

HELMY FAIZI BAHRUL ULUMI

Kedudukan, Dasar-dasar dan Elemen-elemen Magi Orang Banten (Studi Kasus di Kecamatan Ciomas Serang)¹

Abstrak:

Tulisan ini berusaha membedah magi orang Banten dari aspek kedudukannya dalam masyarakat, pendasaran-pendasarannya, dan elemen-elemen yang ada di dalamnya. Data diperoleh melalui dua cara, yaitu studi lapangan (kasus) di Kecamatan Ciomas Serang dan studi kepustakaan. Untuk elemen-elemen magi, penulis mendasarkan pembedahan pada teori dari Marcel Mauss dalam bukunya A General Theory of Magic.

Bagi masyarakat Banten, agama dan magi adalah satu kesatuan. Agama berfungsi sebagai pedoman hidup abstrak untuk tujuan keakhiratan, sedangkan magi berfungsi untuk aspek-aspek kehidupan yang praktis, fungsional dan kongkrit. Keterkaitan ini melabirakan ajaran sareat-hakekat. Sareat adalah usaha yang dilakukan manusia dengan menggunakan kekuatan dirinya dan (atau) kekuatan magi. Hakekat adalah kepasrahan kepada keputusan Tuhan, apakah sareat seorang manusia itu dikabulkan atau tidak. Dasar magi orang Banten adalah agama Islam dan tradisi lokal. Elemen-elemen magi terdiri dari pelaku magi, ritus, dan representasi. Pelaku magi yang utama di Banten disebut Kiyai Hikmah. Ia berperan sebagai produsen magi dan pemilik otoritas magi (pemilik ijazah). Kondisi ritus magi terkait dengan waktu, tempat, material, alat dan kondisi kejiwaan. Ritus non verbalnya lebih bersifat simbolis (symbolic rites, holy actions) daripada simpatetis. Ritus verbal terdiri dari mantera (wirid) yang diucapkan, mantera yang ditulis, naktu, al-jafr (ilmu tentang makna dan nilai magis huruf). Representasi personal yang sering digunakan adalah Tuhan (Gusti Allah), jin, khodam, dan ruh orang-orang suci dan leluhur.

Kata Kunci: Ilmu Hikmah, pelaku magi, ritus magi, representasi magi, agama Islam, tradisi lokal, keramat, sareat-hakekat

I. Pendahuluan

Banten dalam kacamata umum seringkali dikenal sebagai daerah yang kental nuansa magisnya. Beberapa sumber kepustakaan maupun hasil riset tentang Banten, menunjukkan indikasi yang menguatkan asumsi itu, di antaranya adalah sebagai berikut.

Dalam bukunya *Pemberontakan Petani Banten 1888*,² Sartono Kartodirdjo melihat bahwa perang sabil (jihad) melawan Belanda merupakan penggerak utama yang menggerakkan massa untuk

melakukan pemberontakan yang dikenal dengan *Geger Cilegon* itu. Dari mencuatnya isu perang sabil ini, Sartono terlihat adanya kecenderungan religius atau magis-religius yang kuat yang mewujudkan dalam bentuk meluasnya dan seringnya penggunaan *jimat* di kalangan pemberontak. Kepercayaan mereka pada daya magis *jimat-jimat* itu memperkuat keyakinan akan kebenaran perjuangan mereka. Mereka yakin bahwa *jimat-jimat* itu dapat melindungi pemakainya secara efektif. Dengan jalan itu, kultus *jimat* memberikan dorongan spiritual yang sangat besar kepada perjuangan melawan kaum kafir dan menumbuhkan keyakinan bahwa mereka akan memperoleh kemenangan terhadap pasukan kolonial yang bersenjata modern.³

Hal serupa juga terjadi pada pemberontakan tahun 1926. Michael C. Williams dalam bukunya *Sickle and Crescent; The Communist Revolt of 1926 in Banten*,⁴ menjelaskan bahwa dalam pemberontakan tahun 1926 ini, magi mendapat tempat sejajar dengan keberanian dan kekuatan fisik dan mental. *Jimat-jimat* selalu dibagikan kepada para pemberontak sebelum melakukan pemberontakan.

Mitologi-mitologi orang Banten juga banyak berbicara tentang hal-hal yang berbau magis. Menurut Mohamad Hudaeri, dalam laporan penelitiannya yang berjudul *Syaikh Mansyur dan Mitos Air di Pandeglang*⁵, mitos Syaikh Mansyur dihubungkan dengan kekeramatan (karomah) yang dimiliki olehnya. Sehingga, pengkultusan Syaikh Mansyur berakibat pada pengkeramatan kuburannya serta tempat-tempat yang dipercaya berhubungan dengannya. Pengkultusan itu kental nuansa magisnya. Kuburan Syaikh Mansyur banyak didatangi peziarah dengan motivasi mendapatkan kekuatan magis yang dimiliki Syaikh Mansyur, seperti pengasih, pelancar usaha, kenaikan jabatan, awet muda, ilmu kanuragan dan sebagainya.

Tempat-tempat yang dikultuskan yang berkaitan dengan Syaikh Mansyur adalah sumur tujuh, sumur Domas, zam-zam batu Qur'an dan air karomah. Tempat-tempat ini pun ramai dikunjungi peziarah yang meminta kekuatan-kekuatan magis yang diharapkan dapat membantu memecahkan persoalan-persoalan praktis.⁶

Selanjutnya, Hudaeri⁷ menyebutkan, setidaknya, ada dua tempat lagi yang menjadi sasaran para peziarah selain yang berkaitan dengan Syaikh Mansyur, yaitu kuburan K.H. Asnawi di Caringin Pandeglang dan kuburan Sultan Maulana Hasanudin di Banten Lama. Sebenarnya, jika diinventarisir secara lebih lengkap, masih banyak lagi tempat-tempat yang serupa di seluruh wilayah Banten, misalnya kuburan sultan-sultan, para tokoh kesultanan dan kiyai atau orang suci lainnya, tempat-tempat yang

menurut pandangan masyarakat Banten mempunyai “pancaran magis” yang kuat seperti Gunung Santri, Gunung Karang, gunung Pulosari, makam Ki Mas Jong dan Agus Jo, dan tempat-tempat lain yang bersifat lokal.

Gambaran di atas cukup menjadi landasan bagi penulis untuk membedah magi orang Banten. Dengan upaya pembedahan ini, diharapkan dapat memberikan gambaran magi orang Banten yang sistematis.

II. Gambaran Tentang Magi

A. Terminologi Magi

Ada 4 definisi magi (*magic*) yang penulis temukan dari berbagai sumber. *Pertama*, definisi magi yang menekankan aspek kekuatan seperti terlihat pada definisi dari John Mulholland, William A. Haviland, E.W. Hartland, M. Lehmann, H. Hubert dan Marcel Mauss, Koentjaraningrat dan Selo Soemardjan.

Magic is the practice of trying to control events by supernatural means, or of appearing to do so by the use of trickery. It includes the mystic learning & practices which are used to support the magician's claim of supernatural powers (John Mulholland).⁸

Magi adalah kepercayaan bahwa kekuatan supernatural dapat dipaksa untuk aktif dengan cara tertentu baik untuk tujuan yang baik maupun jahat, dengan rumusan-rumusan tertentu (William A. Haviland).⁹

Ilmu gaib (*magic*) merupakan teknik-teknik atau kompleks cara-cara yang dipergunakan oleh manusia untuk mempengaruhi alam sekitarnya sedemikian rupa hingga sekitarnya itu menuruti kehendak dan tujuannya. Dasarnya adalah kepercayaan kepada kekuatan sakti dan hubungan sebab-menyebabkan menurut hubungan-hubungan asosiasi (Koentjaraningrat).¹⁰

Kedua, definisi yang menekankan aspek kekuasaan, yaitu C.A. van Peursen, Richard Cavendish, Nico Syukur Dister, Herbert Weinstock, van Gennep dan William Wundt.

Magi adalah upaya menguasai sesuatu lewat beberapa kepandaian berdasarkan pandangan akan adanya kekuasaan yang lebih tinggi. Magi berakar pada mitos, sehingga dapat dikatakan bahwa mitos-mitos lebih bersifat transenden, sedangkan magi lebih bersifat imanen (C.A. van Peursen).¹¹

Magi dan agama terkait dengan “penampakan dari yang kudus” atau disebut Hierofani. Dalam objek-objek hierofani, yang kudus hadir secara simbolis. Akan tetapi, kehadiran simbolis itu selalu dalam bahasa membeku. Artinya, objek itu dapat dianggap sebagai yang ilahi itu sendiri, bukan lagi sebagai “penunjuk kepada “ yang ilahi. Dengan hilangnya dimensi transendensi, simbol merosot menjadi *idol*, yang

bersifat berhala, sudah menjadi perbuatan penyembahan berhala. Maka, pemakaian objek tersebut diartikan sebagai tindakan yang secara otomatis menghasilkan berkah, ataupun secara langsung dan pasti mencegah bahaya. Dengan demikian, kita sudah sampai pada sihir dalam arti yang sebenarnya, yakni suatu teknik gaib untuk menguasai alam, orang atau malah yang ilahi... Dalam penghayatan religius yang kongkrit, teisme dan magi dapat ada serentak (Nico Syukur Dister).¹²

Ketiga, definisi yang menekankan faktor hukum alam adalah Maraisusai Dhavamony, Aleister Crowley, E.B. Tylor, dan J.G. Frazer.

Magi adalah kepercayaan dan praktek menurut mana manusia yakin bahwa secara langsung mereka dapat mempengaruhi kekuatan alam dan antar mereka sendiri dalam memanipulasi daya-daya yang lebih tinggi (Mariasusai Dhavamony).¹³

Magi adalah ilmu dan seni mengenai musabab perubahan menjadi berkesesuaian dengan kemauan berdasarkan keyakinan bahwa tidak ada sesuatu pun di alam semesta ini yang tidak mempengaruhi hal lain (Aleister Crowley).¹⁴

Keempat, definisi yang menekankan faktor manusianya, yaitu pada E.O. James dan Ki Agung Pranoto.

