



JAMPE-JAMPE ORANG BADUY

Studi Kedudukan dan Fungsi Jampe-Jampe Mantra
Dalam Kehidupan Masyarakat Baduy

Dr. Sholahuddin Al Ayubi, M.A.
Dr. Mohamad Hudaeri, M.Ag.

Dr. Sholahuddin Al Ayubi, M.A.
Dr. Mohamad Hudaeri, M.Ag.

JAMPE-JAMPE ORANG BADUY
Studi Kedudukan dan Fungsi Jampe-Jampe Mantra dalam Kehidupan Masyarakat Baduy



 Penerbit A-Empat | Anggota IKAPI
 www.a-empat.com
 [penerbit a-empat](https://www.facebook.com/penerbit.a.empat)
 info@a-empat.com
 (0254) 7915215



Dr. Sholahuddin Al Ayubi, MA
Dr. Mohamad Hudaeri, M.Ag

JAMPE-JAMPE ORANG BADUY
Studi Kedudukan dan Fungsi Jampe-Jampe
Mantra dalam Kehidupan Masyarakat Baduy



JAMPE-JAMPE ORANG BADUY
Studi Kedudukan dan Fungsi Jampe-Jampe Mantra
dalam Kehidupan Masyarakat Baduy

Diterbitkan Pertama Kali oleh Penerbit A-Empat
Edisi 1, Desember 2020

All Right Reserved
Hak cipta dilindungi undang-undang

Penulis: Sholahuddin Al Ayubi
Editor: Agus Ali Djawafi
Desain cover dan layout: Hidzki

ISBN: 978-602-0846-74-3

Penerbit A-Empat
Anggota IKAPI
Puri Kartika Banjarsari C1/1 Serang 42123
www.a-empat.com
E-mail: info@a-empat.com
Telp. (0254) 7915215

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, *Dzat* yang Memiliki Kekuasaan. Shalawat dan Salam semoga tetap tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., pemimpin yang amanah, beserta keluarga dan para sahabat.

Penelitian sosial-antropologi budaya suatu masyarakat dan tokoh-tokohnya di dalamnya hal yang sangat menarik. Penelitian tentang jampe-jampe dan mantra magi di Banten khususnya di masyarakat Baduy belum banyak dilakukan oleh para peneliti lainnya.

Citra Masyarakat Baduy akhir-akhir ini mendapat perhatian oleh para wisatawan dan pemerintah, karena hal ini karena masyarakat Baduy bisa dikatakan masyarakat yang unik walaupun mereka jauh dari hiruk pikuknya zaman modern.

Penelitian yang berjudul "Jampe-Jampe Orang Baduy Studi Kedudukan dan Fungsi Jampe-Jampe Mantra dalam Kehidupan Masyarakat Baduy". Kemudian, dirasa amat bermanfaat untuk dijadikan

sebagai acuan bagi pemerhati sosiologi dan antropologi mulai dari kalangan mahasiswa, sarjana, dan dosen UIN “SMH” Banten. Selain itu, diharapkan pula dapat menambah literature khazanah kepustakaan dalam disiplin ilmu sosiologiantropologi agama.

Dan berkat hidayah Allah Swt., penulis dapat menyelesaikan penelitian ini, karenanya penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak atas bantuan dukungan moral, materil dan menganggap perlu menyampaikan ucapan terima kasih dari lubuk hati yang paling dalam kepada, Bapak Rektor, Ketua LP2M UIN SMH Banten, dan tak lupa pula peneliti mengucapkan kepada Muhamad Yusuf, Supei, Jamiluddin, Khalil, Farhan, dan Ikah Barkah.

Akhirnya peneliti berharap kiranya karya ini bermanfaat dan memberikan sumbangan yang konstruktif bagi pengembangan wacana social dan budaya. Namun hal ini sebagai upaya peneliti dalam mendekatkan diri kepada Allah swt. Amin.

Serang, November 2020

Peneliti

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI.....	v
BAB 1	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah dan Perumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	11
D. Tinjauan Pustaka	12
E. Kerangka Teori	17
F. Pendekatan dan Metode Penelitian	25
G. Organisasi Penulisan	28
BAB 2	30
BANTEN DAN BADUY	30
A. Sejarah Kesultanan Banten	30
B. Orang Baduy dan Sejarahnya	53
C. Agama dan Kepercayaannya	63
BAB 3	71
KONSEP JAMPE-JAMPE DAN MANTRA	71
MAGIS ORANG BADUY	71
A. Deskripsi Jampe-jampe dan Mantra	71
B. Sumber Jampe-jampe Magis	89

BAB 4	92
PERAN DAN KEDUDUKAN KEKOLOTAN DAN JAMPE.....	92
A. Kedudukan Kekolotan.....	92
B. Kedudukan Jampe.....	99
C. Ritual Jampe dan Mantra orang Baduy	100
BAB 5	104
JAMPE-JAMPE KEKOLOTAN ORANG BADUY.. DALAM KEHIDUPAN.....	104
A. Jampe-Jampe Suku Baduy.....	104
B. Makna Jampe-Jampe Bagi Masyarakat Suku Baduy	107
a) Arti Jampe-Jampe Bagi Masyarakat Suku Baduy	110
b) Fungsi Jampe-Jampe	112
c) Pantangan Pengguna Jampe-Jampe	117
d) Cara Mendapatkan Jampe-Jampe	118
e) Teks jampe-jampe Baduy.....	120
BAB 6	127
PENUTUP.....	127
DAFTAR PUSTAKA	130

1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ragamnya budaya bangsa Indonesia memiliki keunikan tersendiri, baik manusia, suku, religi, dan sistim kepercayaannya yang mampu dihayati oleh masyarakat komunitasnya. Hal ini menjadi kontribusi keragaman budaya yang tidak sedikit, dan sekaligus sebagai akar berkembangnya kebudayaan bangsa ini. Kepercayaan suatu masyarakat (komunitas adat) yang terpencil yang menutup diri dari dunia, juga memberi kontribusi ciri khas suatu daerah tertentu, dan memiliki kekuatan yang hakiki bagi daerah tersebut bahkan daerah tersebut

menjadi destinasi sebuah wisata budaya dan kepercayaan yang sangat menarik.¹

Salah satu etnis masyarakat yang mampu menjadi perhatian adalah masyarakat suku *Baduy*, dalam sejarahnya masyarakat Baduy pernah memainkan peran yang sangat penting dalam memerankan suatu komunitas yang dimiliki mereka, yaitu membangun suatu sistem pemerintahan sendiri. Namun menurut C.L. Blumen, bahwa masyarakat Baduy pernah juga masuk pada kekuasaan Kerajaan Padjajaran pada tahun 1822. Dan pada abad 12-13 M ini Padjajaran juga menguasai daerah Barat Jawa, seperti Bogor, dan Banten.²

¹ Toto Sucipto, dkk, *Studi Tentang Religi Masyarakat Baduy di Desa Kanekes Prov. Banten* (Dep. Kebudayaan dan Pariwisata, 2007), 1.

² Kiki Muhamad Hakiki, “Keislaman Suku Baduy Banten: antara Islam dan *Slam Sunda Wiwitan*” *Jurnal Refleksi*, (Volume 14, Nomor 1, April 2015), 26, lihat pula Geise, NJ., *Baduys en Moslim in*

Namun setelah Islam datang di Banten mereka tersedih dalam perannya, karena kalah dalam peperangan yang konsekwensi mereka harus rela terusir daerah wilayah kekuasaannya, menuju wilayah selatan Banten, daerah pegunungan, sehingga mereka yang akhirnya disebut *Urang Baduy* (orang Baduy). Meskipun mereka tidak menyukai sebutan “Urang Baduy”, justru mereka lebih senang dengan sebutan *Urang Kanekes*, *Urang Rawayan*, *Urang Cibeo*, *Urang cikawartanan*, *urang tangtu* atau *Urang Penamping*.³ Dari sisi etnik, masyarakat Baduy, adalah suku Sunda. Pengakuan ini sangat erat hubungannya dengan kepercayaan yang dianut mereka, yaitu “Sunda Wiwitan”.

Lebak Parahiang Zuid Banten (Lieden, N.V. Grafisch Bedrijf en Uitgeferij de Jong, 1952.)

³ Kiki Muhamad Hakiki, “Keislaman Suku Baduy Banten: antara Islam dan *Slam* Sunda Wiwitan”, 26

Sunda Wiwitan sendiri merupakan suatu sistim kepercayaan suatu agama, menurut Masykur Wahid, Sunda Wiwitan merupakan sebuah praktik keagamaan yang berasal dari *magi*.⁴ Menurut James Frazer, magi merupakan suatu kepercayaan yang menekankan dari instrumental praktik kehidupan untuk mencapai tujuan.⁵

Masyarakat Baduy menempati suatu wilayah Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak Provinsi Banten. Baduy merupakan wilayah yang strategis, yaitu sebagai destinasi pariwisata budaya “andalan” bagi daerah Lebak Banten.

⁴ Masykur Wahid, “Sunda *Wiwitan* Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten” *laporan Penelitian* (LP2M IAIN SMH Banten, 2011), 2

⁵ Masykur Wahid, “Sunda *Wiwitan* Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten”, hal. 2. Lihat Pula Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*. (Yogyakarta: Kanisius, 1995)

Sebagai suatu kelompok masyarakat yang sudah agak lama menempati suatu kawasan tersebut, mereka memiliki kebudayaan, tradisi dan sistim kehidupan yang *khas*. Salah satu tradisi yang khas yang hidup di masyarakat Baduy adalah *jampe-jampe*, yaitu sebuah tradisi ilmu magi (gaib), jampe-jampe bisa kita kenal dengan mantra-mantra, atau kata-kata jampi. Jampe-jampe atau mantra terdiri dari satu kata, kalimat, atau beberapa kalimat, biasanya dalam bahasa suci seperti bahasa Sanskerta atau diterjemahkan dari bahasa seperti itu ke bahasa lain. Mantra dapat menghasilkan penyembuhan pengaruh pada semua tingkatan secara spesifik atau umum.⁶

⁶ Mark Hosak dan Water Lubeck, *The Big Book of Reike Symbol* (Lotus Press: Shangri-la. Hal. 6

Menurut Hermansyah,⁷ ilmu Magi (ghaib) berkaitan erat dengan kepercayaan, pemikiran dan corak hidup masyarakat pengamalnya. Menurut Tihami,⁸ dukungan suatu sistem kepercayaan masyarakat ialah adanya seseorang yang mampu dan memiliki kekuatan supernatural. Dan salah satu dukungan mereka percaya bahwa jampe magi di masyarakat Baduy adalah seorang *Kekolot*, yang memiliki ilmu jampe-jampe mantra yang memiliki kekuatan, sehingga jampe-jampunya dapat merubah dan mendatangkan sebuah keuntungan.

Ilmu jampe-jampe ini timbul akibat proses pemikiran dan pemahaman sebuah masyarakat dalam menghadapi alam sekitar. Jampe-jampe merupakan

⁷ Hermansyah, *Ilmu Ghaib di Kalimantan* (Jakarta: Gramadia, 2010), 15

⁸ Tihami, "Kepemimpinan Kiyai di Banten : Studi tentang Agama dan Magi di Desa Pesanggrahan Serang Banten" *Laporan Penelitian* (LPM STAIN SMHB Serang, 1999), 2

ekspresi manusia yang diyakini mampu mengubah suatu kondisi karena dapat memunculkan kekuatan gaib, dan penuh magis. Jampe-jampe Baduy, merupakan rangkaian kata-kata yang memiliki irama, dan berhubungan dengan kekuatan ghaib, jampe-jampe dapat diamalkan untuk tujuan tertentu, dan mengandung rayuan perintah.⁹

Kenggunaan jampe-jampe dari *Kekolot* memberikan harapan dan memenuhi kebutuhan praktis pada penggunaanya misalnya untuk penyembuhan, mempromosikan pengembangan kepribadian, membangkitkan pengaruh spiritual tertentu, menenangkan ketakutan, menenangkan hewan, mengaktifkan simbol seperti salah satu tanda, membersihkan batu penyembuhan, dan banyak lagi.

⁹ Barokah Muhazetty “Mantra Dalam Budaya Jawa (Suntingan Teks *Ajian Jawa* dan Kajian Pragmatik.

Dalam kebanyakan kasus, ini menunjukkan bahwa jampe-jampe adalah kekuatan dapat dikatakan *magi* juga.

Signifikansi *jampe-jampe* secara harfiah adalah mantera, karena hubungan langsungnya dengan pengamalnya.¹⁰ Masyarakat Baduy dalam tradisi budayanya, tidak terlepas dengan *jampe-jampe magi*. Namun yang tidak kalah menarik lagi adalah adanya upaya manusia memahami keberadaannya dan realitas di luar dirinya lewat apa yang mereka percayai dari ajaran-ajaran kepercayaannya berdasarkan petuah-petuah seorang *kekolot* yang dianggap memiliki *kharisma*.

Kenyataan bahwa waktu terus berputar dan semakin dinamis, bahwa kebudayaan dan kepercayaan memiliki implikasi lebih lanjut, sehingga masyarakat

¹⁰Mark Hosak dan Water Lubeck, *The Big Book Of Reike Symbol*, 7

Baduy pun mengikuti arus perubahan zaman, namun tradisi *jampe-jampe* di masyarakat tidak lekang dengan waktu terus berjalan mengikuti waktu dan zaman. Karena tradisi ini selalu dipelihara dan diturunkan kepada anak saudara. Inilah yang menjadi tradisi *jampe-jampe* selalu melekat di masyarakat Baduy.

Dari gambaran di atas menunjukkan bahwa *jampe-jampe* magi yang didalamnya memiliki keunggulan kekuatan pada *Kekolot* untuk melestarikan pengaruh kekolotannya pada kehidupan masyarakat lainnya. Bagaimana keterkaitan *kekolot* dan *jampe-jampe* magi adalah yang akan diteliti dalam penelitian ini.

B. Identifikasi Masalah dan Perumusan Masalah

Masyarakat Baduy memiliki nilai pelestari yang tinggi dalam tradisinya dan mampu mengamalkan dalam

kehidupan menyatu dengan alam. Sebagai suatu kelompok masyarakat yang sudah agak lama menempati suatu kawasan baduy, mereka memiliki kebudayaan, tradisi dan sistim kehidupan yang berbeda dari yang lain.

Pada penelitian ini, permasalahan yang akan dibahas adalah *jampe-jampe kekolot* pada masyarakat Baduy, dan obyeknya adalah *jampe-jampe magi* masyarakat Baduy. Selain itu sistim *kekolotan* di masyarakt Baduy memiliki peran penting dalam menjalankan ritual *jampe-jampe*, maka *kekolotan* merupakan objek kajian dalam penelitian pula. Penelitian ini menjelaskan tentang sejauhmana kedudukan dan pengaruh *jampe-jampe kekolotan* dalam masyarakat Baduy. Maka penelitian ini dirumuskan sebagai berikut :

1. Apa dan bagaimana *jampe-jampe kekolot* di masyarakat Baduy?

2. Bagaimana peranan *kekolot* dalam mewujudkan hubungan simbiotik antara sistim kepercayaan dan jampe-jampe magi?
3. Bagaiman fungsi jampe-jampe *kekolot* bagi masyarakat Baduy?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah (1) untuk memahami dan mengetahui tentang jampe-jampe kekolotan masyarakat Baduy. (2) untuk mengetahui peran para tokoh kekolot dalam memfunngsikan kepercayaan dan jampe-jampe maginya kepada msasyarakat Baduy. (3) untuk mengetahui fungsi jampe-jampe pada masyarakat terhadap penggunaan jampe-jampe magi.

Secara praktis penelitian ini mengandung kegunaan-kegunaan sebagai berikut: (a) Memberikan pengetahuan tentang pengkajian jampe-jampe magi di masyarakat Baduy saat ini. (b) Memberikan pemahaman alternatif tentang hakikat dan dinamika masyarakat Baduy. (c) Dapat digunakan untuk pengembangan keilmuan, khususnya disiplin ilmu-ilmu sosial dan keagamaan.

D. Tinjauan Pustaka

Kajian tentang jampe-jampe magi sebenarnya banyak kita temukan dalam buku-buku sosiologi dan antropologi, baik dalam maupun luar negeri, seperti yang ditulis oleh Karya lain yang ditulis oleh Sri Sultan Hamenku Buwono X, et, al., *Mantra* yang diterbitkan

oleh Perpustakaan Nasional RI. Buku ini berisi kumpulan beberapa makalah seminar yang diselenggarakan oleh Perpustakaan RI, di dalamnya ada tulisan yang menarik yaitu yang berjudul *Mantra Pesantren dalam Krisis*, makalah yang ditulis KH. Abdurrahman Wahid, dalam tulisannya ia mengatakan bahwa mantra dalam pesantren tergusur dan korban “modernisme” karena pendidikan pesantren selalu diformalkan. Menurutnya mantra-mantra yang digunakan dalam pesantren dengan bentuk *do’a*, seperti *hizb*, dan *wirid*. Hal ini yang berkaitan dengan aspek kajian magi dalam kitab mujarrabat dan tradisinya di pesantren, sepengetahuan penulis belum ditemukan

Studi tentang religi Masyarakat Baduy di Desa Kanekes Provinsi Banten, karya Toto Sucipto dan Julianus Limbeng, yang diterbitkan Departemen Kebudayaan dan Pariwisata tahun 2007. Tulisan ini

menggambarkan sistim kepercayaan sebuah religi antara hubnugan mansia dengan alam, manusia dengan Tuhan.

