa hidup sebenarnya tanpa mereka.”

Jika ditinjau dari konsep penciptaan manusia pertama dari kepercayaan *Arub* dan penuturan informan tersebut, maka terdapat suatu pandangan bahwa para *balian*, orang Loksado, dan manusia di bumi umumnya memiliki posisi yang tidak dapat dilepaskan dari keberadaan roh dan makhluk adikodrati lainnya. Mitos tentang penciptaan *Datu Adam* sebagai manusia pertama, mengajarkan tentang relasi manusia dengan makhluk lain yang menghuni alam semesta. Manusia memiliki kewajiban untuk bersahabat, memelihara, dan saling menolong dengan tumbuhan dan berbagai makhluk lain yang diciptakan oleh Tuhan melalui *Nining Bahatara*. Semua entitas kehidupan adalah sebagai subyek, sehingga masing-masing saling bergantung. Perlakuan terhadap alam sekitar pada hakikatnya adalah juga perlakuan pada diri sendiri. Pemujaan terhadap roh dan makhluk adikodrati pemelihara tumbuhan melalui ritual *Arub* merupakan

bagian dari upaya untuk menjaga relasi harmonis antara manusia dan ekosistemnya.

Apabila gambar relasi lingkungan dengan manusia dan makluk adikodrati tersebut dikaitkan lagi dengan gambar tentang struktur makluk adikodrati, serta struktur kosmis dalam gambar sebelumnya, ketiganya kelihatan saling bertentangan. Gambar relasi lingkungan menyiratkan relasi yang meniadakan hirarkis, sementara gambar struktur makhluk adikodrati dan struktur kosmis menyiratkan relasi yang hirarkis. Ada dua penjelasan yang dapat diberikan untuk menafsirkan gambar struktur manusia dan makhluk adikodrati yang tampak paradoks tersebut. Pertama, gambar struktur kosmis dan struktur makluk adikodrati menunjukkan struktur hirarkis, sebab keduanya menggambarkan struktur kosmis secara keseluruhan, baik di bumi, di langit maupun di alam *Aras*, sehingga tampak hubungan hirarki antara Tuhan di langit dan di *Aras* dengan manusia dan roh leluhur yang ada di bumi. Sementara itu, gambar tentang relasi lingkungan menunjukkan keberadaan roh leluhur dan manusia di muka bumi saja, sehingga keberadaan makhluk tersebut tampak sejajar. Kedua, kemungkinan struktur yang hirarkis dari keberadaan manusia dan makhluk adikodrati disebabkan oleh pengaruh agama-agama yang datang kemudian, seperti Hinduisme, Kristen, dan Islam yang mengenal konsep tentang Tuhan yang bersemayam di langit dan di *Aras*. Hal itu seperti dikenalnya Tuhan *Suwara* atau *Alahtala* yang ada di *Aras*, serta *Nining Bahatara* dan *Sangkawanang* yang bersemayam di alam langit.

Dalam studi etika ekologi kontemporer, kepercayaan *Arub* merupakan karakteristik dari kosmologi *paganisme*. Kosmologi *paganisme* seperti yang dipraktekkan dalam kehidupan keagamaan orang Loksado tersebut dapat dipandang sebagai sebuah model yang ideal untuk membangun wajah ekosistem yang memiliki nilai kemanusiaan dan kearifan terhadap lingkungan.³¹ Menurut Graham

³¹ F. Bowie, *The Anthropology of Religion*, hlm. 127.

Harvey³², kosmologi *paganisme* tidak hanya didasari oleh adanya kepercayaan terhadap dewa-dewi atau makhluk adikodrati, namun dibangun dari sistem gagasan masyarakat lokal tentang upaya untuk membangun relasi yang intim dalam kehidupan manusia dan lingkungannya. Dalam konteks ini, Harvey³³ menyatakan demikian.

“Pagan cosmology re-enchants the world. Pagans talk about deities and faeries not because they “believe” in them but because they talk seriously the intimation of many cultures that the world is inhabited not only by animals, vegetables and minerals but also less commonly seen people. The world is an exciting and sacred place to live. (Kosmologi pagan kembali mempesona dunia. Kaum pagan berbicara tentang dewa dan dewi bukan karena mereka “percaya” begitu saja, tetapi mereka berbicara dengan sungguh sebagai isyarat kebudayaan bahwa dunia ini tidak hanya didiami oleh binatang, buahan dan mineral, tetapi juga oleh manusia. Dunia adalah tempat sakral dan menggairahkan untuk didiami.)”