Magi merupakan perbuatan manusia dengan ritus dan formula atau manteranya, tanpa intervensi dari semacam hantu, jiwa, nenek moyang yang telah mati atau Tuhan (E.O. James).¹⁵

Ilmu kebatinan—begitu Ki Agung Pranoto sering menyebut magi (pen.), adalah ilmu olah batin, bermeditasi, mengistirahatkan fungsi otak besar dan memberi kesempatan kepada otak kecil. Batin menjadi hening dan mengaktifkan daya gaib yang ada pada tubuh manusia. Semakin khusuk proses pengheningan ini, tubuh akan menjadi semakin ringan. Metabolisme tubuh akan berubah, sel-sel terbelah dan akhirnya memancarkan partikel tertentu berupa sinar-sinar keluar dari tubuh dan dapat dikendalikan seperti peluru. Ki Agung Pranoto yakin, suatu saat ilmu hitam maupun ilmu putih akan menjadi bagian ilmu pengetahuan; misteri yang gaib akan bisa dipecahkan (Ki Agung Pranoto).¹⁶

Dalam beberapa definisi yang telah diungkapkan di atas, penulis menarik beberapa poin yang menjadi kunci dalam memahami magi, yaitu: kekuatan yang mengatasi manusia (kekuatan gaib), kekuasaan yang mengatasi manusia (*supernatural being*), hukum alam dan kekuatan luar biasa yang dimiliki manusia.

B. Ragam Magi

Raymond Firth¹⁷ membagi magi berdasarkan tujuan-tujuan praktisnya. Pertama, magi produktif seperti magi untuk berburu, menyuburkan tanah, pembuatan hujan, penangkapan ikan, pelayaran,

perdagangan, percintaan. Semua ini dilakukan, entah dari orang perorangan untuk kepentingan dia sendiri atau oleh para ahli magi untuk seluruh komunitas. Kedua, magi protektif seperti tabu-tabu untuk menjaga milik, membantu mengumpulkan hutang, menanggulangi kemalangan, pemeliharaan orang sakit, keselamatan perjalanan dan penangkal terhadap magi destruktif. Semua ini dilakukan sama seperti magi jenis pertama. Secara sosial, magi ini disetujui. Ketiga, magi destruktif, seperti magi untuk mendatangkan badai, merusak milik, mendatangkan penyakit atau kematian. Secara sosial, magi destruktif sering dianggap moral yang buruk.

Koentjaraningrat¹⁸ membagi magi menjadi 4, yaitu magi produktif, magi protektif/ penolak, magi desktruktif/ agresif dan magi ramalan. Pandangan ini serupa dengan pandangan Firth di atas. Hanya saja, Koentjaraningrat menambahkan satu jenis lagi, yaitu magi untuk meramal. Magi ramalan itu banyak sekali bentuknya. Di antara yang disebutkan oleh Koentjaraningrat adalah metode meramal dengan perhitungan hubungan-hubungan antara bintang (*astromancy*), perhitungan berdasarkan letak berserakan dari tulang-tulang yang ditaburkan (*astragolomancy*), perhitungan dengan biji-biji yang ditaburkan (*cribthomancy*), perhitungan berdasarkan atas jatuhnya usus binatang yang ditaburkan (*naruspication*), perhitungan berdasarkan gerak dari api yang menjilat (*alomancy*), perhitungan berdasarkan aneka bentuk mega (*nephelomancy*), perhitungan berdasarkan arah terbang dan suara burung (*ornithomancy*), perhitungan berdasarkan pralambang-pralambang yang tampak dalam impian (*oneiromancy*). Sebenarnya, masih banyak lagi metode-metode meramal yang lain, misalnya di Indonesia ada petungan, neptu atau naktu, hari pasaran, pawukon. Di Cina terdapat semacam astrologi yang disebut shio atau ilmu rajah tangan.

C. Elemen-elemen Magi

Gambaran tentang elemen-elemen magi yang sangat rinci penulis temukan dalam buku *A General Theory of Magic* karya Marcel Mauss.¹⁹ Dalam buku ini, terlihat usaha Mauss mengidentifikasi, menganalisis dan merangkum elemen-elemen magi dari berbagai latar belakang yang beragam, mulai dari Barat sampai Timur dan dari zaman prasejarah hingga modern. Menurut Mauss, ada tiga elemen atau unsur yang terdapat dalam magi, yaitu: ahli atau pelaku magi, ritus dan representasi.

Elemen pertama adalah ahli atau pelaku magi yaitu orang yang mempraktekkan magi, baik yang mengaku sebagai profesional atau tidak. Ada dua hal penting menyangkut identitas ahli atau pelaku magi, yaitu kualitas-kualitas yang dimiliki dan proses inisiasi. Kualitas-kualitas yang

dimiliki adalah hal yang menentukan apakah ia seorang ahli magi atau bukan. Kualitas-kualitas yang dimiliki itu juga bisa berarti ciri-ciri yang berbentuk penguasaan magi dan ciri-ciri fisik. Ciri-ciri fisik itu dapat dilihat dari pakaian, perilaku, status sosial atau atribut-atribut khas lainnya. Proses inisiasi berlangsung melalui tiga jalan. Pertama, *revelation* (ketersingkapian, pewahyuan), yaitu terbukanya tabir gaib sehingga memungkinkan seseorang memperoleh rumusan-rumusan formula magi atau bisa juga merupakan pertemuan dengan yang gaib yang memberinya kekuatan supernatural. Kedua, *consecration* (pentahbisan), yaitu pengakuan seorang guru magi kepada seorang muridnya yang telah menguasai magi yang diajarkan. Ketiga, *tradition* (tradisi), yakni pengakuan yang datang dari masyarakat terhadap seseorang yang dianggap menguasai magi.

Elemen yang kedua adalah ritus atau upacara magi. Ritus magi memiliki dua aspek penting, yaitu kondisi-kondisi ritus dan sifat ritus. Kondisi-kondisi ritus mencakup waktu, tempat, material, alat, kondisi mental dan upacara penutup ritus. Kondisi-kondisi ini selalu diusahakan tercipta pada setiap ritus magi. Sifat ritus terbagi menjadi ritus non verbal dan ritus verbal. Ritus non verbal dapat berupa aksi-aksi simbolis seperti gerakan-gerakan, ekspresi-ekspresi, tarian dan sebagainya. Ritus non verbal mencakup magi simpatetik atau simbolik—seperti penggunaan medium boneka jerami dalam ilmu santet, ritus persembahan dan seni menyiapkan material—seperti kegiatan menyiapkan ramuan-ramuan pendukung magi yang dilakukan secara ekspresif. Sedangkan ritus verbal mencakup mantera, teks (mantera tertulis, rajah), harapan-harapan, hymne dan pujian, mantera-mantera mitis, gestur dan angka-angka (yang terkait dengan jumlah mantera yang dibaca ataupun angka-angka yang memiliki nilai sakral dan magis).

Elemen yang ketiga adalah representasi, yaitu penggambaran atau simbolisasi abstrak di mana setiap unsur dalam ritus magi berhubungan dengannya. Representasi itu mirip dengan bahasa yang menyimbolkan segala sesuatu yang real. Hal ini menunjukkan bahwa praktek-praktek magi bukanlah praktek-praktek yang acak dan tak terstruktur. Praktek-praktek magi juga memiliki alur berfikirnya sendiri yang sistematis. Representasi-representasi itu terdiri dari representasi abstrak-impersonal (hukum-hukum magi), representasi kongkrit-impersonal dan representasi personal.

Representasi abstrak-impersonal atau hukum-hukum magi mencakup tiga hukum, yaitu hukum sentuhan (*law of contiguity*), hukum keserupaan (*law of similarity*) dan hukum kebalikan (*law of opposition*). Hukum sentuhan memiliki dua bentuk. Pertama, “satu bagian tertentu

dianggap mewakili keseluruhannya”, seperti rambut adalah bagian yang mewakili keseluruhan tubuh seseorang. Kedua, “segala sesuatu yang pernah bersentuhan dengan seseorang, dianggap dapat mewakili seseorang itu”, seperti pakaian tertentu yang pernah dipakai seseorang dapat digunakan sebagai medium magi—ilmu santet misalnya. Hukum keserupaan mempunyai dua bentuk juga. Pertama, “keserupaan akan menghasilkan efek yang serupa”, misalnya penggunaan boneka jerami dan jarum dalam ilmu santet. Kedua, “aksi-aksi serupa pada sesuatu yang diserupakan akan menghasilkan efek yang sama terhadap apa yang diserupakan itu, misalnya aksi menusuk-menusuk jarum pada boneka jerami dalam ilmu santet.

Representasi kongkrit-impersonal terkait dengan properti atau perlengkapan yang mendukung satu ritus magi. Properti itu tidak hanya bersifat fungsional, tetapi juga memiliki makna simbolis dan logis di dalamnya. Misalnya, api adalah properti penting dalam ritus magi untuk menolak hujan. Pertimbangannya adalah bahwa api merupakan lawan dari air, karena itu api dianggap dapat mengusir hujan.

Representasi personal adalah semacam agen-agen gaib personal yang mendukung semua ritus magi yang dilakukan, sekaligus juga merupakan rujukan dalam ritus magi. Representasi personal itu mencakup roh orang yang sudah mati, setan atau jin dan dewa-dewa atau tuhan.

III. Pandangan Orang Banten Tentang Magi

A. Dasar-Dasar Magi Orang Banten

1. Magi dan Agama Islam

Magi dan Islam yang dimaksud di sini mempunyai tiga konotasi. Pertama, magi atau benih-benih magi dalam Islam. Ada beberapa ayat Qur'an yang ditafsirkan memberi legitimasi teologis terhadap magi. Menurut Ustad Fzi, pengasuh salah satu pondok pesantren di Ciomas, menyebutkan bahwa ayat Qur'an yang dijadikan argumen (dalil *naqli*) magi adalah ayat 40 surat 27 yang berbunyi, “Berkatalah *seseorang* yang mempunyai ilmu dari *al-Kitab*, ‘Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip’...”

Ayat 38 bercerita tentang tantangan Nabi Sulaiman kepada para pembesar tentang siapakah yang sanggup membawa singgasana (Ratu Balqis dari Kerajaan Saba) ke kerajaan Nabi Sulaiman. Ayat 39 menjelaskan tentang kesanggupan *Jin Ifrit* yang dapat memindahkan singgasana itu sebelum Nabi Sulaiman bangkit berdiri dari tempat duduknya. Namun, hanya seseorang—yang disebutkan pada ayat 40 di atas—itu yang menyanggupi tantangan Nabi Sulaiman. *Seseorang* yang

disebut dalam ayat itu menurut Ustadz Fzi adalah orang yang bernama *Asif ibn Barboya*. Kata *ilmu (ilmun)* dalam ayat itu ditafsirkan sebagai magi.

Konotasi yang kedua terkait dengan keajaiban-keajaiban yang dimiliki oleh para Nabi atau Rasul. Nabi tidak saja sebagai utusan Tuhan yang mengajak manusia ke jalan-Nya, tetapi juga dianugerahi kekuatan-kekuatan luar biasa. Banyak kisah para nabi dalam al-Qur'an yang menggambarkan kekuatan-kekuatan luar biasa itu. Nabi-nabi yang dikenal memiliki kekuatan luar biasa itu adalah Nabi Ibrahim yang tidak mempan dibakar api; Nabi Musa dengan tongkatnya yang dapat menjelma ular dan membelah lautan; Nabi Sulaiman yang mengerti bahasa binatang, menaklukkan angin hingga memungkinkannya bergerak sangat cepat, menaklukkan dan mempekerjakan Jin serta menjadikan mereka pasukan kerajaan; Nabi Isa yang mampu menghidupkan orang mati dan menyembuhkan penyakit lepra.