Karya lain adalah yang ditulis oleh Masykur Wahid, berjudul Sunda *Wiwitan Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes*, karya ini merupakan hasil penelitian yang diterbitkan oleh LPM IAIN SMH Banten, tahun 2011.

Kajian yang sangat menarik mengenai magi di Banten dapat ditemukan dari beberapa laporan penelitian, baik dalam bentuk tesis maupun desertasi, di antaranya dalam bentuk tesis Leiden University The Netherlands 2009, Ayataullah Humaini, *The Phenomenon Of Magic In Banten Society*. Meskipun ia hanya menggabarkan tentang fenomena magi dalam tradisi masyarakat Banten, yang sudah mengental bagi masyarakat Banten, namun ia tidak mengungkapkan

masalah magi di pesantren salafiyah, dan pemaparannya tidak mengarah kepada pengkajian kitab.

Studi H.M.A. Tihami (tesis di UI Jakarta 1992) yang berjudul *Kiai dan Jawara di Banten; Studi tentang Agama, Magi dan Kepemimpinan di Desa Pesanggrahan Serang Banten*) menyatakan bahwa kiai dan jawara merupakan tokoh yang memiliki karisma di masyarakat. Para tokoh ini tentunya memanfaatkan kekuatan magi dalam melegitimasi kepemimpinan mereka. Hubungan simbiotik dalam sistem sosial antara elemen-elemen kiai, kepercayaan (teks suci) agama, dan formula-formula (bentuk-bentuk) magi dapat berkelanjutan karena adanya kebutuhan yang fungsinya untuk legitimasi kiai dan kebutuhan masyarakat.

Karya Edgar Walter Francis IV, *Islamic Symbol and Sufi Rituals for Protection and Healling : Religion*

and Magic in The Writing of Aḥmad ibn Ali al-Būnī, karya ini merupakan disertasi, dari University of California, tahun 2005. Ia membahas tentang kotak magis (*wafaq; magic square*), tentang angka-angka misteri, huruf-huruf hijaiyah, khasiat ‘*asma al-Ḥusna, basmalah, ayat kursī, ‘Ilm al-Ḥikmah* (Knowledge of the Wisdom), *Ilm al-Simiyah* (Study of the Divine Names), dan *Ruhaniyat* (spirituality), dalam penelitiannya Edgar tidak membahas penggunaan kitab ini dalam dunia pesantren.

Dalam kajian-kajian tersebut tidak menampakan hubungan jampe-jampe magi yang diperoleh melalui kekolot. Oleh karenanya penting dilakukan kajian terhadap magi, kekolot dan masyarakat adat Baduy. Demikian pula kemungkinan adanya fungsi jampe-jampe magi sebagai pengendali sosial, adalah perlu diteliti, atau

perlu diteliti bagaimana kedudukan kekolot dalam dunia masyarakat adat.

E. Kerangka Teori

Penelitian budaya dan sosiologi pada suatu masyarakat etnik tertentu, maka yang harus dilihat adalah tradisi dan budayanya, karena terkait erat dengan nilai-nilai budaya, yang berlaku di suatu masyarakat itu sendiri.¹¹ Dalam kesehariannya budaya berwujud sebagai adat, prilaku, dan norma-norma.¹² Adat dan prilaku ini bisa berlaku pada suatu organisme behaviorial, yaitu sistem tindakan yang menangani fungsi adaptasi dengan dunia luar.

¹¹ Hermansyah, *Ilmu Ghaib di Kalimantan*, 15

¹² Tihami, "Kepemimpinan Kiyai di Banten : Studi tentang Agama dan Magi di Desa Pesanggrahan Serang Banten", 4

Dan pelibatan seluruh elemen masyarakat. Hubungan ini merupakan struktur sosial, dimana dalam hubungan *kekolotan urang baduy* dengan pengikutnya merupakan hubungan struktur sosial. Menurut Talcott Parsons, masyarakat akan mengalami perkembangan menuju masyarakat transisional. Masyarakat akan berkembang melalui tiga tingkatan utama yaitu primitif, intermediate, dan modern.

Menurut Talcott Parsons, masyarakat akan mengalami perkembangan menuju masyarakat transisional. Masyarakat akan berkembang melalui tiga tingkatan utama yaitu primitif, intermediate, dan modern. Selain itu, penulis menggunakan teori yang dikembangkan oleh Anthony Giddens yaitu teori strukturasi. Menurut Giddens, bahwa parktek utama dari

ilmu sosial adalah “prakterk sosial” yang terus menuers
berulang sehingga terpola dalam lintas ruang dan waktu

Kekolotan sebagai pemimpin dalam struktur organisasi kemasyarakatan memiliki keunutungan tersendiri dibanding pngikutnya. Secara hirarki juga antara pemimpin dan pengikut memiliki tanda-tanda kharisma, dan kepatuhan terhadap *kekolotan*. Pada *kekolotan* memiliki kewibawaan (*authority*) dan keunggulan (*superiority*) ini dipelihara oleh pihak *kekolotan* fungsinya guna mempertahankan kedudukannya. Menurut Koentjaraningrat, bahwa pemimpin (*kekolotan*) harus mempunyai kemampuan keahlian kramat yang dibutuhkan oleh para pengikutnya.¹³ Ilmu jampe-jampe yang ada pada kekolot,

¹³ Tihami, “Kepemimpinan Kiyai di Banten : Studi tentang Agama dan Magi di Desa Pesanggrahan Serang Banten”, 4

timbul akibat proses pemikiran dan pemahaman sebuah masyarakat dalam menghadapi alam sekitar. Jampe-jampe merupakan ekspresi *kekolot* yang diyakini mampu mengubah suatu kondisi karena dapat memunculkan kekuatan gaib, dan penuh magis. Jampe-jampe Baduy, merupakan rangkaian kata-kata yang memiliki irama, dan berhubungan dengan kekuatan ghaib, jampe-jampe dapat diamalkan untuk tujuan tertentu, dan mengandung rayuan perintah.

Para ilmuan yang memfokuskan pada kebudayaan lokal lebih tertarik kepada praktik, ungkapan dan bentuk-bentuk kebudayaan yang menjadi ciri khas dari suatu masyarakat lokal, seperti mitos, ritual, ide-ide yang membedakannya dari masyarakat muslim lainnya.¹⁴

¹⁴Lihat seperti karya Snouck Hurgronje, (1906), *The Achehnesse*, Clifford Geertz, (1960) *The Religion of Java*. dan Mark

Strategi riset yang dipergunakan oleh para ilmuwan dalam bidang ini adalah mengandalkan pada disiplin antropologi yang menggunakan metode etnografi.

Para antropolog cenderung melihat pada sisi budayanya yang unik, berbeda ketika mereka melihat ajaran-ajaran normatif yang terdapat dalam teks-teks resmi dan dikenal secara luas pada masyarakat di seluruh dunia hanya sedikit mendapat perhatian. Apabila ada ritual yang melibatkan teks, teks tersebut hanya mendapat perhatian sebatas makna teks tersebut bagi pelaku ritual. Sedangkan makna yang terdapat dalam teks itu sendiri tidak mendapat perhatian.¹⁵

R. Woodwad (1989), *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*.

¹⁵Moh. Hudaeri, Mufti Ali, Masduki *Wawacan Syaikh Manaqib Syaikh Abdul Qadir al-Jailani Praktek dan Fungsi dalam Kehidupan Sosial di Banten*, 10.

Karena masyarakat baduy cenderung berfikir mistis, *kekolot* sebagai pemimpin masyarakat tentu saja menjadi figur-figur yang dijadikan panutan oleh masyarakat karena mereka tidak hanya dianggap sebagai orang yang memiliki ilmu keislaman yang mendalam, tetapi juga dipandang sebagai pemegang otoritas yang syah dalam mempraktekan ilmu magis karena sumber magi yang digunakan oleh mereka diyakini bersumber dari ajaran kepercayaan dari sang pencipta.

Kekolot mempertahankan hak-hak istimewanya melalui pemberian magi, karena magi dianggap sebagai alat legitimasi kepemimpinan seorang *kekolot* pada masyarakat. Dalam pandangan Herbert Spencer dan Emile Durkheim, teori fungsional bisa dipakai untuk melihat *jampe-jampe* (magi). Dalam perspektif fungsionalis mengatakan, bahwa elemen-elemen

masyarakat adat mempunyai fungsi yang menjaga stabilitas, sehingga masyarakat adat diibaratkan kelompok-kelompok yang hidup (*living organism*).¹⁶ Oleh karenanya teori fungsional berusaha mengeksplorasi pada suatu ketergantungan. Proses kultural, yang satu sama lainnya saling terkait tentang budaya, dan mereka berusaha juga menjelaskan proses terjadinya elemen-elemen tertentu yang sanggup bertahan. Malinowski menambahkan bahwa dalam teori fungsional ada pelestarian sebuah ritus, mitos, dan magi di kalangan masyarakat,¹⁷ yaitu para tokoh kekolot dan masyarakat sebagai pasien.

¹⁶Machrus, “Mitos dan Kekuasaan (Makna Mitos dalam Kekuasaan Raja-Raja Mataram Islam)” dalam *Jurnal Teologia*, Volume 19, Nomor 1, (Januari 2008), 11.

¹⁷Machrus, *Mitos dan Kekuasaan (Makna Mitos dalam Kekuasaan Raja-Raja Mataram Islam)*, 11.

Selanjutnya Thomas F. O'Dea¹⁸ memandang jampe-jampe magi merupakan seperangkat kepercayaan dan praktek-prakteknya sebagai suatu karakteristik dari manusia. Jampe-jampe, sebagaimana agama, memiliki konsepsi tentang sesuatu yang gaib—ide tentang aspek-aspek superempiris dari realitas. Jampe-jampe Magi juga memiliki ide bahwa manusia mampu membangun suatu hubungan dengan realitas-realitas supra-empiris.

Atas dasar adanya hubungan secara fungsional dapat ditunjukkan bahwa jampe-jampe magi diperlukan oleh kekolot yang berfungsi untuk melestarikan kekolotannya. Kekolotan (pemimpin) membutuhkan

¹⁸Thomas F. O'Dea *The Sociology of Religion* (New Jersey : Prentice-Hall, Inc, 1966), 7.

kelestarian sebagai pihak yang memimpin dengan cara pelestariannya yaitu melalui jampe-jampe magi.

F. Pendekatan dan Metode Penelitian

Penelitian ini akan mengungkap tentang jampe-jampe magis yang tersebar di masyarakat Baduy dan ritual-ritual yang dilakukan dalam tradisi di lingkungan masyarakat Baduy, serta makna dan fungsinya dalam kehidupana masyarakat. Karena itu, secara metodologis penelitian ini menggunakan pendekatan antropologis dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif. Penelitian ini akan lebih bersifat deskriptif tanpa adanya pretensi untuk memberikan *judgement* atau penilaian.

Dalam mengumpulkan data, penelitian ini menggunakan teknik-teknik sebagai berikut:

a. Studi Pustaka

Sumber yang dijadikan kajian pustaka dalam penelitian ini adalah buku-buku yang berkaitan dengan tema penelitian, baik dari buku hasil penelitian dan jurnal yang diterbitkan.

b. Observasi

Observasi digunakan untuk melihat fenomena-fenomena sosial yang terjadi pada masyarakat yang diteliti, dalam hal ini masyarakat Baduy, kaitannya kepercayaan terhadap jampe-jampe, dan mantera-mantera, yang dipraktikkan di masyarakat Baduy.

c. Wawancara (Interview)

Penggunaan wawancara bertujuan untuk mencari keterangan tentang masyarakat adat dan kehidupannya, serta para pemimpin *kekolot* setempat. Wawancara memiliki fungsi tersendiri yaitu guna memperoleh

informasi tertentu, dan sebagai kesempurnaan teknik observasi. Dengan wawancara itu diketahui maknanya sesuai dengan keterangan pelaku-pelakunya.

Pelaksanaan wawancara dilakukan dengan tidak terencana (*unstandardized interview*), hanya menggunakan pedoman umum dan tidak terikat suatu daftar pertanyaan. Pelaksanaan wawancara ini gunanya mendapatkan informasi yang luas dan sekaligus diketahui konteks keterangan-keterangan yang diperoleh. Wawancara lebih difokuskan pada informan kunci (*key informan*), yaitu para kekeolot, dan masyarakat. Dalam wawancara juga mengumpulkan data cerita-cerita rakyat serta mitoe-mitos bahkan sampai pencatatan gosip-gosip tertentu yang berkaitan masalah penelitian.

d. Lokasi Penelitian

Adapun sasaran penelitian dipusatkan pada komunitas masyarakat adat Baduy Lebak Banten. Seperti di Desa Kanekes, Leudamar, dan Cisimeut. Dengan alasan di ketiga desa ini tersebar masyarakat Baduy, dan hamper semuanya mereka percaya pada jampe-jampe magis kekolot.

G. Organisasi Penulisan

Untuk mempermudah pembahasan, penulisan penelitian ini dipilah menjadi enam bab. Setelah *bab pertama* yaitu pendahuluan yang berisikan keseluruhan strategi penelitian. Kemudian dilanjutkan dengan *bab kedua*, yaitu berisi gambaran tentang banten dan lokasi penelitian sehingga diketahui dengan mudah dan jelas letak dan kondisi daerah tempat penelitian, selain itu juga menjelaskan perkembangan jampe-jampe magis.

Bab *ketiga*, berisi deskripsi tentang Jampe-jampe magis, dan juga bagaimana ritual jampe-jampe magis.

Bab *keempat*, kedudukan kekolotan, dan jampe orang Baduy. Bab *Kelima*, *Jampea-jampe magis* dalam praktik di masyarakat Baduy, yang menjelaskan dimensi jampe-jampe dan penggunaan dalam kehidupan, masyarakat Baduy. Kepercayaan dan jampe-jampe proses munculnya, fungsinya jampe-jampe terhadap kekolotan, kelestarian jampe-jampe magis

Semua bab tersebut di atas kemudian ditentukan “benang merahnya” sebagai hasil dialog antara teori-teori yang digunakan dengan ditemukan. Penentuan ini dikemukakan dalam bab *krtujuh* yang merupakan kesimpulan dari semua pembahasan.

2

BANTEN DAN BADUY

A. Sejarah Kesultanan Banten

Banten dikenal sebagai kesultanan yang dibangun oleh seorang putera wali, yaitu Sultan Maulana Hasanuddin putera dari Syarif Hidayatullah. Dalam sejarahnya, Banten tidak terlepas dengan kehidupan tradisi Islam. Banten juga dikenal dengan pertumbuhan Pondok pesantren Salafiyah dan modern yang pesat. Pesantren dipimpin oleh kiai yang mengajarkan agama terhadap santri. Sehingga kiai dan santri di Banten memiliki simbol-simbol keagamaan yang sangat dihormati.

Masyarakat Banten saat ini sudah mampu memberi cara pandang (*world view*) terhadap struktur kultur sosial dalam status perubahannya yang selalu terbuka. Maka tak mengherankan ketika Cluade Guillot¹⁹ mengungkapkan bahwa pada awal berdirinya kesultanan Banten, masyarakat setempat telah mengalami transformasi yang sangat besar dari daerah yang tertutup menjadi daerah yang terbuka, dari yang bersifat lokal menjadi global.

Dalam sejarahnya, perjuangan masyarakat Banten untuk menjadi provinsi telah mengalami dua kali kegagalan, yaitu pada tahun 1963 dan 1970.²⁰ Sejak tahun

¹⁹Cluade Guillot, *The Sultanate of Banten* (Jakarta: Gramedia, 1990), 20.

²⁰Moh, Hudaeri, Sholahuddin dan Atu Karomah, "Tasbih dan Golok Studi tentang Kedudukan, Peran dan Jaringan Kiai dan Jawara di Banten" (*Laporan Penelitian Kompetitif Depag RI, 2002 STAIN SMH Banten*), 25.

2000 baru terlepas dari provinsi Jawa Barat dan menjadi provinsi ke-33 dengan Kota Serang sebagai ibukotanya.

