RELASI MANUSIA DAN ALAM
(Tinjauan Ekoteologi dalam Tradisi Sesuci Diri di Candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam

Oleh

Anugerah Zakya Rafsanjani
NIM. F02116022

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Anugerah Zakya Rafsanjani

NIM : F02116022

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 14 Januari 2019
Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
TGL. 20
EFFC5AFF346081099
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Anugerah Zakya Rafsanjani

PERSETUJUAN

Tesis Anugerah Zakya Rafsanjani ini telah disetujui

pada tanggal 14 Januari 2019

Oleh

Pembimbing

Dr. Hj. Aniek Nurhayati, M.Si.
NIP. 196909071994032001

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Anugerah Zakya Rafsanjani ini telah diuji

Pada tanggal 8 Februari 2019

Tim penguji:

1. Dr. H. M. Syamsul Huda, M. Fil.I (Ketua) .....

2. Dr. Mukhammad Zamzami, Lc, M.Fil.I (Penguji) .....

3. Dr. Aniek Nurhayati, M.Si (Penguji) .....

Surabaya, 11 Februari 2019

Direktur,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.

NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Anugerah Zakya Rafsanjani
NIM : F02116022
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana/Aqidah dan Filsafat Islam
E-mail address : zanugerah@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

RELASI MANUSIA DAN ALAM
(Tinjauan Ekoteologi dalam Tradisi Sesuci Diri di Candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 11 Februari 2019

Penulis

(Anugerah Zakya Rafsanjani)

ABSTRAK

Anugerah Zakya Rafsanjani. 2019. Relasi Manusia dan Alam (Tinjauan Ekoteologi dalam Tradisi Sesuci Diri di Candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto).

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pentingnya unsur mitologi penciptaan Gunung Semeru, Gunung Penanggungan dan peran air suci (*tirtha*) di Gunung Penanggungan dalam pelaksanaan tradisi sesuci diri di Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto. Adapun tujuan dalam penelitian ini yaitu memahami relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri di candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto dan mengetahui makna sesuci diri dalam perspektif ekoteologi.

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan kualitatif, teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu dengan wawancara, observasi dan dokumentasi. Penelitian ini mengacu pada konsep manusia dalam prespektif Jawa, fenomenologi eksistensialistik Martin Heidegger dan Ekoteologi.

Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa, dalam perspektif falsafah Jawa, tradisi sesuci diri dilakukan guna mendekatkan diri terhadap Tuhan, terutama dalam prosesi hening. Proses hening merupakan tahap dimana seseorang melakukan refleksi diri serta mencapai harmoni dengan Tuhan dan alam. Dalam perspektif fenomenologi eksistensialistik, kemampuan memahami Jolotundo sebagai ruang *laku* spiritual memberikan pemahaman terhadap pelaku spiritual akan kepentingannya dalam dunia ini, dan relasi ontologisnya dengan alam dan dunianya. Dalam perspektif ekoteologi, sesuci diri telah mengalami akulturasi budaya dalam setiap metode dan maknanya, hal ini menandakan bahwa setiap agama yang terakulturasi dalam tradisi sesuci diri mempunyai makna universal tentang eksistensi alam.

Kata Kunci: Manusia, Alam, Tradisi Sesuci Diri, Ekoteologi, Fenomenologi, Jolotundo.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Sampul Dalam ..... **i**

Pernyataan Keaslian ..... **ii**

Persetujuan Pembimbing ..... **iii**

Pengesahan Tesis ..... **iv**

Pedoman Translitrasi ..... **v**

Motto ..... **viii**

Abstrak ..... **ix**

Ucapan Terima kasih ..... **x**

Daftar Isi ..... **xiii**

Daftar Gambar ..... **xvii**

Daftar Tabel ..... **xviii**

BAB I PENDAHULUAN **1**

A. Latar Belakang 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 7

C. Rumusan Masalah 7

D. Tujuan Penelitian 7

E. Kegunaan Penelitian 8

F. Definisi Konsep 8

G. Penelitian Terdahulu 10

H. Kerangka Teoretis 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Manusia dan Alam dalam Perspektif Jawa 11
2. Fenomenologi.....18
3. Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr 24
I. Metode Penelitian.....29
1. Pendekatan dan Jenis Penelitian.....29
2. Subjek dan Objek Penelitian 31
3. Teknik Pengumpulan Data.....31
4. Teknik Analisis Data.....33
5. Keabsahan Data.....34
J. Sistematika Pembahasan 35
BAB II LANDASAN TEORI 37
A. Manusia dan Alam dalam Perspektif Jawa 37
1. Asal usul Kejawen 37
2. Sinkretisme Agama Jawa (Kejawen) 41
3. Ranggawarsita dan Konsep *Manunggaling Kawula Gusti* 45
B. Fenomenologi.....50
1. Fenomenologi Edmund Husserl.....50
a. Reduksi Eidetik 52
b. Reduksi Fenomenologis 53
c. Reduksi Transendental 54
2. Fenomenologi dan Heidegger 56
a. *In-der-Welt-sein* (Ada-dalam-Dunia).....59

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Ekoteologi 66

1. Alam sebagai Manifestasi Tuhan 66

2. Beberapa Teologi dalam Islam tentang Tuhan dan Alam 71

3. Relasi Tuhan, Manusia dan Alam 74

D. Agama dan Simbol 79

BAB III MONOGRAFI DESA SELOLIMAN DAN SEJARAH CANDI JOLOTUNDO 84

A. Monografi Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto .84

1. Letak Geografis Desa Seloliman.....84

2. Data Kependudukan dan Jumlah Pemeluk Agama / Penghayat 86

3. Keadaan Sosial Budaya Masyarakat Desa Seloliman.....87

B. Sejarah Candi Jolotundo 89

C. Fungsi *Patirthan* Jolotundo.....95

BAB IV RELASI MANUSIA DAN ALAM DALAM TRADISI SESUCI DIRI DI CANDI JOLOTUNDO 99

A. Sejarah Tradisi Sesuci Diri.....99

B. Waktu dan Prosesi Sesuci Diri 102

C. Akulturasi Budaya dalam Tradisi Sesuci Diri.....112

D. Sesuci sebagai Harmonisasi Manusia dan Alam.....115

1. *Hening* sebagai Sarana Harmonisasi Manusia dan Alam 115

2. *Hening* sebagai Autentitas *Dasein* 119

BAB V MAKNA SESUCI DIRI DALAM PERSPEKTIF

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

EKOTEOLOGI 128

A. Tradisi Sesuci Diri sebagai Revitalisasi Nilai Spiritual 128

B. Tinjauan Ekoteologi dan Perihal Tuduhan Syirik pada Tradisi Sesuci 134

BAB VI PENUTUPAN 149

A. Kesimpulan 149

B. Saran dan Implikasi Teoretik 150

DAFTAR PUSTAKA 152

LAMPIRAN

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1 Gambar Persawahan di Desa Seloliman.....85

Gambar 3.2 Kondisi Geografis Desa Seloliman 86

Gambar 3.3 Proses Tradisi Melasti di Candi Jolotundo.....89

Gambar 3.4 Proses Ritual Pratipa di Candi Jolotundo.....89

Gambar 3.5 Candi Jolotundo Tampak Dari Depan.....92

Gambar 3.6 Ukiran Bertuliskan 899 Saka (977 M) 93

Gambar 3.7 Relief Bertuliskan Bertuliskan *Gempeng*.....93

Gambar 3.8 Data Pengunjung Candi Jolotundo Periode Januari s/d September Tahun 2018 97

Gambar 4.1 Ceruk di Bagian Candi Jolotundo 105

Gambar 4.2 Proses Semedi atau *Hening* yang Dilakukan Pengunjung Sebelum Melakukan Ritual Sesuci Diri 111

Gambar 4.3 Ilustrasi Kehidupan dalam Ekosistem.....122

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR TABEL

Tabel 3.1 Jenis Tanah Desa.....85

Tabel 4.1 Kalender Jawa dan Penentuan Arah Mata Angin dalam Perspektif Masyarakat Jawa 107

Tabel 5.1 Hierarki Realitas dan Interkoneksi Manusia dan Alam 147

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Mojokerto adalah salah satu kota yang memiliki banyak warisan sejarah, banyaknya temuan prasasti, candi dan artefak-artefak kerajaan masa lalu mendukung hal itu. Hal ini tidak mengherankan karena Mojokerto merupakan salah satu daerah kekuasaan kerajaan Medang (Mataram Kuno) yang dipimpin oleh Mpu Sindok setelah dia memindahkan pemerintahan Kerajaan Medang dari Jawa Tengah ke Jawa Timur,[1] kemudian Mojokerto menjadi salah satu wilayah kekuasaan Kerajaan Kahuripan yang dipimpin oleh Airlangga dan pusat pemerintahan kerajaan Majapahit. Peralihan dominasi dari kerajaan satu ke kerajaan lainnya menjadikan Mojokerto selalu menarik untuk dikaji secara historis, arkeologis dan antropologis.

Menurut kitab Nagarakretagama yang telah dikutip oleh Slamet Muljana dalam bukunya *Menuju Puncak Kemegahan Sejarah Kerajaan Majapahit*, Majapahit mempunyai wilayah yang sangat luas, baik di kepulauan Nusantara maupun di Semenanjung Melayu. Pulau-pulau di sebelah timur pulau Jawa yang paling jauh tersebut dalam pupuh 14/5 ialah deretan pulau Ambon atau Maluku, Seram, dan Timor; di Semenanjung Melayu disebut nama-nama Langkasuka, Kelantan, Tringgano, Paka, Muara Dungun, Tumasik, Klang, Kedah, Jerai. Nama-

[1] Slamet Muljana, *Menuju Puncak Kemegahan: Sejarah Kerajaan Majapahit*, (Yogyakarta: Lkis, 2012), 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nama ini masih dikenal hingga saat ini. Hanya Langkasuka yang sekarang tidak diketahui lagi. Namun, nama Langkasuka memang pernah terkenal zaman kerajaan Sriwijaya, karena pernah disebut oleh pendeta I-tsing dalam perjalanannya dari Kanton ke Sriwijaya, menyusur pantai. Demikianlah, wilayah kerajaan Majapahit pada zaman Hayam Wuruk menurut Nagarakretama.[2]

Mengingat bahwa kekuasaan Majapahit sangat luas, maka tentu saja hubungan antara pusat dengan daerah harus dijalin dengan baik. Nagarakretagama pupuh 12/6 menjelaskan bahwa negara-negara di nusantara dengan Daha sebagai pemuka tunduk menengadah berlindung di bawah kekuasaan Wilwatikta.[3] Pada waktu-waktu tertentu diadakan tatap muka antara raja dengan menteri, perwira, para arya, kepala daerah, ketua daerah, para pendeta, dan brahmana. Hubungan antara pusat dan daerah diibaratkan seperti sungai dan hutan. Jika desa rusak , negara akan kekurangan bahan makanan.[4]

Hal yang menarik dari segi birokrasi Majapahit adalah penempatan keluarga kerajaan (saudara namun punya potensi pengganggu tahta) dalam tatanan herarki kerajaan dan pembagian kekuasaan serta wilayah, namun mereka ditempatkan di ibukota sehingga pemantauannya lebih maksimal. Perkembangan ekonomi pada masa ini juga telah memperlihatkan variasi pekerjaan dan juga aktivitas perdagangan yang terlihat dari temuan-temuan situs dan informasi yang digambarkan dalam beberapa sumber tertulis. Sebagai salah satu pemain ekonomi

---

[2]Ibid., 60.
[3] Wilwatikta adalah sebutan lain untuk kerajaan Majapahit.
[4] Timbul Haryono, "Kerajaan Majapahit: Masa Sri Rajasanagara Sampai Girindrawarddhana", *Humaniora*, No.5, (1997), 108.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

global pada tingkat regional nusantara, Majapahit terlihat cukup dominan. Wilayah-wilayah yang tersebut dalam sumber tertulis menampakkan telah terjadi interaksi dengan Majapahit apakah dalam bidang politik dan juga ekonomi. Kecanggihan maritim Majapahit diakui sebagai salah satu yang termaju di jamannya, pelabuhan-pelabuhan laut maupun sungai memperlihatkan jaringan perdagangan global yang cukup maju.[5]

Kemajuan dalam bidang budaya tercermin dari keragaman temuan artefak, gambaran dalam sumber tertulis maupun tradisi-tradisi yang diwariskan. Gambaran kehidupan dalam sistem perkotaan terekam cukup lengkap dari situs Trowulan maupun gambaran sumber tertulis. Sistem kanal yang canggih semakin memperlihatkan selain masalah fungsional bisa jadi juga masalah cita rasa dalam membangun kota. Kota-kota lain tentunya juga berkembang sebagai sentrum-sentrum aktifitas manusia. Belum lagi desa-desa atau *wanua-wanua* yang tersebar cukup banyak dan luas.

