

# RITUAL MAGI DALAM BUDAYA MASYARAKAT MUSLIM BANTEN

**Ayatullah Humaeni**

IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Jl. Jend. Sudirman, Telp. +62-2144459657 Serang, Banten 42118

E-mail: [ayataditya@yahoo.com](mailto:ayataditya@yahoo.com)

**Abstract:** This article discusses various magical rituals and their meanings for Muslim society of Banten. How the meanings and functions of rituals; what kinds of magical rituals used and practiced by Muslim society of Banten become two main focuses of this article; besides, it also tries to analyze how Muslim society of Banten understand the various magical rituals. This article is the result of a field research using ethnographical method based on anthropological perspective. To analyze the data, the researcher uses structural-functional approach. Library research, participant-observation, and depth-interview are the methods used to collect the data. Performing various magical rituals for the practitioners of magic in Banten is a very important action that must be conducted by the magicians or someone who learns magical sciences. Magical ritual becomes an important condition for the successfulness of magic. If they do not this, there is a belief that they will fail in obtaining the magical effects. Magical ritual should be also conducted in certain places and certain time with various magical formula and magical actions under the supervision of magicians. The use of these magical rituals becomes a portrait of the pragmatism life style of Bantenese society who still believes in magical powers.

**Abstrak:** Artikel ini mengkaji tentang berbagai jenis ritual magi dan maknanya bagi masyarakat Muslim Banten. Bagaimana makna dan fungsi ritual; jenis ritual magi apa saja yang masih digunakan dan dipraktikkan oleh masyarakat Muslim Banten menjadi dua fokus utama dalam artikel ini; di samping juga akan mencoba menganalisis cara masyarakat Muslim Banten memaknai dan memahami beragam ritual magi tersebut. Artikel ini merupakan hasil penelitian lapangan dengan menggunakan metode etnografi yang bersifat deskriptif kualitatif dengan pendekatan antropologis. Dalam menganalisis data, peneliti menggunakan pendekatan fungsional-struktural. Metode yang digunakan untuk mengumpulkan data adalah kajian

pustaka, observasi, dan wawancara mendalam. Melakukan beragam ritual magi bagi para pelaku atau praktisi ilmu magi di Banten merupakan ritus atau tindakan yang sangat penting dan harus dilakukan oleh ahli magi atau seseorang yang mempelajari ilmu magi. Ritual magi menjadi salah satu syarat penting bagi keberhasilan praktik magi. Jika syarat ini dilanggar atau diabaikan, ada keyakinan bahwa mereka akan gagal memperoleh efek magi tersebut. Ritual magi juga dilakukan di tempat dan waktu tertentu dengan berbagai bacaan dan aktivitas magi di bawah bimbingan ahli magi. Penggunaan ritual-ritual magi ini menjadi gambaran gaya hidup pragmatis masyarakat Banten yang masih mempercayai kekuatan-kekuatan magi.

**Kata Kunci:** ritual, magi, makna, budaya, muslim Banten

## A. PENDAHULUAN

Magi adalah sebuah fenomena sosial yang nyata yang terdapat baik pada masyarakat *pre-literate* maupun masyarakat modern. Dalam hal ini, O'Keefe berpendapat bahwa *magic* tidak hanya ditemukan pada zaman batu dan pada masyarakat primitive saja, tapi juga bisa ditemui di hampir setiap masa, di setiap masyarakat di manapun, dan *magic* muncul di banyak kebudayaan di dunia (O'Keefe 1982: 1). Oleh karenanya, hampir setiap masyarakat percaya bahwa magi itu betul-betul ada dan terjadi dalam area kehidupan mereka dan mereka percaya bahwa situasi-situasi sosial bisa dipengaruhi, diubah, disembuhkan, dihancurkan dan ditransformasikan dengan tindakan-tindakan magi. Dalam hal ini, Malinowski berargumen bahwa magi bisa membangun kepercayaan dalam situasi-situasi yang tidak pasti (Malinowski 1954: 79).

Citra Banten sebagai wilayah religius dan sebagai pusat praktik ilmu-ilmu gaib (*magic*) sudah dikenal luas bukan hanya oleh masyarakat Banten pada khususnya, tapi juga oleh masyarakat Indonesia. Berbagai literatur dan hasil penelitian tentang Banten, sedikit banyak seringkali membahas tentang reputasi Banten sebagai *the central spot of magical practices*. Dalam hal ini, Martin van Bruinessen dalam bukunya *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* menyebut Banten sebagai '*a heaven of the occult sciences*' (tempat bersemayamnya ilmu-ilmu gaib) (Bruinessen 1995: 176).

Di Banten, ada beberapa orang yang dianggap memiliki keahlian dan kemampuan magi dan memanfaatkannya untuk kepentingan masyarakat luas, namun tidak jarang yang menggunakannya untuk keperluan pribadi. Kyai (kyai hikmah) maupun ahli hikmah merupakan orang-orang yang tidak hanya diang-

gap sebagai orang yang memiliki kemampuan yang luas dalam bidang ilmu agama, tetapi juga dikenal memiliki kemampuan supranatural yang umumnya dimanfaatkan untuk membantu mengatasi persoalan praktis masyarakat luas. Di samping kyai dan ahli hikmah, dukun juga dikenal luas sebagai orang yang memiliki ilmu magis. Sebagaimana kyai dan ahli hikmah, kemampuan magis mereka seringkali dimanfaatkan untuk membantu masyarakat dalam mengatasi beragam permasalahan hidup mereka. Namun tidak jarang kemampuan mereka juga dipergunakan untuk mencelakan dan membunuh orang dengan cara-cara gaib. Ahli magis yang ketiga adalah jawara. Kelompok ini memiliki peran dan makna ambigu di masyarakat, di satu sisi mereka dikagumi karena mampu melindungi orang-orang lemah, namun di sisi lain mereka juga dibenci karena seringkali memanfaatkan kemampuan magis mereka untuk mengintimidasi dan mencelakan orang lain (Kartodirdjo 1966; Williams 1990; Hudaeri 2007; Tihami 1992; Humaeni 2009).

Ketiga ahli magi di atas, tentu memiliki ritual yang berbeda dalam mengamalkan dan mempraktikkan ilmu magi mereka. Oleh karena itu, artikel ini mencoba menggali, menganalisis, dan mendeskripsikan beragam ritual magi yang terdapat pada masyarakat Muslim Banten. Secara spesifik, artikel ini mencoba menjawab beberapa rumusan masalah sebagai berikut: Bagaimana makna dan fungsi ritual? jenis ritual magi apa saja yang masih digunakan dan dipraktikkan oleh masyarakat Muslim Banten? dan bagaimana masyarakat Muslim Banten memaknai dan memahami beragam ritual magi tersebut?

## B. DESKRIPSI TENTANG RITUAL

Dalam setiap upacara keagamaan dan upacara magi, baik yang terdapat pada suku-suku *pre-literate* (suku primitif) yang masih percaya pada kepercayaan animisme dan dinamisme, juga pada agama-agama besar (Islam, Kristen, Hindu, Bunda dan lain sebagainya), selalu ada tata cara dan perilaku tertentu yang dilakukan oleh penganutnya untuk mendekati dan memohon bantuan dan perlindungan kepada yang dianggap suci atau sakral. Tata cara atau perilaku dalam upacara keagamaan dan upacara magi inilah yang oleh para ahli antropologi sering disebut sebagai ritual atau ritus.

Banyak sekali ahli antropologi yang menghubungkan ritual dengan upacara keagamaan atau dengan sesuatu yang bersifat gaib dan supranatural (*magic*). Hal ini bisa kita lihat dari berbagai definisi yang mereka kemukakan mengenai ritual. Bustanuddin Agus, misalnya, memandang ritus sebagai suatu perilaku yang berhubungan dengan kekuatan supranatural dan kesakralan

tertentu. Karena itu, menurutnya istilah ritus atau ritual dipahami sebagai upacara keagamaan yang berbeda sama sekali dengan yang natural, *profan* (biasa) dan aktivitas keseharian lainnya yang tidak ada sangkut pautnya dengan agama dan upacara keagamaan. Karena sesuatu dipercayai sebagai hal yang sakral, maka perlakuan terhadapnya tidak boleh seperti terhadap benda-benda biasa atau yang profan. Ada cara-cara tertentu yang harus dilakukan oleh para penganut dan juga ada larangan-larangan tertentu yang harus dihindari, yang sering disebut dengan 'taboo' (2005: 98).

Selanjutnya, Victor Turner lebih menekankan aspek perilaku formal yang berhubungan dengan kepercayaan terhadap hal-hal atau kekuatan yang berbau mistis dan magis. Secara singkat ia mendefinisikan ritual sebagai "*prescribed formal behavior for occasions not given over to technological routine, having reference to belief in mystical beings or powers. The symbol is the smallest unit of ritual*" (1967: 19). Eller selanjutnya berpendapat bahwa jika kita berpikir tentang perilaku keagamaan, berarti kita berpikir tentang ritual yang mengagumkan, penuh warna, dan aktivitas simbolik yang menungkapkan kepercayaan-kepercayaan agama dan langsung mengarah kepada makhluk-makhluk dan kekuatan-kekuatan yang bersifat keagamaan dan magis (2007: 109).

Namun demikian, ritual atau ritus sebenarnya tidak selalu berkaitan dengan upacara-upacara keagamaan atau dalam hal yang berkaitan dengan supranatural dan kesakralan semata. Berbagai aktivitas biasa (*secular*) juga dianggap sebagai ritual, misalnya upacara wisuda, upacara pengangkatan raja atau sultan dan lain sebagainya. Pendapat bahwa ritual bukan hanya upacara keagamaan saja bisa kita lihat dari pandangan David Eller dalam bukunya *Introducing Anthropology of Religion* yang menyatakan bahwa,

We have all observed or participated in rituals, religious and secular; ritual is not necessarily or essentially a religious phenomenon. College graduation is a ritual with little or no religious content or significance. Some hold that getting your first driver's license and going on your first date are rituals. We even speak of someone washing their hands or engaging in some other such mundane behavior "ritualistically." As Anthony Wallace comments, "although ritual is the primary phenomenon of religion, the ritual process itself requires no supernatural belief" (1966: 233).

