

Wajidi

Akulturasi Budaya Banjar di Banua Halat



Pengantar:
Mujiburrahman, M.A., Ph.D

**AKULTURASI BUDAYA BANJAR
DI BANUA HALAT**

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta:

Pasal 2:

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72:

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau menyebarkan suatu ciptaan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hal terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Wajidi

**AKULTURASI BUDAYA BANJAR
DI BANUA HALAT**

**Penerbit Pustaka Book Publisher
2022**

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Wajidi

Akulturası Budaya Banjar di Banua Halat /
Wajidi. — Cet. 2.— Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2022.
ISBN 978-602-97178-4-6
1. Banua Halat – Akulturası- Budaya Banjar I. Judul

959.844

Akulturası Budaya Banjar di Banua Halat

Penulis: Wajidi

Hak cipta © 2011, pada penulis dilindungi undang-undang
All rights reserved

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penulis,
kecuali dalam hal pengutipan untuk keperluan
penulisan artikel atau karangan ilmiah

Penyunting: Nugroho Nur Susanto, S.S.
Ilustrator: Ahmad Ihsan, ST

Sumber foto: Museum Lambung Mangkurat, KITLV,
BKSDA Kalsel, dan dokumen pribadi

Cetakan Pertama: Pustaka Book Publisher, Februari 2011
Cetakan Kedua: Diterbitkan (kembali) dalam format Pdf/e-Book,
dengan beberapa revisi, September 2022.

Kata Pengantar

Akulturası antara budaya lokal dan Islam selalu menarik untuk dikaji. Hal ini dikarenakan perilaku keagamaan umat Islam yang dekat dengan tradisi. Islam memang tersebar dengan damai, penuh toleransi, dan persaudaraan. Para penyebar Islam di berbagai tempat di Nusantara menjalankan metode "pribumisasi Islam" dengan cara menggunakan budaya lokal sebagai sarana dakwah, sehingga Islam dan tradisi mengalami proses akulturasi. Toleransi dakwah Islam itu didukung oleh daya lentur ajaran Islam yang pada hakikatnya mengandung prinsip-prinsip nilai universal (al-'Alamiyah), sehingga mampu berhadapan dengan berbagai kondisi dan situasi kemasyarakatan.

Fleksibilitas dan toleransi Islam di Kalimantan Selatan dapat ditelusuri dari proses Islamisasi di Kesultanan Banjar. Tatkala agama Islam dijadikan agama resmi kerajaan, maka agama Islam berkembang dengan pesat hingga ke daerah pedalaman. Akan tetapi, betapapun kuatnya perkembangan Islam, tidak lantas berbagai tradisi atau upacara adat yang berkaitan dengan kepercayaan lama hilang begitu saja. Akulturasi antara Islam dan tradisi lama terus berlangsung hingga sekarang ini, diantaranya terdapat di desa Banua Halat, Kabupaten Tapin, Kalimantan Selatan.

Buku ini mengungkap tentang budaya luar yang masuk silih berganti ke dalam budaya masyarakat di Banua Halat. Okupasi komunitas pra-Islam yang cukup lama dan terus berlanjut sampai datangnya Islam di Banua Halat mencerminkan adanya persinggungan kebudayaan yang menimbulkan akulturasi antara unsur luar dan budaya setempat. Akulturasi itu sesungguhnya dapat dilihat dari perspektif antropologi, sejarah dan arsitektur dalam sejarah asal-usul desa dan mesjid Banua Halat, mitos dan kepercayaan, arsitektur mesjid Banua Halat, tradisi *baayun maulid*, dan berbagai ritual ziarah di mesjid Banua Halat.

Pada upacara *baayun maulid* di desa Banua Halat yang dilaksanakan oleh sebagian masyarakat Islam, sebenarnya berasal dari tradisi *maayun anak* pada upacara *bapalas bidan*, yakni sebuah tradisi dalam budaya pra-Islam. Berbagai perlengkapan seperti *piduduk* dan hiasan janur pada ayunan juga dapat ditelusuri kesamaannya dengan *langgatan* yang ada di rumah adat Balai Dayak Meratus. Begitupula halnya dengan arsitektur mesjid Banua Halat, konstruksi mesjid dan berbagai ornamen yang terdapat di dalamnya juga mencerminkan adanya pengaruh atau paling tidak diilhami dari arsitektur dan ragam hias pra-Islam.

Wujud tatanan yang harmonis dalam akulturasi di Banua Halat berkaitan erat dengan perkembangan budayanya. Masyarakat pendukungnya sejak dahulu mempunyai toleransi yang besar terhadap pengaruh budaya luar yang masuk ke dalam lingkungan budayanya. Sejak mula, perbedaan bukan menjadi sisi negatif, tetapi justru merupakan sisi positif yang memperkaya budayanya. Ketika Islam memasuki Banua Halat, masyarakat yang terdiri dari kelompok atau komunitas yang berbeda keyakinan dan tempat tinggal, tetap hidup berdampingan secara damai, saling membantu, dan mempertahankan ikatan persaudaraan.

Buku ini berasal dari laporan penelitian yang saya laksanakan pada tahun 2009. Akan tetapi, pengumpulan data untuk penyusunan buku ini sebenarnya sudah dimulai sejak tahun 1997 saat saya bersama tim dari Direktorat Perlindungan Pembinaan

Peninggalan Sejarah dan Purbakala (Ditlinbinjarah) Ditjen Kebudayaan Depdikbud Jakarta dan Kanwil Depdikbud Provinsi Kalsel melaksanakan Studi Kelayakan Arkeologi dalam rangka Pemugaran Mesjid Al Mukarromah Banua Halat. Sekian lama data yang terkumpul mengendap, keinginan muncul kembali untuk menggali lebih dalam dan menuangkannya ke dalam sebuah buku.

Dalam merealisasikan buku ini, dalam kurun waktu dua tahun terakhir saya menyempatkan diri pergi ke Banua Halat dan Museum Negeri Lambung Mangkurat untuk menggali sejumlah informasi dan data, mengunjungi mesjid-mesjid tua yang arsitekturnya sejenis dengan Mesjid Banua Halat seperti Mesjid Suada, Mesjid Pusaka Banua Lawas, Mesjid Assuhada Waringin, dan mesjid lainnya untuk mendapatkan data pembandingan.

Sejak pengumpulan data dilaksanakan, sampai selesainya buku ini tidak terlepas dari bantuan yang diberikan oleh berbagai pihak seperti warga desa Banua Halat, aparat pemerintah Kabupaten Tapin, tokoh masyarakat, sejarawan dan budayawan di Kabupaten Tapin, serta para pengunjung/peserta *baayun maulid*. Oleh karena itu, sudah sepantasnyalah saya mengucapkan terima kasih yang tak terhingga atas bantuan yang diberikan.

Saya meyakini bahwa segala bantuan dan selesainya buku ini tentunya tidak terlepas dari karunia Allah Subhanahu wa taala; Tuhan semesta alam. Maka sudah sepatutnyalah saya mengucapkan puji dan syukur kepada-Nya yang telah memberikan curahan rahmat, petunjuk, kesehatan, rezeki dan kesabaran sehingga buku ini dapat diselesaikan.

Terima kasih juga disampaikan kepada bapak H. Armansyah, H. A. Gazali Usman, Ibnu Mas'ud, dan kaum mesjid Yahya, kepala desa Banua Halat Kanan, dan Banua Halat Kiri, warga Banua Halat atas bantuan yang tulis ikhlas sejak saat pengumpulan data di tahun 1997 silam dan bahkan pada pengumpulan data kembali di tahun-tahun terakhir ini. Terima kasih disampaikan pula kepada Ir. Welling DT, Drs. Eddi Sarwono, dan Kosasih, rekan penulis dari Direktorat Linbinjarah saat studi kelayakan dahulu.

Hormat dan terima kasih saya ucapkan pula kepada Gubernur Kalimantan Selatan dan Sekretaris Daerah Provinsi, H.M. Muchlis Gafuri, yang selama ini telah memberikan dukungan, Kepala Balitbangda Provinsi Kalimantan Selatan ibu Ir. Hj. Suriatinah, MS yang telah memberikan dorongan agar saya terus meneliti dan menulis, sdr. Said, SH. LLM rekan saya di Balitbangda dan Muhammad Zarkasy, S.Ag di Bulungan Kalimantan Timur yang telah membantu melakukan perhitungan tahun hijriyah dengan *software Moon Calculator*.

Dalam menulis buku ini, saya berusaha mencoba semaksimal mungkin memahami akulturasi budaya di Banua Halat dan menuangkannya dalam buku ini. Saya menyadari betul akan keterbatasan tenaga, waktu, dan pengetahuan yang dimiliki, sehingga memerlukan diskusi untuk memperoleh masukan dari para pakar, cendekiawan, peneliti atau budayawan. Sehubungan dengan itu, saya mengucapkan terimakasih yang tulus ikhlas, antara lain kepada Prof. Drs. Rusdi Muchtar, M.A., A.P.U, Mujiburrahman, M.A., Ph.D., Dr. Tundjung, dan Dr. Herry Porda N.P., M.Pd yang telah meluangkan waktu memberikan pemikiran dan masukan pada buku ini. Terima kasih pula kepada saudara Nugroho Nur Susanto, S.S. dari Balai Arkeologi Banjarmasin yang dengan kesungguhan hati telah menyunting buku ini, serta jajaran Pustaka Book Publisher yang telah menerbitkan buku ini.

Terima kasih juga saya sampaikan kepada Drs. Dwi Putro Sulaksono atas diskusinya yang mencerahkan, H. Achmad Mawardi, Drs. Ikhlas Budi Prayogo, M.Hum atas masukannya, Iskandar di Museum Negeri Lambung Mangkurat yang telah menyediakan foto-foto yang saya perlukan, serta Ahmad Ihsan, ST selaku ilustrator yang telah membantu melakukan visualisasi mesjid Banua Halat dalam animasi tiga dimensi.

Selanjutnya rasa terima kasih saya haturkan kepada keluargaku sendiri yang telah memberikan dorongan yakni ayahnda H. Amberi dan ibunda Hj. Nuriah, kedua mertua saya H.M. Saleh Nasri dan Hj. Badariah Bekar, isteriku Risdiani dan putera puteriku Luthfi Pasha Ardani dan Salma Aulia Azizah. Kepada keluarga saya itulah buku ini dipersembahkan. Begitupula kepada para cendekiawan, budayawan, dan peneliti yang buah penanya telah saya kutip secara langsung maupun tidak langsung saya juga mengucapkan terima kasih. Dan sebagai bentuk penghargaan maka saya cantumkan karya tulis mereka dalam Daftar Pustaka.

Meski telah mendapat bantuan dari berbagai pihak, saya merasa banyak hal yang belum terungkap terkait persinggungan budaya yang terwujud dalam mitos, tatanan masyarakat, kepercayaan, seni bangunan, tradisi mengayun, dan ritual saat berziarah di Mesjid Banua Halat. Bentuk persinggungan budaya luar dan budaya setempat di Banua Halat memang telah diuraikan dengan narasi yang sejelas mungkin. Namun disadari semuanya masih pada wujud permukaan, belum terungkap kedalaman analisis yang menjadi dasar terwujudnya akulturasi itu.

Sebagaimana sering dikatakan ahli sosiologi dan antropologi, perilaku kehidupan manusia dan budayanya memang menarik untuk dikaji, namun untuk menghasilkan generalisasi yang utuh bukanlah hal mudah. Perspektif yang dikemukakan di dalam buku ini, boleh jadi belum tuntas, parsial, tidak memuaskan, atau bahkan menimbulkan perdebatan, terlebih lagi jika dikaitkan dengan beragamnya pemaknaan atau simbol-simbol yang terkandung dalam sebuah tradisi dan praktik keagamaan. Namun saya meyakinkan kepada para pembaca bahwa jika hal tersebut terjadi, pastilah tidak disengaja. Tetapi semata-mata karena keterbatasan pengetahuan dan kemampuan saya. Mungkin benar apa yang dikatakan Clifford Geertz (1995) "antropologi simbolik adalah sebuah ilmu yang kemajuannya tidak diukur dengan kesempurnaan konsensus yang diperoleh, tetapi oleh "kehalusan perdebatan".

Terlepas dari kekurangan yang mungkin ada, saya berharap berbagai informasi yang terdapat dalam buku ini dapat dimanfaatkan sebagai petunjuk awal bagi studi lainnya yang lebih analitis dan mendalam tentang kebudayaan Banjar.

Banjarmasin, Februari 2011

Wajidi

Pengantar Cetakan ke-2

Sepuluh tahun berselang setelah cetakan pertama terbit pada tahun 2011, banyak pertanyaan yang disampaikan para pemulia buku kepada saya: kapan buku Akulturasi Budaya Banjar di Banua Halat dicetak kembali? Persoalan biaya cetak buku adalah persoalan klasik yang umum dihadapi oleh penulis. Tak jarang para penulis berjuang menulis buku, namun ketika selesai mereka dihadapkan kepada persoalan bagaimana menerbitkannya.

Minat orang Banjar sendiri dalam hal membaca sejarah dan kebudayaan Banjar cukup besar. Hanya saja di era digital sekarang ini mereka tidak lagi terpaku kepada sumber bacaan berupa buku cetakan. Informasinya kini tersedia banyak di internet atau di berbagai bentuk media sosial dan hal ini bagus saja karena akan menjangkau lebih banyak pengguna. Guna memenuhi harapan para pembaca di era digital, maka buku ini kembali dicetak dalam format e-book atau pdf sehingga bisa diakses secara gratis oleh banyak warganet.

Semoga bermanfaat.

Banjarmasin, September 2022

Wajidi

Problematika Hubungan Islam dan Budaya

Sebuah Pengantar

Oleh Prof. H. Mujiburrahman, M.A., Ph.D *)

Bagi seorang antropolog dan sosiolog, agama biasanya dipelajari sebagai fakta empiris, yakni kenyataan dalam kehidupan manusia yang dapat diamati sebagaimana adanya (Pals 1996). Para ilmuwan Barat abad ke-19, khususnya mereka yang percaya pada evolusionisme sosial, memandang agama sebagai sisa-sisa kebudayaan kuno yang lambat laun akan ditinggalkan masyarakat modern yang lebih percaya pada sains dan teknologi. Namun ada pula sebagian dari ilmuwan itu yang mencoba menangkap fungsi positif dari agama. Ada yang menilai agama sebagai perekat sosial yang amat efektif. Ada yang menganggap agama sebagai tempat pelarian bagi orang-orang tertindas. Ada pula yang memandang agama sebagai sumber nilai yang menjadi kerangka acuan bertindak. Selain itu, ada pula yang melihat agama sebagai model untuk (*model for*) sekaligus model dari (*model of*) kenyataan. Sementara itu, para antropolog dan sosiolog kontemporer banyak menganalisis agama dalam kerangka tali temali kekuasaan dan dinamikanya di ruang publik (Biggar dan Hogan 2009; Meyer dan Moors 2006). Namun, apapun teori sosial yang dibuat oleh para ilmuwan itu, mereka tak memiliki beban keimanan apapun untuk menjelaskan hubungan antara agama dan budaya, karena agama sebagai kenyataan empiris adalah bagian dari kebudayaan itu sendiri.

Tetapi bagi kaum beriman yang percaya bahwa agama berasal dari Tuhan dan kemudian menjelma dalam kebudayaan manusia, masalah hubungan antara agama dan kebudayaan menjadi lebih rumit dan perlu penjelasan serius. Penjelasan itu penting bukan hanya untuk menjawab keingintahuan intelektual, melainkan juga bagi penafsiran agama itu sendiri agar tetap dapat dijadikan petunjuk bagi umatnya dalam menjalani kehidupan ini. Karena itu tidak heran jika masalah ini telah mendorong munculnya perdebatan yang seolah tanpa akhir dalam sejarah perjalanan suatu agama. Khusus dalam sejarah pemikiran Islam, masalah ini telah menyentuh aspek-aspek keimanan dan praktik-praktik keagamaan yang amat fundamental dalam ranah teologi, filsafat, fiqh dan tasawuf.

Alqur'an sebagai Wahyu Allah

Sudah maklum kiranya bahwa setiap Muslim memercayai Islam sebagai agama yang diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad SAW. Wahyu itu datang dari wilayah ketuhanan yang berada di atas atau di luar jangkauan persepsi manusia. Wahyu bukanlah ciptaan manusia, dan karena itu ia bukanlah kebudayaan. Tetapi wahyu yang berasal dari ranah transenden itu, yakni ranah yang tak terjangkau manusia, kemudian hadir dalam kehidupan manusia melalui bahasa. Bahasa adalah unsur yang amat

*) Penulis adalah rektor, dosen program sarjana, dan pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin. Ia mendapatkan pendidikan S-1 di Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, S-2 di Faculty of Religious Studies, McGill University, dan S-3 di Faculty of Arts and Humanities, Utrecht University.

penting dari kebudayaan. Dengan demikian, wahyu akhirnya dapat diterima dan dipahami manusia setelah ia memasuki ranah kebudayaan.

Masalah inilah yang melatarbelakangi perdebatan teologis mengenai makna Alqur'an sebagai firman Allah. Sebagai firman Tuhan, apakah Alqur'an itu sama seperti Tuhan sendiri yang tidak berawal dan tidak berakhir (*qadîm/eternal*), ataukah ia sesuatu yang diciptakan Tuhan sehingga memiliki sifat-sifat kesementaraan (*hudûts/temporal*)? Meskipun latarbelakang perdebatan ini sangat sarat dengan kepentingan-kepentingan politik di masa itu (Jâbirî 1995 dan Mujiburrahman 2008), tak bisa disangkal bahwa ia adalah suatu masalah intelektual yang perlu dipecahkan oleh para pemikir Muslim. Bagi setiap Muslim, Alqur'an diyakini sebagai kalam Allah. Di sisi lain, kita juga menyadari bahwa Alqur'an itu berbahasa Arab, yaitu salah satu bahasa manusia yang mengandung bunyi dan huruf. Padahal, menurut pandangan teologi Islam, Tuhan itu tidak serupa dengan apapun. Maka kalam Tuhan tidaklah serupa dengan kalam manusia.

Para teolog Muslim aliran Muktazilah yang dikenal sangat rasional, dengan gamblang dan tegas mengatakan bahwa Alqur'an itu adalah salah satu dari ciptaan Allah (*makhlûq*), dan karena itu tidak *qadîm*. Sebaliknya, kalangan Ahlussunnah, yang kemudian diterima sebagai pandangan ortodoks, berpendapat bahwa Alqur'an itu harus dilihat dari dua sisi: sebagai kalam Allah di dalam diri-Nya (*kalâm nafsî*), ia adalah *qadîm*, sedangkan sebagai kitab suci yang berbahasa Arab (*kalâm lafzhî*), ia adalah sesuatu yang diciptakan. Jalan keluar yang diberikan oleh Ahlussunnah ini sebenarnya adalah kiasan dengan pengalaman manusia dalam berbicara. Manusia dapat berbicara sendirian di dalam hati tanpa mengeluarkan kata-kata, atau berbicara dengan menggunakan kata-kata melalui suara yang keluar dari mulutnya.

Pandangan Ahlussunnah di atas tampaknya merupakan usaha untuk menegaskan keaslian Alqur'an, yang bagi setiap Muslim diyakini secara kata perkata (*verbatim*) berasal dari Allah. Namun jalan keluar ini masih menyisakan satu pertanyaan penting, yaitu bagaimanakah hubungan antara kalam Tuhan pada diri-Nya itu dengan kalam yang diungkapkan-Nya dalam Bahasa Arab? Kalau kita dapat menganalogikan pengalaman manusia yang berbicara di dalam hati, dan kemudian berbicara dengan suara menggunakan bahasa tertentu, analogi ini tidak benar-benar pas. Bukankah kalam Tuhan pada diri-Nya itu memiliki sifat yang berbeda dengan kalam-Nya yang berbahasa manusia, yang satu eternal dan yang satu lagi temporal? Dalam menjawab masalah ini, sebagian teolog Ahlussunnah mengatakan, yang eternal itu adalah makna Alqur'an, sedangkan kata-katanya dalam bahasa Arab bersifat temporal. Jadi, pola hubungan keduanya adalah pola hubungan antara makna dan kata.

Fazlur Rahman (w. 1988 M), seorang pemikir Muslim modern asal Pakistan, mengatakan bahwa argumen Ahlussunnah tersebut masih belum memuaskan. Salah satu sebabnya adalah karena kurang tepatnya pertanyaan yang diajukan. Menurutnya, pertanyaan yang tepat bukanlah apakah Alqur'an itu eternal atau temporal, melainkan bagaimanakah kiranya kalam Allah itu masuk ke dalam jiwa dan pikiran Nabi? Dengan ungkapan lain, bagaimanakah proses pewahyuan itu berlangsung sampai akhirnya mewujudkan dalam bentuk Alqur'an yang berbahasa Arab? Pertanyaan inilah yang menurutnya harus dijawab (Rahman 1978).

Rahman tidak setuju dengan gambaran populer bahwa Malaikat Jibril menyampaikan wahyu kepada Nabi persis laksana seorang tukang pos mengantarkan surat. Dengan merujuk kepada beberapa ayat Alqur'an, Rahman berargumen bahwa

sesungguhnya wahyu disampaikan kepada Nabi melalui proses yang sangat spiritual. Karena itu, proses pewahyuan lebih dekat dengan pengalaman mistis ketimbang pengalaman biasa sehari-hari. Rahman mengatakan, pengalaman mistis mencakup kesatuan antara perasaan, pikiran dan kata-kata, yang ada dan muncul dalam diri subyek yang mengalami. Itulah yang terjadi pada Nabi Muhammad ketika ia menerima wahyu. Dalam pengertian biasa, kata-kata itu memang adalah perkataan Nabi sendiri. Tetapi karena sumber kata-kata itu berada di luar diri Nabi dan diluar kekuasaannya untuk mengendalikan, maka kata-kata itu sama sekali bukan ciptaannya, melainkan diwahyukan oleh Tuhan.

Rahman juga menjelaskan bahwa sebagai seorang Nabi, Muhammad SAW jelas adalah orang yang istimewa, yang memiliki kesadaran moral dan religius yang amat tinggi, melebihi rata-rata umat manusia. Inilah sebabnya, setiap ucapan dan tindakannya yang disebut *sunnah*, diikuti oleh kaum Muslim sebagai petunjuk dan teladan. Namun, ketika proses pewahyuan terjadi, kesadaran moral dan religius Nabi itu menjadi identik dengan, sekaligus berada di bawah, kendali kesadaran yang lebih tinggi (Tuhan melalui Jibril), sehingga kadang-kadang Nabi sendiri didukung, ditegur atau dikritik olehnya. Ini berarti, Alqur'an adalah murni kalam Tuhan, tetapi pada saat yang sama, ia sangat berhubungan erat dengan sisi terdalam dari kepribadian Nabi. Karena itu, ketika menerima wahyu, Nabi tidak sekadar merekamnya secara mekanik, melainkan kalam Tuhan itu mengalir melalui hatinya, yakni sisi terdalam dari kepribadiannya yang mulia, lalu mewujudkan dalam bentuk kata-kata.

Teori Rahman tentang proses pewahyuan di atas, mungkin lebih canggih daripada argumen teologi Islam klasik yang dikemukakan oleh Ahlussunnah sebagaimana telah disebutkan terdahulu. Namun patut pula dicatat bahwa, Rahman sempat dituduh sebagai seorang pengingkari Alqur'an dan wahyu oleh orang-orang yang tidak suka padanya. Ia bahkan harus terusir dari negerinya sendiri, Pakistan, antara lain karena tuduhan itu. Padahal, Rahman sudah berusaha menjelaskan bahwa teorinya itu justru berpijak pada pendapat dua orang tokoh pemikir Muslim asal India sebelumnya, yaitu Syah Waliyullah (w. 1762 M) dan Muhammad Iqbal (w. 1938 M). Selain itu, Rahman (1958) juga pernah meneliti teori-teori kenabian dalam Islam yang dikembangkan oleh para filosof Muslim dan ulama, yang mungkin turut mengilhaminya dalam merumuskan teori proses pewahyuan tersebut.

Mengapa teori pewahyuan, atau upaya menjelaskan pertemuan antara wahyu dan bahasa manusia ini penting? Bagi Rahman dan beberapa pemikir Muslim lainnya, hal ini penting terutama karena dengan mengakui adanya sisi-sisi kebudayaan dalam bahasa Alqur'an, maka kitab suci ini seharusnya ditafsirkan secara kontekstual. Inilah sebabnya mengapa para ulama berusaha menggali latar belakang historis turunya ayat-ayat Alqur'an (*asbâb al-nuzûl*), dan mengapa pemaknaan kata-kata Alqur'an sebaiknya dilihat dalam konteks bahasa Arab di zaman Nabi. Dengan cara ini, penafsiran Alqur'an akan terus berjalan dinamis, terutama apabila kita dapat menangkap mana pesan moral dan spiritual yang merupakan inti dari petunjuk Alqur'an, dan mana pula yang bersifat kontekstual bagi kondisi masyarakat Arab ketika Alqur'an itu diturunkan. Maka setelah suatu penafsiran ditetapkan, yang dituju adalah bagaimana pesan moral dan spiritual itu dapat diwujudkan dalam konteks zaman sekarang. Dalam istilah Rahman, sang penafsir melakukan gerakan ganda: ia bergerak ke masa lalu untuk memahami konteks zaman ketika Alqur'an diwahyukan sambil

berusaha menangkap pesan moral dan spiritualnya, kemudian kembali ke masa kini dengan mencoba meletakkan pesan moral dan spiritual itu dalam konteks zaman sekarang.

Perlukah Bahan-Bahan dari Luar?

Sementara itu, para pemikir Muslim lainnya, banyak pula yang tidak begitu mempersoalkan bagaimana kiranya proses pewahyuan itu terjadi. Yang lebih menjadi perhatian mereka adalah bahwa sumber utama ajaran Islam yang sejati dan paling otoritatif adalah Alqur'an dan Sunnah Nabi. Bagi mereka, yang penting bagi kaum Muslim, kapanpun dan di manapun adalah, mengikuti dan mengamalkan apa saja yang terkandung dalam kedua sumber itu. Segala hal yang tidak ada secara jelas disebutkan dalam kedua sumber itu, terutama berkenaan dengan masalah-masalah agama, wajib ditolak. Dari sinilah muncul istilah *bid'ah*, yaitu inovasi di bidang keagamaan, yang sama sekali tidak ada rujukannya dalam Alqur'an ataupun Sunnah. Konsekuensi kerangka berpikir semacam ini adalah bahwa Islam yang terkandung di dalam kedua sumber utama itu, harus dijadikan pijakan dalam menciptakan kebudayaan manusia, bukan sebaliknya.

Tetapi kalau kita cermati lebih jauh, sebenarnya mayoritas, jika bukannya semua, aliran-aliran dalam Islam, mengakui Alqur'an dan Sunnah sebagai dua sumber yang paling otoritatif. Mereka juga sependapat, bahwa kehidupan manusia harus mengacu kepada Alqur'an dan Sunnah, sehingga hal-hal yang dianggap menyimpang atau bertentangan dengan kedua sumber itu wajib diubah atau dihapuskan. Yang menimbulkan perbedaan adalah cara masing-masing aliran itu menafsirkan Alqur'an dan Sunnah. Ada yang merasa cukup dengan penafsiran yang sangat harfiyah, tetapi adapula yang menafsirkan secara rasional dan kontekstual. Ada yang tidak mau menggunakan bahan-bahan yang berasal dari luar dunia Islam, tapi adapula yang terbuka menggunakan bahan apapun selama ia dinilai bermanfaat bagi pemahaman kaum Muslim terhadap kedua sumber agama itu.

Dalam sejarah pemikiran Islam, kita dapat menemukan contoh-contoh nyata bagaimana perbedaan cara dan sikap tokoh-tokoh Muslim dalam menafsirkan kedua sumber Islam itu. Ketika filsafat Yunani mulai dikenal di dunia Islam, ada beberapa ulama yang dengan terbuka mempelajarinya, menerjemahkannya dan mengembangkannya. Para ulama ini berpendapat bahwa unsur-unsur tertentu dari filsafat Yunani amatlah berguna bagi kaum Muslim sebagai alat untuk memperluas pemahaman agama. Salah satu bukti penerimaan terhadap warisan filsafat Yunani yang bertahan hingga sekarang adalah ilmu *manthiq*, yang sebenarnya adalah ilmu logika yang disusun oleh Aristoteles. Tokoh Muslim yang amat berpengaruh, al-Ghazâlî (w. 1111 M) bahkan mengatakan, "Siapa yang tak mengenal *manthiq*, ilmunya tak dapat dipercaya." Karena itu, kalau kita amati pemikiran Islam di bidang akidah dan tasawuf yang berkembang di abad pertengahan, kita akan menemukan pengaruh pemikiran filsafat Yunani yang cukup kentara. Bahkan ada yang menilai, metode *qiyâs* atau analogi yang dikemukakan Syafi'i dalam upaya mengembangkan hukum Islam, juga terpengaruh filsafat Yunani.

Di sisi lain, ada pula para ulama yang menolak filsafat Yunani. Al-Ghazâlî sendiri, meskipun ia menerima dengan senang hati logika Aristoteles, ia dengan tegas menolak metafisika filsafat Yunani. Menurutnya, pembahasan metafisika adalah wilayah agama,

bukan filsafat. Dalam karyanya yang terkenal, *Tahâfut al-Falâsifah*, al-Ghazâlî (1997) bahkan mengkafirkan tiga pendapat para filosof di bidang metafisika yang dianggapnya bertentangan dengan akidah Islam. Namun, di masa selanjutnya, seorang ahli hukum Islam sekaligus filosof bernama Ibnu Rusyd (w. 1198 M) melakukan pembelaan terhadap serangan al-Ghazâlî. Bagi Ibnu Rusyd (1969), kebenaran filsafat yang rasional sebenarnya identik dengan kebenaran agama. Ia menyebut filsafat dengan *hikmah* dan agama dengan *syarî'ah*. Kata *falsafah* memang tidak ada dalam kosa kata Alqur'an dan Sunnah, tetapi kata *hikmah* ada. Baginya, *hikmah* adalah kearifan yang ditemukan akal manusia, sedangkan *syarî'ah* adalah wahyu.

Perdebatan soal hubungan antara filsafat dan agama ini tentu tidak berhenti setelah zaman Ibnu Rusyd. Dari masa ke masa, masalah ini terus menggelinding. Ada kelompok yang dengan tegas menolak mentah-mentah filsafat, bahkan segala macam jenis ilmu sosial dan humaniora modern yang berasal dari Barat karena dianggap sebagai barang asing yang dapat merusak Islam. Kelompok ini biasanya memiliki pandangan bahwa Islam itu sudah serba lengkap. Jadi, untuk apa lagi mengambil bahan-bahan dari luar. Sebaliknya, ada pula kelompok yang menganggap bahwa Alqur'an itu tidak menjelaskan dirinya sendiri. Manusialah yang menafsirkannya. Dalam menafsirkan itu, manusia dapat menggunakan berbagai alat yang tersedia di zamannya, selama alat itu dianggap berguna. Bagi kelompok ini, Islam tidaklah serba lengkap. Yang sempurna dari Islam hanyalah prinsip-prinsip ajarannya. Sedangkan penafsiran dan pengembangan prinsip-prinsip itu akan terus dinamis, tergantung pada situasi dan kondisi yang dihadapi kaum Muslim.

Islam dan Budaya di Tingkat Praktis

Kalau dilihat dari ranah yang lebih praktis, maka pemikiran Islam di bidang fiqh sebagai panduan hukum Islam untuk berbagai aktivitas manusia, sebenarnya jauh lebih dekat dengan problematika hubungan antara agama dan budaya ketimbang teologi Islam dan filsafat. Ketika Islam menyebar ke berbagai kawasan di luar Arabia, masalah-masalah fiqh banyak bermunculan. Para ulama dihadapkan pada banyak kasus baru yang memerlukan fatwa. Misalnya, langkah Imam Syafi'i (w. 819 M) yang menawarkan metode *qiyâs* (menjadikan kasus lama sebagai contoh untuk memutuskan kasus baru berdasarkan kesamaan alasan hukum yang disebut *'illah*), atau Imam Malik (w. 795 M) yang menawarkan konsep *mashlahah* (keputusan hukum harus berpijak pada pertimbangan kemaslahatan manusia), adalah contoh nyata betapa tuntutan zaman telah mendorong para ulama ini untuk melakukan pengembangan hukum Islam.

Dalam konteks ini, salah satu masalah penting yang menjadi perhatian ahli fiqh adalah hubungan antara hukum Islam dan adat. Apakah hubungan antara keduanya saling menolak atau saling mengisi dan melengkapi? Dalam masalah ini, para ulama tampaknya cenderung pada pendapat yang melihat hukum Islam dan adat sebagai dua hal yang dapat saling melengkapi, meskipun dalam kasus tertentu bisa pula bertentangan. Sistem adat matrilineal yang ada dalam masyarakat Minangkabau misalnya, cenderung ditolak oleh para ulama karena pandangan Islam bersifat patrilineal. Tetapi slogan yang ditetapkan orang Minang yang berbunyi *adat bersandi syara' dan syara' bersandi kitabullah* jelas menunjukkan upaya mempertemukan keduanya. Adat setempat, bisa saja menjadi hukum selama tak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama.

Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (w. 1810 M) seringkali dikutip sebagai ulama yang mencoba menyesuaikan hukum Islam dengan budaya setempat. Dalam memutuskan masalah waris, ia tidak langsung membagikan harta waris berdasarkan ketentuan Alqur'an bahwa perempuan mendapatkan separuh dari bagian laki-laki. Sudah maklum bahwa dalam masyarakat Banjar, perempuan biasanya ikut bekerja mencari nafkah, membantu suaminya. Paling kurang, perempuan mengurus rumah tangga seperti memasak, mencuci, memelihara anak, membersihkan rumah dan lain-lain. Padahal menurut hukum fiqh, semua itu adalah tanggung jawab suami. Karena itu, agar lebih adil, harta yang ditinggal suami, harus dibagi dua dulu sebelum dibagi berdasarkan hukum waris Islam. Yang separuh itu diberikan kepada sang isteri. Yang separuhnya lagi dibagi berdasarkan hukum waris, dan si isteri mendapatkan bagian pula sesuai ketentuan waris Islam. Inilah contoh bagaimana interaksi hukum Islam dengan adat setempat. Hal ini tampaknya masih diterapkan oleh masyarakat Banjar hingga sekarang. Meskipun, sejauh pengetahuan saya, *Kitâb al-Farâidh* karya al-Banjari yang diduga menjelaskan masalah ini, sampai sekarang naskahnya belum ditemukan.

Masalah lain yang terkait dengan hubungan antara Islam dan adat adalah ritual-ritual keagamaan yang berasal dari kepercayaan dan upacara keagamaan pra-Islam. Ketika Islam masuk ke dalam suatu masyarakat, mereka biasanya telah memiliki kepercayaan dan upacara keagamaan tertentu. Maka terjadilah interaksi antara agama yang lama dengan yang baru. Dalam hal ini, beberapa kemungkinan dapat terjadi: (1) Islam menghapus secara perlahan hingga tuntas kepercayaan dan upacara keagamaan sebelumnya; (2) masyarakat terbelah menjadi dua kelompok, satu kelompok menerima Islam, sementara sekelompok lagi tetap bertahan dengan kepercayaan dan upacara keagamaan lama; (3) Islam masuk ke dalam suatu upacara keagamaan dengan cara mengganti kepercayaan dan kegiatannya sehingga sesuai dengan kepercayaan dan ritual Islam; (4) upacara keagamaan itu dilaksanakan sekadar melestarikan tradisi nenek moyang dalam rangka kepentingan pariwisata, sementara unsur-unsur kepercayaan yang mendasarinya sudah tidak lagi dipercayai masyarakat.

Seperti telah disinggung terdahulu, pada dasarnya semua aliran dalam Islam percaya bahwa ajaran-ajaran Islam harus menjadi acuan bagi kebudayaan masyarakat. Apapun yang dianggap bertentangan dengan Islam, sebisa mungkin diusahakan agar menjadi sejalan dengan Islam. Tetapi ketika pandangan ini diterapkan secara praktis dalam menghadapi budaya keagamaan pra-Islam, paling kurang muncul dua sikap yang bertolak belakang. Pertama, ada kalangan yang berpendapat bahwa apapun bentuk ritual yang tidak pernah dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW, maka semua itu adalah *bid'ah* yang harus ditolak. Apalagi ritual itu pada mulanya berdasarkan pada suatu kepercayaan yang mengandung syirik, yakni menyekutukan Allah. Kedua, ada pula kalangan yang berpendapat bahwa ritual itu dapat diislamkan dengan diisi kegiatan dan kepercayaan yang sesuai dengan Islam. Dengan cara ini, Islam akan lebih mudah menyatu dalam kebudayaan setempat. Kelompok pertama disebut sebagai gerakan pemurnian, karena sikap mereka yang berusaha membersihkan apapun yang dianggap bukan berasal dari ajaran Islam. Sedangkan kelompok kedua disebut gerakan tradisional karena sikap mereka yang menerima tradisi, budaya yang diwariskan dari generasi ke generasi. Perlu dicatat, baik kalangan pemurnian ataupun kalangan tradisional, sama-sama mendasarkan pendapat mereka pada dalil-dalil Alqur'an dan Hadis.

Masalah lain yang termasuk bidang fiqh adalah kesenian. Ketika Islam menyebar ke seluruh penjuru bumi, berbagai masyarakat yang menerimanya memiliki beragam kesenian yang seringkali berkembang menjadi kesenian dengan warna Islam. Kesenian itu bisa dalam bentuk karya sastra, baik dalam bentuk puisi ataupun prosa. Ada pula seni tarik suara seperti menyanyikan lagu-lagu keagamaan dan seni melantunkan ayat-ayat suci Alqur'an. Musik sebagai pengiring nyanyian, bahkan sebagai pengiring dzikir dan puji-pujian kepada Allah dan Nabi Muhammad SAW, juga berkembang dalam berbagai bentuk. Adapula seni lukis, kaligrafi dan arsitektur. Di zaman modern, karya-karya seni Islam juga diproduksi dalam bentuk elektronik seperti kaset, video dan film layar lebar.

Seperti dalam ranah kebudayaan lainnya, dalam hal seni juga terjadi kontroversi. Pada prinsipnya, kesenian dalam Islam harus mencerminkan nilai-nilai tauhid, moral dan spiritualitas Islam (Nasr 1987). Karena itu, kaum Muslim menolak penggambaran Tuhan secara antropomorfis (seperti manusia), terutama dalam bentuk seni rupa. Tetapi dalam karya-karya sastra, kita dapat menemukan ungkapan-ungkapan antropomorfis itu, terutama dalam puisi-puisi kaum Sufi. Dalam hal seni peran seperti dalam film, sampai saat ini tampaknya para ulama masih melarang orang memerankan seorang Nabi karena khawatir akan berbagai dampak negatifnya. Dalam hal nyanyian, para ulama jelas melarang lagu-lagu yang merangsang birahi dan melupakan Tuhan. Tetapi lagu-lagu yang mengingatkan orang pada Tuhan dan kebaikan tentu saja didukung. Sementara penggunaan musik dalam ritual seperti dzikir dan shalawat, sebagian ulama menganggapnya bid'ah yang harus ditolak, sebagian lagi menerimanya sebagai bid'ah yang baik.

Islam dan Budaya Kontemporer

Pada masa sekarang, di abad ke-21 ini, masalah hubungan Islam dan budaya jelas menjadi lebih rumit dan luas lagi. Kalau dulu orang berdebat soal filsafat Yunani, sekarang orang juga berdebat soal kebudayaan asing, yang paling dominan adalah kebudayaan Barat. Selain itu banyak pula kebudayaan bangsa yang juga berpengaruh di dunia seperti budaya India, Cina dan Jepang. Ketika ruang publik begitu terbuka karena bantuan teknologi informasi dan komunikasi yang amat canggih seperti radio, televisi, komputer, telepon genggam dan internet, kini tak seorang pun dapat menyangkal bahwa interaksi antar berbagai budaya dapat berlangsung jauh lebih intens ketimbang di masa-masa sebelumnya. Orang mau tak mau berbicara tentang Islam lokal dan Islam global, bukan sekadar globalisasi melainkan glocalisasi. Gerakan-gerakan Islam seperti Jamaah Tabligh, Hizbut Tahrir, Jemaah Islamiyah dan sebagainya, adalah jaringan yang bersifat global, namun pada saat yang sama, mereka beroperasi di tingkat-tingkat lokal.

Dalam perkembangan kontemporer, ada kalangan Muslim yang berpikiran bahwa dunia yang penuh masalah ini hanya akan selamat kalau masyarakat mau mencontoh secara sempurna budaya generasi awal Islam. Bagi kalangan ini, seolah hanya dengan melompat ke masa lalu, kita akan benar-benar melompat ke masa depan. Sedangkan kalangan lainnya berpendapat, masa lalu tidak seharusnya menjadi acuan, karena masa lalu itu jika dilihat dari masa sekarang sebenarnya adalah keterbelakangan dan kebodohan. Bagi mereka ini, kaum Muslim harus terjun ke dalam peradaban modern kontemporer sebagai para pelaku dan pencipta, bukan sekadar sebagai penonton

belaka. Akhirnya, ada pula kalangan yang berpendapat bahwa kita tidak bisa membuang masa lalu seratus persen, tapi kita juga tidak mungkin berpegang padanya seratus persen. Yang mungkin dan realistis adalah, memelihara budaya lama yang baik, dan mengambil budaya baru yang lebih baik (*al-muḥâfazhah 'ala al-qadîm al-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlah*).

Saya kira, sikap budaya yang terakhirlah yang lebih bijaksana. Namun di situ harus pula kiranya ditambahkan, bahwa kita tidak hanya memelihara yang lama dan mengambil yang baru, tetapi juga berusaha mengembangkan dan menciptakan yang baru, yang lebih baik bagi umat manusia di mana pun ia berada. Hanya dengan itulah, Islam akan benar-benar menjadi rahmat bagi semesta alam. *Wallâhualam bi al-shawâb*.

Daftar Pustaka

- Bigger, Nigel & Hogan, Linda. 2009. *Religious Vioces in Public Places*. Oxford: Oxfröd University Press.
- Ghazâlî, Abu Hamid al-. 1997. *Tahâfut al-Falâsifah*. Edisi dwibahasa Arab-Inggris. Provo: Bringham Young University Press.
- Jâbiri, Muhammad 'Âbid al-. 1995. *Al-Mutsaqqafûn fi al-Ḥadhârah al-'Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirâsât al-Wiḥdah al-'Arabiyyah.
- Meyer, Birgit & Moors, Annelies. 2006. *Religion, Media and the Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mujiburrahman. 2008. *Mengindonesiakan Islam, Representasi dan Ideologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1987. *Islamic Art and Spirituality*. Albany: State University of New York Press.
- Pals, Daniel L. 1996. *Seven Theories of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Rahman, Fazlur. 1958. *Prophecy in Islam, Philosophy and Orthodoxy*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Rahman, Fazlur. 1978. 'Divine Revelation and the Prophet' *Hamdard Islamicus* Vo.1 No.2., 66-72.
- Rusyd, Ibnu. 1969. *Fashl al-Maqâl fî mâ bain al-Ḥikmah wa al-Syarî'ah min al-Ittishâl*. Edisi Muhammad 'Imarah. Kairo: Dâr al-Ma'ârif.

Daftar Isi

Kata Pengantar ~

Pengantar (Cetakan Kedua) ~

Pengantar: Problematika Hubungan Islam dan Budaya ~

Daftar Isi ~

Daftar Gambar ~

Daftar Tabel ~

Bab I Pendahuluan ~

A. Latar Belakang Masalah ~

B. Tinjauan Pustaka ~

C. Konseptual ~

1. Akulturasi ~

2. Tradisi dan Mitos ~

3. Simbol, Mitos, dan Religi Komunitas ~

4. Islamisasi dan Munculnya Akulturasi ~

D. Sumber Data ~

Bab II Gambaran Umum Desa Banua Halat ~

A. Identifikasi Wilayah ~

B. Kehidupan Sosial Budaya ~

Bab III Akulturasi dalam Mitos Intingan-Dayuhan di Banua Halat ~

A. Toponim Banua Halat ~

B. Relasi Dayak Meratus-Banjar dalam Mitos Intingan-Dayuhan ~

C. Banua Halat dalam Pandangan Orang Dayak Meratus ~

D. Relasi Dayak Meratus-Banjar dalam Kajian Antropolog ~

1. Etnis Dayak Meratus ~

2. Etnis Banjar ~

3. Relasi Dayak Meratus-Banjar Menurut Hipotesis Kaum Cerdik-Tempatan ~

Bab IV Akulturasi dalam Arsitektur Mesjid Banua Halat ~

A. Pembangunan Mesjid Banua Halat ~

B. Arsitektur Mesjid ~

1. Konstruksi Bangunan ~

2. Ornamen ~

3. Denah dan Inskripsi Tiang Soko Guru ~

C. Mesjid Banua Halat dalam Arsitektur Mesjid Tradisional Banjar ~

D. Pengaruh Ragam Hias Pra-Islam ~

Bab V Akulturasi dalam Tradisi Baayun Maulid di Mesjid Banua Halat ~

- A. Tradisi Maayun Anak di Masa Pra-Islam ~
 - 1. Upacara Maayun Anak dari Tradisi Asal ~
 - 2. Upacara Maayun Anak Setelah Mendapat Pengaruh Hindu ~
- B. Baayun Maulid: Bentuk Tradisi Maayun Anak Setelah Mendapat Pengaruh Islam ~
 - 1. Persiapan Upacara ~
 - a. Persiapan Panitia ~
 - b. Persiapan Peserta ~
 - 2. Pelaksanaan Upacara ~
- C. Tradisi Pra-Islam dalam Upacara Baayun Maulid ~
 - 1. Makna Simbolis dalam Upacara Baayun Maulid ~
 - a. Tujuan Upacara
 - b. Unsur dan Makna Simbolis ~
 - c. Pantangan ~
 - 2. Hubungan Baayun Maulid dengan Bapalas Bidan ~
 - 3. Latar Belakang Munculnya Pengaruh Tradisi Pra-Islam ~
- Bab VI Ritual Ziarah di Mesjid Banua Halat ~
 - A. Selamatan di Mesjid ~
 - B. Air Berkah ~
 - C. Batu Kerikil Mimbar Mesjid ~
 - D. Tiang Peninggalan Datu Ujung ~
 - E. Mandi Air Tajau ~
- Bab VII Penutup ~
 - A. Simpulan ~
 - B. Rekomendasi ~
- Daftar Pustaka ~
- Tentang Penulis ~

Daftar Gambar

- Gambar 1 Peta lokasi mesjid “Al-Mukarromah” Banua Halat ~
- Gambar 2 Profil keseharian pria Dayak Meratus~
- Gambar 3 Pakaian tradisional harian wanita Dayak Meratus ~
- Gambar 4 Rumah adat Balai di Kundan ~
- Gambar 5 Pembukaan upacara babalian ~
- Gambar 6 Tarian batandik pada upacara adat Bawanang di Labuhan ~
- Gambar 7 Tarian batandik dengan gelang hiyang mengitari langgatan ~
- Gambar 8 Mesjid “Al Mukarromah” Banua Halat ~
- Gambar 9 Ruang induk Mesjid Banua Halat ~
- Gambar 10 Ornamen pintu gerbang mihrab ~
- Gambar 11 Mimbar mesjid dipenuhi ornamen ~
- Gambar 12 Perspektif konstruksi tiang Mesjid Banua Halat dilihat dari arah tenggara
- Gambar 13 Perspektif bentuk kolom tiang utama pada ruang induk Mesjid Banua Halat
- Gambar 14 Perspektif konstruksi tiang Mesjid Banua Halat dilihat dari arah barat daya
- Gambar 15 Perspektif sebagian tiang utama Mesjid Banua Halat
- Gambar 16 Sisi mimbar dengan kalimat tauhid
- Gambar 17 Sisi mimbar dengan ornamen bermotif kembang dalam jambangan
- Gambar 18 Ornamen pada atap mimbar
- Gambar 19 Ornamen tiang bermotif pucuk rabung
- Gambar 20 Foto inskripsi tiang soko guru Mesjid Banua Halat
- Gambar 21 Posisi letak tiang soko guru dan tiang teras Mesjid Banua Halat dengan kode huruf dan abjad
- Gambar 22 Salah satu inskripsi pada tiang soko guru Mesjid Banua Halat
- Gambar 23 Mesjid Al-Mukarromah, Banua Halat
- Gambar 24 Mesjid Su’ada, Wasah Hilir
- Gambar 25 Mesjid Assuhada, Waringin
- Gambar 26 Mesjid Al Haq, Hantakan
- Gambar 27 Mesjid Syekh Abdul Hamid Abulung
- Gambar 28 Mesjid Pusaka Banua Lawas
- Gambar 29 Mesjid Quba, Amawang Kanan
- Gambar 30 Mesjid Sultan Suriansyah, Kuin
- Gambar 31 Mesjid Al Karomah, Martapura, tahun 1924
- Gambar 32 Mesjid Nagara, tahun 1950 an
- Gambar 33 Mesjid Kandangan tahun 1905
- Gambar 34 Mesjid Jami Banjarmasin, di lokasi lama tepi sungai Martapura
- Gambar 35 Mesjid Amuntai tahun 1890

Gambar 36 Mesjid di Barabai tahun 1867
 Gambar 37 Tangga lingkar pada mesjid Pusaka Banua Lawas
 Gambar 38 Tangga lingkar mesjid Basar Pandulangan, Alabio
 Gambar 39 Simbar mesjid Su'ada, Wasah Hilir, Kandangan
 Gambar 40 Simbar mesjid Assuhada, Waringin Amuntai
 Gambar 41 Bekas pataka mesjid pusaka Banua Lawas
 Gambar 42 Pataka bangunan induk Mesjid Su'ada, Kandangan
 Gambar 43 Pataka bangunan mihrab Mesjid Suada, Kandangan
 Gambar 44 Pataka bangunan induk Mesjid Al Haq, Hantakan
 Gambar 45 Pataka bangunan mihrab Mesjid Al Haq, Hantakan
 Gambar 46 Pataka bangunan induk Mesjid Assuhada, Amuntai
 Gambar 47 Bentuk pataka salah satu langgar di Tatakan, Tapin
 Gambar 48 Pataka Mesjid Banua Halat
 Gambar 49 Pataka Mesjid Quba, Amawang Kanan
 Gambar 50 Panapih mimbar Mesjid Banua Halat, Rantau
 Gambar 51 Panapih mimbar mesjid Assuhada, Waringin Amuntai
 Gambar 52 Panapih mimbar mesjid Agung "Al Anwar" Marabahan
 Gambar 53 Situasi di luar Mesjid Banua Halat
 Gambar 54 Pembacaan syair maulid
 Gambar 55 Peserta baayun maulid
 Gambar 56 Anak dalam ayunan
 Gambar 57 Orang tua pun ikut berayun
 Gambar 58 Bentuk ayunan
 Gambar 59 Bersiap di depan ayunannya masing-masing
 Gambar 60 Mengayun anak di ayunan
 Gambar 61 Mengayun anak di ayunan
 Gambar 62 Mengharap berkah dan syafaat Rasulullah SAW
 Gambar 63 Piduduk saat penyelenggaraan baayun maulid
 Gambar 64 Hiasan janur pada ayunan
 Gambar 65 Hiasan janur pada langgatan
 Gambar 66 Selamatan dan berdoa bersama di mesjid
 Gambar 67 Botol-botol berisi air putih di mimbar mesjid
 Gambar 68 Tiang keramat peninggalan Datu Ujung
 Gambar 69 Ritual memandikan anak

Daftar Tabel

Tabel 1 Keterangan posisi inskripsi tiang soko guru pada denah
tiang Mesjid Banua Halat ~

Tabel 2 Keterangan poisisi inskripsi tiang teras pada denah
tiang Mesjid Banua Halat ~

Bab I

Pendahuluan

A. Latar Belakang Masalah

Banua Halat adalah nama permukiman tua di Kabupaten Tapin, Provinsi Kalimantan Selatan. Kawasan wilayahnya membentang di sepanjang tepian sungai Tapin, mulai dari batas kota Rantau di hulu sampai ke hilir sungai. Setelah pemekaran, yang disebut desa Banua Halat merupakan wilayah dari beberapa desa hasil pemekaran yakni Banua Halat Kiri, Banua Halat Kanan, Jingah Babaris, Badaun, Keramat, Kakaran, Banua Hanyar Hulu, dan Banua Hanyar Hilir.

Satu hal yang menarik adalah bahwa Banua Halat merupakan wilayah geografis dengan pola kebudayaannya yang khas disamping persamaannya dengan kebudayaan masyarakat lainnya di Kalimantan Selatan, yakni kebudayaan Banjar. Kekhasan itu dapat dilihat dari sudut pandang historis, arkeologis maupun antropologi budaya yang terkait dengan tinggalan sejarah dan jejak tradisi multikultur yang masih berlangsung hingga saat ini di Banua Halat.

Salah satu tinggalan sejarah itu adalah Masjid Al-Mukarromah Banua Halat yakni masjid berarsitektur tradisional atap tumpang. Lokasinya berada di desa Banua Halat Kiri, Kecamatan Tapin Utara, berjarak sekitar 2 km ke arah barat dari kota Rantau ibukota Kabupaten Tapin, atau berada sekitar 115 km di arah utara Banjarmasin, ibukota Provinsi Kalimantan Selatan.

Sesuai dengan namanya maka masjid yang diyakini masyarakat sebagai masjid tertua di Kabupaten Tapin ini sudah sangat lama dikeramatkan oleh masyarakat Banua Halat dan bahkan oleh orang-orang Dayak Meratus yang tinggal di pegunungan Meratus Kabupaten Tapin yang nota bene masih menganut kepercayaan lama. Dahulu dan dalam sebagian besar publikasi ilmiah, orang Dayak Meratus lazim disebut orang Bukit.

Kekeramatan masjid Banua Halat erat kaitannya dengan kepercayaan yang berkembang di kalangan orang-orang Banua Halat dan orang Dayak Meratus di Harakit dan Batung Kabupaten Tapin. Mereka menyatakan bahwa antara orang Dayak Meratus dan orang Banjar Hulu sesungguhnya "*badangsanak*" (bersaudara; hubungan *genealogis*) karena berasal dari keturunan dua bersaudara kandung: Intingan dan Dayuhan yang berasal dari Banua Halat. Dan orang Dayak Meratus mempercayai bahwa masjid Banua Halat dahulunya dibangun oleh Intingan, yakni saudara kandung Dayuhan; nenek moyang mereka.

Ketika agama Islam masuk ke daerah ini, terjadilah pemisahan antara penduduk yang menganut agama Islam dengan penduduk yang masih menganut kepercayaan nenek moyang. Sejak itulah kampung mereka disebut Banua Halat. Banua (kampung halaman), Halat (pembatas/pemisah). Banua Halat artinya "kampung pembatas", yaitu pembatas antara penduduk yang menganut agama Islam dengan yang menganut kepercayaan lama. Sisa-sisa budaya dari kelompok ini yang menunjukkan bahwa mereka pada mulanya merupakan kesatuan komunitas dapat ditelusuri dari peralatan tradisi mengayun anak

dalam upacara *baayun maulid* atau *ayun maulid* (dahulu disebut *baayun mulud* atau *ayun mulud*) yang diselenggarakan di masjid Banua Halat bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW, tanggal 12 Rabiul Awal. Peserta ritual mengayun anak yang pada saat pelaksanaannya tidak hanya diikuti oleh bayi atau anak-anak, namun juga orang dewasa atau orang-orang tua, merupakan sebuah bentuk akulturasi karena mengandung perpaduan antara budaya lokal dan Islam.

Selain itu, sebagai masjid yang dikeramatkan ada saja orang yang berziarah ke masjid ini untuk berbagai keperluan, seperti: memenuhi nazar, melakukan ritual memandikan anak dengan air tajau (tempayan) yang diyakini dapat memberikan keberkahan, berdoa bersama dipimpin oleh kaum masjid, atau untuk menaruh botol berisi air di mimbar masjid yang sewaktu-waktu diambil kembali guna mengambil berkah dari masjid keramat ini.

Kapan masjid Banua Halat pertama kali didirikan? Tidak ada seorangpun mengetahuinya, karena sumber tertulis atau sumber resmi berdirinya masjid ini tidak didapatkan. Sebagaimana lazimnya bangunan tua yang dikeramatkan, maka keterangan tentang sejarah masjid ini banyak diperoleh dari folklor seperti mitos, cerita rakyat atau tradisi lisan yang berkembang di kalangan orang Banua Halat maupun orang Dayak di pegunungan Meratus yang masih menganut kepercayaan religi suku (Kaharingan).

Hasil penelitian arkeologi terhadap sisa bagian konstruksi masjid Banua Halat dan temuan artefaktual dari tonggak kayu ulin menunjukkan bahwa kawasan Banua Halat dan sekitarnya merupakan sisa-sisa permukiman purba dan berlanjut sampai datangnya pengaruh Islam di Kalimantan Selatan (Usman, 2007:94). Sebagai kawasan yang dihuni sejak masa pra-Islam, maka keberadaan masjid, berbagai tradisi dan kepercayaan masyarakat yang berkembang di Banua Halat dan sekitarnya merupakan salah satu bentuk akulturasi antara kebudayaan lokal dan Islam.