Kemajuan dalam bidang perkembangan religi juga tercermin dari berbagai agama yang berkembang, variasi aliran dan juga bangunan-bangunan suci yang dibangun. Komunitas keagamaan juga nampak dalam beberapa potret sumber tertulis yang memberitakannya. Temuan-temuan *mandala kadewaguruan* merupakan bentuk lain dari aktivitas pendidikan dan keagamaan, hal ini juga gambaran bahwa kuil-kuil keagamaan juga didukung oleh komunitas agamawan.[6]

---

[5] Deny Yudo Wahyudi, ”Kerajaan Majapahit: Dinamika Dalam Sejarah Nusantara”, *Sejarah Dan Budaya*, No.1, Vol.VII, (Juni 2013), 90.
[6] Ibid., 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fase akhir Majapahit menyaksikan peningkatan pembangunan tempat suci di gunung. Kemungkinan penyebab dan faktor di balik perkembangan ini telah banyak dibahas dari sudut pandang politik, sosial serta agama. Setelah masa kejayaan Majapahit di bawah pemerintahan Hayam Wuruk pada abad ke 14, abad ke 15 menyaksikan kemerosotan kekuasaan politik Majapahit. Pada akhir abad ke 14, Majapahit diguncang pertikaian internal. Pada saat yang sama, Malaka muncul sebagai pusat perdagangan dan kekuasaan muslim baru dan mengancam hegemoni Majapahit dalam perdagangan rempah-rempah. Faktor penting ketiga yang mempercepat kemerosotan Majapahit adalah meningkatnya penetrasi Islam di berbagai pelabuhan di pantai utara Jawa.[7]

Pembangunan tempat-tempat suci berupa candi tidak bisa dilepaskan dari kisah *Bujangga Manik*, yang ditulis pada fase terakhir Majapahit abad ke-15 atau awal abad ke-16, menceritakan perjalanan seorang pertapa Hindu-Sunda melalui Jawa Majapahit dan kunjungannya ke pertapaan ke tampat suci.[8] Hal ini menunjukkan bahwa praktik bertapa dipandang begitu tinggi pada waktu itu. Banyaknya peninggalan candi-candi di lereng-lereng gunung dan tempat yang jauh dari keramaian membuktikan bahwa tempat-tempat tersebut dianggap suci dan tempat yang tepat bagi para *resi* untuk menerapkan nilai-nilai asketisme. Dari prasasti-prasasti gunung Penanggungan, dapat diketahui khususnya pada abad ke-

[7] Lydia Kieven, *Following the Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs: A New Look a the Religious Function of East Javanese Temples, 14th and 15th Centuries*, (Leiden: Brill, 2013), 107.
[8] Ibid., 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

15 ada peningkatan yang signifikan dalam pembangunan tempat suci di lereng gunung itu, gunung Penanggungan sudah lama menjadi objek pemujaan.

Menurut Hariani Santiko (1990, 1998) dan Agus Munandar (1990) yang dikutip oleh Lydia Kieven dalam bukunya, menjelaskan bahwa, komunitas *resi* sudah menjadi faktor penting dalam kehidupan beragama sejak zaman Airlangga, malah memainkan peran yang semakin menonjol dalam keagamaan pada era Majapahit. Tempat untuk praktik bertapa, ritual dan pengajaran pengetahuan esoteris adalah pertapaan yang terletak di daerah terpencil, biasanya dilereng gunung. Dalam penyelidikannya tentang candi Sukuh yang terdapat di lereng Gunung Lawu, Sbeghen (2004) menyimpulkan bahwa candi dimaksudkan untuk komunitas *resi* dan anggota kelas *ksatriya*, dengan kalangan *ksatriya* mencari ilmu dan nasihat dari kalangan *resi*. Kesalingterkaitan dua kelas ini berlaku pula untuk banyak termpat suci Jawa Timur di lereng gungung.[9]

Umumnya tempat-tempat suci seperti candi yang berada di lereng-lereng gunung dan tempat lainnya tidak bisa dilepaskan dari adanya kolam air. Air selalu memiliki peran penting dalam keberadaan setiap candi, dengan kualitasnya melindungi kehidupan, menyuburkan dan menyucikan, air memiliki berbagai makna simbolis dalam mitologi Jawa klasik.

Dalam teks Jawa kuno, air juga dikenal sebagai *tirtha.*[10] Di Bali, istilah '*tirtha'* sampai sekarang masih digunakan untuk menyebut air suci. Pemandian suci *tirtha* memiliki fungsi simbolis penyucian spiritual. Kolam *tirtha* semacam

[9] Ibid., 131.
[10] Tempat air suci juga disebut 'petirtaan' dalam bahasa Indonesia, atau '*patirthan'* dalam bahasa Bali.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu terdapat di candi yang dibangun antara akhir abad ke-9 dan abad ke-15, seperti Songgoriti, Belahan, Jolotundo, Tikus, Panataran, dan Sukuh. Di Jawa Timur, pemandian suci terletak di kaki gunung atau lereng gunung, atau terhubung dengan candi atau pertapaan. Dengan melakukan ritual memasuki atau menggunakan air, pemuja menyucikan diri sebelum mendaki gunung dan mengunjungi tempat suci di gunung, atau memasuki lingkungan suci candi.[11]

Pada dasarnya ruang spiritual yang sering ditemukan untuk mengaktualisasikan keyakinannya terbagi menjadi beberapa bentuk, yaitu (1), petilasan, (2) makam, (3) gunung, (4) air. Berbagai kawasan ruang spiritual ini kadang-kadang tidak berdiri sendiri, artinya ada ruang air yang digabung dengan gunung, makam digabung dengan air, dan seterusnya.[12]

Candi Jolotundo adalah salah satu candi yang berdiri tepat di dekat sumber mata air dan terdapat sebuah kolam untuk menampung mata air tersebut. Simbolisme air yang lekat dengan penyucian spiritual kian memancarkan kesakralan air dalam mitos-mitos masyarakat Jawa pada saat itu, sehingga candi tersebut tidak pernah sepi pengunjung dan menjadi tempat ritual sesuci diri bagi sebagian orang dan kelompok.

Prosesi tradisi sesuci diri tersebut dilakukan dengan cara yang berbeda-beda oleh setiap orang maupun kelompok, sehingga memunculkan sebuah tanda tanya kenapa ada perbedaan ritual dalam tradisi tersebut. Peneliti mencoba mengetahui bagaimana relasi manusia dengan alam dalam fenomena tersebut,

[11] Kieven, *Following the Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs*, 119.
[12] Suwardi Endraswara, *Agama Jawa: Ajaran, Amalan, dan Asal-Usul Kejawen*, (Jakarta: Narasi, 2018), 79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga diketahui bagaimana instrumen alam memainkan peran penting dalam mencapai pengalaman spiritual terutama dalam tradisi sesuci diri.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian yang dikemukakan dalam latar belakang permasalahan dalam penelitian ini, maka fokus kajian penelitian ini adalah '*Relasi Manusia dan Alam* (*Tinjauan Ekoteologi dalam Tradisi Sesuci Diri di Candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto*).

Melalui eksplorasi data yang terdapat dalam literatur-literatur serta realitas yang ada di lapangan, peneliti mencoba menghubungkan keduanya sehingga diperoleh seperangkat teori dan pernyataan ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Maka dengan cara ini dapat dipahami relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri terutama tradisi tersebut dalam tinjauan ekoteologi.

C. Rumusan Masalah

Adapun hal yang akan dikaji tersebut terangkum dalam rumusan masalah di bawah ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri di candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto?
2. Bagaimana makna sesuci diri dalam perspektif ekoteologi?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pokok masalah dan rumusan pertanyaan penelitian, maka yang menjadi tujuan penelitian ini adalah:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Untuk mengetahui fenomena relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri di candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto.
2. Untuk mengetahui makna sesuci diri dalam perspektif ekoteologi.

E. Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Praktis

   Penelitian ini bertujuan sebagai penambah referensi bagi pihak yang ingin melakukan penelitian tradisi di Mojokerto, terutama untuk memahami bagaimana makna tradisi bagi masyarakat.

2. Kegunaan Teoritis

   Adapun kegunaan penelitian ini adalah untuk menjelaskan kepada khalayak umum bagaimana latar belakang tradisi sesuci diri warga Desa Seloliman beserta relasi manusia dengan alam, karena di sekitar situs peninggalan kerajaan Majapahit di wilayah Gunung Penanggungan Mojokerto ditemukan banyak peninggalan candi-candi di lereng gunung tersebut, sehingga tidak menutup kemungkinan bahwa adanya interaksi beberapa pemuka agama atau masyarakat zaman dulu yang memandang alam terutama gunung sebagai tempat sakral.