Banyak definisi yang dikemukakan oleh para ahli antropologi yang tidak hanya memandang ritus dan ritual sebagai upacara keagamaan saja, tetapi juga aktivitas-aktivitas manusia yang lain. Walaupun tentunya mereka juga memandang upacara keagamaan sebagai bagian dari ritual atau ritus keagamaan (Gruenwald 2003: ix-x; Eller 2007: 110-111).

Selanjutnya dalam *Dictionary of Religions*, ritual didefinisikan sebagai perilaku yang terpola, seringkali bersifat komunal, yang terdiri dari tindakan-tindakan tertentu yang dilakukan pada waktu tertentu dan/atau secara repetitif (berulang). Sebagaimana mitos menimbulkan sebab-sebab suatu kejadian yang tidak bisa diverifikasi secara ilmiah maupun secara historis, ritual juga tampaknya digunakan untuk mencari tujuan-tujuan praktis dengan cara-cara yang non empiris, atau juga memiliki tujuan yang tidak praktis (Hinnels 1984: 273). Sementara, ritus dalam kamus ini diartikan sebagai tindakan atau praktik ritual khusus, termasuk gerakan-gerakan fisik dan kata-kata yang menyertainya (1984: 273).

Ritual juga dianggap sebagai aktivitas simbolik dari perilaku manusia dalam berkomunikasi dengan sesamanya atau dengan Tuhan dan hal-hal atau makhluk-makhluk gaib dan supranatural. Dalam hal ini, Stanley Tambiah mendefinisikan ritual sebagai sebuah sistem komunikasi simbolik yang terkonstruksi secara kultural. Ritual merupakan serangkaian kata-kata dan tindakan yang tertata dan terpola, seringkali diungkapkan dalam beragam media, yang memiliki isi dan susunan yang terkarakterisasi dalam beragam tingkatan oleh formalitas (konvensionalitas/adat), *stereotypy* (kaku), kondensasi (penyatuan/peleburan), dan berulang” (Tambiah 1979: 119; Eller 2007: 110). Dalam *Encyclopaedia Britannica*, sebagaimana dikutip oleh Bowie, ritual dipandang sebagai satu jenis perilaku rutinitas yang menyimbolkan dan mengekspresikan sesuatu dan menghubungkan sesuatu tersebut secara berbeda-beda kepada kesadaran individual dan organisasi sosial (Bowie 2000: 155).

Sementara itu, Antony Wallace mendeskripsikan ritual sebagai komunikasi tanpa informasi. Artinya bahwa ritual adalah serangkaian khusus dari tanda-tanda yang, sekali diucapkan, membiarkan tanpa kepastian, tanpa pilihan, dan karenanya, dalam makna statistik dalam teori informasi, ritual itu tidak menyampaikan atau tidak membawa informasi dari si pengirim ke si penerima. Jadi, ritual itu idealnya sebagai sebuah sistem tatanan yang sempurna dan suatu penyimpangan dari tatanan ini merupakan sebuah kesalahan (1966: 233). Definisi yang lebih sederhana dikemukakan oleh Cathrine Bell. Menurutnya ritual merupakan ’kompromi pragmatis antara kesempurnaan (*completeness*) dan kesederhanaan (*simplicity*)” (1997: 89; (1992: 74). Ronald Grime dalam bukunya *Beginning in Ritual Studies* menyatakan bahwa ritualisasi berlangsung karena manusia-manusia yang hidup melakukan gerak-gerak isyarat formatif dalam menghadapi proses penerimaan selama masa-masa kritis (masa yang sangat penting dalam hidupnya) di tempat-tempat tertentu (1982: 55).

Bagi Felicia Hughes-Freeland, ritual umumnya merujuk pada pengalaman dan persepsi manusia dalam bentuk-bentuk yang dipersulit oleh imajinasi, membuat realitas menjadi lebih kompleks dan tidak natural ketimbang lingkungan dan pengalaman hidup mereka yang sebenarnya biasa atau bersifat duniawiah (1982: 55). Roy Rappaport mengartikan ritual sebagai pertunjukan serangkaian tindakan dan ungkapan formal yang kurang lebih sama, yang tidak sepenuhnya disandikan oleh pelaku (1999: 24; Nye 2002: 131).

Dari beragam bentuk upacara, ritual, *sesajen*, dan banyak hal lainnya terkait dengan berbagai tradisi magi, Mauss dalam karyanya *A General Theory of Magic* menyatakan bahwa paling tidak ada tiga elemen penting yang harus ada dalam sebuah praktik ilmu magi. Suatu praktik magi tidak dapat dikatakan sebagai bentuk magi jika tidak ada salah satu unsur penting berikut: ahli magi (*magicians*), tindakan (*actions*), dan idea atau konsepsi (*representations*) (Mauss 2005: 31-105). Ketiganya merupakan unsur pembentuk magi yang dapat membuat aktivitas magi dapat berfungsi dan bekerja.

*Actions* yang dimaksud oleh Mauss adalah *rites* (upacara/tata cara) atau ritual. Ada beberapa kondisi atau syarat bagi sebuah tindakan magi. Yang pertama adalah waktu dan tempat dilakukannya sebuah ritual atau tindakan magi. Beberapa jenis magi tertentu harus dilakukan pada waktu-waktu tertentu seperti pada tengah malam, atau jam-jam tertentu, dan juga di tempat-tempat tertentu seperti di gua, tempat keramat dan angker, di pinggir laut, dan lain sebagainya. Dalam hal ini, Mauss menyatakan bahwa “*Magic is not performed just anywhere, but in specially qualified places. Magic as well as religion has genuine sanctuaries*” (2005: 56-57). Selanjutnya, dalam beberapa ritual magi juga harus ada benda atau alat yang harus ada pada saat ritual. Umumnya, benda atau alat yang digunakan adalah bukan benda-benda yang biasa digunakan untuk keperluan sehari-hari. Yang terakhir, tentu saja pelaku magi (baik ahli magi atau yang meminta ilmu magi) harus ada pada saat ritual magi.

### C. MAKNA DAN FUNGSI RITUAL

Ritual, sesederhana apapun bentuk dan sistem ritual, pasti memiliki makna dan fungsi bagi penganutnya, apalagi ritual-ritual yang bersifat keagamaan. Berbagai aktivitas keseharian manusia sejak zaman dulu seringkali didahului oleh ritus-ritus tertentu dengan beragam cara dan tujuan agar aktivitas lancar dan kehidupan mereka penuh berkah dan selamat. Dalam berbagai fase atau siklus kehidupan manusia, misalnya, dalam beberapa catatan antropolog dan para pelancong, sering kita dapati bahwa manusia-manusia primitif hampir selalu melakukan berbagai ritual sakral dalam setiap aktivitas mereka, baik itu

aktivitas ekonomi seperti memancing, bercocok tanam, berburu, dan lain sebagainya, maupun aktivitas sosial keagamaan lainnya.

Ritual atau upacara keagamaan merupakan bagian penting dari rutinitas kehidupan manusia dalam berbagai budaya di manapun. Ritual-ritual semacam ini dilakukan untuk menjamin keseimbangan dan harmonisasi antara alam kosmos dan alam kosmis dalam kehidupan manusia untuk menjaga keselamatan, ketenteraman, kedamaian, dan kesejahteraan hidup manusia. Pikiran – pikiran religius magis yang mendominasi pemikiran masyarakat primitif telah menciptakan berbagai ritual untuk berbagai kepentingan dan tujuan praktis, sekaligus mengisi aspek-aspek spiritual religius mereka yang meyakini bahwa alam semesta ini dikuasai dan diatur oleh makhluk-makhluk adi-kodrati. Oleh karena itu, ritual dilakukan agar mereka bisa bernegosiasi dengan makhluk-makhluk gaib yang menguasai alam semesta agar mereka tidak murka terhadap manusia dan bisa memberikan keselamatan juga kemakmuran bagi manusia yang melakukan ritual. Dalam hal ini, Dhavamony berpendapat bahwa kehidupan di alam semesta, dalam kesatuan sosial maupun sebagai individu tidak dapat berlangsung, kalau tidak dipelihara dan dirangsang dengan ritus-ritus yang menjamin kesesuaian dengan kekuatan-kekuatan kosmis atau Ilahi (Dhavamony 1995: 123).

Asumsi dasar mengenai tindakan ritual adalah bahwa ia memiliki makna dan tujuan, bahkan walaupun makna di balik ritual tersebut tidak serta merta jelas. Mengucapkan salam kepada teman, misalnya, tidak hanya bersifat fungsional semata, tetapi ia memiliki makna yang lebih dari itu, ia bisa bermakna sebagai ungkapan suatu hubungan yang ada di antara dua orang yang saling bertegur sapa, dan ungkapan salam itu (bagaimanapun caranya ia dilakukan) menyatakan atau menampilkan intensitas suatu hubungan dari orang yang saling menyapa. Selanjutnya, ritual-ritual yang lain juga bisa menunjukkan bahwa kita bertindak dan bersikap dengan benar sesuai dengan tradisi budaya di lingkungan masyarakat kita. Gagalnya atau ketidakhadiran kita dalam sebuah kegiatan ritual akan dianggap sebagai bentuk ketidaksopanan kita, dan kita akan dianggap aneh dan asing oleh masyarakat kita. Dalam hal ini, Malory Nyc mengambil kesimpulan bahwa definisi dasar dari sebuah ritual adalah bahwa ritual itu merupakan tindakan-tindakan yang dilakukan lebih dari sekadar tujuan mereka yang bermanfaat saja. Artinya bahwa ritual merupakan tindakan-tindakan yang memiliki makna jauh di balik tindakan-tindakan ritual itu sendiri. Jadi secara singkat ritual itu dimaknai sebagai tindakan-tindakan yang bermanfaat (2002: 133-134). Artinya bahwa ritual merupakan tindakan-tindakan

yang memiliki makna jauh di balik tindakan-tindakan ritual itu sendiri. Jadi secara singkat ritual itu dimaknai sebagai tindakan-tindakan yang bermanfaat.