Akulturası kebudayaan yang terjadi di Banua Halat sesungguhnya dapat ditinjau dari perspektif sejarah, antropologi, dan arsitektur. Sehubungan dengan itu, pertanyaan-pertanyaan yang ingin dijawab adalah bagaimana gambaran akulturası itu dilihat dari aspek: (1) mitos atau kepercayaan tentang sejarah asal-usul desa dan masjid Banua Halat; (2) arsitektur masjid Banua Halat; (3) tradisi *baayun maulid*; dan (4) berbagai ritual ziarah di masjid Banua Halat.

B. Tinjauan Pustaka

Meski Banua Halat memiliki kekayaan budaya seperti masjid keramat, mitos atau kepercayaan, dan tradisi *baayun maulid* sebagai ritual budaya yang sudah sangat lama diselenggarakan dan dikunjungi banyak penziarah, belum menjadikannya sebagai daya tarik untuk diteliti dalam sudut pandang akulturası dan mempublikasikannya.

Publikasi mengenai masjid Banua Halat antara lain sebuah buku berjudul "Sejarah Berdirinya Masjid Banua Halat" yang ditulis oleh Drs. H.A. Gazali Usman, Syarifuddin, M.Hum, dan Drs. Gunadi Kasnowihardjo, M.Hum. Buku yang menghimpun hasil riset sejarah dan arkeologi itu diterbitkan oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Tapin tahun 2007. Jika dicermati, sebenarnya isi buku itu yang berkenaan dengan sejarah dan terutama sekali gambaran arsitektur, konstruksi, dan ornamen masjid banyak merujuk kepada hasil laporan penelitian terdahulu, yakni laporan "Studi Kelayakan Arkeologi Masjid Tua Banua Halat", yang disusun oleh Drs. Eddi Sarwono, Ir. Welling DT, Drs. Wajidi, dan Kosasih tahun 1996/1997 dari Direktorat Linbinjarah Ditjen Kebudayaan Depdikbud Jakarta dan Kanwil Depdikbud Provinsi Kalimantan Selatan.

Publikasi lainnya selain buku dan laporan tersebut di atas lebih menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan asal usul etnis Banjar dan Dayak Meratus yang dahulu dan dalam

sebagian besar publikasi disebut "Orang Bukit". Misalnya yang ditulis oleh Alfani Daud (1997) dan Noerid Haloei Radam (2001) sebagai publikasi atas disertasi mereka.

Alfani Daud menyatakan bahwa orang-orang Banjar memang beragama Islam, dan Islam telah menjadi ciri etnisitas kebanjarannya. Namun demikian, mereka memiliki kelakuan atau praktik-praktik keagamaan yang khas yang tidak seluruhnya dapat dicari referensinya dalam ajaran Islam. Sedangkan religi suatu komunitas adalah sistem kepercayaan dan tindakan yang merupakan ungkapan rasa keberagamaan mereka. Kekhususan religi masyarakat Banjar ini berupa kepercayaan tentang adanya sekelompok makhluk gaib yang diciptakan Allah dan hidup bermasyarakat di sekitar tempat kediaman manusia, yang tidak mudah disamakan begitu saja dengan makhluk jin seperti yang disebut dalam literatur Islam. Kenyataan akan adanya kepercayaan terhadap orang gaib ini sebenarnya juga terdapat dalam kelslaman masyarakat-masyarakat lainnya.

Noerid Haloei Radam menyatakan bahwa sesungguhnya antara orang Bukit dan orang Banjar Hulu mempunyai relasi yang didasarkan atas beberapa hal, seperti: (1) sistem keyakinan, bentuk dan nama-nama peralatan upacara yang dipergunakan orang Bukit yang merujuk pada kehidupan di muara sungai atau di daerah pesisir pantai; (2) fakta-fakta kebahasaan yang digunakan orang Bukit dan orang Banjar Hulu hanyalah dua intonasi dari satu bahasa yakni Bahasa Banjar Hulu; dan (3) mitos yang berkembang di kalangan orang Bukit bahwa orang Banjar Hulu dan orang Bukit *badangsanak* (bersaudara) karena berasal dari keturunan yang sama.

Pendapat Noerid Haloei Radam mengenai hubungan orang Bukit dengan orang Banjar akan digunakan sebagai salah satu pustaka rujukan untuk mengangkat adanya relasi Dayak Meratus-Banjar dalam mitologi dan tradisi *baayun maulid* yang diselenggarakan di masjid Banua Halat Kabupaten Tapin.

Selain itu, terdapat seri penerbitan khusus Museum Negeri Lambung Mangkurat tahun 1994/1995 berjudul: "Upacara Baayun Mulud Di Banua Halat Kabupaten Tapin" yang ditulis oleh Abbas, Drs. Ikhlas Budi Prayogo, dan Rahmad Wahyuhadi, BA. Pemaparannya cukup lengkap, karena memang hasil sebuah dari dokumentasi langsung dari upacara *baayun maulid* di Masjid Banua Halat, sehingga dapat dijadikan rujukan saat membahas akulturası yang terdapat dalam upacara *baayun maulid*. Terlebih lagi jika mengingat bahwa banyak masyarakat Banua Halat tidak mengetahui lagi berbagai pandangan, simbol atau perlambang yang terdapat pada benda-benda dan prosesi upacara *baayun maulid*, di samping sebagian perlengkapan upacaranya yang dahulu dipakai kini ditinggalkan.

C. Konseptual

Sesuai tema, isi buku ini akan membahas tentang akulturası dalam kebudayaan Banjar di desa Banua Halat. Unsur kepercayaan lama yang akan dibahas terutama terkait dengan adanya mitos dan kepercayaan yang berhubungan dengan asal-usul nama desa dan Masjid Banua Halat, mitos yang terkait dengan asal-usul etnis Banjar dan Dayak Meratus, simbol-simbol dalam arsitektur dan ornamen masjid Banua Halat, kepercayaan yang mengiringi tradisi *baayun maulid*, dan perlakuan masyarakat saat berziarah di masjid Banua Halat. Pembahasannya akan dilihat dari adanya kontak antara dua atau lebih unsur budaya yang berbeda, khususnya antara unsur kepercayaan lama dan budaya Islam.

Mengingat unsur kepercayaan lama, tradisi, mitos, dan simbol berperan dalam akulturası budaya di Banua Halat, maka untuk membahas bagaimana akulturası itu terjadi terlebih dahulu dipaparkan beberapa konsep antropologi yang terkait dengan istilah akulturası, tradisi, mitos, dan simbol serta teori tentang Islamisasi dan munculnya akulturası.

1. Akulturası

Akulturası (*acculturation*) diartikan sebagai perubahan kebudayaan lama menjadi kebudayaan baru yang terjadi akibat perjumpaan kebudayaan (*culture contact*). Menurut Koentjaraningrat (1989:247-248) istilah akulturası, atau *acculturation* atau *culture contact*, mempunyai berbagai arti di antara para sarjana antropologi, tetapi semua sepaham bahwa konsep itu mengenai proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dalam suatu masyarakat dengan suatu kebudayaan tertentu di dihadapkan dengan unsur-unsur kebudayaan asing dengan sedemikian rupa, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2002:24) akulturası: (1) sebagai kata benda (*nomina*) diartikan sebagai percampuran dua kebudayaan atau lebih yang saling bertemu dan saling mempengaruhi; (2) dalam istilah antropologi diartikan sebagai proses masuknya kebudayaan asing di suatu masyarakat, sebagian menyerap secara selektif sedikit atau banyak unsur kebudayaan asing itu, dan sebagian menolak pengaruh itu.

Para ahli sepakat bahwa masyarakat senantiasa mengalami perubahan di semua kompleksitas internalnya, termasuk dalam aspek budaya dalam bentuk akulturası. Oleh karena itu, akulturası merupakan salah satu bentuk perubahan sosial, karena di dalamnya, misalnya terjadi perubahan nilai-nilai, norma-norma, kebiasaan, kepercayaan, tradisi, sikap, dan pola tingkah laku dalam masyarakat. Akan tetapi, akulturası budaya ini tidak hanya terbatas pada nilai-nilai dan pengetahuan saja, tetapi juga berpengaruh kepada artefak budayanya, seperti antara lain pada seni bangunan dan seni rupa.

Perubahan sosial berupa akulturası budaya erat kaitannya dengan perpindahan (migrasi) yang dilakukan oleh manusia dari satu daerah ke daerah lain. Migrasi ini disebabkan oleh berbagai faktor seperti semakin berkurangnya sumber mata pencaharian hidup, kepadatan penduduk, bencana alam, peperangan, dan lain sebagainya.

Bersamaan dengan penyebaran dan migrasi kelompok-kelompok manusia ini, turut pula tersebar unsur-unsur kebudayaan dan sejarah dari proses penyebaran unsur-unsur kebudayaan ke segala penjuru dunia. Inilah yang di kenal dalam khazanah ilmu pengetahuan dengan proses *difusi* (Koentjaraningrat, 1989:244). Proses ini mengambil berbagai bentuk, yaitu seperti yang terjadi pada zaman prasejarah dengan berkelompok, yaitu kelompok-kelompok manusia yang hidup dari berburu pindah dari satu tempat ke tempat yang lain.

Koentjaraningrat (1989:245) menyatakan bahwa bentuk lain dari penyebaran unsur-unsur kebudayaan ini adalah tanpa adanya perpindahan kelompok manusia atau bangsa dari satu tempat ke tempat yang lain, tetapi oleh karena adanya individu-individu tertentu yang membawa kebudayaannya ke daerah yang disinggahnya. Mereka itu terutama adalah pedagang dan pelaut yang masuk ke dalam kebudayaan penerima dengan tidak disengaja dan tanpa paksaan. Hubungan ini, dengan mengambil istilah dari ilmu sejarah disebut *penetration pacifique*, artinya “pemasukan secara damai”.

Suatu unsur kebudayaan yang mempengaruhi kebudayaan lain, bagaimanapun juga tidak bisa dilihat hanya semata-mata pada dua kebudayaan itu saja karena tidak pernah terjadi proses difusi dari satu kebudayaan saja. Hal ini menjadi jelas karena unsur-unsur kebudayaan apapun selalu berpindah-pindah sebagai suatu gabungan atau suatu kompleksitas yang tidak mudah di pisah-pisah.

Lebih jauh dalam pandangan Koentjaraningrat (1990:91) perbenturan antara kebudayaan yang masuk dan kebudayaan penerima menimbulkan dinamika tersendiri karena selama proses itu berlangsung terjadi *take and give* yang kadang di warnai

ketegangan atau kesulitan. Sedangkan bagi kebudayaan penerima, unsur baru yang datang diolah dan dibentuk sedemikian rupa dengan tetap memperhatikan kebudayaannya sendiri.

2. Tradisi dan Mitos

Menurut beberapa ahli, kebudayaan pada dasarnya bersifat abstrak. Misalnya James P. Spradley (Susanto, 1997:12) berpendapat, unsur utama kebudayaan adalah pengetahuan (*knowledge*). Kebudayaan yang berwujud pengetahuan meliputi persepsi-persepsi yang dimiliki secara individu, atau konsep-konsep yang keberadaannya diakui secara bersama oleh anggota masyarakat. Konsep-konsep dimaksud meliputi: tradisi, mitos, norma, nilai, dan kepercayaan.

Tradisi adalah kumpulan benda material dan gagasan yang diberi makna khusus yang berasal dari masa lalu namun masih benar-benar ada kini, belum dihancurkan, dirusak, dibuang, dilupakan. Di sini tradisi hanyalah warisan, apa yang benar-benar tersisa dari masa lalu. Seperti dikatakan Shils, tradisi berarti segala sesuatu yang disalurkan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini (Sztompka, 2008: 69-70). Basis tradisi adalah kaitan antara masa kini dan masa lalu yang dilalui melalui proses yang tidak terputus, sehingga tradisi demikian disebut juga dengan tradisi sejarah.

Tradisi dalam bentuk benda material misalnya bangunan istana, masjid tua, candi, benteng, keris, kitab kuno, dan peninggalan sejarah lainnya. Sedangkan tradisi dalam bentuk gagasan diantaranya mitos, simbol, kepercayaan, norma, aturan, dan ideologi.

Menurut Piotr Sztompka, tradisi muncul melalui dua cara, yakni dari bawah sebagai tradisi asli yang sudah ada di masa lalu dan dari atas (penguasa) berupa tradisi buatan. Cara pertama muncul dari bawah melalui mekanisme kemunculan secara spontan dan tak diharapkan dan melibatkan rakyat banyak. Karena alasan tertentu, seorang individu menemukan warisan historis yang menarik, yang kemudian memberikan perhatian, ketakziman, kekaguman. Sikap takzim dan kagum itu kemudian berubah menjadi perilaku dalam bentuk upacara, menziarahi, memugar dan melestarikan peninggalan purbakala, dan perilaku lainnya.

Adanya perhatian, ketakziman, kekaguman yang terwujud dalam bentuk upacara, ziarah atau sikap mental dan perasaan manusianya terhadap benda-benda tertentu merupakan bentuk yang menghasilkan kesakralan terhadap suatu tradisi. Ketakziman dan kekaguman itu terjadi karena benda maupun upacara tertentu itu dianggap atau pun dirasakan diselimuti oleh berbagai mitos, misteri, simbol, kekuatan magis yang terkait dengan kepercayaan yang diyakininya. Sebagaimana dikatakan Elizabeth K. Nottingham (2002:9) nilai kesakralan bukan ditentukan oleh bendanya melainkan sikap atau perasaan (manusianya) yang memperkuat kesakralan benda-benda itu.

Menurut Shils (Sztompka, 2008:75-76) tradisi mempunyai berbagai fungsi, diantaranya: (1) Tradisi berfungsi sebagai penyedia fragmen historis yang kita pandang bermanfaat untuk membangun masa depan berdasarkan pengalaman masa lalu. Misalnya tradisi menyediakan cetak biru untuk bertindak, seperti tradisi pengobatan, contoh peran yang harus diteladani seperti tradisi kepahlawanan, dan lain sebagainya; (2) Memberikan legitimasi atau pembenaran terhadap pandangan hidup, keyakinan, pranata, dan aturan yang sudah ada; (3) Menyediakan simbol identitas kolektif yang meyakinkan, memperkuat loyalitas primordial terhadap bangsa, komunitas, dan kelompok. Contoh utama pada tradisi nasional adalah lagu, bendera, emblem, upacara kenegaraan; (4) Membantu menyediakan tempat pelarian dari keluhan, ketakpuasan, dan kekecewaan kehidupan modern. Dalam hal ini tradisi mengesankan masa lalu lebih bahagia menyediakan sumber pengganti keadaan

yang dilanda krisis. Atau betapa misalnya seseorang yang mengalami sakit mengikuti tradisi ritual tertentu sebagai inisiasi untuk memperoleh kesembuhan.

Dengan demikian, menurut Piotr Sztompka, tradisi itu berfungsi ambivalen. Selain fungsional, tradisi pun berakibat disfungsional, misalnya dapat menghambat kreativitas atau semangat pembaharuan karena loyalisnya berorientasi ke masa lalu. Dan adanya kecenderungan mempercayai pandangan hidup dan terikat kepada tradisi kuno, meski sudah terjadi perubahan radikal dalam kondisi historis adalah cerminan kelambanan yang dapat mengakibatkan sebuah kebijakan menjadi tidak efektif atau malah gagal. Sementara ada tradisi yang dipelihara bukan karena pilihan sadar tetapi karena kebiasaan semata. Dipertahankan bukan karena dihargai atau dipuja melainkan dinilai sebagai cara hidup yang tak menyusahkan.

Sebagaimana dikatakan, mitos merupakan bagian dari tradisi yang berbentuk gagasan. Dilihat dari genrenya, mitos merupakan salah satu bentuk folklore dari genre prosa rakyat, disamping legenda dan dongeng. Menurut Bascom (Danandjaja, 1986:50) mite atau mitos adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh yang empunya cerita.

Menurut Moehamad Soehada dalam jurnal Kandil Edisi 8 (2005:44) keberadaan mitos erat kaitannya dengan kemampuan manusia untuk melakukan simbolisasi atas berbagai kehendak atau impian-impian dan pemikiran yang kadangkala sulit diterima oleh akal manusia itu sendiri. Sebagaimana dikatakan Van Peursen (Susanto, 1997:17) manusia adalah makhluk simbolik (*animal symbolicum*) yang artinya suatu makhluk yang menangani dunia perlambangan. Melalui simbol, manusia dapat menghubungkan masa lalunya dengan apa yang dilihat atau dirasakannya saat ini serta melihatnya sebagai peringatan bagi masa akan datang. Di antara kemampuan untuk melakukan simbolisasi tersebut adalah melalui penciptaan mitos.

Mitos merupakan bagian dari folklor. Folklor diartikan sebagai dongeng, cerita rakyat, peribahasa yang beredar di antara pelbagai lapisan rakyat, biasanya bersifat anonim. Disamping itu, ekspresi, benda-benda kesenian dan kerajinan yang bersangkutan dengannya biasanya digolongkan pula ke dalam folklor (Ensiklopedi Indonesia, 2 Ces-Ham, 1982:1025).

Mitos merupakan istilah yang berasal dari bahasa Yunani *muthos*, yang secara harfiah diberi pengertian sebagai cerita atau sesuatu yang dikatakan seseorang, dan dalam pengertian yang lebih luas bisa diberi makna sebagai suatu pernyataan, sebuah cerita, ataupun alur suatu drama. Sementara itu *mythology* dalam bahasa Inggris menunjuk pada suatu pengertian sebagai studi atas mitos atau isi mitos, dan juga menunjuk pada bagian tertentu dan sebuah mitos.

Mitologi adalah kumpulan cerita-cerita tradisional, biasanya dari suatu bangsa atau rumpun bangsa tertentu, yang diceritakan secara lisan dari generasi ke generasi. Kebanyakan berasal dari masa sebelum aksara dikenal. Ada tiga golongan utama mitos yakni: mitos sebenarnya, cerita rakyat termasuk dongeng, dan saga atau legenda. Istilah mitologi juga diterapkan terhadap ilmu pengetahuan yang mempelajari mitos. Daripadanya dapat dipikirkan tentang hubungan kebudayaan dan situs arkeologi sejarah (Ensiklopedi Indonesia, 4 Kom-Ozo, 1983:224).

Dalam studi antropologi, seperti yang dilakukan oleh Malinowski, pengertian mitos dipisahkan dari pengertian legenda dan dongeng. Menurut Malinowski legenda lebih sebagai cerita yang diyakini seolah-olah merupakan kenyataan sejarah, meskipun sang pencerita menggunakannya untuk mendukung kepercayaan-kepercayaan dari komunitasnya. Sebaliknya, dongeng mengisahkan peristiwa-peristiwa ajaib tanpa dikaitkan dengan ritus. Dongeng lebih menjadi bagian dari dunia hiburan. Sementara itu mitos merupakan

pernyataan atas suatu kebenaran lebih tinggi dan lebih penting tentang realitas asal, yang masih dimengerti sebagai pola dan fondasi dari kehidupan masyarakat.

Menurut Ernst Casirer (Soehada, 2005:44) meskipun dalam nalar ilmiah, jalan cerita mitos nampak kacau dan tidak logis, tetapi cerita mitos tidak kehilangan segi penalaran. Koherensinya tergantung pada segi perasaan, bukan logika. Logika mitos menurut Casirer bukanlah empiris atau kebenaran ilmiah. Logika itu lebih bermakna filosofis, mitos menyembunyikan artinya di balik berbagai cerita dan simbol. Mitos adalah buah emosi, dan latar belakang emosional itu mewarnai buah-buahnya dengan warna khas.

Apa yang dikemukakan oleh Casirer itu sejalan dengan kaca pandang strukturalisme Levi Straus. Keberadaan mitos dalam masyarakat, menurut Levi-Straus adalah dalam rangka mengatasi atau memecahkan berbagai persoalan dalam masyarakat yang secara empiris tidak terpahami dalam nalar manusia. Untuk dapat dipahami secara empiris, maka berbagai persoalan tersebut ditata melalui simbol-simbol. Melalui simbol-simbol inilah manusia dapat memahami berbagai persoalan yang ada di luar empiris manusia tersebut, sehingga yang sebelumnya tampak tidak beraturan menjadi tertata rapi. Jadi lewat mitos manusia menciptakan ilusi-ilusi bagi dirinya bahwa sesuatu itu itu bersifat "logis".

Mitos menurut Levi Straus dipikirkan di dalam diri manusia tanpa disadari oleh pribadi manusia itu sendiri. Analisis mitos dalam pandangan Levi Straus dimaksudkan untuk mencari tatanan di balik suatu kenyataan yang tampaknya tidak memiliki aturan dan agak kacau balau. Penceritaan mitos tampak sewenang-wenang, tanpa arti, absurd, dan tidak masuk akal. Namun, cerita mitos itu senantiasa muncul di mana-mana (Soehada, 2005: 45).

Kaitannya dengan sejarah adalah bahwa sejarah sebenarnya tidak mempertentangkan mitos, sebab mitos itu sendiri merupakan bagian dari corak historiografi tradisional, disamping bentuk *genealogis*, kronik dan annal (Kartodirjo, 1993:7). Termasuk mitos di sini adalah mitos Intingan dan Dayuhan yang berhubungan dengan asal usul desa dan pembangunan masjid Banua Halat.

3. Simbol, Mitos, dan Religi Komunitas

Simbol erat sekali dengan kehidupan manusia karena simbol merupakan salah satu wujud kebudayaan. Sebagaimana dikatakan Clifford Geertz (1995:3) kebudayaan adalah suatu pola makna-makna yang diteruskan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol.¹ Manusia menciptakan simbol-simbol yang mampu menjadi media penyimpan makna atau nilai budaya, sehingga proses meneruskan nilai budaya dapat berlangsung terus. Adapun simbol yang digunakan ini dapat beragam bentuknya sebagaimana tergambar dalam berbagai ritus dan kebudayaan berbagai bangsa namun hakikatnya tetap sama. Simbol yang dianggap mampu menyimpan dan meneruskan nilai budaya tersebut dianggap pula sebagai media komunikasi dengan alam lain yang dipercaya menguasai kehidupan manusia, dan di sinilah pertemuan antara nilai budaya, tradisi, simbol, mitos dengan sistem religi dan upacara keagamaan.

1 Berdasar asal katanya, simbol atau simbolisasi berasal dari kata Yunani, *sumballo* (*sumballein*) yang memiliki banyak arti, yaitu: berwawancara, merenungkan, memperbandingkan, bertemu, melemparkan menjadi satu dan menyatukan. Terdapat dua pendapat tentang simbol atau simbolisasi. Pertama, simbol adalah sesuatu yang bersifat imanen atau berdimensi horisontal saja; kedua, simbol adalah sesuatu yang transeden atau berdimensi horisontal-vertikal dan berdialog dengan sesuatu yang lain, dan bermatra metafisik.

Dalam perkembangan selanjutnya simbol-simbol (atau kompleks simbol) yang dipandang masyarakat sebagai sesuatu yang sakral semakin bervariasi baik bahan, bentuk, motif, perletakkannya, bahkan tujuan dipergunakannya simbol tersebut. Sedikitnya ada tiga faktor pembentuk simbol-simbol budaya, yakni: faktor lembaga politik (penguasa), tradisi, dan agama (Susanto, 1997:8). Walau demikian, sebenarnya ketiganya sulit untuk dipisahkan dan pada kenyataannya saling mengisi satu sama lain.

Faktor pembentuk simbol dari lembaga politik, misalnya dapat dilihat dari penyeragaman bentuk masjid yang dibangun Yayasan Amalbhakti Muslim Pancasila (YAMP) pada masa pemerintahan Presiden Soeharto yang bentuknya mengadopsi pola masjid Demak. Pola yang hampir sama, dapat pula ditelusuri pula ketika Sultan Suriansyah (raja pertama kesultanan Banjarmasin) membangun masjid dengan bantuan Khatib Dayan dari Kesultanan Demak. Hegemoni Demak pada proses Islamisasi di wilayah Kerajaan Banjar mengakibatkan masjid-masjid yang dibangun di kemudian hari tetap mengadopsi arsitektur masjid Demak, meski pada perkembangan selanjutnya mendapat modifikasi pada bentuk atap, konstruksi lantai panggung, dan pengaruh unsur lokal berupa ukiran atau ragam hias atau bentuk-bentuk hiasan (*ornamen*) yang dipengaruhi budaya dan lingkungan setempat sehingga kemudian menjadi masjid berarsitektur tradisional khas Banjar.

Pada suatu ketika peran penguasa menjadi berkurang atau digantikan oleh masyarakat Islam pada pembangunan masjid. Bangunan masjid kemudian dibangun masyarakat berdasarkan contoh atau model bangunan yang telah ada. Di sinilah terjadı proses kesinambungan budaya atau pengaruh tradisi dalam pembangunan masjid.

Menurut para ahli, faktor yang sangat berpengaruh terhadap simbol adalah agama atau religi. Sebagaimana dikatakan Clifford Geertz (1995:53) yang membentuk sebuah sistem religius adalah serangkaian simbol sakral yang terjalin menjadi sebuah keseluruhan tertentu yang teratur. Oleh karena itu, sistem religi atau upacara keagamaan merupakan salah satu unsur kebudayaan yang paling stabil sifatnya terhadap perubahan.

Agama dapat melanggengkan suatu tradisi melalui pemaknaan yang dikaitkan dengan keagamaan. Terkait dengan masjid, maka puncak atap masjid berbentuk lancip dengan patahnya kemudian dimaknai meng-esakan Tuhan atau ketauhidan. Begitupula, sebuah upacara yang sebelumnya dipraktikkan berdasarkan kepercayaan lama dapat menjadi sebuah tradisi dalam agama Islam karena dalam pelaksanaannya diberi unsur atau anasir Islam. Dalam hal ini, keberadaan tradisi mengayun anak yang diselenggarakan bersamaan dengan peringatan maulid nabi di Masjid Banua Halat mencerminkan adanya tiga faktor pembentuk simbol-simbol budaya yang ada di dalamnya, yakni: faktor lembaga politik (penguasa), tradisi, dan agama atau religi.

Sebagaimana definisi kebudayaan, terdapat banyak definisi religi. Menurut van Baal, definisi religi lebih mengarah kepada aspek kepercayaan, yaitu suatu kepercayaan yang diterima dengan benar, yang berkaitan dengan realitas, tetapi tidak bisa dibuktikan secara empiris, hal ini sesuai pendapat Parson yang dikemukakan oleh Loomis dan Loomis. Sedangkan Milton Rokeach berpendapat bahwa semua kepercayaan selalu didahului oleh tindakan, sehingga religi bukan hanya kepercayaan tetapi selalu melibatkan tindakan/perbuatan tertentu. Menurut Wallace, upacara (ritual) adalah religi yang *in action* (lihat Alfani Daud, 1997:6-7).

Dengan demikian tidak setiap kepercayaan adalah religi, melainkan harus ada tindakan. Sehingga untuk mengetahui nilai budaya dan tradisi suatu kelompok masyarakat yang terkandung dalam simbol/mitos, yang paling tepat adalah berpedoman pada sistem religi komunitas. Religi suatu komunitas atau masyarakat tertentu selalu unik (membentuk

sistem sendiri) dan tentu berbeda bagi tiap kelompok masyarakat walaupun memiliki agama yang sama.

Lebih lanjut Alfani Daud menegaskan bahwa praktik-praktik keagamaan yang merupakan bagian dari religi komunitas pada masyarakat Banjar tidaklah seluruhnya dapat dicari referensinya dalam ajaran Islam. Asal mula praktik keagamaan itu dapat ditelusuri dari sisa-sisa kepercayaan dan praktik keagamaan religi suku, Hindu, dan Budha yang pernah berkembang jauh sebelum masuknya Islam ke kawasan ini. Ketika Islam berkembang di wilayah ini maka terjadilah perpaduan antara unsur Islam dengan kepercayaan lama yang terungkap dalam praktik-praktik keagamaan suatu komunitas dalam masyarakat Banjar.

4. Islamisasi dan Munculnya Akulturası

Sejarah masuknya Islam ke Indonesia membuktikan beragamanya pengaruh unsur kebudayaan yang dibawa oleh para juru dakwah, yang juga memunculkan teori Islamisasi dan perkembangan Islam di Indonesia. Setidaknya ada empat teori yang dimunculkan lantaran ketidakjelasan tentang kapan Islam datang, dari mana Islam berasal, dan siapa yang menyebarkannya untuk pertama kalinya, yakni: teori India, teori Arab, teori Persia, dan teori China. Keempat teori itu hanya menganalisis masuknya agama Islam pada masa awal di Pulau Sumatera, khususnya Aceh, dan Pulau Jawa.

Meski terjadi polemik tentang teori tentang asal masuknya Islam ke Indonesia, para ahli umumnya sepakat bahwa Islam di Indonesia disebarluaskan melalui jalan damai. Tidak ada misi khusus ---seperti dalam agama Protestan dan Katolik--- untuk menyebarkan Islam di Indonesia, paling tidak pada masa awal (Huda, 2007:41).

Secara faktual, para pedagang dan pelaut memegang peran penting dalam Islamisasi di Indonesia. Hal ini terkait dengan fungsi pelabuhan dan bandar perdagangan di Nusantara yang disinggahi oleh para pedagang dari berbagai negeri terutama dari Arab, Persia, India, dan China. Dari berbagai interaksi dengan penduduk lokal maka terjadi pula proses Islamisasi melalui berbagai saluran, seperti melalui saluran perdagangan, perkawinan, tarekat (tasawuf), pendidikan, dan kesenian.

Sebagaimana dikatakan Clifford Geertz (1995:76) ekspansi perdagangan internasional lewat laut ke kota-kota pelabuhan di pantai Utara dalam abad ke-15 dan 16 dihubungkan dengan penyebaran pola-pola budaya Islam. Setelah menemukan hubungan ke massa petani, Islam (dan juga Kristen) menjadi tergabung dengan tradisi-tradisi animistik yang mendasarinya yang khas bagi seluruh wilayah kebudayaan Melayu. Hasilnya adalah sebuah sinkritisme yang selaras dengan mitos dan ritus yang didalamnya terdapat dewa-dewi Hindu, nabi-nabi Muslim, dan para santo, dan roh-roh dan para makhluk halus setempat semuanya mendapat tempat yang layak. Oleh karena itu, sebagaimana dikatakan Geertz, pada tradisi religius Jawa, khususnya di kalangan petani, merupakan sebuah campuran unsur-unsur India, Islam, dan unsur-unsur pribumi Asia Tenggara.

Wujud akulturası budaya di Indonesia antara lain dapat dilihat pada: (1) seni bangunan seperti bangunan masjid, makam, dan istana; (2) seni rupa dalam bentuk ragam hias atau ornamen pada bangunan masjid, rumah, istana, makam, gapura, dan bangunan lainnya; (3) aksara dan seni sastra, seperti aksara Arab yang berkembang menjadi tulisan Arab-Melayu (huruf Jawi) dan seni kaligrafi. Sedangkan akulturası dalam seni sastra terdapat pada Hikayat, Babad, Suluk, dan Primbon yang kadang berisi cerita dari dunia Arab, Hindu, maupun lokal; (4) Seni teater, misalnya penggunaan wayang untuk kepentingan dakwah; (5) seni musik dan seni suara, misalnya penggunaan alat musik *tarbang* (terbang) dalam pembacaan syair Maulid Habsyi pada upacara *baayun maulid*, yang merupakan kelanjutan

penggunaan alat musik *tarbang* pada masa upacara *maayun anak* atau *bapalas bidan* di masa pra-Islam; (6) sistem pemerintahan, yakni perpaduan sistem dan penggunaan nama jabatan pemerintahan masa Hindu, Budha, dan Islam; (7) sistem kalender, yakni penggunaan kalender Saka (kalender masa Hindu), Kalender Hijriyah (Islam), atau kalender Jawa.

Dalam berbagai perwujudannya itu, proses Islamisasi tidak lantas menghapuskan unsur-unsur lama, melainkan justru memperkayanya, yaitu memberikan warna nilai-nilai Islam di dalamnya. Tidak hanya dalam bidang seni bangunan, seni rupa, dan seni sastra, maupun seni pertunjukan melainkan juga pada bidang-bidang lainnya. Dengan kata lain kedatangan Islam di Nusantara dalam taraf-taraf tertentu memberikan andil yang cukup besar dalam pengembangan budaya lokal.

Pada saat kontak dengan masyarakat lokal, maka akulturasi Islam dengan budaya lokal merupakan suatu pilihan terbaik bagi juru dakwah sehingga Islam dapat tersebar dan berkembang dengan pesat. Ajaran tasawuf dalam Islam, misalnya diramu sedemikian rupa sehingga sesuai dengan alam pikiran (mistik) masyarakat lokal yang sudah dibentuk dalam kebudayaan dan kepercayaan nenek moyang, Hindu, dan Budha.

Hal demikian bisa terjadi, karena Islam tersebar dengan damai, penuh toleransi dan persaudaraan. Toleransi dakwah Islam itu didukung oleh fleksibilitas (daya lentur) ajaran Islam itu sendiri. Dalam pengertian bahwa Islam merupakan kodifikasi nilai-nilai universal. Karenanya, ajaran Islam dapat berhadapan dengan berbagai bentuk dan jenis situasi kemasyarakatan. Dengan watak semacam ini, maka kehadiran Islam di suatu wilayah tidak lantas merombak tatanan nilai yang telah mapan (Huda, 2007:44).

Islam sebagai agama universal. Artinya Islam itu untuk seluruh umat manusia. Ia bukan hanya tumbuh di Timur Tengah tapi juga di seluruh dunia. Ketika Islam menjadi agama universal, maka ekspresi-ekspresi dalam bentuk mazhab, sekte, dan ritus-ritus keagamaan adalah sesuatu bentuk keniscayaan. Hal itu terjadi karena Islam berkembang dan dipahami tidak hanya bersifat tekstual, bahkan lebih dari itu yakni bersifat kontekstual sosiologis yakni adanya pengaruh-pengaruh sosial budaya masyarakat terhadap Islam, sebagaimana tergambar dari adaptasi atau akulturasi Islam dengan kebudayaan. Oleh karena itu, Islam yang berkembang di Indonesia disebut dengan istilah "Islam Nusantara", yakni Islam yang berbeda dengan Islam yang ada di Arab.

Perbedaan itu bukan pada perbedaan pedoman. Alqur'an dan Sunnah Rasul tetap menjadi pedoman bersama, akan tetapi penafsiran dan ekspresinya yang dipengaruhi sosial budaya setempat mengakibatkan ritus-ritus keberagamaan mempunyai perbedaan dengan daerah datangnya Islam. Atau dengan kata lain, karena adanya interaksi, adaptasi, dan akulturasi dengan budaya lokal, maka Islam yang masuk ke Indonesia bukanlah murni sebagaimana terdapat di daerah asalnya, melainkan sudah menjadi Islam yang dalam ekspresinya dipengaruhi oleh berbagai budaya atau tradisi di tempat-tempat ia berkembang. Oleh karena itu, maka tidaklah mengherankan ketika "Islam Arab", "Islam Persia", "Islam India" atau "Islam China" yang masuk ke Indonesia, ia kemudian menjadi "Islam Nusantara" atau "Islam Indonesia". Sementara itu, di dalam "Islam Nusantara" juga terdapat keragaman karena perbedaan ekspresinya yang dipengaruhi sosial budaya suku bangsa yang juga sangat beragam, sehingga muncullah "Islam Sumatera", "Islam Jawa", "Islam Kalimantan", dan lain sebagainya yang merupakan bentuk akulturasi budaya.

Meski demikian, persoalan apakah Islam di Indonesia berbeda dengan Islam di tempat-tempat lain, telah menimbulkan perdebatan panjang di kalangan muslim sendiri. Mengutip pendapat Azyumardi Azra di harian Republika (24 Februari 2011) bahwa banyak yang memandang, Islam itu hanya satu; dan karena itu, tidak ada yang disebut dengan 'Islam Indonesia'; dan tidak ada pula perbedaannya dengan Islam di kawasan dunia Islam di

sejumlah tempat dan negara. Jelas tidak ada perbedaan di antara umat Islam pada level akidah. Kaum muslimin mempercayai Rukun Iman yang enam. Begitu juga dalam rukun Islam, semuanya sama, meski juga ada perbedaan-perbedaan kecil dalam fikih ibadah tertentu, yang tidak jarang menimbulkan perselisihan.

Lebih lanjut Azyumardi Azra mengatakan perbedaan itu terutama terletak pada apa yang ia sebut sebagai “ranah budaya Islam” (*Islamic cultural Spheres*) yang diantara satu komunitas Islam dengan dengan komunitas lain lainnya terdapat kekhususan (khas) dan distingsi tertentu. Salah satu perbedaan dan distingsi Islam Indonesia adalah apa yang disebut sebagai sinkritisme yang dipraktikkan sebagian kaum muslimin Indonesia, termasuk masyarakat Banjar yang mayoritas memeluk agama Islam.

Pada masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan, akulturası budaya dapat dilihat adanya tatanan nilai dan adat istiadat yang sangat dipengaruhi oleh agama Islam sebagai agama resmi kerajaan sejak abad ke-16, terutama sekali ketika Kerajaan atau Kesultanan Banjarmasin berdiri pada tanggal 24 September 1526 sebagai sebuah kerajaan Islam atas bantuan Kerajaan Demak (Saleh, 1981/1982:24).

Hubungan antara daerah Banjar dengan Kerajaan Demak sudah terjalin dalam waktu yang lama. Hubungan itu terutama adalah hubungan ekonomi perdagangan dan akhirnya meningkat menjadi hubungan bantuan militer ketika Pangeran Samudera berhadapan dengan Raja Negara Daha, Pangeran Tumenggung.

Pangeran Samudera mengutus Patih Balit untuk menyampaikan surat permintaan bantuan kepada Sultan Demak. Dalam suratnya yang termuat dalam karangan F.S.A. De Clereq *De Vroegste Geschiedenis van Banjarmasin* (1877) halaman 264, surat Pangeran Samudera itu tertulis dalam bahasa Banjar dengan huruf Arab-Melayu. Kalau huruf Arab sudah dikenal oleh Pangeran Samudera, maka berarti masyarakat Islam sudah lama terbentuk di Banjarmasin (Basuni, 1976:91-92).

Oleh karena itu, dalam Seminar Sejarah Kalimantan Selatan (Bagian Sejarah Islam) yang diselenggarakan di Banjarmasin dari tanggal 8 sampai 10 April 1976, para pemrasaran seperti Prof. Dr. HAMKA, Drs. Hasan Mu’arif Ambary, dan H. Ahmad Basuni sepakat bahwa masuknya agama Islam tidak bersamaan dengan berdirinya Kerajaan Banjar. Masuknya agama Islam lebih dahulu terjadi sebelum Kerajaan Banjar terbentuk. Kalau Kerajaan Banjar terbentuk pada awal abad ke-16 maka masuknya agama Islam tentu lebih awal dari itu.

Jauh sebelum Kerajaan Banjar berdiri atas bantuan Demak, agama Islam telah masuk dan menyebar sampai ke daerah-daerah hulu sungai, namun tatkala agama Islam dijadikan agama resmi kerajaan, maka agama Islam berkembang dengan pesat ke daerah pedalaman dan turut mempengaruhi mitologi atau kepercayaan masyarakat setempat.

Dalam perkembangannya, Islam turut mempengaruhi budaya dan kepercayaan masyarakat setempat yang sebelumnya berlandaskan kepada kepercayaan nenek moyang (Kaharingan), Hindu atau Budha sehingga memberikan ciri dan identitas tersendiri dalam budaya Banjar.

Kebudayaan Banjar berkembang paralel dengan sejarah asal-usul orang Banjar di Kalimantan Selatan. Masyarakat Banjar dikenal sebagai penganut agama Islam, namun dalam ritual-ritual tertentu kadang bernuasa sinkrites dengan unsur kepercayaan lama yang mereka warisi dari nenek moyang mereka (Bukit, Ngaju, Maanyan) sebagaimana terlihat hingga sekarang ini.

Kepercayaan yang mereka warisi itu pada dasarnya mengandung anasir animisme dan dinamisme yang telah terpatrı dalam satu kesatuan menjadi kepercayaan yang dianut mereka. Adanya anasir animisme terlihat pada kepercayaan terhadap kekuatan gaib berupa

roh-roh yang punya kekuatan tersendiri. Sedangkan anasir dinamisme terlihat dari adanya keyakinan bahwa benda-benda punya kekuatan tersendiri.

Setelah datangnya agama Hindu dan Islam, kepercayaan mereka mengalami perubahan atau pergeseran. Akan tetapi, unsur kepercayaan lama tidak hilang seperti percaya dengan kuyang-kuyang, hantu-hantu, ilmu kekebalan, roh-roh para pangeran, para dewa Batara Kala atau Sangkala, para leluhur-leluhur mereka seperti Datu Taruna (leluhur keluarga dalang Tulur di desa Barikin) Datu Thabib (leluhur famili Husna di Amuntai), Datu Ujung (pembangun masjid pertama di desa Banua Halat Rantau) dan makhluk-makhluk gaib lainnya.

Sebagaimana dikatakan Alfani Daud (1989) masyarakat Banjar selain mengakui adanya makhluk halus seperti makhluk jin dan hantu, juga mempercayai adanya orang gaib dari tokoh-tokoh terkemuka zaman dulu yang berpindah tempat atau menjadi gaib seperti wali-wali, raja-raja Banjar, atau datu-datu yang kehadirannya dapat dirasakan melalui gangguan kepada manusia atau dengan jalan merasuki raga orang-orang tertentu.

Orang gaib dari tokoh terkemuka itu menurut keyakinan mereka biasanya tidak tidak punya makam karena menurut mereka tokoh itu menjadi gaib atau tetap hidup di alam lain dan melalui perantaraan *tutus* atau juriatnya tokoh gaib itu melakukan komunikasi baik dengan tanda atau cara tertentu, misalnya dengan cara merasuki seseorang. Diantara tokoh yang diyakini menjadi gaib itu adalah Datu Ujung (tokoh pendiri Masjid Banua Halat), dan Datu Bungkul (tokoh pendiri masjid Quba di Amawang Kanan).

Selain itu, sebagaimana dinyatakan Zulfa Jamalie dalam tulisannya “Perspektif Orang Banjar Terhadap Bulan Safar (Pendekatan Sejarah dan Budaya)”, hubungan dengan makhluk halus dan orang gaib juga terjalin melalui benda-benda tertentu yang terkadang mereka warisi secara turun-temurun, misalnya keris, besi tuha, minyak, dan sebagainya. Bahkan perwujudan dari hubungan tersebut juga ada berupa “peliharaan gaib” yang menjadi sahabat mereka, misalnya berupa buaya atau ular gaib. Baik benda ataupun peliharaan gaib yang menjadi media penghubungan dan keterikatan orang Banjar dengan dunia gaib tersebut tidak semuanya membawa aroma positif, sebagian di antaranya ada pula yang membawa aroma magis negatif. Benda-benda atau peliharaan gaib tersebut biasanya minta dijaga, dipelihara, dan diberi makan melalui ritual-ritual tertentu. Apabila yang bersepakat menjaga dan memelihara dia lupa memberi makan atau menyediakan sesuatu yang sudah dipesankannya, biasanya ada salah seorang anggota keluarganya yang jatuh sakit, kesurupan, bahkan semacam terkena “kutukan”, misalnya mati tenggelam, hilang di tengah hutan, tersesat di alam gaib, disambar buaya, dan sebagainya, sesudah sebelumnya diberi tanda.

Roh-roh gaib ini dianggap punya kekuatan tersendiri di dalam kehidupannya. Mereka ada yang jahat atau bengis, dan ada pula yang baik. Roh jahat biasa mengganggu ketenteraman masyarakat, terutama masyarakat yang berlaku ceroboh terhadap alam lingkungannya yang dihuni oleh para roh itu. Gangguan itu dapat dirasakan ketika salah seorang warga kerasukan dan mengeluarkan kata-kata yang diyakini dari makhluk halus atau roh nenek moyang. Atau apabila di dalam masyarakat ada yang sakit payah dan di luar dari kebiasaan pengetahuan mereka, maka sakit yang demikian selalu dianggap sebagai penyakit yang berasal dari roh-roh jahat.

Karena adanya kepercayaan yang telah tertanam dalam pikiran dan hati sanubarinya, maka masyarakat biasanya berupaya melakukan tindakan preventif dengan melakukan upacara tradisional untuk meminta izin atau agar jangan sampai dihindangi roh-roh jahat yang bisa menyebabkan orang sakit. Bagi anak yang baru lahir harus diperkenalkan terlebih dahulu kepada roh-roh jahat itu, supaya terhindar dari gangguannya, sebagaimana halnya

kita lihat pada upacara-upacara tradisional yang dilakukan oleh masyarakat Banjar. Sedangkan untuk roh yang dianggap baik dan suka menolong manusia, lebih mendapat perhatian lagi dan karenanya mereka tidak segan untuk memujanya dengan cara, pada waktu atau bilamana mereka perlu.

Selain kepercayaan terhadap kekuatan gaib berupa roh-roh yang punya kekuatan tersendiri (animisme), sebagian masyarakat Banjar juga mempercayai benda-benda punya kekuatan tersendiri (dinamisme) yang diyakini berada diluar jangkauan indera manusia. Benda-benda itu terkadang punya kekuatan positif dan terkadang juga punya kekuatan yang negatif.

Benda-benda yang dianggap punya kekuatan itu misalnya berupa pohon-pohon kayu besar misalnya pohon kariwaya (beringin), tiang keramat, tempayan, kubur keramat, besi (keris, parang, tombak), batu akik, kain sarigading, kulit binatang, buntat atau tempurung kelapa yang tidak bermata, kalimbuai pusing (putar) kiri dan biji-bijian dari buah tertentu. Benda yang demikian terkadang ada yang disimpan sebagai jimat atau syarat perlindungan diri. Benda-benda yang demikian kebanyakannya bersifat kekuatan positif.

Kepercayaan terhadap benda-benda yang punya kekuatan ini sama halnya dengan kepercayaan terhadap roh-roh dimana secara tradisional dipandang sebagai sesuatu yang punya eksistensi di tengah-tengah kehidupan manusia.

Kepercayaan yang dianut, baik dari anasir animisme maupun dinamisme adalah kepercayaan yang telah berurat berakar di tengah-tengah masyarakat, karena kepercayaan yang demikian merupakan kepercayaan turun temurun dari nenek moyang. Walaupun demikian kepercayaan terus menerus berkembang dan dalam pelaksanaannya disesuaikan dengan keadaan zaman, misalnya dengan diisi dengan nilai-nilai Islam, sebagaimana terlihat pada berbagai tradisi yang terkait dengan upacara daur hidup masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan.

Pengaruh unsur agama Islam pada upacara-upacara tradisional seperti pada tradisi *manyanggar banua* terlihat pada setiap pembukaan selalu didahului dengan ucapan Bismillahirrahmaanirrahiim, setelah itu baru diteruskan seperti memanggil-manggil hantu-hantu, dewa-dewa, Batara Kala dan juga para wali-wali, nabi-nabi dan lain-lainnya untuk mencicipi sesajen yang telah disediakan. Kemudian pada upacara penutup, setelah selesai mengembalikan hantu-hantu, dewa-dewa, Batara Kala dan lain-lainnya, dari sesajen-sesajen yang ada itu dibacakan kembali doa selamat. Perkembangan selanjutnya, Islam mempengaruhi sesajen. Yang diundang bukan lagi makhluk halus melainkan para tetangga atau kerabat. Mereka diundang untuk menghadiri selamatan, yakni berdoa selamat yang diringi dengan makan bersama. Hidangan tidak lagi dimaknai sebagai sesajen melainkan sedekah untuk para undangan.

Dari hal yang demikian itu, dapat dikatakan bahwa berbagai upacara selamatan atau kenduri (*aruh*, bahasa Banjar) dengan mengundang orang banyak dengan menyediakan hidangan berupa makanan, kue-kue, dan minuman untuk disantap bersama dalam berbagai upacara daur hidup seperti pada saat kehamilan, kelahiran, perkawinan, pindah rumah, kematian, dan sebagainya berasal dari budaya lokal yakni sesajen yang telah mendapat pengaruh Islam. Sebagaimana dikatakan Clifford Geertz (1995:77) bentuk ritual inti dari sinkritisme adalah sebuah perayaan bersama yang disebut *slametan*.

Selain pada upacara tradisional, kesenian merupakan salah satu ciri dan identitas tersendiri dalam budaya Banjar. Seni ukiran yang dulunya berpijak pada konsep-konsep kepercayaan lama tetap diwarisi sebagaimana terlihat pada arsitektur dan ornamen rumah-rumah tradisi Banjar yang memiliki makna atau simbol tertentu, antara lain rumah Banjar

Bubungan Tinggi, Gajah Baliku, Gajah Manyusu, Palimbangan, Balai Laki, Balai Bini, Tadah Alas, dan masjid masjid-masjid kuno beratap tumpang, misalnya, Masjid Su'ada (Masjid Baangkat), Masjid Banua Halat, Masjid Sultan Suriansyah, dan Masjid Pusaka Banua Lawas.

Bagian-bagian tertentu pada masjid kuno beratap tumpang seperti lengkung pola kalamakara pada mimbar, pataka (mustaka, molo) pada puncak atap masjid sebagai perlambang pohon Hayat, dan berbagai tatah atau ukiran bergaya klasik menunjukkan pengaruh seni bangunan tradisional yang telah dikenal sebelum kedatangan Islam. Motif-motif ukiran yang dihasilkan pada zaman Hindu-Budha masih dipelihara, karena dianggap pusaka yang tidak bertentangan dengan kaidah Islam. Bahkan kemudian, motif ukiran diperkaya dengan kehadiran ornamen bernuansa Islam dalam bentuk *tatah surut* (relief) maupun *tatah bakurawang* seperti ukiran kaligrafi dua kalimah syahadat, ayat-ayat Al-Quran, nama Allah, Rasul, dan nama para sahabat nabi pada ventilasi, tawing halat pada rumah Banjar maupun pada masjid.

Bentuk bangunan pada masjid kuno yang mengadaptasi pola-pola bangunan atau keyakinan lama tersebut menunjukkan bahwa Islam disebarkan dengan jalan damai. Selain itu, secara kejiwaan dan strategi dakwah, penerusan tradisi seni bangunan dan seni ukir pra-Islam merupakan alat Islamisasi yang sangat bijaksana sehingga bisa menarik orang-orang non Islam untuk memeluk Islam sebagai pedoman hidup barunya (Pusponegoro, 1990:194).

Begitupula dengan adat istiadat, betapapun kuatnya perkembangan Islam yang tersebar di kalangan masyarakat Banjar sejak abad ke-16 sampai masa kehidupan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) yang melalui kitab *Tuhfah al-Raghibin* bermaksud memurnikan akidah dari faham-faham bid'ah dan tradisi lama seperti upacara *manyanggar banua* dan *mambuang pasilih*, tidak lantas budaya lokal atau upacara-upacara yang berkaitan dengan unsur kepercayaan lama hilang begitu saja, dan bahkan pada kenyataannya sampai sekarang pun sisa-sisa kepercayaan lama itu masih ada di daerah tertentu, akan tetapi budaya lokal itu kemudian berakulturasi dengan Islam misalnya tradisi tolak bala, tradisi *batapung tawar kehamilan*, *mandi tian mandaring (bapagar mayang)*, *mandi baya*, *bapalas bidan*, *baayun maulid* yang merupakan suatu bentuk perpaduan tradisi lama dengan Islam. Oleh karena mendapat sentuhan Islam, maka bagi mereka yang mengerjakan, dianggap bukan membahayakan iman.

Pendukung unsur-unsur kepercayaan lama itu tidak hanya ada pada masyarakat keturunan bangsawan Banjar yang memiliki benda-benda peninggalan istana dan tradisi keraton, namun juga pada masyarakat yang tinggal di perdesaan yang masih memegang teguh adat istiadat sebagaimana terlihat pada upacara-upacara daur hidup (siklus kehidupan) dari saat kehamilan, kelahiran, perkawinan, dan kematian.

D. Sumber Data

Buku ini didasarkan atas hasil kajian terhadap budaya masyarakat Banua Halat khususnya yang mencerminkan akulturasi antara Islam dan budaya lokal. Penggambaran bentuk akulturasi yang terjadi dilihat melalui pendekatan antropologi budaya, sejarah, dan arkeologi. Dengan demikian, melalui pendekatan tersebut maka kajian akulturasi di sini tidak dimaksudkan untuk menjustifikasi upacara tradisional atau unsur kepercayaan lama dalam tradisi dan praktik keagamaan masyarakat Banjar di Banua Halat dengan syariat atau akidah yang diyakininya.²

² Tidak mudah untuk menyatakan atau membuat parameter bahwa sebuah tradisi tertentu tidak selaras dengan akidah dan syariat Islam, apalagi perspektifnya adalah budaya. Islam tidak hanya

Kajian ini bermaksud untuk menggambarkan akulturası antara Islam dan budaya lokal salah satunya dalam upacara *Ba-ayun Maulid* dan pada arsitektur Masjid Al-Mukarromah (populer disebut Masjid Banua Halat) di Desa Banua Halat. Data primer dan sekunder, baik berupa peninggalan-peninggalan (*relics atau remain*) dan catatan-catatan (*records*) (Sjamsuddin, 2012:76) dikumpulkan menggunakan kombinasi teknik-teknik pengumpulan data, yakni wawancara, pengamatan/observasi, studi kepustakaan, dokumentasi.

Untuk memperoleh deskripsi digunakan pendekatan deskriptif kualitatif berdasarkan informasi atau keterangan yang diberikan oleh para informan, hasil pengamatan langsung yang dilaksanakan penulis pada saat pelaksanaan upacara *Ba-ayun Maulid*, Kamis 25 Februari 2010 (11 Rabiul Awal 1431 H, serta sumber sekunder yakni hasil penelitian Abbas dkk. (1994/1995).

Khusus pada upacara *Ba-ayun Maulid* terdapat dua aspek budaya, yakni *tangible* dan *intangible*. Menurut Edy Sedyawati (2012:161) aspek *intangible* antara lain berkenaan dengan konsep, perlambang, kebermaknaan, fungsi, dan isi pesan yang terkandung di dalamnya. Untuk memahami aspek *intangible* ini serta keterkaitan (akulturası) antara agama dan budaya dalam upacara *Ba-ayun Maulid* digunakan pendekatan antropologis, sejarah, budaya dan keagamaan. Pendekatan antropologis adalah pendekatan kebudayaan, artinya agama dipandang sebagai bagian dari kebudayaan, baik wujud idea atau gagasan yang dianggap sebagai sistem norma dan nilai yang dimiliki oleh anggota masyarakat, yang mengikat seluruh anggota masyarakat.

Pendekatan antropologi budaya dimaksudkan untuk melihat adanya realitas budaya masyarakat di Banua Halat baik budaya dilihat dari komponen isinya (tujuh unsur kebudayaan universal) maupun komponen wujud seperti sistem budaya berupa ide dan gagasan, maupun sistem sosial berupa tingkah laku dan tindakan. Sedangkan melalui pendekatan sejarah dan arkeologi dimaksudkan untuk mengungkap adanya proses kesinambungan sejarah dan perubahan kebudayaan di masa lampau yang terjadi di desa Banua Halat.

Dengan demikian, pendekatan yang digunakan tidak sepenuhnya bersifat sinkronik (pendekatan atemporal) maupun diakronik (pendekatan historis), melainkan juga memakai pendekatan kultur historis yakni mencari, mengolah, dan menyajikan bahan misalnya yang terkait dengan etnografi, etnologi, dan arkeologi untuk merekonstruksi kehidupan dan kebudayaan masa lampau di Banua Halat.

Kajian mengenai aspek etnografi dimaksudkan untuk memahami suatu pandangan hidup termasuk sejarah asal-usul desa dan Masjid Banua Halat dari sudut pandang masyarakat setempat, peserta *baayun maulid*, dan penziarah Masjid Banua Halat. Sebagaimana dikatakan Malinowski (Spradley, 1997:3) tujuan etnografi adalah memahami sudut pandang penduduk asli, hubungannya dengan kehidupan, untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunianya.

Koentjaraningrat (1989:251) menyatakan bahwa dalam penelitian akulturası budaya, seorang peneliti hendaknya memperhatikan beberapa soal khusus, diantaranya adalah

dipahami dalam kerangka tekstual melainkan juga dalam pemahaman kontekstual sosiologis yakni bagaimana aspek sosial budaya berpengaruh terhadap praktik keagamaan. Oleh karena itu, di berbagai kajian antropologi, misalnya yang dilakukan oleh Alfani Daud dalam bukunya Islam dan Masyarakat Banjar (1997) tidak dimaksudkan untuk menjustifikasi tradisi, melainkan hal seperti itu terjadi karena kemungkinan tidak selesainya proses Islamisasi pada masyarakat Banjar sehingga dalam tradisi dan praktik keagamaan masyarakat Islam kadang terjadi sinkretisme atau bernuansa animis, hinduis, budhis, atau non Islami.

keadaan masyarakat sebelum dan menerima proses akulturası. Untuk menggambarkan bagaimana proses akulturası yang telah berlangsung di Banua Halat, maka pendekatan historis dan arkeologis akan menjawab persoalan itu.

Sebagaimana hasil penelitian historis dan arkeologis yang pernah dilakukan sebelumnya di desa Banua Halat, maka desa ini merupakan desa yang sangat tua karena telah dihuni masyarakat yang telah memiliki religi suku, Hindu atau Budha dan terus berlangsung sampai masuknya agama Islam ke daerah ini yang menimbulkan suatu gambaran proses akulturası budaya hingga sekarang ini.