F. Definisi Konsep

Sebelum peneliti mengulas teori yang akan dipakai sebagai pisau analisa dalam penelitian ini, maka langkah awal yang dilakukan adalah menjabarkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlebih dahulu beberapa kata kunci dari judul besar penelitian ini. Yakni relasi, manusia, dan alam. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* yang diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, relasi adalah perhubungan atau pertalian,[13] sedangkan manusia adalah makhluk yang berakal budi (mampu menguasai makhluk lain). Dalam laman tersebut manusia adalah makhluk yang mempunyai akal budi, namun pengertian manusia tidaklah sesempit itu, banyak tokoh maupun aliran yang mendefinisikan tentang manusia sehingga definisi tentang manusia sangat beragam. Adapun manusia dimengerti secara objektif-abstrak, yankni dalam definisi yang terkenal *homo est animal rationale* (manusia adalah makhluk yang berakal budi). Kemudian manusia dimengerti secara subjek-abstrak, yakni dalam ucapan Descartes "*cogito ergo sum*" (aku berpikir maka aku ada), di mana tekanan terletak dalam kehidupan batin. Dalam filsafat eksistensi, manusia dimengerti secara subjektif-konkret, manusia adalah subjek dunia.[14]

Alam adalah segala sesuatu yang termasuk dalam satu lingkungan (golongan dan sebagainya) dan dianggap sebagai satu keutuhan.[15] Sedangkan makna adalah arti dari pengalaman yang dihidupi dalam kehidupan dunia, segala sesuatu yang kita lihat, buat dan pikirkan memiliki hubungannya dengan arti atau makna dalam pikiran kita, tidak ada suatu tindakan dan pemikiran yang tidak

[13] Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 738.
[14] Theo Huijbers, *Filsafat Hukum*, (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 52.
[15] Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terkait dengan makna. Arti dan makna ini pulalah yang sebenarnya membuat manusia hidup, bergiat dan bertindak.[16]

Kata kunci selanjutnya adalah tradisi, tradisi adalah proses komunikasi atau penerusan iman dari satu angkatan kebada angkatan berikutnya dan di antara orang sezaman. Tradisi berarti penyerahan, penerusan, komunikasi terus-menerus. Tradisi bukan sesuatu yang kolot atau dari zaman dahulu, melainkan sesuatu yang masih terjadi sekarang ini juga.[17] Sedangkan sesuci diri adalah ritual yang dilakukan pada hari-hari tertentu dengan melakukan ritual *siram jamas* (mandi besar) di kolam peninggalan majapahit di candi Jolotundo Desa Seloliman.

Ekoteologi terdiri dari dua kata yakni ekologi dan teologi, ekologi adalah ilmu tentang hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan lingkungannya. Sedangkan teologi ilmu yang membahas dasar agama-agama tertentu dan telah menerima sebuah ajaran sebagai sebuah kebenaran. Maka dapat ditarik kesimpulan bahwa ekoteologi adalah ilmu yang membahas sebuah ajaran agama dalam isu-isu lingkungan atau ekosistem. Selanjutnya untuk mengetahui permasalahan-permasalahan yang hendak dibahas oleh peneliti, peneliti akan menggunakan beberapa teori untuk mengurai permasalahan tersebut.

G. Penelitian Terdahulu

Dalam penulisan karya ilmiah ini penulis belum menemukan penelitian terdahulu tentang tema yang telah penulis angkat, namun terdapat beberapa karya

[16] Jozef R. Raco, Revi Rafael H.M. Tanod, *Metode Fenomenologi Aplikasi Pada Entrepreneurship*, (Jakarta: Grasindo, 2012), 55.
[17] Yosef Lalu, *Makna Hidup Dalam Terang Iman Katolik 2: Agama-agama Membantu Manusia Menggumuli Makna Hidupnya,* (Yogyakarta: Kanisius, 2014), 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ilmiah yang mempunyai sedikit kemiripan tentang tema Relasi Manusia Dan Alam (Tinjauan Teologis dalam Fenomena Tradisi Sesuci Diri Di Candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto), di antaranya yaitu:

Pertama, Penelitian tentang fenomena tradisi Tedhak Siti oleh Ahmad Andi Alfiyan mahasiswa UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2018. Skripsi ini membahas tentang akar akidah dan kefilsafatan dalam fenomena tradisi Tedhak Siti, dan bagaimana fenomena tradisi Tedhak Siti dalam teori tindakan dan perubahan sosial Max Weber.[18]

Kedua, Penelitan yang dilakukan oleh Fira Rahmawati mahasiswi UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2018. Persoalan yang dibahas dalam penelitian tersebut adalah mengenai bagaimana proses komunikasi budaya dalam menyampaikan makna beserta media yang digunakan masyarakat Desa Trowulan Kecamatan Trowulan Kabupaten Mojokerto dalam tradisi Ruwat Agung Nuswantara Majapahit.[19]

Ketiga, Penelitan selanjutnya adalah mengenai Seni Bantengan (Makna tradisi dan Prosesi Bantengan di Dusun Melaten Desa Kalirejo Kecamatan

[18] Ahmad Andi Alfiyan, "Fenomena Tradisi *Tedhak Siti* Ditinjau Dari Analisis Tindakan Sosial Dan Perubahan Sosial Max Weber: Studi Kasus di Desa Pepe Kecamatan Sedati Kabupaten Sidoarjo" (Skripsi--UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018).
[19] Fira Rahmawati, "Makna Tradisi Ruwat Agung Nuswantara Majapahit Dalam Komunikassi Budaya Di Desa Trowulan Mojokerto" (Skripsi--UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lawang Kabupaten Malang) oleh Qoni Abid Hidayatullah mahasiswa UIN Sunan Ampel tahun 2017. Penelitian ini berfokus pada makna dari tradisi Bantengan.[20]

Keempat, Penelitian oleh Fiki Trisnawati Wulandari mahasiswa Universitas Pembangunan Nasional Veteran Yogyakarta yang berjudul pergeseran makna budaya bekakak gamping (analisis semiotika pergeseran makna budaya bekakak di Sleman) oleh, berfokus pada pergeseran makna dalam simbol-simbol yang digunakan dalam upacara adat Saparan Bekakak dan melihat sejauh mana pergeseran makna seiring perkembangan zaman.[21]

Kelima, Penelitian oleh Mukhlis Syahputra mahasiswa Universitas Negeri Medan, penelitan tersebut berfokus pada perubahan makna tradisi ritual "Melenggan" pada masyarakat Melayu di Kecamatan Talawi Kabupaten Batubara.[22]

*Keenam,*Penelitian oleh Fitrianto mahasiswa Universitas Negeri Semarang tahun 2013, berfokus pada perubahan makna dan fungsi Reog Banjarharjo dalam kehidupan masyarakat Brebes. Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini yaitu: 1) Bagaimana bentuk kesenian Reog Banjarharjo dahulu dan saat ini, 2) Bagaimana perubahanperubahan baik makna dan fungsi yang terdapat pada Reog Banjarharjo, 3) Faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi perubahan makna dan

---

[20] Qoni Abid Hidayatullah, "Seni Bantengan: Makna Tradisi dan Prosesi Bantengan di Dusun Melaten Desa Kalirejo Kecamatan Lawang Kabupaten Malang" (Skripsi--UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017).

[21] Fiki Trisnawati Wulandari, "Pergeseran Makna Budaya Bekakak Gamping: Analisis Semiotika Pergeseran Makna Budaya Bekakak di Desa Ambarketawang Kecamatan Gamping Kabupaten Sleman" (Skripsi--UPN Veteran, Yogyakarta, 2011).

[22] Mukhlis Syahputra, "Perubahan Makna Tradisi Ritual "Melenggang" (Tujuh Bulan Kandungan) Pada Masyarakat Melayu Di Kecamatan Talawi Kabupaten Batubara" (Skripsi--UNIMED, Medan, 2013).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fungsi Reog Banjarharjo. Tujuan dari penelitian ini adalah 1) Mengetahui bentuk kesenian Reog Banjarharjo dahulu dan saat ini, 2) Mengetahui perubahan makna dan fungsi Reog Banjarharjo pada masyarakat Desa Banjarharjo, 3) Mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi perubahan makna dan fungsi Reog Banjarharjo.[23]

Dari enam penelitian akademis tersebut, jelas berbeda dengan apa yang telah diangkat dan dikupas oleh peneliti dalam tesis ini. Penelitian yang telah dilakukan oleh penulis yaitu berfokus pada relasi manusia dan alam, dan tentang tinjauan ekoteologi tradisi sesuci diri di candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Mojokerto, dengan menggunakan beberapa teori yang dianggap mempunyai relavansi dalam pembahasan yang akan diteliti oleh peneliti. Penggunaan teori yang relevan dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti memungkinkan peneliti dapat menjelaskan bagaimana relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri, serta tinjauan ekoteologi terhadap tradisi seseuci diri tersebut.

H. Kerangka Teoretis

1. Manusia dan Alam dalam Perspektif Jawa

Pemilihan konsep manusia dalam prespektif mistik *kejawen* sendiri dirasa oleh peneliti merupakan sebuah kearifan lokal sehingga koherensi antara relasi manusia dengan alam dalam masyarakat Jawa bisa diuraikan. Dalam tradisi

[23] Andri Fitrianto, "Perubahan Makna Dan Fungsi Reog Banjarharjo Dalam Kehidupan Masyarakat: Studi Kasus Desa Banjarharjo Kecamatan Banjarharjo Kabupaten Brebes" (Skripsi--UNNES, Semarang, 2013).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kejawen atau tradisi Jawa pada umumnya, memandang bahwa beberapa benda seperti keris, pohon batu ataupun tempat yang *wingit* mempunyai daya magis tertentu, bahkan banyak pula cerita-cerita folklor yang memandang beberapa tempat merupakan tempat persinggahan para dewa atau sesuatu yang mereka anggap suci. Tidak semua tempat dan benda dapat disakralkan namun tempat-tempat dan benda-benda harus memiliki *hierophany*[24] untuk disakralkan.

Pertama untuk mengetahui konsep manusia dalam perspektif *kejawen*, akan terlebih dahulu tentang mistik *kejawen.* Mistik *kejawen* merupakan sebuah representasi upaya berpikir filosofis masyarakat Jawa. Karena itu, melalui mistik *kejawen* dapat diketahui bagaimana masyarakat Jawa berpikir tentang hidup, manusia dan Tuhan. Dalam pemikiran tentang makrokosmos dan mikrokosmos ini, ternyata amat berbeda dengan pola berpikir filosofis masyarakat Barat. Maksudnya, jika di Barat berfilsafat dikaitkan dengan mempelajari ilmu itu sendiri, di Jawa (Timur) filsafat hidup merupakan langkah untuk mencari kesempurnaan. Filsafat Jawa menekankan *laku* untuk mencapai tujuan hidup yang sempurna.[25]

Namun cara berpikir filosofis masyarakat Jawa tersebut belum dihimpun dalam suatu sistem oleh para filsuf, sehingga pola pikir itu masih tercecer dalam berbagai bentuk karya sastra dan budaya Jawa, termasuk dalam ritual mistik *kejawen*. Pengetahuan berupa pengalaman spiritual itu merupakan langkah

---

[24] Kata *hierophany* berasal dari bahasa Yunani *hieros* dan *phaineien* yang berarti "penampakan Yang Sakral".

[25] Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2018), 42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencari arti kehidupan manusia, asal-usul, tujuan akhir, dan hubungan manusia dengan Tuhan. Pengetahuan seperti ini sering dinamakan falsafah hidup Jawa, yakni suatu sikap hidup yang bertujuan untuk mencari kesempurnaan hidup melalui *pangawikan (ngelmu) sangkan paraning dumadi* dan *manunggaling kawula-Gusti*.[26]

Beberapa pola pemikiran *kejawen* memang terlihat meiliki kesamaan dengan ajaran tasawuf dalam Islam, seperti pandangan *kejawen* tentang *manunggaling kawula-Gusti*, hal ini tidak lepas karena sifat *kejawen* itu sendiri yang fleksibel dan akomodatif sehingga dapat menerima keyakinan lain seperti Hindu-Buddha, Islam dan Kristen. Namun jika merujuk pada sejarah agama terutama paham animisme dan dinamisme, *kejawen* masih lekat dengan kedua paham itu terutama relasi *kejawen* dengan alam atau makrokosmos, sehingga masih terlihat atau masih terdapat pandangan bahwa beberapa benda atau alam di sekitar mereka dianggap sakral.