Durkheim berpendapat bahwa upacara-upacara ritual, sebagaimana ibadah, berfungsi untuk meningkatkan solidaritas, menghilangkan perhatian kepada kepentingan individu. Masyarakat yang melakukan ritual larut dalam kepentingan bersama (1995: 312). Hal ini terindikasi dari pemaknaan Durkheim yang mengecilkan makna yang terkandung dalam upacara keagamaan sebatas untuk fungsi menjaga keutuhan masyarakat atau solidaritas sosial.

Sementara itu, beberapa ahli antropologi dan sosiologi berpendapat bahwa ada beberapa fungsi lain yang tersembunyi dari perilaku ritual dalam kehidupan sosial manusia, seperti: sebagai bentuk komunikasi, untuk mengusung dan menjaga solidaritas, atau memberikan kepercayaan diri ketika menghadapi bahaya dan kesulitan (Hinnels 1984: 273).

Dari penjelasan di atas, kita bisa menyimpulkan bahwa bagi sebagian antropolog dan sosiolog, ritual dan upacara keagamaan tidak hanya berfungsi untuk mempererat solidaritas sosial sebagaimana yang diajukan oleh Durkheim di atas, tetapi juga memiliki makna dan fungsi untuk berkomunikasi antar manusia dengan makhluk-makhluk yang dipercayai punya kekuatan adi-kodrati yang menguasai alam semesta dan bisa mengatur dan mengubah, bahkan menghancurkan alam jika makhluk-makhluk tersebut murka dengan perilaku manusia. Oleh karenanya, diperlukan ritual sebagai bentuk komunikasi dengan tujuan merayu atau membujuk makhluk-makhluk tersebut agar memberikan kesejahteraan dan keselamatan bagi manusia. Di samping itu, ritual menurut mereka juga memiliki fungsi untuk menambah rasa percaya diri, sekaligus juga menimbulkan keberanian untuk menghadapi bahaya dan memecahkan persoalan-persoalan hidup mereka. Ritual dilakukan untuk memberi keyakinan kepada mereka bahwa makhluk-makhluk yang menguasai hidup mereka dan menguasai alam semesta memberikan dukungan dan akan membantu mereka menghadapi problema-problema hidup, sehingga dengan keyakinan ini akan timbul rasa percaya diri bahwa mereka akan bisa mengatasi masalah dan bahaya sebesar apapun.

Selanjutnya, Arnold van Genep sebagaimana dikutip oleh Malefijt, berpendapat bahwa ritus atau upacara ritual berfungsi untuk meringankan krisis kehidupan (*life crisis*), seperti ketika manusia memasuki masa anak-anak, masa pubertas, masa dewasa, perkawinan, hingga masa kematian mereka. Bahkan menurutnya, semua kebudayaan memiliki suatu kelompok ritual yang memperingati masa peralihan individu dari satu status sosial ke status sosial yang

lain (Malefijt 1963: 190-191). Dari pendapat Van Gennep di atas, jelas bahwa ritual memiliki makna dan fungsi yang sangat vital bagi keberlangsungan hidup manusia dari sejak lahir hingga kematian mereka. Di berbagai budaya di belahan dunia di manapun, masa-masa peralihan dari sejak mengandung, melahirkan, hingga manusia menuju alam lain (kematian) selalu diliputi dengan berbagai ritual yang menandai status baru bagi manusia.

Bell, dalam bukunya *Ritual: Perspectives and Dimensions*, mendeskripsikan ritual sebagai ungkapan nilai-nilai paradigmatis tentang kematian dan kelahiran kembali yang berfungsi sebagai mekanisme untuk membawa individu kedalam komunitas dan membentuk atau menetapkan entitas sosial, atau dianggap sebagai sebuah proses transformasi sosial, untuk mewujudkan nilai-nilai simbolis, untuk mendefinisikan kealamiah suatu realitas, atau untuk berjuang atas kontrol tanda (1997: 89). Ritual, jika kita amati dan kita analisis, tidak hanya bersifat psikologis dan mistis. Ritual melibatkan simbol-simbol tertentu baik dari sisi bahasa, gerak, maupun perilaku ritual lainnya memiliki makna yang hanya bisa dipahami oleh orang yang mengerti akan maksud dan tujuan dari apa yang mereka lakukan sekaligus juga memahami makna dan arti dari apa yang mereka lakukan. Dalam hal ini pawang atau dukun biasanya dianggap sebagai orang yang memiliki keahlian tersebut. Masyarakat biasa umumnya hanya mengikuti apa yang dilakukan oleh para dukun atau pun apa yang dilakukan oleh leluhur mereka, tanpa mengetahui makna dan arti logis dari apa yang mereka lakukan. Dalam hal ini, Susanne Langer berpendapat bahwa ritual merupakan ungkapan yang lebih bersifat logis, daripada hanya bersifat psikologis. Ritual memperlihatkan tatanan atau simbol-simbol yang diobjekkan. Simbol-simbol ini mengungkapkan perilaku dan perasaan, serta membentuk disposisi pribadi dari para pemuja mengikuti modelnya masing-masing. Pengobjekkan ini penting untuk kelanjutan dan kebersamaan dalam kelompok keagamaan (1948: 76).

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa perilaku atau tindakan ritual merupakan sebuah elemen paling penting dalam kehidupan kultural masyarakat. Bahkan, sebenarnya hampir tidak mungkin berpikir tentang sebuah kebudayaan di mana tidak ada ritual di dalamnya, termasuk dalam hal ilmu magi.

#### **D. JENIS RITUAL MAGI DAN MAKNANYA BAGI MASYARAKAT MUSLIM BANTEN**

Ritual, menurut Dhavamony, secara umum terbagi dalam dua kategori, yaitu ritual yang bersifat musiman dan ritual non-musiman. Kategori ritual yang pertama berlangsung pada acara-acara yang sudah ditentukan, dan kesempatan untuk melakukannya selalu merupakan suatu peristiwa dalam siklus lingkaran alam. Upacara atau ritual jenis ini hampir selalu bercorak komunal dan menyelesaikan secara teratur kebutuhan-kebutuhan yang berulang dari masyarakat sosial. Sedangkan kategori ritual yang kedua, yaitu ritual non-musiman, merupakan ritual-ritual yang dilakukan pada saat krisis yang mungkin tidak bercorak komunal. Semua masyarakat memiliki dua macam ritual ini (2010: 178-179).

Jika diamati beragam bentuk ritual magi di Banten, dua kategori umum yang dinyatakan oleh Dhavamony di atas juga dapat ditemukan dalam beberapa tradisi ritual magi di masyarakat Banten. Bentuk pertama, yaitu ritual musiman yang bersifat komunal, masih dapat kita temukan hingga saat ini di beberapa daerah di Banten. Di daerah Merak, Serang Banten, misalnya, dapat ditemukan ritual *sedekah laut* yang dilakukan setiap satu tahun sekali pada bulan dan tanggal tertentu oleh masyarakat secara kolektif dengan melakukan ritual *selamatan* dan perayaan bersama di pantai atau tengah laut. Dalam acara ini, sesaji diberikan pada penjaga laut dengan membuang kepala kerbau ke tengah laut. Ritual sedekah laut ini merupakan simbol rasa syukur masyarakat setempat, terutama nelayan, atas berkah yang diberikan Tuhan kepada masyarakat setempat. Selanjutnya, masyarakat adat di kampung Lebak Siboldug, Lebak Banten, di mana terdapat situs budaya megalitik yang menjadi tempat keramat dan diyakini sebagai bekas tempat pemujaan leluhur mereka, setiap tiga tahun sekali melakukan ritual *sedekah bumi* dengan cara membuat ritual *selamatan* dan mengubur kepala kerbau yang sudah didoakan (dibacakan mantra tertentu) sebagai bentuk rasa syukur atas anugerah yang diberikan alam kepada mereka.

Ritual *magico-religious* yang bersifat musiman juga dilakukan secara rutin di beberapa pesantren di Banten. Di pesantren Baabussalam di Ds. Babakan, Kecamatan Ciomas Serang Banten, misalnya, hampir setiap tahun, setiap tanggal 10 Muharam, secara rutin dilakukan ritual *wiridan* atau *istighātsah* bersama yang dilakukan dari jam 20.00 sampai jam 03.00 dini hari. Ritual tersebut tidak hanya diikuti oleh para santri, tetapi juga terbuka untuk masyarakat umum dari manapun.

Dalam acara ini, di akhir ritual, ada doa bersama meminta keselamatan dan memohon ampunan yang dipimpin oleh kiai. Setelah *wiridan* dan doa bersama

selesai, kiai memasuki ruangan khusus, dan mempersilahkan semua orang untuk masuk ke ruangnya satu persatu. Di dalam ruangan inilah biasanya orang-orang tersebut diberikan atau *dijazahi* ilmu magi sesuai dengan kadar usia dan kadar kemampuannya. Ada yang diberi ilmu kebal, wafak, dan lain sebagainya. Tapi tidak semua orang diberi ilmu-ilmu magi tertentu. Hanya orang-orang yang dianggap oleh kiai cukup layak untuk menerima ilmu itu yang akan diberi (K.H.F. 2012).