Konotasi ketiga adalah bahwa dalam doktrin teologi Islam, al-Qur'an adalah mukjizat (*miracle*, keajaiban, memiliki kekuatan Tuhan) yang dianugerahkan Tuhan kepada Nabi Muhammad. Sebuah *hadits* Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim menceritakan bahwa Nabi membiarkan dan membenarkan salah seorang sahabatnya mengobati orang yang terkena sengatan makhluk berbisa semacam kalajengking dengan bacaan surat *al-Fatihah*. Ketika orang itu sembuh, sahabat melaporkan hal itu kepada Nabi, dan Nabi membiarkannya. Ada pula *hadits* lain yang menceritakan bahwa Nabi pernah bersabda, "Sebaik-baiknya obat adalah al-Qur'an".²⁰ Dalam Surat 27 ayat 40 di atas, kata *al-Kitab* menurut Ustadz Fzi diartikan sebagai wahyu suci Tuhan. Ayat itu secara keseluruhan kemudian ditafsirkan bahwa magi dalam Islam itu bersumber dari teks-teks suci al-Qur'an.

Magi dan Islam pada pengertian yang pertama di atas lebih bernuansa teologis-doktrinal. Pada pengertian yang kedua, Islam dimaknai sebagai tradisi Islam yang mencakup tasawuf, tarekat dan kewalian. Tasawuf adalah bentuk mistisisme dalam Islam; tarekat adalah bentuk institusi dari praktek mistisisme; kewalian adalah derajat yang dicapai oleh pelaku mistisisme.

Tasawuf secara etimologis berakar dari kata *shuf* yang berarti *wol putih*; orang yang menjalankan tasawuf disebut *shufi* (sufi). Jean-Louis Michon²¹ menjelaskan definisi sufi sebagai dua jenis kemiskinan. Yang pertama, "tidak memiliki apa pun", menunjukkan kemiskinan material. Kemiskinan di sini hanya berfungsi sebagai sarana untuk mencapai penyucian batin. Yang kedua, "tidak diperbudak oleh apa pun", menunjukkan keharusan menjauhkan diri dari hawa nafsu dan hasrat-

hasrat yang dapat membelenggu jiwa dan menghalangi Tuhan untuk “bersemayam” di dalam hati manusia. Tarekat (*thariqah*) yang berarti jalan, mempunyai dua macam arti. Pertama, ia berarti pengembaraan mistik pada umumnya, yaitu gabungan seluruh ajaran dan aturan praktek yang diambil dari al-Qur’an, sunnah Nabi dan pengalaman guru spiritual. Kedua, tarekat berarti persaudaraan sufi yang biasa dinamai sesuai dengan nama pendirinya.²²

Keterkaitan antara tarekat dan magi di Banten dapat dilihat jelas dalam tradisi seni pertunjukan Debus dan pembacaan *Wawacan Syekh Abdul Qadir Jailani*. Seni pertunjukan debus terkait dengan ritual dalam tarekat Rifaiyah, dan *Wawacan Syekh* terkait dengan pujian terhadap pendiri tarekat Qadiriyyah, Syaikh Abdul Qadir al-Jailani.

Wali yang biasanya diartikan sebagai “orang kudus”, diberi definisi oleh Abu Abdallah As-Salimi sebagai “mereka yang dapat dikenali karena bicara mereka yang elok-elok, tingkah laku yang sopan-sopan dan merendahkan diri, murah hati, memperlihatkan sedikit saja pertentangan, menerima permintaan maaf dari siapa saja yang meminta maaf kepadanya, halus budi terhadap segala ciptaan yang baik maupun yang jelek.” Menurut Schimmel, apa yang didefinisikan oleh As-Salimi itu lebih disebut *wilayat amma* (kekudusan umum). Selain itu *wilayat amma* biasanya dibedakan dengan *wilayat khassa* (kekudusan khusus), yaitu para ahli mistik yang sudah maju yang menjadi hilang dalam Tuhan dan berada melalui Dia, dan wali ialah yang sudah hilang dalam Tuhan dan hidup dalam Dia. Sementara Timidhi membedakan wali menjadi dua tipe, yaitu *wali sidq Allah* yaitu pencapaian kewalian melalui pelaksanaan yang tekun dan setia dari setiap perincian dari syari’at dan tariqat, dan *wali minnat Allah* yaitu pencapaian wali karena rahmat Allah melalui tindakan kasih.²³ Artinya, yang pertama adalah hasil usaha pencapaian yang dilakukan manusia sedangkan yang kedua lebih dikarenakan oleh anugerah langsung dari Tuhan.

Pada diri seorang wali muncul kekuatan luar biasa dalam bentuknya yang beragam. Beberapa keajaiban yang dimiliki wali yang paling populer adalah seperti *kardiognosia* (membaca batin), *burix* (eksteriosisasi), yakni kemampuan hadir di beberapa tempat pada saat yang sama, menghilang dari pandangan, *tayy al makan* (berada dalam keadaan mengatasi pembatasan ruang), menjelma dalam bentuk apa pun yang diinginkan, menyembuhkan orang yang sakit, mendapatkan makanan dan minuman secara tiba-tiba dan berjalan di atas air. Keajaiban-keajaiban para wali ini disebut *karamah* (keramat).²⁴

Menurut Haji **Bsy** dan Kiyai **Mhn**, ada empat macam dan tingkatan kekuatan luar biasa itu, yaitu *mukjizat* (yang keluar dari para Nabi dan Rasul), *karomat* (yang keluar dari para wali), *maunat* (yang keluar dari ulama dan orang biasa), dan *istidraj* (ilmu hitam atau sihir). Hanya tiga yang pertama yang dianggap tidak bertentangan dengan doktrin Islam.

Kesucian wali dan karomah yang dimilikinya berimplikasi pada pengkultusan yang dilakukan oleh murid-muridnya maupun masyarakat umum. Pengkultusan itu bahkan sampai pada taraf berlebih-lebihan. Kultus itu biasanya terdapat dalam *hagiografi*²⁵—manaqib, wawacan atau kisah orang suci—maupun cerita rakyat.

Kiyai **Mhn** menceritakan tentang kewalian dan karomah Syekh Abdul Qodir Jailani. Menurutnya, jika seandainya Allah menghendaki adanya nabi lagi setelah Muhammad, mungkin Syekh Abdul Qodir akan diangkat menjadi nabi. Syekh Abdul Qodir juga dianggap sebagai *Qutb al Aulia*, raja para wali. Kedekatan Syekh Abdul Qodir dengan Tuhannya digambarkan lewat sebuah cerita tentang pembantu wanita Syekh yang dinikahkan dengan seorang pemuda. Baru saja pembantunya itu menjadi pengantin, ajal sudah menjemputnya. Menangislah sang istri dan mengadu kepada Syekh Abdul Qodir. Tidak lama kemudian, Syekh Abdul Qodir memanggil malaikat Izrail yang bertugas mengambil nyawa manusia. Syekh Abdul Qodir meminta kepada Izrail satu nyawa saja, yaitu nyawa suami pembantu wanitanya. Izrail menolak permintaan itu. Izrail takut kepada Allah karena ia diperintahkan Allah untuk mencabut nyawa suami pembantu wanitanya itu. Syekh Abdul Qodir marah dan merebut nyawa-nyawa yang ada dalam genggamannya Izrail. Maka, “tumpahlah” semua nyawa manusia yang telah dicabut itu dan menghidupkan semuanya kembali. Kemudian Izrail mengadu kepada Allah atas apa yang terjadi padanya. Namun, Allah justru marah kepada Izrail karena permintaan Syekh Abdul Qodir tidak dikabulkan olehnya. Syekh Abdul Qodir dianggap sebagai kekasih Allah, sehingga apa pun yang dilakukan oleh Syekh Abdul Qodir, Allah tetap sayang kepadanya. Selain kisah itu, Syekh Abdul Qodir juga, dianggap, mampu menghidupkan manusia dan binatang yang sudah mati. Dahulu kala, jika ada orang yang menyebut nama Syekh Abdul Qodir dan dia tidak dalam keadaan suci (berwudlu), maka lehernya akan terputus dengan sendirinya. Itu karena Syekh Abdul Qodir memiliki satu ilmu rahasia yang kemudian dilarang oleh Rasulullah (Hasil Wawancara).

Pengkultusan orang-orang yang dianggap suci atau wali terjadi di banyak tempat di Banten. Sekurang-kurangnya, ada tiga orang yang

memiliki reputasi keramat dan tingkat pengkultusan yang tinggi di Banten, yaitu Syekh Maulana Mansyur, K.H. Asnawi Caringin dan Sultan Maulana Hasanuddin Banten.²⁶

Dalam masyarakat, pengertian wali dan karomah lambat laun mulai mengalami pergesaran. Status kewalian terkadang menjadi fiktif dan a historis. Bisa saja muncul nama seseorang yang dianggap wali dengan nama tertentu, namun sesungguhnya sosok itu tidak pernah ada. Bisa juga sosok tertentu itu memang pernah ada, tapi kemudian dilekatkan kepadanya segala atribut kewalian lengkap dengan mitologi tentangnya. Akibatnya, kewalian dan kekaromahan, baik yang faktual, fiktif maupun a historis berubah dan terangkum hanya dalam satu kata yaitu *keramat*.

Kata keramat cenderung dimaknai *memiliki kekuatan gaib* yang mencakup banyak hal. Keramat tidak saja terkait dengan sosok tertentu—seperti wali misalnya—dalam arti kepribadian dan kekudusannya. Keramat itu berlanjut hingga sosok itu meninggal. Segala hal yang terkait dengannya dianggap keramat, mulai dari kuburannya, benda-benda miliknya hingga petilasannya, misalnya petilasan Maulana Hasanuddin di Sanghiyang Sirah Ujung Kulon. Maka, sampailah paham kekeramatan itu pada paham tentang *mana, orenda* atau lainnya yang menganggap bahwa segalanya mempunyai *personality* dan *kekuatan luar biasa*.

2. Magi dan Tradisi Lokal

Menurut beberapa sumber, sekurang-kurangnya ada tujuh jenis magi di luar magi Islam (ilmu hikmah) yang masih hidup di Banten, yaitu *hakekok, pajajaran, kusuma, perwayangan* atau *ilmu semar, pancasona, ilmu aceh* dan *karesmenan*.