Wilayah Banten terletak di ujung barat pulau Jawa, tepatnya pada posisi $105^{\circ}6'$ - $106^{\circ}46'$ BT dan $5^{\circ}46'$ - $7^{\circ}1'$ LS. Wilayah ini diapit oleh laut Jawa di Utara, Selat Sunda di sisi Barat dan Samudera Hindia di sisi Selatannya. Daratannya berbatasan dengan DKI Jakarta dan Jawa Barat. Secara topografis, Banten dibagi menjadi dua bagian besar. Daerah Selatan merupakan daerah perbukitan, mulai dari Gunung Honje hingga pegunungan Halimun. Daerah Utara hampir merupakan dataran rendah. Di antara keduanya terdapat gunung berapi yaitu Gunung Pulosari, Gunung Asepun dan Gunung Karang. Luas wilayah Banten, mencapai 874.000 ha yang terdiri dari empat kabupaten yaitu Kabupaten Pandeglang, Kabupaten Serang, Kabupaten Lebak, Kabupaten

Tangerang serta empat kotamadya yaitu Kota Cilegon, Kota Serang, Kota Tangerang, dan Kota Tangerang Selatan.²¹

Banten memiliki kontur tanah seperti, gunung-gunung yang cukup tinggi, seperti gunung Karang (1.078), gunung Pulosari (1.346 m) dan gunung Asepun (1.178 m). Ketiga gunung tersebut, berada di Kabupaten Pandeglang, dan sampai kini memiliki makna tersendiri bagi masyarakat Pandeglang, bahkan bagi sebagian masyarakat Banten. Ketiganya dianggap sebagai gunung keramat. Sebab Pucuk Umum, ratu pandita kerajaan “Hindu” yang terakhir dari kerajaan Banten Girang, dan Sultan Maulana Hasanuddin, raja pertama kesultanan Banten, pernah melakukan tapa untuk beberapa waktu di

²¹Helmy Faizi Bahrul Ulumi, *Filosofi Magi* (Serang: FUDPress, 2009).

ketiga gunung tersebut dan di pulau Panaitan, Ujung Kulon.²²

Banten berarti *sesajen*, sama halnya dengan kata Bali (*sesaji*). Barangkali, Banten diartikan sebagai sesajen, karena dulu Banten sebelum menjadi kerajaan Islam, merupakan kerajaan Hindu.²³ Kata Banten juga diartikan *wahanten* atau sungai, ada juga dalam tradisi masyarakat menyebutkan bahwa arti Banten adalah “katiban inten”. Ada juga yang mengartikan dengan nama tempat sebuah prosesi, namun kata yang asli adalah “Antam”²⁴ Nina H. Lubis, yang dikutip Helmy²⁵

²²Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten*, (Jakarta: Djambatan, 1983), 34.

²³ Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Slafiyah di Banten* (Serang : FUDPress, 2012), 50

²⁴Halwany Michrob, *A Hypothetical Reconstruction of The Islamic City of Banten Indonesia* (Tesis, University Pennsylvnia Library, 1987), 50.

²⁵Helmy Faizi Bahrul Ulumi, *Filosofi Magi*, 81.

menyebutkan bahwa asal usul daerah Banten dikaitkan dengan dua kata, yaitu *Pertama, wahanten*, nama kota lama (Wahanten atau Banten Girang) yang terletak agak ke pedalaman, dan *Kedua, bantahan*²⁶ yang berarti suka membantah dan memberontak. Hal ini dikaitkan dengan sejarah daerah ini sejak akhir abad ke-17 yang selalu melawan dan memberontak terhadap penjajah. Apalagi hal ini dikaitkan dengan *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Sartono Kartodirdjo menyebut Banten sebagai daerah yang paling rusuh di pulau Jawa.

²⁶Menurut Tubagus Nadjib, asal mula Banten berasal *Bantahan*, diragukan karena istilah ini yang menggulirkan pertama kali kata *Bantahan* adalah Residen Priangan, yang bertugas di Banten, karena kata ini agak negatif, dan tidak memiliki makna, walau Kartono mengasosiasikan dengan Pemberontak Petani di Banten pada tahun 1888, hal ini karena Banten dan wilayah Nusantara lainnya sedang kemelut dengan kolonial Belanda. (Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah Banten*, (FUDPRes, 2012).

Dalam sumber Cina yang berjudul *Shung Ping Hsiang Sung* (1430), nama Banten tercantum sebagai salah satu rute pelayaran; Tanjung Sekong-Gresik-Jaratan; Banten-Timor; Banten-Demak; Banten-Banjarmasin; Kreung (Aceh)-Barus-Pariaman-Banten. Rute ini dibuat oleh Mao 'K'un pada sekitar tahun 1421. Dalam buku *Ying-Yai-Sheng-Lan* (1433) Banten disebut Shunt'a (Sunda). Tome Pires, seorang Portugis ketika datang pada tahun 1512 sudah menyebut nama Banten dalam laporannya, walaupun ia menyebutnya "Bautan". Dalam sumber-sumber lokal, nama Banten sudah disebut dalam naskah *Carita Parahiyangan*, yakni wahanten girang. Dalam *Tombo Tulang Bawang* dan *Primbon*

Bayah, serta berita Cina, hingga abad ke-13 orang menyebut daerah Banten dengan nama Medanggili.²⁷

Pada abad 15, Banten sudah menjadi kerajaan Hindu, kerajaan ini terletak di Banten Girang. Kerajaan ini dekat dengan Sungai Cibanten. Banten Girang atau nama lain Sunda Girang, memiliki arti “hulu” atau “ulu”.²⁸ Keberadaan Kerajaan Banten Girang sebagai pusat kekuasaan yang berlangsung selama 4 (empat) abad lamanya, sedikit sekali informasi mengenainya. Namun demikian bukti arkeologis membuktikan bahwa Banten

²⁷Helmy Faizi Bahrul Ulumi, *Filosofi Magi*, 81-82.

²⁸Halwany Michrob, *A Hypothetical Reconstruction of The Islamic City of Banten Indonesia*, 65. lihat pula Cluade Guillot, *The Sultanate of Banten*, 12. Namun demikian, kerajaan Banten Girang yang beridiri sejak abad X, tidak diketahui siapa raja yang memerintah di sana. Kerajaan yang menganut agama Hindu-Budha itu cukup besar di pulau Jawa, dengan keraton yang megah yang dikelilingi parit alam berupa sungai Cibanten dan perbentengan yang kokoh yang terbuat dari gundukan tanah. (Lukman Hakim, *Banten dalam Catatan Jurnalistik* (Serang: Banten Heritage, 2006), 76.

Girang memiliki bukti-bukti yang nyata seperti jarum perunggu, yang menandakan bahwa pada waktu itu masyarakat Banten Girang sudah mengenal jahit-menjahit, atau keterampilan membuat pakaian, dan mereka juga telah membuat lampu dari gerabah, yang membuktikan bahwa masyarakat Banten Girang telah mengenal lampu sentir.²⁹

Melihat bukti arkeologis pada kerajaan Banten Girang, sisi lainnya bahwa penduduknya telah menjalin hubungan dengan bangsa asing, khususnya India, Cina, dan bangsa Asia Tenggara. Hubungannya dipastikan timbal balik, apakah itu bangsa asing yang berkunjung ke

²⁹Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju provinsi Catatan kesaksian Seorang Wartawan* (Jakarta: Antara Pustaka Utama, 2001), 15.

Banten, atau sebaliknya orang Banten yang berkunjung ke negeri orang asing.³⁰

Hubungan pra-sejarah ini menunjukkan bukti hubungan itu telah lama sebelum penduduk Banten mengenal agama Hindu-Budha.³¹ Sebelumnya, masyarakat Banten telah mengenal kepercayaan sebelum agama Hindu datang ke Banten. Helmy FB Ulumi menuturkan bahwa masyarakat Banten telah memiliki kepercayaan tersendiri seperti yang dianut oleh masyarakat Baduy yang tidak terkait dengan agama Hindu, di masyarakat Baduy tidak mengenal adanya ajaran agama Hindu atau tempat ibadah, namun masyarakat Baduy sendiri mengsiutilahkan nama Tuhan

³⁰Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Provinsi Catatan kesaksian Seorang Wartawan*, hal. 11.

³¹Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Provinsi Catatan kesaksian Seorang Wartawan*, 11.

dengan bahasa istilah Hindu seperti Batara Nunggal, dalam pelaksanaan ibadahnya.³²

Banten, hubungan dengan bangsa asing tidak hanya sebatas pada hubungan ekonomi saja, namun hubungan lintas agama dan kepercayaan sudah terjalin. Bahwa hubungan masyarakat asing terutama India membawa pengaruh yang signifikan, ternyata agama orang asing dengan masyarakat lokal Banten memiliki kesamaan dan “nafas” yang sama, sehingga praktek meyebarkan agama tidak terjadi friksi dan konflik sosial yang besar.³³

³²Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Slafiyah di Banten*, 67

³³Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju provinsi Catatan kesaksian Seorang Wartawan*, 12.

Baru pada Abad ke-14 M telah berdiri kerajaan Sunda yaitu Pajajaran dengan Bogor sebagai ibukotanya.³⁴ Kerajaan Pajajaran terletak dekat dengan sungai Cisadane dan Ciliwung.³⁵ Maka tidak heran terdapat pula beberapa pelabuhan dari sungai-sungai ini, seperti pelabuhan Sunda Kalapa, dan Banten. Namun demikian menurut Tome Pires menambahkan dalam catatan yang terkenal, yaitu *Suma Oriental*,³⁶ bahwa di Jawa Barat bagian Banten memiliki enam pelabuhan, seperti : Bautan (Banten), Pomdan (Pontang), Chegujde (merujuk pada sungai Cisadane), Tamgara (Tangerang) Calapa (Sunda Kelapa : Jakarta), Chemano (Cimanuk,

³⁴Cluade Guillot, *The Sultanate of Banten* (Jakarta: Gramedia, 1990), 11.

³⁵Halwany Michrob, *A Hypothetical Reconstruction of The Islamic City of Banten Indonesia*, 65.

³⁶Azyumardi Azra, *Islam in The Indonesian World an Account of Initutional Formation* (Bandung: Mizan, 1996), 50.

Subang).³⁷ Maka tidak heran banyak pelabuhan, masyarakat Banten Girang telah melakukan hubungan dagang, sosil, budaya, dan bahkan sampai pada penyebaran agama merupakan yang tidak terelakan. Karena kerajaan Banten Girang merupakan kerajaan yang makmur yang menghasilkan lada yang banyak diburu oleh para pedagang asing. Jadi tidak heran transportasi yang dilakukan para pedagang asing menggunakan kapal-kapal yang meyisiri sungai Cibanten dan pelabuhan-pelabuhan yang ada.³⁸

Kesultanan Banten, yang dibentuk atas perintah Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati, yang berkedudukan di Cirebon, semula dapat dikatakan

³⁷Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Provinsi Catatan Kesaksian Seorang Wartawan*, 12.

³⁸Lihat Lukman Hakim, *Banten dalam Perjalanan Jurnalistik* (Pandeglang: Banten Heritage, 2006), 76.

kerajaan Islam Demak di bawah kekuasaan Sultan Trenggana (1521-1546). Dalam pembentukan kesultanan ini, hanya bersifat strategis, yang belakangan terbukti upaya untuk mempertahankan diri dari kekuasaan asing atas sebagian wilayah Nusantara, terutama penguasaan wilayah pelabuhan sebagai pintu masuk.³⁹ Sebelumnya Syarif Hidayatullah menaklukan kerajaan Banten Girang, dan sempat menjalankan pemerintahan di Banten Girang, baru setelah diserahkan tampuk pemerintahannya ke anaknya Sultan Hasanuddin, kerajaan Islam Banten pusat pemerintahannya pindah ke Banten Lama (lor). Dari sudut politik dan ekonomi, pemindahan ini seamata-mata untuk memudahkan hubungan antara pesisir utara Jawa, dengan Sumatera yaitu Selat Sunda dan Selat Malaka, dan

³⁹Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Provinsi Catatan Kesaksian Seorang Wartawan*, 17.

menghadapi bangsa asing yang sudah mulai merebut kekuasaan, terutama di Malaka yang sudah dikuasai oleh Portugis.⁴⁰

Sisi lain para pedagang muslim, yang enggan berhubungan dengan Portugis, mencari pelabuhan lain yang dikuasai Islam. Para pedagang muslim itu mengalihkan jalur perdagangannya ke Bandar Banten sehingga pelabuhan ini menjadi pelabuhan internasional yang banyak dikunjungi kapal-kapal dagang, dari Arab, Persia, Gujarat, Birma, Cina, Perancis, Inggris, dan Belanda. Para pedagang dan barang-barang yang dari luar negeri dapat ditemukan dan diperoleh di Banten, selain

⁴⁰Lukman Hakim, *Banten dalam Perjalanan Jurnalistik*, 77

para pedagang luar negeri juga terdapat para pedagang nusantara.⁴¹

Semenjak pemerintah kolonial Belanda menaklukan kesultanan Banten, perlawanan dan pemberontakan rakyatnya terhadap pemerintah kolonial dan aparatnya tidak pernah berhenti. Pemerintah kolonial memandang bahwa Banten merupakan daerah yang paling rusuh di Jawa. Karena itu, masyarakat Banten sejak dahulu dikenal sebagai orang yang sangat fanatik dalam hal agama, bersifat agresif dan bersemangat memberontak.⁴²

⁴¹Lukman Hakim, *Banten dalam Perjalanan Jurnalistik*, 79

⁴²Moh. Hudaeri, et.all, *Tasbih dan Golok Kedudukan dan Peran dan Jaringan Kiai dan Jawara di Banten* (Serang: Humas Prov. Banten, 2007), dan lihat pula Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, (Jakarta: Pusataka Jaya, 1984), 15.

Penduduk Banten sebagian besar keturunan orang Jawa dan Cirebon yang dalam perjalanan waktu berbaur dengan orang-orang Sunda, Bugis, Melayu dan Lampung. Perbauran yang begitu dalam menyebabkan penduduk Banten memiliki perbedaan-perbedaan dalam hal bahasa dan adat istiadat dengan masyarakat asalnya. Begitu pula dalam hal penampilan fisik dan watak, orang Banten menunjukkan perbedaan yang nyata dengan orang Sunda dan orang Jawa Tengah dan Jawa Timur.

Daerah yang pernah menjadi pusat kerajaan Islam dan penduduknya yang terkenal sangat taat terhadap agama seperti daerah Banten sudah sewajarnya seorang kiai menempati kedudukan yang penting dalam masyarakat. Kiai, yang merupakan gelar ulama dari kelompok Islam tradisional, tidak hanya dipandang sebagai tokoh agama tetapi juga seorang pemimpin

masyarakat. Kekuasaannya sering kali melebihi kekuasaan pemimpin formal, terutama di pedesaan. Bahkan, pengangkatan pemimpin formal di suatu desa ditentukan oleh pemuka-pemuka agama di daerah yang bersangkutan.⁴³ Azyumardi Azra⁴⁴ menambahkan bahwa munculnya kerajaan Islam Banten tidak terlepas dengan peran ulama. Ulama memiliki peranan instrumental dalam pembentukan masyarakat muslim Banten yang sangat khas dibandingkan dengan masyarakat muslim lainnya di Jawa. Karakter masyarakat Banten tidak kooperatif terhadap kaum penjajah Belanda yang kafir. Menurut Taufik Abdullah, yang dikutip Mufti Ali,⁴⁵ bahwa

⁴³Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta : LP3ES, Jakarta, 1985), 25.

⁴⁴Azyumardi Azra, *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan* (Jakarta: Rajawala Press, 1999), 242.

⁴⁵Mufti Ali, *Misionarisme di Banten* (Serang: Lab. Bantenologi IAIN SMH Banten, 2009). 154-155.

kehadiran Belanda di Banten merupakan “Racun Kebudayaan” yang harus segera dienyahkan sebelum akibat fatal.

Peran ulama dalam pendirian kesultanan Banten, pada abad 16, mampu menaklukan dan memisahkan diri dari kerajaan Hindu Pakuan. Walaupun peran ulama yang dominan dalam pendirian kerajaan, namun pada abad 16 masyarakat Banten masih banyak yang belum memeluk agama Islam. Sunan Gunung Djati, seorang ulama yang mampu memapankan Banten ke sebuah tatanan politik Islam.⁴⁶ Pada tahun 1630-an Abu al-Mufakir Mahmud, raja Banten keempat mengirim utusan ke Mekkah untuk meminta pengakuan sebagai Sultan serta meminta ahli fiqh untuk memberikan pengajaran agama di Banten,

⁴⁶Azyumardi Azra, *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan*, 244.

khususnya untuk meminta penjelasan berbagai kitab agama.⁴⁷ Kemudian usaha ini dilanjutkan dengan Sultan Ageng Tirtayasa untuk menjalin hubungan diplomatik dengan para penguasa muslim lainnya, terutama dengan Syarif Mekkah, dan hubungan diplomatik ini terjadi hingga anak Benua India. Sultan Ageng Tirtayasa juga mengutus anaknya, Pangeran ‘Abd al-Qohar dalam sebuah misi diplomatik ke Istanbul bersamaan dengan perjalanan ibadah haji. Pangeran ini tidak hanya menjalin hubungan diplomatik dan ibadah haji saja, sang pangeran juga berkesempatan menuntut ilmu dengan para ulama di Mekkah. Maka tidak heran Banten dikenal sebagai pusat

⁴⁷Martin van Bruinesen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan 1995), 22.

pengembangan pengetahuan dan keilmuan Islam yang dapat diperhitungkan di Nusantara.⁴⁸

Pada tahun 1850-1900, kondisi sosial dan keagamaan selalu diawasi oleh kolonial Belanda, namun ada peran-peran yang masih digunakan oleh Belanda juga, seperti *Kiai Pekih* sebagai pejabat agama tertinggi di Keresidenan Banten, yang juga dikenal sebagai penghulu besar.⁴⁹ Selain itu tokoh lain yang berperan aktif dalam kegiatan keagamaan, adalah *haji*, *santri*, dan *santana*. *Haji*⁵⁰ dapat didefinisikan dengan orang melaksanakan

⁴⁸Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2007), 274.