Sumber lisan, tulisan, maupun benda dikumpulkan melalui kajian literatur, observasi lapangan, dan wawancara. Untuk mengungkap bagaimana berbagai tradisi dan unsur kepercayaan lama yang sekarang mungkin sudah mulai luntur, telah digunakan hasil-hasil kajian terdahulu yang pernah dilakukan di Banua Halat. Selain itu dikumpulkan pula data-data arkeologi, etnografi, dan sosial kemasyarakatan, termasuk cerita rakyat, mitos, atau legenda yang berhubungan dengan desa dan Masjid Banua Halat.

Cerita rakyat atau mitos merupakan salah satu sumber sejarah yang cukup penting disamping bentuk *genealogis*, kronik dan annal. Dikatakan penting karena sebagai tradisi lisan yang dihasilkan masyarakat ketika aksara belum dikenali maka ia merupakan sumber yang dapat diperhitungkan. Hanya saja, karena realibilitas data sejarahnya diragukan, maka penggunaan sumber cerita rakyat atau mitos dalam metode sejarah (*historical research*) memang harus melalui kritik sejarah.

Akan tetapi, selain sebagai bentuk historiografi tradisional atau sastra sejarah, mitos yang berhubungan dengan desa dan Masjid Banua Halat juga merupakan bagian dari budaya masyarakat. Melalui mitos dapat terungkap asal-usul desa dan masjid menurut sudut pandang masyarakat setempat. Oleh karena itu, sejarah sebenarnya tidak mempertentangkan mitos apalagi jika perspektifnya adalah etnografi.

Bab II

Gambaran Umum Desa Banua Halat

A. Identifikasi Wilayah

Desa Banua Halat yang dahulu wilayahnya cukup luas, kini dimekarkan menjadi 16 kelurahan/desa dalam wilayah pemerintahan Kecamatan Tapin Utara, yakni: (1) Banua Halat Kiri (2) Banua Halat Kanan (3) Badaun, (4) Antasari Hilir, (5) Antasari, (6) Banua Hanyar, (7) Banua Hanyar Hulu, (8) Jingah Babaris, (9) Kakaran, (10) Keramat, (11) Kupang, (12) Lumbu Raya, (13) Perintis Raya, (14) Rangda Malingkung, (15) Rantau Kanan, dan (16) Rantau Kiwa. Apabila disebutkan nama “Banua Halat” saja, bisa berarti Banua Halat Kiri, Banua Halat Kanan, atau mewakili kawasan keenam belas desa tersebut.

Secara administratif desa-desa hasil pemekaran Banua Halat berada di dalam wilayah Kecamatan Tapin Utara, Kabupaten Tapin. Rantau ibukota Kabupaten Tapin berada sekitar ± 130 km di arah utara Banjarmasin, ibukota Provinsi Kalimantan Selatan. Berdasarkan letak geografisnya Kabupaten Tapin terletak di antara 20.32'.43” – 30.00'.43” Bujur Timur dan 1140.46'.13” -1150.30'33” Lintang Selatan. Kabupaten ini memiliki batas-batas: sebelah utara dengan Kabupaten Hulu Sungai Selatan, sebelah selatan dengan Kabupaten Banjar, sebelah barat dengan Kabupaten Barito Kuala, dan sebelah timur dengan Kabupaten Hulu Sungai Selatan.

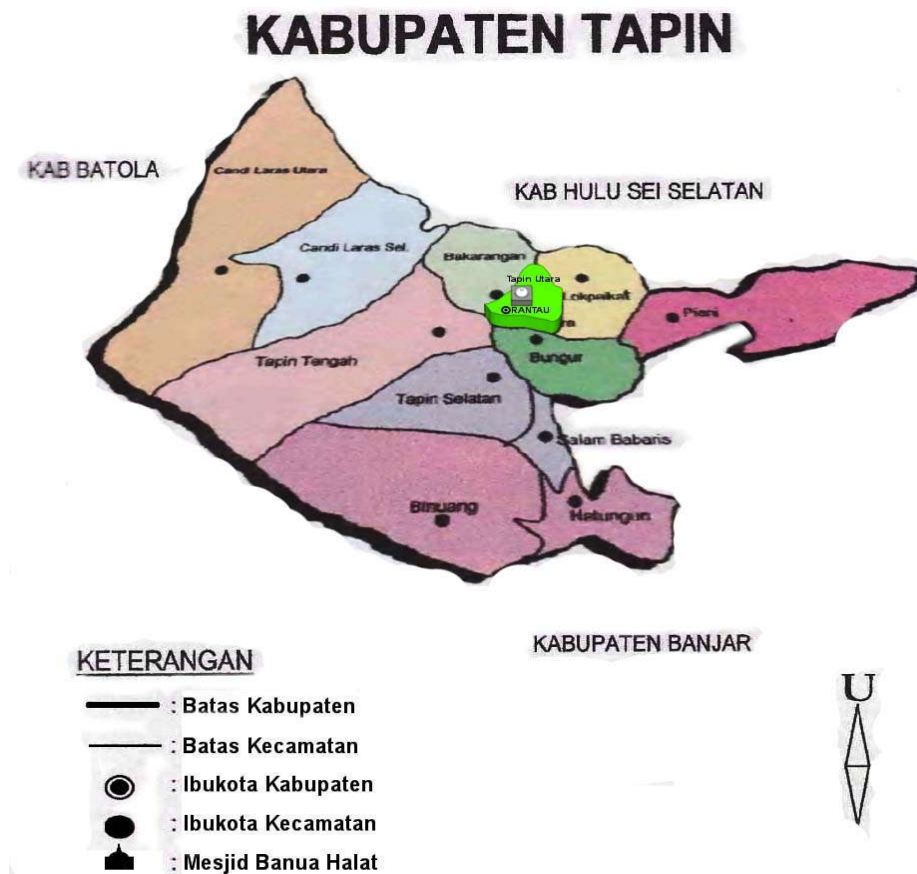
Di Kecamatan Tapin Utara inilah terletak desa Banua Halat Kiri, lokasi masjid Al-Mukarromah yang menjadi tempat penyelenggaraan upacara *baayun maulid*. Desa Banua Halat Kiri merupakan salah satu desa hasil pemekaran kampung Banua Halat menjadi dua yaitu Banua Halat Kanan dan Banua Halat Kiri yang wilayahnya dahulunya memanjang di sepanjang aliran sungai mulai dari batas kota Rantau sampai ke hilir. Pada perkembangan selanjutnya terjadi lagi pemekaran. Desa Banua Halat Kiri menjadi tiga desa yaitu Banua Halat Kiri, Jingah Babaris, dan Badaun. Sedangkan desa Banua Halat Kanan menjadi desa Banua Halat Kanan, Keramat, Kakaran, Banua Hanyar Hilir, Banua Hanyar Hulu.³

Lokasi desa Banua Halat Kiri mempunyai jarak tempuh sekitar 2,5 km ke ibukota Kecamatan Tapin Utara, atau berjarak sekitar 2 km ke arah barat dari kota Rantau ibukota Kabupaten Tapin dengan kondisi jalan yang relatif baik, atau berada sekitar 115 km di arah utara Banjarmasin, ibukota Provinsi Kalimantan Selatan.

Berdasarkan data monografi desa tahun 2007, desa Banua Halat Kiri mempunyai luas wilayah sekitar 2,5 km². Sedangkan rata-rata ketinggian dari permukaan laut 8 meter dan keadaan suhu rata-rata 32 derajat celsius. Desa Banua Halat kiri berbatasan dengan desa

³ Dengan demikian, yang dimaksud kampung Banua Halat sebenarnya meliputi seluruh kawasan yang meliputi delapan desa kecil: Banua Halat Kiri, Banua Halat Kanan, Jingah Babaris, Badaun, Keramat, Kakaran, Banua Hanyar Hulu, dan Banua Hanyar Hilir. Atau, apabila disebutkan nama “Banua Halat” saja, maka bisa berarti Banua Halat Kiri, Banua Halat Kanan, atau mewakili kawasan ke delapan desa tersebut.

Keramat di sebelah timur, desa Paul Kecamatan Bakarangan di sebelah barat, desa Jingah Babaris di sebelah utara, dan Kelurahan Rantau Kanan di sebelah selatan.



Gambar 1 Peta lokasi Masjid “Al-Mukarromah” Banua Halat

Desa Banua Halat kiri dihuni oleh masyarakat Banjar subetnik Banjar Hulu. Jumlah penduduknya pada tahun 2007 mencapai 679 jiwa, terdiri dari 368 laki dan 311 perempuan. Dilihat dari indikator tingkat pendidikan, maka sebagian besar penduduknya hanya tamat SD/ sederajat. Sebagian besar penduduknya bekerja di lahan pertanian sawah 375 orang, perkebunan 17 orang, dan jasa perdagangan 135 orang.

Desa Banua Halat kiri dilintasi oleh Sungai Tapin yang posisinya berada sekitar 30 meter di sebelah timur masjid “Al-Mukarromah”. Sebelah utara masjid terdapat jalan desa, sekolah, madrasah dan kampung, sebelah barat terdapat kuburan muslimin dan rumah penduduk, dan di sebelah barat masjid ditumbuhi tanaman keras hasil budidaya dengan ketinggian antara 15-30 meter.

b. Kehidupan Sosial Budaya

Sesuai dengan kondisi dan daya dukung alamnya, kehidupan keseharian penduduk kawasan yang dahulunya disebut desa Banua Halat erat dengan kehidupan agraris, yakni bertani, berkebun, dan mencari ikan di sungai dan rawa. Sebagian penduduknya ada pula

yang berprofesi di bidang jasa perdagangan, termasuk pegawai pemerintah, namun tetap menggeluti usahanya sebagai petani atau pekebun. Pekerjaan mereka itu erat kaitannya dengan keberadaan lahan pertanian yang cukup luas.

Pada tahun 2006 Kabupaten Tapin memiliki luas total lahan sawah sebesar 105.253 Ha. Dari luas tanah tersebut, 59.387 Ha merupakan luas lahan yang ditanami/diusahakan. Lahan yang diusahakan tersebut umumnya berupa sawah lebak, disusul sawah pasang surut, dan sawah tadah hujan. Sedangkan untuk luas tanah kering didominasi oleh lahan perkebunan yakni seluas 45.851 Ha.

Persawahan di kawasan desa Banua Halat bervariasi yakni terdiri dari sawah tadah hujan yang pengairannya tergantung kepada musim hujan, sawah pasang surut yang dipengaruhi oleh pasang surut air sungai, dan sawah lebak. Khusus sawah lebak adalah daerah persawahan dataran rendah yang relatif selalu tergenang air pada musim kemarau, terlebih lagi jika musim hujan, lahan persawahan akan digenangi air yang relatif dalam. Masyarakat lokal menyebut lahan ini dengan istilah "baruh" yang pada dasarnya adalah lahan rawa gambut. Oleh karena itu, pola persawahan di daerah ini sedikit berbeda dengan persawahan dataran tinggi yang mengandalkan air hujan atau sawah tadah hujan.

Di daerah ini lahan persawahannya dikenal dengan sebutan *sawah tahun*, atau dalam istilah bahasa Banjar sawah ini disebut *pahumaan banih tahun*. Sedangkan kegiatannya dalam bersawah disebut *bahuma tahun* atau *bahuma banih tahun*. Dinamakan *bahuma tahun* atau *bahuma banih tahun*, karena umur padi ini dari ditanam sampai dengan selesai panen lamanya satu tahun. Ada juga yang menyebutnya "*bahuma barat*" atau "*bahuma banih barat*", karena umurnya lebih barat (berasal dari kosa kata "berat" yang artinya pengerjaannya lebih berat atau lebih panjang dari *bahuma* yang lain. Mungkin juga ada hubungannya dengan proses pengerjaan sawah ini, yang sebagian besar dikerjakan di musim barat banyu atau musim penghujan, hanya panennya saja dimusim kemarau.

Pada sawah tahun, bibit padi ditanam di musim hujan dan panen di musim kemarau. Bibit padi yang dipakai dahulu dikenal dengan nama "bayar" yang terdiri dari "bayar putih" dan "bayar kuning". Sekarang bibit padi ini tidak dipakai lagi. Yang dipakai sekarang umumnya adalah siam seperti siam bibirik dan siam dapat, disamping karang dukuh, unus, pandak, dan sebagainya.

Selain sawah, terdapat lahan perkebunan yang menghasilkan beberapa palawija seperti terong, labu, kacang panjang, jagung, ubi kayu, kacang tanah, ubi jalar, kacang kedelai, dan lain-lainnya. Hasil perkebunan lainnya adalah berupa tanaman buah-buahan yakni berupa pisang, jeruk (siam Banjar), dan rambutan yang sebagian besar tumbuh secara alamiah. Hasil panen komoditas ini cukup melimpah, sehingga ketika panen, hasil perkebunan ini selain dipasarkan di daerah Rantau juga sampai ke Banjarmasin.

Hasil perkebunan lainnya adalah karet, kelapa, dan aren namun belum dibudidayakan dengan baik. Khususnya karet, banyak diantara mereka yang mempunyai penghasilan yang lumayan, karena harga karet dunia yang semakin baik, dan hal itu juga telah mendorong upaya peremajaan tanaman karet dengan bibit karet unggul.

Perikanan dalam pengertian tradisi menangkap ikan di sungai dan rawa yang terdapat di kawasan Banua Halat merupakan pencaharian yang penting bagi masyarakat. Jenis ikan yang ditangkap umumnya adalah gabus (haruan), sepat, betok (papuyu), lais, dan ikan-ikan lainnya.

Sebagai perdesaan yang cukup dekat dengan ibukota kabupaten yakni Rantau, maka mobilitas masyarakat desa Banua Halat Kiri maupun Banua Halat Kanan keluar dari desa mereka sering terjadi, khususnya ke pasar Rantau untuk membeli kebutuhan rumah tangga yang tidak ditemui di kios-kios desa mereka. Adanya mobilitas itu menjadikan masyarakat

Banua Halat kini adalah masyarakat yang cukup terbuka dalam menerima perubahan sekaligus toleran dalam praktik kehidupan bermasyarakat, disamping tetap mempertahankan adat istiadat yang diyakininya. Warung, masjid, dan pos kamling merupakan sarana atau wadah yang sering mempertemukan antar warga dalam bersosialisasi di antara mereka, disamping acara selamatan yasinan dan arisan korban (*bahandil korban*) yang diselenggarakan secara bergilir dari rumah ke rumah.

Lazimnya masyarakat perdesaan yang masih memegang teguh adat istiadat, maka kehidupan masyarakat Banua Halat juga masih diwarnai oleh hal-hal yang bersifat tradisional dan mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari, seperti berbagai upacara daur hidup dan upacara yang berkaitan dengan alam dan kepercayaan.

Dapat dikatakan, penduduk masyarakat Banua Halat adalah penganut Islam yang taat, meski dalam pemahaman dan praktik ritus-ritus keberagamaan kadang mengandung anasir kepercayaan dan tradisi lama. Sebagai masyarakat yang erat dengan mata pencaharian bertani dan berkebun, maka selepas mereka bekerja, maka kegiatan ibadah khususnya sholat lima waktu adalah hal yang utama. Untuk melaksanakan sholat lima waktu, pengajaran atau pengajian maka masjid Al-Mukarromah di desa Banua Halat Kiri merupakan masjid utama bagi ke delapan penduduk desa hasil pemekaran desa Banua Halat, di samping adanya madrasah juga di desa Banua Halat Kiri dan tujuh buah langgar.

Bab III

Akulturası

Dalam Mitos Intingan-Dayuhan di Banua Halat

A. Toponim Banua Halat

Banua Halat merupakan nama desa yang berusia tua. Pada abad ke-17 desa Banua Halat bersama-sama dengan Banua Padang, Parigi, dan Gadung dikenal dengan nama Banua Ampat, sebagai salah satu wilayah teritorial Kerajaan Banjar yang berpusat di Martapura (Usman, 1989: 76-77). Sedangkan pada masa Pemerintahan Hindia Belanda, Banua Ampat merupakan sebuah onderdistrict dipimpin oleh seorang Kiai yakni jabatan dalam struktur pemerintahan Hindia Belanda di Keresidenan Afdeling Selatan dan Timur Borneo.⁴

Keempat wilayah itu yang semuanya terletak di sepanjang tepian sungai merupakan identitas yang menunjuk wilayah dalam lingkungan Kerajaan Banjar. Kalau Kesultanan Banjar berdiri pada tanggal 24 September 1526 sebagai sebuah kerajaan Islam, maka ketika Islam menyebar ke daerah ini, tentunya Banua Halat sebagai permukiman yang dihuni oleh komunitas sudah ada sebelum tahun tersebut.

Dalam terminologi penduduk Banua Halat Kiri dan sekitarnya, “banua” berarti kampung, sedangkan “halat” berarti perbatasan. Secara harafiah Banua Halat adalah kampung atau desa batas/perbatasan.

Penamaan desa Banua Halat dapat ditelusuri berdasarkan cerita rakyat yang berkembang luas di masyarakat Banua Halat dan orang Dayak Meratus yang tinggal pegunungan Meratus Kabupaten Tapin yang menyatakan bahwa Banua Halat itu dahulunya adalah kampung tempat tinggal nenek moyang Dayak Meratus. Kemudian setelah agama Islam masuk dan tersebar di Banua Halat maka berdasarkan keyakinan yang dianut penduduknya terbagi menjadi dua komunitas, yakni masyarakat yang memeluk agama Islam tetap tinggal di Banua Halat sedangkan yang tidak mau memeluk agama Islam berpindah ke daerah hulu sungai Tapin.

Sejak itulah maka dinamakan Banua Halat karena daerah itu menjadi kampung yang membatasi tempat tinggal masyarakat yang memeluk agama Islam dengan masyarakat yang tetap bertahan dengan kepercayaan lamanya.

⁴ Menurut Amir Hasan Bondan (1953:87-88), asal ada nama “kiai” --- (Bondan menulisnya “kiai” bukan “kyai, atau “kiayi”, pen.)--- di Kalimantan Selatan bermula sejak pemerintahan Kerajaan Banjar sebagai nama pangkat dari para pembesar kerajaan. Setelah pemerintah kolonial Belanda berkuasa menyusul jatuhnya Kerajaan Banjar, maka gelar Kiai tetap dipakai Belanda sebagai gelar jabatan dalam struktur pemerintahan Hindia Belanda. Di masa pendudukan NICA di Kalimantan Selatan, pangkat kiai tertinggi disebut “Kiai Besar” yang kedudukannya dalam pemerintahan sejajar dengan Asisten Residen.

Orang yang bertahan dengan kepercayaan lamanya itu disebut orang Bukit karena tinggal di bukit-bukit di pegunungan Meratus (kini populer dengan sebutan Dayak Meratus). Di daerah perbukitan itu mereka membuka perkampungan baru seperti Pipitak, Mancabung, Harakit, Batung, Balawaian, Danau Darah, dan Ranai. Orang Dayak Meratus yang tinggal di Harakit, Batung, dan desa lainnya itu menyebut orang Banua Halat yang beragama Islam dengan sebutan *dangsanak* yang berarti saudara atau *badangsanak* (bersaudara), sebab mereka meyakini nenek moyang mereka bersaudara kandung dengan nenek moyang orang Banua Halat.

Hasil penelitian Balai Arkeologi Banjarmasin tahun 2007 menunjukkan bahwa Banua Halat memang permukiman yang sangat tua. Sekitar 2 km ke hilir dari Masjid Banua Halat, tim arkeologi menemukan tiang-tiang kayu ulin berdiameter 40 cm di Sungai Tapin dan terlihat pada saat air sungai surut. Tiang kayu ulin itu jelas bukan tiang perumahan, karena sisa-sisa bangunan itu cukup besar, orang kampung Banua Halat menyebutnya bekas istana kerajaan pada masa zaman Hindu Budha yaitu masa sebelum datangnya agama Islam ke daerah ini. Juga ditemukan pecahan gerabah diantaranya dengan motif duri ikan yang merupakan ciri gerabah masa pra-sejarah (Usman, 2007:95-97).

Dari beberapa temuan itu, tim arkeologi membuat kesimpulan bahwa sebelum dibangunnya masjid atau datangnya pengaruh Islam, di kawasan Banua Halat ini dahulunya telah diokupasi oleh komunitas pra-Islam yang cukup lama. Penemuan keramik China di Sungai Tapin menunjukkan bahwa sejak abad 12 sungai Tapin sudah menjadi prasarana lalu lintas perdagangan dan tentu saja transportasi air yang menghubungkan kawasan hulu sungai (pedalaman) dengan kawasan hilir sungai.

Dalam hal permukiman, sebelum munculnya pola permukiman yang berderet menghadap jalan darat sebagaimana yang ada sekarang, maka bentuk awal perkampungan di sepanjang sungai Tapin dahulunya berpola linear mengikuti alur sungai tersebut. Dari konsentrasi penduduk dan interaksinya dengan sungai, maka lahirlah kebudayaan sungai. Temuan jukung Sudur di dasar sungai Margasari dan aktivitas transportasi sungai yang masih berlangsung sekarang ini menunjukkan sejak dahulu kala masyarakat di sepanjang sungai Tapin sampai ke sungai Margasari di hilir telah menguasai teknologi pembuatan perahu dan menggunakannya dalam berbagai bentuk dan jenis keperluan baik untuk transportasi sungai, pantai dan lautan. Kemampuan itu dengan sendirinya menjadikan mereka memiliki tradisi berlayar baik sebagai pelaut, nelayan, dan pedagang antar pulau (*interensuler*), atau bahkan berangkat ke tanah suci Mekkah dengan kapal sendiri.

Oleh karena itu, sungai merupakan tempat tumbuhnya konsentrasi penduduk, permukiman, bandar-bandar atau pelabuhan. Melalui sungai pula terbentuk interaksi-interaksi antar manusia yang beraneka ragam suku, agama, budaya dan latar ekonomi. Interaksi antar manusia, pada gilirannya membentuk hubungan-hubungan yang bersifat ekonomi, sosial-budaya, dan politik, diantaranya menjadi pusat tumbuhnya bandar, pasar, dan pembentukan kerajaan seperti Tanjung Puri, Negara Dipa, Negara Daha, dan Bandarmasih (Banjarmasin).

Di hilir aliran Sungai Tapin, tepatnya di desa Beringin B Kecamatan Candi Laras Selatan Kabupaten Tapin terdapat peninggalan Candi Laras dan situs Pematang Bata yang keberadaannya terkait dengan Kerajaan Negara Daha, sebuah kerajaan yang lekat dengan kehidupan sungai. Dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa pusat pemerintahan Negara Daha berada terletak di Muara Hulak dan Muara Bahan sebagai pelabuhannya. Muara Bahan sebagai pelabuhan dikunjungi oleh pedagang-pedagang yang berasal dari Jawa, Melayu, Dayak, China, Bugis dan Makassar. Bekas-bekas Kerajaan Negara Daha

diperkirakan dahulunya berada di sebuah kawasa yang dinamakan daerah Pematang Patung di Parit Basar Garis, km 21 sekarang (Saleh, 1981/1982:24).

Untuk pertama kalinya Candi Laras telah diteliti oleh S. Muller di pertengahan abad ke 19, dan dalam publikasinya ia melaporkan ada tiang kayu besi (kayu ulin), “batu babi”, dan situs yang kini disebut Situs Pematang Bata. Pada tahun 1979, beberapa temuan lepas (fragmen) seperti dua buah cincin emas dari situs Candi Laras dibawa untuk dijadikan koleksi Museum Negeri Lambung Mangkurat. Temuan lepas lainnya adalah patung Budha Dipangkara, patung Dwarapala, patung kayu, patahan lingga, cincin emas bermata akik, dan untaian manik, serta fragmen prasasti batu bermotif huruf Pallawa berbunyi “Siddha”. Menurut Drs. Boechari, ahli epigrafi, kemungkinan bunyi lengkapnya adalah “Jaya Siddha Yatra” yang artinya perjalanan ziarah yang mendapat berkah yaitu keberhasilan yang bersifat magis. Sedangkan Drs. Suwedi Montana dari Arkenas berpendapat bahwa fragmen itu ada kaitannya dengan keberhasilan mengusir kutukan, penjahat, guna-guna, racun, dan sebangsanya. Dan kemungkinan lainnya adalah fungsinya sebagai azimat yang dibawa seseorang kemudian tercecır. Boleh jadi pula, jangkauan kekuasaan Kedatuan Sriwijaya sampai ke daerah ini (Depdikbud, 1995/1996: 52).

Sebagaimana dilaporkan oleh Bambang Sulistyanto (Berita Penelitian Arkeologi No.07) ekskavasi terhadap situs Candi Laras dan Pematang Bata sudah pernah dilakukan oleh Balai Arkeologi Banjarmasin pada tahun 2000 dengan tujuan untuk mengetahui pertanggalan absolut. Sampel kayu ulin bekas bangunan pada situs Candi Laras yang diuji dengan analisis radiocarbon dating 14 di Badan Tenaga Nuklir Nasional Yogyakarta menunjukkan bahwa situs Candi Laras dibangun sekitar abad ke-14 Masehi.

Sebagai masyarakat yang permukimannya sejak lama dekat dan beraktivitas dengan sungai, maka masyarakat kawasan Banua Halat juga mempunyai kepercayaan yang terkait dengan asal usul sungai Tapin dan mitos tentang adanya naga yang menghuninya di dalam pusaran air yang dalam bernama *naga Balahindang* dan naga Habang. Kedua naga ini saling bermusuhan karena memperebutkan liang atau sarang. Disebutkan bahwa *naga Balahindang* asal mulanya seorang petani yang secara tak sengaja memakan telur naga sehingga tubuhnya bersisik dan berubah wujud menjadi naga. Sang petani terpaksa meninggalkan anak isterinya berjalan laksana ular berkelok-kelok menuju Muara Tabirai (pertemuan antara Sungai Tapin dengan Sungai Amandit) dan berhenti di lubang besar (liang) yang ternyata milik *naga habang* sehingga terjadilah perkelahian antar keduanya. Perjalanan *naga Balahindang* meninggalkan jejak lubang memanjang seperti parit yang lambat laun berubah menjadi sungai Tapin. Kala senja datang disertai rintik hujan yang menimbulkan pelangi, maka diyakini itulah naga Balahindang yang lagi turun ke sarang. Diilhami oleh peristiwa Balahindang, maka oleh masyarakat Tapin dahulu, dibikinlah dua patung kepala naga yakni Si Rintik berwarna putih (simbol dari naga Balahindang) dan Si Ribut berwarna merah (simbol naga Habang). Kedua patung kepala naga itupun disebut-sebut memunculkan kejadian-kejadian aneh yang sulit dipahami namun dipercayai oleh masyarakat pendukungnya (lebih jauh lihat A. Gazali Usman, dkk., 2007:55-60).

Jika dikaitkan dengan perlengkapan upacara *baayun maulid* yang dilaksanakan di Masjid Banua Halat, terdapat tiga lapis kain pada ayunan yang salah satunya adalah berupa kain sarigading yakni sejenis kain tenun tradisional maupun celupan (batik sasirangan) dengan motif yang disebut *bahindang* (berasal dari kata *balahindang*) atau corak *naga balimbur*. Motif *bahindang* (bercahaya warna-warni mirip pelangi) merupakan simbol kemenangan perkelahian antara *naga Balahindang* dan naga Habang.

Mitos adanya naga di sungai Tapin merupakan bagian dari kepercayaan pra-Islam yang juga dapat ditemui di daerah lainnya yang memiliki sungai yang dalam. Dalam kepercayaan

Kaharingan dikenal adanya penguasa alam bawah yang dikenal antara lain dengan sebutan *tambun*, naga atau ular sakti yang bersifat betina. Sungai yang airnya dalam (*lu-uk*), relatif tenang namun berpusar (*ba-ulak*), dan yang biasa disebut masyarakat di sekitar sungai Barabai *banyu lu-uk* (sehingga ada sungai yang dinamai Loklaga atau nama desa seperti Lok Buntar di Haruyan, Lok Besar di Batang Alai Selatan, Loksado di Hulu Sungai Selatan, Lok Paikat di Tapin, atau Lok Baintan di Kabupaten Banjar) yang terkait dengan sungai dan mitos adanya sarang *tambun* atau naga di dalamnya sehingga berbahaya jika dijadikan tempat mandi. Sedangkan penguasa alam atas antara lain dinamakan *bungai* yakni sejenis burung sakti yang bersifat jantan.

Alfani Daud (1997:73) menulis bahwa kepercayaan akan adanya naga atau *tambun* yakni sejenis ular air juga terdapat pada sumber air keramat yang dimiliki kelompok bubuhan elite tertentu. Naga atau *tambun* itu, konon kadang-kadang menampakkan dirinya bagi orang tertentu.⁵ Naga atau *tambun* dan juga buaya gaib diyakini mempunyai dunia tersendiri di dalam dasar sungai, dan hanya orang-orang tertentu saja yang dapat menemuinya saat menyelam ke dalam air. Kepercayaan akan adanya naga, *tambun* atau buaya tidak hanya didasarkan kepada penampakan dirinya kepada orang tertentu, namun juga didasarkan kepada beberapa kejadian atau peristiwa tenggelamnya anak kecil di sungai yang arusnya tenang dan dalam namun keesokan atau beberapa hari kemudian jasadnya ditemukan sangat jauh dari lokasi peristiwa karena konon akibat diseret oleh makhluk tersebut.

Dalam Hikayat Banjar dikenal adanya Pangeran Suryanata atau Raja Matahari, raja Negara Dipa yang menunjukkan unsur kepercayaan alam atas. Sedangkan isterinya bernama Puteri Junjung Buih yang disebut keluar dari pusaran buih hasil tapa di dasar air. Pada dasarnya adanya *tambun* dan *bungai*, Pangeran Suryanata dan Puteri Junjung Buih adalah bentuk dari kepercayaan serba dua (*dualisme*) mengenai alam (*kosmologis*) yang tidak hanya dianut oleh suku Maanyan dan Ngaju, namun juga oleh sebagian orang yang masih meyakiniya meski tidak lagi menganut kepercayaan Kaharingan.

B. Relasi Dayak Meratus-Banjar dalam Mitos Intingan-Dayuhan

Di kalangan orang Dayak Meratus di pegunungan Meratus daerah Tapin terdapat keyakinan yang menyatakan bahwa orang Dayak Meratus dan orang Banjar Hulu sesungguhnya *badangsanak* (bersaudara) atau mempunyai ikatan darah; relasi *genealogis*. Adanya keyakinan itu dapat ditelusui dari adanya mitos Intingan dan Dayuhan yang berkembang di kalangan orang-orang Banua Halat dan orang Dayak Meratus di Harakit dan Batung Kabupaten Tapin.

Mitos itu menyebutkan bahwa antara orang Dayak Meratus dan orang Banjar Hulu berasal dari satu rumpun induk yang sama yakni keturunan dua kakak beradik Intingan dan Dayuhan yang berasal dari desa Banua Halat.⁶ Orang Dayak Meratus mempercayai bahwa

5 Pada awal tahun 1970-an di desa Bulayak Hilir (sekarang Kecamatan Hantakan) terdapat banyu lu-uk yang keberadaannya tepat di bawah jembatan gantung. Pada saat itu hanya segelintir orang yang berani mandi di sana karena konon terdapat *tambun* atau naga di dalamnya, dan konon sosok naga itu pernah dilihat oleh datuk penulis sendiri. Seorang warga desa yang pernah mandi di banyu lu-uk tersebut beberapa waktu kemudian kerasukan dan menjulur-julurkan lidahnya seperti naga.

6 Mitos ini untuk pertama kalinya penulis ketahui pada tahun 1997 ketika bersama Drs. Eddi Sarwono, Ir. Welling DT, dan Kosasih dari Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala (Ditlinbinjarah) Depdikbud Jakarta berada di desa Banua Halat Kabupaten Tapin untuk melaksanakan kegiatan Studi Kelayakan Arkeologi (SKA) Pemugaran Masjid Banua Halat.

Masjid Banua Halat dahulunya dibangun oleh Intingan, yakni saudara kandung Dayuhan; nenek moyang mereka.

Relasi *genealogis* berdasarkan religi dan mitologi orang Dayak Meratus ini tidak hanya terdapat di Banua Halat atau di pegunungan Meratus Kabupaten Tapin, namun juga terdapat di Loksado di Kabupaten Hulu Sungai Selatan hingga ke daerah Kabupaten Tabalong. Hanya saja menurut versi Dayak Meratus di Loksado mereka bernama Bambang Basiwara dan Si Ayuh (Sandayuhan). Perbedaan ini barangkali terjadi oleh adanya pengaruh masa Melayu Kuna, atau dari Jawa.

Menurut mitos itu, Intingan dan Dayuhan sebagai dua orang bersaudara kandung (Bondan, 1953: 182-183). Di dalam banyak versi, Intingan selalu disebut pintar dan bijaksana, sedangkan Dayuhan dungu tapi jujur. Intingan yang pintar selalu dengan sukarela membimbing adiknya Dayuhan, namun Dayuhan tak pernah bisa juga (Ideham, et al, 2007:394).

Dua bersaudara kandung itu kemudian harus berpisah tempat tinggal karena berbeda kepercayaan. Ketika Islam masuk ke desa (waktu itu belum bernama Banua Halat), Intingan (Palui Anum) tertarik dan menyatakan meninggalkan kepercayaan lamanya dengan memeluk agama Islam. Sedangkan kakak Intingan yaitu Dayuhan (Palui Tuha) beserta keluarga dan pengikutnya yang tetap berkeinginan mempertahankan kepercayaan dan adat istiadat nenek moyangnya, berpindah ke daerah terpencil di pegunungan Meratus. Keturunan Dayuhan membangun desa-desa di Mancabung, Harakit, Balawaian, dan Danau Darah di pegunungan Meratus, Tapin. Sedangkan adiknya, yakni Intingan bersama keluarga dan pengikutnya tetap bertahan dan mereka mengembangkan komunitas masyarakat muslim di Banua Halat dan sekitarnya.

Desa mereka kemudian dinamakan "Banua Halat" karena menjadi daerah perbatasan antara kedua bersaudara berbeda keyakinan tersebut, namun demikian Dayuhan tetap menganggap Intingan sebagai saudara kandungnya dengan panggilan "*dangsanak*" yang artinya "saudara kandung". Pada tahun 1960 an dan informasi terakhir tahun 1970 an masih terdapat orang-orang Dayak Meratus yang berasal dari desa-desa di pegunungan Meratus sekitar Tapin yang apabila berhasil panen padi atau ketika datang ke kota Rantau, senantiasa menyempatkan diri berziarah ke Masjid Banua Halat dan mereka menyapa warga masyarakat Tapin yang tinggal di dataran rendah, khususnya warga desa Banua Halat, dengan sebutan *dangsanak*.

Sebagaimana dilaporkan oleh A. Gazali Usman (dalam Alfani Daud, 1997:49) konon dahulu nenek moyang masyarakat bukit di Mancabung (Kabupaten Tapin) membangun empat buah kampung (baca: *balai*) di pegunungan sedangkan *dangsanaknya* (*dangsanak*, saudara) membangun empat buah masjid antara lain di Banua Halat. Sehubungan dengan itu, beberapa keluarga di daerah Kariwayan (bagian kampung Mancabung?) tempat balai dibangun, belum merasa puas kalau belum berziarah ke Masjid Banua Halat atau Gadung.

Menurut Alfani Daud agaknya perubahan agama istana dari Hindu menjadi Islam dipandang oleh rakyat awam sebagai hal yang sewajarnya saja, dan tidak perlu mengubah loyalitas mereka. Kenyataan itu terekam, umpamanya, pada dongeng atau mitos yang berkembang di kalangan kelompok-kelompok Dayak, yaitu tentang rasa memiliki yang mereka rasakan turun temurun terhadap masjid-masjid kuno tertentu di Hulu Sungai, yaitu khususnya di Banua Lawas (Kabupaten Tabalong) dan di Banua Halat (Kabupaten Tapin), masing-masing oleh suatu kelompok Dayak Maanyan dan Dayak Bukit. Rupa-rupanya, dahulu, kelompok-kelompok Dayak itu bertetangga dengan dekat dengan kelompok Dayak

beralih agama, dan yang terakhir ini membangun masjid dengan bantuan sepenuhnya dari tetangganya atau kerabatnya dari kelompok dayak.⁷

Mengacu kepada analisis Alfani Daud, maka kemungkinan Intingan sebagai pemuka kelompok masyarakat yang masuk Islam (disebut pula sebagai Palui Anum, Datu Ujung) membangun Masjid Banua Halat dibantu sepenuhnya oleh kelompok yang masih bertahan dengan kepercayaan lama pimpinan saudaranya Dayuhan (Palui Tuha). Meski kedua kelompok bersaudara itu terpisah tempat tinggal dan beda keyakinan, hubungan persaudaraan diantara mereka tetap terjalin. Bahkan anak cucu mereka masih mengenang peristiwa itu sebagai ingatan kolektif, dan ketika mereka datang ke Banua Halat maka mereka sempatkan untuk berziarah ke Masjid Banua Halat. Dalam kasus ini, Alfani Daud menyebut Masjid Banua Halat itu sebagai *barang perpantangan* yakni milik bersama antara orang Dayak Meratus di Tapin dengan orang Banua Halat (Daud, 1997: 49).

Adanya interaksi intensif antara dua kelompok masyarakat yang berbeda keyakinan itu, yakni *bubuhan* Intingan dan *bubuhan* Dayuhan sebagaimana diwujudkan dalam pembangunan Masjid Banua Halat dan menyaksikan ritus agama Islam yang dijalankan bubuhan Intingan, mengakibatkan kelompok bubuhan Dayuhan mengenal nama Tuhan, malaikat, dan nabi-nabi yang diyakini oleh bubuhan Intingan. Hal inilah yang dikemudian hari, yakni pada sistem keyakinan orang Dayak Meratus sekarang, sebagaimana dituturkan oleh balian (tabib atau pemimpin upacara adat pada masyarakat Dayak Meratus yang menganut kepercayaan Kaharingan), mereka menyebut Sang Penguasa Tertinggi, Pencipta alam dan manusia dengan nama: *Ilah* atau *Mahatara* atau *Maha Batara*, *Mahatala* atau *Alatala*, yang kemungkinan mendapat pengaruh dari kata Allah, atau Allah Ta'ala nama Tuhan dalam Islam. Mereka juga mengenal malaikat seperti Jibril, Mikail, Israfil, dan menyebut Nabi Adam sebagai nenek moyang mereka, serta nabi lainnya seperti Ibrahim dan Muhammad. Menurut A. Gazali Usman et al (1992/1993:6) orang Bukit di daerah Harakit, Mancabung di hulu sungai Tapin di daerah pegunungan Meratus Kabupaten Tapin, dalam upacara aruh adat Babalian, para Balian berkali-kali memanggil Nabi Muhammad SAW untuk meminta tolong memelihara kampung halaman mereka. Hal seperti ini tidak terdapat pada suku Dayak Maanyan, Dusun maupun Ngaju.

Ini menandakan terjadinya proses akulturasi tidak hanya terjadi pada masyarakat yang memeluk agama Islam dengan membawa sebagian unsur kepercayaan lama dalam ritus keagamaan, melainkan juga mempengaruhi religi atau kepercayaan lama yang masih dianut oleh masyarakat yang menolak memeluk agama Islam. Artinya, meski tidak memeluk agama Islam namun ternyata kemudian Islam memberikan pengaruh terhadap sistem keyakinan mereka. Bahkan yang terjadi kemudian adalah sinkretisme diantara keduanya, sebagaimana tergambar pada tutur asal-usul kejadian manusia oleh Damang Udas di Loksado. Menurut Damang Udas, agama dan kepercayaan Kaharingan⁸ yang mereka anut sumbernya adalah

7 Karena adanya asumsi bahwa Masjid Banua Halat dibangun Intingan dengan bantuan Dayuhan, sehingga di kemudian hari keturunan Dayuhan menziarahi masjid itu, maka penulis tidak sependapat dengan versi lain dari mitos ini yang menyatakan bahwa Datu Ujung (Intingan) mengejar dan bahkan melemparkan sarapang (sejenis tombak bermata tiga atau trisula, pen) sehingga mengenai kaki Dayuhan (Datu Parancang) karena lelah dan kesal dengan Datu Parancang yang tidak mau berislam, dan kemudian Datu Parnacang pergi sejauh mungkin supaya tidak ditemukan oleh Datu Ujung, sebagaimana terdapat dalam skripsi Fakhriah Cyntia (2007: 31).

8 Kaharingan adalah sebutan umum bagi kepercayaan etnis Dayak di pulau Kalimantan. Sebenarnya tidak semua masyarakat Dayak menamakan kepercayaan mereka itu Kaharingan. Ada yang menyebutnya agama Helu, agama Dusun, agama Heiden, atau bahkan sesuai dengan nama suku mereka seperti Dayak Lawangan mengaku agama Lawangan, Dayak Bahau mengaku beragama Bahau

dari nabi Adam (Patji, 2010:198). Nabi Adam dan isterinya Siti Hawa yang dalam Islam adalah manusia pertama yang menurunkan umat manusia sekarang, juga diyakini dalam kepercayaan Kaharingan dengan menyebutnya Datu Adam dan Datu Tihawa.

Asumsi lain adalah bahwa adanya unsur-unsur Islam seperti penyebutan nama-nama malaikat dan nabi dalam sistem religi Dayak Meratus itu terjadi karena akibat proses "Islamisasi terputus". Maksudnya adalah boleh jadi sebagian dari nenek moyang orang-orang Dayak Meratus itu sudah memeluk agama Islam, namun karena berbagai hal seperti kurangnya bimbingan juru dakwah, atau yang sudah memeluk agama Islam akan tetapi tidak ingin terpisah dengan orang tua atau saudaranya harus mengikuti kelompok yang belum memeluk agama Islam ke permukiman-permukiman baru yang dibangun di pegunungan Meratus, maka yang terjadi kemudian adalah mereka menjalankan agama baru (Islam) yang hanya sedikit mereka pahami bercampur dengan kepercayaan lama, atau malah mereka kembali kepada keyakinan semula.

Menurut tradisi lisan lainnya yang berkembang di masyarakat Banua Halat dan sekitarnya menyebutkan, bahwa Masjid Banua Halat didirikan atas prakarsa seorang tokoh agama bernama Datu Ujung bersama-sama masyarakat setempat. Selain membangun Masjid Banua Halat, Datu Ujung juga diyakini sebagai pemrakarsa pembangunan masjid di Parigi dan Gadung.

Datu Ujung dalam cerita rakyat masyarakat Banua Halat tiada lain adalah Intingan (Palui Anum), yakni sebutan yang diberikan orang Dayak di pegunungan Meratus. Intingan adalah tokoh masyarakat yang terkenal di daerah Tapin, setelah menganut agama Islam, ia kemudian dipanggil oleh pengikutnya sebagai Datu Ujung atau Datu Pujung. Memang terdapat beberapa versi cerita dan nama tokoh seperti: Intingan dan Dayuhan, Sandayuhan dan Bambang Basiwara, Palui Tuha dan Palui Anum. Mengenai hal ini, beberapa sumber di Banua Halat menerangkan bahwa Datu Ujung, Datu Pujung, atau Datu Banua Halat adalah nama atau sebutan lain dari dari Palui Anum atau Intingan.

Keyakinan masyarakat setempat terhadap keberadaan Datu Ujung selaku pendiri Masjid Banua Halat sebenarnya dikaitkan dengan kejadian aneh saat beberapa warga masyarakat mengalami kesurupan, dirasuki, atau *digampiri* makhluk halus mengeluarkan kata-kata yang diyakini adalah suara Datu Ujung.

Dengan demikian keterkaitan masjid ini dengan masyarakat Banua Halat dan sekitarnya tidak semata sebagai tempat ibadah tetapi juga dianggap sebagai bangunan bersejarah yang dikeramatkan, atau sebagaimana disebut Alfani Daud (1997:49) berstatus *barang perpantangan* yakni milik bersama antara orang Dayak Meratus di Tapin dengan orang Banua Halat. Anggapan keramatnya masjid ini, selain tidak terlepas dari adanya sisa-sisa unsur kepercayaan lama pada para pengunjungnya, juga karena berkaitan erat dengan cerita tentang tokoh Datu Ujung, serta kejadian-kejadian aneh yang dialami oleh beberapa orang.

Sebagaimana dikutip dari Abbas dkk, (1994/1995:14) diceritakan bahwa Datu Ujung merupakan seorang yang mempunyai kelebihan tersendiri. Pada waktu membangun masjid, batang kayu ulin yang dibawa dari desa Batung, ternyata hanya cukup untuk tiga buah tiang guru saja, kemudian oleh Datu Ujung sebagian masyarakat diperintahkan untuk mencari ke hutan desa Gadung dan sebagian lagi disuruh mengumpulkan sisa bilah-bilah kayu yang ada. Ternyata setelah Datu Ujung sembahyang di lokasi masjid keesokan harinya bilah-bilah kayu itu telah terikat menjadi satu membentuk sebuah tiang.

yang dalam praktiknya mempunyai sistem religi dan tradisi yang berbeda (lihat Musni Umberan, 1994:63-64; Usman, 1992/1993:12).

Kembali kepada cerita tentang pembangunan masjid. Pada waktu itu pekerjaan gotong royong membangun Masjid Banua Halat merupakan pekerjaan yang cukup berat. Semua penduduk kampung, laki-laki, perempuan, maupun anak-anak ikut bergotong royong. Ada yang bertugas di dapur umum untuk menyediakan makanan dan minuman, dan ada pula yang khusus membangun masjid seperti menegakkan tiang-tiang guru yang terdiri dari empat batang tiang ulin yang besar dan panjang.

Menjelang tengah hari, tiga tiang guru sudah berhasil ditegakkan, tinggal satu tiang yang belum, dan untuk menegakkan tiang itu memerlukan waktu lama, padahal perut mereka sudah lapar.

Melihat situasi itu Datu Ujung selaku pimpinan pekerjaan memutuskan untuk beristirahat dan membiarkan tiang guru itu tegak di atas lubang yang tanpa dikunci atau *disunduk*.

Setelah makanan yang tersedia siap untuk disantap, dilihat oleh Datu Ujung bahwa lauk ikannya hanya sedikit atau tidak mencukupi. Datu Ujung kemudian berniat untuk mencari lauk tambahan. Dia memerintahkan kepada masyarakat yang bergotong royong untuk jangan makan dulu karena ia akan mengambil ikan haruan kering atau iwak garih ke Nagara dengan mengayuh perahunya sendiri.

Karena menganggap bahwa Datu Ujung tentu akan lama kembali mengingat jarak ke Nagara cukup jauh, maka orang-orang tersebut memutuskan untuk makan dengan lauk seadanya. Belum selesai makan Datu Ujung datang dengan membawa ikan yang banyak. Melihat orang-orang sedang makan, maka Datu Ujung marah dan melampiaskan kemarahannya pada tiang guru yang belum sempurna tertancap di lubangnya. Tiang itu ditekannya ke bumi, sehingga dengan cepat meluncur masuk tanah yang keras, seperti layaknya masuk ke dalam lumpur. Kemarahannya juga dilampiaskannya dengan menghentakan kakinya ke lantai dekat bangunan mihrab (ruang kecil tempat imam berdiri waktu sholat berjamaah) sehingga tiang guru yang sedang dibangun dekat mihrab menjadi miring sampai sekarang ini meski masjid itu sudah beberapa kali dipugar.

Dalam hal pembangunan Masjid Banua Halat, orang Dayak Meratus di daerah Batung Kecamatan Piani mempercayai salah satu tiang Masjid Banua Halat yang ditinggal sebatang di Batung merupakan tanda bahwa orang Banua Halat dan Batung asal usulnya bersaudara. Oleh orang Dayak di Batung, tiang Masjid Banua Halat yang ditinggal itu dikeramatkan oleh mereka (Usman dkk., 2007:2).

Datu Ujung dalam cerita rakyat masyarakat Banua Halat tiada lain adalah Intingan (Palui Anum), yakni sebutan yang diberikan orang Dayak di pegunungan Meratus. Intingan adalah tokoh masyarakat yang terkenal di daerah Tapin, setelah menganut agama Islam, ia kemudian dipanggil oleh pengikutnya sebagai Datu Ujung. Memang terdapat beberapa versi cerita dan nama tokoh seperti: Intingan dan Dayuhan, Sandayuhan dan Bambang Basiwara, Palui Tuha dan Palui Anum. Mengenai hal ini, beberapa sumber di Banua Halat menerangkan bahwa Datu Ujung, Datu Pujung, atau Datu Banua Halat adalah nama atau sebutan lain dari Palui Anum atau Intingan.

Keyakinan masyarakat setempat terhadap keberadaan Datu Ujung selaku pendiri Masjid Banua Halat sebenarnya dikaitkan dengan kejadian aneh saat beberapa warga masyarakat mengalami kesurupan, dirasuki, atau *digampiri* makhluk halus mengeluarkan kata-kata yang diyakini adalah suara Datu Ujung.

Dengan demikian keterkaitan masjid ini dengan masyarakat Banua Halat dan sekitarnya tidak semata sebagai tempat ibadah tetapi juga dianggap sebagai bangunan bersejarah yang dikeramatkan, atau berstatus *barang perpantangan* yakni milik bersama antara orang Dayak Meratus di Tapin dengan orang Banua Halat. Anggapan keramatnya

masjid ini, selain tidak terlepas dari adanya sisa-sisa unsur kepercayaan lama pada para pengunjunnya, juga karena berkaitan erat dengan cerita tentang tokoh Datu Ujung, serta kejadian-kejadian aneh yang dialami oleh beberapa orang.

C. Banua Halat dalam Pandangan Orang Dayak Meratus

Berdasarkan informasi terbaru maupun keterangan yang diperoleh pada tahun 1997 dalam rangka kegiatan studi kelayakan pemugaran Masjid Banua Halat, didapat keterangan bahwa dahulu orang Dayak Meratus yang tinggal di Harakit dan Batung sering datang berziarah ke Masjid Banua Halat. Bahkan orang Dayak Meratus menganggap orang Banua Halat sebagai *dangsanak* (saudara).

Hubungan kekerabatan yang ditunjukkan mereka itu, dapat dirasakan oleh masyarakat Banua Halat yang pernah bertemu dengan orang Dayak Meratus, seperti yang pernah dialami Haji Armansyah, seorang tetuha masyarakat Banua Halat ketika berkunjung ke pemukiman Dayak Meratus di Harakit yang berjarak sekitar 23 km dari ibukota Kecamatan Piani, atau 38 km dari Rantau ibukota Kabupaten Tapin, beliau dipanggil masyarakat setempat sebagai "*dangsanak* kita dari Banua Halat".⁹ Sebaliknya di masa lampau jika panen padi berhasil orang-orang Dayak Meratus pergi berziarah ke Gadung atau Banua Halat.

Selain berziarah ke Masjid Banua Halat, mereka juga berziarah ke Masjid Gadung yang terletak di hilir dari Banua Halat. Pada masa tuan guru H. Muhammad Gadung, seorang ulama terkenal keturunan kelima dari Syekh Muhammad Arsyad a1-Banjari masih hidup sering sekali orang Dayak Meratus datang ke Gadung, di samping berziarah ke Masjid Gadung juga ke tempat tuan guru tersebut.

Bagi orang Dayak terutama orang Mancabung dan Harakit, mereka belum merasa puas kalau belum berziarah ke salah satu di antara kedua masjid ini, biasanya yang dinomorsatukan untuk diziarahi ialah Masjid Banua Halat, kedua Masjid Gadung. Bahkan mereka bernazar bahwa kalau hasil panen padi dan kacang baik, mereka akan berziarah ke Masjid Banua Halat sekeluarga.

Sampai tahun 2007, anggapan adanya hubungan *dangsanak* antara orang Banua Halat dengan orang Dayak Meratus masih dipegang teguh, misalnya oleh orang-orang desa Harakit. Kepala suku desa Harakit dengan tegas mengatakan bahwa "kami" adalah keturunan atau berasal dari kampung Banua Halat. Sampai sekarang orang Mancabung dan Harakit menganggap dan menyebut orang kota sebagai *dangsanak* yang berarti saudara kandung (Usman, dkk. 2007:54).

Begitupula dengan orang Dayak Meratus yang tinggal di Batung, selain berziarah ke Masjid Banua Halat dan masjid Gadung mereka juga menziarahi salah satu tiang ulin di Batung yang diyakini sebagai bagian dari tiang ulin yang akan dikirim melalui sungai untuk membangun masjid di Banua Halat. Mereka meyakini orang Banua Halat dengan orang Batung adalah bersaudara. Ketika Datu Banua Halat (Intingan) membikin masjid, maka orang-orang Batung turut membantu dengan menyediakan tiang dari kayu ulin. Karena tiang untuk pembangunan masjid sudah mencukupi, maka salah satu tiang tidak jadi dikirim ke Banua Halat dan diletakkan di tepi sungai Linaung. Kini tiang itu yang disebut tiang Batung, dikeramatkan oleh masyarakat atau oleh orang Dayak Meratus dengan meletakkan rangkaian bunga dan membalutnya dengan lembaran kain kuning. Mereka bernazar jika panen padi berhasil, mereka tidak hanya mengunjungi tiang Batung, melainkan juga akan mengunjungi Masjid Banua Halat.

9 Keterangan yang diberikan Haji Armansyah kepada penulis di desa Banua Halat tahun 1997.

D. Relasi Dayak Meratus-Banjar dalam Kajian Antropolog

Adanya relasi *genealogis* Dayak Meratus-Banjar sebagaimana terdapat dalam mitos Intingan dan Dayuhan adalah selaras dengan hasil kajian yang telah dilakukan para antropolog, diantaranya Noerid Haloei Radam dan Alfani Daud. Bahkan Ahmad Rafiq dalam tulisannya di Jurnal Kandil Kandil, Edisi 7 (2005) merinci kedekatan etnis Dayak Meratus dan Banjar dalam beberapa relasi seperti relasi *genealogis*, relasi analogis, relasi kooperatif, dan relasi historis. Karena adanya relasi Dayak Meratus-Banjar tersebut maka dalam beberapa tahun terakhir ini ada wacana untuk menyebut orang Dayak Meratus itu dengan nama orang Meratus, Dayak Banjar atau bahkan orang Banjar Meratus. Wacana itu muncul karena berdasarkan beberapa relasi tersebut, jelas sekali orang Dayak Meratus yang dahulunya disebut orang Bukit 'lebih Banjar' dibanding Dayak.¹⁰

Sebutan "Dayak Banjar" pernah diutarakan oleh seorang balian di Loksado, dengan mengatakan bahwa Dayak (Loksado) itu sebenarnya juga Banjar asli, Dayak Banjar. Jadi orang Banjar dan orang Dayak itu bersaudara. Oleh karena itu, Dayak Loksado sebenarnya juga dapat disebut Dayak Banjar (Rafiq, 2005: 21).

Noerid Haloei Radam dalam disertasinya yang diterbitkan yakni Religi Orang Bukit (2001) menyimpulkan bahwa orang Dayak Meratus meyakini mereka memiliki "hubungan kekerabatan" dengan orang Banjar Hulu. Kesimpulan itu didasarkan kedekatan religi, bahasa, dan simbol-simbol yang menunjukkan sinkretisme diantara keduanya. Atas dasar kedekatan itu, Noerid Haloei Radam memaparkan peranan etnis Dayak Meratus dalam pembentukan etnis dan budaya masyarakat Banjar dalam sebuah hipotesis yakni Hipotesis Kaum Cerdik Tempatan (*Local Genius*).

Munculnya hipotesis tentang pembentukan etnis dan budaya masyarakat Banjar dapat dipahami sebagai upaya untuk merekonstruksi kesejarahan asal-usul Etnis. Hingga saat ini memang belum ada telaah yang memadai tentang rekonstruksi kesejarahan asal-usul kelompok etnis yang bermukim di Kalimantan Selatan, khususnya asal-usul etnis Dayak Meratus dan etnis Banjar. Kendalanya antara lain menyangkut belum adanya dokumen lintasan sejarah kelompok etnis, kecuali etnis Banjar yang relatif telah memiliki sejumlah catatan atau berita yang bernilai sejarah namun dapat dikatakan sangat tidak memadai sebagai bahan rekonstruksi asal-usul etnis Banjar. Oleh karena itu, deskripsi latar belakang kesejarahan etnis Banjar dan etnis Dayak Meratus lebih banyak berupa asumsi-asumsi yang didasarkan kepada data-data yang masih terbatas (Ideham, dkk (editor), 2005: 230-231).

10 Wajidi dalam bukunya Mozaik Sejarah dan Kebudayaan Kalimantan Selatan (2008:9-20) menyatakan Orang Bukit "Lebih Banjar" Dibanding Dayak? Dan mewacanakan sebutan "Orang Banjar Meratus" atau "Orang Meratus" untuk menyebut orang Bukit atau yang sekarang populer disebut etnis Dayak Meratus, dengan beberapa alasan, diantaranya: Pertama, adanya kedekatan kekerabatan yang tersambung (hubungan *genealogis*) antara orang Dayak Meratus dengan orang Banjar Hulu sebagaimana tergambar dalam mitos Intingan-Dayuhan. Kedua, kesamaan bahasa; bahasa yang digunakan orang Dayak Meratus dan orang Banjar Hulu hanyalah dua intonasi dari satu bahasa yakni Bahasa Banjar Hulu. Ketiga, adanya sistem keyakinan, bentuk dan nama-nama peralatan upacara yang dipergunakan orang Dayak Meratus menunjukkan bahwa nenek moyang orang Dayak Meratus dahulunya tinggal di dataran rendah yang kini dihuni etnis Banjar. Keempat, dalam hal sistem penguburan orang Dayak Meratus tidak berbeda dengan orang Banjar yang beragama Islam, yakni dikubur langsung ke dalam tanah. Sistem penguburan mereka justru sangat berbeda dengan sistem penguburan sekunder yang ada pada etnis Dayak pada umumnya, karena etnis Dayak Meratus, tidak mengenal "penguburan kedua" yakni upacara penghantaran roh dan wadah kubur seperti yang terdapat upacara Tiwah, sandong, dan marabia. Kelima, orang Dayak Meratus tidak mengenal tradisi budaya mengayau (headhunting).