Dalam pandangan pengikut *Arub*, untuk melangsungkan hidup dan memakmurkan bumi, manusia wajib mencari rejeki. Namun demikian, rejeki tersebut tidak boleh digunakan sendiri. Rejeki yang telah diperoleh harus dihabiskan untuk kerabat, keturunan, dan juga untuk makhluk yang lain. Ajaran tentang kewajiban untuk membagikan rejeki kepada semua makhluk itu terwujud dalam prosesi *babari* dari rangkaian ritual *Arub bawanang*. Prosesi *babari* memiliki makna tentang kewajiban untuk saling berbagi, demi menjaga relasi yang selaras antar makhluk.

KESIMPULAN

Dari paparan tentang sistem kepercayaan *Arub* di atas ditunjukkan bahwa pada hakikatnya manusia dan lingkungannya, baik biotis maupun abiotis ada dalam posisi saling bergantung. Kesaling-

³² *Ibid.*

³³ Graham Harvey, *Listening People: Speaking Earth: Contemporary Paganism* (London: Hurst & co, 1997), hlm. 74.

tergantungan itu dikukuhkan oleh mitos asal muasal manusia yang sama dengan roh pemelihara alam semesta. Kepercayaan tentang kekuatan roh dibalik keberadaan segenap makhluk itulah, yang memberi ciri pandangan dunia yang ekosentris.³⁴ Ekosentris adalah sebuah etika lingkungan kontemporer yang memandang bahwa setiap entitas ekologis, baik benda biotis maupun abiotis dipandang sebagai hal yang bermakna bagi keseluruhan. Pandangan ekosentris dianggap melampaui pandangan antroposentris yang menganggap bahwa manusia merupakan pusat dan tujuan akhir dari alam semesta. Ekosentris juga melampaui pandangan biosentris yang hanya memusatkan perhatian pada makhluk hidup dalam memandang keberadaan alam seisinya.³⁵ Pandangan itu juga disebut sebagai etika “*deep ecology*”, yaitu sebuah pandangan etis yang menempatkan setiap entitas ekosistem sebagai bernilai intrinsik, dan tidak mungkin digunakan sebagai alat untuk kepentingan khusus yang lebih jauh. Makhluk biotis dan abiotis memiliki nilai yang melekat dalam dirinya sendiri dan “kedudukan” yang bernilai bagi pertimbangan etis.³⁶

Kepercayaan *Aruh* diciptakan oleh para *balian* untuk membangun pandangan bahwa seluruh makhluk hidup dan benda abiotis ada dalam satu relasi. Tanggung jawab moral terhadap keberadaan alam tidak terbatas pada makhluk biotis saja, namun juga terhadap semua entitas ekologis. Seluruh isi alam tidak ditempatkan dalam struktur hirarkis, melainkan sebagai kesatuan organis yang saling bergantung.

Dari paparan atas menunjukkan bahwa kepercayaan *Aruh* menjadi landasan orang Loksado dalam memperlakukan alam dan

³⁴ B. Daval, and Sessious, 6. “Deep Ecology” dalam James P. Steba (ed.) Earth Ethics: Environmental Ethichs, Animal Rights, and Practical Application (New Jersey: Engglewood Clifts, 1995), hlm. 157-165; A. Leopold, “Etika Lingkungan.” dalam Larry May, Shari Collins-Chobanian dan Kai Wong. (ed.), *Etika Terapan I*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2001), hlm. 136.

³⁵ B. Daval, and Sessious, 6. “Deep Ecology”, hlm. 157-165.

³⁶ Leopold, “Etika Lingkungan”, hlm. 136.

memberi makna atas kehidupan di dunia. Secara lebih jelas, bagaimana keyakinan tentang kedudukan dan peran masing-masing makluk di dunia ini dikukuhkan, dan bagaimana pengkudusaan segenap makluk adikodrati dipraktikkan, hanya dapat dipahami dengan melakukan pengamatan terhadap pelaksanaan ritual *Arub*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001.
- Ahimsa-Putra, H.S. "Etnosains dan Ethnometodologi: Sebuah Perbandingan" *Masyarakat Indonesia*. XII, 1986.
- _____. "Antropologi Ekologi: Beberapa Teori dan Perkembangannya." *Masyarakat Indonesia*. XX, 1994.
- Ali. K. M. *Konsepsi Islam Tentang Asal-Usul & Evaluasi Kehidupan*, Yogyakarta: PLP2M, 1987
- Alqadri, S. I. *Mekanisme dalam Masyarakat Dayak Di Kalimantan Barat*. Pontianak : LP3ES, 1992.
- Anyang, Y.C.T. *Kebudayaan & Perubahan Daya Tarik Kalimantan dalam Arus Modernisasi*, Jakarta: Grasindo, 1998.
- Ave, J.B. dan King, V.T. *Borneo: The People of The Weeping Forest; Tradition and Change in Borneo*, Leiden: National Museum of Ethnology, 1986.
- Bowie, F. *The Anthropology of Religion*, Massachusetts: Blackwell Publisher, 2000.
- Brosius, J.P. "Endangered Forest, Endangered People; Environmentalist Representations of Indigenous Knowledge" dalam Haenn Nora dan Richard R. Wilk *The Environment in Anthropology: Reader in Ecology, Culture, And Sustainable Living*. New York and London: New York University Press, 2006.
- Chudammani, *Pengantar Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi*, Jakarta: Yayasan Wisma Karma, 1987.