Adapun pandangan Mircea Eliade[27] mengenai perjumpaan Yang Sakral, yaitu adanya perasaan menyentuh satu realitas yang belum pernah dikenal sebelumnya, sebuah dimensi dan eksistensi yang maha kuat, sangat berbeda, dan merupakan realitas abadi tiada bandingannya. Selain itu, Eliade juga memberikan konsep kesakralan mengenai ketuhanan yang lebih luas yang lebih dalam, sehingga dapat berarti kesakralan dari kekuatan-kekuatan dewa-dewi, arwah para

---

[26] Ibid..

[27] Mircea Eliade adalah seorang ahli antropologi agama dari Rumania, dia menyatakan bahwa pengalaman keagamaan meliputi dua hal fundamental: *pertama*, jalan hidup bisa berubah disebabkan oleh pengalaman sakramental. *Kedua*, simbol adalah kunci utama memasuki kehidupan spiritual.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

leluhur, dan jiwa-jiwa abadi atau kekuatan dari kepercayaan Hindu, yaitu "Brahman", roh suci yang mengatasi segala alam raya. Adanya kesakralan ini menurut Eliade merupakan bagian yang tidak dapat terpisahkan dari pikiran dan aktivitas manusia.

Hal ini menurut Eliade dapat dilihat pada masyarakat *Arkhais* yang melihat Yang Sakral lebih dari sekedar milik umum, tetapi juga bagian yang absolut dan terpenting didalam eksistensi alam, dan sangat mempengaruhi jalan kehidupan mereka, termasuk dalam menentukan waktu dan tempat menetap. Misalnya msayarakat Yunani yang kegiatan sehari-harinya diatur dan didasarkan pada mitos-mitos adanya Phoebus, Apollo, dan lain-lain.

Selain itu, adanya otoritas kesakralan dalam menentukkan tempat tinggal di mana tempatnya harus memiliki *hierophany* (penampakan yang sakral), yaitu harus pernah "dikunjungi" oleh Yang Sakral, seperti dewa, atau roh nenek moyang, sehingga tempat tersebut mendapatkan karunia sebagai titik pusat dunia atau *cosmos* (susunan segala hal). Mitos-mitos ini menurut Eliade berperan sebagai pola pikir masyarakat *Arkhais* yang berfungsi sebagai standar nilai terhadap apa yang dikagumi dan pola-pola yang disebut sebagai "*Archetypes*", yaitu sesuatu yang digunakan sebagai acuan sebelum bertindak Sikap-sikap yang berkarakter seperti ini disebut Eliade sebagai "Nostalgia untuk kembali ke surga firdaus, tempat yang akan mendekatkan umat manusia kepada Tuhan. Perasaan ini adalah keinginan untuk masuk kealam yang supernatural.[28]

[28] Daniel L. Pals, *Seven Theories Of Religion*, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2012), 241.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ungkapan Mircea Eliade mempunyai kemiripan dengan pandangan hidup masyarakat Jawa. Sejak masyarakat Jawa masih bar-bar, belum mengenal peradaban, mereka sebenarnya telah mengakui adanya kekuatan lain di luar dirinya. Kekuatan itu tak lain berupa kegaiban alam semesta. Mereka menganggap jika mereka sanggup bernegosiasi dengan kekuatan lain itu, hidupnya akan terbantu oleh alam semesta. Sebaliknya jika tidak mampu bernegosiasi dengan alam semesta, maka mereka akan celaka.

Pada saat mereka melakukan negosiasi dengan alam semesta, masyarakat Jawa percaya adanya kekuatan terhadap kayu, batu, keris, pohon dan lain sebagainya, kepercayaan ini disebut dinamisme. Itulah sebabnya masyarakat Jawa selalu berusaha menyatukan alam semesta (*makrokosmos*) dengan dirinya (*mikrokosmos*). Mereka yakin bahwa alam semesta juga berada dalam dirinya, dirinya adalah gambaran atau representasi dari alam semesta, karena apa saja terdapat dalam dirinya. Pola pikir semacam ini yang mendorong masyarakat Jawa dalam menegosiasi dengan alam semesta mereka menjalankan *laku* (ritual) tertentu yang disebut mistik. *Laku* ini merupakan upaya penyatuan *makrokosmos* dengan *mikrokosmos*.[29]

Pemujaan terhadap roh (*spirit cults*) merupakan perwujudan spiritual asli masyarakat Jawa. Pemujaan dilakukan pada ruang yang dipandang sakral (*wingit*), mislakan di bawah pohon besar, di dekat mata air pegunungan, di makam leluhur, di sendang atau sungai yang pernah menjadi petilasan pertapa, dan sebgainya.

[29] Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen*, 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemujaan roh dan benda-benda itu muncul, karena sebelum Hinduisme datang, orang Jawa telah hidup teratur dengan animisme-dinamisme sebagai akar religiusitasnya, dan hukum adat sebagai pranata sosial mereka. Akar agama itu yang menyebabkan hadirnya ruang-ruang spiritual semakin bertambah.[30]

2. Fenomenologi

Pemilihan teori fenomenologi bertujuan untuk mengungkap makna tradisi sesusi diri di candi Jolotundo Desa Seloliman Kecamatan Trawas Mojokerto, sehingga makna tindakan manusia dapat diketahui melalui berbagai tindakan yang mereka lakukan. Fenomenologi adalah salah satu kerangka teori dalam filsafat yang berfokus pda kesadaran dan makna di balik suatu fenomena.

Kerangka teoretis fenomenologi yang dipakai dalam penelitian ini adalah fenomenologi Martin Heidegger. Perbedaan fenomenologi dan Heidegger adalah Edmund Husserl menekankan pada kesadaran intensionalitas (keterarahan) dan relasi antara subjek dan objek sehingga diperoleh pengetahuan yang mendalam antara subjek dan objek, sedangkan fenomenologi Martin Heidegger lebih condong kepada fenomenologis-eksistensialistik dalam suatu permasalahan manusia dan sekitarnya.

Istilah fenomenologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *fenomenon*, yaitu sesuatu yang tampak, yang terlihat bercahaya, yang di dalam bahasa Indonesia berarti “gejala”. Jadi fenomenologi adalah suatu aliran yang membicarakan suatu gejala atau fenomena yang menampakkan diri. Kata *fenomenon* (fenomen) atau

[30] Suwardi Endraswara, *Agama Jawa*, 79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gejala dapat dipakai dalam bermacam-macam arti. Kata fenomen atau gejala dapat dipertentangkan dengan "kenyataan". Fenomen bukanlah hal yang nyata, tetapi yang semu, demikianlah arti dari kata fenomen berarti "semu". Kecuali kata fenomen dapat dipakai sebagai lawan "bendanya sendiri", sehingga fenomen atau gejala berarti "petampakan".[31]

Kata fenomenlogi lebih sering dipakai untuk mengungkap fenomena atau gejala yang dapat diamati oleh panca indra, dalam arti ini fenomenologi dipakai dalam ilmu pengetahuan alam. Namun para penganut fenomenologi juga berpendapat bahwa fenomenologi tidak hanya digunakan untuk mengamati suatu peristiwa yang dapat ditangkap oleh panca indra namun juga dapat dipakai untuk mengamati hal yang tidak tampak oleh panca indra tapi juga dapat digunakan untuk mengamati fenomen secara rohani.[32]

Fenomenologi dapat dijadikan sebagai metode filsafat dan dapat juga sebagai ajaran, pertama fenomenologi sebagai metode filsafat bertujuan untuk bahwa pengetahuan manusia betul-betul mempunyai, "*Rechtsanspruch auf Gegestanliehkeit*", artinya kita mengerti dan dalam pengertian itu kita dapat mengatakan bahwa pengertian itu mempunyai obyek (*Gegenstand*). Tetapi benarkah begitu? Inilah sebenarnya yang dipersoalkan, yaitu kebenaran pengertian

[31] Zaprulkhan, *Filsafat Ilmu: Sebuah Analisis Kontemporer*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2016), 222.
[32] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia pada umumnya, dan kemudian Husserl mempersoalkan kebenaran ilmu pada khususnya.[33]

Untuk mematok suatu dasar yang tidak dapat dibantah bagi ilmu pengetahuan, Husserl memakai apa yang disebut sebagai metode fenomenologis. Metode ini dimulai dengan reduksi (pengurungan) ganda: (a) reduksi *eidetik* dan (b) reduksi fenomenologis. Reduksi *eidetik* menangguhkan keyakinan akan adanya ego, adanya kegiatan persepsi dan adanya keyakinan mengenai objek. Reduksi *eidetik* ini hanya mementingkan sesensi (*eidos*) objek-objek, tetapi dalam konkretnya yang purna. Dalam reduksi fenomenologi ketidaktergantungan objek-objek ini juga diletakkan dalam tanda kurung untuk sementara.[34] Mudahnya, kegiatan reduksi *eidetik* bertujuan untuk menguak isi terpendam yang murni dari objek, yakni mengenai hal yang diketahui, keliru, ataupun tidak mendalam, sedangkan reduksi fenomenologi adalah menundanya putusan atau suspensi putusan awal terhadap objek.

Sedangkan fenomenologi sebagai ajaran, Husserl mengemukakan bahwa kata yang dipakai manusia mempunyai dua arti, yaiutu arti yang menunjuk dari jauh disebut *intendeirende bedeutung*, kata yang digunakan ketika orang tidak melihat barangnya. Arti yang lain adalah *erfullende bedeutung*, dugunakan ketika manusia melihat langsung barang yang dimaksudkan. Obyek yang kita lihat sesungguhnya unik, karena ia menghubungkan dengan sesuatu yang diluar dirinya, yang disebut sifat "intentional" maksudnya menuju ke suatu obyek lain.

[33] Sudarman, "Fenomenologi Husserl sebagai metode Filsafat Eksistensial", *A-Adyan*, No.2, Vol. IX (Juli-Desember, 2014), 109.
[34] Ibid., 223.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Obyek yang nampak dalam kesadaran manusia disebut oleh Husserl dengan Noema. Noema hanya satu meskipun penangkapan manusia berubah-ubah.[35]

Obyek yang sesungguhnya menurut Husserl adalah noema. Ia terdiri dari beberapa unsur (*noemata*), tetapi unsur-unsur tidaklah sentral. Obyek bisa betul-betul ada, tetapi bisa juga tidak ada. Jika betul-betul ada disebut obyek transenden, artinya da betul diluar pikiran. Lebih dari itu intelek manusia sangat konstruktif, ia membuat obyek. Maka menurut Husserl ketika kesadaran kita menangkap (*Wahrnemung*) berarti membuat atau mengkonstruksi.