Penulis tidak mendapatkan gambaran definisi yang pasti dan disepakati oleh beberapa sumber. Namun, setidaknya ada sedikit gambaran tentang ketujuh jenis magi tersebut. *Hakekok* sebenarnya adalah *pelesetan* dari kata hakikat. Dalam magi yang ada di masyarakat Ciomas, segala upaya magis, hasilnya diserahkan kepada Allah. Inilah yang disebut *hakekat*. Jika tidak disertai dengan kepasrahan kepada Allah, biar pun sumber dan caranya dari Islam, maka hal itu disebut *hakekok*. Ini sering terjadi dalam praktek perdukunan. *Pajajaran* dipakai untuk mengidentifikasi magi yang bersumber dari tradisi Hindu-Pajajaran. Sedangkan untuk magi yang merupakan campuran antara tradisi pra Hindu dan Hindu-Pajajaran disebut *Kusuma*. *Perwayangan* atau *ilmu semar* ditujukan untuk magi yang kental nuansa kejawen. *Pancasona* adalah jenis magi yang memberikan kekuatan kepada pelakunya dalam bentuk

kemampuan tubuh untuk menyatu kembali setelah dimutilasi. Nampaknya, magi ini berakar dari masa pra Hindu. *Karesmenan* adalah jenis magi untuk kepentingan seni pertunjukkan. Sedangkan apa yang disebut *ilmu Aceh*, penulis hanya mendapatkan gambaran yang samar-samar saja. akan tetapi, banyak sumber yang menyatakan bahwa apa yang disebut *ilmu Aceh* itu ada di Banten.

Beragamnya tradisi magi di Banten bukanlah sesuatu yang aneh. Tradisi magi di Banten memiliki akar yang kuat. Hal itu dapat dilihat dari sejarah panjang kebudayaan Banten yang memiliki banyak fase. Proses pengislaman yang dilakukan oleh Hasanuddin sendiri menggunakan cara-cara magis. Dalam cerita yang beredar di masyarakat Ciomas, ketika Hasanuddin menerima tantangan sabung ayam dengan Pucuk Umun—dengan perjanjian bahwa siapa yang kalah maka ia harus mengikuti agama yang dianut pemenangnya, ia juga menggunakan magi sehingga ayam miliknya berhasil mengalahkan ayam milik Pucuk Umun. Pada saat itu, Hasanuddin tidak betul-betul menghapus tradisi lokal. Maka, menurut ustadz **Fzi**, terjadilah magi campuran antara magi asli Banten dengan unsur-unsur keislaman. Akulturasi itu merupakan strategi dalam proses islamisasi. Selanjutnya, magi itu disempurnakan dan disesuaikan dengan ajaran Islam menjadi ilmu hikmah. Karena itu, magi dalam masyarakat Banten disebut Ilmu Hikmah. Namun, hal itu tidak menjadikan magi pra Islam maupun magi transisional betul-betul hilang dari kebudayaan Banten. Magi itu masih tetap berkembang dalam masyarakat. Dalam magi yang bercorak Islam pun, tradisi-tradisi lokal tidak sepenuhnya hilang.

Ada dua hal yang bisa menunjukkan pengaruh tradisi lokal pra Islam dalam magi Islam. Pertama, ajaran tentang keramat bisa juga dikatakan sebagai unsur pra Islam yang tercerap ke dalam magi Islam. Kedua, unsur pra Islam itu dapat dilihat jelas dalam mantera—dalam bahasa Sunda disebut *jangjawokan*. Misalnya, mantera-mantera pendukung seni pertunjukkan Debus. Berikut contoh mantera untuk melindungi para pemain debus dari marabahaya²⁷:

Allahuma sri putih sing siraning badan
Buka kena ratu kebyan
Lawan sabda kembalikeun ka elingna... (sebutkan nama)
Kageng ka ageng Allah
Ngungguling rasullullah
Mulih aran mulih putih
Ning nyawa tunggal ning urip gungguling
Uji akal ilmu iman
Tauhid ya nabi pang elingkeun si... (sebut nama yang dimaksud)

Nu hurung dina jajantungna
Nu herang dina mamawangna
Duduluran dudu lintang
Dat murwawisesa sakurungan atine
Kaula tetak di dalam rasa
Kang kawas kaki na rasa
Kanewo kaki na rasa
Ka Allah murwawisesa
La ilaha illa Allah Muhammad rasulullah
Laa haula wala quwwata illa billahi al aliyi al adhim

B. Kedudukan Magi Dalam Masyarakat

Agama bagi masyarakat Ciomas merupakan pedoman hidup abstrak-konseptual dan berdimensi transenden. Sedangkan untuk aspek-aspek kehidupan yang praktis, fungsional dan kongkrit, masyarakat Ciomas berpegang pada magi. Akan tetapi, agama dan magi bagi masyarakat Ciomas bukanlah sesuatu yang terpisah, melainkan satu kesatuan. Magi yang berlaku di Ciomas bersumber dan bersandar pada agama Islam. Masyarakat Ciomas menyebutnya *elmu hikmat* dan mengerjakan magi disebut *ngahikmat*.

Hubungan erat antara agama dan magi ini terkait dengan paham *sareat-hakekat* yang berkembang luas dalam masyarakat Ciomas. *Sareat* adalah usaha manusia di dunia yang mencakup usaha yang betul-betul disandarkan pada kemampuan manusia dan usaha yang disandarkan pada magi. Keduanya mesti berjalan beriringan. Misalnya, seorang pedagang, di samping ia memiliki kemampuan yang memadai dalam berdagang, ia pun akan meminta formula magi kepada seorang Kiyai untuk mendukung usaha perdagangannya. Artinya, *sareat* itu mencakup aktivitas perdagangan dan dukungan magis. Adapun hasil dari *sareat*, masyarakat menyerahkan sepenuhnya kepada Allah. Kepasrahan inilah yang mereka sebut sebagai *hakekat*.

Selain itu, terkait dengan magi, segala ritual dan usaha magi dikatakan sebagai upaya *sareat*, walaupun dalam beberapa hal terlihat—dalam perspektif doktrin Islam yang lain—menyimpang. Misalnya menggunakan *jimat* untuk perdagangan, ziarah ke tempat keramat tertentu, atau memiliki benda-benda magis. Bagi mereka upaya itu tidaklah menyeret mereka dalam vonis *musyrik* (menyekutukan Tuhan). Sebab bagi mereka, yang penting itu *hakekatnya*; mereka tidak memohon kepada benda atau tempat keramat tertentu. Hakikatnya mereka memohon kepada Allah. Benda atau tempat keramat itu hanyalah *washilah* (perantara) saja.

Magi di Ciomas berkembang luas di segala lapisan masyarakat. Magi tidak hanya menjadi gejala di kalangan masyarakat biasa, tapi juga menjadi kebutuhan orang-orang tertentu untuk kepentingan politik, ekonomi bahkan sosial. “Penggunaan magi dalam masyarakat Ciomas bukanlah hal yang aneh,” ungkap Lurah E.H. Penggunaan magi tidak hanya dalam hal-hal yang dianggap luar biasa—seperti untuk pencalonan lurah, tapi juga meliputi hal-hal yang sederhana dan sepele.

Seorang pemuda bernama **Asf** bercerita tentang penggunaan magi yang disebut *leleuncaan* dalam pertandingan olahraga. Disebut *leleuncaan*, karena magi ini menggunakan medium *leunca*, sejenis buah sebesar ujung jari, rasanya pahit dan biasa dibuat sayur. Pada suatu saat, **Asf** beserta tim kampungnya bertanding bola voli dengan kampung lain. Pada babak pertama, tim **Asf** berhasil memenangkan pertandingan. Di permulaan babak kedua, mendadak **Asf** merasa ada yang aneh dengan alat kelaminnya; dia merasakan birahnya naik dengan cepat. Hal itu tidak saja mengganggu konsentrasinya dalam bermain, tapi juga mengendurkan tenaganya. Ternyata tidak hanya **Asf** yang merasakan itu. Semua anggota timnya merasakan hal yang sama. Maka, buyarlah seluruh kekuatan tim **Asf** dan tidak mampu melanjutkan permainan. Menurut **Asf**, hal itu disebabkan ada seseorang dari pihak lain yang menggunakan *leleuncaan*. Magi ini bekerja dengan cara buah leunca itu dimainkan-mainkan dengan ujung jempol dan telunjuk sambil membaca mantra tertentu. Jika si pelaku magi memecahkan buah leunca itu, maka tidak menutup kemungkinan objek magi akan mengalami ejakulasi (Hasil Wawancara).

Leleuncaan tidak saja digunakan untuk hal seperti itu. Dalam beberapa kasus, magi ini digunakan untuk sekedar *iseng* atau menjahili orang lain. Yang paling ekstrim dari *leleuncaan* adalah ketika medium *leunca* diganti dengan cabai. Efeknya menjadi sangat destruktif. Seorang pemuda mengaku pernah melakukan *leleuncaan* untuk membalas dendam kepada seorang wanita yang telah mengecewakannya. Diceritakan, bahwa menurutnya si wanita itu menjerit kesakitan karena kelaminnya panas seperti terkena air cabai.

Pertandingan olahraga yang dilaksanakan dalam memperingati HUT RI tahun 2004, penggunaan magi, nampaknya, terkonsentrasi pada pertandingan sepak bola. Menurut beberapa sumber, pertandingan sepak bola tidak saja pertandingan keahlian para pemain, tapi juga sekaligus pertarungan kekuatan magis yang dimiliki masing-masing tim. Magi dalam pertandingan sepak bola biasanya menggunakan dua medium, yaitu lapangan sepak bola dan pemain. Untuk medium lapangan sepak bola, seringkali yang menjadi titik sentral adalah gawang. Biasanya,

pada sekitar gawang dituangkan air bermantera atau diletakkan satu benda tertentu yang memiliki kekuatan magis. Untuk para pemain, kekuatan magis itu dilekatkan melalui air bermantera yang diminum atau dibalur pada kaki. Di samping itu, persoalan waktu juga menjadi penting dan mendukung magi secara keseluruhan. Persoalan waktu terkait dengan *naktu*, yaitu hitung-hitungan jam sial dan baik dalam hari tertentu. Misalnya, klub A bertanding pukul 15.00. Jika pukul 14.00 pada hari itu merupakan jam sial, maka seluruh pemain tidak akan berangkat pada jam itu, tapi mencari jam lain yang baik, misalnya 13.00. Mereka akan memilih datang lebih awal daripada harus berangkat pada jam sial, sebab hal itu dipercaya akan betul-betul mendatangkan kekalahan. Satu hal lagi yang tidak kalah pentingnya adalah keberadaan pawang hujan. Biasanya ini menjadi tugas penyelenggara agar pertandingan berjalan lancar. Dalam beberapa kali pertandingan, penulis selalu bertemu dengan pawang hujan itu—yang juga salah seorang informan penulis.