Dari keempat contoh tersebut di atas, jelas bahwa kategori ritual musiman yang dimaksud oleh Dhavamony di atas juga terjadi di daerah Banten. Ritual-ritual magi atau *magico-religious* di atas menjadi bukti nyata adanya bentuk ritual komunal yang bersifat musiman dan terus ditradisikan di Banten hingga saat ini.

Banyak sekali fakta di lapangan yang menunjukkan bahwa ritual-ritual magi non-musiman juga dapat ditemukan di Banten. Bahkan jenis ritual magi non-musiman ini jauh lebih banyak dan lebih sering dilakukan ketimbang ritual magi yang musiman. Berbagai elemen masyarakat di Banten, baik itu pejabat pemerintah, akademisi, mahasiswa, santri, pedagang, pengusaha, petani, sopir, dan lain sebagainya, memanfaatkan kemampuan para ahli magi ini untuk mengatasi berbagai persoalan hidup mereka.

Berdasarkan hasil observasi dan wawancara di beberapa tempat di Banten, peneliti mendapatkan banyak data mengenai ritual tindakan magi. Ritual tindakan magi sangat variatif, dari yang hanya sekadar berpuasa dalam jumlah tertentu, *puasa mutih*, puasa *mati geni* (*pati geni*), *wiridan* dalam jumlah tertentu, sampai bersemedi di tempat keramat. Sebagian hanya dengan membayar *mahar* (membayar uang atau benda berharga atau hewan ternak dalam jumlah tertentu) untuk memperoleh ilmu magi. Semuanya tergantung dari petunjuk ahli magi yang memberikan ilmu magi tertentu dan juga kesanggupan dari si pengamal atau si peminta ilmu magi.

Tidak ada satu aspek tunggal dalam aktivitas ritual magi. Ritual magi itu sangat beragam dan juga memiliki tujuan dan maksud yang bervariasi. Tindakan ritual juga dapat melakukan banyak hal dengan cara yang berbeda dan dialami dengan cara yang sangat berbeda bagi orang yang terlibat di dalamnya. Dalam hal ini, Malory Nye berpendapat bahwa makna, tujuan, dan pengalaman dari tindakan ritual itu akan berbeda antara yang dialami dan dirasakan satu orang dengan yang lainnya yang ikut terlibat (2002: 132).

Ritual selalu membutuhkan tindakan karena ritual adalah suatu bentuk perilaku yang harus dilakukan. Tindakan ritual sederhananya tidak akan terjadi

hanya dengan memikirkannya saja. Seseorang harus melakukan sesuatu, dia harus terlibat di dalamnya, dan ikut serta secara personal di dalamnya. Tindakan ritual dapat melibatkan model-model perilaku tertentu. Seorang partisipan diharapkan dapat melakukan tindakan atau sikap tertentu atau berbicara dengan cara tertentu, atau melakukan tindakan-tindakan tertentu dalam ritual. Sebagian besar perilaku ritual umumnya berbeda dengan tindakan-tindakan normal yang biasa dalam kehidupan sehari-hari; bahkan, seringkali ia merupakan kebalikan dari perilaku sehari-hari yang normal (Nye 2002: 139-140). Puasa *mati geni*, misalnya, secara normal orang biasanya berpuasa dari terbit matahari sampai terbenam matahari, tapi karena maksud dan tujuan tertentu (tujuan praktis yang bersifat magi), dia berpuasa diluar kebiasaan, yaitu puasa dari pagi hari sampai pagi hari berikutnya selama 24 jam tanpa makan dan minum.

Dalam banyak hal, ritual magi di Banten banyak memiliki kesamaan dengan ritual magi yang ada di Jawa (Hartarta 2010: 36). Berdasarkan data yang peneliti amati dan kumpulkan di lapangan, secara umum ada beberapa jenis ritual yang harus dilakukan oleh seseorang ketika melakukan ritual magi untuk memperoleh atau menguasai *ilmu magi* atau *kitab magi* tertentu:

## 1. Puasa

Secara istilah, puasa diartikan menahan diri dari makan, minum, dan hal-hal lain yang membatalkan puasa dari sejak terbit fajar hingga terbenam matahari. Terdapat beragam jenis puasa yang dilakukan oleh para pencari ilmu magi di Banten sebagai salah satu bentuk ritual yang harus dijalani, yaitu: *Puasa biasa* (puasa yang dilakukan sebagaimana pada bulan Ramadan, tidak makan dan minum sejak terbit fajar sampai terbenam matahari. Jumlah puasa yang harus dijalani pun beragam); *puasa mutih* (puasa yang pada saat berbuka atau sahur hanya boleh memakan makanan lain selain nasi putih dan air tawar saja); *puasa tawar* (berbuka dan sahur hanya boleh makanan yang tawar saja seperti nasi putih, singkong, air tawar. Tidak boleh ada rasa garam, gula, kecap, penyedap atau bumbu-bumbu yang lainnya); *puasa makanan yang bernyawa* (puasa yang dilakukan dengan cara tidak memakan makanan dari makhluk yang bernyawa pada saat berbuka dan sahur); *puasa Senin-Kemis, puasa Mati Geni atau Pati Geni* (puasa yang dilakukan dengan cara tidak makan, tidak minum, tidak tidur, umumnya dia tidak berbicara dengan orang lain selama 24 jam atau lebih. Dia selalu ada di kamar atau ditempat tertentu dengan melakukan amalan atau *wiridan*, dan tidak keluar kamar kecuali untuk bersuci atau buang air); *puasa Daud* (puasa yang dilakukan sebagaimana puasanya Nabi Daud, yaitu

satu hari puasa, satu hari batal); *puasa hari lahir* (puasa yang dilakukan pada hari lahir si pengamal, atau dimulai pada hari lahir si pengamal); *puasa ngomong* atau *puasa bisu* (puasa yang dilakukan dengan cara tidak makan, tidak minum, dan juga tidak berbicara dengan siapapun selama waktu yang sudah ditentukan oleh guru); *puasa ngrowot* (puasa yang pada saat berbuka dan sahur hanya boleh memakan sejenis sayur-sayuran yang direbus tanpa menggunakan garam, gula, bumbu-bumbu dan penyedap rasa yang lain).

Dari beragam jenis laku ritual dengan cara berpuasa di atas, sering kali untuk jenis-jenis ilmu magi tertentu, si pengamal diharuskan melakukan dua atau tiga jenis puasa di atas. Misalnya *puasa biasa* dan *puasa mati geni*, atau *puasa mutih* dengan *puasa mati geni*, dan lain sebagainya. Dalam hal ini, Bpk. M. H. misalnya, ia pernah mendapat satu ilmu magi dari seorang kiai, yaitu ilmu *ḥizb khafȳ*. Selain diharuskan melakukan *wiridan ḥizb khafȳ* setiap selesai shalat lima waktu dan setiap selesai shalat istikharah dan shalat hajat dengan jumlah *wiridan* tertentu, dia juga diharuskan berpuasa selama 7 hari. Enam hari *puasa mutih*, dan hari terakhir dia harus berpuasa *mati geni*. Pada malam terakhir, dia tidak boleh tidur sampai pagi, dari setelah shalat Isya sampai menjelang Subuh, dia harus membaca *wiridan ḥizb khafȳ* berikut doanya. Puasanya harus dilakukan selama 7 hari berturut-turut, tidak boleh batal satu hari pun, kalau batal maka harus mengulang dari awal (M. H. 2012).

Terkait dengan fungsi dan makna dari ritual puasa, diyakini bahwa puasa merupakan salah aspek penting yang harus dilakukan karena akan membawa keberhasilan dalam setiap harapan dan keinginan si pelaku. Dengan puasa, tingkat kemujaraban atau khasiat dari ilmu magi yang diamalkan menjadi lebih sempurna, sekaligus juga memiliki aspek ibadah. Semakin banyak dan semakin sulit jenis puasa yang dilakukan oleh si pelaku magi, semakin mantap, semakin cepat, dan semakin besar khasiat magi yang akan diperoleh dan dirasakan oleh si pelaku magi (K. H. A. Ab 2011).

## **2. Ngamal / Ngewirid (Membaca amalan/wiridan)**

*Ngamal* atau *ngewirid* adalah salah satu laku ritual dalam mengamalkan ilmu magi di Banten yang harus dijalani oleh si pengamal, terutama si pengamal yang proses mendapatkan ilmu maginya dengan cara *mentah*. Amalan atau *wiridan* ini selain dilakukan pada waktu dan tempat tertentu, si pengguna juga biasanya dianjurkan dan disyaratkan untuk puasa selama beberapa hari (kadang 1, 3, 7, 41 hari, bahkan ada yang sampai berbulan-bulan atau bertahun-tahun). Jumlah dan panjangnya *wiridan* pun beragam. Amalannya pun dapat dari petikan ayat-ayat suci al-Qur'an, dari doa-doa tertentu, dari kitab-kitab hikmah,

dari campuran ayat-ayat al-Qur'an dengan mantra *jangjawokan* dan lain sebagainya tergantung jenis ilmu maginya. Semua ritual ini harus dijalankan oleh si pengamal selama mengamalkan ilmu magi ini. Jika tidak, dipastikan ilmu magi ini tidak akan masuk atau tidak menyerap secara sempurna kepada si pengamal.