Husserl mengatakan bahwa tidak ada kepastian tentang pengertian realitas. Sebab, barang-barang dunia (*Dingwelt*) tidak ada satupun yang dapat kita mengerti secara penuh, artinya tidak ada satupun realitas yang nampak secara definitif. Untuk menghadapi kesulitan ini maka kita harus mengadakan penyaringan yang terakhir. Semua yang berhubungan dengan sesuatu yang tidak tentu harus kita "kurung" dulu. Termasuk "aku" yang terkungkung oleh jasmani atau "aku" yang empiris harus dikurung dulu. Jika semua sudah dikurung yang tinggal adalah kesadaran yang tidak empiris lagi, aku yang berada di atas segala pengalaman. Dengan demikian kita mengerti "*das ich*" yang transendental atau di atas segala yang tidak tentu, maka ditemukanlah "*absolute apodiktische voraussetzung*" atau dasar yang pasti dan tidak dapat dibantah lagi.[36]

Selanjutnya adalah kerangka teoretis fenomenologis-eksistensialistik dari Martin Heidegger . hal yang paling fundamental dari filsafat Heidegger adalah

[35] Ibid., 110.
[36] Ibid., 111.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gagasan fenomenologis-eksistensialistik tentang keberadaan *Dasein* (ada atau eksistensi). Percakapan perihal *Dasein* tersebut tidak dimungkinkan tanpa pengetahuan tentang dunianya. Totalitas realitas Heidegger menempatkan Dasein mengada di tengah dunianya. Dunia (*World*) harus diklarifikasi serta dibedakan dari Alam (*Nature*). Alam adalah ide primordial yang melatarbelakangi dorongan *Dasein* membangun dunianya bersama alam tersebut.[37]

Dunia memang persatuan dari yang alamiah dan primordial dari kultural serta inventif dari subjek. Heidegger menggarisbawahi fusi ini, ada proses keterlemparan subjek ke dalam dunianya, ia mesti bertahan. Survivalitas itu, resistensi atau rekognisi terhadap dunianya, penanda dari otentisitas *Dasein*. Keseharian *Dasein* menjadi petunjuk betapa berdampaknya dunia terhadap proses kesadaran subjek. Mulanya, subjek merasakan ambiguitas, rasa heran, rasa ingin tahu yang menggerakkan dirinya ke arah pemahaman dunianya. Ia menyimpulkan ia terjatuh ke dalam dunia ini. Ia harus mampu beradaptasi dengan keterlemparan tersebut.[38]

Menurut Heidegger manusia mencoba untuk menghilangkan ketakutannya dengan menyamarkannya dengan kehidupan yang konvensional dan 'tidak autentik'.[39] Sehingga untuk melihat keautentikan *Dasein* tidak melalui keseharianya, apabila *Dasein* tidak larut dalam kesaharian dan rutinitas maka dia akan terkucilkan dari kelompok, begitupun sebaliknya apabila *Dasein* lebih

---

[37] Saras Dewi, *Ekofenomenologi: Mengurai Disekuilibrium Relasi Manusia Dengan Alam*, (Tangerang Selatan:Marjin Kiri, 2018), 104.
[38] Ibid..
[39] Henryk Misiak, Virginia Staud Sexton, *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial Dan Humanistik: Suatu Survei Historis*, terj. E. Koeswara, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2005), 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memilih untuk untuk larut dalam kesehariannya maka *Dasein* akan kembali terlempar dari dirinya sendiri, sehingga *Dasein* di sini memikul dua nasib dirinya.

Satu yang penting yang kerap diabaikan begitu saja oleh manusia atau *Dasein*, berada-di-dalam-dunia (*In-der-Welt-Sein*). Tetapi sebutan *In-der-Welt-Sein* untuk manusia itu merupakan sebuah pendirian mendasar bahwa eksistensi manusia (*Dasein*) terbatas di dunia ini. Dengan menyebut *Dasein* sebagai *In-der-Welt-Sein* berarti tidak ada dunia kedua bagi *Dasein*. Manusia adalah makhluk yang hidup di dunia ini. Titik. Begitu dia tidak lagi ada di dalam dunia ini, dia tidak lagi *Dasein*.

Kata 'dunia' (*Welt*) bisa berarti ontis yakni seluruh Mengada atau realitas, bisa ontologis, yaitu Ada dari Mengada, tapi juga bisa eksistensial, yaitu sifat keduniaan *Dasein*. Namun satu hal yang perlu diingat bahwa dunia yang dimaksud bukan bumi atau alam semesta belaka, melainkan sudut pandang *Dasein* terhadap tempat yang dia mukimi (*bewohnt*). Hanya *Dasein*-lah Mengada yang bisa menduniakan ruang tempat dia berada. Karena itu subjek mengenal dunia artis, dunia olahraga, dunia ilmu dan lain sebagainya. Dunia-dunia ini bukan ruang kosong yang netral, melankan telah dimaknai oleh keberadan *Dasein*. Dari sini dapat dipahami mengapa ruang fisik mendapat pemaknaan yang berbeda-beda. Bagi orang Jawa, misalnya, arah-arah mata angin bisa sangat berarti untuk memberi rasa memiliki orientasi hidup, seperti juga letak-letak rumah dan tata ruang dalam *Feng Shui* merupakan pemaknaan terhadap ruang fisik.. shalat yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkiblat ke Mekkah menduniakan ruang kecil di pojok kantor sebagai dunia religius mini.[40]

Dalam hal ini, sketsa fenomenologis adalah sebuah metodologi berfikir yang mengutamakan aktivitas pemikiran akal budi yang sifatnya memberikan refleksi dan gambaran terhadap berbagai aktivitas yang berkesinambungan. Setiap peristiwa dan berbagai pengalaman hidup bukanlah sekedar kejadian biasa. Melainkan kejadian yang memiliki arti, makna mendalam dan saling berelasi atau berkesinambungan membentuk sebuah makna mendasar terhadap peristiwa dan pengalaman hidup manusia pada umumnya.[41]

Tidak ada peristiwa atau pengalaman hidup manusia yang sama sekali tidak memiliki makna bagi individu. Peristiwa sekecil apapun dianggap sebagai kejadian yang penting menjadi pengalaman hidup seseorang. Bahkan kejadian atau peristiwa hidup yang kecil itu, bukan mustahil memiliki relevansi atau keterkaitan dengan pengalaman hidup manusia lainnya. Atau juga, pengalaman-pengalaman kecilpun bukan tidak mustahil merupakan refleksi dari berbgai peristiwa yang berada di luar pengalaman individu yang mengalami peristiwa itu.

3. Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr

Masyarakat modern identik dengan berpikir rasional, hal ini terjadi lantaran efek revolusi pemikiran dalam bidang filsafat yang digagas oleh Rene

---

[40] F. Budi Hardiman, *Heidegger: Dan Mistik Keseharian*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016), 61.

[41] Ester Sonya Ulfaritha Lapalu, "Societas Masa Kini: Diskursus Fenomenologi Tentang Agama, Politik, Hukum, Budaya dan Postmodernitas", *Inovasi*, No. 4, Vol. 7, (Oktober-Desember, 2013), 461.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Descartes, kemudian dilegitimasi oleh revolusi sains yang dikembangkan oleh Isaac Newton. Revolusi pemikiran tersebut membawa manusia membangun sebuah era yang sangat modern, namun pada era modern pula masyarakat sering dilanda oleh banyak krisis –dari krisis ekonomi ke krisis moral serta krisis budaya−. Semuanya berwal dari dua buah krisis besar, yakni krisis kemanusiaan dan lingkungan. Dua krisis tersebut menurut Fritjof Capra –fisikawan penulis buku *The Tao of Physics*− merupakan dampak yang ditimbulkan oleh sains modern dengan paradigma mekanistik Cartesian-Newtonian.[42]

Seyyed Hossein Nasr melihat persoalan penting yang dirasakan oleh umat manusia adalah kirisis ekologi yang telah mencapai titik nadir. Kerusakan hutan, pencemaran air, dan udara merupakan contoh nyata yang dialami era modern saat ini. Akar persoalan tersebut terletak pada manusia sebagai aktor. Manusia tidak lagi memiliki rasa takjub (*sense of wonder*) pada diri dan alam raya. Kondisi tersebut merupakan akibat kemiskinan kesadaran terhadap Yang Suci.[43] Dalam kaitannya dengan hal ini, Nasr menwarkan filsafat perennial sebagai alternatif pendekatan.

Filsafat perennial dipandang dapat menjelaskan akar persoalan dan memberi solusi yang menjanjikan. Namun, dalam beberpa karyanya, Nasr sering menyebut bebrapa kata yang sering membingungkan seperti metafisika (*metaphysics*), metafisika tradisional (*traditional metaphysics*), pengetahuan suci (*sacred knowledge*), sains suci (*sacred sains*), kebijaksanaan abadi (*sophia*

[42] Ach. Maimun, *Seyyed Hossein Nasr: Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*, (Yogyakarta: Ircisod, 2015), 17.
[43] Ibid., 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perennis/al-hikmah al-khalidah), sains tertinggi (*supreme sains*), atau tradisi (*Tradition*, dengan *T* besar).

Tema dasar filsafat perennial adalah realitas non fisik atau metafisika. Filsafat perennial merupakan pengetahuan yang mencari realitas dan kebenaran hakiki yang suci dan diemban oleh tradisi. Dalam banyak karya Nasr, tradisi merupakan istilah untuk menunjuk kebenaran dan dasar asal ilahiah (*divine origin*) yang tersingkap atau tidak, bagi mansuia melalui perantara, saperti nabi, *avataras*, logos, dan lainnya.[44]

Dalam analisis ini orang dapat memahami lebih baik perbedaan dalam status tatanan alam di kedua kesadaran dari wilayah alam dan perintah yang mendominasi di dalamnya dalam agama-agama yang berbeda. Semua agama tentu saja harus memiliki kebutuhan yang juga merangkul ranah kosmik dan memasukkan signifikansinya dalam ajaran dan praktik mereka. Tetapi makna religius dari tatanan alam, peran spiritualnya dalam kehidupan manusia, dan soteriologisnya[45] jauh dari hal yang sama di semua agama. Yang penting bukan hanya mencoba memahami arti dari tatanan alam dalam hubungannya dengan struktur dasar dari masing-masing agama tetapi juga untuk memahami signifikansi tatanan alam dalam perkembangan historis dari agama tertentu. Hal yang menjadi perhatian khusus pada penelitian Nasr justru karena hubungan

[44] Ibid., 66.
[45] Cabang ilmu teologi yang membahas ajaran tentang keselamatan di dalam tradisi teologi Kristen.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khususnya dengan pandangan dunia yang datang untuk meniadakan semua signifikansi agama dari tatanan alam.[46]

Nasr menawarkan solusi yaitu meletakkan alam sebagai yang teofani[47] sebagai cara untuk mengembalikan peradaban dunia pada yang sakral. Artinya, masyarakat modern perlu kembali meletakkan pemahamannya pada eksistensi diri, alam dan Tuhan serta relasi ketiganya dalam mencapai sebuah harmoni. Melihat alam dalam kacamata intelek sama halnya memandang alam sebagai hal diluar kesadaran manusia dan cenderung untuk mengobjektifikasinya. Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan Kehadiran dalam alam dan bentuk-bentuknya. Singkatnya, Tuhan adalah Pusat sedangkan alam dan manusia merupakan manifestasi dari sifat-sifat Tuhan.