⁴⁹Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah Banetn* (FUDPress, 2012), 13.

⁵⁰Kaum Haji, menurut Sartono, yang dikutip Mufti Ali, terbagi tiga bagian, *pertama*, mereka yang melaksanakan haji atas kemauan mereka sendiri, *kedua*, mereka yang melaksanakan haji dengan maksud untuk belajar mempelajari dan memperdalam teologi

ibdah haji ke Mekkah. *Santri*, adalah orang yang mempelajari Al-Qur'an dan mengikuti kegiatan pengajaran agama dan spiritual, dimana tempatnya adalah pesantren. *Santana*, dipahami sebagai anak keturunan Sultan yang direkrut sebagai *pangreh praja* (birokrat), karena wanprestasi, mereka dipecat kemudian ia mengabdikan diri pada kegiatan keagamaan.⁵¹ Ketiga kelompok ini, selalu diawasi oleh kolonial Belanda dalam pelaksanaan kegiatan agamanya. Pengajaran ajaran Islam sebenarnya dilakukan di dalam Istana, dan para ulama seperti syekh Al Maqassari mengajarkan agama Islam

Islam, *Keetiga*, mereka yang menunaikan haji untuk bertaubat dan menghapuskan citra jelek mereka.

⁵¹Mufti Ali, *Misionarisme di Banten*, 29-30.

dilakukan di dalam Isntana, hingga akhirnya al Maqasaari diambil menentu oleh Sultan Ageng Tirtayasa.⁵²

Banten tidak terlepas dengan peran ulama tidak hanya membangun kesultanan namun peran ulama dalam tradisi transmisi keilmuan Islam pada masa kesultanan Banten sudah banyak dilakukan oleh para santri dan anak-anak sultan. Dan heroisme kebangsaan dan intelektualisme keagamaan merupakan dua hal yang tidak terpisahkan dari kehidupan kaum kiayi dan santri, sehingga Banten menjadi pusat intelektual Islam, melalui lembaga peasantren, baik salafiyah maupun modern.

⁵²Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, 273.

B. Orang Baduy dan Sejarahnya

1. Letak Geografis

Sebutan Baduy untuk warga Desa Kanekes bukan dari mereka sendiri, orang-orang Belanda menyebutnya dengan badoe'i, badej, dan badoewi, orang kanekes atau urang rawayan.⁵³ Istilah Baduy. *Pertama*, berasal dari nama sebuah gunung yaitu gunung "Baduy". Namun nama ini ditolak karena justru mereka sudah menempati dan membuka areal gunung disekitar mereka tempati. *Kedua*, istilah lain berasal dari kata Budha yang mirip dengan nama agama Budha. *Ketiga*, Ada istilah Baduy berasal dari kata *baduyuty* yaitu sebuah nama pohon yang mirip dengan pohon beringin. *Keempat*, penyebutan

⁵³ Wilodati, Sisitim Tatanan Masyarakat dan Kebudayaan orang Baduy Suatu Kajian terhadap Perubahan Kelestarian Nilai-nilai Tradisional Masyarakat Baduy, *jurnal* (<http://file.upi.edu/Direktorat/FPIPSM.pdf>).

Baduy berasal dari kata bahasa Arab yaitu *baduwi* yang berarti lautan pasir. Hal ini tidak tepat karena justru daerah baduy merupakan hutan yang rimbung, dan tidak ada gurun pasir.⁵⁴

Orang Baduy termasuk salah satu suku yang terisolir yang ada di Indonesia, mereka sengaja mengasingkan diri dengan tujuan menghindari dari pengaruh budaya luar, untuk menjaga keaslian budaya mereka. Orang Baduy hingga saat ini masih menjaga dengan ketat tradisi-tradisi adat, mereka juga sangat memegang teguh aturan atau norma-norma adat yang wajib dipatuhi atau yang disebut dengan *pikukuh*, sehingga ada adagium yang mereka pegang yaitu: “*lojor teu meunang dipotong, pondok teu meunang disambung*,”

⁵⁴ Kiki Muhamad Hakiki, “Keislaman Suku Baduy Banten: antara Islam dan *Slam* Sunda Wiwitan”, 27

nu ulah kudu di ulahkeun, nu enya kudu di enyakeun” (“yang panjang tidak boleh dipotong yang pendek tidak boleh disambung yang dilarang harus ditinggalkan yang diharuskan harus dilaksanakan”). Dengan menjalani dan taatnya dengan pikukuh ini orang-orang Baduy masih bertahan dengan tradisinya, mereka warisan pikukuh ini merupakan pedoman yang menuntun orang-orang Baduy ke jalan kebaikan dan kesejahteraan.⁵⁵

nilai-nilai pikukuh mereka tanamkan pada generasi ke generasi dan enjaganya dengan ketat, orang tuanya wajib mengajarkan kepada generasiya sejak ia mengenal lingkungan, hal ini tidak disalahkan oleh kokolot mereka. Apabila anak saudara mereka melanggar maka

⁵⁵ Helmi Faizi Bahrul Ulumi, *Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana, “Pandangan Etika Urang Kanekes Tentang Hubungan Manusia Dengan Alam”*, (Banten: Dinas Pendidikan Provinsi Banten, 2013), 107.

yang dipersalahkan adalah orang tuanya, karena tidak mendidik sesuai dengan pikukuh.⁵⁶

Menurut C.L. Blume pernah menulis pada tahun 1822 bahwa masyarakat Baduy berasal dari Kerajaan Sunda Kuno, yakni Pajajaran, kemudian kerajaan ini runtuh pada awal abad ke-17.⁵⁷

Mengasingkan diri dari tatanan hidup modern, masyarakat Baduy bukan berarti masyarakat terasing dari dunia luar. Mereka bertempat tinggal di Tanah Ulayat Hutan Lindung seluas 5.101,85 Ha di Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak Propinsi

⁵⁶ Wilodati, "Sistem Tatanan Masyarakat Dan Kebudayaan Orang Baduy", *Journal UPI*, 3.

⁵⁷ Maskur Wahid, *Sunda Wiwitan Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten* (<https://www.researchgate.net/publication/277175816>, akses 14/08/2019)

Banten, sekitar 46 Km ke arah Selatan dari Kota Rangkasbitung.⁵⁸

Masyarakat Baduy bermukim di Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak Provinsi Banten. Sebelah Utara Baduy berbatasan dengan Desa Bojongmenteng Kecamatan Leuwidamar, sebelah Barat berbatasan dengan Desa Nayagati Kecamatan Leuwidamar dan Desa Keboncau Kecamatan Bojongmanik, di sebelah Selatan berbatasan dengan Desa Cigemblong Kecamatan Cijaku dan di sebelah Timur berbatasan dengan Desa Karangcombong Kecamatan Muncang.⁵⁹

⁵⁸ Ovi Fauzia Tihamayati, “Praktek Sosial Masyarakat Baduy Luar Terhadap *Pikukuh*” *Skripsi*, Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2017, 35-36

⁵⁹ Ovi Fauzia Tihamayati, “Praktek Sosial Masyarakat Baduy Luar Terhadap *Pikukuh*”, 36

Desa Kanekes terletak lebih kurang 17 km dari pusat pemerintahan Kecamatan Leuwidamar, kira-kira 38 km jauhnya dari pusat pemerintahan Kabupaten Lebak (Rangkasbitung), 65 km dari ibukota Provinsi Banten, dan 172 km dari ibukota Jakarta.⁶⁰

Desa Kanekes ini merupakan daearah bebukitan, lembah yang curam, dan beberapa di beberapa tempat dan sungai-sungai yang menyebabkan sulitnya mencapai kampung-kampung di desa itu dalam waktu singkat. Masyarakat Baduy dalam hubungan antar keluarga di berbagai desa lainnya berjalan kaki.

Meneurut beberapa ahli sarjana, bahwa asal usul atau sejarah masyarakat Baduy mengemukakan pendapatnya yang berbeda satu sama lain dan hampir

⁶⁰ Toto Sucipto dan Julianus Limbeng, *Studi tentang religi Masyarakat Baduy di Desa Kanekes Provinsi Banten*, Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata tahun 2007, 10

seluruhnya bertentangan dengan pandangan dan pengakuan masyarakat Baduy sendiri. Ada versi yang mengatakan bahwa orang Baduy merupakan pelarian dari Padjadjaran/Bogor. Ada pula versi yang mengatakan bahwa orang Baduy berasal dari daerah Banten Utara yang berpindah ke arah pegunungan di sebelah selatan Banten dan menetap di daerah Kanekes yang mereka tempati sekarang karena pengaruh sosial politik,⁶¹ dan karena kalah berperang yang ditaklukan oleh Sultan Hasanuddin, dalam penyebaran agama Islam di Banten. Hal ini terjadi pertempuran sekitar abad ke-17 M. antara kerajaan Banten melawan kerajaan Sunda, kerajaan Sunda yang saat itu dipimpin oleh Prabu Pucuk Umum (keturunan Prabu Siliwangi) mengalami kekalahan yang

⁶¹ Toto Sucipto dan Julianus Limbeng, *Studi tentang religi Masyarakat Baduy di Desa Kanekes Provinsi Banten*, 16

cukup telak. Karena itulah Sang Prabu Pucuk Umum dengan beberapa punggawanya melarikan diri ke daerah hutan pedalaman.⁶²

Namun demikian ada perbedaan dalam asal-usul Masyarakat Baduy, maka versi kedualah bahwa masyarakat Baduy merupakan pelarian dari tempat asal mereka. Dengan demikian, kedua versi tersebut menolak anggapan bahwa daerah Kanekes adalah tempat asal masyarakat Baduy.⁶³

2. Demografi

Masyarakat Baduy dikenal dengan masyarakat yang sederhana, dalam kehidupan sehari-hari, hal ini karena

⁶² Kiki Muhamad Hakiki, “Keislaman Suku Baduy Banten: antara Islam dan *Slam* Sunda Wiwitan”, 28

⁶³ Toto Sucipto dan Julianus Limbeng, *Studi tentang religi Masyarakat Baduy di Desa Kanekes Provinsi Banten*, hal. 16

diharuskan berperilaku sesuai dengan adat dalam *pikukuh*. Mereka harus hidup seadanya tidak boleh berlebihan, harus jujur dan tidak berbuat jahat, apabila mereka melanggarnya mereka telah melanggar *pikukuh* Baduy.⁶⁴

Dengan *pikukuh* masyarakat Baduy harus mandiri dalam memenuhi segala kebutuhan hidupnya, misalnya cara mereka memenuhi kebutuhan pangannya harus dari alam sekitar yang dihasilkan bumi. Seperti menanam padi ladang lahan kering (*huma*) untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. *Huma* yang mereka tanam berada di dalam dan luar desa, kecuali tidak boleh ditanam di hutan arangan yang berupa hutan tua di wilayah Baduy dalam. Penanaman padi lading kering ini sekali tanam dalam setahun.

Pola tanam di ladang kering (*huma*) Baduy ini merupakan subsistem yang paling tua usianya, hasil dari

⁶⁴ Ovi Fauzia Tihamayati, “Praktek Sosial Masyarakat Baduy Luar Terhadap *Pikukuh*”, hal. 37

tanaman ini justru mereka tidak boleh dijual, hanya khusus untuk kebutuhan pangan sendiri. Sama halnya, sejak padi dikenal di tataran masyarakat Sunda di Jawa Barat sistem tanam padi tidak boleh di jual. Kecuali hasil bumi berupa buah-buahan dan jenis tanaman lading lainnya dapat dijual ke masyarakat umum.⁶⁵

3. Baduy Dalam dan Baduy Luar

Saat ini masyarakat Baduy dikenal dengan dua wilayah istilah penyebutan, yaitu *Baduy Dalam* dan *Baduy Luar*, hal ini ada anggapan yang belum jelas bahwa masyarakat Baduy luar telah melakukan pelanggaran *pikukuh*, namun ada pula pendapat bahwa

⁶⁵ Wilodati, Sitem Tatanan Masyarakat dan Kebudayaan orang Baduy Suatu Kajian terhadap Perubahan Kelestarian Nilai-nilai Tradisional Masyarakat Baduy, *jurnal* (<http://file.upi.edu/Direktorat/FPIPSM.pdf>).

masayrakat Baduy harus dibatasi dengan empat puluh (40) kelompok keluarga (KK).

Dan secara adat pakain mereka juga dibedakan, baduy dalam menggunakan pakaian adat serba putih, adaklanya hitam, sementara Baduy luar menggunakan pakain adat serba biru, dan hitam.

C. Agama dan Kepercayaannya

Dalam hal kepercayaan Suku Baduy, memuja dan mempercayai dengan roh leluhur (dikategorikan kepada *animastisme*). Kepercayaan orang Baduy tersebut dikenal dengan kepercayaan Slam Sunda Wiwitan atau lebih dikenal dengan Sunda Wiwitan. Konsep dasar kepercayaan Sunda Wiwitan adalah karuhun dan pikukuh. Karuhun adalah generasi pendahulu yang sudah lama meninggal (nenek moyang orang Baduy), sedangkan

pikukuh adalah aturan adat mutlak yang wajib diikuti oleh semua penduduk Suku Baduy.⁶⁶

Sunda Wiwitan merupakan agama yang dianut oleh masyarakat Baduy. Dalam sistem kepercayaan masyarakat adat memiliki berbagai macam tabu (pantangan) yang perlu dihindari. “Teu Wasa”, pilihan kata yang tepat bagi orang Baduy untuk tidak melanggar, dalam hal ini ada dua macam pantangan yang ditunjukkan orang Baduy, yaitu *Pertama*, buyut adam tunggal yang berlaku untuk Baduy di Kanekes (Baduy dalam), pantangan ini meliputi turunannya dan materi esensial, dan *Kedua*, buyut nahun yang terjadi untuk panamping dan dangka (warga desa di luar Kanekes).⁶⁷

⁶⁶Juliadi, dkk, *Ragam Pusaka Budaya Banten*, (Banten: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Banten, 2015), 34.

⁶⁷ Enjang AS, et al, “Sunda Wiwitan: The Belief System of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia”, *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 5, 1 (2020), 81

Agama Sunda *Wiwitan* mengakui bahwa *Batara Tunngal* (Tuhan Yang Maha Esa) adalah *Allah*, *Batara Jagat* (Penguasa Alam) dan *Batara Seda Niskala* (Yang Gaib). Orang Baduy juga mempercayai *Sang Hiyang Keres* (Yang Maha Kuasa) atau *Nu Ngersakeun* (Yang Menghendaki) sebagai pemegang kekuasaan tertinggi. Tuhan Sunda *Wiwitan* bersemayam di *Buana Nyungcung* (Dunia Atas). Bahkan, diyakini bahwa semua dewa agama Hindu (Brahma, Wisnu, Siwa, Indra, Yama, dan lain-lainnya) tunduk terhadap *Batara Seda Niskala*. Dan orang Baduy percaya terhadap gaib.⁶⁸

Mereka mempercayai hal-hal yang gaib dan magis, yang tidak bisa dilihat dengan mata, tetapi dapat diraba dengan hati. Nabi-nabi yang diimani secara

⁶⁸ Maskur Wahid, Sunda *Wiwitan* Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten, 5

eksplisit adalah Nabi Adam dan Nabi Muhammad. Mereka beriman kepada hidup, sakit, mati dan nasib adalah titipan.

Namun demikian orang Baduy juga memiliki kalimat syahadat yang mirip dengan Islam, di dalam kalimatnya termaktub *asma* Allah dan Nabi Muhammad saw. Syahadat orang Baduy ada dua macam, hal ini karena rang Baduy terbagi dua wilayah, jadi syahadatnya satu lain sedikit berbeda.⁶⁹, yaitu:

Pertama, syahadat Baduy Dalam:

Teks Asli	Teks Terjemahan
<i>“Asyhadu syahadat Sunda</i>	Asyhadu syahadat Sunda
<i>jaman Allah Ngan</i>	Allah hanya satu
<i>sorangan</i>	kedua para Rasul

⁶⁹ Masykur Wahid, “Sunda Wiwitan Baduy, Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten”, 5.