Dalam masyarakat yang sebagian besar berprofesi sebagai petani, penggunaan magi untuk pertanian adalah hal yang umum dilakukan. Sebelum memulai masa tanam, para petani terlebih dahulu meminta dukungan magis dari kiyai. Biasanya, jenis magi yang digunakan—meminjam istilah Koentjaraningrat—adalah magi produktif dan magi protektif. Magi produktif digunakan untuk mendukung tercapainya panen yang berlimpah dan magi protektif yang digunakan untuk menghalau hama. Selain itu, *naktu* juga memegang peranan penting dalam pertanian untuk menentukan kapan mulai menanam, jenis tanaman yang akan ditanam, pengetahuan tentang cuaca dan gejala-gejala alam. Ada pula anggapan yang masih dianut oleh petani di Ciomas, yaitu anggapan bahwa serangan hama besar-besaran adalah serangan hama gaib. Tidak ada yang mampu mencegah datangnya serangan hama itu, sebab di samping jumlah hama yang sangat besar, juga kedatangannya selalu tiba-tiba dan menghilang begitu saja tanpa diketahui kemana perginya. Anggapan itu diperkuat dengan tidak pernah ditemukannya sarang hama itu.

Bagi masyarakat Ciomas, Kiyai dan Jawara adalah satu kesatuan sinergis; seperti dua sisi dari satu mata uang. Keduanya bisa dikatakan sebagai pemilik otoritas magi. Yang membedakannya adalah, kalau Kiyai, di samping status sosialnya yang tinggi serta kemampuan magis yang dimilikinya, ia juga berfungsi sebagai produsen magi yang didistribusikan kepada Jawara dan masyarakat umum. Sedangkan Jawara lebih bersifat fungsional. Para Jawara sendiri mengaku bahwa formula-formula magi mereka peroleh dari Kiyai.

Ada dua perilaku Jawara yang menunjukkan keterikatannya pada Kiyai, baik secara langsung maupun tidak. Pertama, seorang Jawara akan selalu menjalin hubungan dengan Kiyai. Hal itu dilakukan untuk *ngalap berkahna* (mencari berkahnya) Kiyai. Kedua, bagi Jawara yang tingkat ekonominya lebih dari cukup, biasanya mereka mengadakan pengajian di rumahnya, baik mingguan atau bulanan. Mereka mengundang masyarakat dan Kiyai ke dalam pengajian itu. Hal itu dilakukan oleh para Jawara juga untuk *ngalap berkahna*, sebab pengajian memiliki nilai religius yang tinggi.

Selain dua perilaku itu, penulis juga mendapati satu perilaku atau tepatnya ritual, yang menurut beberapa sumber, masih dapat ditemui di Ciomas, yaitu membaca *Wawacan Syeikh Abdul Qodir Jailani*. Pada saat penulis bertemu dengan **Rhn**, seorang ahli magi, di rumahnya di dekat mata air Cibanten, penulis mendapati seorang yang sudah tua (kira-kira berumur 70-an) sedang membaca *Wawacan Syeikh Abdul Qodir Jailani*. Cara membacanya persis seperti membaca al-Qur'an. **Rhn** selalu mengundang orang tua itu untuk membaca wawacan itu di rumahnya setiap hari kamis. Artinya, **Rhn** tidak melakukannya sendiri, tapi melalui perantara orang lain yang dianggapnya memiliki otoritas atas wawacan itu. Hal itu dilakukan **Rhn** untuk *ngalap berkahna*, mengingat nama Syeikh Abdul Qodir Jailani memiliki nilai sakral dalam tradisi magi yang bercorak Islam.

IV. Eleman-Element Ilmu Hikmah

Seperti yang telah dijelaskan di atas, magi di masyarakat Ciomas disebut dengan ilmu hikmah. Aktivitas atau ritualnya disebut *ngahikmat*. Untuk menjelaskan secara rinci ilmu hikmah itu, penulis meminjam skema (elemen-elemen) dari Marcel Mauss dalam bukunya *A General Theory of Magic* (1975). Namun, tidak semua elemen itu ditemukan dalam ilmu hikmah. Apa yang dijelaskan di bawah ini hanyalah elemen-elemen magi yang terdapat dalam ilmu hikmah.

1. Ahli Hikmah

a. Kualitas Ahli Hikmah

Sebelum seseorang itu menjadi ahli hikmah, ia melewati beberapa tahap terlebih dahulu. Menurut Kiyai **Mhn**, tahap paling awal adalah mengkaji al-Qur'an, sebab sumber ilmu hikmah itu adalah al-Qur'an. Seseorang diharuskan memahami ayat-ayat al-Qur'an dan menangkap maknanya. Setelah itu barulah dicoba menangkap hikmah (nilai magis) yang terkandung di dalamnya. Setelah mengkaji al-Qur'an, seseorang juga harus menguasai ilmu aqidah (teologi), ilmu fiqh (hukum atau syariat Islam) serta ilmu tasawuf dan akhlaq. Ketiga ilmu ini merupakan fondasi yang harus

dimiliki oleh seorang ahli hikmah. Ilmu aqidah adalah fondasi keimanan yang akan menghindarkan ahli hikmah dari hal-hal yang mengarah pada kemusyrikan (menyekutukan Tuhan). Ilmu fiqh adalah fondasi ibadah sebagai medium ketaatan kepada Tuhan. Sedangkan ilmu tasawuf dan akhlak adalah fondasi dalam berhubungan dengan manusia. Setelah itu semua terpenuhi, barulah proses pembelajaran ilmu hikmah dapat dijalankan.

Seorang ahli hikmah disebut kiyai atau sering juga disebut kiyai hikmah. Sebutan kiyai hikmah kadang digunakan untuk membedakan spesialisasi yang digeluti oleh seorang kiyai. Sebab, tidak semua kiyai menguasai ilmu hikmah; ada yang disebut kiyai fiqh, kiyai aqidah dan kiyai tasawuf. Namun, sebutan kiyai hikmah tidak benar-benar menunjukkan rendahnya tingkat penguasaan bidang-bidang lain dalam ilmu keislaman. Sebab, kiyai hikmah sendiri mempunyai fondasi yang kuat dalam ilmu-ilmu keislaman, sebagaimana yang telah diungkapkan di atas. Kiyai menempati posisi tertinggi dalam hierarki pelaku ilmu hikmah. Di bawahnya adalah jawara dan masyarakat awam. Keduanya terkait dengan kiyai. Sebab hanya kiyai yang memiliki kemampuan dan pengetahuan tentang formula dan ritual magi.

b. Inisiasi

Proses inisiasi berlangsung dalam tiga cara, yaitu *revelation* (pewahyuan, ilham, ketersingkapkan), *consecration* (pentahbisan) dan *tradition* (tradisi). Seorang ahli hikmah mengalami revelasi melalui dua cara. Pertama, *mukasyafah* (ketersingkapkan) yang dianugerahkan oleh Tuhan ketika seseorang sangat dekat dengan Tuhannya. Tuhan menyingkapkan segala rahasia ilmu hikmah, sehingga memungkinkan seorang ahli hikmah menentukan dan merumuskan formula, bacaan dan ritual. Rahasia kekuatan magis dari ayat al-Qur'an tertentu bahkan huruf dan tanda-tanda tertentu juga disingkapkan oleh Tuhan, sehingga seorang ahli hikmah mampu membuat formula-formula magi seperti jimat (*amulet*). Kedua, perjumpaan dengan yang gaib. Seringkali, yang gaib itu muncul dengan sosok tertentu, bisa sebagai wali tertentu dan bisa juga sosok jin. Ada juga yang tiba-tiba memperoleh kemampuan magis hanya melalui pertemuan dengan yang gaib. Penulis mendapati sebuah cerita tentang sosok Haji Syr yang memperoleh kemampuan magis dengan jalan seperti itu.

Proses inisiasi melalui pentahbisan berjalan melalui mekanisme *Ijazah*. Ketika seseorang yang belajar ilmu hikmah telah

dianggap menguasai seluruh ilmu hikmah yang diajarkan gurunya, ia akan diberi *ijazah* dan memiliki otoritas untuk mengajarkannya kepada orang lain. Bentuk pemberian *ijazah* juga berlaku dalam hal diizinkan seorang murid ahli hikmah untuk mengamalkan suatu formula ilmu hikmah atau kitab hikmah, baik itu yang dibuat oleh gurunya atau kitab-kitab hikmah yang beredar umum.

Proses inisiasi yang ketiga terkait dengan pengakuan masyarakat. Seorang ahli hikmah bisa memperoleh pengakuan yang tinggi dari satu masyarakat jika ia telah betul-betul memberikan bukti empirik (keberhasilan) dari setiap formula yang ia berikan. Walaupun, mungkin saja ahli hikmah itu tidak pernah belajar kepada seorang guru (belajar secara otodidak), atau ia memperoleh kemampuan magis secara tiba-tiba, seperti yang terjadi dalam kasus Haji Syr.

2. Ritus-ritus

a. Kondisi Ritus

Kondisi yang melingkupi suatu ritus magi terdiri dari waktu, tempat, material, alat, kondisi kejiwaan dan upacara penutup ritus. Kondisi dalam suatu ritus harus diciptakan sekondusif mungkin. Sebab jika tidak, maka tidak menutup kemungkinan akan mempengaruhi hasil yang akan dicapai bahkan bisa mengalami kegagalan. Hal ini terkait dengan sifat magi yang matematis, sistematis dan ketat. Segalanya harus mengikuti urutan dan ketentuan.

Waktu dan tempat dalam ilmu hikmah merupakan unsur terpenting. Satu ritus ilmu hikmah tidak dilakukan dalam sembarang waktu, tapi ada ketentuan-ketentuan yang mengaturnya. Setiap jenis ilmu hikmah memiliki waktunya sendiri. Waktu itu didasarkan pada dua hal. Pertama, berdasarkan nilai sakral yang dikandung satu waktu tertentu, misalnya 12 *Rabiul Awal* tahun Islam. Tanggal itu memiliki nilai sakral karena merupakan tanggal kelahiran Nabi Muhammad. Salah satu contoh, ritual “pengisian kekuatan magis” golok Ciomas hanya dilakukan pada tanggal 1 – 12 *Rabiul Awal* tahun Hijriah. Makin sering sebuah golok Ciomas diritualkan pada perayaan maulid nabi itu, makin besar kekuatan magis golok itu. Sebenarnya, di luar waktu itu pun sebuah golok Ciomas dapat dibuat, tapi dirasakan kurang sempurna. Kedua, berdasarkan waktu. Waktu itu mengatur jam, hari, tanggal, bulan dan tahun yang baik dan buruk. Misalnya tanggal 1 Muharram (1 Syura) tahun Islam mempunyai waktu yang jelek. Di

samping itu semua, ritus ilmu hikmah biasanya dilakukan tengah malam. Biasanya, malam Jum'at merupakan malam yang mempunyai nilai lebih untuk dilakukannya sebuah ritual ilmu hikmah.