Asumsi-asumsi yang barangkali menimbulkan kontroversi bagi asumsi lainnya itu, seringkali merujuk kepada Hikayat Banjar, sebuah manuskrip tua yang isinya sarat dengan unsur-unsur sastra yang imajinatif, mitos, dan pandangan hidup yang bercampur baur dengan unsur faktual dari peristiwa masa lalu. Hikayat Banjar merupakan ekspresi kultural yang kepastian historisnya memang dirasakan namun sulit dibuktikan.

J.J. Ras menggolongkan Hikayat Banjar sebagai "*a malay myth of origin*", yang artinya realibilitas data sejarahnya diragukan, tetapi sebagai teks sastra yang diproduksi ketika masalah etnisitas belum menjadi issue hangat seperti sekarang ini, ia adalah sumber valid dan dapat diperhitungkan (Marco Mahin dalam Jurnal Kandil, Edisi 6 (2004:10). Untuk memahaminya dapat dilakukan dengan pendekatan *Historical Mindedness*, yakni bagaimana pikiran, jiwa dan hati "masuk" ke dalam kelampauannya, dan hal itu dapat diperoleh dengan jalan memiliki kesadaran dan pengetahuan yang mendalam tentang latar belakang kultural dari masyarakat yang menghasilkannya.

Selain Hikayat Banjar, asal usul etnis Banjar dan Dayak Meratus juga dapat ditelusuri dari adanya foklore berupa mitos yang berkembang di kalangan masyarakat Dayak Meratus, dan dalam hal ini adalah mitos-mitos yang berkembang pada masyarakat Dayak Meratus Kabupaten Tapin. Salah satu mitos yang isinya mengaitkan dengan relasi antara etnis Dayak Meratus dengan etnis Banjar adalah mitos Intingan dan Dayuhan .

Sebelum mengupas lebih jauh tentang asal usul etnis dan budaya Banjar menurut kacamata Hipotesis Kaum Cerdik Tempatan kaitannya dengan mitos Intingan dan Dayuhan di desa Banua Halat, maka terlebih dahulu dipaparkan gambaran umum tentang etnis Dayak Meratus dan etnis Banjar di Kalimantan Selatan.

1. Etnis Dayak Meratus

Etnis Dayak Meratus adalah nama kolektif suku bangsa yang mendiami perbukitan, lembah-lembah sempit, dan kawasan hutan lindung di pegunungan Meratus daerah Balangan, Hulu Sungai Tengah, Hulu Sungai Selatan, Tapin, Banjar, Tanah Laut dan Kotabaru. Dari Sungai Pitap di utara dan kawasan hulu daerah aliran Sungai Riam Kiwa di sebelah selatan.

Secara administratif wilayah tradisional Dayak Meratus, antara lain termasuk ke dalam Kecamatan Halong dan Kecamatan Awayan di Kabupaten Balangan, Kecamatan Batang Alai Timur dan Kecamatan Hantakan di Kabupaten Hulu Sungai Tengah, Kecamatan Loksado di Kabupaten Hulu Sungai Selatan, Kecamatan Piani di Kabupaten Tapin, Kecamatan Paramasan di Kabupaten Banjar, Kecamatan Kintap di Kabupaten Tanah Laut, Kecamatan Sampanahan dan Kecamatan Kelumpang Hulu di Kabupaten Kotabaru.

Kalau dahulu mereka populer dengan sebutan orang (Dayak) Bukit, sekarang lebih lazim disebut orang Dayak Meratus.¹¹ Akan tetapi dalam sebagian besar publikasi ilmiah, orang Meratus lazim disebut orang Bukit.

11 Menurut Ahmad Harbandi (Ketua Lembaga Pemberdayaan Masyarakat Adat (LPMA) Borneo Selatan, upaya perubahan nama "orang Bukit" menjadi "Orang Meratus" atau "Dayak Meratus" sudah dimulai sekitar tahun 1990 an. Keinginan untuk merubah nama itu lahir dari para tetuha orang Meratus sendiri yang sejak zaman penjajahan Belanda merasa tidak nyaman dipanggil sebagai orang Bukit. Keterangan Ahmad Harbandi ada benarnya karena berdasarkan pengalaman penulis sewaktu masih tinggal di desa Bulayak (sekarang wilayah Kecamatan Hantakan) sebutan "urang Bukit" sering dilekatkan sebagai masyarakat yang terkebelakang (seperti keterbelakangan ekonomi, pendidikan, sosial, budaya). Hal ini tercermin dari ucapan ---misalnya saat orang tua memarahi anaknya--- dengan memakai kata-kata "bukit" yang berkonotasi negatif; mengejek atau merendahkan, seperti: "putungan urang Bukit (seperti orang Bukit)" atau "handak jadi urang bukitkah ikam? (Ingin seperti orang Bukitkah kamu?).



Gambar 2 Profil keseharian pria Dayak Meratus



Gambar 3 Pakaian tradisional harian wanita Dayak Meratus

Suatu pertanyaan mendasar siapakah orang Bukit itu? Berdasarkan pengelompokan suku, misalnya H.J. Malinkrodt (1928) dalam disertasinya berjudul *Het Adatrecht van Borneo* masih belum mengelompokkan nama orang Bukit. Malinkrodt hanyalah membagi rumpun suku Kenyah-Kayan-Bahau-Ot Danum- dan Iban di Kapuas, serta orang Bukit Murut di Sabah. August Harderland (1895) menamakan kelompok suku yang dikelompokkan di atas dengan nama “Dayak”. Malinkrodt menganggap dengan tidak ada kepastian, bahwa orang Bukit adalah pecahan dari orang Maanyan.

Istilah orang Bukit mula-mula dipakai berdasarkan catatan missionaris Grabowski dalam “*Die Orang Bukit oder Bergmenchen von Mindai*” di mana ia memberikan pengertian, bahwa orang Bukit itu sebagai Orang Gunung (*Bergmenchen*) atau orang yang tinggal di daerah pegunungan. Pengertian tersebut dibahas dalam disertasi Noerid Haloei Radam (2001: 95) yang isinya menyanggah pendapat Grabowski tentang orang Bukit sama dengan orang gunung di daerah Mindai (desa Pembakulan). Dalam mitos mereka, orang Bukit tidak pernah menyatakan mereka sebagai orang gunung (Pegunungan), karena mereka pernah tinggal sebagai Orang Dagang yang tidak lain adalah orang Banjar yang telah beragama Islam.

Lain halnya dengan Tjilik Riwut dalam bukunya “*Kalimantan Membangun*” memasukkan orang Bukit ke dalam kelompok suku besar (rumpun) Dayak Ngaju. Dalam rumpun ini terdapat 4 suku kecil (Ngaju, Maanyan, Dusun, Lawangan). Menurut Tjilik Riwut, orang Bukit merupakan suku kekeluargaan yang termasuk golongan suku kecil yakni (Dayak) Ngaju, sehingga Tjilik Riwut menyebutnya sebagai orang “Dayak-Bukit”, dengan daerah aktivitasnya Pelaihari, hulu Riam Kiwa dan pegunungan Meratus (Radam (2001:104). Begitupula halnya dengan Dwi Putro Sulaksono dalam bukunya “*Determinisme dan*

Perubahan Kebudayaan" (2008) juga memasukkan orang Bukit di Kalimantan Selatan ke dalam kelompok suku bangsa Dayak Ngaju. Pendapat Tjilik Riwut di atas yang menyatakan bahwa orang Bukit dimasukkan dengan kelompok Ngaju dengan sebutan Dayak-Bukit masih sering diperdebatkan, mengingat dari segi bahasa orang Bukit sama sekali jauh berbeda dengan bahasa orang Ngaju. Bahasa orang Bukit hampir sama dengan bahasa Banjar Hulu yang dibedakan hanyalah dialek dan intonasi pengucapan kata saja. Rusma Noortyani (2003:6) mengatakan bahwa bahasa orang Bukit dan bahasa orang Banjar hulu adalah dua bahasa yang sama walaupun dalam beberapa hal terdapat beberapa perbedaan istilah dan ungkapan untuk menjelaskan sesuatu.

Di segi bahasa orang Dayak Meratus banyak menggunakan kosa kata bahasa Banjar Purba (arkais) yang sebenarnya subdialek bahasa Banjar Hulu. Hasil penelitian Dr. H. Kern di daerah Labuhan atas, Kabupaten Hulu Sungai Tengah menunjukkan bahwa bahasa orang Dayak Meratus merupakan bahasa Banjar arkais yang tidak terpakai lagi. Bahasa mereka dipenuhi kata-kata bahasa Melayu Kuna, bukan bahasa Dayak yang dipengaruhi bahasa Banjar. Bahasa Maanyan terlihat telah mengalami substrata (Saleh 1981: 74-75). Di sini terlihat jelas, sewaktu "kelompok dua bersaudara sekandung (kelompok asal)" masih hidup bersama, bahasanya adalah bahasa Banjar Arkais. Pada masa klasik mereka juga menggunakan bahasa Melayu Kuna sebagai *lingua franca*. Menghilangnya bahasa Maanyan, karena "dekreolisasi" dan membuktikan pula dahulunya juga pernah memiliki rumpun bahasa yang sama; Proto Austronesia.

Kedua kelompok masyarakat Dayak Maanyan dan orang Banjar-orang Dayak Meratus kemudian terpisah, karena antara lain, disamping dekreolisasi bahasa, juga karena perbedaan religi penguburan, dan munculnya Melayu Neolitik. Perkembangan selanjutnya, orang-orang Maanyan lebih mengisolasi diri ke pedalaman.

Bahasa yang digunakan masyarakat di wilayah Kabupaten Tapin menggunakan dialek bahasa Banjar Hulu (dahulunya juga banyak menggunakan bahasa Melayu Kuna). Menurut Abdul Djebar Hapip, berdasarkan penelitian Den Hamer, bahasa orang Dayak Meratus termasuk salah satu subdialek bahasa Banjar Hulu. Fakta kebahasaan ini didukung pula oleh hasil penelitian Moh. Soehada (2005), berdasarkan religi dan mitologi orang Dayak Meratus, mereka berasal dari wilayah-wilayah yang dimukimi oleh orang-orang Banjar Hulu. Timbul persoalan, orang-orang Banjar Hulu tersebut berasal dari mana? Berdasarkan folklor (cerita rakyat) orang Dayak Meratus, menurut Soehada mereka berasal dari wilayah Kayu Tangi, di Kabupaten Banjar sekarang. Relasi berdasarkan religimitologi ini dan bukti-bukti etnoarkeologi menunjukkan adanya hubungan *genealogis* antara orang Dayak Meratus dengan orang Banjar masa kini. Jelasnya mereka semula berasal dari orang-orang prasejarah yang berbahasa Proto Austronesia yang tinggal di daerah pesisir atau dataran rendah. Bahasa Banjar yang merupakan bagian dari Bahasa Melayu (Melayik) juga merupakan salah satu cabang dari bahasa Proto Austronesia tersebut.

Kepercayaan orang-orang Austronesia Purba di wilayah Kayu Tangi pada awalnya merupakan kepercayaan animisme/dinamisme yang menekankan pada keyakinan yang berasal dari nenek moyang (*ancestor worship*), kemudian terjadi akulturasi pada masa klasik (abad ke-7 hingga abad ke 14 Masehi) oleh pengaruh agama Hindu, kemudian terjadi lagi akulturasi dengan masuknya agama Islam pada abad ke-16 Masehi, serta pengaruh akulturasi lainnya baik dari kebudayaan suku bangsa lainnya (misalnya Jawa) dan dari asing (kolonial) dan sebagainya. Akulturasi yang terjadi menjadikan orang Banjar memiliki berbagai unsur budaya, seperti Bukit, Ngaju, Maayan, Melayu, dan Jawa, yang dengan sendirinya merupakan identitas budaya atau jati diri orang Banjar.

Penamaan Dayak Meratus mulai melembaga ketika diadakan seminar di akhir tahun 1998 di Universitas Lambung Mangkurat untuk membicarakan penyebutan menjadi Dayak Meratus. Bulan Maret 1999, saat mengikuti Kongres Masyarakat Adat Nusantara di Jakarta (sekarang menjadi Aliansi Masyarakat Adat Nusantara-AMAN), perwakilan masyarakat adat dari Kalimantan Selatan mengenalkan diri sebagai “Dayak Meratus”. Penamaan Dayak Meratus kemudian menjadi populer, ketika meletusnya peristiwa kerusuhan antaretnis di Kalimantan Tengah, dimana orang-orang Bukit di pegunungan Meratus Kalimantan Selatan menunjukkan sikap solidaritas mereka dengan menyebut diri sebagai “Dayak Meratus”. Dan tampaknya, dibanding dengan sebutan orang Bukit mereka merasa lebih nyaman dengan menyebut diri mereka sebagai orang Dayak, apalagi sekarang ini telah banyak dari kalangan mereka yang duduk di pemerintahan atau meraih gelar tertinggi dalam dunia pendidikan.

Sebelum sebutan “Dayak” diterima secara umum untuk menggambarkan kesatuan etnik dan kesatuan kebudayaan yang dianggap asli Kalimantan, dan dikotomikan oleh orang Eropa dengan orang Melayu yang didasarkan kepada prasangka keagamaan, maka dahulunya tidak disebut dengan nama Dayak melainkan disebut berdasarkan nama tempat kediaman komunitas mereka yang umumnya di tepian sungai, seperti orang Barito, orang Kapuas, orang Kahayan, orang Katingan, orang Mentaya dan sebagainya mengikuti nama-nama sungai besar kecil.

Begitupula dengan orang Bukit, mereka jarang mengaku dirinya sebagai orang Bukit. Mereka lebih cenderung menyebut *bubuhan* yakni sebutan keluarga luas (*extended family*) yang dikaitkan dengan daerah tinggalnya seperti Bubuhan Loksado, Bubuhan Kiyu, Bubuhan Papagan, Bubuhan Paramasan, atau “orang”, misalnya orang Alai, orang Labuhan, dan sebagainya) sebagai sebutan kelompok masyarakat yang tinggal di bukit-bukit pegunungan Meratus.

Berdasarkan hasil penelitian tahun 1979 yang dilakukan oleh Noerid Haloei Radam (2001:1) kelompok etnik ini terdiri lebih kurang 12.000 –15.000 jiwa.¹² Mereka mengembangkan sistem kekerabatan yang disebut bubuhan yakni suatu keluarga luas *utrolokal* atau *virilokal*. Satu bubuhan biasanya tinggal di dalam suatu rumah panjang yang dinamakan balai atau balai adat, yakni bangunan yang berukuran 10 hingga 15 meter lebar dan 50 meter panjangnya.

Mereka memiliki kebudayaan yang dinamakan *kebudayaan huma*. Dalam kebudayaan ini, mata pencaharian hidup mereka dilakukan dengan cara meramu hasil hutan, berburu binatang, dan bercocok tanam dengan cara berladang berpindah, namun tetap dalam koridor kearifan lokal yang mereka warisi secara turun temurun.

Secara tradisional adat istiadat di hampir seluruh aspek kehidupan mereka terikat pada upacara-upacara ritual, mulai dari masa kehamilan, melahirkan, dewasa, kawin-mawin, hingga masa kematian. Semua siklus lingkaran upacara kehidupan tersebut dinamakan dengan “Daur Hidup”.¹³

12 Tidak diketahui dengan pasti tentang jumlah penduduk etnis Dayak Meratus. Data hasil Sensus Penduduk tahun 2010 belum diperoleh. Sementara pada sensus sebelumnya, yakni Sensus Penduduk tahun 2000 tidak secara khusus melakukan pendataan terhadap etnis ini atau tidak menempatkan Suku Dayak Bukit dalam populasi tersendiri, melainkan dimasukkan ke dalam kelompok “suku-suku lainnya”. Suku Banjar menempati jumlah terbesar yaitu berjumlah 2.251.913 jiwa (76,23%), disusul Suku Jawa dengan jumlah 389.590 jiwa (13,19%), Suku Bugis berjumlah 72.945 jiwa (2,47%), serta Suku Madura yang berjumlah 36.281 jiwa (1,23%), selebihnya suku-suku lainnya, termasuk orang Dayak Meratus (BPS Kalsel, 2001:41).

13 Daur Hidup, mengandung pengertian yang ditujukan kepada siklus dalam lingkaran perjalanan hidup-kehidupan manusia secara berputar (berproses) baik sebagai individu atau masyarakat pendukung budaya kelompok etnik tertentu. Pengertian Daur Hidup adalah dikaitkan

2. Etnis Banjar

Yang dimaksud dengan etnis Banjar di sini adalah orang-orang Banjar yang bertempat tinggal di Kalimantan Selatan, subetnis Banjar Kuala, subetnis Banjar Hulu (Pahuluan), maupun subetnis Batang Banyu. Menurut Mallinkrodt (Abdurrahman, 1989:13) suku Banjar adalah suatu nama yang diberikan untuk menyebut suku-suku Melayu yang terutama berasal dari daerah penguasaan Hindu Jawa yang sebagian besar berdiam di pesisir Kalimantan Selatan, Tengah, Timur, dan Barat. Sedangkan menurut A. Gazali Usman (1989:1) urang Banjar-orang Banjar-atau etnik Banjar adalah nama untuk penduduk yang mendiami daerah yang sekarang menjadi Provinsi Kalimantan Selatan, meskipun penduduk Kalimantan Selatan itu bukan seluruhnya etnik Banjar asli.

Sampai saat ini, para pakar sejarah memang masih belum menemukan kata sepakat tentang asal-usul dan identitas urang Banjar itu, terlebih lagi asal usul masing-masing subetnis dan pendekatan yang digunakan untuk memahami dan menganalisis geneologi orang Banjar. Sebagaimana lazimnya dalam disiplin sosiologi dan antropologi, dikenal ada tiga model atau pendekatan untuk memahami etnisitas, yaitu primordialisme, instrumentalisme, dan konstruktivisme (Jurnal Kandil, Edisi 6, 2004: 74). Dalam kajian etnisitas, masing-masing pendekatan yang digunakan berimplikasi pada konstruksi identitasnya.

Menurut Max Weber, sebagaimana ditulis Ahmad Harisuddin,¹⁴ dan Jurnal Kandil Edisi 6 (2004:74) pendekatan primordialisme melihat etnisitas sebagai identitas primordial suatu kelompok dan menjadi kategori apriori yang menentukan batasan kelompok guna menjamin stabilitas dan tatanannya. Primordialisme melihat fenomena etnisitas dari kategori-kategori sosio-biologis. Dalam pendekatan ini, umumnya kelompok-kelompok sosial dikarakteristikkan oleh gambaran-gambaran kewilayahan, agama, kebudayaan, bahasa dan organisasi sosial.

Pendekatan instrumentalis lebih menaruh perhatian pada proses manipulasi dan mobilitas politik. Bagi kaum instrumentalis, konsep etnisitas sangat bergantung pada kepentingan tertentu manusia dan tanggapan partikular terhadap suatu peristiwa. Arena utamanya adalah bidang politik. Jika kondisi dan kepentingan berubah, maka berubah pula identitas etnis.

Sebagai penengah di antara kedua kutub pendekatan itu dikenal dengan nama konstruktivisme. Konstruktivisme muncul dengan cara mengombinasikan kedua model sebelumnya. Model ini menerima adanya aspek-aspek tertentu dari identitas etnis yang terbawa sejak lahir dan secara determinatif membentuk identitas individu anggota kelompok, dan sekaligus mengakui pula bahwa setiap anggota kelompok secara kontinyu merekonstruksi aspek-aspek tersebut (juga untuk menanggapi yang bukan-anggota) di dalam suatu konteks lingkungan historis. Identitas etnis bukan given secara eksternal tetapi dicitrakan secara kreatif yang berbeda dengan identitas-identitas lain yang juga dicitrakan secara kreatif. Identitas etnis selalu merupakan ide-ide yang berkembang [atau wacana], ketimbang sebagai unit sosial yang dapat teramati secara empiris.

dengan upacara-upacara ritual kehidupan manusia secara individual maupun kelompok masyarakat telah diikat oleh religi dan menjadi tradisi-budaya, sehingga tidak bisa dipisahkan dari aspek kehidupan manusia dan menjadi kepribadian suku etnik tertentu.

14 <http://www.adicita.com/artikel/detail/id/361/Urang-Banjar:-Asal-Usul-dan-Identitasnya>. Diakses 15 November 2011.

Pendekatan primordialisme merupakan pendekatan yang banyak dipakai oleh banyak penulis dalam merekonstruksi asal-usul etnis Banjar. Meski pendekatan yang digunakan sama, analisis yang mereka hasilkan kadang berlainan. Pendekatan primordialisme umumnya didasarkan pada argumen yang dibangun dalam Hikayat Banjar sebagaimana ditulis oleh J.J. Ras menjadi sebuah disertasi (1968) sebagaimana disarikan sebagai berikut.

Sesuai dengan geografi politik tradisional, istilah Banjar berasal dari sebuah nama kerajaan Islam yang pada awalnya terletak di Banjarmasin. Dalam proses pembentukan Kerajaan Banjar maka Banjar Masih dengan pelabuhan perdagangannya yang disebut orang Ngaju sebagai Bandar Masih (Bandarnya orang Melayu) dijadikan sebagai ibukota Kerajaan Banjar yang kemudian menjadi kota Banjarmasin.

Dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa proses “pembangunan” itu bermula dari datangnya saudagar Ampu Jatmika di pulau Hujung Tanah, mereka dan keturunannya kemudian mendirikan Kerajaan Negara Dipa, Negara Daha, dan Kesultanan Banjarmasin. Dalam hikayat itu, ditemui istilah-istilah yang disandingkan dengan kata “Banjar” yang pada umumnya mengacu kepada pengertian wilayah kesultanan, yaitu wilayah kerajaan dimana penduduknya disebut orang Banjar dan rajanya disebut Raja (Sultan) Banjar (Usman, 1995:xii).

Kerajaan Banjar adalah nama lain dari sebutan Kerajaan Banjarmasin atau Kesultanan Banjar. Pengaruh Kesultanan Banjar melebar meliputi gabungan seluruh wilayah yang saat ini dikenal sebagai Provinsi Kalimantan Selatan, Kalimantan Tengah, dan sebagian Kalimantan Timur bahkan ada beberapa daerah yang pada saat ini masuk wilayah Provinsi Kalimantan Barat (Ideham, dkk. (ed.), 2003:1).

Menurut A. Gazali Usman (1989:3), Kerajaan Banjar yang berkembang sampai abad ke-19 merupakan sebuah kerajaan Islam merdeka dengan kesatuan wilayah geografis yang dihuni oleh suatu bangsa dengan nama bangsa Banjar. Dengan demikian, secara politis orang Dayak Meratus yang hidup pada masa dan tinggal di wilayah administratif Kerajaan Banjar adalah bangsa Banjar juga. Ketika kesultanan jatuh ke dalam kekuasaan kolonial Belanda, maka status bangsa Banjar turun derajatnya menjadi bangsa jajahan. Mereka tidak lagi disebut sebagai suatu bangsa (*nation*) akan tetapi hanya sebagai *Urang Banjar*.

Ada yang mengatakan bahwa masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan bukan semata etnis melainkan juga grup atau terdiri dari berbagai unsur etnis. Sebagaimana dikatakan oleh Marko Mahin (2004: 25) orang Banjar itu adalah bagaikan mangkok berisi sayur (*salad bowl*). Menurutnya, pada proses pembentukan orang Banjar tidak terjadi *melting pot* atau kualı pedodolan yang menyeragamkan semua pengalaman agama dan budaya seseorang, melainkan lebih tepat menjadi *salad bowl* atau piring gado-gado. Dikatakan *salad bowl*, karena secara sosiologis orang Banjar itu merupakan percampuran berbagai etnik dan kebudayaan, seperti kebudayaan Melayu, Bukit, Ngaju, dan Maanyan. Akan tetapi, memang diakui bahwa unsur Melayu terlihat lebih dominan, sebagaimana tercermin antara lain dari faktor kebahasaan.

Alfani Daud (1997:26) menyatakan orang Banjar modern itu terbentuk dari adanya pertemuan dan percampuran antar kelompok Dayak Bukit, Maanyan dan Ngaju yang menghasilkan tiga kelompok subetnis, yaitu Banjar Kuala, Banjar Batang Banyu, dan Banjar Pahuluan. Ketiga subetnis inilah yang sekarang disebut Etnis Banjar.

Atas dasar pola *genealogis* masyarakat Banjar di atas, maka istilah Banjar bukan sekedar konsep etnis semata, namun juga konsep politis, sosiologis, dan agamis. Artinya, masyarakat Banjar adalah masyarakat Islam karena memang mayoritas mereka memeluk agama Islam yang taat dan bahkan cenderung fanatik. Oleh karena itulah, etnis Banjar di Kalimantan Selatan dikonstruksikan sebagai suku bangsa yang beragama Islam. Identitas

sebagai penganut agama Islam dimaksud antara lain dilekatkan oleh Alfani Daud (1997:5) yang menyatakan bahwa Islam sejak lama sudah menjadi ciri masyarakat Banjar, sehingga kasus-kasus orang-orang Dayak yang memeluk agama Islam akan dikatakan sebagai “menjadi Banjar”.

Kasus seperti itu yang telah terjadi sejak Islamisasi di awal pembentukan Kesultanan Banjarmasin, kini masih terjadi pada orang Dayak yang memeluk agama Islam, misalnya di desa Datarlaga (kini kampung Batu Hayam/Murung B) Kecamatan Hantakan, Kabupaten Hulu Sungai Tengah. Dahulunya desa tersebut dihuni oleh “orang Bukit” yang menurut cerita berasal dari daerah dekat Barabai dan ketika Islam berkembang maka mereka kemudian menyingkir ke Datar Laga karena ingin mempertahankan kepercayaan religi suku. Suatu ketika pembakal Antam (kini, Haji Antemas), tetuha orang Bukit di Datarlaga memeluk agama Islam dan diikuti oleh sebagian warganya, maka lambat laun “identitas bukit” menjadi pudar di desa itu. Akan tetapi, kasus seperti yang terjadi di Datar Laga tidak berlaku pada etnis Dayak Ngaju atau Bakumpai yang tetap mempertahankan identitas kesukuannya, meski telah memeluk agama Islam.

Hal yang sama juga dinyatakan oleh Noerid Haloei Radam (1996:9) bahwa tampak luar, Islam menjadi identitas sosial orang Banjar. Maksudnya, bila ditanyakan siapa orang Banjar dan apa agamanya, maka dianya dijelaskan dengan predikat Islam; bahwa sampai sekarang ini orang yang mengaku dirinya orang Banjar belum ada yang terlahir tanpa melalui upacara keislaman tersebut. Bahwa orang tertentu kemudian beragama lain, hal tersebut terjadi karena perkawinan atau pendidikan yang diberikan oleh pihak lain sesudah kedewasaannya.

Meski Islam menjadi identitas sosial orang Banjar, dalam penampakkannya corak keislaman orang Banjar mencakup pula konsepsi-konsepsi yang berasal dari imigran dan tradisi Melayu, dari sisa-sisa kepercayaan Hindu, dan sisa kepercayaan Dayak yang ikut membentuk suku dan kebudayaan Banjar. Pengaruh tradisi Melayu kemungkinan terjadi saat karena jangkauan hegemoni Kedatuan Sriwijaya sampai ke daerah ini sebagaimana asumsi yang didasarkan atas temuan fragmen prasasti di situs Pematang Bata bermotif huruf Pallawa berbunyi “Siddha” yang kemungkinan bunyi lengkapnya adalah “Jaya Siddha Yatra” yang artinya perjalanan ziarah yang mendapat berkah.

Oleh karena corak keislaman orang Banjar mencakup pula konsepsi-konsepsi etnis dan sisa-sisa kepercayaan lainnya, maka Marko Mahin (2004:25) pun berpendapat adanya adagium atau jargon “Banjar itu Islam, Islam itu Banjar” sulit dimengerti secara historis, melainkan sukar dipahami secara sosiologis. Sebab, secara historis sebelum tentara Demak datang ke Banjarmasin dan memperkaribkan nilai-nilai Islam, pada masyarakat Banjar sudah melembaga rupa-rupa keyakinan dan bermacam ritus yang bukan Islam. Dan secara sosiologis, jargon tersebut seperti memendam kecenderungan untuk tidak toleran terhadap keberagaman Banjar. Padahal, bagaimanapun hingga kini Banjar itu tidak satu warna, melainkan bianglala. Dan tiap-tiap warna ke-Banjaran tentu memiliki hak hidupnya sendiri.

Lebih lanjut Marko Mahin menyatakan bahwa kasus “menjadi Banjar setelah memeluk agama Islam” mengandung sejumlah persoalan karena asumsi atau pendekatannya yang bersifat primordialisme. Menurut pendekatan primordialisme seseorang menjadi Banjar adalah sudah dari sana (*given*) karena disetting oleh satu, beberapa, atau akumulasi faktor-faktor: (1) kewilayahan, (2) agama, (3) kebudayaan, (4) bahasa, dan (5) organisasi sosial. Dalam setting keagamaan, maka yang muncul kemudian adalah jargon: “Karena Islam maka menjadi Banjar, dan karena Banjar maka Islam”. Barangkali seseorang menjadi Banjar, karena perkawinan atau memeluk agama Islam hanya

bersifat *cultur group* semata, bukan menjadi etnik Banjar. Atau jika meminjam pendapat Irfan Noor Laily Mansyur (2004:51-72) Islam merupakan “universum simbolik” dari orang Banjar.

Terlepas dari berbagai pendapat dan pendekatan yang digunakan dalam merekonstruksi asal-usul etnis Banjar, maka betapa seseorang Dayak dapat “menjadi Banjar” karena kawin dengan orang Banjar, atau memeluk agama Islam, ataupun etnis lain yang datang dan tinggal lama di Kalimantan Selatan dan fasih berbahasa Banjar sehingga menyatakan diri sebagai orang Banjar, maka hal itu menunjukkan bahwa kebudayaan dalam hal ini agama, pranata sosial, dan bahasa tidak hanya dapat digunakan sebagai alat untuk memahami dan merekonstruksi asal-usul etnis, melainkan juga dapat dimanfaatkan untuk beradaptasi bahkan memanipulasi lingkungan sosial dan budaya masyarakat.

3. Relasi Dayak Meratus-Banjar Menurut Hipotesis Kaum Cerdik-Tempatan

Sebagaimana telah disebutkan dimuka, bahwa Noerid Haloei Radam telah memaparkan sebuah hipotesis yakni Hipotesis Kaum Cerdik Tempatan (*Local Genius*) yang menguraikan peranan etnis Dayak Meratus dalam pembentukan etnis dan budaya masyarakat Banjar, sehingga terlihat adanya relasi antara kedua etnis tersebut.

Menurut Noerid Haloei Radam (1996a:16-18) masyarakat dan budaya Banjar menurut Hipotesis Kaum Cerdik-Tempatan dapat dijelaskan sebagai berikut.

Sejumlah puak seperti Bukit, Ngaju atau Maanyan telah beberapa lama mendiami kawasan hilir DAS (Daerah Aliran Sungai) Barito dan/ atau DAS Martapura. Boleh jadi sejak zaman batu besar (Kebudayaan Megalitik) mereka telah mendiami kawasan tersebut. Diantara puak-puak itu, ada yang masih tetap pada tahap perkembangan peramu-pemburu (*collecting-hunting society: band society*) dan ada pula yang sudah mampu mendomestikkan tumbuhan dan hewan liar (*cultivating society: tribal society*). Corak masyarakat yang terakhir ini dinamakan masyarakat peladang.

Kontak yang lebih intensif dengan dunia luar kemungkinan terjadi lebih luas pada masyarakat peladang dibanding masyarakat peramu-pemburu. Adanya kontak mengakibatkan pranata-pranata lebih berkembang dan karenanya sistem sosialnya menjadi lebih kompleks. Sejumlah inovator yang ada dan berkembang sendiri sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang bersangkutan. Mereka dinamakan Kaum Cerdik-Tempatan atau *Local Genius*.

Mereka lah pembawa perubahan dalam arti yang sebenarnya yakni pembawa idea dan teknologi, narasumber dan pemilik informasi di dalam masyarakatnya, dan boleh jadi pada tahap tertentu mereka adalah pengambil kebijakan (penguasa) yang mampu pula mengontrol warga masyarakat lainnya. Kaum Cerdik-Tempatan pada salah satu puak dari ketiga kelompok etnis tersebut (Bukit, Ngaju, dan Maanyan) merupakan orang Banjar asli yang dinamakan dengan Banjar Arkais dengan segala aktivitas perkembangan berikutnya.

Diantara ketiga puak itu, orang Banjar Arkais dari unsur Bukitlah yang lebih mendekati sebagai nenek moyang orang Banjar Hulu atau nenek moyang Dayak yang bermukim di pegunungan Meratus sekarang.

Masyarakat Banjar Arkais tersebut mampu beradaptasi dengan segala perubahan dari dunia luar, mengadopsi, mengolah dan mengembangkan informasi khususnya yang berasal dari pusat-pusat kebudayaan yang pada masa itu menjadi panutan dan kekuatan yang mengontrol kawasan Asia Tenggara yakni Melayu- Budha (Sriwijaya) yang dilanjutkan dengan Melayu Islam (Malaka dan Riau).

Akibat dari hubungan yang intensif itu, maka muncullah Bahasa Banjar Arkais yang kosa katanya lebih banyak berasal dari Bahasa Melayu Kuno. Bahasa Banjar Arkais itu

berkembang selanjutnya menjadi Bahasa Banjar Modern akibat sentuhan yang intensif oleh kebudayaan Melayu Islam melalui tulisan-tulisan Arab-Melayu.

Kaum Cerdik-Tempatan pada masanya tidak saja mengadopsi bahasa, tetapi juga arsitektur dan seni yang mereka ekspresikan pada arsitektur bangunan rumah tinggal dan rumah ibadah (masjid).

Dengan demikian, Hipotesis Kaum Cerdik-Tempatan menempatkan kekuatan kelompok tertentu di dalam masyarakatnya sendiri untuk maju dan berkembang, sedangkan kekuatan yang lain yang berasal dari luar (kebudayaan lain) diantaranya masyarakat dan kebudayaan Melayu hanyalah faktor stimulan.

Lebih lanjut Noerid Haloei Radam menyatakan bahwa pembentukan masyarakat dan kebudayaan Banjar modern (modern dalam pengertian historis) tentunya didahului oleh masyarakat dan kebudayaan Banjar Arkais yang bukan berasal dari puak Ngaju atau puak Maanyan atau gabungan keduanya. Lalu siapakah yang disebut Banjar Arkais? Mengenai hal ini, etnis Ngaju dan Maanyan mempunyai ceritera suci yang menginformasikan bahwa diri mereka berasal dari langit yang turun ke bumi melalui gunung bukit raya dan gunung bukit baka di sentral pulau Kalimantan. Sebaliknya etnis Bukit (Dayak Meratus) sekarang ini, bersandar pada mantera suci yang mereka selalu utarakan pada kesempatan ritual tertentu, menginformasikan bahwa nenek moyang mereka dahulunya berasal dari tepian sungai dan pesisir pantai.

Mantera suci yang menyatakan bahwa nenek moyang mereka dahulunya berasal tepian sungai dan pesisir pantai dapat dikaitkan dengan alat pelacak utama perkembangan suatu kaum yakni fakta-fakta kebahasaan. Bahasa Banjar mempunyai dua dialek bahasa yaitu Bahasa Banjar Kuala dan Bahasa Banjar Hulu.

Menurut Noerid Haloei Radam, bahasa orang Dayak Meratus dan bahasa Banjar (Hulu) merupakan dua bahasa yang berasal dari satu rumpun yang sama yakni Bahasa Banjar Arkais. Atau dalam istilah lain bahasa yang digunakan orang Dayak Meratus dan orang Banjar Hulu hanyalah dua intonasi (aksen) dari satu bahasa yakni Bahasa Banjar Hulu. Pernyataan Radam itu selaras dengan pendapat para ahli lainnya seperti Hammer (dalam Cense dan Uhlenback, 1958), Aspandi Adul (1975), dan Abdurrahman Ismail dkk., (1979), dan Alfani Daud (1997) yang pada intinya menyatakan hal sama.

Hasil penelitian kebahasaan dewasa ini juga menjelaskan bahwa Bahasa Banjar Arkais adalah bahasa yang tertua di samping Bahasa Melayu Sambas, Melayu Brunei dan Bahasa Iban (Radam, 1996a:15). Meski disadari pula bahwa Bahasa Banjar juga serumpun dengan Bahasa Melayu dan kedua-duanya termasuk ke dalam rumpun kebahasaan yang besar yakni Bahasa Austronesia.

Di segi kebahasaan terdapat fakta-fakta berupa istilah-istilah/nama peralatan upacara etnis Dayak Meratus yang merujuk pada kehidupan di muara sungai atau di daerah pesisir pantai, seperti: *perahu malayang* (perahu terapung-apung), *tihang layar* (tiang layar), dan *balai bajalan* (balai berpindah-pindah). Orang Dayak Meratus juga mempergunakan istilah yang berkonotasi dengan sungai dan laut untuk menyebut huma sebagai pulau (laut tempat berlayar, dan laut tempat memohon). Mereka menyebut kegiatan menanam padi sebagai kegiatan mengantarkan padi *tulak balayar* (pergi berlayar), dan kegiatan *balian batandik* (balian menari) dalam upacara *manyanggar banua* (upacara melindungi kampung dari marabahaya) disebut *balian bakalaut* (balian pergi ke laut).

Alasan kultural yang menunjukkan bahwa orang Dayak Meratus bukanlah “orang gunung” sebagaimana yang banyak disangkakan orang selama ini adalah sistem keyakinan. Dalam hal sistem keyakinan, Noerid Haloei Radam mencatat bahwa di kalangan orang Bukit (Dayak Meratus) dikenal adanya tiga kelompok roh pemelihara kawasan pemukiman dan

tempat tinggal, yaitu *Siasia Banua*, *Bubuhan Aing*, dan *Kariau* yang umumnya berkaitan dengan daerah perairan pantai yang sekarang dihuni oleh orang Banjar Hulu dan Banjar Kuala, seperti: *Siasia Banua Kambat*, *Siasia Banua Pantai Batung*, *Siasia Banua Batutangga*, *Bubuhan Aing Muhara Indan*, *Bubuhan Aing Danau Bacaramin*, *Bubuhan Aing Mantaas*, *Kariau Labuhan*, *Kariau Padang Batung*, *Kariau Mantuil*, dan lain-lain. Ketiga kelompok roh itu umumnya berkaitan dengan daerah perairan pantai yang sekarang dihuni oleh orang Banjar Hulu dan Banjar Kuala.

Selain itu, dalam hal sistem penguburan, apa yang dilakukan orang Dayak Meratus tidak berbeda dengan orang Banjar umumnya yang beragama Islam, yakni dikubur langsung ke dalam tanah. Yang membedakan keduanya hanyalah doa-doa yang digunakan sesuai dengan keyakinan masing-masing.

Dalam pelaksanaannya, sebelum mayat dimakamkan ia harus dimandikan oleh sanak keluarga dalam *umbun*, dihadiri kerabat dan pakaian kesukaan selagi hidup, sarung, berikut peralatan pertanian yang dipakai si mati saat hidup (parang, pisau, pacul, dan lain-lain) disiapkan untuk ikut dimakamkan. Penguburan dilakukan oleh keluarga *umbun* dihadiri semua bubuhan. Pemakaman dipimpin oleh Balian.

Orang Dayak Meratus juga menyelenggarakan upacara selamatan pada hari-hari tertentu untuk mengenang dan mengirim doa-doa bagi si arwah sebagai bagian dari upacara kematian seperti yang dilakukan sebagian orang muslim seperti upacara *aruah* “*matilu hari*” (meniga hari) “*mamitung hari*” (menujuh hari), “*manyalawi hari*” (dua puluh lima hari), dan “*manyaratus hari*” (seratus hari masa penguburan si mati) dipimpin oleh Balian berikut kerabat dan bubuhan yang diundang.

Sistem penguburan yang dilakukan Dayak Meratus justru sangat berbeda dengan sistem penguburan sekunder yang ada pada etnis Dayak pada umumnya. Etnis Dayak Meratus, tidak mengenal “penguburan kedua” yakni upacara penghantaran roh dan wadah kubur seperti yang terdapat upacara *Tiwah* dengan wadah kubur bernama *sandong* (Dayak Ngaju), *Ijambe* dengan *tambak* (Dayak Maanyan), *Marabia* dengan *raung* (Dayak Maanyan Paju Sepuluh), dan *Wara* dengan *lungun* (Dayak Lawangan). Orang Dayak Meratus hanya mengenal upacara *Manimbuk* atau *Mambatur* yakni memperbaiki kuburan, pemasangan tiang ulin di atas kuburan yang dilaksanakan saat genap satu tahun meninggalnya keluarga tersebut.

Dengan demikian, dalam hal upacara kematian, misalnya pada masyarakat Dayak Meratus di Balangan banyak mempunyai persamaan dengan upacara kematian orang Islam, seperti: membungkus mayat dengan kain kafan 3 lapis, mayat dimandikan kubal dan mandi suci, aruh pertama, ketiga, ketujuh, keduapuluhlima, keempatpuluh, keseratus hari setelah orang meninggal dan ke setahun yang mereka sebut *mengapit nahu tawun* (Usman, 1992/1993: 130).

Dilihat dari segi religi dan tradisinya, ritus-ritus orang Dayak lebih menekankan kepada aspek yang berhubungan dengan kematian (seperti upacara tiwah, ijambe, marabia, wara), sedangkan pada orang Dayak Meratus lebih menekankan kepada aspek-aspek yang berhubungan dengan kehidupan khususnya pertanian yakni upacara sesudah panen, seperti *aruh ganal* (Loksado, Harakit, Mancabung), *bawanang* (Labuhan), *mahanyari banih* (Patikalain) dan *baharin* (Halong).



Gambar 4 Rumah adat Balai di Kundan



Gambar 5 Pembukaan upacara babalian



Gambar 6 Tarian batandik pada upacara adat Bawanang di Labuhan



Gambar 7 Tarian batandik dengan gelang hiyang mengitari langgatan

Perbedaan lainnya dalam hal bentuk rumah adat orang Dayak Meratus, yakni balai. Tiap balai dihuni oleh beberapa kepala keluarga dengan dapur sendiri (*umbun*) yang posisinya melingkar mengelilingi pusat perlengkapan upacara adat berupa altar (*langgatan/lalaya*) atau induk ancak dan sesaji yang terletak di tengah-tengah balai.¹⁵ Langgatan sebagai wadah untuk meletakkan sesaji bersusun lima rangkap ancak. Ancia terbesar terletak di bawah, sehingga makin ke atas makin kecil ancaknya. Langgatan digantung di tengah balai dengan menggunakan tali rotan yang diikat pada empat sudutnya. Dengan demikian bentuk balai dan kelengkapannya berbeda dengan rumah adat suku Dayak umumnya yang berbentuk panjang (rumah *betang* atau *lamin*).

Hasil penelitian Noerid Haloei Radam menunjukkan bahwa hingga sekarang belum ditemukan folklor orang Dayak Meratus berupa mite, legenda, dan dongeng yang di dalamnya berisi petunjuk bahwa nenek moyang orang Dayak Meratus berasal dari daerah pegunungan tertentu. Justru sebaliknya, banyak sekali ditemukan folklor orang Meratus yang menurut hasil kajian/analisis Radam justru berisi petunjuk bahwa nenek moyang mereka berasal dari suatu dataran rendah di suatu muara sungai yang terletak di tepi laut.

Menurut Noerid Haloei Radam, asal nenek moyang Dayak Meratus dahulunya muara sungai dapat ditelusuri dari pemakaian awalan sukukata “ma” dalam penamaan orang Bukit berjenis kelamin laki-laki dan penamaan kampung/desa di Kalimantan Selatan yang terkait

15 Selain ditempatkan di balai, lalaya juga didirikan di tengah areal huma tugal sebagai altar atau tempat meletakkan semua sajen dan persembahan.

dengan daerah aliran sungai (DAS) seperti Madapai (Mandapai), Madiangin (Mandiangan) di DAS Riam Kanan; Malinau, Malaris, Majimat di DAS Amandit; Matimin (Mantimin) di DAS Balangan; Magasang (Manggasang), Madingin (Mandingin) dan Mariringan di DAS Benawa dan Batang Alai; Matuil (Mantuil), Maluka, Malintang di DAS Barito dan sebagainya (Mawardi, 2006:99).

Terkait pemakaian awalan suku kata “ma” dalam Patih Masih, Radam berbeda pendapat dengan J.J. Ras. Dalam disertasinya “Hikayat Banjar: A Study in Malay Historiography” tahun 1968, J.J. Ras menulis: “maka bernama Banjarmasin karena nama orang besarnya itu bernama Patih Masih itu”. Sepemikiran dengan J.J. Ras, sejarawan lokal yakni M. Idwar Saleh dan A. Gazali Usman menyatakan Patih Masih bukanlah nama sebenarnya. Dalam bahasa Ngaju, Patih Masih adalah kepala/patih dari orang-orang Melayu atau patih Oloh Masih dalam bahasa Ngaju.

Menurut Radam, nama “Masih” dalam Patih Masih adalah awalan nama seseorang dari jenis kelamin laki-laki, misalnya Maruman. Menurutnya, ejaan yang seharusnya bukan Masih melainkan Maasih (eja: Ma-asih). Penyebutan Masih terjadi karena kesalahan dalam transkrip atau cara mengucapkan dari aksara bahasa Melayu-Arab ke aksara/sebutan bahasa Latin. Maasih adalah nama asli orang Bukit (Dayak Meratus) yang berarti “ramanya si asih atau ayahnya si-asih”.

Para tetua orang Dayak Meratus memang mengatakan bahwa nenek moyang mereka dahulunya tinggal di kampung-kampung yang sekarang ini telah dihuni oleh orang Banjar. Kepindahan nenek moyang mereka ke gunung-gunung dilakukan dengan memudiki sungai-sungai guna menghindarkan diri dari konflik sosial, politik, ekonomi, dan agama dengan orang Banjar yang lebih unggul posisi tawarnya.

Kolektif bahwa orang Dayak Meratus pada mulanya tinggal di dataran rendah juga didukung oleh Alfani Daud (1997:250) yang menyatakan bahwa orang Dayak Meratus yang ada sekarang kemungkinan adalah sisa-sisa dari imigran Melayu gelombang pertama (*proto melayu*). Mungkin sekali mereka semula tinggal di wilayah yang jauh lebih ke hilir, tetapi mereka kemudian terdesak oleh kelompok imigran yang datang belakangan yakni orang Banjar (*deutro melayu*), dan seterusnya mereka terdesak lebih jauh di pegunungan Meratus. Oleh karena mereka dahulunya migran Melayu yang datang lebih awal, maka bahasa mereka adalah bahasa Banjar kuno.

Mengapa kemudian etnik Bukit kini bertempat tinggal dipegunungan Meratus? Diduga bahwa diantara mereka memang ada yang tidak mampu berinteraksi, beradaptasi, dan bahkan menolak segala perubahan yang terjadi. Misalnya, mereka menyingkir dan membuat permukiman di pegunungan Meratus, guna mempertahankan keyakinan atau tidak mau memeluk agama Islam. Kasus tidak mau ber-Islam dan kemudian menyingkir ke pegunungan Meratus, tercermin pada mitos Intingan dan Dayuhan dalam sejarah asal usul desa Banua Halat dan pembangunan Masjid Banua Halat.

Bab IV

Akulturası Dalam Arsitektur Masjid Banua Halat

Bangunan Masjid Banua Halat yang bercirikan masjid berarsitektur tradisional atap tumpang berada di desa Banua Halat Kiri, Kecamatan Tapın Utara, Kabupaten Tapın. Dilihat dari fungsi praktis, estetis, dan simbolisnya, maka Masjid Banua Halat bukan sekedar rumah ibadah untuk menjalankan sholat lima waktu dan kegiatan sosial keagamaan lainnya, namun juga dapat dikategorikan sebagai bangunan sakral dan bangunan tradisional.

Sebagai bangunan sakral, Masjid Banua Halat adalah bangunan peninggalan sejarah dan purbakala yang mempunyai nilai kesucian dan memiliki simbol-simbol tertentu baik pada konstruksi, ornamen, maupun perlakuan masyarakat saat berziarah ke masjid tersebut yang mencerminkan keyakinan atau latar belakang agama masyarakat yang menghasilkannya. Sedangkan sebagai bangunan tradisional, Masjid Banua Halat merupakan rumah ibadah yang dibangun berdasarkan konsep arsitektur etnis masyarakat yang menghasilkannya, yakni etnis Banjar. Sebagai masjid tradisional khas Banjar, maka arsitektur masjid ini dapat dibedakan dengan masjid beratap tumpang yang ada di daerah lainnya di Indonesia, apalagi jika dibandingkan dengan masjid beratap kubah setengah lingkaran (model bawang) yang bukan arsitektur asli Indonesia.

Arti penting dari masjid ini selain sebagai tempat penyelenggaraan upacara *baayun maulid* yang diselenggarakan bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW, tanggal 12 Rabiul Awal, juga adanya penziarah ke masjid ini untuk berbagai keperluan, seperti: memenuhi nazar, melakukan ritual memandikan anak dengan air tajau (tempayan) yang diyakini dapat memberikan keberkahan, berdoa bersama yang dipimpin oleh kaum masjid, atau untuk menaruh botol berisi air di mimbar khotib yang sewaktu-waktu dapat diambil kembali. Di samping itu, hal yang menarik dari masjid ini adalah latar belakang historisnya, arsitektur dan ragam hiasnya yang mencerminkan adanya pengaruh unsur kepercayaan lama dalam seni bangunan Islam.

A. Pembangunan Masjid Banua Halat

Kapan Masjid Banua Halat pertama kali didirikan dan bagaimana bentuk masjid pada saat pertama kalinya dibangun? Tidak ada seorangpun mengetahuinya, karena sumber tertulis atau sumber resmi tentang sejarah berdirinya masjid ini tidak didapatkan.

Menurut tradisi lisan yang berkembang di masyarakat Banua Halat dan sekitarnya, Masjid Banua Halat didirikan atas prakarsa seorang tokoh agama bernama Datu Ujung atau Datu Pujung (sebelum memeluk agama Islam bernama Intingan atau Palui Anum) bersama-sama masyarakat setempat. Selain membangun Masjid Banua Halat, Datu Ujung juga diyakini sebagai pemrakarsa pembangunan masjid di Parigi dan Gadung Keramat. Kakak kandungnya bernama Dayuhan (Palui Tuha) yang karena ingin mempertahankan kepercayaan lamanya, kemudian pergi meninggalkan Intingan mendirikan permukiman baru di pegunungan Meratus. Keturunan Dayuhan membangun desa-desa di Mancabung, Harakit, Balawaian, dan Danau Darah di pegunungan Meratus, Tapın.

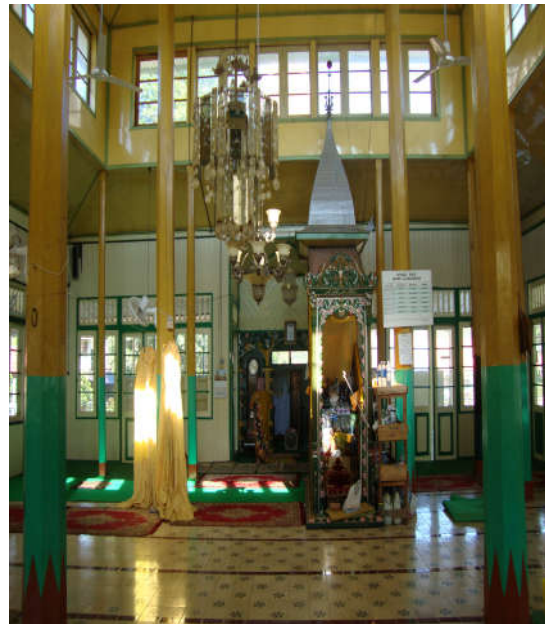
Desa tempat masjid yang dibangun oleh Intingan dinamakan "Banua Halat" karena menjadi daerah perbatasan antara kedua bersaudara berbeda keyakinan tersebut, namun demikian Dayuhan tetap menganggap Intingan sebagai saudara kandungnya dengan panggilan "*dangsanak*" yang artinya "saudara kandung".

Setelah dibangun untuk pertama kalinya hingga sekarang, masjid ini mengalami beberapa renovasi. Berdasarkan inskripsi dan kesaksian informan yang didapat, pada mulanya masjid ini berlantai panggung, namun pada tahun 1935 lantai panggung yang terbuat dari papan ulin kayu ulin (*Eusideroxylon Zwageri*) dibongkar dan selanjutnya diurug dengan pasir dan lantainya diganti dengan ubin berhias. Pada tahun 1963 masjid ini kembali direnovasi pada bagian mihrabnya dengan mengganti dinding kayu ulin dengan pasangan bata dan diplester dengan semen. Tahun 1968 atap masjid yang terbuat dari sirap diganti dengan seng. Bangunan masjid yang ada sekarang ini merupakan hasil restorasi (pemugaran tahun 2002) yang bertujuan untuk mengembalikan/mempertahan masjid dalam kondisi semula, baik arsitektur, konstruksi, material, tata letak, warna, maupun ornamennya. Kecuali pada halaman teras ada berupa bangunan tambahan (kanopi) beratap genteng metal zincalum.

Sebelum adanya renovasi di tahun 1935, maka bentuk Masjid Banua Halat yang ada sekarang ini merupakan hasil pembangunan kembali di lokasi masjid lama yang hangus terbakar setelah diserang oleh tentara Belanda pada masa perang Banjar. Serangan tersebut diduga terjadi sebagai balasan tentara Belanda atas penyerbuan pasukan Banua Ampat/Muning yang dipimpin Pangeran Antasari ke benteng tambang batu bara Orange Nassau di Pengaron tahun 1859 yang memantik pecahnya Perang Banjar. Setelah berhasil menyerang dan membakar masjid di Tambai Mekah (Kumbayau) di Muning, maka Pasukan Belanda terus bergerak menyusuri sungai Tapin hingga kemudian mereka membakar Masjid Banua Halat sampai habis, kecuali sebuah tiang yang tetap masih utuh dan dikeramatkan hingga sekarang sebagai tiang peninggalan Datu Ujung.



Gambar 8 Masjid "Al-Mukarromah" Banua Halat



Gambar 9 Ruang induk Masjid Banua Halat

Apabila dikaitkan dengan peristiwa penyerbuan ke Pengaron, maka peristiwa pembakaran masjid di Banua Halat diperkirakan terjadi pada tahun 1862, atau setahun sebelum Sultan Kuning ditangkap Belanda.¹⁶ Setelah berakhirnya Perang Banjar, di lokasi yang sama dibangun kembali masjid yang permanen dengan memanfaatkan sisa-sisa tiang yang tidak terbakar.

Masjid ini kemudian dibangun kembali seperti bentuk aslinya beratap tumpang lengkap dengan hiasan pataka (mustaka, molo) dan berlantai panggung pada tahun 1331 H/1910 M yang diprakarsai oleh H. Matseman. Lantai masjid masih tetap berkonstruksi panggung, baru kemudian pada tahun 1935 M lantai kayu diganti dengan ubin berhias. Keterangan ini diperoleh dari inskripsi yang terdapat pada salah satu tiang utama yang berbunyi "melantai tgl 28-4-35". Inskripsi "melantai tgl 28-4-35" tidak diartikan sebagai pertanggalan tahun hijriyah (28 Rabiul Akhir 1335 H atau 1914 M), melainkan diartikan sebagai pertanggalan tahun masehi (28 April 1935).

Mengenai kepastian penggantian lantai kayu pada tahun 1935 M (bukan 1335 H) diperkuat oleh H. Armansyah sebagai saksi hidup atau yang menyaksikan langsung pengurukan panggung lantai dengan pasir dan pemasangan ubin berhias tersebut kepada penulis saat pelaksanaan Studi Kelayakan Arkeologi dalam rangka pemugaran Masjid Banua Halat di desa Banua Halat tahun 1997. Menurut beliau yang lahir pada tahun 1928, pasir urug tersebut diambil dari sungai Tapin dan ubin dibeli dari Surabaya. Dengan demikian, pernyataan yang mengartikan inskripsi "28-4-35" sama dengan 28 Rabiul Akhir 1335 Hijriyah atau 1914 M jelas tidak beralasan karena pada tahun itu H. Armansyah sebagai salah seorang yang menyaksikan kegiatan melantai belum dilahirkan ke dunia.

B. Arsitektur Masjid

Secara arsitektural, bangunan masjid ini jelas menunjukkan ciri-ciri masjid tua, seperti terlihat pada struktur atap tumpang meruncing lancip seperti piramida. Puncak atap dihias dengan hiasan kemuncak atau pataka (mustaka, molo) seperti yang terdapat pada masjid-masjid kuno atau bangunan sakral di Jawa. Bentuk atap tumpang itu sama dengan bentuk masjid tua beratap tumpang yang konstruksinya masih utuh di Kalimantan Selatan, seperti masjid Pusaka di Banua Lawas Kabupaten Tabalong, masjid Su'ada di desa Wasah Hilir Kabupaten Hulu Sungai Selatan, dan masjid Assuhada di desa Waringin Kecamatan Haur Gading Kabupaten Hulu Sungai Utara, masjid Al-Haq di Hantakan, Kabupaten Hulu Sungai Tengah, dan masjid Quba di desa Amawang Kanan, Kabupaten Hulu Sungai Selatan.