<i>kaduana Gusti Rosul</i>	ketiga Nabi Muhammad
<i>ka tilu Nabi Muhammad</i>	keempat umat Muhammad
<i>ka opat umat Muhammad</i>	yang tinggal di dunia ramai
<i>nu cicing di bumi</i>	yang duduk di alam takut
<i>angaricing</i>	menjelajah di alam nafsu
<i>nu calik di alam keueung</i>	selamat umat Muhammad”
<i>ngacacang di alam mokaha</i>	
<i>selamet umat Muhammad”</i>	

Kedua, kalimat syahadat Baduy Luar:

Teks asli	Teks terjemahan
<i>“Asyhadu alla ilaha illalah</i>	Asyhadu alla ilaha illalah
<i>wa asyhadu anna</i>	wa asyhadu anna
<i>Muhammad da Rasulullah</i>	Muhammada da
<i>isun netepken ku ati</i>	Rasulullah
<i>yen taya dewi Allah di dunya</i>	aku menetapkan dalam hati
<i>ieu</i>	bahwa tiada Tuhan di dunia
<i>iwal ti Pangeran Gusti Allah</i>	ini

jeung teya deui iwal ti Nabi selain Pangeran Gusti Allah
Muhammad utusan Allah” dan tiada lagi selain Nabi
Muhammad utusan Allah

Syahadat Baduy Dalam adalah syahadat Sunda Wiwitan yang dikrarkan kepada *Puun* (Pemimpin tertinggi Suku Baduy). Sedangkan, syahadat Baduy Luar adalah syahadat Islam yang diikrarkan hanya pada pernikahan berlangsung. Menurut orang Baduy bahwa mereka hanya mengucapkan ikrar syahadat saja, untuk melaksanakan sholat tidak diwajibkan, “*kami mah ngan kabagean syahadatna wungkul, henteu kabagean sholat*”.⁷⁰

⁷⁰ A Suhandi Sam dkk, *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy di Propinsi Jawa Barat*, (Bandung: Departemen Pendidikan dan

Dari keterangan beberapa para kekolot Baduy menyarankan Agama Islam sebagai pilihan jika hendak pindah kepercayaan. Namun demikian bagi orang Baduy hanya syahadat Islam lah yang kan diterima sebagai kerabat, bagi mereka yang beralih kepercayaan agamanya selain agama Islam, mereka tidak akan diakui sebagai kerabatnya.⁷¹ Walaupun mereka tidak sholat, hanya bersyahadat saja, namun ajaran-ajaran Islam mereka lakukan, seperti, yakni *sunat* atau *khitan*. Tradisi ritus ini diyakini sebagai *nyelamkeun*, (mengislamkan), bagi laki-laki pada umur empat sampai tujuh tahun dan perempuan. Selain itu mereka juga melaksanakan puasa

Kebudayaan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1986), p.62-63.

⁷¹ Kiki Muhammad Hakiki, *Aku Ingin Sekolah: Potret Pendidikan Di Komunitas Muslim Muallaf Suku baduy Banten, Islam Realitas: Journal of Islamic & Studies*, Fakultas Ushuluddin UIN Raden Intan Lampung, Vol.1, No.1, Januari-Juni 2015, 13.

kawalu, dan lebaran. Ritus puasa yang dilakukan hanya sehari pada bulan peretama, kedua dan ketiga dalam setahun.

3

KONSEP JAMPE-JAMPE DAN MANTRA MAGIS ORANG BADUY

A. Deskripsi Jampe-jampe dan Mantra

Jampe dan mantra merupakan karya sastra, yang bisanya sebagai cermin kehidupan masyarakat yang di dalamnya terdapat berbagai adat dan budaya. Lutfi Irawan Rahmat,⁷² mengatakan bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan aktivitas manusia, termasuk pengetahuan, kepercayaan, moral, hukum, adat istiadat, dan kebiasaan-kebiasaan lain yang diperoleh dengan cara belajar, termasuk pikiran dan tingkah laku.

⁷² Lutfi Irawan Rahmat, Kajian Antropologi Sastra Dalam Cerita Rakyat Kabupaten Banyuwangi Pada Masyarakat Using, *Jurnal Jurnal Kredo* Vol. 3 No. 1 Oktober 2019, 1.

Imajinasi dan kreativitas dibutuhkan dalam sastra, sedangkan kebudayaan lebih menutamakan kemampuan akal sebagai kemampuan intelektualitas. Kebudayaan diwujudkan dari alam yang menghasilkan benda-benda seperti perumahan, pertanian, hutan, dan sebagainya. Sedangkan sastra lebih mengutamakan dalam tulisan yang membangun dunia dalam kata-kata dan tulisan, yang hasilnya seperti karya sastra, puisi, novel, drama, cerita-cerita rakyat, dan sebagainya.⁷³

Secara antropologi sastra bahwa jampe-jampe dan mantra adalah sastra tradisional, dibawah ini dijelaskan makna dari jampe, dan mantra.

⁷³ Salmah Djiron, “Kajian Antropologi Sastra Cerita Rakyat Datumuseng Dan Maipa Deapati (Anthropology of Literature Analysis Datu Museng dan Maipa Deapati Folklore)” *jurnal Sawerigading*, Vol. 20, No. 2, Agustus 2014, 216, lihat Pula Ratna, Ratna, Nyoman Kutha, *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-Unsur Kebudayaan Dalam Proses Kreatif*. (Jakarta: Pustaka Pelajar. 2011), 11

1. Jampe

Sebutan Baduy untuk teresa kental dengan nuansa tradisi dan adat yang mereka pegang, dan orang-orang Baduy seakan tidak terlepas dengan tradisinya, seperti halnya mereka memegang tradisi jampe-jampe dalam kehidupannya. jampe-jampe yang mereka gunakan adalah jampe berupa jampe lisan.

Menurut Priatna (2008) yang dikutip Dheka Dwi Agustiningsih dan Ani Rostiyati, bahwa jampe ada karena dibutuhkan manusia untuk mencapai keseimbangan. Berharap keseimbangan hidup melalui jampe adalah kebuthan yang mendasar bagi kehidupan manusia.

Jampe-jampe merupakan bagian dari mantra, sementara mantra adalah perkataan atau kalimat yang mendatangkan supranatural atau mendatang adanya kekuatan magis, dan mempesona. Lebih jelas Dheka Dwi

Agustiningsih dan Ani Rostiyati, mengemukakan bahwa jampe adalah doa yang diperkirakan dapat menyembuhkan rasa sakit atau menghilangkan (*nyinglar*) bahaya. Jampe diucapkan atau digunakan dengan suara yang lirih, bahkan terkadang cukup di dalam hati dan diucapkan pada waktu-waktu tertentu, keperluan, atau kebutuhan tertentu yang bersifat ritual.⁷⁴

Menurut Suryani, Sastra Sunda dalam hal ini adalah *mantra* merupakan khazanah tersendiri yang merupakan karya sastra berjenis dan berunsur puisi, seperti rima, irama, diksi, citraan, dan majas, yang berisi semacam kata-kata berupa jampe-jampe yang mengandung magis dan mengandung kekuatan gaib,

⁷⁴ Dheka Dwi Agustiningsih dan Ani Rostiyati, “Alam Papasangan: Representasi Nilai Kasundaan Dalam Poko Jampe”, *jurnal Metalingua*, Vol. 16 No. 2, Desember 2018:167–178. (<https://pdfs.semanticscholar.org/a462/25ac40458b16aa0f21d6aeca5c28dc1a099.pdf>, 22/08-2020)

misal dapat menyembuhkan, mendatangkan celaka, dan sebagainya, isinya dapat mengandung bujukan, kutukan, atau tantangan yang ditujukan kepada lawannya untuk mencapai suatu maksud melalui kekuatan-kekuatan yang ada di dalam alam, serta seluruh kompleks anggapan yang ada di belakangnya, diucapkan oleh dukun atau pawang, untuk menandingi kekuatan gaib yang lain'.⁷⁵

Mantra berdasarkan tujuannya terbagi menjadi tujuh (7) macam, yaitu jampe (jampi), asihan 'pekasih', singlar 'pengusir', jangjawokan 'jampi', rajah 'kata-kata pembuka 'jampi', ajian 'ajian/jampi ajian kekuatan', dan pelet 'guna-guna'.⁷⁶

⁷⁵ Elis Suryani Nani Sumarlina, Heriyanto, dan Ike Rostikawati Husen, "Pengobatan Tradisional Berbasis Kearifan Lokal Naskah Mantra", *Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat UNPAD*, Vol. 1, No. 4, Agustus 2017: 212 – 218

⁷⁶ Elis Suryani Nani Sumarlina, Heriyanto, dan Ike Rostikawati Husen, "Pengobatan Tradisional Berbasis Kearifan Lokal Naskah Mantra", 212 – 218

Secara etimologi jampe berasal dari bahasa sunda yang mempunyai padanan kata dengan mantera atau jampi dengan makna obat; dijampe dengan makna diobati, sedangkan ngejampe bererti mengobati atau menyembuhkan.⁷⁷ *Ngejampe* biasanya tidak hanya menggunakan mantra-mantra namun juga menggunakan tambahan seperti ramuan-ramuan atau juga di Jawa disebut dengan jamu.⁷⁸

⁷⁷ Yusep, "Pelestarian Tradisi Jampe Pada Masyarakat Kampung Naga Tasikmalay, *skripsi* Fakultas Adab dan Humaniora UIN SUKA Yogyakarta, 2014, 5

⁷⁸ Jamu merupakan pengobatan tradisional daerah Jawa Tengan dan Timur, hal ini sedang menarik perhatian di Indonesia. Kesadaran akan kekeayaan alam Indonesia, keragaman flora yang sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia. Dan yang lebih penting lagi masyarakat lebih sadar bahwa pengobatan alami merupakan solusi yang tepat dan aman daripada pengobatan secara medis kimiawi. (Serat Primbon Jampi Jawi Koleksi Perpustakaan Dewantara Kirti Griya (Tamansiswa): Sebuah Dokumentasi Pengobatan Tradisional, *Jurnal Jumentara* Vol. 2 No.2 Tahun 2011)

Jadi bisa jadi jampe merupakan mantra yang dapat menyembuhkan, yang sedmikian rupa bagi para pelaku membuat formula sendiri, terlepas dari jamu, ramu-ramuan dan obat-obatan) atau lainnya perlengkapan yang menyertai mereka. Dianggap oleh mereka yang menggunakannya untuk memegang kekuatan kuratif (penyembuhan).

2. *Rongkah*

Selain kata Jampe atau mantra orang Baduy sering juga menyebut dengan kata *rongkah*. *Rongkah* memiliki fungsi membangun kepercayaan diri dan magis. Kekuatan magis sebenarnya adanya kekuatan tentang figure-figur

gaib yang memiliki kesaktian dan maha kuasa, yaitu para arwah leluhur.⁷⁹

Rongkah menjadi media transformasi kekuatan energi yang mampu membangkitkan sisi kemanusiaan seorang manusia. Nada yang sugestif dari sebuah teks *jampe* terdapat kalimat yang memosisikan si pembaca mantra dalam posisi yang lebih kuat. Seakan-akan kelemahan tubuhnya hilang. Seperti teks rongkah atau mantra di bawah ini;

Sahayu mulya

Rayu sakawayhna

Nu gumuling luhureun langit

⁷⁹ Noer Ardiansjah, *Jampe*, “Mantra Warisan Leluhur Masyarakat Baduy” <https://merahputih.com/post/read/jampe-mantra-warisan-leluhur-masyarakat-baduy>. akses 20/08/2020

Nugumelang di awang-awang

Nuhurip teu jeung getih

Nu herang teu jeung nyawa

Yaisun sampurna

Sampurna kukarsaning Widi.

Dalam mantra di atas memiliki kekuatan nada yang berulang (repetitive) dan bunyi asosiatif yang sangat kuat, menimbulkan efek imperatif, dorongan, atau pun perintah, yang sekaligus merupakan perintah yang harus di taati, hal ini pun merupakan permohonan seseorang yang mendedahkan persuasi yang juga sama-sama kuat, semisal bunyi berikut;

Kai buyut kepel hideung//

Nu tapa di leungeun katuhu//

Nyai buyut kepel hideung//

Anu tapa di leungeun kenca//
Sang gumuruh putih//
Tangi dampal leungeun aing//
Batara karang awak lebur//
jagat narima rorongkahannana.

Efek repetitif (efek mengulang) dan imperative,⁸⁰ itulah yang juga menimbulkan efek magis dan menyihir, di mana rima-rima teks sastra tersebut mempunyai beberapa fungsi, yaitu fungsi estetik, fungsi membangun nada, fungsi magis, dan fungsi pengingat bagi mereka yang membacaknya.

Rongkah ataupun jampe-jampe (mantra menjadi kebanggaan suatu kelompok masyarakat, mantra

⁸⁰ Imperatif digunakan untuk memberi perintah dan suruhan. Bentuk kata kerja yang digunakan untuk imperatif adalah bentuk dasar dari kata kerja utama, yang digunakan tanpa subyek (www.kompas.com).

mempunyai nilai-nilai yang luhur karena merupakan ciri serta ekspresi dari suatu kebudayaan yang tersebar secara lisan.

3. *Mantra*⁸¹

Dalam pengertiannya, mantra adalah suatu lafadz tertentu yang dibaca oleh seseorang dalam rangka menyembah kepada sesuatu yang tertentu atau dalam rangka upacara magis.⁸² *Mantra* berasal dari kata *man*, yang berarti pikiran, dan *tra*, yang berarti alat, jadi mantra adalah alat dari pikiran.⁸³ *Mantra*, dalam

⁸¹ Sholahuddin Al Ayubi, *Magi Di Lingkungan Pesantren Salafiyah*, (Serang: FUDPress, 2012), 167-169

⁸² Ahmad Farhani, "Pengamalan Mantra, Azimat, dan Wifik sebagai Pendekatan Ilmu Hikmah pada Masyarakat Desa Sukahaji Kecamatan Sukra Kab. Indramayu", (*Skripsi*, IAID Ciamis, 1994), 21

⁸³ Hamengku Buwono X, "Misteri Mantra dalam Naskah-Naskah Keraton" dalam *Mantra* (Perpustakaan Nasional RI, 2003). 3.

khazanah sastra Sunda berarti jenis puisi yang isinya semacam jampi-jampi atau kata-kata yang bermakna magis; isinya dapat mengandung bujukan, kutukan, atau tantangan yang ditujukan kepada lawannya; untaian kata-kata yang tidak jelas maknanya, biasa diucapkan oleh dukun atau pawang bila menghadapi sesuatu keperluan.⁸⁴ Sedangkan menurut Poerwadarminta dikatakan bahwa yang dimaksud mantra adalah: 1) perkataan atau ucapan yang mendatangkan daya gaib (misal dapat menyembuhkan, mendatangkan celaka, dan sebagainya); 2) susunan kata berunsur puisi (seperti rima, irama) yang dianggap mengandung kekuatan gaib, biasanya diucapkan oleh dukun atau pawang untuk

⁸⁴Elis Suryani NS, *Mantra Guna-Guna Dalam Kehidupan Masyarakat Sunda : Eksistensi, Fungsi, Dan Upaya Menyikapinya* (Makalah disampaikan dalam Seminar Internasional Tradisi Lisan Nusantara IV dan Festival Pesisir 2003 di Semarang), 2.

menandingi kekuatan gaib yang lain.⁸⁵ Dalam bahasa Arab dapat disebut dengan *ruqyah*.⁸⁶

أَنْ يَسْتَعَانَ لِلْحُصُولِ عَلَى أَمْرِ بِقَوِي نَفُوقِ الْقَوِي
الطَّبِيعِيَّةِ فِي زَعْمِهِمْ أَوْ هَمَمِهِمْ

“Memohon bantuan atau pertolongan untuk memperoleh sesuatu dengan kekuatan alami (untuk merealisasikan) kehendak dan cita-citanya”

Dalam tradisi pesantren, mantra dapat disebut dengan do'a yang berbentuk *hizb*, dan *wirid*,⁸⁷ yaitu

⁸⁵Elis Suryani NS, *Mantra Guna-Guna Dalam Kehidupan Masyarakat Sunda : Eksistensi, Fungsi, Dan Upaya Menyikapinya*, 2.

⁸⁶Ma'luf, *al-Munjid fi al-lughat wa al-'a'la>m*, (Beirut : *Da>r al-Mishria*, 1986), 276.

⁸⁷Abdurrahman Wahid, “Mantra Pesantren dalam Krisis” dalam *Mantra* (Perpustakaan Nasional RI, 2003), 11.

bacaan *dhikir*, do'a atau mantra yang dibaca secara rutin setiap pagi dan sore (malam) untuk tujuan tertentu. Adakalanya proses transmisi teks *wirid* dan *hizb* dari sheikh atau guru kiai ini berlangsung pada waktu tertentu dan dengan ritual tertentu pula, seperti didahului dengan laku puasa tujuh hari, empatpuluh hari.⁸⁸ Malinowski,⁸⁹ menjelaskan bahwa orang yang mengetahui dan ahli mantra juga bisa dianggap ahli magi (*hikmah*) atau sebagai dukun. Dan mereka yang melakukan ritual magi, pasti berpusat pada mantra-mantra, yang dibacanya, mantra (*formula magic*), selalu menjadi inti dalam ritual magi “the core of the magical Performance”.

⁸⁸Muhammad Abdullah, *Dekonstruksi Sastra Pesantren; Filologi, Gender, Filsafat, dan Teologi Islam* (Semarang: Fasindo, 2006), 30.

⁸⁹Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion, and Other Essays* (N,Y : Doubleday, 1954), 73.

Dalam tradisi pesantren di Banten, mantra-mantra berkaitan dengan keagamaan yang berisi do'a-do'a, biasanya diambil dari kitab-kitab magi dan do'a *ma'tsurat*, yaitu do'a-do'a yang diajarkan Nabi Muhammad saw dari hadith-hadith shahih. Dan kekuatan mantra-mantra berada pada lafadz-lafdz atau kata-kata tertentu yang terletak pada kalimat, dan dibaca dengan syarat-syarat tertentu pula, dan biasanya diambil dari kitab-kitab magis.