Material dan alat adalah properti yang mendukung satu ritual. Antara keduanya, alat menempati posisi yang lebih penting daripada material. Alat merupakan salah satu instrumen terpenting dalam satu ritual, sedangkan material hanya berfungsi sebagai pendukung yang ada atau tidaknya tidak mempengaruhi proses dan hasilnya. Material yang biasa digunakan dalam ritual adalah buhur (dupa), wewangian, minyak tertentu dan sebagainya. Alat yang digunakan dalam satu ritual biasanya lebih bersifat spesifik, tergantung pada jenis ilmu hikmah yang akan diritualkan. Misalnya, godam (palu) *Si Denok* merupakan alat terpenting dalam ritual pembuatan golok Ciomas. Tanpa itu ritual menjadi batal dan golok itu pun tidak akan memiliki kekuatan magis. Ada atau tidaknya usapan palu *Si Denok* pada golok Ciomas menentukan itu golok Ciomas atau bukan. Alat-alat lain dapat berupa air bermantera, air atau benda tertentu yang memiliki kekuatan magis dan bernilai keramat seperti air dari sumur tujuh Gunung Karang, batu mulia, keris dan sebagainya.

Setelah semuanya itu lengkap, unsur penting lainnya adalah kondisi kejiwaan si pelaku ilmu hikmah. Karena pelaku ilmu hikmah merupakan posisi kunci—dia yang melakukan dan kepada dia pula kekuatan magis itu akan melekat, maka seorang pelaku juga harus mempersiapkan kondisi dirinya. Faktor terpenting dari kondisi kejiwaan dalam suatu ritual adalah keyakinan. Tanpa itu, mustahil kekuatan magis akan didapatkan. Keyakinan merupakan jalan epistemologis ilmu hikmah maupun jenis-jenis magi lainnya. Kondisi-kondisi lainnya dapat berupa konsentrasi, khidmat dan terkadang ada juga yang mengharuskan pelaku ritual dalam keadaan suci. Kondisi kejiwaan itu, biasanya, diiringi dengan doa yang berisi harapan akan keberhasilan dan kepasrahan kepada Tuhan sebagai penutup ritual.

b. Sifat ritus

1). Ritus non verbal

Dalam kebudayaan yang berlatar belakang agama—apapun itu, selain kepercayaan, *sympathetic magic* atau *symbolic magic* kurang mendapat tempat dalam suatu ritual. Ritus non verbal dalam tradisi magi yang berlatar agama lebih tepat

disebut *symbolic rites* atau *holy actions* daripada *sympathetic rites*. Ritus magi yang berlatar agama biasanya tidak ekspresif, tetapi simbolis dan sakral. Berbeda dengan ritual magi yang bukan berlatar agama, seperti ritual-ritual magis suku-suku pedalaman Indonesia, mereka cenderung bersifat ekspresif dalam menjalankan satu ritual magi. Misalnya, magi untuk mendatangkan hujan selalu diiringi dengan tarian, nyanyian dan tabuhan yang sangat ekspresif. Satu ritual magis yang memiliki nilai simbolis dan religius adalah ritual golok Ciomas.

Ritus non verbal lainnya adalah ritual persembahan (sesaji) dan seni menyiapkan perlengkapan. Ritual persembahan dalam ilmu hikmah sangat berbeda dengan magi pada umumnya. Dalam ilmu hikmah tidak dikenal ritual persembahan. Hanya, menurut penulis, ada satu ritual yang dapat dikategorikan sebagai ritual persembahan, yaitu *hadiah fatebah*—walaupun *hadiah fatebah* dilakukan secara verbal. *Hadiah fatebah* adalah menghendaki bacaan surat al-Fatihah kepada orang-orang tertentu. *Hadiah fatebah* terkait dengan ajaran tentang wasilah (representasi). *Hadiah fatebah* itu selalu dihadiahkan kepada orang-orang khusus dan istimewa seperti wali, nabi, guru spiritual dan sebagainya, karena hanya orang-orang inilah yang dianggap dapat menjadi wasilah (representasi). Misalnya, dalam amalan ilmu debus, paling sedikit ada 17 orang yang dihadiahi bacaan surat al-Fatihah.²⁸

2). Ritus verbal

Ritus verbal terdiri dari mantera, rajah, hymne, mantera mitologis, gestur dan angka. Dalam ilmu hikmah yang memiliki kedudukan penting hanyalah mantera, rajah, hymne dan angka.

Mantera dalam bahasa Sunda disebut *jampe* atau *jangjawokan*. Sedangkan dalam ilmu hikmah dikenal sebagai wirid atau bacaan. Mantera atau formula tertulis dalam ilmu hikmah disebut wafaq, rajah atau azimat (jimat). Keduanya terkadang bisa berdiri sendiri dan bisa juga ada secara bersamaan. Misalkan, tidak semua jimat atau wafaq harus disertai wirid dalam penggunaannya. Wafaq bisa saja disimpan atau dibawa-bawa, karena kekuatan magis sudah *include* di dalamnya. Wafaq bisa juga disertai dengan sejumlah wirid tertentu yang harus dibaca. Jadi, kekuatan magisnya terdiri dari wafaq dan wirid. Berikut contoh wirid dan wafaq yang penulis ambil dari Hasan Saleh²⁹:

kepentingan apa pun. Menurut **Jmh**, kejadian-kejadian alam dan siklus gerak alam mempunyai pengaruh terhadap manusia. Karena itu, manusia membutuhkan pedoman untuk mengatasi pengaruh negatif siklus dan gejala alam itu. Misalnya, pada hari Senin jangan pergi ke arah selatan untuk kepentingan dagang atau apapun, karena di luar bumi arah tersebut tepat sejajar dengan planet tertentu yang mempunyai daya negatif. Jika hal itu tetap dilakukan, menurut **Jmh**, maka akan menghasilkan efek negatif bahkan kegagalan.

Selain gejala dan siklus alam, naktu untuk arah mata angin juga terkait dengan keberadaan *rijal al ghaib* di arah tertentu pada waktu tertentu. Tidak begitu jelas apa sesungguhnya *rijal al gaib* itu. Ada yang mengaitkannya dengan 'naga' dalam kebudayaan lain (entah Cina atau Jawa). Umar Sulaiman al Asyqar menjelaskan, bahwa *rijal al gaib* itu adalah dari golongan jin, atau lebih tepatnya wali-wali setan.³⁰ Ada juga yang menganggapnya wali-wali dari golongan manusia. Namun, ada atau tidaknya *rijal al gaib* sebenarnya tidak terlalu berpengaruh. Sebab mungkin saja *rijal al gaib* atau *naga* itu merupakan wujud dari simbolisasi efek negatif yang dihasilkan. Yang jelas, menurut penulis, naktu untuk arah mata angin sebenarnya lebih banyak dipengaruhi oleh ilmu falaq atau ilmu nujum (ilmu perbintangan) yang berkembang dalam tradisi Islam.

Berikut gambar skema naktu untuk arah mata angin yang penulis peroleh dari Haji **Bsy**:



Naktu nilai dan makna huruf serta angka arab mempunyai akar pada dua hal. Pertama, makna mistik huruf.

Suatu segi dalam citraan dan simbolisme sufi yang sangat penting bagi pemahaman yang sebaik-baiknya tentang berbagai karangan adalah simbolisme huruf. Tekanannya terletak pada makna mistik masing-masing huruf dan pada seni penulisannya pada umumnya.³¹

Kedua, ilmu huruf yang disebut *al jafr*. *Al jafr* merupakan perenungan mengenai peristiwa-peristiwa yang lampau dan yang akan datang berdasarkan gabungan-gabungan kata.³² Tirmidhi³³ menungkapkan keistimewaan ilmu huruf ini:

Semua ilmu itu termuat dalam huruf-huruf alfabet, karena asal-usul ilmu sesungguhnya berasal dari nama-nama Tuhan yang memunculkan penciptaan dan mengatur dunia... Jadi, nama-nama Tuhan itu sendiri mendahului huruf-huruf dan kembali kepada huruf-huruf. Rahasia ilmu tersembunyi ini diketahui oleh orang-orang suci yang intelegensinya menerima pemahaman dari Tuhan dan hatinya terikat dengan Tuhan serta tertarik oleh ketuhanannya, di sanalah hijab diangkat dari huruf-huruf dan sifat-sifat...

Menurut Kiyai **Mhn**, huruf itu ada jenis-jenisnya, di antaranya adalah huruf *mayyah* (air), huruf *nariyah* (api), dan huruf *turabiyah* (tanah). Jenis-jenis huruf ini bisa digunakan untuk meramal karakter seseorang berdasarkan namanya. Misalnya, Maman; huruf *mim*-nya ada dua, sedangkan huruf *mim* adalah termasuk ke dalam jenis huruf *nariyah* (api). Maka, Maman dianggap memiliki sifat pemarah. Kemudian, huruf-huruf juga memiliki nilai mulai dari satu (1) hingga yang tertinggi, yakni seribu (1000). Huruf yang memiliki nilai terendah adalah *alif* dan yang tertinggi adalah *ghain*. Misalnya, nama Nina. *Nun* bernilai 50 dan dalam nama itu ada dua *nun*, jadi jumlahnya seratus. Kemudian ditambah huruf *alif* yang bernilai satu. Maka totalnya 101. Kemudian hasil itu dibagi 9 atau berapa pun, maka barulah hasil akhir akan didapatkan.

Dalam aplikasi praktisnya, Haji **Bsy** memberi contoh nama Siti. Setelah dijumlah ternyata berada pada naktu yang buruk—dalam kenyataannya menurut Haji **Bsy** Siti memang sakit-sakitan. Maka, supaya Siti tidak sakit-sakitan lagi, namanya harus diperpanjang atau diperpendek hingga jatuh pada naktu yang baik.

Naktu waktu dalam ilmu hikmah persis serupa dengan *Hari Pasaran* dalam kebudayaan Jawa. Dalam naktu waktu, diatur jam, hari, tanggal, bulan dan tahun yang bernilai baik atau buruk. Naktu waktu misalnya digunakan untuk menentukan waktu pernikahan, masa tanam, waktu untuk melaksanakan satu ritual dan sebagainya. Berikut contoh naktu waktu yang penulis dapatkan dari Haji **Bsy**:

Hari Ahad		
Jam	Lintang	Naktu
7-6	Asy-Syams	bagus
6-8	Az-Zuhrah	bagus
8-9	Atharid	naas
9-10	Al-Qomar	bagus
10-11	Az-Zuhal	naas
11-12	Al-Musyitari	bagus
12-13	Al-Marikh	naas

3. Representasi

a. Representasi Impersonal Abstrak (Hukum Magi)

Representasi impersonal abstrak adalah hukum-hukum atau landasan-landasan yang memungkinkan satu ritus magi berjalan. Ada tiga hukum yang berlaku dalam magi, yaitu hukum sentuhan, hukum keserupaan dan hukum oposisi.