- Cox, G.W. and Atkins, Michael D. *Agricultural Ecology*, San Fransisco: W.H. Freeman and Company, 1979.
- Conklin, H.C. "An Etnological Approach to Shifting Agricultural." dalam Andre P.Vayda, (ed.), *Environment and Cultural Behavior*, Austin and London: University of Texas Press, 1969.
- Dahlan, A. A. dkk. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ikhtisar Baru Van Hove, 1996.
- Daval, B. and Sessious, 6. "Deep Ecology" dalam James P. Steba (ed.) *Earth Ethics: Environmental Ethics, Animal Rights, and Practical Application*, New Jersey: Engglewood Clifts, 1995.
- Day, C.L. "Perubahan Sosial Ekonomi dan Dampaknya Terhadap Organisasi Pertanian di Long Pujungan dan Long Alango" dalam Christianita I. Eghenter dan Bernard Sellato. "Program Penelitian Kebudayaan dan Pelestarian Alam", *Penelitian Interdisipliner di Pedalaman Kalimantan*. Jakarta: WWF Indonesia, 1999.
- Djuweng, S. "Orang Dayak, Pembangunan, dan Agama Resmi." dalam Stepanus Djuweng. dkk, *Kisah dari Kampung Halaman*. Yogyakarta: Interfidei, 1996.
- Dove, M. R. *Sistem Perlادangan di Indonesia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987.
- Dove, M. R. "Ketahanan Kebudayaan dan Kebudayaan Ketahanan" dalam Paulus Florus. et. al. (ed), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. Jakarta: LP3ES, IDRD & Gramedia, 1994.
- Eghenter, C. dan Sellato, B. "Program Penelitian Kebudayaan dan Pelestarian Alam" dalam Chistianita Eghenter dan Bernard Sellato (ed.), *Kebudayaan dan Pelestarian Alam: Penelitian Interdisipliner di Pedalaman Kalimantan*, Jakarta: WWF Indonesia, 1999.
- Ellen, R. *Environtment, Subsistence, and System: The Ecology of Small-scale Social Formations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

- _____.2002. "Pengetahuan tentang Hutan, Transformasi Hutan: Ketidakpastian Politik, Sejarah Ekologi dan Renegosiasi terhadap Alam di Seram Tengah." dalam Tania Murray Li. (ed.). *Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Yayasan Obor Indonesia.
- Fauzi, A.M. "Etika Lingkungan; Sebuah Kritik Terhadap Etika Antroposentrisme" *Jurnal Refleksi*. 5, 2007.
- Florus, P., et. al. (ed.), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*, Jakarta: LP3ES, IDRD & Gramedia, 1994.
- Geertz, C. "Religion as a Cultural System". dalam Michael Banton (ed.), *Anthropological Approach to The Study of Religion*, London: Tavistock Publications, 1969.
- _____. "Two Types of Ecosystems" dalam Andrew P. Vayda (ed.). *Environment and Cultural Behavior*, Austin and London: University of Texas Press, 1969.
- Gde Ardana, I gusti., dkk. *Agama Hindu dan Lingkungan Hidup*, Denpasar: T.tt, 1981.
- Harvey, Graham. *Listening People: Speaking Earth; Contemporery Paganism*, London: Hurst & Co, 1997.
- Hefner, R.W. *Geger Tengger; Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik*, Yogyakarta : LkiS, 1999.
- Iskandar, J. *Ekologi Perladangan Di Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Kearns, Laurel. "The Context of Eco-Theology" dalam Garet Jones (ed.), *The Blackwell Companion to Modern Theology*. London: Blackwell Publishing, 2003.
- Khadim Al-Haramain asy Syarifain. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Madinah Munawaroh; Mujamma' Khadim al-Haramain asy Syarifain, 1990.
- Lahajir. *Etnoekologi Perladangan Orang Dayak Tunjung Linggang; Etnografi Lingkungan Hidup di Dataran Tinggi Tunjung*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.