Hampir semua kiai di pesantren atau sebuah aliran tarekat biasanya memiliki serangkaian teknik spiritual dan praktik ibadah yang khas, dan yang paling menonjol dari semua ibadah tersebut adalah “dhikir” (yang disyariatkan Al-Qur'an dan Sunnah Rasulallah), yang berisi pembacaan nama-nama Allah dan kalimat “Lā ilaha Illa Allah” dengan cara yang khas pula dan

jumlahnya pun tidak ditentukan”. Bahkan, kadangkala ada yang disertai dengan berbagai rangkaian do’a (*hizb*), shalawat, dan gerakan-gerakan tubuh tertentu yang ritmik dan estetis, dan ada juga diikuti amalan-amalan asketiknya.⁹⁰

Dhikir dapat dikategorikan dengan mantra, *dhikir* memiliki makna mengingat nikmat Allah swt., atau menyebut lafadh Allah swt., *tahfīl*, *taḥmīd*, *tasbīh*, *bertaqdis*, bahkan termasuk membaca Al-Qur’an dan membaca do’a-do’a”.

4. *Poko Jampe*

Poko jampe tidak digunakan dalam keperluan ritual. *Jampe* ini biasanya diujarkan oleh seorang *puun* atau

⁹⁰Zaenal Abidin, “Dzikir Suatu Tradisi Pesantren Menuju Terapeutik Depresif : Kajian Menuju Terapi Psikosomatik dan Neurosis”, dalam *Jurnal Ibda’*. Vol. 4 No. 1 (Jan-Jun 2006), 67-87.

kekolot tanpa ritual tertentu, tetapi berdasarkan rasa kasih dan sayang sebagai orang tua terhadap anak-anak.⁹¹ Poko jampe dikhususkan untuk anak-anak, anak kecil dibuat dengan lirik-lirik jampe sehingga ajaran pikukuh tersampaikan, dan terpatri dalam hati dan perilaku mereka. Salah satu poko jampe adalah:

Poko Jampe pada Masyarakat Baduy⁹²

Capitcuit cangkorélang

Manuk daun mobok liang

⁹¹ Dheka Dwi Agustiningsih dan Ani Rostiyati, “Alam Papasangan: Representasi Nilai Kasundaan Dalam Poko Jampe”, *jurnal Metalingua*, Vol. 16 No. 2, Desember 2018 (<https://pdfs.semanticscholar.org/a462/25ac40458b16aa0f21d6aeca5c28dc1a099.pdf>, 22/08-2020), 118

⁹² Dheka Dwi Agustiningsih dan Ani Rostiyati, “Alam Papasangan: Representasi Nilai Kasundaan Dalam Poko Jampe”, *jurnal Metalingua*, Vol. 16 No. 2, Desember 2018 (<https://pdfs.semanticscholar.org/a462/25ac40458b16aa0f21d6aeca5c28dc1a099.pdf>, 22/08-2020), 118

Liang keuyeup
Keuyeup sekar
Sekar cai
Cai haneut
Haneut kuku
Kuku peusing
Peusing cala
Cala bunar
Bunar ropoh
Ropoh jalan
Jalan gedé
Gedé bulan
Bulan silih
Silih ogan
Ogan kotok
Kotok hurik
Hurik amis
Amis gula
Gula léngkét
Léngkét dagé
Dagé dungkuk
Dungkuk lutung

Lutung puntang

Puntang dahan

Dahan peucung

Peucung céléng

Céléng bonténg

Bonténg lilin

Lilin odéng

Odéng paré

Paré konéng

Konéng tinggang

Tinggang anak

Anak buwu

Buwu séksék

Séksék nombék di karees

B. Sumber Jampe-jampe Magis

Setiap pandangan hidup leluhur mereka harus dijaga dan wariskan secara regenerasi begitu pula dalam tradisi pikukuh yang di dalamnya ada jampe dan mantra para kekolot (sesepuh).

Pikukuh ini bagi masyarakat dijaga betul akan kelestarian dan diamankan karena di dalamnya ada aturan-aturan dan amalan kehidupan termasuk juga di dalamnya adalah jampe-jampe dan mantra. Jadi pikukuh adalah sumber utama dalam menjalankan kehidupan masyarakat Baduy yang tidak terlepas dengan jampe dan mantra, hal ini sebagai keraifan local.

Kearifan lokal (*local wisdom*), menyatakan bahwa pada dasarnya dalam setiap komunitas masyarakat, termasuk komunitas masyarakat tradisional sekalipun, terdapat suatu proses menjadi pintar dan memiliki pengetahuan.

Salahsatu naskah merupakan sumber jampe dan mantra yang dapat ditulis oleh *kekolot* masyarakat Baduy, seperti naskah Sejarah Aki Sulamyana dan Sapi

Gumerang (Nyipohaci (Padi), karya Aki Sanaim, kiyai Ashar, naskah ini ditulis pada tahun 1970.

Hal positif lainnya adalah masyarakat Baduy berusaha mempertahankan pengetahuan dan kearifan lokalnya untuk pengobatan penyakit. Apabila *kekolot* menyatakan sakit hal ini memiliki konsekuensi positif bahwa masyarakat Baduy masih tetap mempertahankan keberadaan dan fungsi adat dan kelembagaan formalnya, khususnya yang berkaitan dengan masalah kesehatan.

4

PERAN DAN KEDUDUKAN KEKOLOTAN DAN JAMPE

A. Kedudukan Kekolotan

Kepemimpinan direproduksi oleh masyarakat yang begitu kompleks, baik dimensi material, psikologis dan sosial, hal ini dapat berhubungan dengan perilaku dan kekuasaan. Dalam konteks ini, perilaku dan kekuasaan mengatur kehidupan sosial yang diwujudkan oleh masyarakat melalui sikap kepatuhan dan ketaatan.⁹³

Menurut Ernest Brandewie (2000), konsep kepemimpinan pada masyarakat Hagen di Dataran Tinggi Tengah Nugini

⁹³ Ade Makmur K. dan Adi Purwanto, "Pamarentahan Baduy Di Desa Kanekes: Perspektif Kekerabatan", *Jurnal Sosiohumaniora*, Vol. 4, No. 2, Juli 2002: 105

dilaksanakan berdasarkan kekerabatan. Berthe (2000), menambahkan bahwa dalam sistem kekerabatan Orang Baduy yang diwujudkan dalam organisasi sosial.⁹⁴ Lingkaran kekerabatan yang disebut Berthe adalah oposisi dalam kekerabatan yang diwujudkan dalam organisasi sosial budaya orang Baduy.

Dalam hubungan antar masyarakatnya, orang Baduy sangat menjunjung tinggi harkat dan martabat. Masyarakat Baduy menjunjung cirikhas dari masyarakat *egalitarian*, mengedepankan kesetaraan antar sesama. Di lingkungan segi rumah, seperti sandang papan, dan peralatan sehari-hari menunjukkan kesamaan. Dalam struktur kelembagaan dan kemasurakatan tidak perbedaan antara pemimpin dan yang dipimpin, atau pun yang kaya dan miskin, mereka satu lainnya sama.

⁹⁴ Ade Makmur K. dan Adi Purwanto, "Pamarentahan Baduy Di Desa Kanekes: Perspektif Kekerabatan", 105

Dalam struktur lembaga adat masyarakat Baduy, ada istilah yang disebut dengan *kokolotan* dan *kokolot lembur*. Kedua istilah ini pada dasarnya memiliki makna *sesepuh*, orang yang dituakan di kampung dan bertugas sebagai menjaga kedisiplinan dalam menjalankan *pikukuh*. Selain itu ia memiliki kecakapan memimpin, sebagai panutan dan dihormati dalam kehidupan sehari-hari. Ketegasan dan ketaatan, serta kepatuhan dalam melaksanakan amanat *wiwitan* yang berbeda. Selain itu *kokolotan* ini memiliki hak dan kewenangan untuk memberikan nasihat kepada seluruh perangkat adat yang ada di Baduy Luar.⁹⁵ Kekolotan, tentunya menganggap dirinya amanah dan professional (kewenangannya), sehingga ada ritus magis yang bisa dilakukan para kekolot

⁹⁵ Ovi Fauzia Tihamayati, “Praktek Sosial Masyarakat Baduy Luar Terhadap *Pikukuh*” *Skripsi*, Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2017, 50-51

ini. Dan tentunya juga banyak orang yang terlibat melakukannya ritus magis jampe.

Menurut konsep masyarakat Baduy, apabila seseorang dikatakan dalam keadaan sakit dan tidak dapat diobati sendiri dan orang itu tidak dapat beraktivitas sehari-hari seperti biasanya, seseorang dikatakan sakit, apabila keadaan itu dinyatakan oleh *kokolot lembur* (tetua kampung).

Dengan demikian *kekolotan* merupakan peran kedudukannya sangat penting dalam menentukan seorang sakati atau tidaknya. Pernyataan “jika tidak dapat sembuh sendiri” memiliki konsekuensi positif bahwa masyarakat Baduy selalu berusaha untuk mencari dan mengatasi gangguan ketidaknyamanan dalam dirinya.⁹⁶

Dalam makna lebih luas, karakter Suku Baduy yang digambarkan di atas menjadi contoh bahwa proses

⁹⁶ R. Cecep Eka Permana, “Masyarakat Baduy dan Pengobatan Tradisional berbasis Tanaman”, *Jurnal Wacana*, Vol. 11 No. 1 (April 2009): 89

komunikasi terjadi dari generasi tua kepada penerusnya. Proses ini juga dapat terjadi dengan mengacu pada peran para tetua adat atau tokoh masyarakat yang ada di kelompok tersebut. Peran ini membuat nilai-nilai yang ada dapat dilestarikan.⁹⁷ Apalagi hal ini yang dinyatakan kekolot merupakan sesuatu yang akan menjadi musibah, yaitu sakitnya seseorang.

Kolektifitas orang Baduy dalam menjalani kehidupan sehari-hari merupakan praktik yang sudah mentradisi. Kegiatan rutin bersama menjadi pengikat antara pemimpin dan anggota suku ditambah dengan rasa patuh terhadap pimpinan seperti Jaro dan Kekolot.

⁹⁷ Yugih Setyanto, Septia Winduwati, Paula T. Anggarina, “Komunikasi dan Peran Pemimpin Adat dalam Menjaga Tradisi pada Masyarakat Suku Baduy” <https://www.researchgate.net/publication/337905690>. (30-08-2020)

Selanjutnya untuk menentukan seorang *kekolot* haruslah orang jujur untuk memimpin anggotanya. Hal ini sudah jelas dalam filosofi orang Baduy yaitu,

“Jadi pamimpin mah ulah nyaur teu diukur, ulah nyabla teu diungang, ulah ngomong sageto-geto, ulah lemek sadaek-daek, nu enya dienyakeun, nu ulah diulahkeun, ulah gorok ulah linyok. Tapi jadi pamimpin kudu landung tali ayunan, kudu laer tali aisan, kudu nulung kanu butuh, nalang kanu susah, kudu nganter kanu sieun, ngoboran kanu poekeun.”

“Jadi pemimpin itu jangan berbicara tidak terukur, jangan bicara tanpa dipikir terlebih dahulu, jangan berkata seenaknya, yang benar katakan benar, yang dilarang katakan dilarang, jangan menipu dan jangan bohong, tapi jadi pemimpin itu harus bijaksana dalam memutuskan, harus memiliki sifat toleran, harus menolong kepada yang

membutuhkan, memberi kepada yang kesusahan, harus memandu kepada yang ketakutan, dan menerangi kepada yang kebingungan (kegelapan)”⁹⁸

Masyarakat Baduy sangat menjunjung tinggi atas kriteria pemimpin yang ideal. Dari kriteria di atas dapat diambil pengetahuannya bahwa: persyaratan jadi pemimpin harus memegang nilai-nilai adat dan tradisi suku Baduy, seorang pemimpin harus menyelesaikan persoalan di wilayahnya, dan pemimpin menjadi tokoh penting dalam struktur kelembagaan masyarakat.⁹⁹

Walapun *kekolot* Baduy merupakan sesepuh di masyarakat Baduy namun ada pemimpin masyarakat

⁹⁸ Aan Hasanah, Pengembangan Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Pada Masyarakat Minoritas (Studi Atas Kearifan Lokal Masyarakat Adat Suku Baduy Banten), *Jurnal Studi Keislaman Analisis* Volume XII, Nomor 1, 2012.

⁹⁹ Yugih Setyanto, Septia Winduwati, Paula T. Anggarina, “Komunikasi dan Peran Pemimpin Adat dalam Menjaga Tradisi pada Masyarakat Suku Baduy” <https://www.researchgate.net/publication/337905690>. (30-08-2020)

Baduy secara structural adat adalah *Puun*. Puun ini memegang tali tampuk kepemimpinan yang paling tinggi, dan sebagai pemegang kekuasaan agama sunda wiwitan.

B. Kedudukan Jampe

Bagi masyarakat suku Baduy kedudukan jampe-jampe merupakan tradisi yang dapat diwariskan kepada generasi berikutnya, mereka jampe merupakan memiliki sifat magis dan merupakan sebuah mantra-mantra atau doa-doa yang difungsikan dalam keadaan tertentu baik dalam acara maupun dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat Baduy setiap harinya menggunakan jampe-jampe. Jampe-jampe dan bahkan dijadikan sebuah sarana untuk mendapatkan sesuatu kebaikan dan juga untuk menolak sesuatu yang tidak baik (keburukan). Oleh sebab itu tidak mengherankan jika masyarakat suku Baduy tidak

bisa lepas dari penggunaan jampe-jampe baik dalam acara adat ritual bahkan dalam kehidupan sehari-hari.

Jampe yang dikenal pada orang Baduy berasal dari *pikukuh* yang setiap harinya mereka jalani dan taati. *Pikukuh* ini semua orang anggota suku harus mengetahui dengan tradisi *pikukuh* yang memiliki kekuatan magis, padahal jampe-jampe di alam sunda merupakan lumrah bagi masyarakatnya. Puun, jaro dan kekolot masing-masing menyampaikan *pikukuh* kepada masyarakat yang masih mengikuti tradisi dan hal ini justru dapat dikatakan berhasil dalam menerapkan *pikukuh*.

C. Ritual Jampe dan Mantra orang Baduy

Dalam praktik dan ritual orang Baduy dalam menjalankan praktek ritual jampe-jampe dan mantra dalam kehidupannya, biasanya mereka menggunakan

beberapa benda-benda yang dianggap memiliki kesaktian dan suci.

Benda-benda yang digunakan terbatas, tidak semua orang dapat menggunakannya. Biasanya orang Baduy yang menggunakan benda-benda itu, karena masyarakat Baduy yang hidup dalam lingkungan alam yang memegang teguh *pikukuh adat*. Konsep hidup orang Baduy harus memegang aturan dan adat istiadat. (Garna, 1986).

Benda-benda yang digunakan dalam ritual dibuat sendiri, dan tidak semua orang mampu membuatnya, hal ini ada kreteria tersendiri, *Pertama*, memiliki kemampuan teknis, *kedua*, memiliki spiritual yang lebih tinggi dibanding orang lain, *ketiga*, orang yang dituakan

(*kekolot*), *keempat*, juga berkedudukan dalam jabatan kapuunan.¹⁰⁰

Salah satu benda yang dibuat sebagai alat atau media *jampe* tolak bala, yaitu waroge. Waroge ialah karya seni kriya yang dibuat dari bahan bambu. Bamboo ini dibagi dua dan di permukaan bambu tersebut digambar yang dipahat dengan pisau tajam (*sembilu*). Gambar-gambar dalam bambu tajam (*sembilu*) itu memiliki motif-motif simbolis supranatural. Dan langsung diisi dengan rajah-rajah dandibacakan mantra-mantra *jampe*. Selanjutnya waroge ini ditanama di tanah, karena lebih lama bertahan.¹⁰¹

Jampe waroge diperuntukan diladang dan huma untuk bercocok tanam baik padi maupun tanaman lainnya.

¹⁰⁰http://file.upi.edu/Direktori/FPSDJUR._PEND._SENI_RUPA/196202071987031NANANG_GANDA_PRAWIRAHias_Baduy.pdf

¹⁰¹http://file.upi.edu/Direktori/FPSDJUR._PEND._SENI_RUPA/196202071987031NANANG_GANDA_PRAWIRAHias_Baduy.pdf

Waroge ini sebagai media penolak segala macam penyakit dari makhluk halus maupun hama binatang sebagai penyakit. Salah satu jampe woroge tolak bala adalah;

Allah huma dua paneda.