Terkait dengan fungsi ritual *ngamal* atau *ngewirid* untuk tujuan magi ini, Bpk. Mnwr menjelaskan,

“*Wiridan* atau *ngamal*, tujuan utamanya sebenarnya untuk mendekatkan kita dengan Sang Pencipta karena Allah menganjurkan manusia agar selalu mengingat Allah di manapun, kapanpun, dan dalam kondisi apapun. Melalui ritual *ngewirid* ini, orang yang mengamalkannya pasti hatinya selalu ingat Allah. Kalau hatinya sudah selalu ingat dengan Allah, dia insya Allah akan diberi kemudahan, dan Allah akan mengabulkan permohonannya. Adapun kemudian kekuatan magi yang dia peroleh karena *ngewirid*, itu adalah *upah* atau bonus dari Allah. Itulah efek langsung dari *wiridan* yang dia lakukan. Karena kita yakin dalam setiap huruf dan ayat al-Qur'an ada ruhnya, ada penjaganya, maka efek *wiridan* dalam bentuk gaib itu dapat langsung dia peroleh atau mungkin ditunda sampai waktu tertentu yang hanya Allah yang tahu. Adapun jumlah *wiridan*, itu sebenarnya hasil ikhtiar manusia untuk lebih meyakinkan si pengamal akan kekuatan magi yang mungkin ia peroleh dari ritual *ngewirid*. Semakin banyak ia melakukan *wiridan*, semakin berpeluang besar keinginannya untuk memperoleh efek magi itu terlaksana, dengan izin Allah” (2011).

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa *ngamal* atau *ngewirid* merupakan salah satu rangkaian dari ritual magi yang memiliki fungsi penting bagi si pelaku magi dalam menguasai ilmu magi tertentu. Seseorang yang merasa tidak sempurna dalam melakukan ritual *wiridan* atau *ngamal*, baik dari sisi bacaan maupun jumlah *wiridan*-nya, akan muncul keraguan dan rasa was-was dalam hatinya akan keberhasilan dalam menguasai ilmu magi tersebut. Jika sudah muncul keraguan dan rasa was-was, maka dengan sendirinya muncul pula ketidak-yakinan akan khasiat dan kemujaraban dari ilmu magi yang dipelajari. Jika kondisi seperti ini muncul, maka kemungkinan besar ilmu magi yang ingin dikuasai sulit diperoleh. Karena, sebagaimana pernyataan Koentjaraningrat bahwa keyakinan merupakan faktor utama yang harus dimiliki oleh seseorang dalam mempraktikkan ilmu magi (1974: 277).

### **3. Ziarah**

Yang dimaksud dengan ziarah dalam penelitian ini adalah mendatangi kuburan atau makam orang-orang tertentu, baik dengan tujuan mendoakan si *mayit* maupun untuk tujuan yang lain pada hari dan waktu tertentu. Berkaitan dengan ritual magi, beberapa ahli magi (kiai, ahli hikmah, maupun dukun) seringkali menganjurkan si pengamal untuk berziarah ke makam-makam tertentu seperti makam orang tua, komplek makam Kesultanan Banten di Banten Lama, makam leluhur, atau makam-makam keramat yang lain, baik yang ada di Banten maupun di luar Banten. Berziarah ke makam ini, menurut salah satu narasumber, sangat penting artinya, selain untuk mendoakan mereka yang sudah meninggal, juga agar mereka mendapat *barokah* sehingga diberikan kemudahan dalam mempelajari ilmu magi, dan juga mendapatkan syafaat dan manfaat juga dari ilmu magi yang mereka pelajari. Sekaligus juga meminta doa restu agar mereka selamat dalam mempelajari dan mengamalkan ilmu magi tersebut (Sdrjt 2012).

#### **4. Riyāḍah, Semedi dan Tirakat**

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *tirakat* diartikan sebagai a) menahan hawa nafsu (seperti berpuasa, berpantang), b) mengasingkan diri ke tempat yang sunyi (di gunung dan sebagainya) (1998: 1062). Sedangkan *riadah* atau *riadat* diartikan sebagai a) perihal bertapa dengan mengekang hawa nafsu (memantang berbagai makanan dsb.); b) latihan (1998: 840).

Di Banten, para pelaku dan praktisi magi seringkali melakukan ritual tirakat atau tapa di tempat-tempat tertentu untuk memperoleh atau memperdalam ilmu magi mereka. Bahkan, sebagian ahli magi juga menganjurkan murid-muridnya yang mau mempelajari ilmu magi tertentu untuk melakukan ritual tirakat ini. Biasanya mereka melakukan ritual tirakat ini di gua, gunung, sungai, di pantai atau sisi laut, dan beberapa tempat tertentu yang dianggap keramat, sakral dan memiliki kekuatan magi. Tempat-tempat ini seringkali juga ditunjukkan oleh guru mereka yang memberikan ilmu magi kepada mereka, dan ritual tirakat ini harus dilakukan pada waktu tertentu dan selama jangka waktu tertentu.

Selama melakukan tirakat dan semedi, ada berbagai ritual dan pembacaan mantra atau doa yang terus diamalkan oleh si pengamal sampai ia mendapatkan *wangsit* ataupun tanda yang membolehkannya untuk berhenti bertirakat atau sudah ada petunjuk dari gurunya kapan ia harus menghentikan tirakat dan semedinya. Bpk. Ai, seorang dukun, misalnya, menuturkan pengalaman mendiang ibunya yang juga dikenal sebagai seorang dukun. Menurutnya,

“Ketika ibu saya masih hidup, saya pernah diminta untuk menemaninya melakukan ritual semedi di sebuah tempat keramat di Gunung Karang. Beliau bersemedi selama 40 hari 40 malam tanpa makan dan minum. Dia lakukan itu atas petunjuk dari mimpinya untuk mendapatkan ilmu-ilmu magi untuk menambah kemampuan maginya agar dapat membantu mengobati orang. *Alhamdulillah* hasilnya memuaskan, ibu saya mendapatkan banyak sekali benda-benda magi di tempat itu seperti batu merah delima, keris kecil, batu akik, dan masih banyak lagi benda-benda magi. Bukan hanya itu, ibu saya juga secara gaib dikasih sebuah ilmu kitab magi kuno. Kitab magi kuno ini yang jadi rujukan ibu saya dalam mengobati orang. Sejak itu kemampuan magi ibu saya bertambah. Setiap orang yang minta bantuan ibu saya, hampir seluruhnya dapat ditangani” (2012).

Dari penjelasan di atas, nampak bahwa bagi sebagian masyarakat Banten, melakukan ritual tirakat atau semedi di tempat-tempat tertentu merupakan salah satu bagian penting yang harus dilakukan oleh si pelaku magi agar apa yang ingin dicapainya. Kesabaran, keyakinan, serta konsentrasi yang tinggi selama proses ritual tirakat ini sangat diperlukan agar tujuan magi yang ingin dicapai dapat dengan mudah diperoleh.

## **5. Shalat Malam**

Melakukan ritual shalat tahajjud dan shalat hajat menjadi salah satu bagian penting dari ritual untuk mendapatkan ilmu magi karena dua shalat malam ini diyakini dapat mempermudah dan memperlancar niat dan keinginan seseorang yang bersungguh-sungguh ingin mempelajari ilmu magi. Shalat malam menjadi salah satu upaya si pelaku magi dalam menguasai ilmu magi karena satu keyakinan bahwa dengan melakukan ritual ini, Allah sebagai Tuhan Yang Maha Gaib dapat memberikan karomah dan kemampuan supranatural kepada hamba-hamba-Nya yang terpilih, yang mau mendekati diri-Nya dan bersujud pada-Nya pada saat banyak orang sedang tidur lelap.

## **6. Mandi dan Ngekum**

Dalam ritual magi di Banten, ada beberapa ilmu magi yang mengharuskan si pelaku melakukan ritual mandi dan *ngekum* selama proses penguasaan ilmu magi tersebut. Mandi dilakukan oleh si pelaku magi sebagaimana mandi biasa sambil membaca *wiridan* atau mantra tertentu, biasanya dilakukan di kolam, sungai atau sumur-sumur yang dianggap keramat, tapi ada juga yang mandi di tempat pemandian biasa seperti di kamar mandi si pelaku atau si ahli magi, yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu. Sedangkan ritual *ngekum* yaitu ritual magi yang dilakukan dengan cara berendam di dalam air (di dalam kolam besar,

kali, sungai, ataupun di laut); berendam sampai setengah badan atau sampai sebatas leher. Biasanya dilakukan pada tengah malam (dari jam 00:00-03:00) di tempat yang sepi, sambil membaca amalan, *wiridan*, atau mantra tertentu.

Ada beberapa jenis ilmu magi tertentu di Banten yang mengharuskan si pengamal melakukan tindakan ritual sejenis ini yang dilakukan pada waktu dan malam tertentu yang sudah ditentukan oleh guru. Si guru juga kadang hadir di tempat tersebut untuk membantu mengisi badan si pengamal dengan ilmu magi. Dalam salah satu kitab hikmah yang disusun oleh salah seorang kiai hikmah di Banten yang peneliti temukan di lapangan, misalnya, ada ritual khusus yang harus dilakukan oleh seseorang yang ingin menguasai ilmu magi *ḥizb rifāʿī*. Dalam kitab itu jelas tertulis bahwa selain diharuskan puasa selama 11 hari, ia juga harus mengamalkan sebuah *wiridan* yang harus dia lakukan pada malam hari sekitar jam 00.00, atau jam 01.00 atau jam 02.00 atau jam 03.00. Amalan tersebut harus dibaca sebanyak 3 kali sambil berendam dalam air, setelah berendam lalu menyelam 3 kali sambil minum air, dan membaca doa *Bismillāhirrahmānirrahīm. Allāhumma innī asʿaluka bi ḥaqqi Yūsuf wa biḥaqqi Dāwūd wa biḥaqqi Sulaymān min al-insi wa al-jinni wa biḥaqqi Mūsā wa ʿIsā ʿalayhi al-ṣalātu wa al-salāmu bi rahmatika yā arḥam al-rāḥimīn* (Muhtadi, tt: 16-17).