1. Konstruksi Bangunan

Sebagaimana umumnya bangunan tradisional di Kalimantan Selatan yang merupakan bangunan kayu berlantai panggung (berkolong). Demikian pula dengan bangunan Masjid Banua Halat, dahulunya juga mempunyai konstruksi lantai panggung, seperti yang terdapat pada masjid Su'ada di Wasah Hilir. Namun lantai panggung ini telah diganti dengan mengurug pasir sebagai pondasi lantai dan melapisi dengan ubin teraso berhias pada ruang utama, serta ubin keramik pada ruang teras (serambi). Denah masjid terdiri dari ruang utama (tempat sholat berjamaah) berukuran 12 m x 12 m, dan ruang pengimaman (mihrab) berukuran 4.15 x 5 m yang dikelilingi oleh ruang teras (serambi) di bagian luarnya, sehingga

¹⁶ Dalam Tabloid Jumat No. 334/IX tanggal 24 Juli 1998 disebutkan bahwa masjid ini dibakar oleh Belanda pada tahun 1890.

luas bangunan masjid yang berbentuk persegi empat ini mempunyai ukuran luas 15.50 m x 15.50 m

Bentuk atap masjid ini hampir sama dengan bentuk-bentuk masjid kuno yang terdapat di Kalimantan Selatan, atap tumpang tiga dengan puncak atap berbentuk limasan dengan struktur pendukung utama bangunan dari bahan kayu, baik pada dinding, lantai, maupun penutup atap dari sirap ulin.

Di antara setiap atap tumpang terdapat jendela kaca mati yang berfungsi untuk sinar matahari dapat masuk ke dalam ruang utama (penerangan). Setiap atap tumpang tritisannya diberi pilis kayu berukuran 20 cm bermotif renda, dan pada pilis (*listplang*) atap tumpang paling bawah ukiran pilisnya diperlebar dengan sejenis kayu dan bagian sisi bawah diberi bentuk gelombang sehingga lebar pilis keseluruhan menjadi 50 cm.

Di dalam ruang masjid terdapat 4 buah tiang guru/tiang utama (sokoguru) yang berfungsi sebagai penyangga atap utama dan bangunan induk masjid, 12 tiang penyangga (sokorawa) atap kedua, dan 12 tiang pengikat dinding-dinding masjid, dan 20 tiang penyangga atap teras.

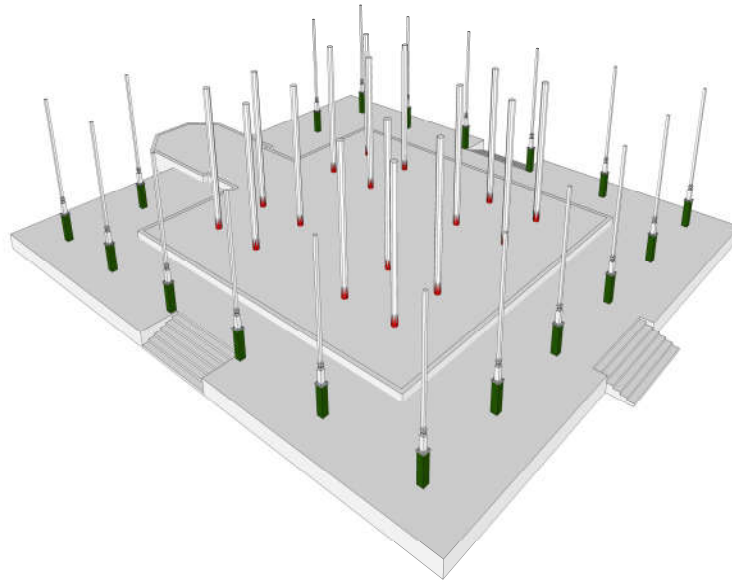


Gambar 10 Ornamen pintu gerbang mihrab dengan motif kulit buah nenas, sulur-suluran, dan tampuk manggis



Gambar 11 Ornamen mimbar masjid bermotif tampuk manggis, sulur-suluran, tali bapintal, kembang malayap, dan kaligrafi

Ruangan mihrab yang menjorok ke barat laut berukuran 4,15 m x 5 m yang berfungsi sebagai tempat imam memimpin sholat berjamaah ini mempunyai atap berbentuk limasan dan terpisah dengan atap bangunan induk. Pintu gerbang menuju mihrab dipenuhi ornamen dengan motif kulit buah nenas, sulur-suluran yang dikombinasikan dengan motif tampuk buah manggis.



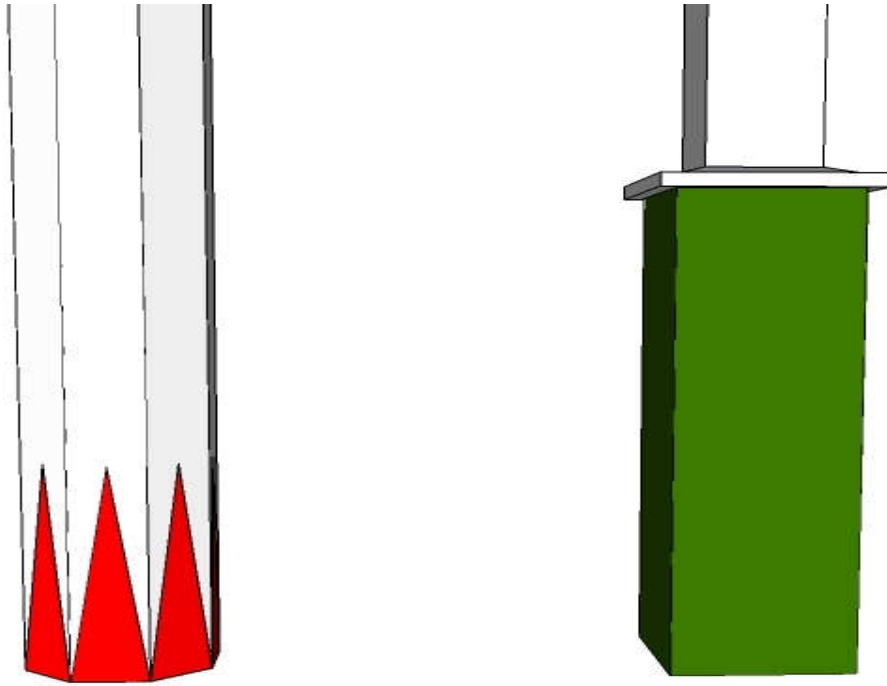
Gambar 12 Perspektif konstruksi tiang Masjid Banua Halat dilihat dari arah tenggara

Di bagian depan mihrab agak ke kanan terdapat sebuah mimbar tempat khotib berkhotbah dan berornamen tampuk manggis, sulur-suluran, tali bapintal, kambang malayap, dan kaligrafi. Pintu masuk utama di sisi timur, tegak lurus dengan mihrab, di kanan dan kiri depan pintu utama terdapat dua buah tempayan.

Selain pintu utama pada masing-masing sisi masjid juga terdapat pintu-pintu berjumlah 10 buah pintu berhias kaca, demikian pula dengan dinding masjid dihiasi dengan jendela-jendela berhias kaca.

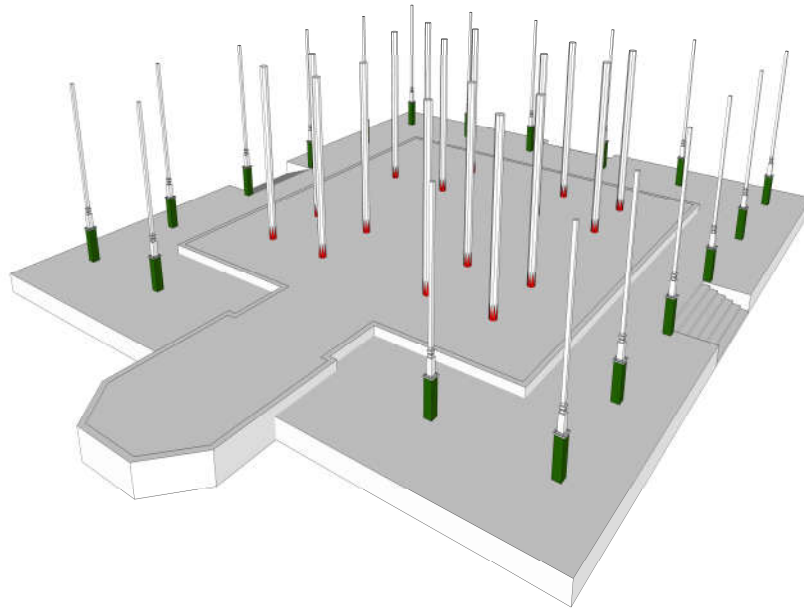
Masjid ini juga dikelilingi oleh teras, dan ruang wudhu yang terdapat di sebelah selatan masjid di samping kakus atau toilet (WC) dan tempat wudhu yang letak bangunannya terpisah di arah timur. Di bagian atas ruang utama masjid dipasang plafon yang dibuat dari bahan kayu lapis (tripleks) jenis melamin dan dicat warna kuning sedangkan pada bagian serambi plafon dibuat dari kayu lis (kayu kisi-kisi) yang dikombinasikan dengan seng aluminium bergelombang dan dicat berwarna putih.

Dinding bangunan dari kayu diselang dengan jendela-jendela kaca yang dapat dibuka ke arah serambi sehingga ruang utama dapat terang sepanjang hari. Lantai ruang utama masjid dahulu berupa panggung terbuat dari papan kayu ulin (belian), kemudian pada tahun 1935 lantai panggung ini diganti dengan lantai ubin teraso yang berukuran 20 x 20 cm warna kuning (krim) pada ruang utama, sedangkan lantai ubin keramik dibuat pada bagian serambi (teras) yang mengelilingi ruang utama (ukuran ubin keramik 30 cm x 30 cm berwarna putih).



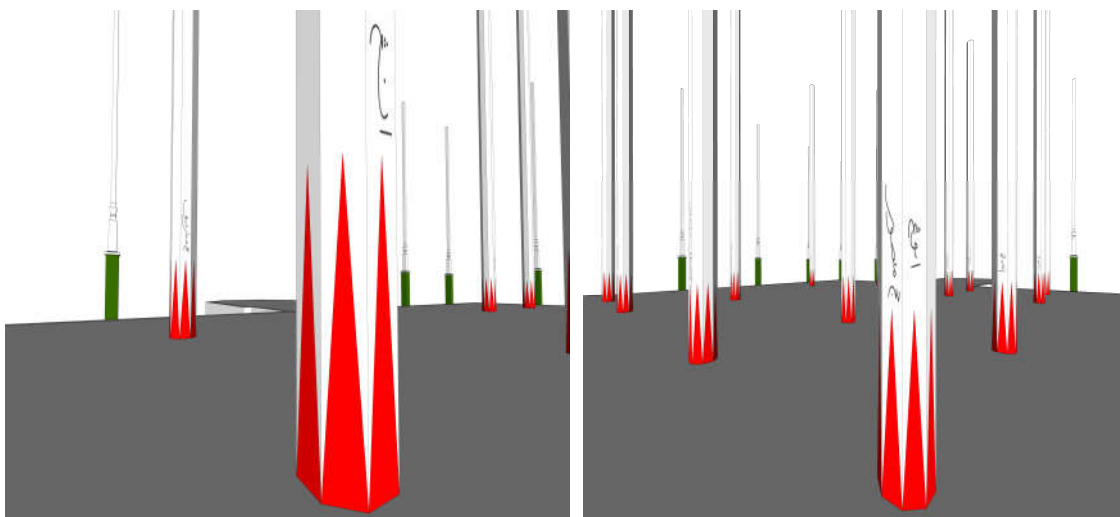
Gambar 13 Perspektif bentuk kolom tiang soko guru pada ruang induk (kiri) dan bentuk kolom tiang teras (kanan) Masjid Banua Halat

Sebagai bangunan yang mengambil pola arsitektur bangunan konstruksi panggung terdapat dua macam bentuk tiang pada konstruksi tiangnya, yaitu 4 jajar tiang utama, bersegi 8 dengan ukuran lingkār 100 cm dengan tinggi 7.50 m dari lantai dan keempat tiang guru ini diikat dengan balok standar yang mendukung atap utama, sedangkan tiang-tiang penyangga atap kedua berbentuk segi empat dengan ukuran lingkār 60 cm dengan tinggi 7 m dari lantai, dan tiang-tiang pengikat dinding, jendela dan pintu bersegi 4 dengan ukuran lingkār 60 cm. Teras atau serambi yang mengelilingi ruang utama dibuat tiang-tiang berdiameter 10 cm sebagai pendukung atap ketiga pada ketinggian 90 cm dari lantai tiang ini diberi hiasan/dipahatkan bentuk kelopak bunga.



Gambar 14 Perspektif konstruksi tiang Masjid Banua Halat dilihat dari arah barat daya

Tiang utama adalah pendukung utama konstruksi bangunan dan atap puncak, sedangkan tiang tepi sebagai pembantu konstruksi atap kedua. Di samping sebagai pendukung konstruksi bangunan dan atap, tiang-tiang tersebut juga mendukung konstruksi lantai, dan tiang-tiang tersebut semuanya langsung tertanam di dalam tanah. Selain itu, tiang-tiang ini juga berfungsi sebagai tempat untuk menempelkan konstruksi. Pada beberapa dinding bangunan masjid ini, terdapat dua macam konstruksi dinding yang digunakan, yaitu pada bangunan utama seluruhnya memakai dinding dari papan kayu yang dihiasi dengan jendela kaca dan pintu kaca.



Gambar 15 Perspektif sebagian tiang utama Masjid Banua Halat

Sedangkan pada bagian bangunan mihrab berdenah segi lima menggunakan dinding tembok dari pasangan bata yang diplester campuran pasir dan semen, pada dindingnya diberi jendela kaca dan di kanan kirinya terdapat pintu.

Konstruksi atap merupakan konstruksi tradisional yaitu konstruksi beban langsung, dan untuk mengikat atau hubungan konstruksi satu dengan lainnya ada yang menggunakan pasak kayu dan pasak besi (paku). Atap diwujudkan dalam bentuk atap pelana (limasan) yang bila dilihat dari samping seperti bentuk segi tiga, dengan sudut yang besar sehingga mengarah vertikal, dan mewujudkan bidang atap yang cukup lebar. Atap masjid ini menggunakan bahan sirap sedangkan pintu dan jendela terbuat dari bahan kayu dan kaca.

Seluruh konstruksi masjid ini, baik untuk tiang kolong, tiang utama, tiang penyangga (tepi), dinding, dan atap didukung sepenuhnya oleh konstruksi tiang-tiang kayu ulin. Sehingga bila dilihat baik dari depan maupun dari samping menunjukkan sifat harmonis dan dinamis.

Seluruh unsur-unsur bangunan yang fungsinya sangat penting sebagai pendukung bangunan masjid keramat ini seperti bagian tubuh ruang induk dan atap semuanya terbuat dari bahan kayu ulin kualitas terbaik, kecuali bagian lantai punggungnya yang telah diganti dengan ubin teraso. Sedangkan untuk unsur-unsur bagian bangunan yang tidak berfungsi penting atau tidak sebagai pendukung bangunan digunakan/dipakai bahan bangunan kayu berkualitas kelas dua seperti kayu lanan dan bangkirai.

2. Ornamen

Bangunan induk Masjid Banua Halat hanya sedikit memiliki unsur-unsur hiasan (ornamen). Satu-satunya hiasan berupa ukiran sulur-suluran hanya ditemui pada bagian pilis atau pada sudut atap ketiga (puncak atap), sedangkan unsur-unsur bangunan lain dibuat polos atau dicat warna kuning atau hijau. Tentunya pola hiasan tersebut mempunyai arti atau maksud tertentu, namun kini tidak banyak yang mengetahui makna yang terkandung dalam ukiran-ukiran tersebut. Namun, sepertinya ukiran/hiasan pada bagian atap lebih banyak berfungsi sebagai penghias dan keindahan saja.

Hiasan yang banyak ditemui adalah pada dinding mimbar masjid yang dipenuhi ornamen bermotif jambangan dan bunga sulur, dan pada pagar tangga mimbar dengan ornamen bermotif tampuk bunga manggis, sulur, bunga dan dedaunan. Begitupula pada bagian bawah kedua sisi tangga mimbar (panapih) juga terdapat ornamen dalam bentuk daun dan bunga sulur.



Gambar 16 Sisi mimbar dengan kalimat tauhid “Laa ilaaha illallah Muhammad Rasulul-lah shallal-lah alaihi wasallam”



Gambar 17 Sisi mimbar dengan ornamen bermotif kembang dalam jambangan



Gambar 18 Ornamen pada atap mimbar mencerminkan pengaruh hiasan kalamakara dari unsur kepercayaan lama



Gambar 19 Ornamen tiang bermotif pucuk rabung bermakna wawasan tinggi dalam kepercayaan lama, dimaknai tauhid dalam Islam

3. Denah dan Inskripsi Tiang Soko Guru

Dari 16 tiang soko guru atau tiang utama Masjid Banua Halat, terdapat 13 tiang yang mempunyai inskripsi. Selebihnya terdapat 3 tiang yang tidak memiliki inskripsi, namun

diantara tiga tiang itu terdapat 1 tiang yang diyakini tiang peninggalan Datu Ujung yang selamat atau tetap utuh saat masjid terbakar. Tiang peninggalan Datu Ujung itulah yang hingga kini dikeramatkan oleh sebagian warga masyarakat dengan mengoleskan *minyak likat* (*minyak baboreh*) pada tiang tersebut sehingga menjadi licin dan berwarna hitam. Atau menaruh untaian kembang khususnya kembang kenanga dan melati yang dironce ke tiang tersebut.

Sebagian besar bangunan Masjid Banua Halat terbuat dari kayu, kaca pada jendela dan pintu, atap sirap, ubin dan beton pada pondasi. Tiang-tiang masjid pada bagian induk masjid terbuat dari bahan kayu ulin atau kayu besi (*Eusideroxylon Zwageri*). Selain sebagai tiang, kayu ulin merupakan kayu yang mempunyai tekstur padat dan keras, sehingga pada bangunan rumah ibadah dan rumah tradisional di Kalimantan Selatan seringkali digunakan sebagai bahan tongkat, tiang, lantai dan juga atap sirap.

Inskripsi pada tiang guru Masjid Banua Halat sebagian besar bertulisan nama tokoh yang diyakini sebagai penyumbang tiang tempat nama itu dipahatkan. Namun, pada beberapa tiang selain berisi pahatan nama penyumbang juga dilengkapi dengan pahatan angka tahun. Semua inskripsi tersebut dipahat dengan huruf aksara Arab-Melayu (huruf Jawi). Orang Banjar memang tidak mengenal aksara sendiri, kosa katanya pun banyak mengandung persamaan dengan kosa kata Melayu.

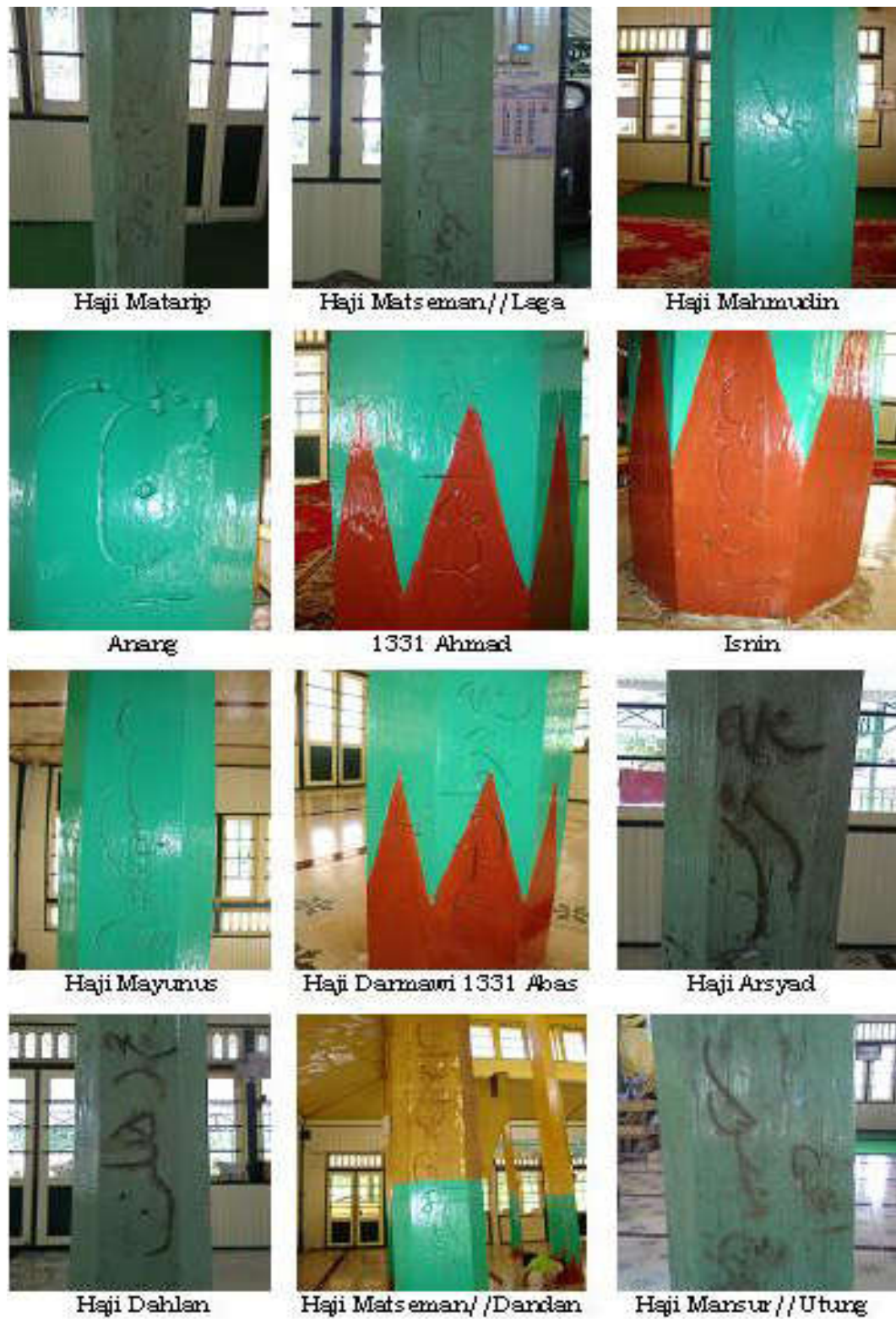
Pahatan nama penyumbang yang diikuti dengan angka tahun arab yang dimodifikasi yakni 1331 yang maksudnya adalah 1331 hijriyah, misalnya “1331 ahmad”. Angka 1331 merupakan tahun hijriyah yang jika dikonversikan ke tahun masehi sekitar tahun 1911. Diduga tahun 1331 H atau 1911 masehi itu sebagai tahun dibangunnya kembali masjid itu sesudah terbakar pada masa perang Banjar. Lamanya rentang waktu pembangunan masjid setelah dibakar Belanda pada masa perang Banjar dapat dipahami karena situasi saat itu sudah relatif aman setelah berakhirnya perang Banjar tahun 1906.¹⁷

Selain penggunaan aksara Arab-Melayu, maka terdapat penggunaan huruf yang tidak ada dalam huruf arab. Huruf-huruf dimaksud merupakan modifikasi dari huruf arab yang disesuaikan dengan lidah Melayu seperti pada huruf “ga” yang berasal dari huruf “kaf”, huruf “nga” dari huruf “ain”. Misalnya pada inskripsi yang ditranskripsikan sebagai “Anang”, “Haji Matseman//Laga” dan “Haji Mansur//Utung”.

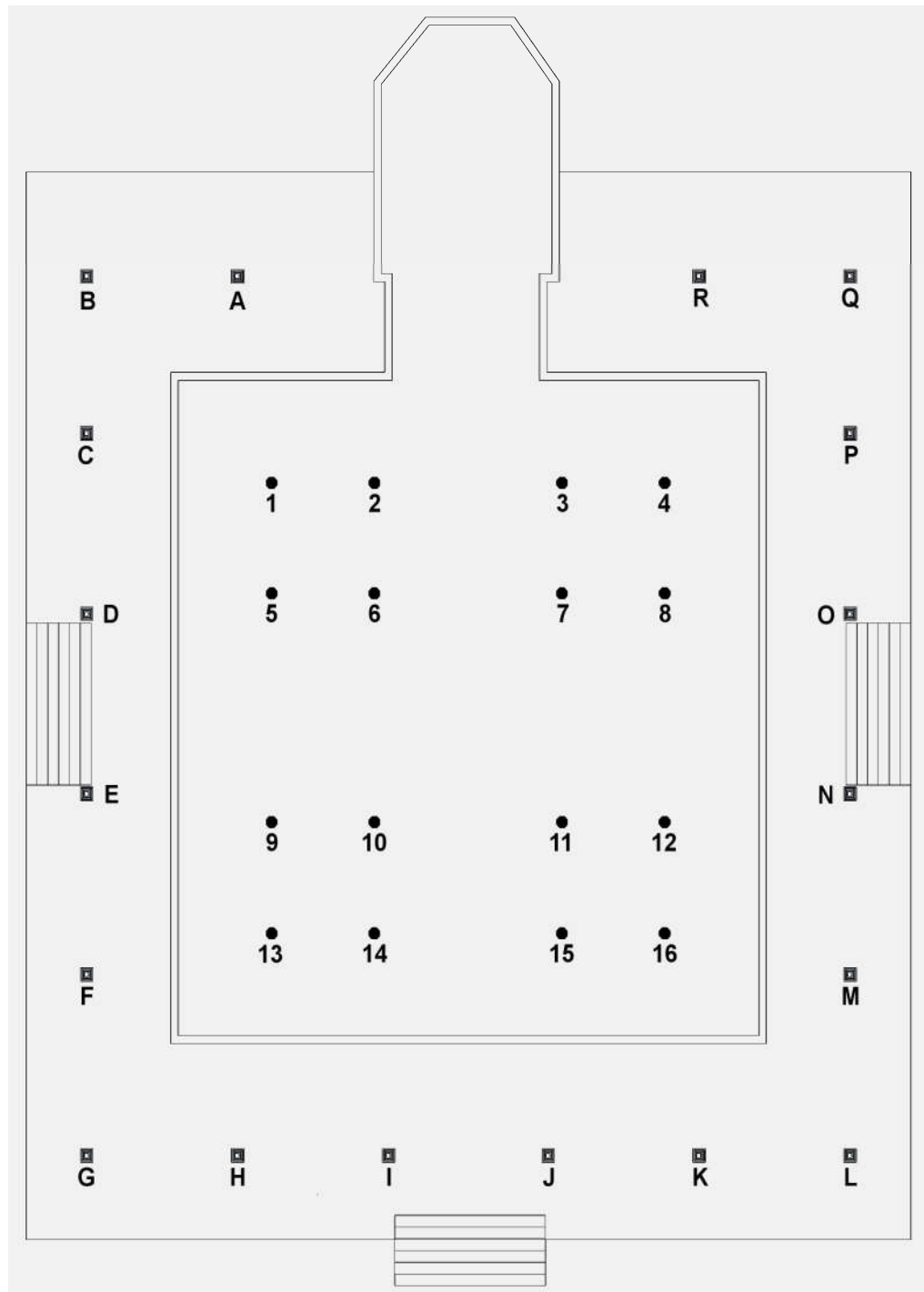
Nama-nama yang terpahat pada tiang itu adalah Haji Matarip, Haji Matseman//Laga, Anang, Ahmad 1331, Haji Mayunus, Haji Darmawi 1331 Abbas, Haji Dahlan, Bunayim, Isnin, Haji Mahmudin, Haji Arsyad, Haji Matseman//Dandan, dan Haji Mansur//Utung. Selain tiang peninggalan Datu Ujung yang tidak memiliki inskripsi, terdapat dua tiang lain tanpa inskripsi, karena mungkin saja bahwa penyumbang tidak ingin namanya dipahatkan atau oleh karena sebab lain.

Diantara tiang-tiang yang memiliki inskripsi, terdapat tiang yang pahatan namanya terdiri dari dua suku kata yang ditulis terpisah, tidak sejajar (posisi nama atas dan bawah) atau ditulis sejajar namun diberita tanda petik (") sebagai tanda pemisah yang berarti bahwa penyumbang tiang masjid terdiri dari dua orang, seperti Haji Mansur//Utung, Haji Darmawi//1331//Abas, Haji Matseman//Laga, dan Haji Matseman//Dandan.

17 Perang Banjar meletus tahun 1859 dan baru berakhir tahun 1906 ditandai dengan penyerahan diri Gusti Berakit kepada sebuah patroli Belanda tanggal 6 Agustus 1906, lihat Helius Sjamsuddin (2001:460).



Gambar 20 Foto inskripsi tiang soko guru Masjid Banua Halat Halat



Gambar 21 Posisi letak tiang soko guru dan tiang teras Masjid Banua Halat dengan kode huruf dan abjad

KODE ABJAD TIANG	TRANSKRIPSI	INSKRIPSI
1	Haji Matarip	حج متاریف
2	Haji Matseman // Laga	حج متسمانا لاکا
3	Bunayim	بنیم
4	Tiang Peninggalan Datu Ujung. Tanpa inskripsi.	
5	Anang	انغ
6	Ahmad 1331	احمد ۱۳۳۱
7	Isnin	ایشنن
8	Haji Mahmudin	حج مھمودین
9	Haji Mayunus	حج میونسر
10	Haji Darmawi 1331	حج درماوی ۱۳۳۱
	Abas	اباس
	Melantai pada tanggal 28.4.35	ملبتی ودعلا ۳۵.۴.۲۸
11	Tanpa Inskripsi	

12	Haji Arsyad	حج عرسر
13	Tanpa inskripsi	
14	Haji Dahlan	حج رهلب
15	Haji Matseman // Dandan	حج مسلمان داندان
16	Haji Mansur	حج منصور
	Utung	اتوش

Tabel 1 Transkripsi dan inskripsi tiang soko guru berdasarkan posisi kode abjad pada denah tiang Masjid Banua Halat

KODE HURUF TIANG	TRANSKRIPSI	INSKRIPSI
A	Tanpa inskripsi	
B	Inskripsi tidak terbaca	
C	Tanpa inskripsi	
D	Tanpa inskripsi	
E	Tanpa inskripsi	
F	Tanpa inskripsi	
G	2 inskripsi, salah satunya terbaca Usup	اسوف

H	Lunru	لونرو
I	Dara	درا
J	Ulip	اوليف
	Dimuk	دیمق
K	Ulip	اوليف
L	Masayi	مشایر
M	Dura	دورا
N	Tanpa inskripsi	
O	Tanpa inskripsi	
P	Amil	عمل
Q	Tanpa inskripsi	
R	Tanpa inskripsi	

Tabel 2 Transkripsi dan inskripsi tiang teras berdasarkan posisi kode huruf pada denah tiang Masjid Banua Halat



Gambar 22 Salah satu inskripsi pada tiang soko guru Masjid Banua Halat, dengan transkripsi: "melantai pada tgl 28-4-35" atau sama dengan 23 Muharam 1354 Hijriyah

Diantara tiang-tiang tersebut, terdapat satu tiang yang selain menyebut nama tokoh juga pahatan beraksara Arab-Melayu dengan transkripsi: "melantai tgl 28-4-35". Tanda peringatan ini menandakan bahwa pada saat dibangun kembali pada tahun 1331 Hijriyah lantai masjid masih bertipe lantai panggung. Baru kemudian pada tanggal 28 April 1935 atau 23 Muharam 1354 Hijriyah¹⁸ lantai masjid diurug dengan tanah dan dipasang ubin (bahasa Banjar: melantai). Dan sebagai tanda peringatan tentang awal pemasangan ubin itu maka dibuatkan pahatan di salah satu tiang: "melantai tgl 28-4-35".

Selain inskripsi yang terdapat pada tiang guru, juga terdapat inskripsi lainnya pada tiang penunjang yang berada di teras masjid. Seperti halnya tiang guru, maka inskripsi pada tiang penunjang bertulisan nama tokoh yang diyakini sebagai penyumbang tiang tempat nama itu dipahatkan.

Semua inskripsi tersebut dipahat dengan huruf aksara Arab-Melayu (huruf Jawi). Namun sangat disayangkan sebagian besar tidak terbaca lagi karena inskripsinya tertutup oleh cat. Transkripsi sebagian inskripsi yang terbaca pada tiang penunjang itu berbunyi: Amil, Dura, Masayi, Ulip, Dara, Lunru, Dimuk, Usup.

C. Masjid Banua Halat dalam Arsitektur Masjid Tradisional Banjar

Masjid "Al-Mukarromah" Banua Halat merupakan salah satu masjid kuno beratap tumpang yang hingga kini masih tegak berdiri di Kalimantan Selatan. Secara arsitektural, masjid yang sejenis dengan Masjid Banua Halat antara lain adalah Masjid Pusaka di Banua Lawas Kabupaten Tabalong, Masjid Su'ada di Wasah Hilir Kabupaten Hulu Sungai Selatan, Masjid Quba di desa Amawang Kanan Kabupaten Hulu Sungai Selatan, Masjid Assuhada di desa Waringin Kabupaten Hulu Sungai Utara, Masjid Sungai Batang Kabupaten Banjar, Masjid Jami Al-Haq di desa Hantakan Kecamatan Hantakan Kabupaten Hulu Sungai Tengah, dan masjid tua di Tamiyang Kelumpang Selatan Kabupaten Kotabaru.

Meski secara fisik bentuknya berubah, masjid-masjid lainnya seperti Masjid Al-Karomah di Martapura Kabupaten Banjar, masjid di Negara Kabupaten Hulu Sungai Selatan, dan Masjid Sultan Suriansyah di Kuin Banjarmasin serta masjid tua lainnya di Kandangan, Barabai, dan Amuntai dahulunya juga berarsitektur atap tumpang. Foto-foto lama arsitektur masjid itu antara lain dikoleksi oleh KITLV (*Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-en Volkenkunde, Royal Netherlands, Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies*) dan *Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI)* serta koleksi Museum Negeri Lambung Mangkurat di Banjarbaru.

¹⁸ Dikonversikan ke tahun hijriyah berdasarkan software Moon Calculator by Dr. Monzur Ahmed versi 6.0 © May 93/oct 01.



Gambar 23 Masjid Al-Mukarromah,
Banua Halat



Gambar 24 Masjid Su'ada, Wasah
Hilir



Gambar 25 Masjid Assuhada,
Waringin



Gambar 26 Masjid Al-Haq,
Hantakan



Gambar 27 Masjid Syekh Abdul Hamid
Abulung



Gambar 28 Masjid Pusaka Banua
Lawas



Gambar 29 Masjid Quba, Amawang
Kanan



Gambar 30 Masjid Sultan
Suriansyah, Kuin



Gambar 31 Masjid Al Karomah,
Martapura,
tahun 1924



Gambar 32 Masjid Nagara, tahun
1950 an



Gambar 33 Masjid Kandangan tahun
1905



Gambar 34 Masjid Jami
Banjarmasin, di lokasi lama tepi
sungai Martapura



Gambar 35 Masjid Amuntai tahun
1890



Gambar 36 Masjid di Barabai tahun
1867



Gambar 37 Tangga lingkar pada Masjid Pusaka Banua Lawas



Gambar 38 Tangga lingkar yang dengan untaian bunga terdapat pada Masjid Basar Pandulangan Alabio

Meski sama-sama beratap tumpang (bertingkat), masjid tradisional Banjar seperti Masjid Banua Halat, Masjid Pusaka Banua Lawas, Masjid Su'ada Wasah Hilir, dan masjid sejenis di Kalimantan Selatan mempunyai perbedaan dengan masjid tradisional Indonesia lainnya. Perbedaan tersebut terutama dalam variasi bentuk atap, konstruksi lantai panggung, ukiran atau ragam hias (*ornamen*) karena masing-masing dipengaruhi oleh budaya dan lingkungan setempat.

Fungsi ragam hias pada bangunan masjid selain untuk memberikan keindahan juga dapat mempunyai makna atau simbol tertentu. Sebagaimana dikatakan William Benton (1962:91) fungsi ragam hias (*ornamen*) adalah: (1) *ornamen pasif (organic ornament)* yakni ornamen yang tidak berfungsi konstruktif, tetapi sebagai hiasan saja; (2) *ornamen aktif (applied ornament)* yakni ornamen yang digunakan pada bagian-bagian atau elemen-elemen bangunan yang berfungsi konstruktif juga sebagai hiasan; (3) *ornamen simbolik (mimetic ornament)* yang berfungsi sebagai perlambang.

Pada umumnya masjid tradisional Indonesia beratap tumpang seperti bentuk meru di Bali. Semakin ke atas semakin kecil, dan atap paling atas meruncing yang kadangkala dilengkapi dengan hiasan kemuncak atau pataka (*mustaka*, *molo*). Bentuk atap seperti itu, merupakan pengaruh dari arsitektur tradisional pra-Islam, begitu pula dengan ornamen-ornamen selain kaligrafi banyak dipengaruhi oleh suasana lingkungan yang kaya dengan pepohonan dan bunga-bunga. Selain itu, masjid tradisional Indonesia tidak dilengkapi dengan menara, seperti lazimnya bangunan masjid yang ada di luar Indonesia atau yang ada sekarang, tetapi dilengkapi dengan bedug (bahasa Banjar: *dauh*) atau kentongan untuk menyerukan tibanya waktu sholat. Bedug dan kentongan merupakan budaya asli Indonesia.

Arsitektur masjid tradisional di Jawa tercermin dari arsitektur masjid Agung Demak yang dibangun para wali penyebar agama Islam, yang kini diimplementasikan pada arsitektur tradisional bernuansa modern pada masjid yang dibangun oleh YAMP.

Seperti halnya rumah adat Banjar, arsitektur masjid tradisional Kalimantan Selatan juga dipengaruhi oleh kondisi lingkungan Kalimantan Selatan yang terdiri dari banyak rawa, sungai, dataran tinggi atau pegunungan yang penuh dengan pepohonan. Hutan dengan beraneka ragam tumbuhan baik di dataran tinggi maupun dataran rendah dimanfaatkan untuk keperluan hidup penduduk, di antaranya untuk bahan bangunan dengan corak kebudayaan tersendiri dimana kebudayaan sungai merupakan hal yang dominan di daerah

ini, utamanya bagi etnis Banjar, baik subetnis Banjar Pahuluan, Batang Banyu, maupun Banjar Kuala.

Selain itu, dari kayu-kayu itulah mereka tuangkan perasaan seni mereka dalam bentuk ukiran tradisional dengan motif bunga dan daun-daunan sebagai adaptasi kreatif terhadap lingkungan. Kayu ulin atau kayu besi yakni kayu khas Kalimantan yang mempunyai tekstur padat dan keras, merupakan bahan bangunan yang banyak dipergunakan dalam bangunan masjid tradisional, disamping kayu lanan, kayu kapur naga, dan kayu balangiran.

Sesuai dengan kondisi alamnya, rumah panggung merupakan hal yang umum di daerah ini. Begitu pula dengan konstruksi rumah ibadah, pada mulanya berkonstruksi panggung atau berkolong yakni berdiri di atas tongkat-tongkat kayu ulin. Namun masjid yang berkonstruksi demikian, kini hanya tinggal dua buah yakni masjid Su'ada di Wasah Hilir Kabupaten Hulu Sungai Selatan dan masjid tua di Tamiyang Kelumpang Selatan Kabupaten Kotabaru. Sisanya telah mengalami perubahan karena lantainya diuruk dengan tanah atau beton berlantai ubin.

Bangunan induk berdenah segi empat dibangun dengan lantai menyatu dengan mihrab, tetapi mempunyai atap atau kubah tersendiri. Bangunan induk mempunyai atap tumpang bersusun tiga. Atap paling atas bentuknya meruncing lancip seperti piramida. Puncak atap selalu dihias dengan hiasan yang disebut dengan pataka (mustaka, molo) atau kadang disebut sungkul seperti terdapat pada masjid-masjid kuno atau bangunan sakral di Jawa, namun di sini variasinya lebih kaya sehingga sepintas terlihat seperti rangkaian bunga yang digarap dengan artistik.

Pada masjid yang sangat tua, pataka yang dipasang di puncak atap pada mulanya terbuat dari kayu ulin yang ditatah menyerupai putik bunga. Meski telah diganti dengan bahan logam putih mengkilat, bekas pataka dimaksud dapat ditemui di Masjid Pusaka Banua Lawas, Kabupaten Tabalong.



Gambar 39 Simbar Masjid Su'ada, Wasah Hilir Kandangan



Gambar 40 Simbar masjid Assuhada, Waringin Amuntai



Gambar 41 Bekas pataka Masjid Pusaka Banua Lawas terbuat dari kayu ulin diberi kain kuning

Bekas pataka yang terbuat dari kayu ulin juga terdapat pada Masjid Basar (besar) Pandulangan Kabupaten Hulu Sungai Utara. Masyarakat setempat menyebutnya "Pataka Tiga Baranak" karena jumlahnya tiga dan dianggap mempunyai *tuah*. Sebelum bentuk atap

diubah menjadi model bawang, pataka tersebut dipasang pada hiasan puncak atap bangunan induk, mihrab dan dipuncak panampil hadapan (pendapa).

Di setiap tingkat atap pertama, kedua dan ketiga terdapat pilis berukir, bermotif daun-daunan atau kembang di antaranya daun jeruju dan sulur-suluran. Begitu pula di atas siku ujung atap masjid, baik atap pertama, kedua, maupun atap ketiga dihias dengan *simbar* yang mencuat ke atas dalam bentuk *tatah bakurawang* (ukiran tembus) berupa kombinasi antara motif bunga, daun-daunan dan kepala burung enggang yang disamarkan.

Hiasan *simbar* pada masjid, dapat dilihat pada atap Masjid Su'ada di desa Wasah Hilir Kabupaten Hulu Sungai Selatan, Masjid Assuhada di desa Waringin Kabupaten Hulu Sungai Utara (sebagian *simbar* sudah rusak atau lepas), pada Masjid Syekh Abdul Hamid Abulung Sungai Batang, Martapura, Kabupaten Banjar, dan pada Masjid Quba di Amawang Kanan, Kabupaten Hulu Sungai Selatan (kini sudah tidak ada lagi, dan hanya dapat dilihat pada foto masjid sebelum mengalami renovasi).

Meski sama-sama bertatah bakurawang, bentuk *simbar* pada Masjid Su'ada di Wasah dan Assuhada di Waringin bentuknya berbeda dengan *rumbai pilis* atau *jamang* yang terdapat pada rumah Bubungan Tinggi. Dalam hal penempatan, *rumbai pilis* pada atap *anjung* dan *sindang langit* rumah Bubungan Tinggi adalah menyatu dan/atau merupakan ujung dari pilis, sedangkan *simbar* pada masjid beratap tumpang, ditempatkan di atas siku atap masjid, baik atap pertama, kedua, maupun atap ketiga. Sebagai pengecualian adalah pada *simbar* masjid Sultan Suriansyah di kampung Kuin, Kota Banjarmasin, yang merupakan *rumbai pilis* atau *jamang* rumah Bubungan Tinggi yang dipasang di atap masjid. Diduga, hiasan *simbar* pada atap masjid atau hiasan sejenis yakni *rumbai pilis* (*jamang*) pada atap rumah Banjar Bubungan Tinggi, diilhami oleh ornamen pra-Islam yakni hiasan *antefiks* pada candi. Hiasan *antefiks* berbentuk segi tiga meruncing yang biasanya ditemukan pada bagian atap (puncak) candi.

Adakalanya pada bangunan induk terdapat tangga lingkār yang sangat jarang ditemui di daerah lainnya. Di Kalimantan Selatan hanya ada dua masjid yang mempunyai tangga lingkār yakni Masjid Pusaka Banua Lawas dan Masjid Basar Pandulangan. Di Masjid Pusaka, tangga lingkār dibuat dengan sederhana terbuat dari bahan kayu dengan trap tangga berjumlah 12 buah dan melingkari salah satu tiang utama hingga ke atas. Di ujung trap teratas terdapat semacam balkon yang dahulunya tempat muadzin mengumandangkan azan.

D. Pengaruh Ragam Hias Pra-Islam

Kerajaan Banjar berdiri tahun 1526 dengan bantuan Kerajaan Demak. Sejak itu pulalah proses Islamisasi berkembang dengan pesat ke daerah pedalaman dan turut mempengaruhi mitologi atau kepercayaan masyarakat setempat. Kesenian merupakan salah satu saluran Islamisasi, dan agama Islam turut mempengaruhi seni budaya setempat sehingga memberikan ciri dan identitas tersendiri dalam budaya Banjar. Seni ukiran yang dulunya berpijak pada konsep-konsep kepercayaan lama juga tetap diwarisi dan diterapkan dalam wujud seni bangunan dan seni pahat pada rumah adat dan tradisional bahkan bangunan ibadah seperti pada masjid-masjid kuno. Selain itu kondisi lingkungan yang terdiri dari rawa-rawa, sungai, dan pegunungan yang kaya dengan pepohonan juga mempengaruhi ragam arsitektur dan ragam hiasnya.

Masjid-masjid kuno di Indonesia mempunyai kekhasan tersendiri. Denahnya berbentuk persegi empat atau bujur sangkar, dan ciri yang paling utama ada pada atapnya bertumpang dua, tiga, lima, atau lebih. Bagian-bagian lain seperti lengkung pola makara, mimbar dengan pola teratai, dan mustaka atau memolo jelas menunjukkan pola-pola seni bangunan tradisional yang telah dikenal di Indonesia sebelum kedatangan Islam. Bentuk bangunan pada masjid kuno yang mengadaptasi pola-pola bangunan atau keyakinan Hindu

tersebut menunjukkan bahwa Islam disebarikan dengan jalan damai. Selain itu, secara kejiwaan dan strategi dakwah, penerusan tradisi seni bangunan dan seni ukir pra-Islam merupakan alat Islamisasi yang sangat bijaksan sehingga bisa menarik orang-orang non Islam untuk memeluk Islam sebagai pedoman hidup barunya (Pusponegoro, 1990: 193-194).

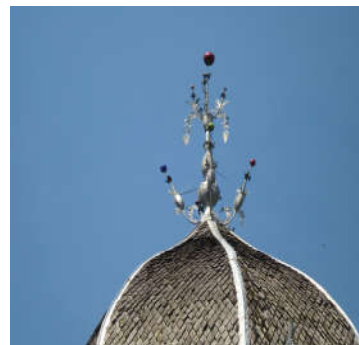
Pengaruh ragam hias pra-Islam, antara lain tampak pada arsitektur Masjid Pusaka di desa Banua Lawas Kabupaten Tabalong. Menurut tradisi lisan, masjid Pusaka Banua Lawas didirikan oleh Khatib Dayan bersama-sama dengan tokoh-tokoh Dayak Maanyan seperti Datu Kartamina, Datu Sari Negara, Datu Sri Panji, Datu Rangganan dan datu lainnya yang telah memeluk agama Islam pada tahun 1625 M bersamaan dengan pendirian Masjid Pusaka Puain pada tahun itu juga. Dilihat dari namanya, kemungkinan Datu Sari Nagara dan Datu Sri Panji sebelumnya memeluk agama Hindu atau mungkin saja masih menganut agama lamanya itu dan turut membantu saudaranya yang telah memeluk agama Islam membangun Masjid Pusaka Banua Lawas, sebagaimana halnya Dayuhan membantu Intingan membangun Masjid Banua Halat, sebagaimana diasumsikan oleh Alfani Daud (1997:49).

Meski telah mengalami beberapa kali pemugaran yakni tahun 1669, 1769, 1791,1848,1932, dan terakhir tahun 1999 dan 2003 oleh Direktorat Linbinjarah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, bangunan masjid masih mencirikan arsitektur kuno, yakni atap tumpang tiga berbentuk piramid atau puncak lancip. Pada konsep kepercayaan orang-orang Maanyan atap seperti itu merupakan perlambang (simbolisasi) dari wujud gunung, yang pada masa pra-Islam merupakan suatu yang disakralkan sebagai tempat bersemayamnya arwah nenek moyang.

Sebagai masjid yang arsitekturnya dipengaruhi oleh arsitektur masjid Demak. Sementara masjid Demak juga mendapat pengaruh dari unsur kepercayaan Jawa pra-Islam, maka atap Masjid Banua Halat, Masjid Pusaka Banua Lawas, dan masjid-masjid lainnya yang beratap tumpang berpuncak lancip adalah bentuk gunung dalam kebudayaan Jawa sebagai simbol dari jagad raya. Puncaknya adalah lambang keagungan dan keesaan. Bentuk simbol ini memang menyerupai gunung (seperti yang sering dipakai dalam wayang kulit). Dalam praktiknya, orang-orang Jawa memasang motif gunung di rumah mereka sebagai pengharapan akan adanya ketenteraman dan lindungan Tuhan dalam rumah tersebut.¹⁹ Terkait dengan masjid, maka puncak masjid berbentuk lancip kemudian dimaknai mengesakan Allah atau ketauhidan.

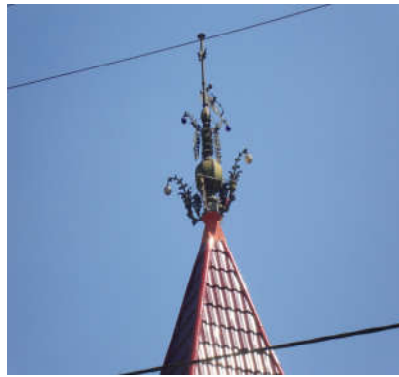


Gambar 42 Pataka bangunan
induk
Masjid Su'ada, Kandangan



Gambar 43 Pataka bangunan
mihrab Masjid Su'ada,
Kandangan

¹⁹ <http://kibagus-homedesign.blogspot.com/2010/08/simbol-ornamen-dalam-bangunan.html>



Gambar 44 Pataka bangunan induk Masjid Al-Haq, Hantakan



Gambar 45 Pataka bangunan mihrab Masjid Al-Haq, Hantakan



Gambar 46 Pataka Masjid Assuhada, Amuntai



Gambar 47 Bentuk pataka salah satu langgar di Takan, Tapin



Gambar 48 Pataka Masjid Banua Halat



Gambar 49 Pataka Masjid Quba, Amawang Kanan

Salah satu unsur terpenting pada atap adalah hiasan kemuncak yang disebut pataka (mustaka, molo). Menurut Nugroho Nur Susanto (1997:2) hiasan kemuncak dapat dilihat secara teknis/praktis, estetis maupun simbolis. Secara teknis, hiasan kemuncak adalah bagian unsur atap yang berfungsi melindungi bangunan dari atas dan terletak pada posisi tertinggi. Secara estetis hiasan kemuncak merupakan hiasan untuk mempercantik tampilan rumah ibadah. Keberadaan kemuncak pada rumah ibadah kadang dapat dikaitkan sebagai ciri khas rumah ibadah agama tertentu, misalnya hiasan bulan sabit dengan bintang sebagai

pertanda rumah ibadah umat Islam (masjid, surau atau langgar) atau dapat pula menjadi sarana dan perwujudan aspek simbol.

Jika dilihat dari teori *form follow function* (Susanto, 1997:67), kehadiran pataka atau mustaka khususnya pada bangunan baru seperti halnya mustaka masjid yang dibangun YAMP, lebih dipengaruhi oleh fungsi praktis dan estetis. Kehadiran pataka pada masjid YAMP merupakan unsur yang menyempurnakan fungsi atap yaitu melindungi dari hujan, mencegah kebocoran, dan panas, disamping sebagai hiasan yang mempercantik bangunan.

Akan tetapi, pada bangunan kuno apalagi pada bangunan keagamaan, fungsi praktis, estetis, dan simbolis menduduki fungsi yang seimbang. Selain mempunyai fungsi praktis dan estetis, kehadiran pataka tidak terlepas dari adanya pengaruh kemuncak-kemuncak bangunan suci pada masa sebelumnya. Hasil penelitian Nugroho Nur Susanto mengenai simbolisme mustaka sebagai kemuncak bangunan yang dilakukan di masjid-masjid tua di wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta tahun 1997 diperoleh gambaran bahwa kemuncak bangunan, khususnya mustaka identik dengan sesuatu yang tertinggi, paling dihormati atau faktor yang paling menentukan dan juga dihubungkan dengan tujuan yang bersifat memberikan pengajaran (didaktik) kepada masyarakat pendukung budayanya. Keberadaan pataka juga cenderung dikaitkan dengan hal-hal yang gaib (*supernatural*) yang nota bene merupakan pengaruh dari keyakinan dan ragam hias pra-Islam. Oleh karena itu, selain alasan teknis, penempatan hiasan kemuncak juga dapat dikaitkan dengan maksud atau tujuan tertentu yang bersifat mistis, sehingga kemudian disakralkan karena mempunyai pesan agama atau keyakinan tertentu yang bersifat simbolis.

Konsep keberadaan mustaka tampaknya merupakan hasil kesinambungan budaya yang berakar dari kepercayaan nenek moyang. Kepercayaan pada konsep ini tetap bertahan dan bahkan diperkuat oleh kepercayaan Hindu-Budha. Konsep kepercayaan dimaksud adalah bahwa tempat yang tinggi identik dengan tempat yang suci, sakral, dan perlu dihormati keberadaannya (Susanto, 1997:73).

Oleh karena itu, tidak mengherankan jika berbagai hiasan pada pataka masjid kuna di Kalimantan Selatan maupun pada mustaka masjid kuna di Jawa terdapat lambang-lambang seperti daun sulur-suluran, rangkaian tumbuhan dan bunga, bunga teratai (*patma*) dan stupa (yang mengandung arti tertentu).

Pada masa kebudayaan Hindu, motif teratai merupakan perlambang kesucian dan kekuasaan. Sedangkan dalam mitos penciptaan langit, bumi dan manusia, penganut Kaharingan (orang-orang Maanyan dan Ngaju) mengakui adanya pohon Hayat yang melahirkan kesatuan serba dua, sifat jantan dan betina, terang dan gelap dan sebagainya. Hiasan pataka pada masjid tradisional atap tumpang seperti pada masjid Pusaka Banua Lawas yakni berupa ragam hias kuncup bunga teratai merah (*patma*) atau *kumuda* (bunga teratai putih) dianggap sebagai hiasan yang dipengaruhi oleh simbol pohon Hayat dalam kepercayaan Kaharingan.

Meski demikian, ada pula yang berpendapat, pataka pada Masjid Pusaka Banua Lawas, dan pataka masjid lainnya di Kalimantan Selatan tidak mempunyai makna simbolis atau tidak perlu dikaitkan dengan pohon Hayat karena hanyalah sebuah model hiasan (fungsi estetis) yang umum digunakan pada waktu itu.

Ketika agama Islam berkembang di daerah ini, konsep pohon Hayat masih dipertahankan dan mengilhami bentuk pataka yang mempunyai makna bahwa sorga merupakan perjalanan terakhir dan tertinggi yang ditempuh manusia sejak ia dalam rahim, lahir, dan mati serta dibangkitkan kembali oleh Sang Pencipta.

Adanya pengaruh simbol pohon hayat pada pataka Masjid Pusaka Banua Lawas diduga karena masjid itu dibangun atas dukungan orang-orang Maanyan terhadap saudaranya yang

telah memeluk agama Islam. Bahkan dalam tradisi lisan yang berkembang di daerah Banua Lawas dan sekitarnya menyebutkan bahwa tepat di lokasi Masjid Pusaka Banua Lawas jauh sebelum agama Hindu dan Islam berkembang, sudah berdiri semacam pesanggrahan atau tempat pemujaan kepercayaan Kaharingan suku Maanyan dari Kerajaan Nan Sarunai dalam bentuk yang sederhana.

Tempat pemujaan itu dianggap sakral, dan manfaatnya terasa sangat penting bagi orang-orang Maanyan yang pada masa itu banyak bermukim. Kemungkinan peristiwa besar terjadi yang memaksa mereka harus meninggalkan kampung halaman dan membangun pemukiman baru. Kemungkinan itu adalah berkaitan dengan para imigran pelarian dari Jawa yang datang akibat kerusuhan politik di daerah asalnya dan mendirikan kerajaan baru di pulau Hujung Tanah bernama Negara Dipa.

Dalam Hikayat Lembu (Lambung) Mangkurat, Tutar Candi maupun Hikayat Banjar atau Hikayat Raja-raja Banjar dan Kotawaringin disebutkan bahwa Negara Dipa didirikan oleh Mpu Jatmika, anak saudagar Mangkubumi dari Keling. Ia meninggalkan Keling dengan kapal Si Prabayaksa dan diikuti oleh para pengikutnya untuk mencari atau mendirikan negara baru.

Sesuai dengan amanat ayahnya, bahwa mereka harus mencari negeri yang bertanah panas dan berbau harum yang kemudian ternyata adalah Pulau Hujung Tanah. Setelah tiba di pulau dimaksud, mereka kemudian mendirikan kerajaan Negara Dipa dan mendirikan Candi. Mpu Jatmika sendiri kemudian bergelar Maharaja di Candi.