Dalam kerangka tersebut, Nasr hendak merumuskan bahwa manusia adalah bagian integral dari alam, sedangkan alam semesta adalah cerminan dari kekuasaan Ilahi. Maka dalam konteks inilah, menempuh langkah untuk berdamai dan hidup harmoni dengan alam adalah jalan yang terbaik. Sebab menurut Nasr, tidak akan ada kedamaian antar manusia kecuali tercipta kedamaian dan harmonisitas dengan alam.[48]

Dalam Taoisme selalu ada kesadaran akan adanya dimensi transenden yang dilambangkan dengan kekosongan yang begitu dominan dalam lanskap

---

[46] Seyyed Hossein Nasr, *Religion And The Order Of Nature*, (New York: Oxford University Press, 1996), 21.
[47] Teofani menurut Nasr bermakna "melihat Tuhan"; dalam wujudnya yang terefleksikan dalam cerminan bentuk-bentuk ciptaan-Nya.
[48] Maftukhin, "Teologi Lingkungan Perspektif Seyyed Hossein Nasr", *Dinamika Penelitian*, Vol. 16, No. 2 (November, 2016), 350.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lukisan. Tetapi kekosongan ini bukan "tidak-ada" dalam arti negatif, tetapi "Tidak-Ada" yang melampaui bahkan Menjadi dan gelap hanya karena kelebihan cahaya. Ini seperti kegelapan Ilahi yang disebut oleh Dionyssius sebagai Aeropagite, atau kebrutalan dari Tuhan. Itulah kenapa "Tidak-Ada" atau Kekosongan ini juga merupakan prinsip keberadaan, dan Menjadi prinsip segala sesuatu.[49]

Dalam teks suci Taoisme dikatakan 'segala sesuatu di bawah surga adalah produk dari Ada, tapi Ada itu sendiri adalah hasil dari Tidak-Ada.' Dalam pernyataan sederhana ini terdapat semua prinsip metafisika, dalam menunjuk pada ketergantungan semua yang relatif pada Yang Mutlak (*Absolute*) dan Yang Tak Terbatas (*Infinite*), disimbolkan oleh Kekososngan (*Void*) atau Tidak-Ada yang tidak terikat dan tidak terbatas. Kemudian Chuang-Tzu menegaskan prinsip yang sama:

> Dalam Permulaan Besar dari semua hal (*Grand Beginnig*) tidak ada apapun dalam kekosongan ruang. Dalam keadaan ini muncul eksistensi pertama, tetapi tetap tanpa bentuk jasmani. Dari hal-hal ini kemudian bisa dihasilkan apa yang disebut karakter sebenarnya. Yang tidak memiliki bentuk jasmani dibagi; dan kemudian tanpa istirahat apa yang disebut proses penganugerahan. (Dua proses itu) terus beroperasi, kemudian menghasilkan hal-hal. Setelah semuanya selesai, dihasilkan garis pembeda masing-masing, yang disebut bentuk tubuh. Bentuk itu adalah tubuh yang melestarikan roh itu, dan masing-masing memiliki manifestasinya yang khas, yang disebut Alam. Ketika alam telah dibudidayakan, ia kembali ke karakter yang sebenarnya dan ketika itu telah tercapai sepenuhnya, ada kondisi yang sama seperti pada awalnya.[50]

---

[49] Seyyed Hossein Nasr, *Man And Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man*, (Chicago, ABC International Group, 1997), 83.
[50] Ibid., 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut filsafat perenial, agama itu autentik asalkan didasarkan pada wahyu dari Realitas Tertinggi; dengan kata lain, agama yang autentik tidak dapat didirikan oleh upaya murni manusia. Berdasarkan bimbingan dari Realitas Tertinggi, hanya, agama yang autentik dapat membimbing manusia dan kesadaran untuk menjangkau kembali Sumber itu. Dengan demikian, filsafat perennial mempertimbangkan Hinduisme, Buddhisme, Yudaisme, Kristen, Islam dan tradisi lain yang sesuai dengan tiga prinsip dasar –Realitas tertinggi (*Supreme Reality*), Yang Mutlak (*Absolute*), dan Tak Terbatas (*Infinite*)− sebagai tradisi keagamaan autentik.[51]

I. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan kualitatif. Menurut Kirl dan Miller, penelitian kualitatif tergantung pada pengamatan terhadap manusia atau orang-orang yang berhubungan dengan masalah yang diteliti.[52] Bogdan dan Taylor dikutip oleh Moleong, menyatakan bahwa penelitian kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis maupun lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.[53]

Penggunaan pendekatan kualitatif dimaksudkan untuk mengetahui makna di balik tradisi sesuci diri di candi Jolotundo, dan kriteria

[51] Tarik M. Quadir, *Tradisional Islamic Environmentalism: The Vision Of Seyyed Hossein Nasr*, (Maryland: University Press of America, 2013), 17.
[52] Lexy Moleong, *Metoda Penelitian Kualitatif*, (Bandung : Remaja Rosda Karya, 1997), 3.
[53] Ibid., 5

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendekatan yang dipakai oleh peneliti adalah pendekatan fenomenologis deskriptif, adapun setting tempat yang digunakan oleh peneliti adalah Candi Jolotundo Desa Seloliman kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto. Dalam pendekatan ini peneliti ingin mendeskripsikan atau menggambarkan bagaimana tradisi sesuci diri tersebut dilaksanakan dan setiap partisipan memberi arti atau makna terhadap tradisi sesuci di candi Jolotundo.[54]

Jenis penelitian yang digunakan oleh peneliti adalah jenis penelitian kualitatif dengan mengacu pada teori konsep manusia dalam prespektif Jawa, Fenomenologi dan Ekoteologi. Model ini dipilih karena peneliti ingin mengetahui relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri serta ingin mengetahui tinjauan ekoteologi dalam tradisi sesuci yang dilakukan oleh warga Desa Seloliman.

Melalui hasil deskripsi wawancara dengan para informan tentang tradisi sesuci diri berguna untuk mempertegas dan mendapatkan hasil penelitian secara kompleks dan mendalam. Maka penelitian ini menjadikan pemangku adat Desa Seloliman, Sekretaris Desa Seloliman yang sering memimpin warganya untuk melakukan tradisi sesuci diri, anggota Komunitas Pendaki Spiritual Wilwatikta sekaligus pemerhati sejarah Gunung Penanggungan dan anggota pemerhati sejarah candi-candi di Jawa Timur sebagai informan dalam penelitian ini.

[54] YF La Kahija, *Penelitian Fenomenologis: Jalan Memahami Pengalaman Hidup*, (Yogayakarta: Kanisisius, 2017), 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Subjek dan Objek Penelitian

a. Subjek penelitian

Pemilihan subjek dalam penelitian ini adalah juru kunci *patirtan* Jolotundo, warga atau pengunjung yang melakukan tradisi sesuci diri dan warga Desa Seloliman. Pemilihan subjek-subjek tersebut bertujuan untuk memberikan pendapat atau informasi mengenai sejarah, makna dan motif warga dalam melakukan tradisi sesuci diri, sehingga diperoleh data untuk dianalisis.

Berkaitan dengan objek penelitian, serta peneliti menganggap informan mempunyai informasi yang dirasa cukup untuk diwawancarai. Dengan demikian, peneliti menggunakan teknik *snowball sampling* untuk menentukan informan pada penelitian ini.

b. Objek penelitian

Objek penelitian ini adalah tradisi sesuci diri di candi Jolotundo, adapun ritual-ritual, motif dan tindakan setiap warga yang melakukan tradisi sesuci diri akan dianalisis melalui observasi peneliti.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, teknik pengumpulan data menggunakan teknik kualitatif. Adapun pengumpulan data kualitatif menggunakan tiga teknik pengumpulan data.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Dokumentasi

Dokumentasi adalah pengambilan data yang diperoleh dari dokumen-dokumen.[55] Dokumentasi atau analisis dokumen seperti buku, majalah, artikel, jurnal maupun berita media elektronik maupun non elektronik atau jenis-jenis tulisan lainnya yang berhubungan tradisi sesuci diri di candi Jolotundo.

b. Wawancara

Jenis wawancara yang digunakan yakni wawancara mendalam (*in-depth interview*), pemilihan informan yaitu: memahami dan menguasai permasalahan yang telah diangkat oleh peneliti di antaranya yaitu pemangku adat Desa Seloliman, Sekretaris Desa Seloliman yang sering memimpin warganya untuk melakukan tradisi sesuci diri, anggota Komunitas Pendaki Spiritual Wilwatikta sekaligus pemerhati sejarah Gunung Penanggungan dan anggota pemerhati sejarah candi-candi di Jawa Timur, wawancara dilakukan di sekitar *patirtan* atau candi Jolotundo.

Wawancara dilakukan dalam upaya untuk mendalami dan menggali informasi yang mendalam menyangkut pengalaman para aktor yang melakukan tradisi tersebut dengan cara *snowball* sampling. Sebelum dilakukan analisis data, hasil paling akurat ditentukan dari hasil wawancara, data-data yang telah disampaikan oleh para informan tentang tradisi sesuci diri.

[55] Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Observasi

Observasi yang dilakukan oleh peneliti adalah observasi non-partisipan, yakni peneliti melihat dan mengamati kegiatan tradisi sesuci diri tanpa partisipasi aktif di dalamnya. Peneliti mengamati keadaan dengan teliti dan mencoba seobjektif mungkin serta berdialog dengan subjek informan.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dalam penelitian kualitatif, penulis menggunakan teknik analisis secara deskriptif-interpretatif. Analisis deskripsi yang dilakukan yaitu dengan memberikan gambaran (deskripsi) dari data yang diperoleh di lapangan, dalam konteks ini yaitu menggambarkan realitas yang ada di *patirtan* (kolam pemandian) di candi Jolotundo. Analisis data dilakukan sebagai suatu proses interpretasi data. Di mana dilakukan semenjak dan setelah proses pengumpulan data yang intens.[56] Menurut Miles dan Huberman analisis data yang dilakukan dalam metode kualitatif dapat dilakukan melalui tiga tahap, yaitu:

a. *Data Reduction* (Reduksi Data)

Dalam penelitian ini, peneliti merangkum data-data hasil observasi dan hasil dari wawancara persepsi para informan tentang motif mereka melakukan tradisi sesuci diri yang mereka lakukan di candi Jolotundo dan

[56] Alifuddin dan Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rakesarsin, 1996), 145-146

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagaimana mereka memaknainya. Reduksi data dimaksudkan untuk menyeleksi hasil temuan data di lapangan agar sesuai dengan tema yang diulas oleh peneliti.

b. *Data Display* (Penyajian Data)

Menyajikan data yang sering digunakan dalam penelitian kualitatif adalah bersifat naratif. Narasi disusun sebagai upaya rencana selanjutnya untuk menggali data dari apa yang dipahami informan tentang tradisi sesuci diri. Penyajian data yang disajikan disusun berdasarkan sistematika pembahasan yang telah ditetapkan oleh peneliti.

c. *Conclution Drawing/Verification* (Penarikan Kesimpulan / Verifikasi)

Proses penentuan dalam pembenaran untuk pengumpulan data-data untuk diseleksi validasinya sesuai kebutuhan peneliti untuk menentukan kesimpulan. Dalam penelitian ini proses penarikan kesimpulan dilakukan berdasarkan hasil temuan data di lapangan kemudian dianalisis dengan teori yang digunakan untuk menjawab rumusan masalah yang telah ditemukan peneliti.