Terkait dengan ritual *ngekum* ini, peneliti juga mewawancarai salah satu informan yang pernah melakukan ritual *ḥizb rifāʿī* ini yang ia peroleh dari salah satu kiai hikmah di Pandeglang. Dalam hal ini, Bpk. M.R. menuturkan,

“Dulu, ketika saya masih tinggal di pesantren, saya pernah meminta salah satu ilmu magi kepada salah seorang kiai hikmah di daerah Pandeglang. Beliau memberikan ilmu *ḥizb rifāʿī*. Selain diharuskan puasa selama 40 hari (puasa biasa), *wiridan* dari bacaan *ḥizb rifāʿī* dan juga *wiridan-wiridan* lain, saya juga diharuskan berendam di dalam air sampai sebatas kepala selama dua jam, dan itu dilakukan tengah malam selama 40 hari berturut-turut. Sambil berendam, *wiridan* dan bacaan *ḥizb* nya harus terus dibaca dan betul-betul konsentrasi dan yakin bahwa kita akan mendapatkan ilmu itu. Terakhir, ketika sudah selesai melakukan ritual itu, untuk membuktikan apakah proses ritual magi itu berhasil atau tidak, saya langsung dicoba pada saat itu juga oleh kiai saya. Karena *ḥizb rifāʿī* ini salah satu fungsi utamanya adalah untuk keselamatan, saya mencobanya dengan cara memukulkan tangan saya ke salah satu pohon atau ke binatang, kalau kemudian pohon atau hewan itu mati, berarti ritual kita sukses dan kita dianggap sudah berhasil memiliki ilmu magi tersebut.” (2012).

Dalam menguasai salah satu ilmu *mantra pelet* atau *pengasih*an, Ibu S, 60 tahun, misalnya, ketika mempelajari ilmu ini dari orang tuanya, selain harus berpuasa selama 41 hari, diakhiri dengan *puasa mati geni* di hari terakhir. Ia juga harus mandi di 7 sumur yang berbeda yang harus dimulai pada jam 02.00 malam

sampai sebelum Subuh pada malam terakhir ritual. Hal ini dilakukan agar ilmu mantra pelet yang ia pelajari betul-betul manjur. Ritual ini, menurutnya, juga dilakukan oleh almarhum ibunya, dan juga cucunya yang saat ini berusia 20 tahun. Tidak heran jika kemudian ia meyakini bahwa cucu perempuannya juga banyak yang suka setelah mengamalkan ritual ini (2012).

Dari penuturan di atas, jelas bahwa ritual *mandi* dan *ngekum* diyakini memiliki fungsi penting dalam ritual magi. *Mandi* dan *ngekum* menjadi salah satu ritual yang digunakan oleh sebagian masyarakat Banten untuk memperoleh atau menguasai ilmu magi tertentu. Syarat ritual ini, ternyata juga tertulis dalam kitab hikmah lokal yang disusun oleh kiai hikmah di Banten yang berbahasa Indonesia yang ditulis dalam huruf Arab, yaitu kitab *Majmū'at al-Hikmah*.

## **7. Melakukan Gerakan Tubuh dan Ekspresi Wajah Tertentu**

Dalam beberapa jenis ilmu magi, seringkali si pengamal diharuskan melakukan sikap dan gerakan tubuh tertentu seperti duduk bersila, berdiri, menghembuskan dan menarik nafas, melipatkan tangan di depan dada, menggenggam telapak tangan, menghentakkan kaki ke tanah atau menggebrak bumi, dan lain sebagainya. Sikap dan tindakan ini harus dilakukan sesuai dengan petunjuk sang ahli magi. Selain membuat gesture tubuh tertentu, mimik atau ekspresi wajah tertentu seperti mata melotot, ekspresi marah, mendengus, dan ekspresi wajah lainnya juga seringkali menjadi bagian penting dalam ritual magi masyarakat Banten, baik ritual pada saat mengajarkan, mentransfer, atau mewariskan ilmu magi, mempelajari ilmu magi, maupun pada saat mempraktikkan dan menggunakannya.

Ritual magi dengan melakukan gerakan tubuh dan mimik wajah tertentu nampaknya bukanlah gerakan dan ekspresi tanpa makna. Semua gerakan dan ekspresi pada saat ritual magi ini memiliki tujuan, fungsi dan makna bagi si pengamal. Ritual ini, jika kita analisis, merupakan simbol yang memiliki makna. Walaupun, seringkali si pengamal (terutama si penerima ilmu magi) seringkali kurang atau tidak memahami apa makna di balik tindakan, gerakan dan ekspresi wajah yang mereka lakukan pada saat ritual. Padahal, tanpa ada maksud dan tujuan di balik simbol gerakan itu, hampir tidak mungkin sebuah tindakan ritual dilakukan, karena bagaimanapun, setiap tindakan ritual mesti ada keterkaitan dengan makna dan fungsinya baik yang tersurat dalam amalan atau bacaan yang dia baca, maupun tersirat dari fungsi dari magi itu sendiri.

Dalam salah satu ritual ilmu magi di Banten, ritual ilmu magi *ḥizb khafī* misalnya, pada saat membaca doa *amāmīy wa 'aṣā Mūsā fī yadī*, si pengamal diharuskan membuat gerakan mengusap dua tangannya dari siku sampai ujung

jari sebanyak tiga kali. Si pengamal, barangkali tidak memahami mengapa sang guru magi mengharuskan dirinya mengusap dua tangannya pada saat membaca doa ini. Namun, jika dianalisis isi dari doa tersebut, bermakna bahwa ia mengharapkan memiliki kekuatan tangan seperti tangannya Nabi Musa AS. Selanjutnya, pada saat membaca doa *wa khātama Sulaymāna ‘alā lisānī*, si pengamal diharuskan mengusap dan menarik bibir bagian bawah sebanyak 3 kali. Kalimat ini juga menunjukkan bahwa si pengamal mengharapkan memiliki lisan seperti lisannya Nabi Sulaiman. Jadi, kedua gerakan dalam ritual ilmu magi tersebut merupakan simbol komunikasi antara manusia (si pengamal) dengan yang dianggap Sakral (dalam hal ini Allah) agar Yang Ilahi memberinya kemampuan dan keistimewaan sebagaimana yang diberikan kepada dua nabi-Nya, yakni kekuatan tangan untuk kedigjayaan yang diberikan kepada Nabi Musa dan kekuatan lisan agar dipercaya dan didengar oleh semua makhluk termasuk jin dan binatang yang diberikan kepada Nabi Sulaiman. Artinya, bahwa gestur tubuh dan mimik muka dapat memperkuat dan mempertegas apa yang dibaca oleh si pengamal. Dari gestur tubuh inilah sebenarnya si pengamal dapat mengetahui apa tujuan dari ilmu magi yang ia pelajari, walaupun ia tidak mengetahui makna dari doa atau ayat yang dibaca.

Berdasarkan observasi lapangan dan wawancara dengan banyak informan, peneliti mengumpulkan banyak sekali sikap dan gerakan tubuh, ekspresi dan mimik wajah, serta tindakan tertentu yang dilakukan oleh si pengamal, baik pada saat mempelajari, mewariskan, mengajarkan, mentransfer, maupun mempraktikkan ilmu-ilmu magi tertentu. Berikut ini adalah beberapa tindakan yang menurut peneliti menarik untuk diungkapkan dalam artikel ini:

1. Dalam salah satu ritual membuat ramuan benda magi untuk asihan atau pelet, si dukun maupun si pengamal harus mengambil sebutir kelapa muda hijau dengan cara bertelanjang bulat, tanpa sehelai busana pun. Dan itu harus dilakukan sendiri pada malam hari, tanpa bantuan dan ditemani oleh siapapun. Kelapa muda itu tidak boleh dijatuhkan, harus ia bawa dengan tangan sampai ke bawah. Air kelapa itu kemudian ia campur dengan mani gajah yang sudah disiapkan sambil membaca tertentu. Ritual pembuatan benda magi ini harus dilakukan sendiri dan bertelanjang dari awal sampai akhir (Dyt 2011).

2. Dalam ritual pembuatan dan pengisian (magi) *Golok Ciomas*, sebuah golok pusaka yang dipercaya memiliki kekuatan magi, setiap tanggal 12 Mulud, Golok Ciomas yang sudah jadi maupun yang baru dibuat, harus ditempa atau diusap atau dipoles dengan Palu Si Denok yang sudah dicelupkan ke dalam air yang sudah dicampur dengan bunga 7 rupa, minyak Ja'faron, dan sudah didoakan oleh K.H. Muhaimin. Untuk menjadi Golok Ciomas yang

memiliki kekuatan magi sempurna, proses ritual penempaan dan pengisian ulang daya magi golok ini harus dilakukan selama 7 kali bulan Mulud, dan harus dilakukan pemilik Palu Si Denok, keturunan Ki Cengkuk dan didoakan oleh K.H. Muhaimin (K.H. Muhaimin & Snsi 2013; Solikhin & Supriyatna 2003).

3. Seorang pengamal *ilmu leunca* atau *ilmu itil*, sebuah ilmu magi yang bertujuan untuk membuat seorang perempuan terangsang dan mengalami orgasme tanpa sentuhan atau kontak langsung dengan si korban, tapi dilakukan dari jarak jauh, ia harus melakukan gerakan memutar-mutar dan meremas-remas benda seperti tomat, *leunca* (sejenis tanaman buah sayuran), atau cabe dengan tangannya sambil membaca mantra atau doa tertentu, sambil matanya terus menatap ke arah korban dari kejauhan. Jika si pengamal ingin si korban sampai mengalami orgasme, benda itu ia pencet dan dihancurkan sampai lumat. Beberapa informan mengaku pernah melakukan ritual ini (I.S. dan A.S. 2012).

4. Seorang ahli hikmah yang memiliki *ilmu Aceh*, sebuah ilmu magi yang memiliki banyak fungsi dan tujuan seperti untuk kebal dari senjata tajam dan senjata api, ketika ia melakukan ritual pengijazahan (pentransferan) ilmu tersebut, ia diharuskan menduduki sebilah pisau yang diberdirikan, dan ujung lancipnya tepat menempel dipantatnya (Tb. B.M. 2012).