Istilah Keling menurut Van der Tuuk sebagaimana dikutip dari buku *Banjarmasin* susunan M. Idwar Saleh adalah berhubungan dengan Jawa bukan Kalingga di India. Di Jawa Timur terdapat sebuah distrik dengan nama Kaling serta dalam cerita-cerita Jawa sebagai alternatif dari Kuripan dan Jenggala. Sedangkan B. Schrieke dalam *Indonesian Sociological Studies* mengidentifikasi Keling dengan Kediri Utara.

Datangnya para imigran dari Jawa ke Pulau Hujung Tanah dilatarbelakangi oleh Perang Ganter (1222 M) yakni perang antara Ken Arok dengan Kertajaya (Raja Kediri). Dalam pertempuran tersebut Kertajaya tewas dan Kediri runtuh. Ken Arok kemudian menjadi raja di kerajaan yang ia dirikan kemudian bernama Singosari.

Pengikut Kertajaya yang tetap setia atau tidak tahan atas perlakuan Ken Arok, melarikan diri ke pulau Hujung Tanah dan mendirikan Negara Dipa di pertemuan Sungai Negara dengan sungai Balangan. Dalam perkembangan selanjutnya Negara Dipa menjadi vazal dari kerajaan Majapahit, yakni kerajaan yang tumbuh sesudah runtuhnya Singosari.

Dalam Hikayat Banjar diterangkan bahwa Mpu Jatmika juga telah memerintahkan supaya Hulubalang Arya Megatsari dengan seribu tentaranya menaklukkan daerah Batang Tabalong, Batang Balangan dan Batang Pitap. Dengan kekuatan yang sama, berangkat pula Tumenggung Tatahjiwa ke daerah Batang Alai, Batang Hamandit, dan Labuan Amas.

Akibat penaklukan terhadap daerah Batang Tabalong, maka daerah Kelua, Banua Lawas kemudian menjadi daerah kekuasaan Negara Dipa yang berarti pula jajahan Majapahit. Dalam *Negarakertagama* karangan Mpu Prapanca disebutkan bahwa daerah Barito, Sawako dan Tabalong adalah jajahan Majapahit.

Mengenai serangan imigran pelarian Jawa, orang Maanyan yang mengaku mempunyai sebuah kerajaan bernama Nan Sarunai sebagaimana dinyanyikan wadian suku itu, menyebutkan bahwa kerajaan Nan Sarunai hancur karena "usak Jawa" atau serangan Jawa. Mereka menyebut penyerang tersebut dengan nama "Maramjapahit".

Peristiwa penaklukan tersebut disertai dengan proses penyebaran agama dan budaya Hindu, serta pengikisan kepercayaan atau budaya lama. Kemungkinan saja di lokasi bekas pesanggrahan dan pemujaan orang Maanyan kemudian didirikan tempat pemujaan bagi para

penganut Hindu Siwa. Setelah Islam berkembang di lokasi ini kemudian didirikan Masjid Pusaka.

Banua Lawas diyakini oleh orang Maanyan sebagai pusat Kerajaan Nan Sarunai yang kemudian mereka tinggalkan karena diserang Majapahit. Mereka kemudian menyebutnya kampung yang ditinggalkan dengan nama Banua Lawas. Menurut mereka di belakang Masjid Pusaka Banua Lawas terdapat makam raja Raden Anyan atau terkenal dalam sejarah lisan orang Maanyan dengan nama Am'mah Jarang. Di bawah lantai masjid, dahulunya terdapat sumur tua tempat Raden Anyan gugur ditombak Laksamana Nala. Dan di belakang masjid terdapat tujuh pohon kamboja besar-besar sebagai pertanda moksanya tujuh orang putera Raden Anyan, yaitu Jarang, Idong, Pan'ning, Engko, Engkai, Liban, dan Bangkas (Rafiek, 2009:1220-1221).

Menurut tradisi lisan, sebagian orang-orang Maanyan menyingkir karena mereka tidak bersedia menerima Islam sebagai agama mereka. Akan tetapi, orang-orang Maanyan yang menerima Islam dan yang tetap bertahan dengan kepercayaan lamanya itu, tetap menjalin hubungan persaudaraan, sebagaimana diperlihatkan mereka pada saat bergotong royong membangun Masjid Banua Halat di bekas lokasi bangunan suci orang Maanyan.

Seperti halnya Masjid Banua Halat sebagai *barang perpantangan* karena dibangun Intingan dengan bantuan Dayuhan, maka Masjid Pusaka Banua Lawas juga berstatus *barang perpantangan* karena dibangun atas bantuan orang Maanyan yang menganut kepercayaan Kaharingan. Oleh karena itu adalah hal yang wajar ketika orang-orang Maanyan berbelanja ke Pasar Arba di Banua Lawas, mereka menyempatkan diri menziarahi Masjid Pusaka Banua Lawas. Apalagi di lokasi masjid ini dahulunya adalah bekas bangunan suci orang Maanyan dan di belakangnya terdapat kuburan tokoh-tokoh Maanyan.

Berbeda dengan Masjid Pusaka Banua Lawas, pada Masjid Basar di Pandulangan Kabupaten Hulu Sungai Utara, simbolisasi atap tumpang telah bergeser ke dalam konsep-konsep Islam. Empat tingkat atap pada masjid tersebut mempunyai perlambang, bahwa: (a) Nabi Muhammad SAW mempunyai empat sahabat utama, yaitu Abubakar, Umar, Usman dan Ali; (b) Imam Besar yang mewujudkan empat mazhab besar dalam Islam yaitu Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali; (c). Empat tingkat menuju kesempurnaan keyakinan dalam Islam yaitu Syariat, Tharikat, Hakikat dan Ma'rifat. Pataka pada Masjid Basar Pandulangan merupakan gambaran tingkatan tertinggi dari pencapaian langkah manusia dalam mengabdikan kepada Tuhannya (Ma'rifat).

Pengaruh ragam hias pra-Islam, juga terlihat pada hiasan ujung talang masjid yakni *simbar*, kemungkinan berasal dari ukiran burung enggang yang disamarkan. Burung enggang dalam bahasa Ngaju adalah *tingang* sebagai penggambaran sifat jantan; penguasa alam atas dalam kosmologi Kaharingan. Sedangkan pada ornamen masa kebudayaan Hindu, motif burung enggang melambangkan kebangkitan.

Pengaruh ragam hias pra-Islam terlihat mimbar masjid tradisional, yakni adanya lengkung pola *kalamakara* atau *banaspati* yang disamarkan pada hiasan "dahi" atap gerbang pintu mimbar. Pada unsur kepercayaan lama (Hindu), *kalamakara* adalah ragam hias berbentuk wajah hantu/raksasa. Ragam hias *kalamakara* sering dijumpai pada pintu atau gerbang masuk bangunan candi di Jawa Tengah. Kala berbentuk mulut raksasa terbuka tanpa rahang bawah, berada di bagian atas, sedang makara menyerupai kepala naga, berada di bagian bawah. *Kalamakara* melambangkan raksasa yang akan menelan atau memakan segala sesuatu yang jahat yang ingin masuk misalnya ke candi ataupun rumah. Di Jawa Timur, kepala kala disebut *banaspati*, digambarkan lengkap dengan rahang bawah (Soetrisno, 1956: 10). *Kalamakara* merupakan perlambang dua kekuatan yang ada di alam: *kala* sebagai kekuatan di atas (kekuatan matahari) dan *makara* sebagai kekuatan di bawah (kekuatan

bumi). *Kala* bisa juga berarti waktu: setiap bentuk kehidupan manusia akan “dimakan” waktu. Waktu jualah yang abadi, sedangkan yang lain akan musnah.

Bahkan pada mimbar masjid besar di Pandulangan, terdapat *panapih* berukir kepala naga yang disamarkan. Menurut konsep kepercayaan Kaharingan, kepala naga merupakan perlambang penguasa alam bawah. Sedangkan pada masa kebudayaan Hindu, motif naga berarti melambangkan keperkasaan mendukung wibawa.

Hal yang sama juga terdapat pada panapih mimbar Masjid Banua Halat dengan ornamen motif daun dan bunga sulur yang dipengaruhi atau diilhami oleh ragam hias budaya Hindu-Budha. Pada bangunan candi masa Hindu-Budha kedua sisi bawah tangga selalu dibuatkan arca *Dewakala* ataupun arca *Ganesha*. Ketika Islam masuk bentuk arca ini diganti dengan ornamen daun sulur dengan bunganya, sebagai pengaruh hiasan arca *Dewakala* atau *Ganesha* yang disamarkan²⁰ Meski demikian, adanya berbagai pengaruh arsitektur dan ragam hias pra-Islam dalam rumah ibadah tidaklah mempengaruhi makna sebenarnya dari masjid karena esensi Islam sesungguhnya terletak pada “ruh” fungsi masjid itu sendiri sebagai tempat ibadah.



Gambar 50 Panapih mimbar Masjid Banua Halat, Rantau



Gambar 51 Panapih mimbar masjid Assuhada, Waringin Amuntai



Gambar 52 Panapih mimbar masjid Agung "Al Anwar" Marabahan

20 Sama halnya dengan pendapat yang menyatakan bahwa hiasan puncak masjid tidak perlu dikaitkan dengan pohon Hayat karena hanya sebuah model hiasan yang umum digunakan pada waktu itu, maka ada pula yang menyatakan bahwa hiasan pada mimbar masjid tradisional hanyalah model yang umum pada waktu itu, atau tidak perlu dikaitkan dengan pengaruh ragam hias pra-Islam seperti hiasan kalamakara atau arca *Dewakala* dan arca *Ganesha*.

Bab V

Akulturası

Dalam Tradisi Baayun Maulid

di Masjid Banua Halat

Sebagaimana telah dikemukakan di muka, bahwa perpaduan antara unsur kepercayaan lama dan Islam dapat ditelusuri dari peralatan *maayun anak* dalam tradisi *baayun maulid* di Masjid Banua Halat. Menurut informasi yang diperoleh dari orang-orang tua di Banua Halat, tradisi *baayun maulid* sudah lama dilaksanakan di di Masjid Banua Halat. Atau sudah ada sejak ratusan tahun silam.

Meski para ulama sepakat bahwa peringatan maulid nabi tidak pernah dilaksanakan di masa Nabi Muhammad SAW masih hidup, generasi sahabat, dan bahkan masa tiga generasi sesudahnya, namun umat muslim melaksanakannya sebagai pencerminan rasa syukur kepada Allah subhanahu wa taala atas limpahan rahmat dan karunia-Nya atas kelahiran Nabi Muhammad SAW yang membawa rahmat bagi sekalian alam. Adanya puji-pujian dan shalawat yang menyertai peringatan maulid nabi merupakan sebuah ungkapan akan kecintaan kepada Nabi dan sekaligus harapan umat Islam yang selalu mengenang, meneladani kehidupan, dan mengharap syafaat dari Rasulullah SAW kelak di yaumul akhir.

Peringatan Maulid Nabi di masjid Banua Halat yang disertai tradisi *maayun anak* merupakan ciri khas tersendiri yang tidak ditemui di daerah lainnya, kecuali pada masyarakat Banjar di kampung Kuin Utara Banjarmasin yang dilaksanakan beberapa tahun terakhir yang sengaja dimunculkan sebagai even wisata, maupun oleh komunitas etnis Banjar yang menetap di Deli Serdang, Sumatera Utara sejak ratusan tahun lalu.

Baayun asal katanya dari ‘ayun’ yang diartikan “melakukan proses ayunan”. Bayi yang mau ditidurkan dalam ayunan biasanya akan diayun oleh ibunya. Asal kata *maulid* berasal dari peristiwa maulid (kelahiran) Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian, *baayun maulid* diartikan sebagai kegiatan mengayun bayi atau anak sambil membaca syair maulid atau bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW. Orang Banjar dahulunya menyebut maulid dengan sebutan *mulud*, sehingga disebut *baayun mulud* atau *ayun mulud*. Atau kini dalam spanduk atau informasi tertulis yang disiapkan penyelenggara lazim disebut *baayun maulid*.

Pada upacara ini dikumandangkan puji-pujian kepada Rasulullah SAW dengan syair-syair merdu, diiringi dengan prosesi mengayun anak dalam ayunan. Maksud mengayun anak bersamaan dengan peringatan maulid nabi adalah untuk membesarkan Nabi sekaligus berharap berkah, kemuliaan, dan syafaat Nabi Muhammad SAW, disertai doa agar sang anak yang diayun menjadi umat yang taat, bertakwa kepada Allah subhanahu wa taala dan Rasul-Nya, serta kehidupannya sejak kecil maupun dewasa hatinya selalu terpaut untuk selalu sholat dan melaksanakan sholat berjamaah di masjid.²¹

21 Mengacu kepada contoh penyelenggaraan *baayun maulid* di Masjid Banua Halat, maka penyelenggaraan *baayun maulid* di tempat lain seperti di kompleks Makam Sultan Suriansyah yang

Pada masa sekarang ini, tradisi *baayun maulid* pada saat pelaksanaannya tidak hanya dijalani oleh bayi dan anak-anak namun juga orang dewasa atau orang-orang tua. Latar belakang keikutsertaan peserta dari kalangan orang tua bermacam-macam, seperti memenuhi nazar, ingin sembuh dari penyakit, membuang sial, mencari berkah serta sebagai ucapan syukur setelah hajatnya terkabul, dan lain sebagainya.

Pelaksanaan upacara mengayun anak bersamaan dengan upacara maulid Nabi, sehingga disebut menjadi “Baayun Maulid” atau “Baayun Mulud” merupakan bentuk akulturasi tradisi pra-Islam (mengayun anak) dengan tradisi Islam (Maulid Nabi).

Sebelum berakulturasi dengan tradisi Islam, di daerah ini upacara *maayun anak* sudah dilaksanakan ketika masyarakat masih menganut kepercayaan nenek moyang (*ancestor worship*). Tradisi asalnya dilandasi oleh kepercayaan Kaharingan. Dalam perkembangannya, upacara *maayun anak* mengalami akulturasi dengan kebudayaan Hindu dan Islam. Hal tersebut terlihat dari: (a) maksud dan tujuan upacara; (b) Pelaksanaan upacara; (c) Perlengkapan upacara; (d) Lambang atau simbol yang dipengaruhi oleh unsur-unsur agama Hindu dan Islam.

A. Tradisi Maayun Anak di Masa Pra-Islam

Upacara *maayun anak* adalah salah satu dari bagian kepercayaan masyarakat Banjar yang selalu mereka lakukan berdasarkan keyakinannya. Upacara *maayun anak* ini di lakukan oleh seluruh masyarakat Banjar, baik Banjar Kuala, Banjar Hulu atau Pahulan, atau Banjar Batang Banyu. Hanya saja pelaksanaannya yang berbeda. Hal ini dikarenakan pengaruh dari lingkungan kepercayaan setempat.

Kepercayaan masyarakat Banjar umumnya berasal dari kepercayaan nenek moyang yakni kepercayaan Kaharingan, yang kemudian mendapat pengaruh dari agama yang masuk kemudian, terutama agama Hindu dan agama Islam. Persentuhan kepercayaan lama dengan unsur kepercayaan atau agama baru yang datang mengakibatkan adanya perubahan pada tujuan, tata cara, perlengkapan, dan makna simbolisnya. Walaupun demikian pelaksanaan upacara *maayun anak* dari tradisi asal tidak akan hilang. Karena yang berubah adalah yang berkaitan dengan maksud dan tujuan upacara, pelaksanaan, perlengkapan, dan makna simbolis. Oleh karena itu, meski terjadi perubahan-perubahan, identifikasi atas unsur kepercayaan lama baik Kaharingan maupun Hindu masih dapat dilakukan.

1. Upacara Maayun Anak dari Tradisi Asal

Upacara *maayun anak* dari tradisi asal (kepercayaan Kaharingan) merupakan bagian dari tradisi *bapalas bidan*. Karena mengayun anak bersamaan dengan *bapalas*, maka kadang disebut *baayun bidan* yang maksudnya upacara mengayun oleh bidan. Seorang bayi yang baru lahir dinyatakan sebagai *anak bidan* sampai dilaksanakannya upacara *bapalas bidan*, yakni suatu upacara pemberkatan yang dilakukan oleh bidan terhadap si bayi dan ibunya. Upacara *bapalas bidan* dilaksanakan agar si bayi terhindar dari bahaya pengaruh magis dari bidan yang telah membantu proses kelahirannya. Kenyataan akan kemampuan bidan ini diyakini karena ditunjang oleh makhluk halus dan atau kekuatan gaib dianggap

diselenggarakan sekitar 7 tahun terakhir kurang selaras dengan filosofi agar anak yang diayun hatinya terpaut dengan masjid. Apalagi orang Banjar dahulu mempunyai *pamali* atau pantangan dengan menyatakan jangan mengayun anak dekat kuburan nanti *kapidaraan* (diganggu makhluk halus/roh orang mati).

membahayakan jiwa atau semangat si bayi dan juga dapat membahayakan keluarganya (Daud, 1997: 514). Jika *bapalas bidan* tidak dilaksanakan, maka konon dapat menyebabkan si bayi sakit-skaitan. Bapalas bidan dilaksanakan antara lain guna mengakhiri pengaruh kekuatan gaib si bidan sehingga tidak sakit-sakitan dan untuk memastikan si bayi menjadi anak kedua orang tuanya.

Identifikasi upacara *bapalas bidan* menurut tradisi asal dapat dilihat upacara yang sekarang ini masih dipraktikkan orang-orang Dayak Meratus yang menganut kepercayaan Kaharingan. Bagi masyarakat Dayak Meratus, upacara *bapalas bidan* merupakan bagian yang tak terpisahkan dari upacara kehamilan. Bagi mereka, kehamilan muda adalah sebuah kegembiraan anugerah *Ilah*, mereka melakukan upacara kehamilan di *umbun* (rumah/bilik keluarga) dengan mengumpulkan sanak keluarga dari *umbun* lainnya dalam satu *bubuhan*. Umumnya dilakukan di bilik *umbun* dan dipimpin oleh *Balian Tuha*, atau bisa juga *Balian Tangah*. Upacara ini cukup mereka sebut dengan *bamandi-mandi*, biasanya pada kehamilan (tian) 3 (tiga) sampai 7 (tujuh) bulan.²² Setelah bayi lahir, orang Dayak Meratus kemudian melaksanakan upacara *bapalas bidan*, yakni memberi hadiah (*piduduk*) berupa lamang ketan, sumur-sumuran (aing terak), beras, gula dan sedikit uang kepada bidan atau balian yang menolong. Biasanya sekaligus pemberian nama kepada sang bayi. Termasuk nantinya saat anak sudah mulai berjalan (turun) ke tanah dari rumah (*umbun*) juga dengan upacara *mainjak tanah*, tetap dipimpin oleh *balian*.

Menurut Rusyidah (tanpa tahun), selain pada orang Dayak Meratus, upacara *maayun anak* yang masih memakai tradisi asal (*bapalas bidan*) juga terlihat pada pelaksanaan upacara *maayun anak* bagi komunitas yang disebut "Famili Husna" yang ada di Amuntai, sampai pertengahan 1980-an.

a. Maksud dan Tujuan Upacara

Menurut tradisi asal (kepercayaan Kaharingan), upacara *maayun anak* dilaksanakan dengan maksud dan tujuan agar keturunan mereka tidak mendapat gangguan dari makhluk-makhluk halus, seperti hantu, jin, setan, siluman, roh orang yang sudah meninggal atau hantu jadi-jadian dalam berbagai perwujudannya.

Kepercayaan setempat sangat mempengaruhi kepada fungsi makhluk-makhluk halus. Dalam imajinasi dan kepercayaan mereka, makhluk-makhluk halus itu ada bermacam-macam jenis. Hantu selalu dilukiskan sebagai makhluk yang menakutkan; suka berbuat jahat; membawa malapetaka; atau mendatangkan nasib buruk, misalnya *hantu Anja* dan *hantu Sandah* sebagai roh penasaran (hantu penjadian), *hantu bunyu* yang mengisap bayi sehingga menjadi kurus, *hantu pulasit* yang menghuni tempat angker dan merasuki orang. Dan ada pula yang disebut hantu api, hantu gunung, hantu goa, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, mereka beranggapan bahwa apabila anak mereka tidak diayun akan mendapat gangguan dari makhluk-makhluk halus. Gangguan itu berupa anak sering sakit atau sering menangis.

Agar tidak mengganggu, makhluk-makhluk halus dari bermacam jenis diundang, dan untuk menjamu makhluk halus itu dilakukanlah upacara *mambuang pasilih* yakni semacam upacara memberi sesaji kepada makhluk halus atau roh nenek moyang dengan maksud agar mendapat bantuan mereka dalam kehidupan sehari-hari, seperti dalam menyembuhkan penyakit, membawa keselamatan, menghilangkan sial, dan mengabulkan segala permintaan. Komunikasi dengan makhluk halus atau roh tersebut dilakukan melalui seseorang *balian* (dukun) yang kesurupan, karena dimasuki oleh roh halus tersebut dalam jasadnya, sehingga

²² Sebagian penganut Muslim juga melaksanakan upacara bamandi-mandi bagi perempuan yang usia kehamilannya tujuh bulan.

bisa berbicara dengan mereka untuk mengetahui segala permintaan yang disampaikan oleh roh halus tersebut. Permintaan roh itu dipenuhi dengan sesaji yang telah disajikan melalui upacara tertentu.

b. Pelaksanaan Upacara

Upacara *maayun anak* biasanya dilaksanakan bersamaan dengan *bapalas bidan* atau bersamaan dengan *tarbang basar* yang diiringi oleh nyanyian dan tari-tarian. Menurut tradisi orang Dayak Meratus, pada pelaksanaan *bapalas bidan*, mereka memberi hadiah (*piduduk*) berupa lamang ketan, sumur-sumuran (*aing terak*), beras, gula dan sedikit uang kepada bidan atau balian yang menolong. Biasanya sekaligus pemberian nama kepada sang bayi. Termasuk nantinya saat anak sudah mulai berjalan (turun) ke tanah dari rumah (*umbun*) juga dengan upacara *mainjak tanah*, tetap dipimpin oleh *balian*. Pelaksanaannya dilakukan setelah anak baru lahir, berumur sekitar tujuh hari, setelah putus tangkai pusatnya, atau setelah anaknya berumur sekitar 41 hari sampai berumur sekitar satu tahun. Pimpinan pelaksanaan upacara *maayun anak* dilakukan oleh keluarga yang paling banyak mengetahui seluk beluk upacara *maayun anak*, atau keluarga yang dituakan.

c. Perlengkapan upacara

Perlengkapan upacara *maayun anak* terdiri dari: (1) Ayunan, yakni terdiri dari 3 lapis kain ayunan berwarna kuning, putih dan *tapih bahalai* biasa; (2) Tali ayunan, terdiri dari 2 buah kiri dan kanan berwarna kuning atau hitam; (3) Kembang ayunan, terdiri dari anyam-anyaman yang terbuat dari daun kelapa muda yang dibuat seperti: ketupat burung, payung-payungan, mayang urai, cemeti, hundang, sarang pina-pina, ular-ular, lukut, buah pinang, buah kelapa yang masih muda atau disebut katilambung, kue-kue seperti cincin, cucur, cengkaruk atau kue yang berbentuk boneka dengan mata dan kumis yang kelihatan galak, daun sirih, bunga kenanga, pisang, ranting pohon beringin; (4) Batu, cermin, panginangan dan lilin (lampu); (5). Sesajen, terdiri dari: nasi lamak kuning, nasi lamak putih, kokoleh merah, kokoleh putih, telur ayam dan telur bebek, dan seekor kambing yang berwarna hitam dan putih, serta seekor ayam yang berwarna hitam. Kemudian ditambah lagi dengan: dodol, wajik, madu kasirat, cengkaruk, cucur, cincin, nasi kuning, nasi putih, lamang putih, lamang hitam, tapai beras, rokok dari daun pisang kidung yang berisi tembakau, pisang emas, kembang kenanga, apam merah, apam putih bingka, serabi, lepat, pundut pisang, cendol, dadar gulung, puracit atau putu mayang, laksa, jalabia, gogodoh, gambung, ketupat biasa, ketupat burung, ketupat haji, ketupat bangsul, kekicak, lempeng pisang, kelelepon, untuk-untuk, gegatuk, gegetas, ular-ular, pais, pupudak, dan bubungku. Selain itu ditambah lagi dengan minuman yaitu : kopi pahit, kopi manis, air putih, air kinca (air santan campur air gula merah) serta ditambah lagi dengan 7 biji kelapa; (6). *Piduduk*, terdiri dari: beras, gula merah, dan kelapa. Tetapi ada juga yang ditambah dengan lawai atau telur atau bisa juga ditambah dengan benang serta jarum tangan; (7). Tutungkal, terdiri dari: minyak likat boboreh, minyak wangi, sedikit air dan alat pemercik yang terbuat dari daun kelapa atau daun nipah, atau bisa juga dari daun pisang; (8). Parapen, terdiri dari menyan yang dibakar dalam sebuah tempat kecil atau sasanggan kecil; (9). Beras kuning, yaitu beras yang diberi warna kuning dengan campuran kunyit; (10) Tangga manis (tangga tebu) yaitu manis (tebu) yang dibuat bentuk tangga. Biasanya beranak tangga 3, 5 atau 7 tingkat.

Perlengkapan upacara *maayun anak*, khususnya bentuk dan perlengkapan ayunan yang digunakan sampai sekarang masih diwarisi oleh orang-orang Dayak Meratus, yang ditempatkan pada perlengkapan upacara *aruh ganal* yang disebut *langgatan*, yakni semacam altar persembahan yang ditempatkan di tengah ruangan rumah adat Balai Dayak Meratus.

d. Makna Simbolis

Perengkapan upacara *maayun anak* yang berasal dari tradisi asal (Kaharingan) mempunyai perlambang atau simbol sebagai suatu harapan yang terkait dengan kepercayaan Kaharingan, sebagaimana terlihat pada:

1) Warna

Warna yaitu warna kuning, warna putih dan warna hitam. Mereka beranggapan bahwa warna kuning merupakan lambang kebesaran yang berarti pula lambang kemakmuran. Warna putih melambangkan warna kesucian. Pada upacara *maayun anak* dengan memakai warna putih dimaksudkan agar ketika menerima kedatangan makhluk-makhluk halus yang akan diundang mereka dalam keadaan suci, demi menghormati mereka. Sedangkan warna hitam melambangkan warna kegelapan. Mereka menghubungkan warna hitam itu pada upacara *maayun anak*, karena upacara *maayun anak* dengan tujuan supaya terhindar dari gangguan makhluk-makhluk halus, atau dalam arti supaya terhindar dari malapetaka. Dengan memakai warna hitam yang melambangkan kegelapan, mereka bermaksud memohon kepada makhluk-makhluk halus supaya terhindar dari malapetaka.

Menurut Sharer Hans (1963:25) dalam Agama Ngaju (*Ngaju Religion*) aau yang kini disebut Kaharingan mempunyai panji-panji tentang warna. Warna-warna adalah kepercayaan pada Ketuhanan, yaitu warna-warna yang dihubungkan dengan makhluk-makhluk halus yang diistimewakan. Warna merah dan kuning (emas) menunjukkan warna pada alam barzakh, yaitu neraka (Jata), warna putih menunjukkan warna di sorga (*Mahatala*), dan warna hitam warna dari dosa atau kejahatan. Pelangi menyatukan warna-warna naga dengan arti Ketuhanan seluruhnya. Pelangi adalah tanda keselamatan dan rahmat tuhan. Ini (naga) adalah jembatan yang menghubungkan manusia dengan Tuhan, yang bertindak maju (menghadap) sebagai perantara mereka ketika menghadap Tuhan

Naga dalam budaya Kalimantan, khususnya suku Dayak dan suku Banjar dianggap sebagai simbol alam bawah. Naga merupakan perwujudan dari *Tambun* yaitu makhluk yang hidup dalam air. Menurut kepercayaan Kaharingan, alam semesta merupakan perwujudan "Dwitunggal Semesta" yaitu alam atas yang dikuasai oleh *Mahatala* atau *Pohotara*, yang disimbolkan enggang (burung), sedangkan alam bawah dikuasai oleh Jata atau Juata yang disimbolkan sebagai naga (reptil). Alam atas bersifat panas (maskulin) sedangkan alam bawah bersifat dingin (feminin). Manusia hidup di antara keduanya.

Dalam kebudayaan Banjar, alam bawah merupakan milik Puteri Junjung Buih sedangkan alam atas milik Pangeran Suryanata. Setelah berkembangnya agama Islam, maka oleh suku Banjar alam atas dianggap dikuasai oleh Nabi Daud, sedangkan alam bawah dikuasai oleh Nabi Khaidir, sehingga untuk memperoleh ikan saat memancing di sungai maka orang Banjar punya kebiasaan memohon izin dan meminta perolehan yang banyak melalui perantaraan Nabi Khaidir.

2) Kembang Ayunan

Kembang ayunan mempunyai lambang atau simbol yang cukup berarti seperti: ketupat burung melambangkan kehidupan yang ditempuh. Dengan adanya burung tersebut walaupun

pergi jauh mengembara, tatapi akhirnya kembali juga ke tempat asalnya, yaitu kampung halaman.

Payung-payungan melambangkan kepemimpinan. Mayang urai dan lukut melambangkan tempat peristirahatan orang-orang halus. Hundang melambangkan kesukaran atau jalannya kehidupan. Menjalankan suatu bahtera kehidupan semua kesulitan atau kesukaran itu nanti diterima dengan kekuatan atau ketabahan (alat liku-liku kehidupan). Keris-kerisan, cemati melambangkan alat senjata untuk menjaga diri anak supaya selamat. Sarang pina-pina melambangkan ketenteraman dalam kehidupan di rumah tangga. Ular-ular melambangkan liku-liku hidup yang ditempuh. Dengan adanya ular-ular dia akan menempuh hidup dengan lancar dan tidak mendapat gangguan. Buah kelapa muda atau katilambung dan buah pinang serta daun sirih melambangkan supaya anak yang akan diayun selalu mendapat penghormatan dan dikasihi oleh masyarakat. Kue dan pisang melambangkan pintu rezeki dari anak yang akan diayun. Kue dan pisang itu di waktu acara *maayun anak* akan menjadi rebutan anak yang hadir, sehingga diharapkan nanti rezekinya selalu bertambah banyak. Tetapi ada juga yang beranggapan bahwa kue dan pisang itu adalah makanan bagi makhluk-makhluk halus. Kakamban atau surban melambangkan kesucian, demikian juga pada kembang kenanga. Beringin (kariwaya) melambangkan Pohon Hayat atau dalam kepercayaan Kaharingan disebut *Batang Garing* yang memberikan kehidupan abadi pada manusia.

3) Batu, Cermin, Panginangan, Lilin atau Lampu

Batu, cermin, dan panginangan melambangkan senjata untuk menjaga anak dari gangguan makhluk-makhluk jahat yang mengganggu anak mereka. Sedangkan lilin atau lampu melambangkan penerang kehidupan. Supaya anak mereka nanti selalu mendapat jalan yang terang dalam menempuh kehidupannya.

4) Sesajen

Sesajen adalah jenis-jenis makanan yang disuguhkan kepada makhluk-makhluk halus yang sedang menghadiri upacara *maayun anak*. Di antara sesajen tersebut yaitu adanya ketan kuning, ketan putih dan telur. Ketan kuning melambangkan gunung emas dan ketan putih melambangkan gunung perak serta telur melambangkan gunung intan. Dengan dasar lambang itu berarti menunjukkan kemakmuran. Tetapi ada juga melambangkan telur sebagai penghubung kepada makhluk-makhluk halus.

5) Piduduk

Piduduk merupakan pengganti diri seseorang yang melaksanakan upacara untuk dipersembahkan kepada makhluk-makhluk halus yang datang atau diundang. Oleh sebab itu, kelengkapan *piduduk* berupa beras dilambangkan sebagai otak manusia. Gu1a merah sebagai lambang darah manusia. Benang sebagai lambang urat manusia (urat besar dan kecil). Kelapa sebagai lambang kepala manusia.

Pada upacara *bapalas bidan*, sesudah selesai upacara, *piduduk* akan diserahkan kepada bidan untuk membayar balas jasa bidan yang membantu waktu melahirkan karena *piduduk* dianggap sebagai penebus diri bayi yang dilahirkan yang sebelum *piduduk* diserahkan dianggap anak bidan. *Piduduk* tersebut kalau dihubungkan dengan anak yang diayun melambangkan kehidupan pada diri anak, yaitu beras sebagai lambang paras muka supaya terlihat bercahaya sebagaimana beras yang selalu dicari. Tanpa beras hidup tidak akan tenteram. Kelapa yang mengandung santan (lemak) dimaksudkan supaya bicaranya

lamak manis seperti gula. Telor supaya hidupnya berpengaruh di masyarakat dan uang sebagai lambang rezeki pada anak.

6) Tutungkal

Tutungkal merupakan lambang atau simbol sebagai alat pewangi. Karena tutungkal berisi wangi-wangian, dengan tujuan menghormati makhluk-makhluk halus yang datang memenuhi undangan mereka. *Tutungkal* tersebut dihubungkan dengan anak yang diayun yaitu supaya anaknya nanti mendapat perhatian dan dihormati masyarakat sebagaimana pada wangi-wangian yang selalu disenangi orang.

7) Parapen

Parapen juga berfungsi sebagai alat penghubung kepada makhluk-makhluk halus untuk meminta apa yang diinginkannya.

8) Beras Kuning

Beras kuning juga berfungsi sebagai alat untuk menyambut makhluk-makhluk halus yang diundang dengan cara menaburkan pada ruangan atau pada tempat yang diupacarai.²³

9) Tangga Manisan

Manisan atau tebu juga melambangkan pengaruh kehidupan, sedangkan tangga merupakan alat untuk naik. Jadi tangga manisan atau tangga tebu melambangkan kehidupan anak itu supaya selalu menaik (selalu baik).

2. Upacara Maayun Anak Setelah Mendapat Pengaruh Hindu

Pengaruh agama Hindu di Kalimantan Selatan berdasarkan Hikayat Banjar atau Tutar Candi bersamaan dengan berdirinya Kerajaan Negara Dipa dengan candi Agung-nya di Amuntai. Kepercayaan Hindu ternyata tidak merubah kepercayaan lama yang telah ada sebelum pengaruh agama Hindu tersebar di Kalimantan Selatan. Upacara *maayun anak* tidak mengalami banyak perubahan, unsur-unsur lama tetap ada, namun beberapa tata cara pelaksanaan mendapat pengaruh dari unsur agama Hindu seperti: beberapa nama datu dan hantu diganti dengan nama dewa. Jenis hantu yang paling ditakuti yaitu *Hantuin* berubah menjadi *Batara Kala* atau *Sangkala*. Batara Kala atau Sangkala adalah Dewa Siwa yang paling ditakuti, karena mempunyai kekuasaan sebagai dewa perusak.

Demikian juga dapat dilihat pada pelaksanaan upacara *maayun anak*, pada perlengkapan upacara *maayun anak* yaitu pada perlengkapan ayunan seperti pada kembang ayunan dengan bentuk tangga yang dinamai tangga Puteri Junjung Buih, sedangkan Puteri Junjung Buih adalah puteri dari Kerajaan Negara Dipa (kerajaan Hindu).

Dalam hal ini, maksud dan tujuan upacara serta perlengkapan upacara tetap ada seperti sebelum datangnya pengaruh agama Hindu. Hanya saja tradisi asal dapat

²³ Pada tradisi masyarakat Islam sekarang, beras kuning dengan uang perak antara lain digunakan saat menyambut tamu, pengantin, datang haji, dan lain sebagainya.

dipengaruhi oleh agama Hindu dengan bercampurnya dari tradisi asal kepada tradisi agama Hindu.

Pada masyarakat Banjar, upacara *maayun anak* yang masih memakai tradisi agama Hindu terlihat pada upacara *maayun anak* yang dahulu dilaksanakan di desa Barikin Kabupaten Hulu Sungai Tengah bersamaan dengan upacara wayang, sehingga disebut juga sebagai *baayun wayang*. Atau selain *baayun wayang*, dikenal pula *baayun topeng* yakni anak diayun oleh seorang dalang dengan membaca mantra sambil memegang topeng.

Upacara *manyanggar banua* di Barikin merupakan semacam upacara bersih desa atau banua yang maksudnya agar desa selamat dari marabahaya dan penduduknya mendapat kesejahteraan. Beberapa tahun silam, upacara *manyanggar banua* dilaksanakan oleh sekelompok orang dari penduduk desa Barikin yang merasa sebagai *tutus* (keturunan) dari tokoh penyebab timbulnya upacara ini, yaitu Datuk Taruna dan istrinya, Mayang Sari.

Cerita wayang pada *baayun wayang* diambil dari kitab Mahabharata dan kitab Ramayana sebagai cerita dari agama Hindu. Kitab Mahabharata menceritakan riwayat perang besar (Bharatayuda) antara dua keluarga dari satu keturunan (keluarga Pandawa dan Kurawa) yang keturunan Bharata. Sedangkan kitab Ramayana memuat ceritera Sri Rama berperang melawan raja Rahwana. Rama dibantu oleh pasukan kera yang dipimpin oleh Subali dan Hanoman.

Upacara *baayun wayang* ini dilaksanakan dini hari sehabis pergelaran *wayang sampir* yang diadakan di panggung terbuka dalam rangkaian upacara *manyanggar banua*. Begitu pula dengan *baayun topeng* dilaksanakan sehubungan dengan upacara *manyanggar banua*, hanya waktu diadakannya pada sore hari, yaitu setelah upacara memainkan topeng.

Pada upacara *baayun wayang* yang mengayun anak dalam buaian adalah seorang dalam sambil *bamamang* (membaca mantra) dengan wayang di tangan. Sedangkan pada upacara *baayun topeng* anak-anak juga diayun oleh seorang dalang dengan membaca mantra sambil memegang topeng. Sehingga pada upacara ini para orang tua hanya membawa anak ke tempat dilaksanakannya upacara, dan kemudian memohon kepada dalang agar anaknya dapat di ayun.

Upacara *baayun wayang* maupun topeng dilaksanakan untuk mengusir roh-roh jahat yang biasa mengganggu anak-anak. Menurut kepercayaan, pada waktu diadakan upacara *manyanggar banua* diundang semua makhluk halus yang ada di jagad raya. Kepada makhluk halus atau roh jahat diberikan sesajen berupa kue-kue tradisional, disertai permohonan agar jangan mengganggu anak cucu.

B. Baayun Maulid: Bentuk Tradisi Maayun Anak Setelah Mendapat Pengaruh Islam

Para ahli sepakat bahwa agama Islam telah masuk dan tersebar di Kalimantan Selatan sebelum Kerajaan Banjar berdiri di tahun 1526. Kemenangan Pangeran Samudera merebut tahta dari pamannya Pangeran Tumenggung dari Negara Daha, sehingga kemudian diangkat menjadi raja yang memeluk agama Islam bergelar Sultan Suriansyah berarti hancurnya pengaruh Hindu di Kalimantan Selatan. Dengan dijadikannya Islam sebagai agama resmi kesultanan, maka Islam dapat berkembang luas dengan dukungan negara. Agama Islam di Kalimantan Selatan berkembang dengan pesat menjelang abad ke-18 sejak Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari kembali ke tanah Banjar setelah menuntut ilmu di Mekkah selama 30 tahun. Beliau menyusun sebuah kitab Fiqh dengan memakai bahasa melayu Banjar tertulis dalam huruf Arab-Melayu yang bernama *Sabilal Muhtadin* atau selengkapnya *Sabilul Muhtadin Lit-Tafaquh Fi Amriedien*, yang artinya dalam terjemahan bebas adalah "Jalan bagi orang-orang yang mendapat petunjuk untuk mendalami urusan-

urusan agama". Kitab karangan Syekh Muhammad Arsyad lainnya adalah *Tuhfah al-Raghibin*, berisi penjelasan menurut para Ahlussunah wal Jamaah untuk menghapus kebiasaan yang menyebabkan orang tergelincir ke arah syirik dan murtad.

Dalam bidang Tasawuf lahir seorang ulama besar bernama Syekh Muhammad Nafis al-Banjari, yang mengarang kitab tasawuf bernama *Ad-Durrun Nafis* atau judul lengkapnya *Ad-Durrun an-Nafis fi Bayan Wahdah al-Af'al wa al-Asma' wa as-Sifat wa az-Zat* (Permata Berharga tentang Kesatuan, Nama, Sifat, dan Zat) dengan memakai bahasa Melayu-Banjar dalam huruf Arab-Melayu. Kitab itu merupakan ajaran tasawuf menurut aliran Junaidi Al Bagdadi sebagai suatu usaha untuk melawan aliran tasawuf yang dipimpin oleh Syekh Abdul Hamid Abulung yang menganut aliran Hussein bin Mansyur Al Hallaj, yang bertentangan dengan aliran Tasawuf Ahlussunah wal Jamaah. Pertentangan paham tasawuf itu menyebabkan Sultan Tahmidillah mengeluarkan fatwa. Sultan Tahmidillah menghukum bunuh atas Syekh Abdul Hamid Abulung.

Untuk mempertahankan Ahlussunah wal Jamaah dari ajaran yang sesat, Sultan Adam al-Wasik Billah bin Sultan Sulaiman Saidullah II (1825-1857) mengeluarkan undang-undang yang terkenal sebagai Undang-undang Sultan Adam tahun 1835. Dalam undang-undang tersebut, ada tiga pasal yang secara khusus membicarakan masalah agama dan peribadatan yakni pasal 1, 2, dan 20 (Abdurrahman, 1989:63).

Pasal 1 Undang-undang Sultan Adam berbunyi:

"Adapoen perkara jang pertama akoe soeroehkan sekalian ra'jatkoe laki-laki dan bini-bini beratikat dalal al soenat waldjoemaah dan djangan ada seorang beratikat dengan atikat ahal a'bidaah maka siapa-siapa jang tadangar orang jang beratikat lain daripada atikat soenat waldjoemaah koesoeroeh bapadah kapada hakimnja, lamoen benar salah atikatnja itoe koesoeroehkan hakim itoe menobatan dan mengadjari atikat jang betoel lamoen angganinja dari pada toebat bapadah hakim itu kajah diakoe".

Pasal 1 dari undang-undang itu tertulis dengan jelas tentang keharusan rakyat Banjar (laki-laki dan perempuan) untuk berpegang pada itiqad ahlussunnah wal jamaah yaitu ajaran umum tentang kepercayaan sebagaimana yang diajarkan oleh Syekh Hasan Al Asy'ari (873-935 M). Adanya pasal ini menurut Abdurrahman adalah sebagai reaksi daripada adanya sebagian aliran-aliran sufi yang mengajarkan berbagai ajaran yang oleh sementara fihak dinilai bertentangan atau menyimpang dari kepercayaan menurut ahlussunnah wal jamaah.

Agama Islam berusaha menghapuskan semua tradisi asal (tradisi Kaharingan) ataupun tradisi sesudah mendapat pengaruh agama Hindu. Tetapi karena cara penyebaran agama Islam dilakukan dengan jalan damai (tidak dengan kekerasan), maka para penyebar agama Islam berusaha untuk tidak terjadi konflik akibat datangnya agama Islam. Cara yang ditempuh ialah tetap membenarkan tradisi lama yang tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam. Dengan sikap yang sangat bijaksana para ulama masyarakat Banjar tetap mengizinkan pelaksanaan upacara *maayun anak* dengan cara mengisinya dengan nilai-nilai Islam. Sedangkan beberapa kebiasaan sebelumnya yang menyimpang sedikit demi sedikit dihapuskan.

Pada masyarakat Banjar yang menganut agama Islam, upacara *maayun anak* yang dipraktikkan bersamaan dengan *bapalas bidan* dapat ditemui, sebagaimana dilaporkan oleh Alfani Daud (1997: 240-245) pernah dilaksanakan di Dalam Pagar (dan kampung-kampung sekitar Martapura), dan di Rangas, Anduhum (dan kampung-kampung di sekitarnya). Peralatan dan bahan-bahan yang digunakan seperti ayunan, saji, piduduk, dan bahan-bahan

lainnya masih digunakan, akan tetapi dalam pelaksanaannya diikuti dengan dengan ucapan Bismillaahirrahmaanirrahiim atau membacakan surah A1 – Fatihah, pembacaan surah Yasin (QS:36), Salawat Nabi, dan pembacaan doa secara Islam.

Selain bersamaan dengan *bapalas bidan*, maka upacara *maayun anak* ada yang dilaksanakan bersamaan dengan perayaan maulid Nabi Besar Muhammad SAW sehingga disebut *baayun maulid* atau *ayun mulud*, yakni upacara mengayun bayi sambil membaca syair maulid. Di beberapa kampung, maksud dilaksanakannya *baayun maulid* dilatarbelakangi oleh adanya keyakinan misalnya agar si anak tidak sakit-sakitan, ada pula sebagai manifestasi sebagai rasa syukur atas kehadiran anak atau cucu, dan ada pula maksudnya agar si anak turut serta menyambut hari kelahiran dan kelak meneladani Rasulullah SAW.

Pada upacara *maayun anak*, yang pada pelaksanaannya diisi dengan tataran nilai-nilai Islam, maka beberapa peralatan, bahan-bahan yang digunakan pada upacara *maayun anak* semasa pra-Islam sebagian besar masih digunakan. Akan tetapi, beberapa ritual seperti memanggil dan memberi makan makhluk-makhluk halus dengan sesajen tidak dibenarkan lagi. Maksud dan tujuan upacara *maayun anak* seperti yang dilakukan sebelum datangnya agama Islam ditinggalkan dan berpindah dengan cara pengaruh agama Islam. Bahan berupa sasaji (sesajen) kadang masih ada, namun maksudnya adalah bukan untuk memberi makan makhluk halus, melainkan dimaknai sebagai sedekah atau untuk dimakan bersama-sama peserta atau tamu yang menghadiri upacara *baayun*. Pada masyarakat Banjar bahwa upacara *maayun anak* dengan memakai tradisi agama Islam ini terlihat pada pelaksanaan upacara *maayun anak* di desa Banua Halat Rantau yang bersamaan dengan pelaksanaan maulid Nabi Muhammad SAW.

Bagaimana bentuk akulturasi yang terdapat dalam tradisi *maayun anak* dalam upacara *baayun maulid*? Terlebih dahulu dipaparkan gambaran tentang persiapan dan jalannya upacara *baayun maulid* yang berlangsung di Masjid Banua Halat. Sebagian besar data yang dimuat dalam tulisan ini diambil dari laporan “Upacara Baayun Mulud Di Banua Halat Kabupaten Tapin”, terbitan Museum Negeri Lambung Mangkurat Kalimantan Selatan, tahun 1994/1995, ditambah dengan data dari kepustakaan lainnya, serta hasil pengumpulan data secara langsung di lapangan saat pelaksanaan peringatan *baayun maulid*, pada hari Kamis 25 Februari 2010 bertepatan dengan 11 Rabiul Awal 1431 H.²⁴

Data dari laporan tersebut diambil dengan pertimbangan untuk memperoleh gambaran yang sesungguhnya tentang tujuan, peralatan, pelaksanaan, dan makna simbolis dalam upacara *baayun maulid*, yang mana pada tahun-tahun terakhir ini sebagian dari peralatan upacara ada yang tidak digunakan lagi dan bahkan masyarakat setempat pun tidak mengetahui makna atau perlambang yang sesungguhnya dari berbagai kelengkapan dan prosesi yang mengiringinya.

1. Persiapan Upacara

Agar upacara *baayun maulid* dapat terselenggara dengan baik dan lancar, maka panitia dan masyarakat harus mempersiapkan segala sesuatu yang diperlukan. Yang disiapkan oleh panitia biasanya hanya bersifat penunjang saja, sedang yang harus disiapkan peserta menyangkut keperluan upacara secara langsung.

24 Pelaksanaan peringatan Maulid Nabi Muhammad Saw pada tahun 2010 dimajukan satu hari karena 12 Rabiul Awal 1431 H bertepatan dengan hari Jumat, 26 Februari 2010.

a. Persiapan Panitia

Peralatan yang disiapkan oleh panitia, adalah: (a) Hiasan rumbai-rumbai janur dari daun nipah yang di pasang pada pilis masjid; (b) Palang – palang ayunan di dalam ruang utama maupun di teras masjid. Secara permanen pada tiang-tiang masjid sudah terdapat tupai-tupai (dudukan palang), tetapi jumlah ayunan biasanya cukup banyak sehingga perlu ditambah tiang-tiang bambu untuk menopang palang-palang tersebut; (c) Umbul-umbul warna-warni dipasang di pinggir-pinggir jalan di sekitar masjid.

b. Persiapan Peserta

Untuk dapat mengikuti prosesi *baayun maulid*, maka peserta harus menyiapkan beberapa syarat atau kelengkapan yang ditentukan oleh panitia. Panitia biasanya jauh-jauh hari sudah menyampaikan pengumuman kepada masyarakat syarat-syarat yang harus dipersiapkan jika ingin menjadi peserta *baayun maulid*. Misalnya, pada saat penyelenggaraan *baayun maulid*, Kamis 25 Februari 2010 (11 Rabiul Awal 1431 H), syarat-syarat yang harus disiapkan untuk bahan ayunan adalah berupa: *tapih bahalai* tiga lembar, tali tiga meter, *kakamban* tiga lembar, dan biaya pendaftaran Rp 35 ribu. Panitia akan menyediakan *piduduk* untuk peserta yang mendaftar.

Setelah syarat dipenuhi, maka peserta dipersilakan membuat ayunan atau bisa juga minta bantuan masyarakat sekitar dengan membayar Rp15 ribu per ayunan. Biaya ini untuk upah membuat ayunan dan hiasan janurnya. Jadi peserta tinggal membawa tiga *tapih* dan *kakamban* yang telah dipersiapkan dan menyerahkannya kepada warga yang membantu membuatkan ayunan.

1) Tapih atau kain bahalai

Tapih atau *kain bahalai* adalah kain panjang tanpa sambungan jahitan atau selendang yang akan digunakan sebagai ayunan dan ditambah dengan tiga lapis *kakamban* atau kain serudung/kerudung panjang. Masing-masing ujung kain bahalai diikat pada ujung ayunan sebelah kiri dan kanan dan di beri hiasan dari *kakamban* (kerudung panjang) yang diikat pada sebilah bambu secara berlingkung-lengkung. *Kakamban* lengkung yang melintang ini bersusun ke bawah hingga tiga lapis dan disebut dengan “pagar tigaron”. Ayunan tersebut dipasang pada palang-palang yang telah disiapkan oleh panitia sehari sebelumnya.

Dahulu salah satu kain disyaratkan berupa kain *sarigading* yakni sejenis kain tenun maupun celupan (sasirangan) dengan motif *bahindang* (*balahindang*) mirip warna pelangi. Pada ayunan, lapisan atas ditempatkan kain *sarigading*, lapisan tengah kain kuning (kain belacu yang diberi warna kuning dari sari kunyit), dan lapisan bawah memakai kain bahalai (kain panjang wanita).

Saat ini kain *sarigading* sudah jarang dipakai karena lebih praktis menggunakan kain yang mudah diperoleh di pasaran yakni kain bahalai. Pada beberapa keluarga yang masih menyimpan kain *sarigading*, kain itu dianggap sebagai benda pusaka yang bersifat magis bagi yang mempercayainya, misalnya digunakan untuk pengobatan penyakit tertentu. Misalnya, jika ada anak yang sering kecing (*pangamihan*) mungkin diduga *kapingitan* atau “dipingit” oleh makhluk halus maka untuk menyembuhkannya perlu dipakaikan sarung (*tapih*) *sarigading*, walau hanya sebentar. Jika ada keluarga yang turut dalam upacara *baayun maulid* dan menggunakan kain *sarigading* dalam ayunannya itu maka ayunan itu disebut sebagai ayunan “pikasih baranak”, maksudnya adalah harapan agar si anak penuh limpahan kasih.

2) Hiasan janur

Jika ayunan dibuatkan oleh panitia, maka hiasan janur ini diambilkan dari janur pohon kelapa atau pohon nipah yang lebih awet. Unsur bentuk hiasan janur yang selalu terdapat pada pada tiap ayunan sering disebut, sebagai berikut: payung yaitu bentuk bundar dari potongan lembaran janur yang diberi tangkai, lidi sebanyak dua buah, patah kangkung, yaitu helai janur digerat-gerat (diiris-iris) sampai lidinya, daunnya diisilangkan sepasang-pasang hingga menyerupai tanaman kangkung menjalar; model patah kangkung ini juga dibuat dua buah. *Halilipan* (lipan) yaitu memanjang bersisir-sisir ke kanan dan kiri menyerupai binatang lipan yang berkaki banyak; dibuat dua buah dari daun janur yang diserpih. Kembang serai yaitu helai janur digerat kecil-kecil tidak sampai terpotong lalu dipisahkan dari lidinya dan dibalutkan lagi secara bersilang; jenis ini juga dibuat dua buah. Ketupat guntur yaitu bentuk ketupat yang tidak sempurna (belum jadi) dengan ujung-ujungnya dibiarkan menjurai; jenis ini juga dibuat dua buah. *Gagalangan* (gelang-gelang) atau rantai, yaitu bentuk-bentuk lingkaran yang berkait memanjang dari janur yang di serpih: biasanya selalu dengan jumlah mata rantai yang ganjil. Hiasan-hiasan janur ini dipasang pada ayunan di bagian kiri dan kanan ayunan bagian atas.

Hiasan janur yang mempunyai kemiripan dengan hiasan *langgatan* di rumah adat Balai Dayak Meratus adalah ada pada perhiasan kembang ayunan yang terbuat dari daun kelapa muda, terdiri dari 7 macam bunga-bunga, tangga puteri, tangga pangeran, payung singgasana, tuhu komando, sapit hundang, ular-ular dan kakapit.

3) Piduduk

Piduduk adalah syarat upacara yang berupa bahan-bahan mentah. Dalam upacara *baayun maulid* ini *piduduk* terdiri dari beras, gula merah, kelapa, benang, jarum, bumbu dapur (bila yang diayun perempuan), tangga manisan atau batang tebu (bila yang diayun laki-laki), beras kuning, uang receh (dahulu disebut *binggul*). Bahan-bahan tersebut dahulu dimasukkan ke dalam sasanggan, tetapi sekarang lebih banyak menggunakan tempat seadanya.

4) Sasaji

Istilah *sasaji* (sesaji) di sini dimaksudkan untuk menyebut perlengkapan (syarat upacara) berupa makanan masak, dalam hal ini adalah telur dan nasi lemak (nasi ketan). Nasi ketan ditempatkan pada piring kecil dan telur ayam atau itik diletakkan di atasnya.

Piduduk maupun *sasaji* biasanya disiapkan sendiri oleh penduduk Banua Halat yang anaknya diikuti dalam upacara, sedangkan peserta dari luar Banua Halat dapat memperoleh *piduduk* dan *sasaji* yang disiapkan panitia setelah ia memenuhi ketentuan saat mendaftar sebagai peserta *baayun maulid*.

2. Pelaksanaan Upacara

Jika peserta adalah pengunjung atau bukan penduduk setempat, maka si anak atau peserta *baayun* sudah siap di depan ayunannya masing-masing yang telah dipersiapkan panitia, di dalam maupun di teras masjid.

Namun jika yang ikut adalah penduduk setempat, maka sebelum si anak peserta upacara dibawa ke masjid, terlebih dahulu diupacarai di rumahnya masing-masing. Upacara pendahuluan ini juga dilaksanakan dengan pembacaan syair maulid. Syair yang dibaca tergantung kesukaan, kehendak tuan rumah atau kebiasaan masing-masing, namun yang umum adalah Maulid al-Barjanzi, Maulid al-Daybai, atau Maulid al-Habsyi.

Sekitar jam 08:00 WITA, kegiatan di rumah-rumah telah mulai tampak dengan berdatangnya para tamu undangan. Tamu ini adalah masyarakat sekitar yang tidak menyelenggarakan upacara sendiri atau tidak ada anaknya yang diikuti baayun. Para tamu biasanya disambut dengan suka cita oleh tuan rumah. Sebelum pembacaan kitab maulid dimulai, tamu-tamu dijamu dengan *kudapan* (makanan kecil) atau kue yang tidak asing lagi dalam tradisi setempat seperti lupis, apam atau putu *mayang*.

Pembacaan kitab maulid dilakukan oleh keluarga atau tamu undangan laki-laki. Pada saat-saat pembacaan bagian yang biasa dilakukan dengan berdiri oleh semua hadirin inilah, maka si anak yang nantinya menjalani baayun di masjid dibawa keliling di depan para hadirin untuk dilaksanakan tapung tawar (tepung tawar) dengan cara mengoleskan minyak likat pada dahi atau kepala si anak. Pelaksanaan ini biasanya dimulai dari tokoh agama atau tetua masyarakat kemudian secara bergantian oleh semua yang hadir.

Selesai upacara tapung tawar, para tamu dijamu dengan makan bersama. Sekitar jam 10:00 wita, si anak beserta "*piduduk*" dan "*sasaji*" dibawa ke masjid dengan diiringi sanak keluarga dan para undangan. *Piduduk* dan *sasaji* tersebut nantinya diserahkan kepada panitia setelah upacara selesai, kecuali beras kuning dan uang receh yang ditaburkan ketika si anak sedang diayun.

Kegiatan di masjid sepenuhnya diatur oleh panitia. Acara seluruhnya agak bersifat formal dengan susunan acara pembukaan, pembacaan ayat suci Alqur'an, sambutan panitia, sambutan Pemerintah Daerah Kabupaten Tapin, pembacaan kitab maulid, ceramah maulid Nabi dan penutup. Untuk itu oleh panitia ditetapkan petugas pembawa acara, petugas pembaca ayat Alqur'an, petugas pembaca kitab maulid dan penceramah. Seringkali petugas pembaca Alqur'an, pembaca kitab maulid dan penceramah diundang dari daerah lain. Pengiring pembacaan syair maulid berupa alat musik *tarbang* {terbang} juga di datangkan dari daerah lain.