- Lessa, William Armand dan Vogt, Evon Zartman (ed.), *Reader in Comparative Religion: an Anthropological Approach*, New York: Harper & Raw, 1972.
- Leopold, A. "Etika Lingkungan." dalam Larry May, Shari Collins-Chobanian dan Kai Wong. (ed.). *Etika Terapan I*. Yogyakarta : Tiara Wacana, 2001.
- Lindblad, J.T. *Between Dayak and Dutch*, Dordrech-Holland/ Providence USA: Foris Publications, 1988.
- Lontaan, J.U. *Sejarah Hukum Adat dan Adat Kalimantan Barat*, Jakarta: Pemda Tk.I Kalbar, 1975.
- Majelis Besar Ulama Kaharingan Indonesia. *Panaturan; Tampanan Taluh Handiai (Awal segala Kejadian)*. Palangkaraya: Litho Multiwaras, 1996.
- Marzali, A. *Strategi Peisan Cikalang dalam Menghadapi Kemiskinan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992.
- _____. "Kata Pengantar", dalam dalam Tania Murray Li (ed.), *Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Yayasan Obor Indonesia, 2002.
- Mayur, H.G. *Perang Banjar*, Banjarmasin: Rapi, 1979.
- Maunati, Y. *Identitas Dayak: Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- McGuire, M.B. *Religion The Social Context*, California: Wadsworth Publishing Company, 1997.
- Moniaga, S. "Pengetahuan Masyarakat Dayak Sebagai Altnatif dalam Penanganan Permasalahan Kerusakan Sumber Daya Alam di Kalimantan" dalam Paulus Florus et. al. (ed), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*, Jakarta: LP3ES, IDRD & Gramedia, 1994.
- Naess, A. "The Deep Ecological Movement." dalam Shambala, G. (ed.). *Deep Ecology for The Twenty-First Century Sessions*, Boston: Shambala, 1995.
- Orlove, B. "Ecological Anthropology." *Annual Review Of Anthropology*. 9, 1980.

- “The Third Stage of Ecological Anthropology: Processual Approach.” dalam Nora Haenn. and Ridhard R. Wilk. (ed.). *The Environtment in Anthropology*. New York and London: New York University Press, 2006.
- Patebang, Edi. *Dayak Sakti: Pengayaman, Tariu, Mangkok Merah*, Pontianak: Institut Dayakologi, 2005.
- Qaradhwai, Yusuf. *Islam Agama Ramah Lingkungan*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001.
- Radam, N. H. *Religi Orang Bukit Yogyakarta*, Yogyakarta: Semesta, 2001.
- Rappaport, R.A. *Pig For The Ancestors: Ritual in Ecology of a New Guinea People*, New Haven and London: Yale University Press, 1978.
- Riwut, T. *Kalimantan Membangun*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Ritonga, R dkk. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hove, 1996.
- Rousseau, J. *Kayan Religion; Ritual Life and Religious Reform in Central Borneo*, Leiden: KITLV Press, 1998.
- Saidi, A (ed.), *Kebijakan Kebudayaan di Masa Orde Baru*, Jakarta: Kerjasama Pusat Penelitian dan Pengembangan Kemasayarakatan LIPI dengan The Ford Foundation, 2001.
- Saleh, M.I. *Perang Banjar 1859-1865*, Banjarmasin: Seksi Bimbingan Edukasi Museum Negeri, 1991.
- Singgaribun, M. “Hak Rakyat Masyarakat Dayak.”, Dalam Paulus Flores, dkk (ed.) *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*, Jakarta: Gramedia, 1994.
- Sjamsuddin, H. “Pegustian dan Tumenggung: Akar Sosial, Politik, Etnis, dan Dinasti; Perlawanan di Kalimantan Selatan”, Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Smart, N. “Batas-Batas Studi Agama Ilmiah” dalam Ahmad Norma Permata (ed.), *Metodologi Studi Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Soeaib, Yoesof. *Agama-agama Besar di Dunia*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1985.

- Soehadha, M. dkk. *Agama Lokal dan Pemberdayaan Masyarakat. Eksistensi Agama Kaharingan dan Respon Orang Dayak Terhadap Kebijakan Pemerintah dan Misi / Dakwah "Agama-agama Resmi"*, Jakarta : Laporan Akhir Komulatif Penelitian RUKK IV LIPI, 2005.
- Steenbrink, K. A. *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat; Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Suryadikara, F. dkk. *Geografi Dialek Bahasa Banjar Hulu*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984.
- Tsing, A. L. *Di bawah bayang-bayang Ratu Intan; Proses Marginalisasi pada Masyarakat terasing*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998.
- Ukur, F. *Tantang Jawab Suku Dayak*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1971.
- Umberan, M. dkk., *Sejarah Kebudayaan Kalimantan*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan dan Nilai Tradisional, 1994.
- Zoetmulder, P. J. *Manunggaling Kawula Gusti; Panteisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, Jakarta: Dramedia, 2000.