Dari beberapa bentuk ritual magi yang dilakukan baik oleh kiai atau ahli hikmah, dukun, pengamal, dan masyarakat Banten lainnya, nampak bahwa ada banyak ritual yang melibatkan beragam tindakan, gerak tubuh (*gesture*), dan ekspresi yang harus dilakukan oleh mereka. Setiap gerakan tubuh, tindakan, dan ekspresi yang mereka lakukan tentu didasari oleh satu keyakinan bahwa apa yang mereka lakukan adalah bagian penting yang harus dijalani agar apa yang diharapkan tercapai. Lewat tanda-tanda yang tampak dari berbagai gerakan dan ekspresi itu, nampak bahwa manusia memiliki keyakinan yang kuat untuk dapat berkomunikasi dengan sesuatu yang dianggap gaib dan sakral. Komunikasi mistis yang dilakukan melalui simbol-simbol gerakan dan ekspresi tersebut mengindikasikan adanya kekuatan lain (gaib) yang dapat dicapai, dipengaruhi, dimintai bantuan, disuruh, bahkan dipaksa untuk memenuhi kebutuhan manusia melalui ekspresi dan tindakan simbolik tersebut. Artinya, gerakan dan ekspresi ini memiliki fungsi yang sangat penting dalam tindakan ritual magi masyarakat Banten.

## **E. SYARAT PENGAMALAN RITUAL MAGIS**

Setiap ilmu magis mempunyai karakter khasnya masing-masing baik dari sisi struktur, fungsi, proses pewarisan, dan juga laku ritual yang harus dijalani.

Hal ini dipengaruhi oleh beberapa faktor seperti: dari mana ilmu magis itu berasal, apakah dari seorang kyai, ahli hikmah, dukun, orang tua, ataukah dari *impen* (impian). Latar belakang si guru yang memberinya ilmu magis juga sangat mempengaruhi tata cara ritual yang harus dijalani. Pengalaman ritual si guru dalam memperoleh ilmu magis tertentu dari gurunya dulu biasanya juga akan diberlakukan ritual yang sama kepada murid-muridnya. Begitu juga mahar yang harus disediakan oleh si murid juga biasanya akan sama secara kuantitas. Misalnya, seorang ahli hikmat yang mengeluarkan *mahar* seekor kerbau ketika ia mendapatkan ilmu magis tertentu dari gurunya, akan memberlakukan mahar yang sama untuk ilmu magis yang sama kepada murid-muridnya atau bisa diganti dengan sejumlah uang atau perhiasan dengan jumlah yang sama dengan harga kerbau. Dalam hal ini, seorang kyai hikmah di daerah Ciomas Serang Banten misalnya menuturkan,

“Saya dulu ketika mendapatkan ijazah kitab Hikmat Mambau Ushūli al-Hikmah dari almarhum guru saya, saya memberikan mahar seekor kerbau. Kerbau itu disembelih pada saat saya menyelesaikan amalan dan ritual tertentu dan dianggap sudah bisa menggunakan dan memanfaatkan apa yang ada dalam kitab hikmat tersebut. Kerbau itu bukan untuk kyai semuanya, sebagian besar malahan dibagi-bagi untuk para santri dan fakir miskin... tujuannya sebenarnya untuk selamatan, untuk mensyukuri nikmat yang Allah berikan. Sekarang, kalau ada orang yang mau mendapatkan ijazah kitab hikmat itu dari saya, maharnya tidak harus kerbau... boleh diganti dengan uang atau emas seharga kerbau itu. Bahkan bisa lebih ringan kalau yang mau mendapat ijazah itu lebih dari satu orang. Mereka bisa patungan seharga kerbau itu. Itu juga bukan saya pribadi, tapi untuk dibagikan ke fakir miskin dan para santri.”

Selain mahar, ada beberapa syarat lain dalam proses pengamalan ritual magis, yaitu: harus yakin, harus penuh konsentrasi, harus di tempat dan waktu yang sudah ditentukan, harus menyediakan alat dan media yang akan digunakan, dan harus dalam kondisi siap lahir dan batin.

## F. RAGAM PANTANGAN LAKU MAGIS

Ada banyak pantangan yang harus dihindari oleh si pengamal ilmu magis baik ketika dalam proses mengamalkan ilmu magis, maupun setelah ia memperoleh dan menguasai ilmu magis tersebut. Jika pantang larang ini dilakukan, dipastikan secara perlahan-lahan atau seketika, ilmu magis yang ia miliki akan hilang dari diri si pengamal atau si pemilik ilmu magis.

Untuk lebih memudahkan, peneliti membagi jenis pantang larang ini dalam dua kategori, yaitu kategori pantang larang umum dan kategori pantang larang

khusus. Kategori pantang larang umum yang peneliti maksud adalah pantang larang yang umumnya memang menjadi larangan yang hampir selalu ada dalam setiap jenis ilmu magis di Banten, kecuali untuk ilmu *black magic* atau *ilmu hitam* tertentu yang mungkin harus melakukan sebaliknya. Di antara pantang larang yang masuk dalam kategori umum adalah: tidak boleh berzina, tidak boleh minum-minuman keras, tidak boleh meninggalkan shalat lima waktu dan puasa wajib, tidak boleh menyakiti orang tua, tidak boleh menyakiti dan menghardik anak yatim, tidak boleh untuk kesombongan dan riya (pamer), tidak boleh digunakan untuk mencuri dan melakukan kejahatan dan kemaksiatan lainnya, dan tidak boleh mengijazahkan atau memberikan ilmu tertentu kepada orang yang tidak cakap, tidak boleh digunakan kecuali pada saat terdesak.

Adapun pantang larang yang masuk dalam kategori khusus juga beragam, tergantung dari jenis ilmu magis yang ia pelajari atau ia amalkan, yaitu:

1. Untuk calon kepala desa, calon bupati, atau calon gubernur, tidak boleh melangkahi tali atau tambang yang digunakan untuk mengikat kambing atau kerbau. Maksudnya adalah ketika ada seekor kambing atau kerbau sedang diikat di suatu tempat, seseorang yang sedang mencalonkan diri untuk menjadi kepala desa, bupati, gubernur, dan jabatan-jabatan lainnya, selama mengamalkan ilmu magis dan selama belum ditetapkan sebagai pemenang (sampai hari H pencoblosan dan setelah pengumuman hasil pencoblosan), dia tidak boleh melewati tali atau tambang pengikat binatang tersebut. Jika tidak, dipastikan bahwa ia tidak akan menang pada saat pencoblosan.

2. Untuk calon kepala desa, pada hari H juga seringkali tidak diperbolehkan oleh gurunya (ahli magis) untuk tidak menginjak bumi atau tanah sejak dari rumah menuju ke tempat pencoblosan. Oleh karena itu, seringkali kita temui beberapa calon kepala desa, ketika mau menuju ke tempat pencoblosan, dia diangkat atau digendong beramai-ramai oleh keluarga atau pendukungnya dari sejak berangkat dari rumah hingga sampai ke tempat pencoblosan. Hal ini semata-mata karena anjuran si ahli magis agar ia bisa memenangkan pemilihan calon Kades.

3. Untuk ritual pengambilan benda-benda pusaka (benda gaib seperti batu akik, besi aji, dll), si pengamal dilarang: 1) mengajak perempuan dalam acara ritual; 2) membawa kitab suci, 3) melakukan ritual dalam bulan-bulan suci, 4) segera membagikan hasil dari pengambilan benda pusaka yang didapatkan, dan 5) hendaknya benda pusaka yang didapat disimpan dulu di tempat rahasia selama kurang lebih 2 bulan.

4. Untuk jenis kekebalan tertentu, ada pantangan buat si pengamal agar tidak memakan *iwung* (bambu muda) baik selama ritual maupun setelahnya.

5. Untuk jenis susuk tertentu, si pengamal tidak diperbolehkan makan sate ayam atau kambing, dan lain sebagainya. Kalau memakannya, dengan sendirinya susuk dan daya magisnya akan luntur.

## G. MAKNA RITUAL MAGIS BAGI PENGAMAL ILMU MAGIS DI BANTEN

Ritual magis bagi seorang pengamal ilmu magis di Banten adalah sebuah ritus atau tindakan yang sangat penting dan harus dilakukan oleh si pengamal. Sebegitu pentingnya ritual ini bagi mereka sehingga jika ada salah satu saja ritual yang terlewat atau terlupakan, maka mereka harus mengulangi ritual itu dari awal. Ritual puasa, misalnya, jika seseorang harus melakukan puasa selama 40 hari berturut-turut, maka selama 40 hari itu dia tidak boleh ada yang batal satu haripun. Jika pada hari ke 39 dia batal, maka dia harus mengulangi puasanya dari awal sampai 40 hari berikutnya tanpa putus. Jika ini dilanggar, maka diyakini bahwa ilmu magis yang mereka ingin peroleh tidak akan berhasil, kalau pun bisa tidak mungkin maksimal. Sugesti dan keyakinan si pengamal inilah yang membuat ritual menjadi begitu sangat penting bagi mereka untuk betul-betul diperhatikan baik syarat maupun pantangannya.

Dalam hal ritual verbal seperti membaca mantra, doa ataupun wiridan, mereka juga harus betul-betul mengingat berapa jumlah yang harus dibaca, berapa malam mereka harus mengamalkannya, dan bagaimana mantra atau doa itu diucapkan. Cara pengucapan mantra atau doa yang salah, walaupun hanya satu kata atau satu huruf, akan membuat mereka ragu akan keberhasilan ritual magis mereka. Oleh karena itu, seringkali seorang pengamal harus didiktekan oleh gurunya bagaimana ia membaca mantra atau doa magis secara benar dan fasih. Karena jika tidak, maka diyakini bahwa ilmu magis itu akan sulit masuk atau dikuasai oleh mereka.