Baayunnya sendiri secara khusus tidak dimasukkan dalam mata acara. Apabila syair-syair maulid sudah dibacakan, maka anak-anak yang akan diayun bersiap di depan ayunan masing-masing yang telah dipasang. Saat pembacaan kitab maulid dan hadirin berdiri untuk "*asyrakal*", saat itu pula anak-anak diayun bersama-sama dengan cara menarik kain selendang yang diikat pada ayunan. Prosesi menganyun waktunya cukup singkat, yakni sekitar 10 menit. Sebagian balita yang diayun, satu persatu dibawa ke hadapan para habib, ulama, dan umara yang tengah berdiri untuk mendapatkan elusan ke kepala balita dengan diiringi pembacaan shalawat badar. Setelah dielus, balita kemudian dibawa kembali ke ayunannya masing-masing.

Setelah prosesi selesai, anak-anak beserta ayunannya dibawa pulang, sementara acara terus berlangsung dengan ceramah maulid dan ditutup dengan do'a. Bila acara di masjid sudah berakhir, para hadirin kembali ke rumah-rumah para pengundang untuk makan bersama. Sedangkan hadirin yang tidak diundang ke rumah-rumah tertentu, makan bersama dilaksanakan di masjid. Biasanya ini adalah pengunjung dari jauh.



Gambar 53 Situasi di luar Masjid Banua Halat



Gambar 54 Pembacaan syair maulid



Gambar 55 Peserta baayun maulid



Gambar 56 Anak dalam ayunan



Gambar 57 Orang tua pun ikut berayun



Gambar 58 Bentuk ayunan



Gambar 59 Bersiap di depan ayunannya masing-masing



Gambar 60 Mengayun anak di ayunan



Gambar 61 Mengayun anak di ayunan



Gambar 62 Mengharap berkah dan syafaat Rasulullah SAW

C. Tradisi Pra-Islam dalam Upacara Baayun Maulid

Upacara *baayun maulid* yang diselenggarakan oleh masyarakat Banua Halat merupakan kegiatan yang telah mentradisi secara turun temurun. Tradisi ini merupakan sebuah proses kesinambungan mereka dengan masa lalunya ketika belum Islam. Akan tetapi, tujuan, perlengkapan, dan pelaksanaannya mengalami pergeseran, tidak persis sama dengan tradisi sebelumnya atau telah diisi dengan tataran nilai-nilai Islam, meski diakui pula sebagian anasir-anasir lama masih dipertahankan.

Tradisi tersebut juga telah menyatukan ikatan sosial berupa kekerabatan unilineal khususnya bagi warga Banua Halat. Baayun maulid juga berfungsi untuk menghubungkan silaturahmi para *tutus* atau keluarga besar juriat Banua Halat yang tersebar di berbagai daerah atau bahkan yang berada di “dunia lain” dengan jalan berkumpul di Banua Halat, disamping banyaknya orang yang bukan *tutus* Banua Halat yang datang untuk menjadi peserta *baayun maulid*.

Di dalam upacara tersebut terdapat berbagai bentuk nilai budaya, tradisi, simbol, mitos dan sistem religi yang pada hakikatnya merupakan media penyimpan dan penerus nilai budaya yang nota bene merupakan pengaruh unsur kepercayaan pra-Islam, karena dianggap

pula sebagai media komunikasi dengan alam lain yang dipercaya menguasai kehidupan manusia.

Selanjutnya di sini akan diuraikan beberapa aspek budaya immaterial yang berkaitan dengan upacara, yaitu konsepsi atau pandangan, perlambangan atau simbolika dalam berbagai bahan, perlengkapan, dan prosesi upacara serta makna dari larangan atau pantangan dalam upacara.

1. Makna Simbolis dalam Upacara Baayun Maulid

a. Tujuan Upacara

Dilihat dari komponen-komponennya, upacara ini merupakan aktivitas budaya dan religi yang kompleks. Di sini tampak adanya dua unsur budaya, yaitu unsur yang bercorak lokal dan yang bercorak Islam. Unsur budaya lokal tampak pada kegiatan *maayun anak* dan pada perlengkapan seperti hiasan janur, *piduduk* dan *sasaji*, sedangkan pengaruh budaya Islam tampak pada tempat upacara serta kegiatan mengayun anak bersamaan dengan peringatan maulid Nabi, atau mata acara yang terdiri dari pembukaan, pembacaan ayat Alqur'an, dan pembacaan Kitab Maulid.

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, prosesi mengayun anak di Masjid Banua Halat bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW. Ketika anak diayun, maka pada waktu bersamaan dikumandangkan pula puji-pujian kepada Rasulullah dalam syair-syair merdu. Tujuan atau maksud mengayun anak bersamaan dengan peringatan maulid nabi adalah untuk membesarkan nabi sekaligus berharap berkah atas kemuliaan Nabi Muhammad SAW, disertai doa agar sang anak yang diayun menjadi umat yang taat, bertakwa kepada Allah dan Rasul-Nya, serta kehidupannya sejak kecil maupun dewasa hatinya selalu terpaut untuk selalu sholat dan melaksanakan sholat berjamaah di masjid. Masyarakat meyakini ketika syair puji-pujian kepada Rasulullah dikumandangkan maka pada saat itulah Rasulullah Saw hadir di tengah-tengah mereka memberikan berkah, syafaat, dan karunia Allah subhanahu wa taala.

Terlepas dari berbagai motif masing-masing para peserta yang ikut baayun maulid, maka keyakinan akan hadirnya Rasulullah SAW saat berlangsungnya *baayun maulid*, dapat ditelusuri akan keyakinan yang sama berupa kehadiran Datu Ujung tokoh gaib yang dianggap sakti ini dahulu dipercaya mempunyai pengaruh besar terhadap kehidupan individu mereka sejak masa kanak-kanak hingga dewasa. Sejak kanak-kanak, si anak harus sudah dikenalkan kepada Datu Ujung agar dikasih sayangi, bukannya menjadi penangisan karena diganggu atau menurut istilah jangnan dahulu "katagihan datu".

Sebelum dilaksanakan bersamaan dengan peringatan maulid nabi sebagaimana sekarang ini, maka dahulunya upacara *maayun anak* dilaksanakan sebagai sarana atau media untuk memperkenalkan anak kepada Datu Ujung serta memintakan perlindungan dan kesejahteraan kelak dalam mengarungi kehidupan. Karena upacara ini diharuskan pada setiap anak *tutus* Banua Halat, maka upacara ini menjadi semacam inisiasi atau upacara daur hidup.

Kepercayaan terhadap Datu Ujung sebagai tokoh gaib yang mempengaruhi kehidupan manusia dapat dipahami sebagai salah satu bentuk keterikatan sebagian orang Banjar dengan dunia gaib. Pada sebagian orang Banjar (hingga sekarang) masih ditemui mereka yang memiliki hubungan khusus dengan orang gaib atau *orang halus* (yang terdiri dari bangsa jin atau orang-orang terkenal zaman dulu yang berpindah tempat dan

menjadi orang gaib, misalnya raja-raja Banjar, orang sakti, datu-datu seperti Datu Ujung, Datu Bungkul, dan sebagainya), melalui pengakuan sebagai keturunan (*tutus*) pada saat kesurungan (kerasukan) atau *bagampiran*. Hubungan dengan dunia gaib tersebut juga terjalin melalui benda-benda dan upacara tertentu yang terkadang mereka warisi secara turun-temurun, misalnya keris, besi tuha, minyak, kain sarigading, dan sebagainya. Benda-benda atau peliharaan gaib tersebut biasanya minta dijaga, dipelihara, dan diberi makan melalui ritual-ritual tertentu. Apabila yang bersepakat menjaga dan memelihara dia lupa memberi makan atau menyediakan sesuatu yang sudah dipesankannya, lupa melaksanakan upacara tertentu biasanya ada salah seorang anggota keluarganya yang jatuh sakit, kesurupan, atau bahkan terkena “kutukan” seperti mati tenggelam, tersesat di hutan, di sambar buaya, dan sebagainya sesudah sebelumnya diberi tanda. Terkait dengan tokoh gaib bernama Datu Ujung, maka dapat dipahami bahwa upacara Baayun Anak di Banua Halat dengan ayunan yang dilapisi dengan kain sarigading merupakan sarana penghubung dengan orang gaib, dan ritual tersebut dapat dipahami sebagai upaya agar si anak tidak “ketagihan Datu Ujung”.

Perwujudan hubungan dengan orang gaib ada juga berupa “peliharaan gaib” yang menjadi sahabat mereka, misalnya berupa buaya, ular gaib atau naga. Adanya kepercayaan akan adanya ular atau naga di Banua Halat terlihat dari adanya mitos *naga Balahindang* dan *naga habang* yang menghuni di dalam pusaran air sungai Tapin. Disamping motif yang disebut *bahindang* (berasal dari kata *balahindang*) atau corak *naga balimbur* pada kain sasirangan jenis kain sarigading. Sebagai bentuk hubungan dengan kedua naga maka dibuat patung kepala naga *Si Rintik* dan *Si Ribut* yang kemudian dianggap mempunyai pengaruh magis, disamping penempatan kain sarigading bermotif balahindang pada ayunan “pikasih baranak” yang khusus dipakai untuk mengayun anak dari juriat atau *tutus* Banua Halat. Dahulu, untuk menghindari gangguan dari naga yang bersemayam di lubuk pusaran air, maka oleh sebagian masyarakat dilakukan ritual “memberi makanan naga” dengan melempar atau melabuh semacam sesajen ke sungai Tapin.

Dengan semakin intensifnya pengaruh Islam dalam kehidupan masyarakat Banua Halat, pemahaman dan kepercayaan seperti di atas telah pula bergeser atau ritual-ritual tertentu mulai ditinggalkan. Pola pergeseran pemahaman terlihat dari konsepsi upacara yang sudah berubah meski masih menggunakan bentuk-bentuk fisik pendukung upacara. Hal ini menunjukkan bahwa di mana pun Islam datang, tidak serta merta menolak kultur setempat. Dengan kata lain, Islam tidak datang dengan membawa simbol-simbol keagamaan dari negeri asalnya, melainkan mengislamkan simbol-simbol keagamaan yang ada di masing-masing tempat di mana ia datang.

Kesan sakral-relegius dalam upacara ini memang masih tampak, terutama saat pembacaan kitab Maulid sampai pada “asyarakal” saat mana pada waktu bersamaan anak-anak dibuai dalam ayunannya masing-masing, termasuk orang dewasa atau orang-orang tua yang ikut berayun. Dalam pemahaman sebagian masyarakat Banjar, pada saat ini Nabi Muhammad SAW datang memberikan berkah dan syafaat.

Pemahaman seperti ini rupanya mempunyai titik persamaan dengan paham terdahulu yang meyakini kehadiran Datu Ujung dalam upacara ini. Di kalangan orang-orang tua dahulu meyakini bahwa pada saat *baayun maulid* yang hadir pada saat itu selain berkah dan syafaat Rasulullah SAW, juga dapat merasakan kehadiran roh Datu Ujung sebagaimana terlihat dari beberapa kejadian kesurupan yang dialami beberapa orang. Karena kesamaan itu maka kedua unsur budaya ini dapat dipadukan dan lambat laun semakin jelas dominasi unsur budaya Islam.

Tanda-tanda bahwa upacara ini dahulunya merupakan kegiatan religi komunitas setempat masih dapat dilihat pada kelengkapan upacaranya yaitu *sasaji* dan *piduduk*. Pada masyarakat yang mempunyai faham pemujaan arwah nenek moyang, keduanya sangat penting artinya sebagai semacam persembahan. Masing-masing benda dari *sasaji* dan *piduduk* ini juga merupakan simbol penghargaan atau permintaan yang dihajatkan dalam upacara. Simbol atau perlambangan ini juga terdapat pada bentuk bentuk tertentu dari ayunan dan hiasan ayunan. Sebagian besar dari simbol-simbol tersebut masih dipertahankan sampai sekarang, meskipun *piduduk* dan *sasaji* pada hakikatnya telah berubah dari dari persembahan untuk arwah kini dipahami sebagai sedekah dan infak. *Sasaji* yang berupa telur masak dan nasi lemak merupakan sedekah untuk hadirin terutama anak-anak, sedangkan *piduduk* yang terdiri dari bahan-bahan mentah seperti kelapa, gula merah, beras, jarum, benang dan lain-lainnya merupakan sumbangan (infak) yang nantinya akan dilelang oleh panitia untuk kepentingan masjid.

b. Unsur dan Makna Simbolis

Dalam Upacara *baayun maulid*, terkandung harapan-harapan agar kepada anak-anak yang diayun ditimpakan selalu kebaikan dalam menempuh kehidupan selanjutnya. Harapan tersebut tidak semuanya diungkapkan melalui lisan atau doa, melainkan sebagian dengan simbol atau perlambangan. Tidak semua simbol atau perlambang dapat diketahui maknanya karena boleh jadi berbagai jenis hiasan pada ayunan, berbagai benda pada *piduduk*, atau berbagai jenis kue pada sajian akan berbeda bentuk, jumlah, dan maknanya tergantung pada kelompok kerabat yang melaksanakannya, disamping adanya persamaan-persamaan, sengaja ditinggalkan, atau hanya sekedar hiasan belaka.

1) Ayunan

Ayunan yang selalu terdiri tiga lapis kain tidak diperoleh keterangan makna perlambangannya dari akar budaya lokal. Kebanyakan masyarakat menghubungkan jumlah tiga tersebut dengan tiga tingkatan dalam pemahaman agama yaitu *tarekat*, *makrifat* dan *hakikat*, yang menunjukkan tiga tingkatan dalam sufisme. Ini mempunyai makna bahwa diharapkan si anak nantinya tidak lupa untuk *menuju* pada kehidupan agama melalui tiga tingkatan tersebut.

Adapun motif *bahindang* (bercahaya warna-warni) yang menyerupai pelangi dahulu merupakan simbol kemenangan. Dalam suatu legenda yang dahulu berkembang pada masyarakat Banua Halat disebutkan adanya sebuah keluarga miskin yang terdiri dari ayah, ibu dan anak. Suatu hari si ayah sedang mencari ikan di sungai, tapi sial baginya karena hampir seharian tak seekor ikan pun dapat ditangkap. Ketika hendak pulang, ditemukan sebutir telur yang agak besar. Telur itu dimasak, ternyata telur tersebut adalah telur naga. Pada kulit si ayah timbul sisi-sisik dan lama-kelamaan menjadi naga putih. Naga putih ini lalu minta *tangga limpang* (tangga dari balokan tunggal) untuk turun ke sungai sambil berpesan bahwa ia akan berperang melawan *naga habang* (naga merah) yang jahat. Nanti apabila di langit timbul cahaya pelangi, berarti ia memperoleh kemenangan. Pertempuran terjadi di Muara Tambirai (pertemuan antara Sungai Tapin dengan Sungai Amandit). Pelangi warna-warni timbul di langit, pertanda pertempuran dimenangkan oleh naga *putih* dan ia menjadi pahlawan.

Sisa-sisa kepercayaan terhadap legenda ini masih menganggap mempercayai bahwa naga *putih* tersebut bersemayam di teluk di bawah masjid Banua Halat. Sebagai simbol

kemenangan, maka dengan anak yang diayun akan selalu memperoleh kemenangan pergulatan hidupnya kelak.

2) Hiasan Janur

Hiasan janur yang terdapat pada ayunan mempunyai makna dan sekaligus harapan dari orang tua yang membikin janur maupun yang mengayunkan anaknya di ayunan tersebut.

- *payung*: agar si anak selalu mendapat perlindungan dalam *menempuh* kehidupannya.
- *patah kangkung*: agar si anak mampu hidup sendiri sewaktu-waktu harus berpisah dengan orang tuanya.
- *halilipan*: agar si anak nantinya menjadi pemberani dalam menegakkan prinsip (tidak mau diganggu), tetapi tetap berendah hati.
- *kembang serai*: lambang semangat hidup, maksudnya agar si anak mempunyai semangat dan tujuan hidup yang baik.
- *ketupat guntur* : agar dalam kehidupannya kelak si anak membekali dirinya dengan kebaikan-kebaikan.
- *gagalangan (gelang-gelang)*: lambang kesatuan, agar nantinya anak yang diayun tidak putus dari kokohnya persaudaraan di antara *tutus* Banua Halat.
- *pagar tigaron*: pagar tigaron adalah pagar dari tumbuhan, maksudnya agar anak nantinya tidak keluar dari batas-batas norma atau tradisi, bisa mengendalikan diri dan tidak sudah terpengaruh.

3) Piduduk

Piduduk merupakan salah satu kelengkapan tradisi tolak bala, yang sebelum Islam digunakan sebagai perangkat pengganti diri agar terhindar dari gangguan makhluk halus. Pada tradisi yang dipengaruhi agama Islam, selain pada acara *baayun maulid*, *piduduk* merupakan sesajian pada upacara batapung tawar, mandi-mandi pengantin, mandi-mandi kehamilan, dan lain-lain. Kalau ketinggalan sesajian *piduduk* ini dipercaya akan terjadi gangguan-gangguan yang tidak diinginkan. Oleh karena itu, ada banyak makna pada bahan-bahan mentah yang terdapat pada *piduduk*.

- *beras*: diharapkan nantinya si anak selalu berkecukupan ekonominya.
- *gula merah*: agar si anak selalu manis dalam tindak-tanduk dan tutur katanya.
- *kelapa*: sering disebut lamak, agar si anak mendapatkan kelimpahan kebaikan/rejeki.
- *benang*: diharapkan si anak selalu mempunyai ikatan dengan keluarganya.
- *jarum*: diharapkan nantinya si anak meskipun kecil tetapi mempunyai manfaat yang besar. Pada tradisi tolak bala, bahan berupa jarum dan benang dimaksudkan supaya penyakit yang dibuang tidak datang lagi atau kena jahit.
- *bumbu dapur (garam, dsb)*: diharapkan nantinya si anak wanita pandai memasak dan menjadi ibu yang baik.
- *tangga manis* atau tebu: agar si anak laki-laki nantinya tidak menemui kesulitan dalam menempuh kehidupannya.
- *beras kuning*: agar si anak mendapat kemuliaan; menurut yang lain agar anak tidak diganggu makhluk gaib (menolak bala).

- *uang receh*: agar si anak bermanfaat pada siapa saja karena kepandaian, kemuliaan, dan lain-lain.

Bahan-bahan *piduduk*, memang kadang tidak sama atau bervariasi. Namun yang sering selalu ada berupa *piduduk* beras (kadang bersama nasi ketan) bersama gula merah dan kelapa. Sumber lain menyebutkan bahwa beras, kelapa, gula merah, benang, jarum merupakan satu kesatuan: beras lambang paras muka yang cantik, jarum lambang tulang yang kuat, benang melambangkan urat nadi, kelapa dan gula melambangkan pembawaan dan pembicaraan yang *lamak-manis* (mantap dan santun). Jika dicermati bahan *piduduk* itu disesuaikan dengan harapan, misalnya, *piduduk* berupa beras adalah suatu harapan supaya penyakit lakas jadi *waras* (sembuh) atau bisa pula sebagai harapan agar si anak kuat ekonominya.

4) Sasaji

- *telur*: diharapkan agar si anak mempunyai pendirian dalam tiap tindakannya.
- *nasi lamak* (ketan): agar si anak nantinya berkecukupan ekonominya (sama dengan makna perlambangan beras).

Sasaji berupa telur dan nasi lamak (ketan) merupakan saji yang harus selalu ada. Dalam perkembangannya, *sasaji* berupa telur dan nasi ketan ditambah dengan bahan lain yang lebih bervariasi yakni berupa penganan atau kue-kue khas Banjar

c. Pantangan

Pada saat pelaksanaan upacara *baayun maulid* terdapat beberapa pantangan atau larangan yang kadang bersifat praktis, dan sebagian lagi lebih bersifat filosofis. Larangan terakhir tampaknya didasarkan kepada kebiasaan, tradisi, atau keyakinan lama. Diantara larangan itu, misalnya:

- a. Para *tutus* Banua Halat tidak boleh menggunakan ayunan selain ayunan keluarga. Jika larangan ini dilanggar maka berkah yang diharapkan akan turun pada si anak tidak akan sepenuhnya diterima atau sampai pada anak itu. Larangan ini sekarang sudah mulai luntur, karena hanya beberapa keluarga saja yang masih mempertahankan ayunan keluarga atau "*pikasih baranak*".
- b. Larangan menggunakan hiasan janur berbentuk atau menyerupai burung yang dahulu pernah digunakan.
- c. Larangan terhadap wanita untuk mendampingi anak-anak yang diayun didalam masjid didasarkan pada kekhawatiran dan untuk menjaga agar tidak terjadi wanita yang haidh mendekati tempat dan suasana yang sakral itu.
- d. Larangan agar anak tidak tertidur sewaktu diayun didasarkan pada kepercayaan bahwa anak yang tertidur sewaktu diayun nantinya tidak akan memperoleh umur yang panjang.

2. Hubungan Baayun Maulid dengan Bapalas Bidan

Salah satu bukti bahwa ada keterkaitan budaya antara orang Banua Halat dengan orang Dayak Meratus dapat ditelusuri dari tradisi *baayun maulid*. Upacara *baayun maulid* merupakan tradisi yang dilaksanakan turun temurun oleh sebagian masyarakat

Banjar. Diadakan setiap tahun sekali dan merupakan hasil akulturası antara budaya lokal dengan budaya Islam.

Upacara ini disebut *baayun maulid*, karena dilaksanakan pada peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW, yakni bulan Rabiul Awal. Dahulu orang Banjar di Kalimantan Selatan sering menyebut bulan kelahiran Nabi Muhammad SAW yakni Bulan Maulid dengan istilah “bulan mulud” atau kadang “bulan maulud”, dan “bamulutan” untuk menyebut ber-maulidan. Upacara ini dilaksanakan dalam masjid. Oleh karena itu pada ruangan masjid digantungi ayunan (*buai*) yang membentang pada tiang-tiang masjid. Ayunan yang digunakan dibuat tiga lapis. Lapisan atas, digunakan kain *sarigading* (*sasirangan*), lapisan tengah *kain belacu* (kain kuning yang diberi warna kuning dari pati kunyit atau *wantik*/pewarna kain kuning) dan lapisan bawah *tapih bahalai* (kain panjang wanita). *Serudung* putih, kuning, merah, hijau bagi anak perempuan, dan surban bagi anak laki-laki.

Kembang ayunan yang dinamakan *janur kumbuh* terbuat dari daun kelapa muda. Kembang ayunan ini terdiri dari 7 macam bunga-bunga, yaitu tangga puteri (tangga Junjung Buih), tangga pangeran (tangga Pangeran Suriansyah), payung singgasana, tuhu komando, sapit hundang, ular-ular dan kakipit.

Pada tali ayunan diberi hiasan berupa anyaman janur berbentuk burung-burungan, ular-ularan, ketupat bangsur, halilipan, kembang sarai, rantai, hiasan berbentuk buah-buahan dan kue tradisional seperti cucur, cincin, kue gelang, pisang, kelapa, dan lain-lain.

Kepada setiap orang tua yang mengayun anaknya pada upacara ini harus menyerahkan *piduduk*²⁵ yaitu berupa beras kurang lebih 3 ½ liter, sebiji gula merah, sebiji kelapa, sebiji telur ayam, benang, jarum dan sebongkah garam serta uang perak yang diletakkan dalam wadah *sasanggan*. Kalau anak perempuan ditambah lagi dengan minyak lamak (minyak kelapa).

Upacara *baayun maulid* ini merupakan upacara tahunan yang diadakan bersama-sama oleh warga masyarakat. Di samping itu pesertanya tidak terbatas pada anak-anak yang ada di kampung tersebut, tetapi berdatangan dari berbagai daerah di Kalimantan, terutama bagi mereka yang berasal atau keturunan dari warga desa tempat upacara dilakukan. Dengan demikian ketika upacara dilaksanakan terlihat banyak ayunan bergelantungan di dalam masjid.



Gambar 63 *Piduduk* saat penyelenggaraan *baayun maulid*, Kamis 25 Februari 2010 (11 Rabiul Awal 1431 H)

25 Selain pada upacara *baayun maulid*, *piduduk* juga menjadi kelengkapan dalam upacara *balas bida*, *tolak bala*, *batapung tawar*, *mandi-mandi pengantin*, *mandi-mandi kehamilan*, dan lain-lain. Kalau ketinggalan *piduduk* ini dipercaya akan terjadi gangguan yang tidak diinginkan. Meski sama-sama mempunyai karakteristik yang bersifat magis, *piduduk* berbeda dengan *pikaras*. *Pikaras* adalah semacam imbalan yang diberikan kepada dukun-dukun atau tabib yang telah memberikan jasa pengobatan secara magis biasanya secara ekonomis tidak ada nilainya seperti sekerat baja (diganti sebilah jarum), sebilah silet, beberapa butir beras. Maksudnya adalah mengeraskan semangat tabib sehingga ia terhindar dari kemungkinan gangguan secara magis (misalnya pembalasan si makluk halus) karena menolong orang lain. Maknanya sebagai perlambang, misalnya sekerat baja atau jarum bersifat memperkeras semangat dan beras sebagai menambah tenaga. Kadang pada *piduduk*, ditambahkan pula yang bersifat perlambang seperti halnya sekerat baja, jarum, atau silet yang dapat dianggap *pikaras* pula (lihat Alfani Daud, 1997:218:220).

Dalam upacara *baayun maulid* ini dibacakan beberapa syair seperti syair Barzanji, syair Syarafal Anam dan syair Diba'i. Saat pembacaan syair maulid dimulai, anak-anak yang akan diayun bersiap di ayunannya masing-masing di masjid. Tepat pada pembacaan asyarakal, anak yang ada dalam ayunan diayun secara perlahan, yakni dengan menarik selendang yang diikat pada ayunan tersebut. Maksud diayun pada saat itu adalah untuk mengambil berkah atas keluhuran dan kemuliaan Nabi Muhammad SAW yang kelahirannya diperingati saat itu. Semua anak yang diayun dalam masjid tersebut didoakan oleh pemuka agama dan seluruh peserta upacara. Mereka semua berharap dan berdoa agar anak-anak tersebut kelak menjadi ummat yang taat, bertakwa kepada Allah dan Rasul-Nya, semoga anak tersebut teringat dengan masjid yang maknanya selalu sholat berjamaah ke masjid.

Tradisi *baayun maulid* yang dilaksanakan di setiap tanggal 12 Rabiul Awal di masjid Banua Halat sudah berlangsung sangat lama dan akhir-akhir ini dapat dikatakan unik, karena tidak hanya dijalani oleh bayi dan anak-anak, namun juga orang tua. Pada tahun 2007 peserta upacara *baayun maulid* mencapai rekor tertinggi mencapai 1266 orang dan diikuti oleh 186 orang tua (Usman, 2007:cover belakang).

Tata cara *maayun anak* dalam upacara *baayun maulid* sebenarnya berasal tradisi lama yakni upacara *bapalas bidan* sebagai sebuah tradisi yang berlandaskan kepada kepercayaan Kaharingan. Dan ketika agama Hindu berkembang di daerah ini maka berkembang pula budaya yang serupa dengan *baayun anak* yakni *baayun wayang* (didahului oleh pertunjukan wayang), *baayun topeng* (didahului oleh pertunjukan topeng) dan *baayun madihin* (mengayun bayi sambil melagukan syair madihin).

Ketika Islam masuk dan berkembang, upacara *bapalas bidan* tidak lantas hilang, meski dalam pelaksanaannya mendapat pengaruh unsur Islam. Menurut Alfani Daud (1997:240) seorang bayi yang baru lahir dinyatakan sebagai *anak bidan* sampai dilaksanakannya upacara *bapalas bidan*, yakni suatu upacara pemberkatan yang dilakukan oleh bidan terhadap si bayi dan ibunya. Upacara *bapalas bidan* dilaksanakan agar si bayi terhindar dari bahaya pengaruh magis dari bidan yang telah membantu proses kelahirannya, dan memastikan si bayi menjadi anak kedua orang tuanya. Di beberapa kampung, upacara itu tetap dilaksanakan, meski kelahiran si bayi tidak ditangani oleh bidan kampung, melainkan umpamanya oleh bidan berpendidikan yang diangkat oleh pemerintah atau bayi dilahirkan di rumah sakit. Jika upacara *bapalas bidan* tidak dilaksanakan, konon dapat menyebabkan si bayi sakit-sakitan.

Selain dilaksanakan oleh masyarakat Banjar yang tinggal di perdesaan, upacara *bapalas bidan* juga dilaksanakan oleh orang Dayak Meratus. Bagi masyarakat Dayak Meratus, upacara *bapalas bidan* merupakan bagian yang tak terpisahkan dari upacara kehamilan. Kehamilan muda bagi orang Dayak Meratus adalah sebuah kegembiraan anugerah *Ilah*, mereka melakukan upacara kehamilan di *umbun* (rumah/bilik keluarga) dengan mengumpulkan sanak-famili dari *umbun* lainnya dalam satu bubuhan. Umumnya dilakukan di bilik *umbun* dan dipimpin oleh *Balian Tuha*, atau bisa juga *Balian Tangah*. Upacara ini cukup mereka sebut dengan *bamandi-mandi*, biasanya pada kehamilan (*tian*) 3 (tiga) sampai 7 (tujuh) bulan.²⁶ Setelah bayi lahir, orang Dayak Meratus kemudian melaksanakan upacara *bapalas bidan*, yakni memberi hadiah (*piduduk*) berupa lamang ketan, sumur-sumuran (aing terak), beras, gula dan sedikit uang kepada bidan atau balian yang menolong. Biasanya sekaligus pemberian nama kepada sang bayi. Termasuk nantinya saat anak sudah mulai berjalan (turun) ke tanah dari rumah (*umbun*) juga dengan upacara *mainjak tanah*, tetap dipimpin oleh *balian*.

26 Sebagian masyarakat Islam juga melaksanakan upacara *bamandi-mandi* bagi perempuan yang usia kehamilannya tujuh bulan.

Pada masyarakat Banjar yang masih memegang teguh tradisi lama, upacara seperti yang dilakukan orang Dayak Meratus juga dinamai upacara *bapalas bidan*, karena diadakan untuk menebus (*palas*) anak kepada bidan yang telah membantu persalinan. Bagi masyarakat Banjar, bidan tidak saja membantu ketika mau melahirkan, tetapi sejak kehamilan sudah ikut menolong. Biasanya seorang bidan dimintai bantuan untuk mengetahui usia kehamilan dengan cara memegang (mengurut) perut, kemudian memberikan jamu-jamuan yang seharusnya boleh dimakan agar si ibu selalu sehat. Bidan ini juga secara rutin mengurut kandungan seorang ibu, supaya letak bayi dalam kandungan tidak sungsang. Oleh karena peranan bidan cukup menentukan, maka diadakanlah upacara *bapalas bidan* tersebut.

Pelaksanaan *bapalas bidan*, biasanya dilakukan ketika bayi berumur 40 hari. *Bapalas bidan* selain dimaksudkan sebagai balas jasa terhadap bidan, juga merupakan penebus atas darah yang telah tumpah ketika melahirkan. Dengan pelaksanaan palas bidan ini diharapkan tidak terjadi pertumpahan darah yang diakibatkan oleh kecelakaan atau perkelahian di lingkungan tetangga maupun atas keluarga sendiri. Karena menurut kepercayaan darah yang tumpah telah ditebus oleh si anak pada upacara *bapalas bidan* tersebut.

Pada upacara *bapalas bidan* ini si anak dibuatkan buaian (ayunan) yang diberi hiasan yang menarik, seperti udang-udangan, belalang dan urung ketupat berbagai bentuk, serta digantungkan bermacam kue seperti cucur, cincin, apam, pisang dan lain-lain.

Kepada bidan yang telah berjasa menolong persalinan itu diberikan hadiah segantang beras, jarum, benang, seekor ayam (jika bayi lahir laki-laki, maka diserahkan ayam jantan dan jika perempuan diberikan ayam betina), sebiji kelapa, rempah-rempah dan bahan untuk menginang seperti sirih, kapur, pinang, gambir, tembakau dan berupa uang (Ideham, et al, 2007:76).

Ketika Islam datang ke daerah ini, acara *bapalas bidan* dan *maayun anak* tidak dilarang, hanya kegiatannya dilakukan bersama-sama, ditambah dengan doa-doa, serta dilaksanakan di dalam masjid bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW, tanggal 12 Rabiul Awal. Tradisi *maayun anak* yang penyelenggaraannya bersamaan dengan maulid Nabi itu akhirnya dikenal dengan nama *baayun maulid*.

Karena memang berasal dari tradisi pra-Islam, maka di antara perlengkapan *baayun maulid* yang diselenggarakan di masjid Banua Halat terdapat banyak persamaan dengan perlengkapan *langgatan* pada acara tradisional *aruh ganal*²⁷ yang dilaksanakan orang Dayak Meratus di daerah Mancabung, Harakit, Balawaian, Batung, Danau Darah, dan Ranai, di sepanjang hulu dari sungai Tapin. Persamaan itu seperti *piduduk* yang berisi beras, kelapa, gula dan garam.

Persamaan lainnya adalah ada pada perhiasan kembang ayunan yang terbuat dari daun kelapa muda (janur), terdiri dari 7 macam bunga-bunga, tangga puteri, tangga pangeran, payung singgasana, tuhu komando, sapit hundang, ular-ular dan kakapit. Hiasan tujuh hiasan itu juga dipakai pada hiasan *langgatan* yang ada di rumah adat Balai Dayak Meratus.

27 Aruh ganal artinya kenduri besar. Dilaksanakan setahun sekali bila hasil panen berupa padi, kacang, atau tanaman lain berhasil sesuai yang diharapkan. Tujuannya adalah sebagai ungkapan rasa syukur atas karunia yang diberikan Tuhan Yang Maha Kuasa, dan dijauhkan dari segala mara bahaya.



Gambar 64 Hiasan janur pada ayunan



Gambar 65 Hiasan janur pada langgatan

Pada upacara *baayun maulid* yang sekarang sudah banyak dihilangkan, seperti *piduduk* hanya disediakan satu *piduduk* untuk seluruh peserta *baayun*. Begitupula dengan kembang ayunan, tangga manisan dan sesajen yang berisi makanan pokok, tetapi pada tahun-tahun sebelum tahun 2000 masih ada. Tradisi *baayun maulid* yang merupakan hasil akulturasi budaya antara unsur kepercayaan lama dengan Islam ini merupakan salah satu strategi dakwah yang dilakukan para ulama pada saat Islam memasuki kampung Banua Halat.

Islam tersebar dengan damai, penuh toleransi dan persaudaraan. Para juru dakwah yang sampai ke daerah ini menyiarkan Islam dengan sangat bijaksana, sehingga tidak menimbulkan keresahan yang berarti di antara warga yang menolak Islam. Penolakan sebagian masyarakat terhadap Islam tidak lantas menimbulkan antipati masyarakat lainnya yang telah ber-Islam. Islam mengajarkan persaudaraan dan toleransi meski berbeda keyakinan. Sehingga ketika sebagian masyarakat tidak mau ber-Islam dan membuat pemukiman baru ke daerah hulu dari sungai Tapin seperti Harakit, Batung, Pipitak, Mancabung, Balawaian, Danau Darah, dan Ranai, maka kedua masyarakat yang terpisah itu tetap menganggap bersaudara kandung.

Salah satu bukti toleransi yang sangat tinggi itu terletak pada perlengkapan tata cara *baayun maulid* yang berasal dari tradisi *maayun anak* pada acara *bapalas bidan*, yang merupakan tradisi sebelum datangnya agama Islam atau tradisi yang masih dilaksanakan oleh masyarakat Dayak Meratus hingga sekarang ini.

Begitupula halnya dengan alat perlengkapan ayunan serta kembang janur dan isi *piduduk* pada tradisi *baayun maulid* adalah sama dengan perlengkapan orang Dayak Meratus pada acara *aruh ganal*. Hal ini merupakan suatu petunjuk budaya bahwa antara orang Banua Halat dengan orang Dayak Meratus yang tinggal di kampung Harakit dan Batung pada masa lalu merupakan satu komunitas dan *badangsanak* (Usman, dkk., 2007: 30).

3. Latar Belakang Munculnya Pengaruh Tradisi Pra-Islam

Di muka sudah dijelaskan bahwa dalam upacara *Ba-ayun Maulid* sesungguhnya dapat ditelusuri adanya hubungan antara Islam dan kepercayaan lama yang terkait dengan proses Islamisasi di Nusantara umumnya dan di Kalimantan Selatan pada khususnya. Perilaku keagamaan masyarakat Banjar yang dekat dengan tradisi, tidak terlepas dari proses

Islamisasi yang berlangsung secara damai, penuh toleransi dan persaudaraan, sebagaimana dapat dilihat, misalnya ketika masuknya Islam ke Banua Halat tidak lantas hubungan persaudaraan dua kelompok masyarakat yang berbeda keyakinan terputus, malahan mereka saling membantu membangun Masjid Banua Halat. Berbagai adat istiadat ketika Islam masuk dan berkembang tidak lantas hilang, malahan Islam memperkayanya dengan nilai-nilai Islam.

Hal demikian terjadi, karena Islam tersebar dengan damai, penuh toleransi dan persaudaraan. Toleransi dakwah Islam itu didukung oleh fleksibilitas (daya lentur) ajaran Islam itu sendiri. Dalam pengertian bahwa Islam merupakan kodifikasi nilai-nilai universal. Karenanya, ajaran Islam dapat berhadapan dengan berbagai bentuk dan jenis situasi kemasyarakatan. Dengan watak semacam ini, kehadiran Islam di suatu wilayah tidak lantas merombak tatanan nilai yang telah mapan (Huda, 2007:44).

Islam merupakan agama universal. Artinya Islam untuk seluruh umat manusia, bukan hanya tumbuh di Timur Tengah tapi juga di seluruh dunia. Karena Islam agama universal, ekspresi-ekspresi dalam bentuk mazhab, sekte, dan ritus-ritus keagamaan adalah sesuatu keniscayaan. Hal itu terjadi karena Islam berkembang dan dipahami tidak hanya bersifat tekstual, bahkan lebih dari itu yakni bersifat kontekstual sosiologis yakni adanya pengaruh-pengaruh sosial budaya masyarakat terhadap Islam, sebagaimana tergambar dari adaptasi atau akulturasi Islam dengan kebudayaan. Oleh karena itu, Islam yang berkembang di Indonesia disebut dengan istilah "Islam Nusantara", yakni Islam yang berbeda dengan Islam yang ada di Arab.

Perbedaan itu bukan pada perbedaan pedoman. Alqur'an dan Sunnah Rasul tetap menjadi pedoman bersama, akan tetapi penafsiran dan ekspresinya yang dipengaruhi sosial budaya setempat mengakibatkan ritus-ritus keagamaan mempunyai perbedaan dengan daerah datangnya Islam. Atau dengan kata lain, karena adanya interaksi, adaptasi, dan akulturasi dengan budaya lokal, maka Islam yang masuk ke Indonesia bukanlah murni sebagaimana terdapat di daerah asalnya, melainkan sudah menjadi Islam yang dalam ekspresinya dipengaruhi oleh berbagai budaya atau tradisi di tempat-tempat ia berkembang.

Meski terdapat keragaman dalam praktik keagamaan di masyarakat, jelas tidak ada perbedaan di antara umat Islam pada level akidah. Oleh Azyumardi Azra (2002) perbedaan terutama terletak pada apa yang ia sebut sebagai "ranah budaya Islam" (*Islamic cultural spheres*) yang di antara satu komunitas Islam dengan komunitas lainnya terdapat kekhususan (khas) dan distingsi tertentu. Salah satu perbedaan dan distingsi Islam Indonesia adalah apa yang disebut sebagai sinkretisme yang dipraktikkan sebagian kaum muslimin Indonesia, termasuk masyarakat Banjar yang mayoritas memeluk agama Islam.

Oleh karena itu, benar apa yang dikatakan oleh Muhammad Iqbal dalam Mujiburrahman (2012) bahwa agama adalah ekspresi keseluruhan jatidiri manusia. Menurut Iqbal, ketika dalam bentuk wahyu, agama bersifat ilahi. Tetapi ketika diterima manusia, ia meresap dalam seluruh relung kehidupan. Agama menjelma dalam pikiran, perasaan, dan tindakan manusia. Pemikiran Iqbal di atas mungkin dapat membantu kita mencermati perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW yang selalu ramai dilaksanakan di setiap bulan Rabiul Awal, khususnya di masyarakat Banjar Kalimantan Selatan. Berbagai bentuk dan isi perayaan maulid itu memantulkan spektrum yang kaya dan saling melengkapi, atau bahkan bertentangan satu sama lain.

Pada masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan, akulturasi antara Islam dan kepercayaan lama dapat dilihat dari adanya tatanan nilai dan adat istiadat yang sangat dipengaruhi oleh agama Islam sebagai agama resmi kerajaan sejak abad ke-16, terutama ketika Kerajaan atau Kesultanan Banjarmasin berdiri pada tanggal 24 September 1526 sebagai sebuah kerajaan Islam atas bantuan Kerajaan Demak.

Jauh sebelum Kerajaan Banjar berdiri atas bantuan Demak, agama Islam telah masuk dan menyebar sampai ke daerah-daerah hulu sungai. Namun, setelah agama Islam dijadikan agama resmi kerajaan berkembang dengan pesat ke daerah pedalaman dan turut mempengaruhi mitologi atau kepercayaan masyarakat setempat.

Dalam perkembangannya, Islam turut mempengaruhi budaya dan kepercayaan masyarakat setempat yang sebelumnya berlandaskan kepada kepercayaan nenek moyang (Kaharingan), Hindu, atau Budha sehingga memberikan ciri dan identitas tersendiri dalam budaya Banjar.

Kebudayaan Banjar berkembang paralel dengan sejarah asal-usul orang Banjar di Kalimantan Selatan. Masyarakat Banjar dikenal sebagai penganut agama Islam, namun dalam ritual-ritual tertentu kadang bernuasa sinkretis dengan unsur kepercayaan lama yang mereka warisi dari nenek moyang mereka (Bukit, Ngaju, Maanyan) sebagaimana terlihat hingga sekarang ini.

Kepercayaan yang mereka warisi itu pada dasarnya mengandung anasir animisme dan dinamisme yang telah terpatrı dalam satu kesatuan menjadi kepercayaan yang dianut mereka. Adanya anasir animisme terlihat pada kepercayaan terhadap kekuatan gaib berupa roh-roh yang punya kekuatan tersendiri. Sedangkan anasir dinamisme terlihat dari adanya keyakinan bahwa benda-benda punya kekuatan tersendiri.

Setelah datangnya agama Hindu dan Islam, kepercayaan mereka mengalami perubahan atau pergeseran. Akan tetapi, unsur kepercayaan lama tidak hilang seperti percaya dengan kuyang-kuyang, hantu-hantu, ilmu kekebalan, roh-roh para pangeran, para dewa Batara Kala atau Sangkala, para leluhur-leluhur mereka seperti Datu Taruna (leluhur keluarga dalang Tulur di desa Barikin) Datu Thabib (leluhur famili Husna di Amuntai), Datu Ujung (pembangun masjid pertama di desa Banua Halat Rantau), Datu Bungkul (pembangun Masjid Quba, Amawang Kanan Kandangan) dan makhluk-makhluk gaib lainnya.

Masyarakat Banjar selain mengakui adanya makhluk halus seperti makhluk jin dan hantu, juga mempercayai adanya orang gaib dari tokoh-tokoh terkemuka zaman dahulu yang berpindah tempat atau menjadi gaib (moksa) seperti wali-wali, raja-raja Banjar, atau datu-datu yang kehadirannya dapat dirasakan melalui gangguan kepada manusia atau dengan jalan merasuki raga orang-orang tertentu (Daud, 1989).

Orang gaib dari tokoh terkemuka itu menurut keyakinan mereka biasanya tidak tidak punya makam karena menurut mereka tokoh itu menjadi gaib atau tetap hidup di alam lain dan melalui perantaraan *tutus* atau juriatnya tokoh gaib itu melakukan komunikasi baik dengan tanda atau cara tertentu, misalnya dengan cara merasuki seseorang. Di antara tokoh yang diyakini menjadi gaib itu adalah Datu Ujung (tokoh pendiri Masjid Banua Halat), dan Datu Bungkul (tokoh pendiri Masjid Quba di Amawang Kanan).

Sebagian masyarakat Banjar juga punya hubungan dengan makhluk halus dan peliharaan gaib. Selain itu juga percaya terhadap kekuatan gaib berupa roh-roh yang punya kekuatan tersendiri (animisme), dan mempercayai benda-benda punya kekuatan tersendiri (dinamisme) yang diyakini berada di luar jangkauan indera manusia. Benda-benda itu terkadang punya kekuatan positif dan terkadang juga punya kekuatan yang negatif.

Benda-benda yang dianggap punya kekuatan itu misalnya berupa pohon-pohon kayu besar misalnya pohon kariwaya (beringin), tiang keramat, tempayan, kubur keramat, besi (keris, parang, tombak), batu akik, kain sarigading, kulit binatang, buntat atau tempurung kelapa yang tidak bermata, kalimbuai pusing (putar) kiri dan biji-bijian dari buah tertentu. Benda yang demikian terkadang ada yang disimpan sebagai jimat atau syarat perlindungan diri. Benda-benda yang demikian kebanyakannya bersifat kekuatan positif.

Kepercayaan yang dianut, baik dari anasir anamisme maupun dinamisme adalah kepercayaan yang telah berurat berakar di tengah-tengah masyarakat, karena kepercayaan yang demikian merupakan kepercayaan turun temurun dari nenek moyang. Walaupun demikian kepercayaan terus menerus berkembang dan dalam pelaksanaannya disesuaikan dengan keadaan zaman, misalnya dengan diisi dengan nilai-nilai Islam, sebagaimana terlihat pada berbagai tradisi yang terkait dengan upacara daur hidup masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan, seperti misalnya tradisi tolak bala, tradisi *batapung tawar kehamilan*, *mandi tian mandaring (bapagar mayang)*, *mandi baya*, *bapalas bidan*, *Ba-ayun Maulid* yang merupakan suatu bentuk perpaduan tradisi lama dengan Islam. Oleh karena mendapat sentuhan Islam, bagi mereka yang mengerjakan, dianggap bukan membahayakan iman.

Pengaruh unsur agama Islam pada upacara-upacara tradisional seperti pada tradisi *manyanggar banua* terlihat pada setiap pembukaan selalu didahului dengan ucapan *Bismillahirrahmaanirrahiim*, setelah itu baru diteruskan seperti memanggil-manggil hantu-hantu, dewa-dewa, Batara Kala dan juga para wali-wali, nabi-nabi dan lain-lainnya untuk mencicipi sesajen yang telah disediakan. Kemudian pada upacara penutup, setelah selesai mengembalikan hantu-hantu, dewa-dewa, Batara Kala dan lain-lainnya, dari sesajen-sesajen yang ada itu dibacakan kembali doa selamat. Perkembangan selanjutnya, Islam mempengaruhi sesajen. Yang diundang bukan lagi makhluk halus melainkan para tetangga atau kerabat. Mereka diundang untuk menghadiri selamatan, yakni berdoa selamat yang diringi dengan makan bersama. Hidangan tidak lagi dimaknai sebagai sesajen melainkan sedekah untuk para undangan.

Dari hal yang demikian itu dapat dikatakan bahwa berbagai upacara selamatan atau kenduri (*aruh*, bahasa Banjar) dengan mengundang orang banyak dengan menyediakan hidangan berupa makanan, kue-kue, dan minuman untuk disantap bersama dalam berbagai upacara daur hidup seperti pada saat kehamilan, kelahiran, perkawinan, pindah rumah, kematian, dan sebagainya berasal dari budaya lokal yakni sesajen yang telah mendapat pengaruh Islam. Sebagaimana dikatakan Clifford Geertz (1995:77) bentuk ritual inti dari sinkretisme adalah sebuah perayaan bersama yang disebut *slametan*.

Begitulah halnya dengan adat istiadat, betapapun kuatnya perkembangan Islam yang tersebar di kalangan masyarakat Banjar sejak abad ke-16 sampai masa kehidupan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) yang melalui kitab *Tuhfah al-Raghibin* bermaksud memurnikan akidah dari faham-faham bid'ah dan tradisi lama seperti upacara *manyanggar banua* dan *mambuang pasilih*, tidak lantas budaya lokal atau upacara-upacara yang berkaitan dengan unsur kepercayaan lama hilang begitu saja, dan bahkan pada kenyataannya sampai sekarang pun sisa-sisa kepercayaan lama itu masih ada di daerah tertentu, akan tetapi budaya lokal itu kemudian berakulturasi dengan Islam.

Tata cara *Ma-ayun anak* dalam upacara *Ba-ayun Maulid* yang berlangsung di Banua Halat sebenarnya berasal tradisi lama yakni upacara *bapalas bidan* sebagai sebuah tradisi yang berlandaskan kepada kepercayaan Kaharingan. Ketika agama Hindu berkembang di daerah ini, berkembang pula budaya yang serupa dengan *Ba-ayun anak* yakni *Ba-ayun wayang* (didahului oleh pertunjukan wayang), *Ba-ayun topeng* (didahului oleh pertunjukan topeng) dan *Ba-ayun madihin* (mengayun bayi sambil melagukan syair madihin).

Karena mengayun anak bersamaan dengan bapalas, kadang disebut *Ba-ayun bidan* yang maksudnya upacara mengayun oleh bidan. Seorang bayi yang baru lahir dinyatakan sebagai *anak bidan* sampai dilaksanakannya upacara *bapalas bidan*, yakni suatu upacara pemberkatan yang dilakukan oleh bidan terhadap si bayi dan ibunya.

Selain bersamaan denga *bapalas bidan*, upacara *Ma-ayun anak* ada yang dilaksanakan bersamaan dengan perayaan maulid Nabi Besar Muhammad SAW tanggal 12 Rabiul Awal sehingga disebut *Ba-ayun Maulid* atau *ayun mulud*, yakni upacara mengayun bayi sambil membaca syair maulid, sebagaimana berlangsung di desa Banua Halat, Kabupaten Tapin.

Menurut catatan sejarah, *Ba-ayun anak* semula adalah upacara peninggalan nenek moyang orang Banjar yang masih beragama Kaharingan. Tetuha masyarakat setempat menyatakan bahwa tradisi ini semula hanya ada di Kabupaten Tapin (khususnya di Desa Banua Halat Kecamatan Tapin Utara). Namun kemudian berkembang dan dilaksanakan di berbagai daerah di Kalimantan Selatan.

Tradisi ini menjadi penanda konversi agama orang-orang Dayak yang mendiami Banua Halat dan daerah sekitarnya, yang semula beragama Kaharingan kemudian memeluk agama Islam. Karena itu upacara *Ba-ayun anak* tidak bisa dilepaskan dari sejarah masuknya Islam ke daerah ini.

Sebelum Islam masuk, orang-orang Dayak Kaharingan yang berdiam di desa Banua Halat biasanya melaksanakan upacara *aruh ganal*. Setelah Islam masuk dan berkembang serta berkat perjuangan dakwah para ulama, akhirnya upacara tersebut bisa diislamisasikan. Bacaan-bacaan *balian* (tetuha adat), *bamamang*, mantra-mantra, doa, dan persembahan kepada para dewa dan leluhur, nenek moyang di Balai, akhirnya digantikan dengan pembacaan syair-syair maulud, yang berisi sejarah, perjuangan, dan pujian terhadap Nabi Muhammad SAW, dilaksanakan di masjid, sedangkan sistem, perlengkapan, dan pola pelaksanaan upacara tetap. Akulturasi terhadap tradisi ini terjadi secara damai dan harmonis serta menjadi substansi yang berbeda dengan sebelumnya, karena ia berubah dan menjadi tradisi baru yang bernafaskan Islam.

Karena memang berasal dari tradisi pra-Islam, maka di antara perlengkapan *Ba-ayun Maulid* yang diselenggarakan di masjid Banua Halat terdapat banyak persamaan dengan perlengkapan *langgatan* pada acara tradisional *aruh ganal* yang dilaksanakan orang Dayak Meratus di daerah Mancabung, Harakit, Balawaian, Batung, Danau Darah, dan Ranai, di sepanjang hulu dari sungai Tapin. Persamaan itu seperti *piduduk* yang berisi beras, kelapa, gula dan garam.

Persamaan lainnya adalah ada pada perhiasan kembang ayunan yang terbuat dari daun kelapa muda (janur), terdiri dari 7 macam bunga-bunga, tangga puteri, tangga pangeran, payung singgasana, tuhu komando, sapit hundang, ular-ular, dan kakapit. Hiasan tujuh hiasan itu juga dipakai pada hiasan *langgatan* yang ada di rumah adat Balai Dayak Meratus.

Nilai utama yang hendak ditanamkan oleh para ulama dalam upacara *Ba-ayun anak* dan mengisinya dengan pembacaan syair-syair maulid di Desa Banua Halat tersebut tidak lain sebagai bagian dari strategi dakwah kultural yang dilakukan para ulama pada saat Islam memasuki Desa Banua Halat. Strategi ini dilakukan melalui pendekatan aspek penjelasan dan tindakan yang bersifat sosiokultural dan keagamaan, jadi bukan dengan pendekatan politik, salah satunya adalah dengan menggunakan medium seni budaya.

Dengan model dakwah itu, mereka tetap menjaga dan melestarikan sebuah tradisi dengan prinsip setiap budaya yang dipandang tidak merusak akidah dapat dibiarkan hidup atau berkembang di masyarakat.

Berdasarkan kenyataan di atas, *Ba-ayun anak* adalah salah satu simbol pertemuan antara budaya dan ajaran agama. Mengayun anak, jelas sebuah tradisi lokal yang dilakukan oleh masyarakat Banjar dan Dayak secara turun-temurun dari dahulu hingga sekarang untuk menidurkan anak-anak. Sedangkan memberi nama anak, berdoa, membaca shalawat, atau pun membaca Alqur'an, dan silaturahmi merupakan anjuran dan perintah agama. Kedua ritus

secara harmoni telah bersatu dalam kegiatan *Ba-ayun anak*, yang bahkan secara khusus dilaksanakan pada bulan Rabiul Awal sebagai peringatan sekaligus penghormatan atas kelahiran Nabi Muhammad SAW.

Oleh karena itu dapat dipahami bahwa pada upacara Daur Hidup termasuk *Ba-ayun Maulid* yang dilaksanakan masyarakat Banjar terdapat unsur Islam yang berakulturası dengan unsur kepercayaan lama. Proses akulturası keduanya bersifat timbal balik yakni unsur kepercayaan lama tidak hanya mempengaruhi masyarakat Islam namun sebaliknya Islam juga mempengaruhi sistem kepercayaan orang Dayak Meratus yang menganut kepercayaan Kaharingan. Pada masyarakat Islam, akulturası tergambar pada tradisi dan praktik keagamaan yang mendapat pengaruh unsur-unsur kepercayaan lama, sedangkan pada masyarakat Dayak Meratus adalah dikenalnya nama Tuhan, malaikat, dan nabi-nabi agama Islam dalam sistem kepercayaan mereka.

Adanya unsur-unsur kepercayaan lama dalam tradisi dan praktik keagamaan masyarakat Islam dapat dimaknai bahwa proses Islamisasi hingga sekarang ini belum selesai, sedangkan adanya unsur-unsur Islam dalam sistem kepercayaan Dayak Meratus menunjukkan kemungkinan terjadinya proses Islamisasi yang terputus di kalangan nenek moyang orang Dayak Meratus, di samping kemungkinan adanya pengaruh interaksi yang intensif antara masyarakat yang memeluk agama Islam dan yang bertahan dengan kepercayaan lamanya. Di Banua Halat, perbedaan keyakinan di antara dua komunitas tindak menyebabkan persaudaraan mereka terputus. Mereka tetap berinteraksi sebagaimana biasa. Kelompok Dayuhan yang bertahan dengan kepercayaan lamanya turut membantu saudaranya yang muslim dalam pembangunan Masjid Banua Halat dan menyaksikan ritus agama Islam yang dijalankan kelompok Intingan. Interaksi demikian mengakibatkan kelompok Dayuhan mengenal nama Tuhan, malaikat, dan nabi-nabi yang diyakini oleh kelompok Intingan

Bab VI

Ritual Ziarah di Masjid Banua Halat

Sebagaimana telah dikemukakan di muka, keterkaitan masjid Al-Mukarromah dengan masyarakat Banua Halat dan sekitarnya tidak semata sebagai tempat ibadah tetapi juga dianggap sebagai bangunan bersejarah yang dikeramatkan, termasuk dahulunya oleh orang Dayak Meratus Kabupaten Tapin. Anggapan keramatnya masjid ini, selain tidak terlepas dari sisa-sisa unsur kepercayaan lama pada para pengunjunnya, juga karena berkaitan erat dengan cerita tentang tokoh Datu Ujung sebagai datu Banua Halat, serta kejadian-kejadian aneh yang dialami atau dipercayai oleh sebagian orang.

Keyakinan akan adanya tokoh Datu Ujung sebagai tokoh gaib dapat dipahami sebagai salah satu bentuk keterikatan sebagian orang Banjar dengan dunia gaib. Pada sebagian orang Banjar memang masih ditemui mereka yang memiliki hubungan khusus dengan orang gaib atau *orang halus* melalui pengakuan sebagai keturunan (*tutus*) pada saat keserungan (kerasukan) atau *bagampiran*.