5. Keabsahan Data

Dalam penelitian kualitatif bukan sedikit-banyaknya informan yang menentukan validitas data yang terkumpul, melainkan ketepatan atau kesesuaian sumber data dengan data yang diperlukan.[57] Untuk

[57] Afrizal, *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif Dalam Berbagai Disiplin Ilmu*, (Depok: PT. Raja Grafindo, 2017), 168.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghindari subjektifitas para informan, peneliti menggunakan teknik triangulasi dalam teknik keabsahan data. Teknik triangulasi dalam penelitian ini bertujuan untuk mengetahui informasi, prespektif dari sumber lain selain dari informan yang telah ditetapkan oleh peneliti, adapun sumber yang menjadi rujukan triangulasi dalam penelitian ini adalah Dinas Pariwisata Mojokerto, dan pemuka agama Desa Seloliman. Data yang telah dianalisis oleh peneliti sehingga menghasilkan suatu kesimpulan selanjutnya dimintakan kesepakatan dengan tiga sumber tersebut.[58]

J. Sistematika pembahasan

Agar penulisan laporan hasil penelitian ini dapat dipahami dan mudah dimengerti, maka penulisan laporan disusun secara sistematis. Berikut uraian rancangan struktur penulisan penelitian ini:

Bab pertama, merupakan pendahuluan dari penelitian ini. Pada bab ini mencakup latar belakang masalah, identifikasi dan bahasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretis, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi pembahasan tentang perspektif teori yang digunakan dalam penelitian ini. Pada bab ini dititikberatkan pada pemaparan kerangka teoretis yang digunakan oleh peneliti.

[58] Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2010), 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab ketiga berisi pembahasan tentang etnografi Desa Seloliman, sejarah kolam pemandian dan candi Jolotundo di Desa Seloliman, serta latar belakang munculnya tradisi susuci di *patirtan* di candi Jolotundo.

Bab keempat, berisi pembahasan terkait hasil temuan di lapangan terutama untuk menjawab rumusan masalah pertama yaitu relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri di Candi Jolotundo. Kemudian dianalisis menggunakan teori yang digunakan oleh peneliti.

Bab kelima, berisi pembahasan terkait hasil temuan di lapangan terutama untuk menjawab rumusan masalah kedua yakni makna sesuci diri masyarakat Desa Seloliman dalam perspektif teologi Islam. Kemudian dianalisis menggunakan teori yang akan dipakai oleh peneliti.

Bab keenam, berisi pembahasan tentang implikasi teori dan kesimpulan dari hasil penelitian yang dilakukan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Manusia dan Alam dalam Prespektif Jawa

1. Asal usul Kejawen

Sebelum membahas tentang kejawen baiknya diulas terlebih dahulu bagaimana awal mula kepercayaan manusia terhadap hal magis atau sesuatu yang metafisik. Menurut E.B Taylor karakteristik setiap agama adalah "keyakinan terhadap sesuatu yang spiritual", setiap agama besar, agama kecil, agama primitif atau agama modern sekalipun mempunyai keyakinan terhadap roh-roh yang berpikir, berperilaku dan berperasaan seperti manusia. Esensi setiap agama, seperti halnya mitologi adalah animisme (berasal dari Bahasa Latin yaitu *anima*, yang berarti roh), yaitu kepercayaan terhadap sesuatu yang hidup dan mempunyai kekuatan yang ada di balik sesuatu. Anismisme adalah bentuk pemikiran paling tua, yang dapat ditermukan dalam setiap sejarah umat manusia.[1]

Selanjutnya E.B Taylor mengungkapkan bahwa manusia dalam kebudayaan rendah yang memiliki budaya berpikir dipengaruhi oleh dua faktor biologis. *Pertama*, apakah yang membedakan antara tubuh yang mati dan tubuh yang hidup, apa yang menyebabkan manusia bisa terjaga, tidur, pingsan sakit dan mati? *Kedua*, wujud apakah yang muncul dalam mimpi dan khayalan-khayalan manusia? Mencermati kedua persoalan ini, para "filsuf liar" (*savage philosopher*)

[1] Pals, *Seven Theories Of Religion*, (Jogjakarta: Ircisod, 2012), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat primitif kemudian mencoba menjawabnya dengan dua tahap; *pertama*, dengan menyatakan bahwa tiap manusia memiliki dua hal, yaitu jiwa dan roh (*phantom*) sebagai bayangan dan diri kedua bagi jiwa. Kedua hal ini dianggap sebagai bagian yang terpisah dari tubuh. *Kedua*, dengan mengkombinasikan jiwa dan roh tadi, para "filsuf liar" berhasil mendapatkan konsepsi tentang Jiwa Yang Memiliki Pribadi.

Pengalaman nyata mereka dengan kematian dan mimpi menyebabkan masyarakat perimitif memiliki teori atau pemikiran sederhana tentang kekuatan yang dapat menyebabkan kematian, bahwa kehidupan disebabkan oleh sejenis roh atau prinsip spiritual. Mereka menganggap roh sebagai sesuatu yang sangat halus, bayangan yang tak bersubstansi dari manusia, dialah yang memberikan kehidupan bagi individu tempat dia berada.[2] Jika konsep tentang roh mampu menjelaskan gerakan, aktivitas dan perubahan pada manusia, lalu kenapa tidak diterapkan juga pada fenomena alam lain? Kenapa tumbuh-tumbuhan, binatang, sungai, angin dan fenomena alam lain juga tidak digerakkan oleh roh? Akhirnya, dan yang paling penting, apakah tidak mungkin di sana ada suatu kekuatan yang paling tinggi yang disebut Tuhan.

Melalui alam, penalaran masyarakat primitif kemudian menemukan bentuk kepercayaan religiusnya yang pertama. Seperti mitos-mitos mereka, pengajaran agama muncul dari usaha rasional untuk menjelaskan cara kerja alam. Dan dari

[2] Ibid., 42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perspektif ini, bahwa sebagaimana roh menggerakkan manusia, maka spirit pun telah menggerakkan alam semesta.

Animisme juga dapat menjelaskan kenapa benda-benda dan pernak-pernik yang disakralkan −benda-benda yang dinamakan *fetishes* (jimat)− begitu penting bagi masyarakat primitif. Masyarakat ini bukanlah penyembah berhala seperti yang digambarkan oleh misionaris agama lain. Mereka tidak menyembah tongkat, bebatuan atau *fetish* lain, tapi mereka menyembah "*anima*" yang ada di dalamnya, roh yang memberikan kekuatan dan kehidupan.[3] Sebagian konsep E.B Taylor tentang agama primitif memiliki kesamaan tentang konsep agama masyarakat Jawa atau kejawen yang mensakralkan beberapa tempat dan benda.

Sejak manusia Jawa masih bar-bar, belum mengenal peradaban, sebenarnya mereka telah mengetahui kekuatan lain di luar dirinya. Kekuatan itu tak lain merupakan kegaiban alam semesta. Mereka menganggap jika mampu bernegosiasi dengan alam semesta, maka segala urusan yang mereka kerjakan atau mereka rencanakan akan berjalan dengan lancar. Masyarakat Jawa juga mempercayai kekuatan terhadap kayu, keris dan sebagainya. Itulah sebabnya masyarakat Jawa selalu berusaha menyatukan alam semesta (*makrokosmos*) dengan dirinya (*mikrokosmos*). Mereka yakin bahwa alam semesta juga berada dalam dirinya, berarti manusia adalah miniatur alam semesta. Untuk itu, dalam

[3] Ibid., 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menegosiasi dengan alam semesta mereka menjalankan laku tertentu yang disebut mistik.[4]

Animisme dan dinamisme adalah religi Jawa tertua yang mewarnai keyakinannya. Wujud nyata dalam pemujaan roh dan kekuatan benda melalui permohonan berkah. Roh dan benda-benda di sekitar manusia dianggap memiliki kekuatan sakti dan dapat mendatangkan kebahagiaan atau sebaliknya. Representasi pemujaan roh tak lain melalui *slametan* orang meninggal. Dalam tradisi Jawa, lalu muncul berbagai macam *slametan*. Tindakan lain berupa pemujaan animisme dan dinamisme adalah pemberian sesaji bagi *dhanyang merkayangan*, *seng mbaureksa*, yaitu roh para leluhur yang menjaga rumah atau tempat tinggal. Orang Jawa percaya, dirumah dan tempat-tempat yang mereka anggap *wingit* (sakral), misalnya pohon besar, perempatan jalan, dan sebagainya ada penunggunya.[5]

Slametan selain diperuntukkan untuk menghindari nasib buruk dan menghormati roh-roh para leluhur juga mempunyai implikasi secara psikologis. Jika seseorang melakukan *slametan* , tidak seorangpun merasa dirinya berbeda dari orang lain, dan dengan demikian, mereka tidak mau berpisah. Kecenderungan untuk menyatakan implikasi dari tingkah laku sosial dengan istilah-istilah psikologis , menurut efek akhirnya pada keseimbangan emosional seorang individu dan untuk menyatakan implikasi itu secara negatif, adalah khas. Dalam *slametan*, setiap orang diperlakukan sama. Hasilnya adalah tak seorang pun

[4] Endraswara, *Mistik Kejawen*, 63.
[5] Ibid, 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merasa berbeda dari yang lain, tak seorang pun merasa lebih rendah dari yang lain dan tidak seorang pun punya keinginan untuk mengucilkan diri dari orang lain. Setelah melakukan *slametan* pula arwah setempat tidak akan menganggu.[6]

2. Sinkretisme Agama Jawa (Kejawen)

Sinkretisme dan toleransi adalah watak dasar keagamaan masyarakat Jawa. Kemampuan orang Jawa membuka diri, memberi dan menerima paham, ternyata memberi aroma spiritual. Dari sisi historis, orang Jawa selalu membuka diri terhadap pengaruh lain. Interpretasi dan olahan baru dari sebuah paham selalu disikapi dengan cara yang arif orang Jawa. Sejarah kebudayaan Jawa menemukan proses interpretasi baru yang berlangsung terus-menerus dalam ide dan tindakan yang tersatukan dalam sistem budaya. Istana Jawa menggunakan dua candi Hindu-Buddha sebagai lambang kemegahan raja dan pangeran serta menempatkan mereka sebagai penyemangat pemujaan, sebgaimana muncul dalam ritual *sradda* (*sadranan*) pada zaman kerajaan Majapahit, bahkan kegiatan tersebut masih sering dilakukan oleh masyarakat Jawa hingga saat ini.[7] Menurut Clifford Geertz, *slametan* sebagai pusat upacara adalah salah satu hubungan masyarakat Jawa dengan segala corak "orang halus" –memedi, lelembut, tuyul, dan dedemit.[8]

Mengenai kebudayaan Indonesia, khususnya Jawa sebelum datangnya pengaruh Hindu-Buddha, amat sedikit yang dapat dikenal secara pasti. Dari warisan hukum adat serta tradisi yang masih menonjol dan pengaruhnya masih

---

[6] Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto, (Depok: Komunitas Bambu, 2014), 8.
[7] Endraswara, *Agama Jawa*, 37.
[8] Geertz, *Agama Jawa*, xiv

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkembang kuat hingga saat ini, dapat dikatakan bahwa masyarakat Indonesia sebelum datangnya Hindu-Buddha telah merupakan masyarakat yang sangat teratur. Sebagai masyarakat yang sederhana, wajar nampak bahwa sistem religi animisme-dinamisme merupakan inti kebudayaan yang mewarnai seluruh aktivitas kehidupan masyarakatnya. Dalam hal ini Sutan Takdir Alisyahbana mengatakan yang dikutip oleh Simuh:

> Seperti kebudayaan bersahaja lainnya dalam sejarah, bangsa Indonesia sebelum datangnya kebudayaan India dapat dikatakan mempunyai cara berpikir yang sangat kompleks, yakni bersifat keseluruhan dan emosional, amat dikuasai oleh perasaan, yang sangat rapat dengan pengaruh kebudayaan agama, kepercayaan kepada ruh-ruh dan tenaga-tenaga gaib yang meresapi seluruh kehudupannya... pikiran dan perbuatannya tertuju bagaimana mendapatkan bantuan dari ruh-ruh yang baik dan bagaimana menjauhkan pengaruh ruh-ruh yang bersifat mengganggu.[9]

Ciri lain dari masyarakat Indonesia lama adalah kuatnya ikatan solidaritas dan hubungan pertalian darah. Di Jawa, pendewaan dan pemitosan terhadap ruh nenek moyang, menurut R.M. Sucipto Wiryasuparto melahirkan penyembahan terhadap ruh nenek moyang yang mendorong timbulnya hukum adat, kebudayaan, dan relasi-relasi pendukungnya. Dengan upacara-upacara *slametan* ruh-ruh nenek moyang menjadi sebentuk dewa pelindung bagi keluarga yang masih hidup. Seni pewayangan dan gamelannya, semula sebagai sarana upacara keagamaan untuk mendatangkan ruh nenek moyang.[10]

---

[9] Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996), 110.
[10] Ibid., 111.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada zaman pra-sejarah, yakni zaman perunggu dan zaman besi, diperkirakan dibeberapa daerah pesisiran telah ada sistem politik yang mempersatukan beberapa komunitas di atas tingkat desa. Namun masa kesejahteraan datang dibarengi dengan datangnya pengaruh kebudayaan India (Hindu-Buddha), ditemukannya sistem kerajaan.