Selain itu, gerakan dan *gesture* tubuh pada saat melakukan ritual magis juga betul-betul perlu diperhatikan. Seseorang yang lupa gerakan apa yang harus dilakukan pada saat membaca mantra atau wiridan tertentu, akan di-hinggapi rasa ragu apakah ritual yang mereka lakukan sudah benar atau belum atau apakah ritual magis mereka bisa sukses atau tidak. Keragu-raguan yang timbul akibat ketidak yakinan akan benar dan salahnya tindakan, gerakan dan *gesture* tubuh pada saat melakukan ritual bisa berpengaruh pada tingkat keyakinan mereka akan keberhasilan ritual magisnya. Jika hati mereka sudah

merasa ragu dan tidak yakin dengan apa yang mereka lakukan, jangan berharap bahwa ilmu magis yang mereka pelajari akan berhasil mereka kuasai dengan sempurna dan maksimal.

Begitu juga dengan tempat, waktu, dan alat yang digunakan dalam ritual. Waktu dan tempat yang sudah ditentukan oleh guru atau ahli magis untuk melakukan ritual magis tidak boleh dipindahkan semauanya. Karena menurut salah satu narasumber, tempat dan waktu yang sudah ditetapkan oleh guru atau ahli magis itu berdasarkan petunjuk atau wangsit baik melalui shalat istikharah ataupun melalui kacamata batin sang guru. Dalam kondisi apapun, mereka harus melakukan ritual magis pada hari, waktu, tempat, dan alat yang sudah ditentukan oleh sang guru. Jika si pengamal terpaksa harus mengganti hari dan tempat, maka ia terlebih dahulu harus berkonsultasi dengan sang guru, dan guru itu kemudian akan mencari hari dan tempat yang lain yang menurutnya cocok untuk si pengamal melakukan ritual magis.

Aspek keyakinan dan tata cara yang benar merupakan faktor penting bagi keberhasilan seseorang dalam mempelajari dan menguasai ilmu magis. Tanpa keyakinan dan tata cara yang benar, maka diyakini tidak akan membawa keberhasilan dan kesuksesan dalam mempelajari dan menguasai ilmu magis.

Oleh karena pentingnya ritual magis dalam proses mempelajari dan menguasai ilmu magis, setiap tindakan ritual harus betul-betul dijalani dengan penuh kesadaran dan keyakinan, serta mental yang kuat dan tekad yang bulat. Dalam hal ini, beberapa ahli antropologi dan sosiologi menyatakan bahwa ritual adalah bagian terpenting dalam tindakan magis. Tanpa ritual, tidak pernah ada ilmu magis dan tanpa ritual, kepercayaan terhadap ilmu magis dan hal-hal yang berbau supranatural tidak akan pernah ada.

## **H. PENUTUP**

Pandangan dan kepercayaan terhadap dunia gaib (magis) tidak bisa dilepaskan dari corak pemikiran manusia karena dunia magis merupakan salah satu dimensi lain yang hadir dalam pemikiran dan kepercayaan manusia. Bagi masyarakat Banten, khususnya masyarakat pesantren, kepercayaan terhadap ilmu magis adalah salah satu bentuk keimanan akan adanya alam gaib, termasuk keberadaan Tuhan, yang menjadi salah satu rukun iman yang harus diyakini oleh seorang muslim. Sebegitu pentingnya ritual ini bagi mereka sehingga jika ada salah satu saja ritual yang terlewat atau terlupakan, maka mereka harus mengulangi ritual itu dari awal. Ritual puasa, misalnya, jika seseorang harus melakukan puasa selama 40 hari berturut-turut, maka selama 40 hari itu dia

tidak boleh ada yang batal satu haripun. Jika pada hari ke 39 dia batal, maka dia harus mengulangi puasanya dari awal sampai 40 hari berikutnya tanpa putus. Jika ini dilanggar, maka diyakini bahwa ilmu magi yang mereka ingin peroleh tidak akan berhasil, walaupun dapat, diyakini tidak akan maksimal. Sugesti dan keyakinan si pengamal inilah yang membuat ritual menjadi begitu sangat penting bagi mereka untuk betul-betul diperhatikan baik syarat maupun pantangannya. Aspek keyakinan dan tata cara yang benar merupakan faktor penting bagi keberhasilan seseorang dalam mempelajari dan menguasai ilmu magi. Tanpa keyakinan dan tata cara yang benar, maka diyakini tidak akan membawa keberhasilan dan kesuksesan dalam mempelajari dan menguasai ilmu magi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Agus, Bustanuddin. 2005. *Agama dalam Kehidupan Manusia. Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Bell, Catherine. 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Ritual Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Bowie, Fiona. 2000. "Ritual Theory, Rites of Passage, and Ritual Violence". dalam Michael Lambek. (ed.) *The Anthropology of Religion*. Massachusetts: Blackwell.
- Bruinessen, Martin van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Dhavamony, Mariasusai. 1995. *Fenomenologi Agama*, cet.ke-11. Yogyakarta: Kanisius.
- Durkheim, Emile. 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. Transl. Karen E. Fields. New York: The Free Press.
- Eller, Jack David. 2007. *Introducing Anthropology of Religion. Culture to the Ultimate*. New York & London: Routledge.
- Frazer, S.J. George. 1933. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan.
- Freeland, F. Hughes. (ed.). 1998. *Ritual, Performance, and Media*. London: Routledge.
- Grimes, Ronald L. 1982. *Beginning in Ritual Studies*. Washington: University Press of America.

- Gruenwald, Ithamar. 2003. *Rituals and Ritual Theory in Ancient Israel*. Leiden & Boston: Brill.
- Hartarta, Arif. 2010. *Mantra Pengasih. Rahasia Asmara dalam 'Klenik' Jawa*. Bantul: Kreasi Wacana.
- Hinnels, John R. (ed.). 1984. *Dictionary of Religions*. England: The Penguin Book.
- Hudaeri, Mohammad dkk. 2007. *Tasbih dan Golok. Kedudukan, Peran, dan Jaringan Kiyai dan Jawara di Banten*. Serang: Biro Humas Setda Provinsi Banten.
- Kartodirdjo, Sartono. 1966. *The Peasant Revolt of Banten in 1888: its Conditions, Course and Sequel. (A case study of Social movements in Indonesia)*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Khadziq. 2009. *Islam dan Budaya Lokal. Belajar Memahami Realitas Agama dalam Masyarakat*. Yogyakarta: Teras.
- Koentjaraningrat. 1974. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, 2<sup>nd</sup> ed. Jakarta: PT. Dian Rakjat.
- Langer, Suzanne. 1948. *Philosophy in a New Key*. New York: Routledge Classics.
- Malefijt, Anne Marie de Waal. 1968. *Religion and Culture*. New York and London: The Macmillan Company and Collier-Macmillan.
- Malinowski, Bronislaw. 1954. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. New York: Doubleday & Company, INC.
- Mauss, Marcel. 2005. *A General Theory of Magic*. London and Newyork: Routledge.
- Nye, Malory. 2002. *Religion the Basics*, 2<sup>nd</sup> ed. London and New York: Routledge.
- Rappaport, Roy. 1999. *Religion and Ritual in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schroeder, Ralph. 1992. *Max Weber and the Sociology of Culture*. London: Sage Publications.
- Solikhin, Oman & Akhmad Supriyatna. 2003. *Golok Ciomas. Hikayat dan Keistimewaannya*. Serang: Spora Pustaka.
- Tambiah, Stanley J. 1979. *A Performative Approach to Ritual*. London: The British Academy and Oxford University Press.
- Tihami, M.A. "Kiai dan Jawara di Banten: Studi tentang Agama, Magi, dan Kepemimpinan di Desa Pasanggrahan Serang, Banten", *Tesis*, Universitas Indonesia Jakarta, 1992.

Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Wallace, Anthony F.C. 1966. *Religion: An Anthropological View*. New York: Random House.

Williams, Michael C. 1990. *Communism, Religion, and Revolt in Banten*. Ohio: The Center for International Studies, Ohio University.

#### Wawancara

Wawancara dengan Ai (35 th), seorang dukun, di Ciomas Padarincang Serang Banten, 30 Agustus 2012.

Wawancara dengan Bapak Bsn, (60 thn), seorang dukun, Desa Batu Kuwung, Padarincang Serang Banten, 12 Oktober 2011.

Wawancara dengan Bpk. Ade, 35 thn, di Cisungsang, 12 November 2012.

Wawancara dengan Bpk. BS, dukun, Batukuwung, Padarincang, Serang Banten, 27 September 2012.

Wawancara dengan Bpk. Dr, ahli hikmah, Cipare Jaya, Serang Banten, 7 Oktober 2012.

Wawancara dengan Bpk. Dyt, 60 thn, seorang dukun, Padarincang, Serang, Banten, 2 Maret 2011.

Wawancara dengan Bpk. I.S., 33 thn, di Cilehem, Padarincang, Serang Banten, 23 April 2012.

Wawancara dengan Bpk. Ktr, 43 thn, seorang dukun, di Cipare Jaya, Serang, Banten, 12 Juni 2012.

Wawancara dengan Bpk. M.H., Barugbug Padarincang Serang Banten, 5 Oktober 2012.

Wawancara dengan Bpk. Sdrjt, (70 thn), ahli hikmah di Mandala, Lebak Banten, 7 Juli 2012.

Wawancara dengan K.H. A.Ab, 60 thn, Ciomas, Serang, Banten, 25 April 2011.

Wawancara dengan K.H. Muhaimin, Pimpinan Pesantren dan pemegang warisan ritual Golok Ciomas, 24 Januari 2013.

Wawancara dengan K.H.F., ahli hikmah, Ciomas, Serang, Banten, 12 Desember 2012.

Wawancara dengan Tb. B.M., Serang, Banten, 12 Oktober 2011.

Wawancara dengan Ust. Mnwr, ahli hikmah, Kp. Terumbu, Serang, Banten, 12 September 2011.