Hukum sentuhan adalah bahwa segala sesuatu yang pernah berhubungan langsung dengan orang tertentu atau menjadi bagian orang itu, merupakan representasi dari orang itu. Ada dua hal yang termasuk ke dalam hukum sentuhan, yaitu *bagian sebagai keseluruhan*, seperti rambut sebagai representasi pemiliknya, dan *close contact*, seperti benda-benda yang pernah berhubungan dengan seseorang tertentu misalnya baju, celana, sapu tangan, bahkan jejak kaki. Hukum keserupaan terdiri dari dua hal, yaitu *keserupaan menghasilkan efek yang sama terhadap yang diserupakan* (berkaitan dengan bendanya), dan *perbuatan-perbuatan pada hal yang serupa akan menghasilkan efek yang sama terhadap yang diserupakan* (berkaitan dengan aksinya). Hukum oposisi adalah *satu perbuatan yang berlawanan, (diharapkan) menghasilkan apa yang dilawankan itu*, dengan kata lain satu ritual magi yang mengharapkan sesuatu tidak terjadi, seperti magi untuk menolak bencana alam dan sebagainya.

Hukum sentuhan dalam ilmu hikmah salah satunya digunakan untuk pengasihian, baik untuk memperkuat ikatan yang sudah terjalin maupun membuat satu ikatan baru. Misalnya, untuk mengikat suami atau istri hingga tidak tergoda dengan orang lain. Atau, untuk membuat satu ikatan dengan orang tertentu, seseorang harus membawa satu benda yang berhubungan dengan orang tertentu yang hendak diikat, misalnya sapu tangan, baju, atau rambutnya. Hukum ini berlaku juga dalam ilmu hikmah untuk mencari atau membuat kembali seseorang yang hilang, kabur dari rumah misalnya. Medium yang dipakai biasanya foto orang yang hendak dicari.

Hukum keserupaan jenis *keserupaan menghasilkan efek yang sama terhadap apa yang diserupakan* dapat dilihat dari magi *leleuncaan* seperti yang telah digambarkan sebelumnya. Penggunaan foto sebagai medium juga bisa dikategorikan dalam jenis ini. Penggunaan hukum keserupaan jenis ini banyak digunakan dalam ilmu hitam, terutama untuk mencelakakan orang lain, seperti santet atau teluh. Untuk jenis *perbuatan-perbuatan pada hal yang serupa akan menghasilkan efek yang sama terhadap yang diserupakan* biasanya digunakan dalam pengobatan. Misalnya, kadang seorang ahli hikmah hanya meniup sesuatu—setelah membaca wirid tertentu—untuk menyembuhkan seseorang. Artinya, biar pun yang ditiup itu air putih atau apa pun, namun sesungguhnya yang diharapkan sembuh adalah pasien itu sendiri, sebab biasanya pasien tidak disentuh sama sekali.

Untuk hukum oposisi, ritus menolak hujan adalah ritus yang paling mudah didapati. Misalnya saja, kehadiran pawang hujan di setiap pertandingan sepak bola atau olah raga lainnya yang berskala besar, atau bahkan dalam acara-acara perayaan seperti pernikahan.

b. Representasi Personal

Dalam ilmu hikmah, penggunaan representasi personal lebih banyak daripada penggunaan representasi impersonal. Hal itu dapat dilihat dari seringnya menggunakan “perantara” dalam setiap ritualnya. Perantara-perantara itu ada tiga jenis atau sumber, yaitu Tuhan, arwah dan jin.

Representasi personal tertinggi dalam ilmu hikmah adalah Tuhan. Ia bukan saja sumber segala kekuatan magis, tapi juga penentu apakah dikabulkan atau tidak suatu ritual ilmu hikmah. Tuhan tidak saja tempat manusia meminta kekuatan luar biasa, tapi

juga tempat manusia menyerahkan segalanya; hanya Dia yang berhak menentukan. Tapi, Tuhan juga Maha Adil; Ia juga mencurahkan anugerah kekuatan magis kepada siapa saja, baik yang meminta sesuai dengan jalan-Nya atau kepada yang menggunakan cara-cara sesat. Kepada yang mengambil jalan *istidraj*, Tuhan memberikan konsekuensinya, yaitu neraka. *Istidraj* tidak saja berlaku dalam ilmu hitam, tapi juga dalam ilmu putih (hikmah) yang cacat. Misalnya, seorang ahli hikmah yang lupa diri bahwa kekuatannya berasal dari Tuhan, sombong, pilih kasih dalam membantu dengan ilmunya itu, serta yang lalai dalam ibadahnya.

Selanjutnya, selain langsung kepada Tuhan, dalam ilmu hikmah sering juga terjadi penggunaan-penggunaan perantara antara si peminta (pelaku hikmah) dengan Tuhan—hal ini dikategorikan penulis kepada penggunaan arwah sebagai representasi. Penggunaan perantara, nampaknya, dipengaruhi oleh tradisi tarekat. Dalam tarekat, *tawashul* (mengambil perantara) adalah upaya memohon bantuan dan campur tangan aktif dari pembimbing spiritual, para pendahulu dari sang pembimbing sampai kepada Nabi Muhammad. Arti washilah itu dapat dikatakan jalinan mata rantai yang menghubungkan seseorang (guru spiritual, wali, dan sebagainya) dengan Nabi Muhammad. Dari Nabi Muhammad-lah segala urusan atau permintaan disampaikan kepada Allah.³⁴ Dalam ilmu hikmah Banten, orang yang sering dijadikan washilah antara lain Syekh Abdul Qadir Jailani (pendiri tarekat Qadiriah), Ahmad ibn Ali ar-Rifai' (pendiri Tarekat Rifa'iyah), Maulana Hasanuddin (sultan pertama Banten), Syekh Mansyur Cikaduen, bahkan, dalam prakteknya, tidak jarang para pelaku ilmu hikmah menjadikan leluhur sebagai washilahnya.

Selain itu, sering juga terjadi interaksi secara langsung dengan roh-roh tertentu—bukan dalam arti washilah. Ada dua kasus di Ciomas yang akan penulis ajukan di sini. Pertama, menurut seorang *pande* (pembuat) golok Ciomas bernama **Sdk**, proses pembuatan golok Ciomas tidak hanya dilingkupi ritual-ritual pengisian kekuatan magis, tapi juga menghadirkan arwah-arwah leluhur Ciomas dan makhluk-makhluk gaib penghuni tempat-tempat keramat di Ciomas. Kehadiran yang-gaib selalu dirasakan **Sdk** di hampir semua pembuatan golok Ciomas. Kedua, seorang informan bernama **Jmh**, menceritakan bahwa ia pernah didatangi arwah leluhur yang bernama Nyi Puun atau Nyi Sarwi dalam wujud yang nyata, atau seringnya arwah-arwah tertentu bertamu ke

rumahnya dengan cara masuk ke badan anak perempuannya. Melalui anak perempuannya, arwah itu berkomunikasi dengan **Jmh**.

Representasi personal yang ketiga dalam ilmu hikmah adalah jin. Dalam ilmu hikmah, manusia dapat meminta bantuan kepada jin, bahkan dapat menaklukan dan memperbudak jin. Haji **Bsy** memberikan contoh bagaimana interaksi antara manusia dan jin bermula. Ada ritual tertentu yang dijalankan seseorang untuk dapat meminta bantuan jin, misalnya membaca ayat Kursi sekian ribu, pada malam Jum'at, jam sekian, jenis dupa yang dipakai juga tertentu, diamalkan selama tujuh minggu. Setelah dapat tujuh minggu, jika berhasil, maka perlahan-lahan jin akan menunjukkan kedatangannya, misalnya, malam pertama akan terdengar suara tanpa raga yang mengucapkan salam. Malam kedua terdengar seperti ada yang menangis. Malam ketiga, keempat, hingga puncaknya adalah wujud utuh jin itu. Di situlah terjadi “kontrak” hubungan, ada syarat, ada pantangan dan ada cara-cara memanggilnya. Dalam membantu tuannya, jin dapat muncul dalam wujud yang beragam, bisa seekor harimau, ular bahkan manusia.

Selain jin, ada juga paham tentang adanya *khodam*. Ada dua versi yang berbeda tentang apa sesungguhnya khodam itu. Pertama, yang berpandangan bahwa khodam adalah dari golongan jin. Disebut khodam, karena jin itu membantu manusia. Khodam sendiri secara etimologis berarti pembantu; berasal dari bahasa Arab *khadam*. Khodam inilah yang memberikan kekuatan magis pada pemintanya.

Ada ritual tertentu untuk mendapatkan khodam. Ritual itu terkait dengan pandangan bahwa setiap surat, ayat bahkan huruf al-Qur'an itu ada khodamnya masing-masing. Masing-masing khodam itu memiliki spesialisasi, misalnya, khodam ayat Kursi untuk menjaga pemintanya dari sihir, santet dan guna-guna, atau khodam huruf *alif* berfungsi untuk kewibawaan, dan sebagainya.

Khodam itu bisa diturunkan atau diwariskan kepada keturunan pemiliknya—jika sudah ada perjanjian sebelumnya antara khodam dan pemiliknya. Misalnya, satu khodam sudah di *baiat* (diikat janji) oleh pemiliknya untuk menjaga keturunannya hingga keturunan ketujuh misalnya. Maka, khodam itu akan menjaga para keturunan tuannya itu, dan tidak jarang juga akan datang membantu.

Ada juga anggapan bahwa khodam itu dekat dengan pemiliknya, hingga ia mampu mengetahui hampir segala hal tentang tuannya, bahkan menirukan wujud dan suaranya. Maka, ketika tuannya meninggal, tidak jarang khodam itu mewujudkan menirukan tuannya. Khodam inilah yang sering dianggap orang sebagai arwah orang yang sudah mati.