Selain adanya tradisi *baayun maulid*, yaitu tradisi *maayun anak* bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhamad SAW di masjid Banua Halat setiap tanggal 12 Rabiul Awal, akulturası antara unsur kepercayaan lama dan Islam juga tergambar pada perlakuan para pengunjun saat berziarah di masjid tersebut:

A. Selamatan di Masjid

Sewaktu-waktu masyarakat setempat atau *tutus* (masih ada hubungan) dengan orang Banua Halat dari daerah lain datang dan mengadakan selamatan di dalam masjid tersebut untuk keperluan seperti memenuhi nazar, hajat, meminta berkah, keselamatan dan lain sebagainya.

Menurut Yahya, penjaga (kaum) masjid memang setiap hari ada saja orang yang berziarah ke Masjid Banua Halat, apabila jika hari itu bersamaan dengan hari pasar di kota Rantau. Mereka biasanya datang membawa kue atau penganan khas Banjar seperti wadai pais, apam, gaguduh, lamang, wadai kering yang mereka bawa dari rumah maupun dibeli di pasaran. Kaum masjid hanya menyediakan air minum sekadarnya.



Gambar 66 Selamatan dan berdoa bersama di masjid

Kepada kaum masjid, peziarah biasanya memintakan doa untuk sesuai dengan keperluannya. Atau meminta atau menyerahkan isi doa kepada kaum masjid. Oleh kaum masjid doa yang dipanjatkan biasanya adalah doa selamat dan doa-doa yang sifatnya umum.

Setelah dilakukan doa bersama, maka peziarah yang membawa panganan bersama kaum masjid atau peziarah lain bersama-sama menyantap kue-kue dan minuman yang disediakan.

B. Air Berkah

Sebagian peziarah ada yang menaruh atau menempatkan botol-botol berisi air putih pada bagian tertentu terutama pada tangga mimbar masjid selama beberapa hari agar air tersebut mempunyai berkah sehingga dapat menyembuhkan penyakit atau untuk keperluan lain. Sebut saja air yang ditaruh di tangga mimbar masjid Banua Halat sebagai "air berkah".



Gambar 67 Botol-botol berisi air putih di mimbar masjid

Sebagai penyembuh penyakit, maka air berkah itu berfungsi sebagai *tatamba* (penawar), dan hal ini sudah sangat umum dilakoni oleh sebagian orang-orang Banjar sebagai salah satu ikhtiar untuk menyembuhkan penyakit.

Selain meletakkan di mimbar masjid seperti di Masjid Banua Halat, air berkah juga biasa diperoleh pada saat pembacaan surat Yasin di masjid atau langgar pada peribatan malam Nispu Sya'ban. Selain itu, pada masyarakat Banjar seperti pada mereka yang memiliki *gampiran* atau *bagampiran*, *paaliran*, guru-guru agama atau tuan guru, mereka yang alim dan rajin beribadah, atau mereka yang telah lulus dalam menjalani ritual serta prosesi tertentu, misalnya dengan *balampah* (yakni mengerjakan amalan tertentu, pada waktu tertentu, dengan tujuan tertentu, dan

dengan syarat dan pantangan yang tertentu pula) atau meditasi, *wiridan*, *tirakat*, puasa, dan sebagainya, dianggap memiliki kemampuan memberi 'air berkah' yang digunakan sebagai penawar untuk mengobati sakit.²⁸

Sebagai *tatamba* (penawar), di samping dengan cara diminum, air berkah air berkah dimanfaatkan pula dengan cara dicampurkan sebagai air untuk mandi (*bamandi*), dibasuhkan ke wajah (*batimpungas*), dipercikan (*dipapai* atau *ditapungtawari*), disemburkan (*basambur*), dan lain-lain.

Kembali kepada air berkah yang diletakkan peziarah di mimbar masjid Banua Halat, maka apa yang dilakukan oleh peziarah itu erat kaitannya dengan kepercayaan bahwa masjid itu mengandung kekeramatan seperti Datu Ujung yang diyakini bisa memberikan berkah, kebaikan, apalagi ketika diletakkan di mimbar dan secara tidak langsung mendapat bacaan (misalnya ayat-ayat Alqur'an atau doa) oleh seseorang (khatib, ulama atau guru agama) maka air itu nantinya diyakini akan mengandung semacam *tuah* atau khasiat untuk mengobati penyakit-penyakit tertentu, baik yang bersifat medis, magis, maupun psikologis.

C. Batu Kerikil Mimbar Masjid

Di bawah tangga mimbar Masjid Banua Halat terdapat batu-batu kerikil. Sebagian peziarah mempercayai bahwa batu-batu kerikil itu mempunyai kekuatan gaib yang dapat memberikan manfaat bagi seseorang yang memegang atau membawanya dengan cara meminjam salah satu batu kepada penjaga masjid dan harus mengembalikannya setelah keperluan terhadap batu itu selesai. Jumlah batu dimaksud sebanyak 15 biji, 14 biji berwarna hitam dan satu biji berwarna putih. Ukuran berat batu masing-masing berkisar antara 2.8 gr s/d 9.4 gr. Khasiat atau kekuatan dari batu-batu tersebut diyakini sebagai berikut: (1) Dapat menimbulkan keyakinan diri akan keselamatan dari berbagai macam gangguan, baik yang diketahui maupun tidak; (2) Mempunyai kekuatan gaib, sehingga orang yang membawanya memiliki kekuatan yang luar biasa pada saat terjepit; (3) Memberikan kekebalan terhadap semua jenis senjata. Bagi seseorang yang meminjam batu tersebut dan tidak mengembalikannya sesuai dengan janji akan berakibat timbulnya penyakit kulit di badannya.²⁹

D. Tiang Peninggalan Datu Ujung

28 Menurut Zulfa Jamalie (2009) air berkah tersebut biasanya diminta dan dipakai oleh masyarakat Banjar untuk berbagai keperluan. Misalnya sebagai palungsur supaya seorang ibu mudah melahirkan, sebagai penerang hati agar seorang anak rajin belajar, mudah dan cepat menerima pelajaran (cadatan), tidak pambabal, (lambat menerima pelajaran atau sering lupa), tidak nakal, dan tidak cerewet, agar tidak diganggu orang halus, syarat rumah agar tidak diganggu makhluk gaib (kesurupan, kerasukan, kepuhunan, kapidaraan), kena guna-guna (santet, teluh, atau parang maya), sakit panas, agar barang dagangan cepat dan laris terjual, agar rumah tangga tenteram, mudah jodoh, disenangi orang, dan sebagainya.

29 Kang Kolis. "Keberagamaan Masyarakat Islam di Kalimantan Sekatan". Diunduh, Kamis 16 September 2010 dari <http://kang-kolis.blogspot.com/2008/09/keberagamaan-masyarakat-islam-di.html>

Tiang peninggalan Datu Ujung adalah satu tiang penyangga masjid yang terletak di sudut barat yang diduga selamat atau masih utuh pada saat masjid mengalami kebakaran. Dan ketika masjid dibangun kembali pada tahun 1331 Hijriyah tiang tersebut tetap dipertahankan dan digunakan sebagai salah satu tiang masjid Banua Halat.

Berbeda dengan tiang-tiang masjid lainnya, tiang peninggalan Datu Ujung tidak memiliki inskripsi, namun keistimewaan tiang ini adalah adanya anggapan para penziarah bahwa tiang itu adalah tiang keramat dan diperlakukan sedemikian rupa oleh penziarah untuk maksud atau tujuan tertentu.

Selain digantungkan rangkaian *kembang barenteng* atau kadang dibalut dengan kain kuning, maka penziarah juga melurur tiang itu dengan *minyak likat baboreh* hingga berwarna hitam. Pada masyarakat Banjar, *minyak likat baboreh* diolah dari bahan lilin wanyi (lebah), ditanak bersama minyak kelapa dan kayu pengharum atau sekarang digunakan minyak wangi. Minyak likat yang ada pada tiang peninggalan Datu Ujung tersebut sering dioleskan pada anak-anak bahkan orang dewasa yang sakit untuk kesembuhan, dan bahkan ada yang mengoleskan lembaran uang ke tiang tersebut dengan maksud menjadikan uang tersebut menjadi *pipikat* (uang untuk disimpan sebagai pemikat rejeki atau penglaris atau *pipikat* dalam berjualan).



Gambar 68 Tiang keramat peninggalan Datu Ujung

E. Mandi Air Tajau

Di sisi timur, kanan dan kiri dekat pagar pintu masuk masjid Banua Halat terdapat tajau (tempayan). Tempayan yang terletak di sebelah kiri sebelum pintu masuk berbentuk seperti tong; mulut lebar dan bibir tebal membalik keluar, hampir tidak ada leher. Hiasan berupa relief tekan berwarna oker dengan glasir mengkilat berwarna coklat. Pada pundak dan bagian bawah ada ban melingkar. Pada bagian tengah; antara ban atas dan ban bawah, terdapat hiasan burung Bulbul dan ayam hutan. Nama China untuk burung Bulbul ini berarti burung bahagia dan dianggap sebagai burung pembawa pertanda baik. Sedangkan ayam hutan adalah burung yang menyerupai ayam. Mungkin model dari burung Hong, sebagai lambang kecantikan dan nasib baik.

Tempayan yang terletak di sebelah kanan juga berbentuk seperti tong; mulut lebar dan bibir tebal membalik keluar; hampir tidak ada leher. Hiasan berupa relief tekan berwarna oker; glasir tebal mengkilat berwarna coklat tua. Pada bagian pundak dan bawah terdapat ban melingkar. Badan terdiri dari tiga bagian; pada bagian teratas ada dua naga horizontal berkumis melingkari badan diantara lidah api dan pilihan-pilihan awan dan menghadapi mutiara berlidah api; ekornya terpisah oleh pilinan awan besar. Naga-naga ini terletak antara ban melingkar ganda. Bagian tengah juga mempunyai hiasan serupa, hanya berukuran lebih besar dan juga dibatasi ban-ban ganda. Bagian bawah dengan sebuah ban

ombak dengan setengah lingkaran konsentris diantaranya dan satu ban horizontal. Dasar cekung dengan waled coklat; bagian dalam diglasir. Tempayan ini berdiameter 62,5 dan tinggi 77 cm.

Kedua tempayan tersebut berasal dari China. Usia tempayan berelief naga yang terdapat di masjid Banua Halat diperkirakan berasal dari abad ke-18. Perkiraan usianya itu mengacu kepada bentuk dan hiasan tempayan tersebut dengan gambar tempayan yang terdapat pada buku Tempayan di Indonesia terbitan Himpunan Keramik Indonesia halaman 115 yang dinyatakan berada dalam golongan V yakni dari abad ke 18 sampai modern.

Orang China menganggap bahwa naga adalah simbol air yang turun dari langit. Bentuk badan naga dapat berubah bentuk menjadi membesar, memenuhi angkasa atau mengecil. Ia juga dapat menjadi tak tampak dan berubah bentuk. Naga adalah lambang laki-laki; lambang raja; lambang keagungan raja, kekuasaan dan kemungkinan besar oleh karena inilah maka lambang itu dipakai sebagai hiasan tempayan-tempayan.

Di berbagai tempat di Indonesia, tempayan digunakan sebagai wadah untuk menyimpan minyak, beras, asinan, ikan, air suci, bahkan ajimat. Bahkan bagi orang Dayak, penguburan dalam tempayan merupakan kebiasaan mereka. Dalam mitologi Hindu, tempayan untuk menyimpan air (*tirta amerta*) disebut *kamandalu*.



Gambar 69 Ritual memandikan anak

Tempayan yang ada di masjid Banua Halat, lebih terkait dengan kepercayaan terhadap air yang terdapat di dalam tempayan tersebut. Selain untuk membasuh kaki, bagi penziarah air yang terdapat di dalam tajau tersebut digunakan untuk memandikan atau sekedar mengusapkannya ke wajah anak kecil. Air tajau itu juga diambil dan dimasukkan ke botol plastik untuk ditaruh di mimbar masjid untuk mendapatkan air berkah.

Bagi yang mengerjakannya, ritual memandikan anak dari air tajau yang terletak di sisi kanan dan kiri masjid mengandung harapan agar dapat memperoleh kebaikan. Ritual ini biasanya dilaksanakan setelah menjalani doa selamat yang konon tujuannya adalah sebagai pembersihan diri, membuang sial, penyakit, hal-hal yang tidak baik yang diyakini pelakunya.

Perlakuan terhadap tempayan yang ada di masjid Banua Halat, merupakan bagian dari kepercayaan terhadap mitos dan adanya unsur kekuatan magis yang terdapat di dalamnya. Ritual memandikan anak dengan air tajau itu merupakan pengaruh dari unsur kepercayaan lama yang memandang adanya jiwa atau roh yang bermukim pada semua benda di dunia yang memunculkan sikap magis religius, termasuk dalam hal ini mengeramatkan benda-benda seperti tajau atau tempayan sebagaimana ada pada sebagian masyarakat Banjar, terlebih lagi pada etnis Dayak Kaharingan.

Bagi etnis Dayak, tempayan yang mereka sebut *Halamaung* salah satu benda yang dipandang sebagai pusaka oleh masyarakat Dayak dianggap dapat mambawa rejeki, tapi bisa juga membawa bencana kalau roh yang menunggu marah karena merasa diabaikan. Pengkeramatan terhadap tempayan ini didukung oleh mitos yang berkembang di masyarakat tentang asal usul tempayan tersebut. Menurut mitos masyarakat Dayak, tempayan ditunggu oleh dewa bernama *Lalang Rangkang Halamaung Ampit Puting Jambangan Nyabu*. Karena tempayan sangat dihormati, maka dewa tempayan dianggap salah satu dewa yang penting sehingga dianggap berwujud manusia. Dewa tempayan berada dilangit ke enam, yaitu langit kedua dari atas. Menurut kepercayaan, langit berlapis tujuh dan masing-masing lapis dihuni oleh seorang dewa (Adhyatman, 1977:12).

Di kalangan orang Dayak, kepercayaan yang dihubungkan dengan tempayan sangat berpengaruh. Jika sebuah tempayan diperdagangkan atau dipecahkan dengan sengaja, sebelumnya harus diminta pertimbangan pada *Lalang Rangkang Halamaung Ampit Puting Jambangan Nyabu* tersebut. Dan jika tempayan pecah tanpa sengaja haruslah dewa itu diberi sesaji. Ini akan menenangkan roh halus yang menghuni tempayan itu, begitu juga dengan kekuatan-kekuatan magis di dalamnya, sehingga tak akan mengganggu.

Bab VII

Penutup

A. Simpulan

Banua Halat merupakan kawasan permukiman tua yang merepresentasikan asal ritual upacara *Ba-ayun Maulid* dan akulturasi antara Islam dan budaya Banjar. Dahulunya pernah dihuni komunitas pra-Islam yang cukup lama dan berlanjut sampai datangnya pengaruh Islam di Kalimantan Selatan. Sebagai kawasan yang pernah dihuni sejak masa pra-Islam, maka keberadaan masjid, berbagai tradisi dan kepercayaan masyarakat yang berkembang di Banua Halat dan sekitarnya merupakan salah satu bentuk cerminan akulturasi antara Islam dengan budaya lokal.

Akulturasi budaya yang terjadi di Banua Halat sesungguhnya dapat ditinjau dari perspektif sejarah, antropologi, dan arsitektur, yakni sejarah asal-usul desa dan masjid Banua Halat, mitos dan kepercayaan yang berkembang, arsitektur masjid Banua Halat, praktik tradisi *baayun maulid*, dan berbagai ritual ziarah di masjid Banua Halat.

1. Akulturasi dalam Mitos Intingan-Dayuhan di Banua Halat

Akulturasi ini dapat dilihat dari adanya keyakinan bahwa secara kultural orang Banjar yang tinggal di Banua Halat mempunyai relasi *genealogis* dengan orang Dayak Meratus yang tinggal di pegunungan Meratus Kabupaten Tapin. Relasi itu didasarkan pada mitos yang berkembang di kalangan orang Banua Halat maupun orang Dayak Meratus di Kabupaten Tapin bahwa antara orang Banjar yang tinggal di Banua Halat dengan orang Dayak Meratus yang tinggal di Harakit, Batung, Pipitak, Mancabung, Balawaian, Danau Darah, dan Ranai mempunyai hubungan *badangsanak* (bersaudara) karena merupakan keturunan dua kakak beradik Intingan dan Dayuhan yang dahulunya tinggal di Banua Halat.

Adanya mitos saudara sekandung Intingan dan Dayuhan yang menurunkan orang Banjar dan orang Dayak Meratus didukung oleh persamaan *piduduk* yang berisi beras, kelapa, gula dan garam dalam tradisi *baayun maulid* di masjid Banua Halat, dengan perlengkapan *langgatan* pada tradisi *aruh ganal* yang dilaksanakan orang Dayak Meratus di pegunungan Meratus Kabupaten Tapin.

Di segi etnoarkeologi, relasi mitos dua bersaudara sekandung atau sedarah, Intingan dan Dayuhan di Kabupaten Tapin, bisa mewakili relasi genealogi antara orang Dayak Meratus dan orang Banjar di Kalimantan Selatan.

Relasi Dayak Meratus-Banjar sebagaimana dikemukakan di atas merupakan dukungan atas hipotesis asal usul orang Banjar yakni Hipotesis Kaum Cerdik-Tempatan yang memposisikan puak Bukit/orang Banjar Arkais sebagai nenek moyang orang Banjar dan orang Dayak Meratus sekarang. Dalam hal sistem religi, proses akulturasi bersifat timbal balik yakni unsur kepercayaan lama tidak hanya mempengaruhi masyarakat Islam namun sebaliknya Islam juga mempengaruhi sistem kepercayaan orang Dayak Meratus yang menganut kepercayaan Kaharingan. Pada masyarakat Islam, akulturasi tergambar pada tradisi dan praktik keagamaan yang mendapat pengaruh unsur-unsur kepercayaan lama, sedangkan pada masyarakat Dayak Meratus adalah dikenalnya nama Tuhan, malaikat, dan nabi-nabi agama Islam dalam sistem kepercayaan mereka.

Adanya unsur-unsur kepercayaan lama dalam tradisi dan praktik keagamaan masyarakat Islam dapat dimaknai bahwa proses Islamisasi hingga sekarang ini belum selesai, sedangkan adanya unsur-unsur Islam dalam sistem kepercayaan Dayak Meratus menunjukkan kemungkinan terjadinya proses Islamisasi yang terputus di kalangan nenek moyang orang Dayak Meratus, disamping kemungkinan adanya pengaruh interaksi yang intensif antara masyarakat yang memeluk agama Islam dan yang bertahan dengan kepercayaan lamanya. Di Banua Halat, perbedaan keyakinan di antara dua komunitas tindak menyebabkan persaudaraan mereka terputus. Mereka tetap berinteraksi sebagaimana biasa. Bubuhan Dayuhan yang bertahan dengan kepercayaan lamanya turut membantu saudaranya yang berislam dalam pembangunan Masjid Banua Halat dan menyaksikan ritus agama Islam yang dijalankan bubuhan Intingan. Interaksi demikian mengakibatkan kelompok bubuhan Dayuhan mengenal nama Tuhan, malaikat, dan nabi-nabi yang diyakini oleh bubuhan Intingan.

Secara kultural, historis, dan *genealogis* dapat dikatakan orang Dayak Meratus “lebih Banjar” dibanding Dayak, karena memiliki beberapa relasi: (1) adanya kedekatan kekerabatan yang tersambung (hubungan *genealogis*) antara orang Dayak Meratus dengan orang Banjar Hulu sebagaimana tergambar dalam mitos Intingan-Dayuhan, atau Bambang Basiwara-Si Ayuh (Sandayuhan); (2) kesamaan bahasa; bahasa yang digunakan orang Dayak Meratus dan orang Banjar Hulu hanyalah dua intonasi dari satu bahasa yakni Bahasa Banjar Hulu; (3) sistem keyakinan, bentuk dan nama-nama peralatan upacara yang dipergunakan orang Dayak Meratus yang merujuk pada kehidupan di muara sungai atau di daerah pesisir pantai menunjukkan bahwa nenek moyang orang Dayak Meratus dahulunya tinggal di dataran rendah yang kini dihuni etnis Banjar; (4) kedekatan religi kepercayaan yakni dikenalnya nama Tuhan, malaikat, dan nabi-nabi Islam dalam sistem kepercayaan Dayak Meratus; (5) sistem penguburan orang Dayak Meratus tidak berbeda dengan orang Banjar yang beragama Islam, yakni dimandikan, dikafani, dan dikubur langsung ke dalam tanah. Sistem penguburan mereka justru sangat berbeda dengan sistem penguburan sekunder yang ada pada etnis Dayak pada umumnya, karena etnis Dayak Meratus tidak mengenal “penguburan kedua” yakni upacara penghantaran roh dan wadah kubur seperti yang terdapat upacara *tiwah*, *sandong*, dan *marabia*; (5) orang Dayak Meratus tidak mengenal tradisi budaya mengayau (*headhunting*).

2. Akulturasi dalam arsitektur Masjid Banua Halat

Akulturasi ini dapat diamati dari adanya perpaduan budaya lama dan Islam nampak pada konstruksi atap masjid berpuncak lancip sebagai perlambang (simbolisasi) dari wujud gunung yang pada masa pra-Islam merupakan suatu yang disakralkan sebagai tempat bersemayamnya arwah nenek moyang. Namun puncak masjid berbentuk lancip bermakna meng-esakan Allah atau ketauhidan.

Berbagai ornamen pada masjid Banua Halat, khususnya pada gerbang ruang mihrab, bangunan mimbar, dan tiang soko guru bermotif kulit buah nenas, sulur-suluran, tampuk manggis, bunga, jambangan, pucuk rabung mempunyai makna atau perlambang tersendiri sebagai sebuah harapan, tujuan atau hajat yang diyakini memberikan suatu kebaikan sebagai cerminan dari perpaduan unsur kepercayaan lama dan Islam. Begitupula dengan penggunaan aksara Arab-Melayu pada inskripsi tiang masjid mencerminkan adanya akulturasi di bidang seni aksara.

Pengaruh ragam hias pra-Islam juga terlihat pada mimbar masjid tradisional, yakni hiasan “dahi” atap gerbang pintu mimbar yang pembuatannya sepertinya diilhami dari hiasan berbentuk lengkung pola *kalamakara* atau *banaspati*. Hal yang sama juga terdapat ornamen

panapih tangga mimbar masjid Banua Halat bermotif daun dan bunga sulur yang dipengaruhi atau diilhami dari ornamen budaya pra-Islam, yakni arca Dewakala ataupun arca Ganesha pada bagian bawah tangga candi Hindu-Budha. Hiasan pataka pada Masjid Banua Halat selain mempunyai fungsi teknis, estetis, juga mempunyai makna simbolis. Pada masa para-Islam, pataka identik dengan sesuatu yang tertinggi, paling dihormati atau faktor yang paling menentukan dan keberadaannya cenderung dikaitkan dengan hal-hal yang gaib (*supernatural*). Hiasan pataka pada Masjid Banua Halat maupun masjid beratap tumpang lainnya diilhami dari simbol pohon hayat yang merupakan pengaruh dari unsur kepercayaan lama.

3. Akulturası dalam tradisi *Baayun Maulid* di Masjid Banua Halat

Akulturası ini dapat dicermati dari ritual upacara *baayun maulid* yang diselenggarakan oleh masyarakat Banua Halat. Upacara *Ba-ayun Maulid* yang diselenggarakan oleh masyarakat Banua Halat merupakan kegiatan yang telah mentradisi secara turun temurun. Tradisi ini merupakan sebuah proses kesinambungan mereka dengan masa lalunya ketika belum Islam. Akan tetapi, tujuan, perlengkapan, dan pelaksanaannya mengalami pergeseran, tidak persis sama dengan tradisi sebelumnya atau telah diisi dengan tataran nilai-nilai Islam, meski diakui pula sebagian anasir-anasir lama masih dipertahankan.

Maksud diadakannya tradisi *Ba-ayun maulid* adalah sebagai suatu ungkapan rasa syukur kepada Allah subhanahu wa taala atas limpahan rahmat dan karunia-Nya atas kelahiran Nabi Muhammad SAW yang membawa rahmat bagi sekalian alam. Adanya puji-pujian dan shalawat yang menyertai peringatan maulid Nabi merupakan simbol akan kecintaan kepada Nabi dan sekaligus harapan umat Islam yang selalu mengenang, meneladani kehidupan, dan mengharap syafaat dari Rasulullah SAW kelak di *yaumul akhir*.

Ba-ayun Maulid juga berfungsi untuk menghubungkan silaturahmi para *tutus* atau keluarga besar juriat Banua Halat yang tersebar di berbagai daerah atau bahkan yang berada di “dunia lain” dengan jalan berkumpul di Banua Halat, di samping banyaknya orang yang bukan *tutus* Banua Halat yang datang untuk menjadi peserta *Ba-ayun Maulid*.

Benda-benda peralatan upacara *Ba-ayun Maulid* selain mempunyai kegunaan praktis ada juga yang mempunyai fungsi tertentu sesuai dengan filosofi upacara. Namun demikian, secara keseluruhan, masing-masing benda tersebut mempunyai makna perlambang yang merupakan perwujudan dari harapan, tujuan atau hajat dari yang melaksanakan upacara sebagai cerminan dari pengaruh unsur kepercayaan lama.

Ritual mengayun anak bersamaan dengan tradisi *Ba-ayun Maulid* pada mulanya tidak lepas dari anggapan hadirnya Datu Ujung pada saat acara berlangsung, bahwa anak yang tidak diayun mungkin mengalami kesulitan-kesulitan seperti penangisan, *kapidaraan*, dan sebagainya. Oleh karena itu, mengikutsertakan anak dalam *Ba-ayun* merupakan suatu ikhtiar agar terbebas dari gangguan Datu Ujung atau tidak “katagihan datu”. Namun, tradisi mengayun anak bersamaan dengan upacara maulid nabi juga dimaksudkan untuk “menghadirkan” Rasulullah SAW., sehingga nantinya anak yang diayun dapat mewarisi sifat-sifat mulia Rasulullah SAW.

Upacara *Ba-ayun Maulid* di desa Banua Halat sebenarnya berasal tradisi *maayun anak* yang dilaksanakan pada acara *bapalas bidan*, yakni sebuah tradisi dalam budaya pra-Islam yang hingga kini masih dipraktikkan oleh orang Dayak Meratus. Ketika Islam datang ke daerah ini, acara *bapalas bidan* dan *maayun anak* tidak dilarang, hanya kegiatannya dilakukan bersama-sama, ditambah dengan doa-doa, serta dilaksanakan di dalam masjid bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW, tanggal 12 Rabiul Awal. Tradisi *maayun*

anak yang penyelenggaraannya bersamaan dengan maulid Nabi Muhammad SAW itu akhirnya dikenal dengan nama *Ba-ayun Maulid*.

Perlengkapan *Ba-ayun Maulid* yang diselenggarakan di masjid Banua Halat memiliki banyak persamaan dengan perlengkapan langgatan pada acara tradisional *aruh ganal* yang dilaksanakan orang Dayak Meratus di daerah Mancabung, Harakit, Balawaian, Batung, Danau Darah, dan Ranai, di sepanjang hulu dari sungai Tapin. Persamaan lainnya ada pada *piduduk* yang berisi beras, kelapa, gula dan garam. Persamaan itu menunjukkan adanya keluwesan agama Islam dalam menghadapi kultur lokal. Benda-benda peralatan upacara, harapan atau simbol tertentu, tidak dipermasalahkan atau tetap dipertahankan. Akan tetapi yang berkaitan dengan persembahan, simbol tersebut diberi makna atau nilai baru yaitu sebagai sedekah.

Adanya upacara selamatın dengan mengundang orang banyak, didahului dengan doa-doa, dan menyantap hidangan berupa makanan, kue-kue atau penganan, dan minuman secara bersama-sama termasuk menyantap penganan sesudah *Ba-ayun Maulid*, sesungguhnya berasal dari budaya lokal, yakni sesajen yang telah mendapat pengaruh Islam.

Adanya interaksi atau persinggungan antara Islam dan unsur kepercayaan lama dalam upacara *Ba-ayun Maulid* dapat dipahami bahwa ketika Islam masuk dan berkembang di Kalimantan Selatan tidak lantas berbagai tradisi atau upacara adat yang berkaitan dengan kepercayaan lama hilang begitu saja. Yang terjadi adalah tradisi itu tetap dipertahankan dan malahan Islam mempengaruhi kepercayaan masyarakat setempat yang sebelumnya berlandaskan kepada kepercayaan lama sehingga memberikan ciri dan identitas tersendiri dalam budaya Banjar. Pada upacara *Ba-ayun Maulid* yang dijalankan masyarakat Banjar khususnya yang diselenggarakan di Masjid Banua Halat sisa-sisa kepercayaan lama itu masih ada, namun telah berakulturası dengan Islam.

Selain upacara *baayun maulid*, adanya kebiasaan berdoa selamat di masjid untuk berbagai tujuan, mempercayai batu kerikil yang ada di bawah mimbar mempunyai kekuatan gaib, menaruh atau meminta air berkah di mimbar masjid, mandi air tajau, dan meyakini kekeramatan tiang peninggalan Datu Ujung, merupakan cerminan dari adanya pengaruh unsur kepercayaan lama dalam tradisi dan praktik keagamaan masyarakat Islam saat berziarah di Masjid Banua Halat.

B. Rekomendasi

1. Akulturası pada kebudayaan masyarakat Banjar yang berlangsung secara damai dan harmonis di Banua Halat merupakan bentuk kearifan lokal yang dapat diangkat sebagai bahan inspirasi kepada kita semua betapa seharusnya perbedaan keyakinan dan budaya tidak menjadi penghalang terjalannya ikatan persaudaraan.

Mengutip pendapat Noerid Haloei Radam (1996b), pemerintah sebagai payung politik, harus bisa mengelola kekuatan nilai budaya yang pluralistik itu, menangkap benang merah adanya relasi budaya multikultur dan multireligius, dan mengemasnya dalam bentuk paket fasilitator yang menarik yang dapat memberikan kemungkinan masyarakat berinteraksi ke arah terciptanya integrasi budaya, hubungan antar etnis dan antar agama yang harmonis.

Paket fasilitator dimaksud antara lain adalah dengan merevitalisasi "hubungan kekerabatan" yang didasarkan atas mitos Intingan-Dayuhan yang berkembang di Banua Halat dan orang-orang Dayak Meratus di pegunungan Meratus Kabupaten Tapin yang menyatakan bahwa etnis Dayak Meratus dan Banjar Hulu sekarang ini sesungguhnya *badangsanak* (bersaudara; hubungan *genealogis*) karena dahulunya berasal dari keturunan

dua kakak beradik; Intingan dan Dayuhan. Perbedaan keyakinan diantara keduanya dan salah satunya ingin tetap mempertahankan adat istiadat nenek moyang, tidak menghalangi persaudaraan (*badangsanak*) antar keduanya. Rasa “*badangsanakan*” itu wajar untuk dikedepankan sebagai “buhul pengikat” kerukunan, kebersamaan, dan persaudaraan antar kedua etnis.

Adanya benang merah berupa hubungan kekerabatan, persamaan bahasa, dan relasi-relasi etnis Dayak-Banjar sebagaimana telah dipaparkan dalam buku ini, telah menunjukkan bahwa orang Dayak Meratus dalam berbagai alasan kultural lebih dekat dengan etnis Banjar khususnya Banjar Hulu atau dengan kata lain “lebih Banjar” dibanding Dayak. Hubungan itu dapat dijadikan paket fasilitator atau menjadi mekanisme yang handal dalam merajut/perekat kerukunan dan kebersamaan dan bahkan dapat menjadi solusi sosial-religius bila terjadi saling sengketa antara kedua etnis.

Jika sekarang ini, orang Dayak Meratus lebih memposisikan diri mereka sebagai bagian dari “Dayak”, maka dengan mengacu kepada “hubungan kekerabatan” dan relasi lainnya yang dimiliki keduanya, posisi itu dapat digeser dengan menjadikan mereka sebagai bagian dari “Banjar” yang mempunyai kekhasan tersendiri, seperti religi, adat istiadat, dan tinggal di pegunungan Meratus dengan sebutan “Banjar Meratus” atau “Dayak Banjar”.

Perubahan sebutan menjadi “Banjar Meratus” atau “Dayak Banjar” bukan tidak memungkinkan. Bukankah sebutan “Dayak” untuk menyebut kesatuan etnis yang dianggap asli Kalimantan dan dikotomikan dengan Melayu atas dasar prasangka keagamaan yang jelas sangat tidak tepat, kini sudah umum diterima? Begitupula halnya dengan penyebutan “Dayak Meratus” yang sebelumnya disebut “Dayak Bukit” atau “Bukit”. Oleh karena itu, untuk kepentingan revitalisasi hubungan kekerabatan, dapat saja diwacanakan untuk disebut menjadi “Banjar Meratus” atau “Dayak Banjar”.

Selain itu, yang tidak kalah pentingnya dalam merevitalisasi “hubungan kekerabatan” antar kedua etnis adalah dengan cara mengangkat kehidupan etnis Dayak Meratus yang masih tertinggal di hampir semua bidang, sehingga kehidupan mereka relatif sejajar dengan *dangsanak*-nya yang telah maju (baca: etnis Banjar).

2. Adanya inskripsi aksara Arab-Melayu pada tiang Masjid Banua Halat merupakan salah satu daya tarik pengunjung atau penziarah selain bentuk arsitektur, sejarah dan kekeramatan masjid, dan upacara baayun maulid yang dilaksanakan setiap tanggal 12 Rabiul Awwal di Masjid Banua Halat. Sangat disayangkan bahwa inskripsi Arab-Melayu pada tiang masjid tersebut semakin lama semakin tidak terbaca dan bahkan ada beberapa inskripsi pada tiang teras yang tidak terbaca lagi karena tertutup oleh lapisan cat. Sehubungan dengan itu, direkomendasikan: (1) Sebagai bangunan bersejarah berkategori benda cagar budaya maka setiap upaya pemeliharaan maupun perbaikan Masjid Banua Halat seyogyanya tetap memperhatikan prinsip-prinsip pemugaran (restorasi) yakni tetap mempertahankan atau sedapat mungkin mengembalikan objek bangunan kepada kondisi semula baik bentuknya, materi (bahan bangunan), warna, hiasan, tata letak, dan teknis pengerjaannya atas dasar data historis, arkeologi dan arsitektur, (2) Jika dilakukan pengecatan untuk memperindah masjid, maka pengecatan pada tiang masjid tidak boleh menutupi inskripsinya, (3) Bagi inskripsi yang terlanjur kena cat baik pada tiang utama dan tiang penunjang sehingga tidak terbaca harus dilakukan restorasi agar inskripsi tersebut dapat terbaca kembali.

Daftar Pustaka

- Abbas et al. 1994/1995. *Upacara Baayun Mulud Di Banua Halat Kabupaten Tapin*. Banjarbaru: Museum Negeri Lambung Mangkurat.
- Abdurrahman. 1989. *Studi Tentang Undang-Undang Sultan Adam 1835, Suatu Tinjauan tentang perkembangan hukum dalam masyarakat dan Kerajaan Banjar pada pertengahan abad ke-19*. Banjarmasin: Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Sultan Adam.
- Adhyatman, Sumarah dan Cheng Lammers. 1977. *Tempayan di Indonesia*. Jakarta: Himpunan Keramik Indonesia.
- Aziddin, Yustan. 1990. *Materi Muatan Lokal Sekolah Dasar, Bidang Budaya/Etika*. Banjarmasin: Pemerintah Daerah Tingkat I Kalimantan Selatan.
- Basuni, Ahmad. 1976. *Usaha Menggali Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Selatan*. Dalam Prasaran Seminar Sejarah Kalimantan Selatan (Bagian Sejarah Islam) 8 s.d. 10 April 1976. Banjarmasin: diperbanyak oleh Kantor Wilayah Departemen P dan K Propinsi Kalimantan Selatan.
- Benton, William. 1962. *Encyclopedia Britanica*. London: Inc. Chicago.
- Bondan, Amir Hasan Kiai. 1953. *Suluh Sedjarah Kalimantan*. Banjarmasin: Fadjar. 1953.
- BPS Kalsel. 2001. *Profil dan Analisa Kependudukan Kalimantan Selatan: Hasil Sensus Penduduk 2000*. Banjarmasin: Laporan Penelitian Kerjasama Balitbangda Provinsi Kalsel dengan BPS Kalsel.
- BPS Provinsi Kalsel. 2010. *Hasil Sensus Penduduk 2010, Data Agregat per Kabupaten/Kota Provinsi Kalimantan Selatan*. Banjarmasin.
- Cynthia, Fakhriah. 2007. *Karakteristik Masjid Keramat Banua Halat Kabupaten Tapin Kalimantan Selatan*. Yogyakarta: Skripsi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- Daihani, Dadan Umar. 2001. *"Lansekap dan Potensi Konflik Indonesia"*. Dalam *Masyarakat Indonesia*, Jilid XXVII, No. 1, 2001. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Danandjaja, James. 1986. *Foklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Pustaka Grafitipers.
- Daud, Alfani. 1996. *Islam Dalam Budaya Masyarakat Banjar*. Banjarmasin: Makalah IAIN Antasari.
- Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar: Diskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

- Depdikbud. 1995/1996. *Koleksi Arkeologi Museum Negeri Propkalsel Lambung Mangkurat*. Banjarbaru: Direktorat Permuseuman Bagian Proyek Pembinaan Permuseuman Kalimantan Selatan.
- Depdiknas. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ganie, Tajuddin Noor. 2004. "Konstruksi Identitas Etnis Banjar Di Kalimantan Selatan (Bagian 2)". Dalam *Radar Banjarmasin*, Rabu, 8 Desember 2004.
- Geertz, Clifford. 1995. *Kebudayaan dan Agama*. Terjemahan Fransisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius.
- Hans, Sharer. 1963. *Ngaju Religion: The Conception of God Among a South Borneo People*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Harisuddin, Muhammad, "Urang Banjar: Asal-Usul dan Identitasnya". Dalam <http://www.adicita.com/artikel/detail/id/361/Urang-Banjar:-Asal-Usul-dan-Identitasnya>. Diakses 15 November 2010.
- Huda, Noor. 2007. *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Humaidy dan Irfan Noor. 2004. "Demokrasi dan Budaya Banjar". Dalam *Kandil*, Edisi 5, Tahun II, Mei-Juli 2004. Banjarmasin: Lembaga Kajian Kelslaman dan Kemasyarakatan (LK-3).
- Ichtiar Baru-van Hoeve. 1982. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: 2 Ces-Ham.
- Ichtiar Baru-Van Hoeve. 1983. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: 4 Kom-Ozo.
- Ideham, M. Suriansyah, dkk (editor). 2003. *Sejarah Banjar*. Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Provinsi Kalimantan Selatan
- Ideham, M. Suriansyah, dkk (editor). 2005. *Urang Banjar dan Kebudayaanannya*. Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Provinsi Kalimantan Selatan.
- Ihromi, T.O, (ed). 2000. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Jamalie, Zulfa. "Perspektif Orang Banjar Terhadap Bulan Safar (Pendekatan Sejarah dan Budaya)", dalam <http://zuljamalie.blogdetik.com/2009/07/17/bulan-safar/>. Diakses tanggal 15 November 2010
- Jamalie, Zulfa. 2009. 'Air Berkah' Dalam Tradisi Batatamba Masyarakat Banjar. Banjarmasin: Makalah Lembaga Kajian Islam, Sejarah, dan Budaya Banjar.
- Jamalie, Zulfa. 2010. "Hantu Dalam Tutur Imajinasi Urang Banjar". Makalah Fakultas Dakwah IAIN Antasari, Banjarmasin.
- Kang Kolis. "Keberagamaan Masyarakat Islam di Kalimantan Selatan". Dalam <http://kang-kolis.blogspot.com/2008/09/keberagamaan-masyarakat-islam-di.html>. Diakses tanggal 16 September 2010.

- Kartodirjo, Sartono. 1993. *"Historiografi Tradisional dan Modern Fungsi dan Strukturnya"*. Makalah Simposium Internasional Ilmu Humaniora II. Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Koentjaraningrat. 1989. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Koentjaraningrat. 1990. *Sejarah Teori Antropologi II*. Jakarta: UI Press.
- Mahin, Marko. 2004. *"Urang Banjar; Identitas dan Etnisitas di Kalimantan Selatan"*. Dalam Kandil, Edisi 6, tahun II, Agustus-Oktober 2004. Banjarmasin: Lembaga Kajian Kelslaman dan Kemasyarakatan (LK-3).
- Mawardi, Achmad. 2006. *Tradisi Budaya "Mangayau (Headhunting) Suku Daya (k) Pulau Borneo-Kalimantan"*. Banjarbaru: Pemerhati Budaya dan Lingkungan Banjarbaru.
- Museum Lambung Mangkurat. 1999/2000. *Hikayat Banjar*. Banjarbaru: Seri Penerbitan Museum Negeri Lambung Mangkurat.
- Noortyani, Rusma. 2003. *Fonologi Bahasa Dayak Meratus*. Banjarmasin: Tesis Program Pascasarjana Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah FKIP Universitas Lambung Mangkurat.
- Nottingham, Elizabeth K. 2002. *Agama dan Masyarakat, Suatu Pengantar Sosiologi Agama*. Terjemahan Abdul Muis Naharong. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Patji, Abdul Rachman. 2001. *"Primordialisme, Konflik Sosial dan Globalisasi"*. Dalam *Masyarakat Indonesia*, Jilid XXVII, No. 1, 2001. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Patji, Abdul Rachman. 2010. *"Loksado: Kehidupan Masyarakat Adat di Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS) Kalimantan Selatan"*. Dalam M. Alie Humaidi (editor), *Etnisitas dan Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia: Bunga Rampai Kedua, Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah dan Kalimantan Selatan*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Plano, Jack C., Robert E. Riggs, Helenan S. Robin. 1994. *Kamus Analisa Politik*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Pusponegro, Marwati Djoned dan Nugroho Notosusanto (ed.). 1990. *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid III. Jakarta: Balai Pustaka.
- Radam, Noerid Haloei. 1996a. *"Orang Banjar di Kalimantan Selatan"*. Banjarmasin: Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin.
- Radam, Noerid Haloei. 1996b. *"Orang Bukit di Pegunungan Meratus"*. Banjarmasin: Universitas Lambung Mangkurat.
- Radam, Noerid Haloei. 2001. *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta: Semesta.
- Rafiek, M. 2009. *Mitos Raja dalam Hikayat Raja Banjar*. Malang: Disertasi Program Pascasarjana Program Studi Pendidikan Bahasa Universitas Negeri Malang.

- Rafiq, Ahmad. 2005. "Relasi Dayak-Banjar Dalam Tutar Masyarakat Dayak Meratus". Dalam *Kandil*, Edisi 7, Tahun II, Nopember 2004-Januari 2005. Banjarmasin: Lembaga Kajian Kelslaman dan Kemasyarakatan (LK-3).
- Ras, J.J. 1968. *Hikayat Bandjar: A Study in Malay Historiography*. The Haque: Martinus Nijhoff.
- Rusyidah. Tanpa Tahun. *Analisis Sejarah Tradisi Maayun Anak Pada Masyarakat Banjar*. Banjarmasin: Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Lambung Mangkurat.
- Saleh, M. Idwar. 1981/1982. *Banjarmasin*. Banjarbaru: Museum Negeri Lambung Mangkurat Provinsi Kalimantan Selatan.
- Salim HS, Hairus. 2005. "Masyarakat Dayak Meratus, Agama Resmi, dan Emansipasi". Dalam *Kandil*, Edisi 7, Tahun II, Nopember 2004-Januari 2005. Banjarmasin: Lembaga Kajian Kelslaman dan Kemasyarakatan (LK-3).
- Sarwono, Eddi dkk. 1996/1997. "Studi Kelayakan Arkeologi Masjid Tua Banua Halat". Banjarmasin: Kantor Wilayah Depdikbud Provinsi Kalimantan Selatan.
- Sedyawati, Edi. 2012. *Budaya Indonesia, Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Sjamsuddin, Helius. 2012. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Soehada, Moh. 2005. "Pemaknaan Pangan dalam Mitologi Kejadian dan Pemeliharaan Padi (Rangan) Menurut Sistem Religi Orang Dayak Meratus (Suatu Pendekatan Strukturalisme Levi-Straus)". Dalam *Kandil*, Edisi 8, Tahun III, Februari-April 2005. Banjarmasin: Lembaga Kajian Kelslaman dan Kemasyarakatan (LK-3).
- Soekanto, Soerjono. 1987. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: CV. Rajawali.
- Soetrisno. 1956. *Tjatatatan Sedjarah Seni Rupa Hindu-Djawa*. Jogjakarta.
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Terjemahan Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sulaksono, Dwi Putro. 2008. *Determinisme dan Perubahan Kebudayaan, Studi Antropologi Dayak Desa Hutan Kalimantan*. Banjarbaru: Scripta Cendekia.
- Sulistyowati, Endang. 2005. "Orang Dayak Meratus". Dalam *Radar Banjarmasin*, Selasa 17 Mei 2005.
- Suryadi, Budi. 2007. *Sosiologi Politik: Sejarah, Definisi dan Perkembangan Konsep*. Jogjakarta: Ircisod.
- Susanto, Nugroho Nur. 1997. *Simbolisme Mustaka Sebagai Kemuncak Bangunan (Tinjauan Tentang Fungsi dan Arti)*. Yogyakarta: Skripsi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.

- Sztompka, Piotr. 2008. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Dialihbahasakan oleh Alimandan. Jakarta: Prenada.
- Tim Peneliti. 2002. *"Perilaku Etnis dan Potensi Konflik di Kalimantan Selatan"*. Banjarmasin: Laporan Penelitian Balitbangda Provinsi Kalimantan Selatan.
- Umberan, Musni. 1994. *Sejarah Kebudayaan Kalimantan*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Usman, A. Gazali, dkk. 1992/1993. *Upacara Tradisional Upacara Kematian Daerah Kalimantan Selatan*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Usman, A. Gazali, dkk. 2007. *Sejarah Berdirinya Masjid Banua Halat*. Rantau: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Tapin.
- Usman, A. Gazali. 1989. *Urang Banjar Dalam Sejarah*. Banjarmasin: Lambung Mangkurat University Press.
- Usman, A. Gazali. 1995. *Kerajaan Banjar: Sejarah Perkembangan Politik Ekonomi Perdagangan dan Agama Islam*. Banjarmasin: Lambung Mangkurat University Press.
- Wajidi. 2005. *"Revitalisasi 'Hubungan Kekerabatan' Etnis Dayak Meratus Dengan Etnis Banjar Sebagai Perekat Kerukunan dan/atau Peredam Konflik"*. Dalam Kandil, Edisi 13, Tahun IV, Mei-Juli 2006. Banjarmasin: Lembaga Kajian Kelslaman dan Kemasyarakatan (LK-3).
- Wajidi. 2008. *Mozaik Sejarah dan Kebudayaan Kalimantan Selatan*. Yogyakarta: Debut Press.
- Wajidi. 2009. "Orang Banjar Meratus". Dalam *Radar Banjarmasin*, Selasa, 28 Juli 2009.
- Zubeir, Irfan Salim. *"Islam dan Akulturası Budaya"*. Dalam <http://rahmat07.multiply.com/reviews/item/37>. Diakses 15 November 2010.

Tentang Penulis



Drs. H. Wajidi, M.Pd, atau dikenal dengan nama **Wajidi Amberi** adalah putera pasangan H.Amberi (alm) dan Hj Nuriah (almh), dilahirkan pada 15 Januari 1969 di Bulayak (kini wilayah Kecamatan Hantakan) namun tercatat dalam dokumen resmi lahir di Pagat Hulu Sungai Tengah, tempat ia dibesarkan. Pendidikan SDN Batu Benawa, SMPN Pagat, SMAN Barabai, S1 Pendidikan Sejarah FKIP Unlam Banjarmasin, 1992 dan S2 Magister Pendidikan IPS Universitas Lambung Mangkurat Banjarmasin, 2017 dengan tesis berjudul: Nasionalisme dan Revolusi Indonesia di Kalimantan Selatan 1900-1950. Mulai mengabdikan sebagai ASN TMT 1 Maret 1993 di Bidang Permuseuman dan Kepurbakalaan Kanwil Depdikbud Provinsi Kalimantan Selatan. Tahun 2001 mutasi kerja ke Balitbangda Provinsi Kalsel, dan tahun 2003 menjadi peneliti sampai sekarang.

Mempublikasikan tulisan, antara lain di: Jurnal Amerta Puslit Arkeologi Nasional, Jurnal Jnana Budaya BPNB Bali-NTB-NTT, Jurnal Kebudayaan Puslitjakdikbud, Patanjala BPNB Bandung, Jurnal Patrawidya BPNB Yogyakarta, Jurnal penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional BPNB Bali-NTB-NTT, Jurnal kebijakan Pembangunan Balitbangda Provinsi Kalsel, Majalah Ilmiah Komunika LIPI, dan surat kabar Banjarmasin Post, Kalimantan Post, Radar Banjarmasin, Barito Post, Mata Banua, Serambi Ummah, Dinamika Berita, Buletin Bandarmasih, buletin Masa Depan, majalah Kebudayaan.

Menulis beberapa buku: Peranan Pendidikan Islam Dalam Pergerakan Kebangsaan Di Kalimantan Selatan (Fasilitasi Penulisan Sejarah Direktorat Sejarah Ditjen Kebudayaan Kemdikbud, 2017), Proklamasi Kesetiaan Kepada Republik (Pustaka Banua, 2007; diterbitkan kembali oleh Penerbit Ombak tahun 2015 dengan judul: Revolusi Kemerdekaan di Kalimantan Selatan 1945-1949), Nasionalisme Indonesia di Kalimantan Selatan 1901-1942 (Pustaka Banua, 2007), Glosarium Sejarah Lokal Kalimantan Selatan Periode 1900-1950 (Debut Press, 2008), Mozaik Sejarah dan Kebudayaan Kalimantan Selatan, Sebuah Catatan Ringan (Debut Press, 2008), Artum Artha: Sastrawan, Wartawan, dan Budayawan Kalimantan Selatan (Debut Press, 2008), Akulturası Budaya Banjar di Banua Halat (Pustaka Book Publisher, 2012), Gerakan Tengkorak Putih Sebuah Kelompok Gerilya di Kalimantan Selatan 1949-1950 (Pustaka Book Publisher, 2012).

Ia juga anggota tim penulis/editor buku: Sejarah Banjar (Balitbangda Kalsel, 2003, Ombak 2020), Urang Banjar dan Kebudayaanannya (Balitbangda Kalsel, 2005, Ombak 2015), Model Arsitektur Keraton Banjar di Teluk Selong Ulu, Martapura (Pustaka Book Publisher, 2011), Model Arsitektur Keraton Banjar, Pendekatan Model Berdasar Kajian Historis dan Arkeologis (Pustaka Book Publisher, 2011), Muatan Lokal Kebudayaan Banjar (Disbudparpora Kalsel, 2011), Upacara Daur Hidup Masyarakat Suku Banjar di Kalimantan Selatan (STAIN Pontianak Press-BPNB, 2012), salah seorang penulis artikel buku bunga rampai: Merawat Adat, Memaknai Sejarah, Perkembangan dan Peradaban Adat Tradisi Banjar (UPT Taman Budaya-Pustaka Banua, 2013), dan bersama Hendraswati dan Zulfa

Jamalie telah menulis dan menerbitkan buku: Peranan Qadhi Abdusshamad Dalam Penyebaran Islam Pada Masyarakat Dayak Bakumpai di Kabupaten Barito Kuala (BPNB Pontianak, 2014), Ketua Tim Penulis Buku: Sejarah Gerakan Kepemudaan Di Kalimantan Selatan (Dinas Pemuda Dan Olahraga Provinsi Kalsel, 2018), Tim Penulis Buku Terima Kasih Untukmu Pahlawan Biografi 4 Pahlawan Nasional dari Kalimantan Selatan (Arti Bumi Intaran bekerjasama dengan DHD 45 Provinsi Kalsel, 2019), Anggota Tim Penyusun Buku Pangeran Hidayatullah Perjuangan Mangkubumi Kesultanan Banjarmasin (Arti Bumi Intaran bekerjasama dengan Balitbangda Provinsi Kalsel, 2020).

Pengalaman ilmiah, antara lain pemakalah (narasumber): “Seminar Nasional Kepahlawanan Abdoel Moeis Hassan” 2019 di Samarinda, Presenter In International Conference On Education Of Language, Literature And Arts In Digital Era, Banjarmasin, 2018, Lawatan Sejarah Daerah di Kalimantan Selatan dari tahun 2011 s.d. 2019 di Banjarmasin, Lawatan Sejarah Nasional (Lasenas) VIII di Kalimantan Selatan tahun 2010 di Banjarmasin, Presenter In International Seminar On Building Education Based And Nationalism Values Oktober 8th Banjarmasin, Seminar Bahasa dan Lokakarya Lembaga Adat se Indonesia di Jakarta tahun 2014 dan 2015.

Menerima sejumlah penghargaan, diantaranya: (1) Pemenang II LKTI Bidang Pendidikan Tingkat Universitas Lambung Mangkurat (dalam tim, 1991); (2) Pemenang II LKT Tingkat Nasional Senimania Republika, penyelenggara Harian Republika Jakarta tahun 1994, judul tulisan: “*Format Kesenian Masyarakat Baru Indonesia: Industri Kesenian Mutakhir Berwawasan Budaya Bangsa*”; (3) Pemenang II LKT Tingkat Nasional Dwidawasarsa Taman Mini Indonesia Indah (TMII) dari ibu Tien Soeharto 1995, judul tulisan: “*TMII: Industri Pariwisata Berwawasan Budaya Bangsa*”; (4) Pemenang I LKT Peringatan Hari AIDS Internasional Tingkat Provinsi Kalimantan Selatan tahun 2000, judul tulisan: “*Katakan Tidak Kepada AIDS*”; (5) Pemenang II Lomba Penulisan Artikel Tingkat Nasional Peningkatan Kualitas Pelayanan Publik dari Menteri Pendayagunaan Aparatur Negara 2003, judul tulisan: “*Pelayanan Prima, Harapan Publik*”; (6) Pemenang I Lomba Penulisan Jurnalistik Tingkat Nasional Pendidikan Anak Usia Dini dari Mendiknas dan trophy langsung dari Presiden RI Dr. H. Susilo Bambang Yudhoyono pada puncak peringatan Hari Anak Nasional 2005, judul tulisan: “*Pendidikan Anak Usia Dini, Pondasi Bagi Masa Depan Anak*”; (7) Pemenang III Lomba Penulisan Kebencanaan Tingkat Nasional kerjasama Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB) dan Masyarakat Penulis Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (Mapiptek) BPPT, 2009, judul tulisan: “*Mengapa Kabut Asap Terus Terjadi?*”. Menerima Piagam Penghargaan Anugerah Budaya dari Gubernur Kalimantan Selatan 2013, dan Anugerah Astaprana Bidang Sejarah Banjar dari Sultan Banjar 2014. Saran atau informasi dapat disampaikan melalui pos-el: wajidi.amberi@gmail.com, wadjidi@yahoo.com, atau WA 08125181044.

Buku ini menyorot masalah akulturası dalam kebudayaan Banjar di Kalimantan Selatan yakni bagaimana masyarakat etnis di Banua Halat menghadapi arus perubahan sosial. Intisari yang dapat dipetik dari buku ini adalah betapa perbedaan keyakinan dan keragaman budaya yang ada di Banua Halat tidak menjadi penghalang bagi semangat toleransi dan persaudaraan antar etnis. Meski bukan yang pertama dengan topik sejenis, buku ini akan melengkapi referensi tentang budaya dan studi-studi serupa di masyarakat lainnya di Nusantara.

(Prof. Drs. Rusdi Muchtar, M.A., A.P.U., Peneliti senior pada Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Jakarta)

Di Banua Halat dapat dilihat karakter sesungguhnya dari orang-orang yang tinggal di kepulauan Nusantara. Mereka dengan kearifan lokalnya mampu mengadaptasi unsur budaya luar yang masuk dalam lingkungan budayanya. Perilaku konflik bukan filosofi mereka, tetapi perilaku keseimbangan menjadi jalan untuk melangsungkan kehidupannya. Persoalan yang kini muncul, kenapa kearifan lokal itu semakin lama semakin memudar? Kiranya buku ini dapat menjadi salah satu pengantar untuk menyadarkan bangsa ini bahwa kearifan lokal mampu menyatukan orang-orang di kepulauan Nusantara menjadi bangsa Indonesia.

(Dr. Tundjung, Dosen pada Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin)

Sejarah Bangsa Indonesia khususnya di Kalimantan Selatan membuktikan kemampuan menyerap dan menyeleksi unsur luar sehingga muncul wujud yang justru memperkaya dan memperindah budaya lokal. Budaya Banjar di Banua Halat dapat menjadi bukti bahwa budaya lokal Banjar dapat terus dinamis di tengah gelombang kemajuan masyarakat dan iptek dengan tetap berpijak pada jati diri dan kearifan lokal. Buku ini penting untuk dibaca sebagai referensi bagi studi Ilmu-Ilmu Sosial dan menarik untuk dibaca bagi masyarakat sebagai pelengkap memahami arti penting budaya lokal.

(Dr. Herry Porda N.P., M.Pd., Dosen Pendidikan Sejarah dan Ketua Program Pascasarjana Pendidikan IPS Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin)



ISBN 978-602-97178-4-6