Ka saking Allah

Neda-neda kabul

Permentaan awaking

Kabul permentaan awaking

Kabul permentaan awaking

Kabul permentaan awaking

(Pada Allah yang terpuja mohon agar dikabulkan permintaanku kabulkan permintaanku kabulkan permintaanku kabulkan permintaanku)

5

JAMPE-JAMPE KEKOLOTAN ORANG BADUY DALAM KEHIDUPAN

A. Jampe-Jampe Suku Baduy

Kepercayaan rakyat atau yang sering disebut takhayul adalah kepercayaan yang oleh orang berpendidikan dianggap sederhana tidak berdasarkan logika sehingga secara ilmiah tidak dapat dipertanggungjawabkan. Berhubung kata “takhayul” mengandung arti merendahkan atau menghina, maka ahli folklor modern lebih senang mempergunakan istilah kepercayaan rakyat (folk belief) atau keyakinan rakyat daripada istilah takhayul¹⁰²

¹⁰² Siti Nurjamilah, “Mantra Pengasih: telaah Struktur, Konteks Penuturan, Fungsi, dan Proses Pewarisannya”, *jurnal Riksa Riksa bahasa* volume 1, nomor 2, november 2015, 2

Jampe-jampe, dan mantera atau teks primbon biasanya berisi ramalan (perhitungan hari baik dan buruk), himpunan dari berbagai pengetahuan kejawaan, ataupun sistem perhitungan Jawa yang rumit.¹⁰³ Jampi artinya kata-kata atau kalimat yang dibaca atau diucapkan, dapat mendatangkan daya gaib (untuk mengobati penyakit dan sebagainya).¹⁰⁴

Mantra adalah perkataan atau ucapan yang dapat mendatangkan daya gaib (misalnya dapat menyembuhkan, mendatangkan celaka, dan sebagainya). Mantra merupakan salah satu bentuk puisi lama dan dianggap sebagai puisi tertua di Indonesia.¹⁰⁵

¹⁰³ *Arsanti wulandari*, “serat primbon jampi jawi koleksi perpustakaan dewantara kirti griya (tamansiswa): sebuah dokumentasi pengobatan tradisional”, *jurnal jumantara jumantara* vol. 2 no.2 tahun 2011, 33

¹⁰⁴ <https://kbbi.web.id/jampi/akses> 20-07-2020

¹⁰⁵ Waluyo, *teori dan apresiasi puisi*. Jakarta: penerbit erlangga, 1987, 5

Suku Baduy merupakan suku yang menempati kawasan hutan di kabupaten Lebak, dengan memiliki suasana suara derasnya aliran sungai, bersiul-siulnya burung-burung, suara pepohonan yang ditiup angin, menjadikan suasana hati dan perasaan menjadi tenang. Sangat berbeda dengan suasana hiruk pikuk di kota, dengan kebisingan-kebisingan yang dibuatnya. Dengan jauhnya tempat tinggal Suku Baduy dari kota menjadikan salah satu suku yang ada di Indonesia yang masih kuat memegang teguh adat dan tradisi mereka, dengan berbagai adat dan tradisi mereka yang masih dijalankan hingga saat ini.

Dalam melaksanakan adat dan tradisi Suku Baduy tidak lepas dari mantra-mantra yang digunakan, hampir setiap tradisi-tradisi adat mereka selalu membaca mantra-mantra atau yang lebih sering mereka sebut dengan istilah

Jampe-Jampe. Tidak hanya digunakan dalam setiap tradisi ritual-ritual atau adat, jampe-jampe juga digunakan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat suku baduy.

Sering diklaim oleh guru meditasi bahwa “mantra person fit” adalah sangat penting dalam efek praktik. Sebuah tinjauan tentang literatur tidak mengungkap bukti kuat untuk mendukung klaim semacam itu. Di sebaliknya, tampak bahwa setiap “perangkat mental”, yang kepadanya perhatian dapat tertuju terfokus, sama efektifnya dalam hal hasil yang dapat diukur.

B. Makna Jampe-Jampe Bagi Masyarakat Suku Baduy

Sejatinya Masyarakat Baduy masih memiliki pengetahuan dan kearifan lokal tentang jampe-jampe yang mengundung *kuratif* (pengobatan tradisional) yang

diwariskan secara turun-temurun lewat tradisi lisan, karena hingga kini tradisi tulis masih ditabukan. Menurut Cecep Eka Permana,¹⁰⁶ bahwa tradisi pengetahuan tentang pengobatan tradisional tersebut kini cenderung semakin menipis, hanya orang-orang tertentu saja yang dapat menguasai pengetahuan pengobatan baik secara magis maupun kuratif.

Mantra adalah perkataan atau ucapan yang dapat mendatangkan daya gaib (misalnya dapat menyembuhkan, mendatangkan celaka, dan sebagainya). Mantra merupakan salah satu bentuk puisi lama dan dianggap sebagai puisi tertua di Indonesia.¹⁰⁷

¹⁰⁶ R. Cecep Eka Permana, “Masyarakat Baduy dan Pengobatan Tradisional berbasis Tanaman”, *Jurnal Wacana*, Vol. 11 No. 1 (April 2009): 81-94

¹⁰⁷ Waluyo, *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Penerbit erlangga, 1987, 5

Suku Baduy merupakan suku yang menempati kawasan hutan di kabupaten Lebak, dengan memiliki suasana suara derasnya aliran sungai, bersiul-siulnya burung-burung, suara pepohonan yang ditiup angin, menjadikan suasana hati dan perasaan menjadi tenang. Sangat berbeda dengan suasana hiruk pikuk di kota, dengan kebisingan-kebisingan yang dibuatnya. Dengan jauhnya tempat tinggal Suku Baduy dari kota menjadikan salah satu suku yang ada di Indonesia yang masih kuat memegang teguh adat dan tradisi mereka, dengan berbagai adat dan tradisi mereka yang masih dijalankan hingga saat ini.

Dalam melaksanakan adat dan tradisi Suku Baduy tidak lepas dari mantra-mantra yang digunakan, hampir setiap tradisi-tradisi adat mereka selalu membaca mantra-mantra atau yang lebih sering mereka sebut dengan istilah

Jampe-Jampe. Tidak hanya digunakan dalam setiap tradisi ritual-ritual atau adat, jampe-jampe juga digunakan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat suku baduy.

Sering diklaim oleh guru meditasi bahwa “mantra person fit” adalah sangat penting dalam efek praktik. Sebuah tinjauan tentang literatur tidak mengungkap bukti kuat untuk mendukung klaim semacam itu. Di sebaliknya, tampak bahwa setiap “perangkat mental”, yang kepadanya perhatian dapat tertuju terfokus, sama efektifnya dalam hal hasil yang dapat diukur.

a) Arti Jampe-Jampe Bagi Masyarakat Suku Baduy

Bagi masyarakat suku Baduy Jampe-Jampe merupakan mantra-mantra dan doa-doa yang digunakan dalam kondisi tertentu dan acara tertentu. Dan hampir di setiap acara tertentu itu menggunakan jampe-jampe. Jampe-jampe merupakan sebuah sarana bagi orang-orang

baduy mendapatkan suatu kebaikan atau sebaliknya menolak suatu keburukan. Oleh sebab itu tidak mengherankan jika masyarakat suku Baduy tidak bisa lepas dari penggunaan jampe-jampe baik dalam acara adat ritual bahkan dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam tradisi suku Baduy Jampe-Jampe merupakan hal yang tertutup, tidak diajarkan dan dibicarakan secara terbuka, ada waktu dan hari khusus jika ingin membicarakan dan belajar tentang jampe-jampe, yaitu malam rabu dan hari rabu serta malam jumat dan hari jumatnya. Adapun hari yang menjadi pantangan atau dilarang membicarakan tentang jampe-jampe yaitu hari selain yang tadi disebutkan terutama di malam sabtu dan hari sabtu. Didi hari itu mereka pantang dan menolak jika ada yang menanyakan dan meminta hal-hal yang berkaitan dengan jampe-jampe. Akan sangat sulit

jika kita ingin mengetahui tentang jampe-jampe di malam sabtu dan hari sabtunya.¹⁰⁸

b) Fungsi Jampe-Jampe

Dalam tradisi masyarakat Suku Baduy mereka menggunakan jampe-jampe di dalam banyak hal, tidak berarti jampe-jampe hanya di bacakan dalam kondisi tertentu, seperti pada acara-acara adat atau ritual-ritual adat semata, tetapi penggunaan jampe-jampe sangat beragam, bahkan hampir mencakup setiap keadaan dan gerak keseharian masyarakat Baduy. *Pertama*, misalnya saja disaat penanaman tanaman padi seperti menanam padi, disaat menanam padi mereka membacakan jampe-jampe agar tanaman yang ditanam tumbuh dengan bagus, menghasilkan padi yang melimpah, terhindar dari hama-

¹⁰⁸ Aat Rodiat, wawancara pribadi 20 Juni 2020

hama karena dibaduy itu tidak boleh menggunakan obat-obatan kalo menanam tanaman.¹⁰⁹

Kedua, pembacaan jampe-jampe sebagai sarana menyembuhkan suatu penyakit, mereka akan meminta seseorang yang dianggap kekolot kampung (sesepuh kampung) untuk dibacakan jampe-jampe kepada seseorang yang sedang menderita suatu penyakit, disamping menggunakan obat-obatan alami mereka juga tidak bisa lepas dari jampe-jampe berharap kesembuhan dari penyakit yang mereka derita segera sembuh.

Ketiga, pembacaan jampe-jampe sebagai sarana penangkal dari berbagai kejahatan atau marabahaya, baik berupa kejahatan dari manusia ataupun setan. Dengan latar belakang tempat tinggal suku Baduy yang terletak di tengah-tengah hutan, sehingga baik kegiatan sehari-hari,

¹⁰⁹ Haji Jali, wawancara pribadi 20 Juni 2020

seperti mandi ataupun mencari makan untuk kebutuhan sehari-hari di dapatkan di hutan. Untuk membekali perlindungan dari hal-hal yang tidak diinginkan, seperti gangguan-gangguan dari setan atau makhluk gaib, masyarakat suku baduy akan membaca jampe-jampe untuk melindungi dirinya disaat akan pergi ke hutan ataupun kemana saja. Tidak hanya melindungi dari gangguan setan, mereka juga membaca jampe agar terhindar dari orang-orang yang membeci mereka, terhindar dari gangguan-gangguan orang jahat.

Keempat, bagi seseorang yang ingin menarik lawan jenis di suku baduy memiliki jampe-jampe khusus baik itu bagi seorang pria ataupun wanita, pembacaan jampe-jampe ini dimaksudkan agar lawan jenis yang kita inginkan dapat dengan mudah kita dekati, akan menumbuhkan kewibaaan sesorang, menjadikan

seseorang pembaca jampe-jampe akan disenangi banyak orang. Pada dasarnya fungsi atau manfaat dari jampe-jampe tidak hanya terbatas pada 4 (empat) fungsi di atas, tetapi sangat luas. Fungsi-fungsi jampe yang diatas saya sebutkan sebatas sebagai beberapa dari banyaknya fungsi dari jampe-jampe, karena tidak mungkin untuk disebutkan satu persatu. Jampe-jampe itu digunakan sebagaimana niatan seseorang yang membacanya, jadi wajar jika fungsi jampe-jampe itu sangat banyak.

Tetapi tidak semua bacaan jampe-jampe itu mujarab atau berhasil, terkadang pembacaan jampe-jampe juga bisa gagal. Mereka menuturkan bahwasannya mujarabnya pembacaan jampe-jampe itu tergantung pada orang yang membacanya, semakin suci seseorang yang membaca jampe-jampe maka semakin besar juga kesempatan untuk mujarabnya. Makanya dalam beberapa

ritual adat, pembacaan jampe-jampe biasa di bacakan oleh orang-orang tertentu, misalnya saja kekolot kampung yang disahkan oleh adat. Dalam perjalannya seseorang menjadi kekolot kampung itu tidak mudah, mereka sudah melewati berbagai tahapan hingga bisa dianggap pantas menjadi kekolot kampung.

Ada beberapa yang harus dilakukan agar jampe-jampe yang dibacakan itu mujarab atau berhasil, mereka akan melakukan puasa senin kamis, menghindari kesalahan-kesalahan yang telah ditetapkan oleh adat, dan hal-hal yang dianggap sebagai kebaikan itu akan membuat jampe-jampe yang dibaca akan semakin mantap dan mujarab. Semakin suci diri seseorang maka akan semakin mudah jampunya diijabah, semakin suci seorang baduy maka biasanya dia yang terpilih menjadi kekolot, bahkan seorang puun itu terpilih karena kesucian dirinya.

Maka tidak heran jika jampe-jampe nya sangat mujarab atau sangat mempan.

c) Pantangan Pengguna Jampe-Jampe

Dalam adat suku Baduy ada beberapa larangan yang diberlakukan kepada seseorang pengguna jampe-jampe, bahkan tidak sebatas pengguna jampe-jampe tetapi keseluruhan masyarakat suku Baduy. Seperti tidak boleh bobogohan (pacaran), bobojoran tanpa nikah (zinah diluar nikah), karena itu kurang suci, dan akan melemahkan keilmu-ilmu, sirik ke orang lain baik dalam rezeki dan kehidupan orang lain, setidaknya hal-hal yang dianggap perbuatan buruk itu yang menjadi pantangan seseorang pembaca jampe-jampe. Pengguna jampe-jampe harus jujur mempunyai sikap yang baik, percuma jika seseorang memiliki koleksi jampe-jampena banyak kalo tidak

jujur, sikapnya tidak baik gak bakal mempan atau mujarab.¹¹⁰

d) Cara Mendapatkan Jampe-Jampe

Secara keseluruhan jampe itu digunakan dengan cara bacaan-bacaan yang diucapkan oleh lisan. Untuk bisa mendapatkan bacaan-bacaan jampe-jampe biasanya orang yang menginginkannya mendekati kekolot-kolot baduy untuk bisa meminta diajarkan bacaan-bacaan jampe tertentu. Dan orang yang memberinya juga biasanya teliti dalam memberikan sebuah jampe-jampe, tidak asal memberi jampe-jampe, mereka akan melihat terlebih dahulu apakah orang yang ingin meminta dan belajar jampe-jampe ini orang jujur atau tidak. Makanya tidak langsung dikasih, orang yang akan dberi jampe-jampe mereka akan ditiley(dinilai) lebih dahulu, tingkah nya

¹¹⁰ Haji Jali, wawancara pribadi 20 juni 2020

seperti apa (sikapnya kesehariannya). Bahkan jika seorang anak meminta ampe-jampe kepada orang tuanya, mereka tidak akan mengasih jampe-jampe jika seorang anak kurang bagus sikap dalam keseharian, karena mereka membahsakan jika kalo membawa jampe-jampe nya salah itu adalah perbuatan doraka, karena kasian sama anaknya jika diberi, (enggak kebuat maka doraka) itu berat.¹¹¹

Karena dibaduy itu kalo melakukan hal terlarang, atau melanggar ketentuan adat mereka akan cepat terasa, baik berupa kena penyakit, atau tiba-tiba sakit. Susah rezekinya, biasanya jika ingin sembuh dia harus mengakui perbuatan dengan cara taubat kepada kekolot-kekolot kampung kalau sudah melakukan hal yang salah. Pemberian jampe-jampe dilakukan secara mulut-kemulut,

¹¹¹ Haji Ahmad Nalim, wawancara pribadi 20 juni 2020

jampe-jampe tidak boleh itu ditulis. Jampe jampe yang biasanya manjur itu tadi kekolot yang sudah tafakur (tapa) sudah tidak melakukan banyak kesalahan, sudah benar benar menjaga dirinya dari perbuatan yang salah.

e) Teks jampe-jampe Baduy

Jampe sahadat Batin

Bismillahi jama Alloh

Kadua kenjeng adam

Katilu rasul muhammmad

Kaopat umat Muhammad

Rahayu mulya raya sakawayahna

Nu gumuling luhureun langit

Nugumelang di awing-awan

Nuhurip teu jeung getih

Nu herang teu jeung nyawa

Yaisun sampurna

Sampurna kukarsanign widi

Jampe mantra ini merupakan sahadat batin, jampe ini merupakan jampe mantra *pelet* pengasihian (menarik perempuan) bila diamankan harus sungguh-sungguh jangan main-main, karena apabila tidak sungguh-sungguh akan terejadi karma yaitu yang disebut karma *malik tali* atau berbalik memakan diri kita sendiri.¹¹²

Jampe mantra Mengobati padi kena hama¹¹³

Abdi teh geus pada nguping timbalan pancinarada serta pada sanggup kabeh maturan jiyad perangnana cara kaka teu aya pisan nu kalarung ngawalon sumangga kabeh”.

Jampe mantra ini terdapat dalam kitab yang memuat jampe dan doa-doa, yang fungsinya. *Pertama,*

¹¹² Mang Baduy, “ilmu pengasihian orang baduy, jampe sahadat batin yang terkenal ampuh di baduy” <https://www.youtube.com/watch?v=fwajmnrqru/mangbaduy/23/08/2020>

¹¹³ Aki Sanaim dan Kiyai Ashar, Sejarah Aki Sulamyana dan Sapi Gumerang (Nyipohaci(Padi). 1970

sebagai puji-pujian yang digunakan untuk mengobati padi kena hama (*ngubaran pare*). *Kedua*, sebagai nasihat-nasihat awal untuk menanam padi.

Jampe Kemanusiaan

Raden mantri ingsun putih

Nusajati guru wakatan-waktan istan-istan

Jampe ini di baca disaat hendak berpergian ke hutan, pembacaan jampe ini dimaksudkan menangkal bahaya dan kejahatan dari setan.¹¹⁴

Jampe Segala Hajat

Asyhadu syhadat saksi dingin putih

Padarisma saucap nyata, sakedup metu

Pamenta kaula kagusti parentah alah

La ilaha illallah muhammadarrusulullah

¹¹⁴ Haji Jali, wawancara pribadi 12 Juli 2020

Jampe ini dibaca sebelum membaca jampe-jampe lain, dimaksudkan pembacaan jampe-jampe ini agar keinginan maksudnya mudah atau mujarab.¹¹⁵

Jampe menanam padi

Niat paranti nandur

Bismillahirrahmanirrahim

Niat isun nandur pari angmeban

Cahaya bagus rasa penguasa cahaya

Jampe-jampe di atas menggunakan lafadz *basamalah*, jadi masyarakat Baduy segala perbuatan mereka harus melafalkan bismillah, sebagaimana ajaran Islam. Jampe-jampe atau doa ini bagi masyarakat Baduy harus dilakukan karena tempat yang ditempati untuk

¹¹⁵ Haji Ahmad Nalim, wawancara pribadi 19 Juli 2020

menanam padi di ladang huma merupakan tempat pemberian Sang Pemilik alam, maka harus diperlukakn dengan baik, jika hasilnya pun pengan yang baik. Artinya masyarakat Baduy memohon perlindungan dan memohon keberkahan dan karuniaNya, agar tanaman yang mereka tanam tidak kena hama (musibah), mereka melakukan hal ini dengan niat ikhlas dipanjatkan kepada yang pemilik alam, karena menanam padi salah satu mata pencaharian ayang hasilnya bukan untuk dijual, namun untuk dikonsumsi sendiri untuk sanak sekeluarga.¹¹⁶

Jampe Penglaris

Punika prnglaris dagang sekira-kira angta

Rahim amas jati merupbi

Cahaya taka welas teka mari dagang

Iku-iku taka sira kanu yaiku

Lamun sira katangisi teka welas

¹¹⁶ uun unayah, waancara pribadi 23 agustus 2020

*Teka asih atini wawah sapa sarmaning
Dakamang iku asih punika pahala-pahala
Sira dakng mang para maring
Kena atine uwong desaku baginda
Ali Fatimah tonggonen dagangan
Isun gelem tukenen ore gelem
Tukunen yu laris manis daganagan
Isun perawan kang awal jaja kakang tuku
Yu laris manis punika penglaris dagang sareng-
saren.*

Jampe penglaris ini lebih menekankan kepada sifat kasihan kepada seseorang yang terkena musibah dalam usahanya. Sekilas jampe-jampe ini merupakan hipnotis orang untuk membeli dagangannya. Hal ini tidak dikaitkan dengan yang maha pemilik alam. Walaupun ada nama tokoh seperti Ali dan Fatimah merupakan nama menantu dan anak Nabi Muhammad saw., sama sekali tidak ditemukan hubungan erat dengan perdagangan, dan

hanya menyebutkan namu tersebut untuk mencari *tabaruk* saja dengan nama besar Ali dan Fatimah.¹¹⁷

¹¹⁷ Uun unayah, waancara pribadi 30 agustus 2020

6

PENUTUP

Masyarakat Baduy adalah kelompok masyarakat yang bermukim dan tinggal yang mengasingkan diri dari hiruk pikuknya dunia modern. Namun demikian ada pembagian kelompok masyarakat Baduy dalam dan masyarakat baduy Luar.

Baduy luar yang dikenal dengan sebutan Baduy penamping, disinyalir karena melanggar pikukuh, atau karena mereka pengen keluar dari aturan-aturan pikukuh yang ada. Suatu yang sangat menarik tentang ideology kepercayaan orang Baduy bahwa mereka yang hendak keluar dari Baduy dalam, dan menjadi Baduy luar, aturan *pikukuh* memerintahkan untuk berpindah agama harus

mengambil agama Islam, selain agama islam atidak akan pernah diakui sebagai kekerabatan.

Dalam keseharian memperthanakan kehiduapann baik pribdai maupun lingkungan, mereka menjaga betul dengan aturan adat yaitu *pikukuh*. Dalam pikukuh ini masyaraat Baduy harus mentaati dalam menjalankan kehidupan baik pemarentahan, pribadi ataupun berkeluarga.

Dalam praktik pikukuh percaya betul terhadap *kekolatan* Baduy. Kekolotanlah yang menjaga dan selalu dimintai petunjuk bagi masyarakat Baduy. Dalam ajaran pikukuh di dalamnya terdapat jampe-jampe dan mantra-mantra kehidupan baik untuk mengobati, tolak bala, menanam di ladang dan huma.

Yang kita kenal dengan kearifan lokanya, selama ini masyarakat Baduy selalu menjaga lingkungan alam, menyatu dengan alam yang harmoni.

DAFTAR PUSTAKA

A Suhandi Sam dkk, *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy di Propinsi Jawa Barat*, (Bandung: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1986).

Aan Hasanah, Pengembangan Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Pada Masyarakat Minoritas (Studi Atas Kearifan Lokal Masyarakat Adat Suku Baduy Banten), *Jurnal Studi Keislaman Analisis* Volume XII, Nomor 1, 2012.

Aat rodiat, wawancara pribadi 20 Juni 2020

Abdurrahman Wahid, “Mantra Pesantren dalam Krisis” dalam *Mantra* (Perpustakaan Nasional RI, 2003)

Ade Makmur K. dan Adi Purwanto, “Pamarentahan Baduy Di Desa Kanekes: Perspektif Kekerabatan”, *Jurnal Sosiohumaniora*, Vol. 4, No. 2, Juli 2002.

Ahmad Farhani, “Pengamalan Mantra, Azimat, dan Wifik sebagai Pendekatan Ilmu Hikmah pada Masyarakat Desa Sukahaji Kecamatan Sukra Kab. Indramayu”, (*Skripsi*, IAID Ciamis, 1994)

Arsanti Wulandari, “serat primbon jampi jawi koleksi perpustakaan dewantara kirti griya (tamansiswa): sebuah dokumentasi pengobatan tradisional”, *jurnal jumantara jumantara* vol. 2 no.2 tahun 2011. Hal. 33

Azyumardi Azra, *Islam in The Indonesian World an Account of Institusional Formation* (Bandung: Mizan, 1996).

Azyumardi Azra, *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan* (Jakarta: Rajawala Press, 1999)

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2007).

Barokah Muhazetty “Mantra Dalam Budaya Jawa (Suntingan Teks *Ajian Jawa* dan Kajian Pragmatik.

Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion, and Other Essays* (N,Y : Doubleday, 1954),

Cluade Guillot, *The Sultanate of Banten* (Jakarta: Gramedia, 1990)

Dheka Dwi Agustiningsih dan Ani Rostiyati, “Alam Papanangan: Representasi Nilai Kasundaan

Dalam Poko Jampe”, *jurnal Metalingua*, Vol. 16
No. 2, Desember 2018:167–178.
(<https://pdfs.semanticscholar.org/a462/25ac40458b16aa0f21d6aecaf5c28dc1a099.pdf>, 22/08-2020)

Dheka Dwi Agustiningsih dan Ani Rostiyati, “Alam Papasangan: Representasi Nilai Kasundaan Dalam Poko Jampe”, *jurnal Metalingua*, Vol. 16
No. 2, Desember 2018
(<https://pdfs.semanticscholar.org/a462/25ac40458b16aa0f21d6aecaf5c28dc1a099.pdf>, 22/08-2020)

Elis Suryani NS, *Mantra Guna-Guna Dalam Kehidupan Masyarakat Sunda : Eksistensi, Fungsi, Dan Upaya Menyikapinya* (Makalah disampaikan dalam Seminar Internasional Tradisi Lisan

Nusantara IV dan Festival Pesisir 2003 di
Semarang)

Elis Suryani, Nani Sumarlina, dan Heriyanto, dan Ike
Rostikawati Husen, “Pengobatan Tradisional
Berbasis Kearifan Lokal Naskah Mantra”, Jurnal
Pengabdian Kepada Masyarakat UNPAD, Vol. 1,
No. 4, Agustus 2017

Enjang AS, et al, “Sunda Wiwitan: The Belief System of
Baduy Indigenous Community, Banten,
Indonesia”, *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah
Agama dan Sosial Budaya* 5, 1 (2020)

Geise, NJ., *Baduys en Moslim in Lebak Parahiang Zuid
Banten* (Lieden, N.V. Grafisch Bedrijf en
Uitgeverij de Jong, 1952.)

Haji ahmad nalim, wawancara pribadi 19 juli 2020

Haji ahmad nalim, wawancara pribadi 20 juni 2020

Haji jali, wawancara pribadi 12 juli 2020

Haji Jali, wawancara pribadi 20 Juni 2020

Haji Jali, wawancara pribadi 20 juni 2020

Halwany Michrob, *A Hypothetical Reconstruction of The Islamic City of Banten Indonesia* (Tesis, University Pennsnyia Library, 1987).

Hamengku Buwono X, “Misteri Mantra dalam Naskah-Naskah Keraton” dalam *Mantra* (Perpustakaan Nasional RI, 2003).

Helmi Faizi Bahrul Ulumi, *Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana, “Pandangan Etika Urang Kanekes Tentang Hubungan Manusia Dengan Alam”*, (Banten: Dinas Pendidikan Provinsi Banten, 2013)

Helmy Faizi Bahrul Ulumi, *Filosofi Magi* (Serang: FUDPress, 2009).

Hermansyah, *Ilmu Ghaib di Kalimantan* (Jakarta: Gramadia, 2010)

Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten*, (Jakarta: Djembatan, 1983).

http://file.upi.edu/Direktori/FPSDJUR._PEND._SENI_RU/PA196202071987031NANANG_GANDA_PR/AWIRAHias_Baduy.pdf

<https://kbbi.web.id/jampi/akses> 20-07-2020

Juliadi, dkk, *Ragam Pusaka Budaya Banten*, (Banten: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Banten, 2015)

Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju provinsi Catatan kesaksian Seorang Wartawan* (Jakarta: Antara Pustaka Utama, 2001)

- Kiki Muhamad Hakiki, “Keislaman Suku Baduy Banten: antara Islam dan *Slam* Sunda Wiwitan” *Jurnal Refleksi*, (Volume 14, Nomor 1, April 2015)
- Kiki Muhammad Hakiki, *Aku Ingin Sekolah: Potret Pendidikan Di Komunitas Muslim Muallaf Suku baduy Banten*, *Islam Realitas: Journal of Islamic & Studies*, Fakultas Ushuluddin UIN Raden Intan Lampung, Vol.1, No.1, Januari-Juni 2015.
- Lukman Hakim, *Banten dalam Catatan Jurnalistik* (Serang: Banten Heritage, 2006), 76.
- Lutfi Irawan Rahmat, Kajian Antropologi Sastra Dalam Cerita Rakyat Kabupaten Banyuwangi Pada Masyarakat Using, *Jurnal Jurnal Kredo* Vol. 3 No. 1 Oktober 2019.
- Ma'luf, *al-Munjid fi al-lughat wa al-'a'lām*, (Beirut : *Dār al-Mishria*, 1986), 276.

Machrus, “Mitos dan Kekuasaan (Makna Mitos dalam Kekuasaan Raja-Raja Mataram Islam)” dalam *Jurnal Teologia*, Volume 19, Nomor 1, (Januari 2008)

Mang Baduy, “ilmu pengasih orang baduy, jampe sahadat batin yang terkenal ampuh di baduy”
<https://www.youtube.com/watch?v=fwajmnrqrqru/mangbaduy/23/08/2020>

Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*. (Yogyakarta: Kanisius, 1995)

Mark Hosak dan Water Lubeck, *The Big Book Of Reike Syimbol* (Lotus Press: Shangri-la.

Mark R. Woodwad (1989), *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*.

Martin van Bruinesen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan 1995).

Maskur Wahid, *Sunda Wiwitan Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten* (<https://www.researchgate.net/publication/277175816>, akses 14/08/2019

Masykur Wahid, “Sunda *Wiwitan* Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten” *laporan Penelitian* (LP2M IAIN SMH Banten, 2011)

Moh, Hudaeri, Sholahuddin dan Atu Karomah, “Tasbih dan Golok Studi tentang Kedudukan, Peran dan Jaringan Kiai dan Jawara di Banten” (*Laporan Penelitian Kompetitif Depag RI, 2002 STAIN SMH Banten*), 25.

Moh. Hudaeri, et.all, *Tasbih dan Golok Kedudukan dan Peran dan Jaringan Kiai dan Jawara di Banten* (Serang: Humas Prov. Banten, 2007)

Moh. Hudaeri, Mufti Ali, Masduki *Wawacan Syaikh Manaqib Syaikh Abdul Qadir al-Jailani Praktek dan Fungsi dalam Kehidupan Sosial di Banten,*

Mufti Ali, *Misionarisme di Banten* (Serang: Lab. Bantenologi IAIN SMH Banten, 2009)

Muhammad Abdullah, *Dekonstruksi Sastra Pesantren; Filologi, Gender, Filsafat, dan Teologi Islam* (Semarang: Fasindo, 2006)

Noer Ardiansjah, Jampe, “Mantra Warisan Leluhur Masyarakat Baduy”
<https://merahputih.com/post/read/jampe-mantra->

warisan-leluhur-masyarakat-baduy. akses

20/08/2020

Nyoman Kutha Ratna, *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-Unsur Kebudayaan Dalam Proses Kreatif*. (Jakarta: Pustaka Pelajar. 2011).

Ovi Fauzia Tihamayati, “Praktek Sosial Masyarakat Baduy Luar Terhadap *Pikukuh*” *Skripsi*, Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2017

R. Cecep Eka Permana, “Masyarakat Baduy dan Pengobatan Tradisional berbasis Tanaman”, *Jurnal Wacana*, Vol. 11 No. 1 (April 2009)

Salmah Djiron, “Kajian Antropologi Sastra Cerita Rakyat Datumuseng Dan Maipa Deapati (Anthropology of Literature Analysis Datu Museng dan Maipa

Deapati Folklore)” *jurnal* Sawerigading, Vol. 20,
No. 2, Agustus 2014.

Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten
1888*, (Jakarta: Pusataka Jaya, 1984)

Serat Primbon Jampi Jawi Koleksi Perpustakaan
Dewantara Kirti Griya (Tamansiswa): Sebuah
Dokumentasi Pengobatan Tradisional, *Jurnal
Jumantara* Vol. 2 No.2 Tahun 2011)

Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren
Slafiyah di Banten* (Serang : FUDPress, 2012)

Siti Nurjamilah, “Mantra pengasih: telaah struktur,
konteks penuturan, fungsi, dan proses
pewarisannya”, *jurnal* riksa riksa bahasa volume
1, nomor 2, november 2015

Snouck Hurgronje, *The Achehnesse*, Clifford Geertz,
(1960) *The Religion of Java*.

Thomas F. O’Dea *The Sociology of Religion* (New
Jersey : Prentice-Hall, Inc, 1966)

Tihami, “Kepemimpinan Kiyai di Banten : Studi tentang
Agama dan Magi di Desa Pesanggrahan Serang
Banten” *Laporan Penelitian* (LPM STAIN
SMHB Serang, 1999)

Toto Sucipto dan Julianus Limbeng, *Studi tentang religi
Masyarakat Baduy di Desa Kanekes Provinsi
Banten*, Jakarta: Departemen Kebudayaan dan
Pariwisata tahun 2007

Toto Sucipto, dkk, *Studi Tentang Religi Masyarakat
Baduy di Desa Kanekes Prov. Banten* (Dep.
Kebudayaan dan Pariwisata, 2007),

Uun unayah, waancara pribadi 23 agustus 2020

Uun unayah, wawancara pribadi 30 agustus 2020

Waluyo, *teori dan apresiasi puisi*. Jakarta: penerbit

erlangga, 1987

Wilodati, Sisitim Tatanan Masyarakat danKebudayaan

orang Baduy Suatu Kajian terhadap Perubahan

Kelestarian Nilai-nilai Tradisional Masyarakat

Baduy, *jurnal*

(<http://file.upi.edu/Direktorat/FPIPSM.pdf>).

Wilodati, Sisitim Tatanan Masyarakat danKebudayaan

orang Baduy Suatu Kajian terhadap Perubahan

Kelestarian Nilai-nilai Tradisional Masyarakat

Baduy, *jurnal*

(<http://file.upi.edu/Direktorat/FPIPSM.pdf>).

www.kompas.com.

Yugih Setyanto, Septia Winduwati, Paula T. Anggarina,

“Komunikasi dan Peran Pemimpin Adat dalam

Menjaga Tradisi pada Masyarakat Suku Baduy”

<https://www.researchgate.net/publication/33790>

5690. (30-08-2020)

Yusep, “Pelestarian Tradisi Jampe Pada Masyarakat Kampung Naga Tasikmalay, *skripsi* Fakultas Adab dan Humaniora UIN SUKA Yogyakarta, 2014

Zaenal Abidin, “Dzikir Suatu Tradisi Pesantren Menuju Terapeutik Depresif : Kajian Menuju Terapi Psikosomatik dan Neurosis”, dalam *Jurnal Ibda’*. Vol. 4 No. 1 (Jan-Jun 2006)

Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta : LP3ES, Jakarta, 1985).