Kedua, adalah versi yang menganggap khodam itu bukan dari golongan jin atau makhluk halus lainnya, tetapi merupakan yang-gaib yang memiliki entitas sendiri dan mandiri. Khodam itu ada di mana-mana. Ada di batu mulia, benda pusaka, di setiap orang dan di setiap kalimat ayat suci al-Qur'an. Khodam dalam benda, menjadikan benda-benda itu memiliki kekuatan magis. Berkaitan dengan manusia, jika seseorang mati, rohnya akan kembali kepada Tuhan, sedangkan khodamnya tetap ada. Melalui khodamnya inilah, seseorang yang memiliki ilmu hikmah dapat mengetahui masa lalu orang-orang yang sudah mati—bahkan juga yang masih hidup. Sering ditemui, kiyai-kiyai atau ahli-ahli hikmah yang dapat “membaca” karakter dan masa lalu seseorang yang belum pernah dikenalnya.

Berkaitan dengan tradisi ziarah kubur para wali, orang-orang suci maupun petilasannya, yang dilakukan para pelaku ilmu hikmah sebenarnya bukan meminta tolong kepada roh dalam kubur itu. Tetapi, ziarah kubur itu merupakan upaya menjalin hubungan dengan para khodam yang dimiliki oleh orang yang ada dalam kubur itu semasa hidupnya. Sehingga, jika peziarah itu berhasil menarik simpati khodam itu, maka tidak menutup kemungkinan, khodam itu akan menjadi hambanya, atau paling sedikit diberi bantuan-bantuan yang tak terduga.

Membaca ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan wirid, juga dipercaya sebagai upaya menjalin hubungan dengan para khodam yang menjaga setiap ayat al-Qur'an. Begitu pula dalam hal kepemilikan benda-benda yang memiliki kekuatan magis. Seseorang yang memiliki benda-benda itu bukan berarti “menuhankan” benda-benda itu, tapi merupakan upaya menjalin hubungan dengan khodam yang ada pada benda tertentu. Sebuah keris atau golok milik seseorang yang memiliki banyak khodam pada masa hidupnya, akan tetap memiliki kekuatan magis biar pun pemiliknya sudah mati. Inilah yang mendorong banyak orang untuk berburu benda-benda keramat peninggalan orang-orang tertentu.

Bagi orang-orang atau golongan yang menganggap khodam itu jin, kekuatan yang ada pada benda-benda itu dianggap bukan kekuatan khodam. Dengan kata lain, *khodam* yang diartikan sebagai yang-gaib dalam pandangan versi kedua itu, oleh golongan versi pertama disebut *hosiat*, yakni keistimewaan yang dianugerahkan Tuhan kepada benda-benda. Misalnya, cabai diberi *hosiat* pedas, batu diberi *hosiat* keras dan sebagainya. Tapi, *hosiat* tidak hanya terbatas pada keistimewaan fisik saja. Hosiat juga dapat berbentuk kekuatan luar biasa yang dikandung suatu benda. Misalnya, batu yang didapat dari tempat tertentu ternyata memiliki hosiat memberikan kekebalan kepada siapa saja yang mengenggam batu itu.

V. Kesimpulan

Agama (Islam) dan magi bagi orang Banten adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini dapat dilihat dari dua sisi. *Pertama*, dari segi kedudukannya dalam masyarakat, hubungan agama dan magi terkait dengan ajaran *sareat-bakekat*. Agama pada sisi ini dipandang sebagai panduan untuk tujuan-tujuan keakhiratan sekaligus juga pengontrol moral bagi magi. Sedangkan magi adalah jalan untuk tujuan-tujuan keduniaan sekaligus dipandang sebagai aspek praktis dari agama.

Kedua, baik agama maupun magi, kedua-duanya saling mempengaruhi. Magi yang berlatar Islam disisipi muatan-muatan budaya lokal. Begitupun sebaliknya, magi yang berlatar tradisi lokal disisipi muatan-muatan Islam. Akan tetapi, magi yang berlatar Islamlah yang banyak dipraktekkan oleh masyarakat. Sehingga dapat dikatakan, penetrasi muatan-muatan Islam ke dalam magi lokal jauh lebih mendalam. Karena itu tidaklah mengherankan, ketika elemen-elemen magi orang Banten dibedah, yang dominan muncul adalah terma-terma Islam, baik dalam pengertian doktrin maupun tradisi.

Catatan Akhir:

¹ Tulisan ini adalah bagian dari tesis Magister Filsafat penulis di Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta tahun 2004. Nama-nama informan sengaja tetap penulis samarkan, sebagaimana dalam tesis, atas permintaan para informan sendiri.

² Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), h. 239-241

³ Sartono Kartodirdjo, *ibid.*, h. 161, 240, 277

⁴ Michael C. Williams, *Arit dan Bulan Sabit Pemberontakan Komunis 1926 di Banten* (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003), terj. Chandra Utama, h. 53-54, 99

-
- ⁵ Mohamad Hudaeri, *Syaikh Mansyur dan Mitos Air di Pandeglang* (Laporan Penelitian: Badan Litbang dan Diklat Keagamaan Jakarta, 2003), h. 4
- ⁶ Mohamad Hudaeri, *ibid.*, h. 39-50
- ⁷ Mohamad Hudaeri, *ibid.*, h. 28
- ⁸ John Mulholland, "Magic", dalam *The World Encyclopedia* (Field Enterprises Educational Corp, 1964), Vol. 13, h. 46
- ⁹ William A. Haviland, *Antropologi* (Jakarta: Erlangga, 1988), terj. R.G. Soekadijo, h. 210
- ¹⁰ Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Jakarta: Dian Rakyat, 1985), h. 278
- ¹¹ C.A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1988), terj. Dick Hartoko, h. 50
- ¹² Nico Syukur Dister, *Pengalaman dan Motivasi Beragama* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 32 & 48
- ¹³ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), terj. Kelompok Studi Agama "Driyarkara", h. 210
- ¹⁴ Dikutip dari R. Willis, "Magic", dalam Adam Kuper & Jessica Kuper (ed.), *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, jilid 2, (Jakarta: Rajawali Press, 2000), terj., h. 100
- ¹⁵ Dikutip dari Romdon, *Kitab Mujarobat, Dunia Magi Orang Islam-Jawa* (Yogyakarta: Lazuardi, 2002), h. 20
- ¹⁶ Ki Agung Pranoto, *Saatnya Dukun Bicara: Tinjauan Kritis Terhadap Takhayul dan Kebatinan* (Yogyakarta: Galang Press, 2000), h. 29-31
- ¹⁷ Dikutip dari Mariasusai Dhavamony, *Op. Cit.*, h. 58
- ¹⁸ Koentjaraningrat, *Op. Cit.*, h. 286
- ¹⁹ Marcel Mauss, *A General Theory of Magic* (New York: W.W. Norton & Company, 1975), h. 25-86
- ²⁰ Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, dikutip dari Romdon, *Op. Cit.*, h. 25
- ²¹ Jean-Louis Michon, "Praktik Spiritual Tasawuf", dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam* (Bandung: Mizan, 2003, terj. Rahmani Astuti, h. 360
- ²² Jean-Louis Michon, *Ibid.*, h. 364-365
- ²³ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), terj., h. 253
- ²⁴ Annemarie Schimmel, *Ibid.*, h. 259
- ²⁵ Annemarie Schimmel, *Ibid.*, h. 255
- ²⁶ Mohamad Hudaeri, *Op. Cit.*, h. 28
- ²⁷ Team Peneliti, *Debus di Masyarakat Banten* (Majlis Ulama Indonesia Provinsi Banten: Laporan Penelitian, 2004), h. 59
- ²⁸ Team Peneliti, *Ibid.*, h. 51
- ²⁹ Hasan Saleh, *Primbon Pusaka Pengobatan Ilmu Rohani dan Bathin* (Bandung: Husaini, t.t.), h. 25
- ³⁰ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Alam Makhluk Supernatural* (Jakarta: Firdaus, 1992), h. 105-107
- ³¹ Annemarie Schimmel, *Op. Cit.*, h. 519
- ³² Annemarie Schimmel, *Ibid.*, h. 521

³³ J. Canteins, “Ilmu-ilmu Tersembunyi dalam Islam”, dalam Seyyed Hossein Nasr, *Op. Cit.*, h. 572

³⁴ Team Peneliti, *Op. Cit.*, h. 18

DAFTAR PUSTAKA

- Al Asyqar, U. S., 1992, *Alam Makhluk Supernatural*, Firdaus, Jakarta
- Canteins, J., 2003, “Ilmu-ilmu Tersembunyi Dalam Islam”, dalam Seyyed Hossein Nasr, (ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti, Mizan, Bandung
- Dhavamony, M., 1995, *Fenomenologi Agama*, terj. Kelompok Studi Agama “Driyarkara”, Kanisius, Yogyakarta
- Dister, N. S., 1994, *Pengalaman dan Motivasi Beragama*, Kanisius, Yogyakarta
- Haviland, W.H., 1988, *Antropologi*, terj. R.G. Soekadijo, Erlangga, Jakarta
- Hudaeri, M., 2003, *Syaikh Mansyur dan Mitos Air di Pandeglang*, Laporan Penelitian, Departemen Agama Bidang Litbang Agama dan Diklat Keagamaan,
- Kartodirdjo, S., 1984, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pustaka Jaya, Jakarta
- Koentjaraningrat, 1985, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Dian Rakyat, Jakarta
- Mauss, M., 1975, *A General Theory of Magic*, W.W. Norton & Company, New York
- Michon, J. L., 2003, “Praktik Spiritual Tasawuf”, dalam Seyyed Hossein Nasr, (ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti, Mizan, Bandung
- Mulholland, J., 1964, “Magic”, dalam *The World Encyclopedia*, Vol. 13, Field Enterprises Educational Corp.
- Peursen, C.A. van, 1988, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko, Kanisius, Yogyakarta
- Pranoto, K. A., 2000, *Saatnya Dukun Bicara: Tinjauan Kritis Terhadap Takhayul dan Kebatinan*, Galang Press, Yogyakarta
- Romdon, 2002, *Kitab Mujarabat: Dunia Magi Orang Islam-Jawa*, Lazuardi, Yogyakarta
- Sahil, A., 1996, *Indeks Al-Qur'an: Panduan Mencari Ayat Al-Qur'an Berdasarkan Kata Dasarnya*, Mizan, Bandung

-
- Saleh, H., t.t., *Primbon Pusaka Pengobatan Ilmu Rohani dan Bathin*, Husaini, Bandung
- Schimmel, A., 1986, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj., Pustaka Firdaus, Jakarta
- Team Peneliti, 2004, *Debus di Masyarakat Banten*, Majelis Ulama Indonesia Propinsi Banten
- Williams, M. C., 2003, *Arit dan Bulan Sabit; Pemberontakan Komunis 1926 di Banten*, terj. Chandra Utama, Syarikat Indonesia, Yogyakarta
- Willis, R., 2000, "Magic", dalam Adam Kuper & Jessica Kuper, (ed.), *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, Jilid 2, terj., Rajawali Press, Jakarta

Helmy Faizi Bahrul Ulumi adalah staf Lembaga Penelitian IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten