

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Penelitian ini terkait dengan kebudayaan atau tradisi masyarakat lokal yang bersinggungan dengan Islam, dan memang menarik untuk selalu dikaji. Seperti Clifford Geertz dalam *The Religion of Java* pada awal 1960-an mengungkap dinamika hubungan Islam dan budaya di Jawa. Alfani Daud pada sekitar dekade 1980-an mengungkapkan dinamika dan peran ulama dalam masyarakat Banjar, Kalimantan.<sup>1</sup> Erni Budiwanti mengungkapkan interaksi dinamis Islam dan budaya Sasak di Nusa Tenggara Barat.<sup>2</sup> Muis Kabri pada tahun 1980-an, mengungkapkan dinamika interaksi Islam dan budaya Toraja di Sulawesi Selatan. Abbas Pulungan pada awal 2000-an mengungkapkan interaksi Islam dan budaya Tapanuli di Sumatera Utara. Alifudin mengungkapkan dinamika Islam dan budaya lokal di Buton.<sup>3</sup> Muhaimin yang meneliti tentang corak Islam di Cirebon<sup>4</sup>, dan Nur Syam yang menghasilkan teori Islam Kolaboratif hasil dari penelitian di daerah Tuban Jawa Timur.

Peneliti yang sangat disegani khususnya penelitian di Jawa adalah Geertz, menghasilkan satu konsep yang terkenal dengan teori trikotomi (abangan, santri dan priyayi). Dia juga memberikan gambaran bahwa orang Jawa memiliki agama sendiri atau agama lokal yang muatannya banyak menyangkut kepercayaan terhadap hal ghaib, serta berbagai tradisi ritual yang diidentikkan dengan kepercayaan kaum abangan yang berpusat di pedesaan. Selain abangan yang berpusat di pedesaan, juga terdapat golongan santri yang memiliki latar pemahaman agama yang kuat terhadap agama Islam. Varian yang ketiga adalah priyayi yang hidup di kota, yang memiliki tata keyakinan dan ritual tersendiri yang secara umum

---

<sup>1</sup> Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar : Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1997)

<sup>2</sup> Erni Budiwanti, *Islam Sasak : Wetu Telu Versus Watu Lima*, (Yogyakarta : LKis, 2000)

<sup>3</sup> Alifudin, *Islam Buton : Interaksi Islam Dengan Budaya Lokal*, (Jakarta : Depag, 2007)

<sup>4</sup> Muhaimin, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal : Potret Dari Cirebon*, (Ciputat : Logos Wacana Ilmu, 2001)

dipengaruhi oleh tradisi Hindu maupun Budha. Selain itu, Geertz menyimpulkan bahwa Islam yang terdapat pada masyarakat Jawa adalah Islam sinkretik.<sup>5</sup>

Koentjaraningrat menyebut religiusitas Islam abangan dengan istilah *agami jawi* dan Islam santri dengan Agama *Islam santri*. Kategori ini nampaknya untuk membedakan dua varian religius dan bukan varian sosial seperti santri, priyayi, dan abangan. Penjelasan Koentjaraningrat dengan *Agami Jawi* adalah suatu kompleks keyakinan dan konsep-konsep Hindu<sup>6</sup>-Budha<sup>7</sup> yang cenderung ke arah mistik, yang tercampur menjadi satu dan diakui sebagai agama Islam. Sementara itu, agama Islam santri lebih dekat pada dogma-dogma Islam baku.<sup>8</sup>

*Agami Jawi* seperti yang disinyalir Koentjaraningrat sering disebut dengan Islam sinkretis. Dimaksud sinkretis secara umum adalah proses ataupun hasil dari pengolahan, penyatuan, pengkombinasian dan penyesuaian dua atau lebih sistem prinsip yang berlainan atau berlawanan sedemikian rupa, sehingga terbentuk suatu sistem prinsip baru, yang berbeda dengan sistem-sistem prinsip sebelumnya.<sup>9</sup> Dengan kata lain, sikap sinkretis adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan benar salahnya sesuatu agama. Bagi orang yang berpaham sinkretis, semua agama dipandang baik dan benar. Penganut paham sinkretisme, suka memadukan unsure - unsur dari berbagai agama, yang pada dasarnya berbeda atau bahkan berlawanan.<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java*, terj. Aswab Mahasin, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta : Pustaka Jaya, 1981), vii

<sup>6</sup> Agama Hindu murni tidak pernah menjadi milik bangsa Indonesia. Raja maupun rakyat melangsungkan penghayatan paham asli, yang disana sini dihias secara lahir dengan lapisan Hindu. Pokok asasi Hinduisme sebagai *Veda*, *Upanishad*, dan *Sadharsana*, begitu pula *caturvarnanaya* dan *jati* (sistem kasta) maupun *samskara* (ritus) tidak dikenal disini. Hinduisme tenggelam dalam lautan pemikiran asli, hanya dimanfaatkan untuk lebih menegaskan pandangan hidup Indonesia dimana itu masih samar.

<sup>7</sup> Budhisme mengalami nasib yang masih sama dari pada Hinduisme di Indonesia. Paham *moksha* dan *maya* yang mengingkari kenyataan dunia yang laku di Indonesia. Kegagalan terbesar adalah bahwa sang Budha diperdewakan dan disamakan dengan Ciwa, lalu disembah sebagai Ciwa Budha, dewa tertinggi di kerajaan Singasari dan Majapahit, begitu pula di Bali.

<sup>8</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, ( Jakarta : Balai Pustaka, 1984 ), 312

<sup>9</sup> Heddy Sri Ahimsa Putra, *Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretisasi Agama di Jawa*, (Makalah Seminar, Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta & Kantor Depdiknas DIY, 1995), 2

<sup>10</sup> Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI Press, 1988), 2

Karya tentang tipologi Islam Jawa disandingkan dengan *Islam Observed : Religion Development in Marocco and Indonesia* (Tahun 1968)<sup>11</sup> yang menjelaskan tradisi sosiologis – antropologis Islam dan masyarakat muslim. Dalam *Islam Observed*, Geertz membandingkan kehidupan religi - sosial masyarakat muslim Maroko dengan masyarakat muslim Jawa. Dalam pandangan pertama, Islam tampil lebih skripturalistik, sedangkan dalam masyarakat kedua, Islam dipandang lebih akomodatif dan nyaris bersifat sinkretik. Inilah gambaran bahwa ada anggapan bahwa Islam Jawa atau Islam Indonesia secara keseluruhan adalah Islam *peripheral* atau Islam yang tidak murni, *vis – à - vis* Islam Timur Tengah yang dipandang merupakan Islam murni dan Islam pusat.<sup>12</sup>

Niels Mulder, juga menyimpulkan hal yang sama, ia mengatakan bahwa agama yang terdapat di Asia Tenggara adalah yang telah mengalami proses pribumisasi (lokalisasi). Agama asinglah yang menyerap tradisi lokal bukan sebaliknya. Demikian pula dengan keberadaan Islam dalam kaitannya dengan budaya lokal, yaitu islamiah yang menyerap budaya lokal. Dalam proses interaksi yang terjadi antara agama yang datang dengan kultur lokal, maka agama yang datang niscaya menemukan lahannya dalam kultur lokal dan unsur asing tersebut kemudian disandarkan, sebagai prasyarat untuk dapat bertahan.<sup>13</sup>

Menurut Woodward, Geertz dipengaruhi oleh mazhab Islam yang beraliran syari'ah modernis, hanya mengidentifikasi Islam dengan mazhab modern, serta menganggap segala tradisi lokal sebagai sesuatu yang asli atau berlatar belakang Hindu - Budha. Apa saja yang dinyatakan syirik oleh informan modernis, juga dianggap keluar dari Islam oleh Geertz. Selanjutnya, Woodward melakukan penelitian mengenai hubungan antara keshalihan Islam

---

<sup>11</sup> Geertz menyatakan bahwa Islam yang masuk ke Indonesia secara sistematis baru pada abad ke-14, berpapasan dengan suatu kebudayaan besar yang telah menciptakan suatu sistem politik, nilai estetika dan kehidupan keagamaan yang sangat maju. Dikembangkan oleh kerajaan Hindu-Budha di Jawa, dan telah sanggup menanamkan nilai yang mengakar pada kehidupan masyarakat Indonesia.

Wahid Zaini, *Dunia Pemikiran Kaum Santri*, (Yogyakarta : LKPSM NU, 1995), v-vi

<sup>12</sup> Azyumardi Azra (Kata Pengantar) dalam buku Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, terj : Ridwan Muzir, (Jakarta : Pustaka Alvabet dan LaKIP, 2011), xii

<sup>13</sup> Niels Mulder, *Agama Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta : Gramedia, 1999), 4 - 17

normatif dan kebatinan dalam kepercayaan keraton Yogyakarta, serta antara kepercayaan keraton dan agama rakyat. Kajian ini menghasilkan suatu tesis bahwa Islam dan budaya lokal itu adalah sesuatu yang bersifat akulturatif sesuai dengan prosesnya masing - masing. Sehingga antara Islam dan budaya lokal (Jawa) bukanlah suatu yang antonim, tetapi bersifat kompatibel.<sup>14</sup>

Studi lain terkait dengan budaya lokal adalah penelitian yang dilakukan oleh Andrew Beatty di Banyuwangi. Ia menemukan realitas yang didalamnya terdapat berbagai latar belakang golongan sosio - kultural dan ideologi yang berbeda. Mereka ini ternyata dapat bersatu di dalam satu tradisi yang disebut *slametan*. Realitas ini menurut Beatty merupakan sebuah interkoreksi antara sinkretisme sebagai proses sosial dan hubungan antara Islam dengan tradisi lokal.<sup>15</sup>

Nur Syam dalam penelitiannya tentang masyarakat di Tuban Jawa Timur, mengkritik konsep sinkretisme Geertz yang dianggap mengabaikan adanya dialog antara Islam dan budaya lokal. Studi yang dilakukan oleh Syam menghasilkan sebuah konsep baru yang disebut Islam kolaboratif, yaitu realitas keberagamaan yang mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran Islam melalui proses transformasi secara terus menerus.<sup>16</sup> Tradisi Islam lokal pada hakikatnya adalah hasil kontruksi diantara berbagai penggolongan sosio - religius yang memang ada dan bergerak dinamis seiring dengan perubahan - perubahan sosial yang terus terjadi.

Alifuddin menyimpulkan relasi Islam dengan budaya lokal dalam masyarakat Buton berjalan dengan dinamis dan saling mempengaruhi dalam kedua elemen tersebut. Interaksi itu diawali proses pembentukan tradisi Islam melalui konversi kekuasaan lokal. Tradisi Islam

---

<sup>14</sup> Mark R. Woodward, *Islam Jawa : Kesalehan Normative Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS, (Yogyakarta : Lkis, 1999), 71

<sup>15</sup> Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa : Suatu Pendekatan Antropologi*, terj Achmad Fedyani Saifuddin, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999), 43

<sup>16</sup> Nur Syam, *Tradisi Islam Lokal Pesisiran : Studi Kontruksi Sosial Upacara pada Masyarakat Pesisir Palang Tuban Jawa Timur*, (Disertasi : Universitas Airlangga, Surabaya, 2002)

berkembang pada abad ke -19 ditandai dengan formalisasi Islam sebagai dasar ideologi Negara. Hal ini dibuktikan dengan diundangkannya *Murtabah Tujuh* sebagai konstitusi resmi kesultanan Buton. Pada akhirnya Islam yang dahulu berpusat di keraton (elit) beralih ke masyarakat umum setelah bergabungnya Buton ke dalam NKRI.<sup>17</sup>

Erni Budiwanti membahas tentang masyarakat Sasak Bayan di Lombok, terfokus pada konflik ideologis antara dua kelompok kultural religious : *Watu Telu* dan *Watu Lima*.<sup>18</sup> Beralihnya orang Sasak dari *Boda* menjadi Islam, kemudian dari muslim sinkretik dan nominal, disebut *Watu Telu* menjadi orang Islam yang sempurna. *Watu lima* memperlihatkan dinamisme kultural dalam cara Islam disebarkan, kemudian diserap, diakomodasi dan diekspresikan di Indonesia. Dinamisme kultural juga melatar belakangi fakta bahwa aktivitas penyebaran dan penanaman ajaran Islam merupakan proses panjang dan berkesimbangan dalam antagonisme dan asimilasi tiada kesudahan.<sup>19</sup>

Bambang Pranowo, mengetengahkan kelemahan skema tipologi santri, abangan yang dikemukakan oleh Geertz dalam memahami kehidupan keagamaan muslim Jawa. Penggunaan dikotomi santri abangan untuk memahami hubungan Islam dan Negara akan menyebabkan terjadinya penyederhanaan yang berlebihan. Ia menawarkan sebuah paradigma baru tentang kompleks dan majemuknya Islam Jawa.<sup>20</sup> Ada beberapa pelajaran yang dapat

---

<sup>17</sup> Alifudin, *Islam Buton : Interaksi Islam Dengan Budaya Lokal*, (Jakarta : Depag, 2007), 395

<sup>18</sup> *Watu Telu* menunjuk pada orang yang belum menerima ajaran Islam secara utuh, dengan tidak sepenuhnya melakukan perbuatan yang dianjurkan dan diwajibkan Islam. Sebaliknya *Watu Lima* dipandang orang yang melaksanakan kewajiban agama Islam dengan sempurna (Informan dari *Watu Lima*). *Watu Telu* sebuah sistem agama juga dimanifestasikan dalam kepercayaan bahwa semua makhluk harus melewati tiga tahap rangkaian siklus : dilahirkan, hidup dan mati.

<sup>19</sup> Erni Budiwanti, *Islam Sasak : Wetu Telu Versus Watu Lima*, (Yogyakarta : LKiS, 2000), 342-343

<sup>20</sup> Paradigma yang ditawarkan oleh Bambang Pranowo adalah : *Pertama*, memperlakukan Muslim Jawa sebagai Muslim yang sebenarnya, tanpa memandang derajat kesalehan dan ketaatan mereka. *Kedua*, kita harus memandang religiusitas sebagai proses yang dinamis ketimbang statis, proses “menjadi” ketimbang proses “mengada”. *Ketiga*, perbedaan manifestasi religiusitas seorang muslim harus dianalisis berdasarkan perbedaan penekanan dan interpretasi atas ajaran – ajaran Islam. *Keempat*, dalam Islam tidak ada istilah kependataan, maka orang Muslim harus diperlakukan sebagai agen yang berperan aktif, dan bukan penerima pasif, dalam proses pemahaman, penafsiran, dan pengartikulasian ajaran - ajaran Islam di dalam kehidupan sehari - hari mereka. *Kelima*, peran latar belakang sosial budaya, sejarah, ekonomi, dan politik harus dilihat sebagai faktor yang paling menentukan dalam proses terbentuknya tradisi Islam yang khas.

Bambang Pranowo, , *Islam Faktual : Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta : Adicita Karya Nusa, 1998), 366

dipetik dari studi di desa Tegalroso, tempat penelitiannya: dari perpektif keagamaan, warga tidak pernah menghakimi keberagaman seseorang dalam putusan final. Islam di desa Tegalroso sangat dipengaruhi oleh praktik sufistik yang dikembangkan di pesantren Tegalrejo. Pesantren ini dikenal sebagai pesantren tasawuf dan sebagai pencetus kegiatan religius dan kultural yang saat ini digabungkan ke dalam tradisi lokal.<sup>21</sup>

Ahidul Asror mengemukakan tentang rekontruksi Islam dalam tradisi keagamaan populer santri Jawa dibangun melalui proses dialektik dan dengan cara dinamis. Proses ini berlangsung secara terus – menerus dengan tidak memandang remeh masuknya unsur – unsur lokal. Pola demikian lebih mengarah kepada sikap toleran karena memandang Islam bukan sebagai produk akhir yang tidak dapat ditafsirkan kembali di lingkungan mereka. Sebaliknya, Islam dipandang sebagai proses yang sedang terbentuk sehingga memungkinkan keterlibatan mereka dalam berperan aktif mengkontruksikan realitas keberagaman sesuai dengan dinamika dan perkembangan zaman.<sup>22</sup>

Robert W. Hefner, melakukan penelitian di daerah Tengger Jawa Timur menemukan konsep ambiguitas dan multivokalitas dalam tradisi masyarakat. Tradisi ritual dalam masyarakat Tengger dieksploitasi untuk memungkinkan bagi orang - orang yang mempunyai perbedaan latar belakang kultur dan orientasi agar dapat hadir bersama. Bagian penting dari berbagai penyelenggaraan ritual pada masyarakat Tengger adalah tidak terjadinya *decoding* di tengah - tengah masyarakat. Kebudayaan regional (yang masih diakui sebagai Jawa) tumbuh subur tanpa rintangan menurut model superiornya, dan tidak ada lagi perbedaan yang menghubungkan antara kalangan petani dengan kalangan yang tinggal di istana. Secara khusus dalam ruang lingkup keagamaan terdapat kompromi yang terjadi antara Islam dengan tradisi yang merupakan kearifan masyarakat lokal.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Ibid., 363 - 364

<sup>22</sup> Islamica Jurnal Studi Keislaman, Volume 7, Nomor 1, September 2012, 20

<sup>23</sup> Robert W. Hefner, *Hindu Javanese : Tengger Tradision and Islam*, (Princeton : Princenton University Press, 1985), 39

Islam masuk ke wilayah kepulauan Indonesia disebarkan oleh bangsa orang Arab. Tidak diragukan mereka mempunyai peran dalam proses pengislaman. Mereka berperan ganda sebagai pedagang dan sebagai mubalig. Ditambah, faktor politik karena para penguasa masuk Islam sehingga rakyatnya banyak yang mengikutinya. Hal yang tidak dapat dikesampingkan adalah proganda Kristen<sup>24</sup> (pada abad selanjutnya yaitu ketika bangsa Eropa mulai menginjakkan kakinya di wilayah Nusantara),<sup>25</sup> sehingga proses pengislaman serta perluasan kekuasaan Islam semakin mudah.

Dalam pandangan sejarawan, Islamisasi masyarakat Jawa adalah transisi budaya yang terus berlanjut. Setelah mungkin seribuan tahun menerima Hindu, orang Jawa mulai menerima Islam. Tetapi Islamisasi Jawa tidaklah berjalan dengan linier. Sejarah Islamisasi sangat kompleks, penuh dengan kejutan sepanjang 600 tahun sejak Islam pertama kali datang, dan itu belum selesai. Dalam kerangka tersebut, sejak Islam datang ke Jawa pada abad ke -14, terlihat adanya tensi serta konflik antara Islam dengan kepercayaan dan budaya lokal Jawa. Setelah berjalannya waktu, orang Jawa melihat diri mereka secara alamiah memiliki identitas pokok yang didefinisikan Islam.<sup>26</sup>

Sebelum Islam datang, Jawa telah memiliki ajaran kearifan yang mapan. Kehadiran Islam tidak menghapus kearifan itu, malah justru menempurnakannya. Orang Jawa sangat terbuka terhadap keyakinan dari semua agama terutama Islam. Namun, mereka tidak mau ketika di - Arabkan sebagaimana mereka juga menolak mati - matian saat hendak di-

---

<sup>24</sup> Schrieke juga mendiskusikan motif penyebaran Islam di kalangan penduduk Nusantara. Dia tidak percaya bahwa perkawinan campuran di kalangan para pedagang dan keluarga kerajaan menghasilkan orang – orang yang masuk Islam dalam jumlah besar. Dia juga tidak percaya bahwa penduduk peribumi sendiri secara umum termotivasi untuk mengikuti penguasa mereka masuk Islam. Dalam pandangannya ancaman agama Kristenlah yang mendorong penduduk dalam jumlah besar untuk masuk Islam. Jadi menurutnya penyebaran dan ekspansi Islam secara massif adalah akibat dari persaingan antara Islam dan Kristen untuk memenangkan pemeluk baru di kawasan Nusantara. Dalam teori ini biasa disebut “teori balapan”, Schrieke menyimpulkan bahwa semangat ekspansi Islam harus dianggap sebagai sesuatu tandingan terhadap misi Kristen yang agresif.

Azyumardi Azra, *Islam Nusantara : Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung : Mizan, 2002), 33

<sup>25</sup> Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan Di Jawa*, (Jakarta : INIS, 1988), 16 - 18

<sup>26</sup> Bambang Pranowo, xv

Belandakan atau di-Inggriskan.<sup>27</sup> Hal ini memunculkan harmonisasi ketika beberapa penyiari agama membentuk pola dakwah yang sangat menghargai lokalitas budaya. Belajar dari kearifan yang tersirat dan tersurat dalam kalangan Jawa bukanlah tujuan, melainkan vitamin dan suplemen penambah energi untuk membangkitkan semangat keagamaan yang mulai mengendor.

Ricklefs mengemukakan bahwa rekonsiliasi antara identitas, keyakinan serta gaya Jawa dan Islam menghasilkan apa yang diistilahkan sebagai “Sintesis Mistik”. Di dalam batas – batas sufisme yang luas, sintesis ini didasarkan pada tiga pilar utama : *pertama*, suatu kesadaran identitas Islami yang kuat : menjadi orang Jawa berarti menjadi Muslim. *Kedua*, pelaksanaan lima rukun ritual dalam Islam : mengucapkan syahadat, shalat lima kali sehari, membayar zakat, berpuasa Ramadhan, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu melakukannya. *Ketiga*, terlepas dari kemungkinan munculnya kontradiksi dengan dua pilar pertama, penerimaan terhadap realitas kekuatan spritual khas Jawa seperti Ratu Kidul, Sunan Lawu (roh Gunung Lawu), yang pada dasarnya adalah dewa angin, dan banyak lagi makhluk adikodrati yang lebih rendah.<sup>28</sup>

Menurut Hendra Prasetyo, kajian Islam di Indonesia mempunyai tiga tipologi. *Pertama*, kajian yang lebih menekankan aspek kesejarahan, misalnya kesimpulan tersebut corak sinkretik pada Islam yang berada di Jawa. *Kedua*, cara yang pandang yang lebih bertumpu pada aspek budaya lokal sebagai sebuah struktur otonom yang terlepas dari kaitan historis sehingga nampak isyarat lokal yang termanifestasi dalam kehidupan masyarakat lokal. *Ketiga*, pandangan yang terlalu menitikberatkan pada penggunaan tolak ukur Islam yang didominasi oleh warna atau aroma tradisi Timur Tengah.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Abdurrahman El Ashiy, *Makrifat Jawa Untuk Semua*, (Jakarta : Serambi, 2011), 2

<sup>28</sup> M. C. Ricklefs, *Mingislamkan Jawa : Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 Sampai Sekarang*, (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2013), 36

<sup>29</sup> Hendroprasetyo, *Mengislamkan Orang Jawa : Antropologi Baru Islam Indonesia*, Dalam *Islamika* No 3 Jan - Maret, 75 - 84



Taufik Abdullah membedakan tiga pola penyebaran dan pembentukan formasi Islam yang terjadi di Asia Tenggara. *Pola pertama*, dirumuskan berdasarkan pengalaman Pasai (pola Pasai), Islam tumbuh bersama dengan pusat kekuasaan Negara. *Pola kedua*, dirumuskan berdasarkan kasus Malaka, Patani, Gowa - Tallo dan Ternate, yang disebut (pola Malaka), penerimaan Islam melalui kekuatan magis atau lainnya dan terjadi melalui konversi pusat kekuasaan lokal ke dalam kekuasaan Islam. *Pola ketiga*, adalah (pola Jawa), penyebaran Islam terjadi melalui penaklukan pusat lokal (Majapahit) oleh kekuasaan Islam (Demak).<sup>30</sup>

Dakwah Islam ditinjau dari segi interaksi atau pergulatannya dengan lingkungan sosial budaya setempat berkembang dua tipe pendekatan yang diametrikal, yaitu pendekatan kompromis dan non - kompromis. Dasar pendekatan non - kompromis adalah pengembangan penalaran yang membedakan secara diametrika antara Islami dan tidak. Istilah yang sering dipakai seperti : iman dan kafir, tauhid dan musyrik. Pendekatan ini memiliki ciri khusus hanya dapat menerima unsur lain yang seirama dan bukan diintegrasikan untuk mengembangkan dan memajukan agama yang didakwakan. Jadi diri atau kepribadian ajaran agama tetap dijaga dan harus dominan, tidak akan dikorbankan.<sup>31</sup>

Istilah kompromis berarti Islam dipertemukan atau dipadukan dengan ajaran atau tradisi budaya yang punya jati diri yang berbeda atau bahkan mungkin pula berlawanan dengan jati diri Islam yang *azali* (al - Qur'an). Pendekatan dakwah kompromis ini telah bermula sejak berlalunya pemerintahan khalifah Al - *Rasyidin*, yaitu dengan kemunculan konsep *imamah* pada golongan Syiah. Ideologi *imamah* yang dikembangkan mula-mula oleh golongan Syiah, menurut dugaan berasal dari warisan tradisi budaya suku Arab bagian selatan (Yaman). Pemitosan para imam (pemimpin agama) boleh dikatakan berasal dari

---

<sup>30</sup> Taufik Abdullah, *Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara*, (Jakarta : LP3ES, 1989), 81-83

<sup>31</sup> Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta : Benteng Budaya, 2002), 6

tradisi pendewa-dewaan sang raja yang dijadikan pisau analisis untuk memahami dan menafsirkan ajaran Islam.<sup>32</sup>

Di Jawa perkembangan dakwah Islam mengalami proses yang cukup unik dan berliku-liku. Hal ini disebabkan lantaran berhadapan dengan kekuatan tradisi budaya dan sastra Hindu kejawen yang mengakar dalam dan cukup kokoh yang berpusat dan dikembangkan menjadi sendi - sendi kehidupan politik kebudayaan kejawen semenjak zaman jauh sebelum Islam hingga kerajaan Mataram. Pola yang sedemikian rupa itu mengakibatkan adanya karakter yang berbeda antara beberapa wilayah di Jawa, misalnya pesisiran dan mataraman. Akan tetapi dengan proses berjalannya waktu, hal ini semakin terkikis dengan berkembangnya Islam dan ilmu pengetahuan, teknologi dan informasi.

Hal lain yang dihadapi agama Islam adalah manifestasi lahir religi animisme - dinamisme itu, yaitu dalam bentuk nilai adat. Adat bukan hanya sekedar *custom* atau *etiquette* biasa. Adat itu artinya bukan saja lebih luas atau dari *custom*, tetapi teristimewa lebih dalam. Segala yang kita namakan hukum sekarang termasuk di dalamnya, malahan lebih daripada hukum. Ia mengatur keperluan dan perbuatan individu maupun masyarakat, seperti upacara perkawinan, lahir dan mati dan lain - lain. Dalam hubungan adat yang mengatur seluruh kehidupan dan yang dikuasai oleh ruh dan tenaga yang ghaib itulah masyarakat bersahaja itu konservatif dan statis sifatnya.<sup>33</sup>

Figur Jayabaya sampai saat ini sangat familiar, tidak saja dengan ramalannya akan tetapi hikmah dan filosofi kehidupannya dalam pemahaman keagamaan orang Jawa. Jayabaya bernama lengkap dengan gelarnya Sri Maharaja Sangmapanji Jayabaya Sri Warmeswara Madhusudhana Mataranindhita Suhrtsingha Paramakrama Digjayatungga Dewanama Jayabhayalancana.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Ibid .., 10

<sup>33</sup> Simuh, *Islam dan Pengumuan Budaya Jawa*, (Jakarta : Teraju, 2003), 44

<sup>34</sup> Budi Udjianto (Ki Bondhan wibatsyuh), *Banjaran Kadhiri*, (Kediri : Pemkot kediri, 2007), 97

Jayabaya diketahui sebagai raja Kediri keturunan Airlangga dari garis Panjalu. Airlangga sendiri secara berurutan mempunyai garis keturunan dengan Raja-Raja Mataram Kuno Jawa Tengah. Berkaitan dengan asal mula Jayabaya terdapat beberapa bagian periode silsilah Raja - Raja Mataram Kuno. Asal mula Jayabaya dimulai dari Raja - Raja Mataram Kuno di Jawa Tengah berlanjut kerajaan di Jawa Timur, disertai silsilah raja - raja pasca Airlangga.<sup>35</sup>

Jayabaya memerintah antara tahun 1130 – 1157 M. Pada zaman ini terdapat pujangga istana yakni Empu Sedah yang mengubah *Kekawin Gathotkaca Sraya*. Sabda Jayabaya dihafal dan disebarkan para pengikutnya secara lisan maupun tertulis. Salah satu versi *Serat Jayabaya* ditulis oleh pujangga orang Jawa yakni Ranggawarsito. Manuskripnya sering menjadi rujukan dan prediksi masa depan orang Jawa.

Dalam ramalan<sup>36</sup> nya, keadaan manusia pada zaman Kaliyungga atau zaman kerusakan. Dimana nilai sosialnya menjadi serba terbalik dan tatanan alam menjadi rusak. Beberapa pakar sejarah, politik dan ekonomi mengatakan pada saat ini bangsa Indonesia sedang mengalami zaman Kaliyungga sebenar - benarnya. Zaman Kaliyungga ini adalah suatu ironi bangsa, justru Indonesia sedang berbalik kembali yaitu zaman kehancuran dan kegelapan.<sup>37</sup>

Pembuktian masuknya Islam di kerajaan Kediri khususnya masa tersebut masih ada. Pembuktian secara artefaktual dapat ditunjukkan satu bukti namun sangat lemah, yaitu

---

<sup>35</sup> Yayasan Hondodento, *Loka Muksa Sang Prabu Sri Aji Jayabaya*, (Yogyakarta: Yayasan Hondodento, 1989), 7

<sup>36</sup> Ramalan adalah usaha untuk memperoreh informasi mengenai hal - hal di masa mendatang atau hal - hal yang luput dari pengamatan biasa, dengan meminta nasihat kepada informan yang bukan manusia. Hal ini secara luas sudah dipraktikkan dalam semua kebudayaan manusia dan segala zaman, khususnya di antara kaum primitif. Teknik aktual yang digunakan oleh pelaku ramalan ini terdiri dari tiga kelas : 1) cara ramalan “mekanis” yang menggunakan manipulasi dari objek material belaka dan operasinya harus disebut kebetulan. 2) ada ramalan lewat nujum yang bisa diartikan sebagai menjalani kondisi yang disiapkan secara istimewa, tingkah laku dari binatang. 3) ada ramalan dengan menunjukkan daya spiritual atau kekuatan dengan sifat setengah manusia, ada kalanya diperantarai lewat teknik dari roh pengantara atau menggunakan percakapan perut. Jadi kita dapat membedakan tiga macam ramalan : mekanis, ritual dan emotif.

Mariasuai Dhavamony, *Phenomenology of Religion* : terj. “Kelompok Studi Agama Driyakara” *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta : Kanisius, 1995), 61

<sup>37</sup> Hariwijaya, *Hikmah – Hikmah Hidup : Serat Jayabaya (Lesson From Jayabaya)*, Nirwana : 2003

adanya tulisan yang berupa epitaf di makam Setono Gedong. Epitaf itu menyebutkan gelaran - gelaran yang dimakamkan di tempat tersebut. Sumber ini dikatakan lemah sebab tidak memuat nama dan tahun, namun mungkin juga memuat tetapi telah hilang dimakan usia. Interpretasi terbaru menyatakan bahwa nama dan tahun termuat di bagian bawah sebelah kiri di bagian yang hilang. Sumber lain berasal dari cerita masyarakat mengungkapkan bahwa di Setono Gedong adalah makam Syekh Wasil, mungkin karena gelarnya yang menyebut atau pangeran Makkah mungkin karena ada indikasi ia adalah orang Arab pembawa Islam di tanah Panjalu atau Kediri.<sup>38</sup>

Penelitian ini berangkat dari keingintahuan penulis yang sangat besar terhadap pandangan penziarah kepada Jayabaya. Walaupun Jayabaya adalah figur yang tidak dapat disamakan dengan para tokoh agama atau wali yang ramai dikunjungi oleh masyarakat muslim. Namun, pada umumnya Jayabaya lebih dikenal oleh masyarakat Jawa dengan beberapa ramalannya yang terkenal dengan nama (Jangka Jayabaya). Setiap proses kejadian yang dialami khususnya di Indonesia selalu dikait – kaitkan dengan mitos ataupun dengan ramalan Jayabaya yang kiranya cocok dan nyata akan perwujudannya.

Wilayah Kediri merupakan sebuah daerah di Jawa Timur yang termasuk ke dalam terminologi Mataraman, yang mempunyai keunikan khas dalam hal keberagamaannya. Geertz dengan konsep trikotomi abangan, santri dan priyayi, dilanjutkan dengan Woodward dengan konsep akulturasi. Hal ini berbeda dengan konsep Nur Syam dengan wilayah penelitian daerah pesisiran, Tuban yang dikenal dengan nama Islam kolaboratif. Islam Mataraman lebih dikenal dengan istilah Islam yang berkenaan dengan sinkretisme, artinya budaya Jawa tidak dapat terpisahkan dalam segala macam ritual atau tradisi Islam.

Tradisi ziarah terutama dilakukan terhadap leluhur, orang tua atau anggota keluarga yang dicintai. Maksud ziarah adalah untuk mengenang kebesaran Tuhan, dan menyampaikan

---

<sup>38</sup> Claude Guillot dan Ludvik Kalus, *Inskripsi Islam Tertua Di Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2008), 112

doa agar arwah ahli kubur diterima disisi-Nya. Dalam hal ini ziarah adalah perbuatan sunnah, dalam arti umum di Indonesia berupa kunjungan ke makam, masjid, tokoh agama, raja dan keluarga dan para wali penyebar agama Islam.

Dinamika perkembangan Islam sudah sangat menggelora, bahkan Islam sudah dipeluk dan pesat di daerah terpencil pedesaan. Ditunjang dengan teknologi informasi yang terus masuk dan didengungkan di setiap lembaga pendidikan tingkat dasar. Hal ini yang menurut penulis berpengaruh terhadap sikap dan pemaknaan dalam memahami sebuah tradisi khususnya ziarah. Ziarah di petilasan Jayabaya difahami sebagai bentuk tradisi sebagai wujud pelestarian tradisi yang menghormati riwayat leluhur. Tidak dapat dipungkiri bahwa aroma sinkretisme sangat kuat dalam setiap proses ritual atau tradisi keagamaan. Tetapi dengan sejalannya waktu, aroma Islam juga muncul dalam proses ziarah di Petilasan Jayabaya. Bahkan menurut Juru Kunci, banyak penziarah yang berasal dari kalangan santri atau jajaran Kyai. Tidak hanya itu, tradisi tahlil dan yasinan juga familiar di tempat ini dan biasanya banyak masyarakat juga yang melakukan syukuran atau selamatan di tempat ini.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Berdasarkan uraian yang dikemukakan dalam latar belakang permasalahan maka fokus kajian penelitian adalah pandangan para penziarah terhadap Jayabaya perspektif fenomenologi. Sehingga motif dan tujuan penziarah datang ke petilasan Jayabaya dapat terjawab secara komprehensif. Serta kontruksi sosial penziarah di petilasan Jayabaya desa Menang kecamatan Pagu kabupaten Kediri Jawa Timur. Lebih lanjut, kajian ini bermaksud memberikan tipologi penziarah khususnya di petilasan Jayabaya.

Melalui eksplanasi yang mencoba menghubungkan keduanya akan diperoleh seperangkat teori dan pernyataan ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Maka dengan cara ini dapat memahami faktor atau motif masyarakat berziarah di Petilasan Jayabaya. Serta memahami bagaimana pemahaman dan sikap keberagamaan mereka dapat dipahami secara

komprehensif, terlebih melalui pengaruh figur Jayabaya yang sangat terkenal sehingga dapat mempengaruhi mereka untuk mengunjungi tempat tersebut.

### **C. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana aktivitas ziarah di Petilasan Jayabaya ?
2. Apa motif dan tujuan masyarakat berziarah di Petilasan Jayabaya ?
3. Bagaimana konstruksi sosial di Petilasan Jayabaya?

### **D. Tujuan Penelitian**

1. Untuk memahami aktivitas di petilasan Jayabaya.
2. Untuk memahami motif dan tujuan masyarakat berziarah di Petilasan Jayabaya.
3. Untuk memahami konstruksi sosial di Petilasan Jayabaya.

### **E. Kegunaan Penelitian**

Secara teoritis perlu menelaah ulang kembali atas konsep yang telah digagas sebelumnya, seperti : Geertz, Bambang Pranowo, dan tokoh yang membahas interaksi Islam di Jawa. Sementara aplikatif penelitian ini diharapkan agar masyarakat mengetahui motif dan tujuan para penziarah di petilasan Jayabaya. Terlebih membuat tipologi para penziarah yang datang ke petilasan Jayabaya. Lebih utamanya adalah untuk memahami konstruksi sosial di Petilasan Jayabaya.

### **F. Kerangka Teoritik**

Petilasan Jayabaya merupakan warisan zaman dahulu yang selalu didatangi oleh banyak orang, terlebih dari berbagai daerah di Indonesia. Jayabaya tidak saja dikenal sebagai seorang raja Kediri yang hebat, akan tetapi juga dikenal dengan ramalannya. Dalam ramalannya tersebut, juga selalu berusaha untuk mengingatkan masyarakat untuk selalu berhati - hati ketika berucap ataupun bertindak.

Asumsi yang akan dijadikan konsep dasar dalam penelitian ini untuk memahami bagaimana pengaruh Jayabaya dalam kehidupan keagamaan para penziarah. Bagaimanapun

praktik ziarah tidak bisa lepas dari keyakinan pada ajaran agama yang terkait atau disebut Geertz dengan istilah agama sebagai pola tindakan. Terlepas dari itu sangat mungkin ditemukan tipologi masyarakat yang beragam, ketika melakukan ziarah ke Petilasan Jayabaya. Lebih dari itu, masyarakat mempunyai standar atau pedoman yang dijawantahkan oleh Jayabaya yang selalu membekas dalam kehidupan keagamaan muslim khususnya di Jawa.

Terdapat beberapa teori yang dapat dikaitkan dengan pendekatan paradigma sosial dalam sosiologi, yakni interaksionisme simbolik dan fenomenologi. Teori interaksionisme simbolik menurut salah satu pelopornya, Herbert Blumer, bertumpu pada tiga premis utama; (1) manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka; (2) makna tersebut berasal dari hasil interaksi sosial seseorang dengan orang lain; (3) makna-makna tersebut disempurnakan dan dimodifikasi di saat proses interaksi sosial berlangsung.<sup>39</sup>

Implikasi dari pandangan tersebut berarti bahwa tindakan manusia bukan disebabkan “kekuatan luar” sebagaimana dikemukakan penganut mazhab fungsionalis-strukturalis dan tidak juga dari “kekuatan dalam” sebagaimana diyakini kalangan reduksionis - psikologis. Tetapi, individu sebagai aktor telah membentuk obyek. Individu senantiasa merancang obyek yang berbeda, memberikan makna, menilai kesesuaiannya dengan tindakan, dan mengambil keputusan berdasarkan penilaian tersebut.<sup>40</sup>

Sementara itu, fenomenologi pada awalnya merupakan aliran dalam filsafat yang membicarakan teori fenomena atau segala sesuatu yang tampak atau yang menampakkan diri.<sup>41</sup> Teori fenomenologi didasarkan pada pemikiran Edmund Husserl (1859-1938)<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Yasogama (Jakarta: Rajawali Press, 2000), 258

<sup>40</sup> Zainuddin Maliki, *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemonik* (Surabaya: LPAM, 2003), 236

<sup>41</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX: Inggris – Jerman*, (Jakarta : Gramedia, 1981), 109

<sup>42</sup> Ia lahir di Moravia, Prossnitz dan belajar fisika, astronomi dan matematika di Universitas Leipzig. Kemudian meneruskan kuliah di Berlin, tahun 1881 masuk ke Universitas Wina. Antara 1884 – 1886 ia mengikuti kuliah filsafat oleh Franz Brentano. Ia menerima gagasan gurunya bahwa filsafat tengah mengalami krisis karena itu

Seorang fenomenolog suka melihat gejala, dia berbeda dengan seorang ahli ilmu positif yang mengumpulkan data, mencari korelasi dan fungsi, serta membuat hukum - hukum dan teori.<sup>43</sup>

Secara lebih terinci model kerja sosiologi pengetahuan Peter L. Berger dan Thomas Luckmann dirumuskan dalam suatu formula yang bersifat dialektis, yaitu; eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi.<sup>44</sup>

Menurut Berger, *eksternalisasi* adalah penyesuaian diri dengan kondisi sosio kultural sebagai produk manusia; *obyektivasi* adalah interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi; dan *internalisasi* adalah individu mengidentifikasi diri di tengah lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial dimana individu tersebut menjadi anggotanya.<sup>45</sup>

Hubungan yang bercorak dialektis dapat dirumuskan dalam tiga momentum : masyarakat adalah produk individu, masyarakat adalah realitas obyektif, dan individu adalah produk masyarakat. Ini berarti ada proses menarik keluar (eksternalisasi) sehingga seakan-akan berada di luar (obyektif) dan kemudian ada proses penarikan kembali ke dalam (internalisasi) sehingga sesuatu yang berada di luar seakan berada di dalam. Masyarakat adalah produk individu sehingga menjadi kenyataan obyektif melalui proses eksternalisasi dan individu juga produk masyarakat melalui proses internalisasi.<sup>46</sup>

Menurut sejarahnya fenomenologi adalah :

1. Term fenomenologi berasal dari tulisan Immanuel Kant yang membedakan antara fenomena dan nomena. Kant menyatakan bahwa fenomena adalah obyek yang ada di

---

diperlukan adanya reformasi. Menurutnya idealisme bukan saintisme tetapi membangkitkan spirit yang mendorong mental intelektual aktif bergerak dan tidak hanya sebatas kaki langit dunia empirik. Ia mengajar di Universitas Halle dari tahun 1886 – 1901 kemudian di Göttingen sampai tahun 1916 dan akhirnya di Freiburg.

<sup>43</sup> Donny Gahral Adian, *Percik Pemikiran Kontemporer : Sebuah Pengantar Komprehensif*, (Jakarta : Jalasutra, 2005), 151

<sup>44</sup> Nur Syam, *Bukan Dunia yang Berbeda: Sosiologi Komunitas Islam* (Surabaya: Eureka, 2005), 20

<sup>45</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: LP3ES, 1991), 5

<sup>46</sup> Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005), 37-38



dalam dirinya sendiri yang independen dari kesadaran. Pada era Lambert fenomenologi diartikan sebagai ilusi atas pengalaman.<sup>47</sup>

2. Istilah fenomenologi ini untuk pertama kalinya digunakan oleh Hegel. Menurutnya fenomenologi mengungkapkan hakekat realitas melalui proses dialektika (tesa – antitesa - sintesa).
3. Fenomena sejarah dan budaya selalu berhubungan dengan kesadaran dan sekaligus sebagai fungsi kesadaran.
4. Perkembangan sejarah dan budaya oleh Hegel ditafsirkan sebagai karya diri melalui kesadaran manusia. Semua pengalaman manusia adalah pengalaman budaya yang diperoleh melalui perantara akal.<sup>48</sup>

Fokus kajian atau penelitian fenomenologi adalah struktur kesadaran atau struktur pengalaman. Struktur dasar kesadaran adalah intensionalitas, makna ini adalah menuju ke, mengarah ke, atau memiliki tujuan atau arah. Dari intensionalitas ini muncul imajinasi, berfikir, signifikansi, interpretasi, interest, cita – cita masa depan. Obyek penelitian fenomenologi terarah kepada struktur kesadaran yang terdapat dalam diri subyek atau yang memiliki gagasan baru tentang ralitas sosial, bukan realitas yang telah ada secara faktual – obyektif, melainkan gagasan untuk menciptakan realitas baru.<sup>49</sup>

Fenomenologi juga mengembangkan beberapa konsep yang berhubungan dengan penelitian empirik. Beberapa konsep yang dimaksud antara lain : kesadaran temporal (dalam proses waktu), kesadaran spatial (proses dalam tempat). Kesadaran demikian fenomenologi merupakan basis dari realitas dan idealitas. Konsep – konsp lainnya adalah kesadaran diri, kesadaran peran diri, kesadaran dalam lingkungan, dalam kondisi dan situasi, kesadaran

---

<sup>47</sup> Soejono Soekanto, *Sosiologi : Suatu Pengantar*, (Jakarta : PT. Grafindo Persada, 1993), 18

<sup>48</sup> Ibid .., 51

<sup>49</sup> A. Khozin Afandi, *Langkah Praktis Merancang Proposal*, (Surabaya : Pustakamas, 2011), 32 - 33

berkomunikasi, kesadaran berbahasa, memahami konsep orang lain, kesadaran menghormati dan lainnya.<sup>50</sup>

Beberapa pokok doktrin fenomenologi :

1. Husserl mendasarkan filsafatnya diatas keyakinan bahwa realitas merupakan intensionalitas yang dibentuk oleh kesadaran diri manusia.
2. Kita selamanya tidak dapat memahami seperti apa dunia ini, apa yang kita lakukan tidak lain hanya berharap diri kita dapat memahami dunia karena “makna” selalu subyektif sifatnya.
3. Pemahaman yang bersifat obyektif tidak mungkin.
4. Di dalam jiwa manusia terdapat daya kreasi, muncul saat kontak dengan fenomena (obyek) yang masuk ke dalam kesadaran. Kontak antara kesadaran dengan realitas sosial menjadi peluang yang memungkinkan muncul kreativitas baru yang berbeda, atau bahkan bertentangan dengan realitas yang ada dengan keyakinannya.

Fenomenologi memiliki doktrin yang khas tentang presepsi, yaitu ada dua : *inner* dan *outer*. *Inner* adalah presepsi apa adanya atau sesuai dengan fakta tanpa disertai dengan penafsiran atau komentar. *Outer* memberikan berbagai penafsiran dan bahkan penafsiran dari beberapa orang yang juga menyaksikan fenomena tersebut. Presepsi *inner* berada dalam wilayah immanen, sesuatu yang tidak perlu diragukan. Sedangkan *outer* presepsi yang menembus kaki langit dunia immanen menyeruak jauh memasuki wilayah transenden.<sup>51</sup>

Creswell mengemukakan beberapa prosedur dalam melakukan studi fenomenologi, diantaranya :

---

<sup>50</sup> Ibid .., 34

<sup>51</sup> Ibid .., 36

1. Peneliti harus memahami prespektif dan filosofi yang ada di belakang pendekatan yang digunakan, khususnya konsep studi “bagaimana individu mengalami suatu fenomena dan mencoba memahami fenomena yang terjadi”. Konsep *Epoche* merupakan inti ketika peneliti mulai menggali dan mengumpulkan ide – ide mereka mengenai fenomena dan mencoba memahami fenomena yang terjadi menurut sudut pandang subyek yang bersangkutan. *Epoche* adalah mengesampingkan atau menghilangkan semua prasangka peneliti terhadap suatu fenomena. Artinya sudut pandang yang digunakan benar – benar bukan merupakan sudut pandang peneliti, melainkan murni sudut pandang subyek penelitian.
2. Peneliti membuat pertanyaan penelitian yang mengeksplorasi serta menggali arti dari pengalaman subyek dan meminta subyek untuk menjelaskan pengalamannya sendiri.
3. Peneliti mencari, menggali, dan mengumpulkan data dari subyek yang terlibat secara langsung dengan fenomena yang terjadi.
4. Peneliti mulai melakukan analisis data yang terdiri atas tahapan analisis.
5. Laporan fenomenologi diakhiri dengan diperolehnya pemahaman yang lebih esensial dan mengenali setiap unit terkecil dari arti yang diperoleh berdasarkan pengalaman individu tersebut.

Beberapa tantangan yang umumnya dihadapi oleh peneliti fenomenologi, sebagai berikut :

1. Peneliti membutuhkan pemahaman yang kuat dan mendalam dalam hal prespektif filosofis terhadap fenomena yang diangkat. Maksudnya pemahaman mendalam bahkan hingga dasar (hakikat) dan inti dari semua fenomena.
2. Peneliti harus sangat berhati – hati dalam pemilihan dan penentuan subyek penelitian. Subyek yang dipilih harus benar – benar orang yang mengalami suatu pengalaman tentang fenomena yang diangkat.

3. Ketika subyek sudah ditentukan, dan pengalaman tentang fenomena sudah ditemukan, permasalahan selanjutnya yang biasanya terjadi adalah dalam menentukan batasan pengalaman.
4. Menuntut kejelian peneliti dalam hal memutuskan bagaimana dan dengan cara apa pengalaman pribadinya dapat terlibat dalam penelitian yang dilakukan.<sup>52</sup>

Istilah fenomenologi psikologis menunjukkan pada fenomenologi sebagai metode yang diterapkan pada masalah psikologis atau digunakan pada penyelidikan taraf psikologis. Fenomenologi psikologis adalah prosedur yang lebih terbatas dan spesifik, yang dirancang untuk mengeksplorasi kesadaran dan pengalaman manusia yang segera atau langsung. Dapat juga diartikan sebagai observasi dan deskripsi yang sistematis atas pengalaman individu yang sadar dalam situasi tertentu. Data fenomena yang dieksplorasi mencakup persepsi, perasaan, ingatan, gambaran, gagasan, dan berbagai hal lainnya yang hadir dalam kesadaran.

Ciri – ciri yang menunjukkan sifat psikologi, sebagai berikut :

1. Metode dasarnya adalah metode fenomenologi yang telah dikemukakan sebelumnya. Metode tambahan dan teknik yang baik bagi studi tentang pengalaman manusia dan relasinya dengan dirinya sendiri, dengan orang lain.
2. Tujuannya adalah memahami manusia dengan segenap aspeknya.
3. Minat utamanya terletak pada pengalaman manusia dan eksplorasi kualitatifnya. Juga mempelajari tingkah laku, tetapi menentang pembatasan yang eksklusif yang menganggap psikologi sebagai ilmu pengetahuan yang hanya mempelajari tingkah laku dan pengendaliannya.<sup>53</sup>

## **G. Penelitian Terdahulu**

---

<sup>52</sup> Haris Hardiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif : Untuk Ilmu – Ilmu Sosial*, (Jakarta : Salemba Humanika, 2012), 67 - 69

<sup>53</sup> Henryk Misiak dan Virginia Staudt Sexton, *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial dan Humanistic Suatu Survei Historis*, (Bandung : Refika Aditama, 2005), 44

Penelitian tentang Islam lokal telah memunculkan beberapa karakteristik tertentu dari para peneliti. Perbedaan lokal penelitian sekalipun dengan tema yang sama, juga menghasilkan banyak kesimpulan yang berbeda apalagi tema yang diangkat benar-benar berbeda. Penelitian dahulu yang membahas tentang praktik Islam lokal tepatnya ada yang menyebut Islam Jawa adalah Masyhudi (Ziarah ke Makam Islam Sunan Ampel Surabaya dalam *Madaniya Jurnal Sastra dan Sejarah*), Hammis (Islam Populer dan Bid'ah, studi tentang upacara siklus kehidupan dan Ziarah Makam Wali dalam konsepsi masyarakat Nahdiyyin di Waru Sidoarjo Jawa Timur), Badruddin (Pandangan Peziarah terhadap kewalian Kyai Abdul Hamid bin Abdullah Bin Umar Basyaiban Pasuruan Jawa Timur)<sup>54</sup> dan Suis (Fenomena Barakah, Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur).<sup>55</sup>

## **H. Metode Penelitian**

### **1. Jenis penelitian**

Berdasarkan karakternya, pendekatan kualitatif digunakan dalam penelitian ini. Setidaknya ada dua landasan dasar dari pilihan ini. Penelitian ini mengkaji tentang makna dari suatu tindakan dibalik tindakan peziarah di Petilasan Jayabaya. Kedua, adanya kecenderungan dan fanatisme yang sangat kuat terhadap figur Jayabaya, sehingga petuah dan proses kehidupannya selalu diingat dan dijadikan pedoman dalam kehidupan.

### **2. Metode Pengumpulan Data**

Data penelitian ini diperoleh dari berbagai sumber melalui beberapa langkah yang saling bersinggungan, yaitu wawancara mendalam, observasi, catatan lapangan dan dokumentasi.

### **3. Unit Analisis**

---

<sup>54</sup> Badruddin, *Pandangan Peziarah Terhadap Kewalian Kyai Abdul Hamid bin Abdullah bin Umar Basyaiban Pasuruan Jawa Timur*, (Disertasi : IAIN Sunan Ampel, 2011)

<sup>55</sup> Suis, *Fenomena Barakah, Studi Konstruksi Masyarakat Dalam Memaknai Ziarah di Makam KH Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur*, (Disertasi : IAIN Sunan Ampel, 2013), 8

Proses pengumpulan data dan analisis data penelitian dalam praktiknya tidak secara mudah dapat dipisahkan. Kedua kegiatan ini terkadang berjalan secara bersamaan, artinya analisis data seharusnya dilakukan bersamaan dengan pengumpulan data dan kemudian dilanjutkan setelah pengumpulan data selesai.

#### **4. Analisis**

Analisis penelitian dilakukan dengan melibatkan para subyek penelitian dan testimoni para ahli. Maka dalam hal penentuan pemaknaan gagasan, baik dari hasil telaah pustaka maupun wawancara, tetap dikonfirmasi pada para subyek penelitian. Dengan cara ini perbedaan pemaknaan terhadap suatu masalah antara peneliti dan subyek penelitian dapat dihindari.

##### **I. Sistematika Pembahasan**

Tesis ini dibagi dalam lima bab, diantaranya :

**Bab I**, merupakan pendahuluan dari penelitian ini, yang mencakup latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

**Bab II**, perspektif teori, yang berbicara tentang gambaran umum tentang ziarah, konsepsi masyarakat dan budaya Jawa serta sejarah Kediri dan figure Jayabaya.

**Bab III**, adalah membahas tentang monografi desa Menang, sejarah Petilasan Jayabaya, dan aktivitas penziarah di Petilasan Jayabaya serta menguak motif dan tujuan para penziarah.

**Bab IV**, berisikan tentang kontruksi sosial di Petilasan Jayabaya.

**Bab V**, membahas tentang penutup yang mencakup tentang kesimpulan dan implikasi teoritik serta teknis di lapangan yang dapat berguna bagi peneliti lanjutan.

##### **J. Daftar Pustaka**

Daftar pustaka memuat sumber-sumber yang dijadikan rujukan dalam penulisan tesis (buku, bagian dari buku, artikel jurnal, artikel Koran, media online atau website, dan wawancara).