Di Sumatra Selatan, pengaruh Agama Buddha ternyata memunculkan kerajaan pantai yang cukup besar pengaruhnya yakni kerajaan Sriwijaya yang mencapai puncak kejayaannya sekitar abad ke-7 M. Namun perkembangan Hinduisme yang paling kuat ternyata di pulau Jawa dan Bali. Di Jawa Tengah, pengaruh Agama dan peradaban Hindu-Buddha telah melahirkan kebudayaan Mataram kuno di daerah pedalaman yang bersendikan pada pertanian.[11]

Bangunan candi-candi serta warisan tradisi upacara keagamaan yang berlangsung terus hingga saat ini, nampak nyata pengaruh tradisi Hindu-Buddha, maka raja-raja Jawa dikeramatkan sebagai pusat penjelmaan dewa di dunia (raja titisan dewa, raja pembawa esensi kedewataan di dunia). Di samping itu raja juga dibebani tugas yang amat berat untuk menjadi teladan dalam menggunakan atau melakukan upacara-upacara keagamaan, dengan kata lain dalam tradisi kerajaan yang bersendi pada Hindu-Buddha ini agama menjadi dasar untuk mendukung kekeramatan dan wibawa kerajaan.[12]

Kemunduran kerajaan Hindu-Buddha mulai terasa pada sekitar abad ke-14, salah satu faktor kemunduran kerajaan Hindu-Buddha adalah karena mulai

[11] Ibid., 113.
[12] Ibid., 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masuknya agama Islam. Agama Islam mulai dianut oleh masyarakat-masyarakat pesisir utara Jawa masih belum jelas. Dalam suatu pelayaran pada tahun 1413-1415, seorang muslim Cina, Ma Huan, mengunjungi daerah pesisir Jawa. Ia melaporkan di dalam bukunya yang berjudul *Ying-yai Shen-lan* ("Peninjauan Umum tentang Pantai-Pantai Samudra", diterbitkan pada tahun 1451) bahwa hanya ada tiga macam penduduk di Jawa; orang-orang muslim dari barat, orang Cina (beberapa di antaranya beragama Islam), dan orang-orang Jawa yang menyembah berhala.[13] Agama Islam mulai menjadi kekuatan kebudayaan dan agama utama di kepulauan Nusantara.[14]

Spekulasi religi orang Jawa yang mendekati klimaks, kemungkinan karena diterimannya ajaran pantheisme (kemanunggalan antara *kawula lan Gusti*, hamba dengan Tuhan). Gejala ini dapat dimengerti dengan dugaan awal bahwa orang Jawa mempunyai kecenderungan untuk selalu mendekatkan diri atau ingin menyatu dengan Sang Pencipta, dalam berbagai dimensi yang kadang-kadang bersifat sangat individual. Dalam banyak hal, orang Jawa hampir tidak bisa dilepaskan dari laku simbolisme. Keyakinan, bahasa, dan perbuatan dipenuhi dengan simbol-simbol spiritualisme yang kental. Bahkan, hubungan seksual bagi orang jawa juga dianggap sebagai *laku* sakral yang menggambarkan simbol persatuan manusia dengan Tuhan melalui jalan tasawuf.[15]

---

[13] M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*, terj. Tim Penerjemah Serambi, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2010), 8.
[14] Simuh, *Sufisme Jawa*, 120.
[15] Mulyana, "Spiritualisme Jawa: Meraba Dimensi dan Pergulatan Religiusitas Orang Jawa", *Kejawen: Jurnal Kebudayaan Kejawen*, Vol. 1, No. 2 (Agustus 2006), 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tokoh yang memperkenalkan tasawuf dalam balutan mistik kejawen adalah Ranggawarsita. Ranggawarsita adalah seorang punjangga istana Surakarta yang cukup tenar dan namanya disegani di lingkungan budaya dan sastra Jawa. Bahkan kemudian Ranggawarsita mendapat gelar sebagai *punjangga penutup*. Dalam agama Islam Nabi Muhammad saw. yang mendapat sebutan sebagai nabi terakhir atau nabi penutup. Maka gelar Ranggawarsita sebagai *khatam kapunjanggaan*. Bisa dibayangkan betapa penghargaan masyarakat Jawa terhadap kepribadian ranggawarsita.[16]

3. Ranggawarsita dan Konsep *Manunggaling Kawula Gusti*

Semasa hidupnya, Ranggawarsita menulis beberapa karya, salah satunya adalah serat Wirid Hidayat Jati. Adapun konsepsi tentang manusia dalam Wirid Hidayat Jati mengetengahkan ajaran *martabat tujuh* yang berasal dari kitab *Al-Tuhfah al Mursalah ila Ruh al-Nabi* karya Muhammad Ibnu Fadillah (seorang sufi India yang wafat tahun 1620 M). *Martabat tujuh* adalah pengembangan dari suatu paham ketuhanan dalam tasawuf yang bersifat pantheis-monis.[17] Yakni suatu paham yang mengatakan bahwa segala yang ada dalam alam semesta ini merupakan aspek lahir dari satu hakikat yang tunggal, yakni Tuhan. Tuhan sebagai Dzat mutlak yang kadim tidak dapat diketahui oleh panca indera, akal ataupun khayal (*waham*). Tuhan sebagai wujud mutlak baru bisa dikenal setelah

[16] Simuh, *Sufisme Jawa*, 184.
[17] Ibid., 215.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertajalli (menampakkan keluar) sebanyak *tujuh martabat*. Ketujuh martabat itu berurutan sebagai berikut:

a. *Alam Ahadiyat*: yaitu martabat Dzat yang bersifat *la'ta'yun* atau martabat sepi, yaitu Dzat yang bersifat mutlak, tiada dapat dikenal oleh siapapun.
b. *Martabat Wahdat* dan disebut pula hakikat *Muhammadiyah* (Nur Muhammad). Yaitu permulaan *ta'yun* (nyata yang pertama) merupakan kesatuan yang mengandung ketajaman dimana belum ada pemisahan satu dengan lainnya. Belum ada perbedaan antara *ilmu, alim* dan *maklum*. Atau ibarat biji belum ada pemisah antara akar, batang dan daun.
c. *Martabat Wahidiyat* yang juga disebut sebagai hakikat manusia. *Wahidiyat* adalah kesatuan yang mengandung kejamakan, dan merupakan *ta'yun kedua* dimana setiap bagian telah nampak terpisah-pisah secara jelas. Ibarat ilmu Tuhan dengan Dzat, sifat, asma, serta segala perwujudan, telah pasti dalam ilmu Tuhan. Dari ketiga martabat batin (*Ahadiyat, Wahdat,* dan *Wahidiyat*) yang bersifat kadim dan tetap, muncullah empat martabat lahir dan merupakan *a'yan kharijah*, yaitu:
d. *Martabat alam arwah*, yaitu ibarat segala sesuatu yang masih *mujarrad* dan *basil*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. *Martabat alam misal*, yaitu ibarat segala sesuatu yang tersusun secara halus, tidak dapat dibagi dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain.

f. *Martabat alam ajsam*, ibarat segala sesuatu yang telah terukur. Telah jelas tebal tipisnya, dapat dibagi-bagi.

g. *Martabat insan kamil*, mencakup keenam martabat yang terdahulu. Yakni tiga martabat batin (*Ahadiyat*, *Wahdat*, dan *Wahidiyat*) dan tiga martabat lahir (*alam arwah, alam misal, alam ajsam*).[18]

Mengenai masalah penciptaan manusia, Ranggawarsita menerangkan sebagai berikut:

> Sewaktu Tuhan berkehendak mewujudkan diri-Nya yang dinamakan Adam. Berasal dari empat perkara: tanah, api, angin, air. Hal tersebut terjadi pada dalil ketiga, dari sabda Tuhan yang Maha Suci diterangkan: "sesungguhnya aku menciptakan Adam berasal dari unsur empat macam; tanah, api, angin, air. Menjadi perwujudan sifat-Ku...

Menjelaskan bahwa kejadian manusia terdiri atas empat unsur pokok, yaitu tanah, api, angin, dan air. Dalam ajaran tasawuf, ajaran bahwa manusia terdiri dari empat unsur; tanah, air, api, udara dan air. Diutarakan oleh Abdul Karim al-Jilli bahwa keagungan adalah api, ilmu adalah air, kekuatan adalah udara, dan kebijaksanaan adalah tanah. Unsur-unsur yang merupakan penyusun unsur manusia paling halus.[19]

---

[18] Ibid., 215-216.
[19] Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI-Press, 1988), 313.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ajaran tentang kesatuan manusia (*kawula*) dengan Tuhan (*Gusti*) berkait erat dengan ajaran *sangkan paran*, yaitu ajaran tentang asal-usul kejadian manusia dan arah tujuan hidupnya. *Sangkan paran* menurut ajaran aliran kepercayaan mengandung pengertian bahwa manusia berasal dari Tuhan dan nanti akan kembali menyatu dengan-Nya.

Orang yang dianggap pertama kali menyebarkan ajaran *manunggaling kawula-Gusti* adalah Syekh Siti Jenar. Menurutnya semua makhluk dan alam semesta ini tersusun dalam suatu susunan yang hierarki atau bangunan yang bertingkat-tingkat. Sedangkan puncak dari bangunan itu adalah Allah Yang Satu.

Dalam *Wirid Hidayat Jati* Ranggawarsita mengajarkan paham kesatuan antara manusia dengan Tuhan. Dalam *Suluk Saloka Jiwa* Ranggawarsita menerangkan: *Dene manusia punika asal saking cahya gaib, praptaning jaman kukutan, gaib wangsul maring gaib, makatern kang sayekti, mantuk maring asali pun, nunggil Gusti kawula, punapa rinebag malih, kendel atutira sang Jali Pramana.* (Adapun manusia itu berasal dari cahaya gaib, apabila meninggal atau sesudah Hari Kiamat, manusia akan kembali kepada Zat Yang Gaib, yakni pulang ke tempat asalnya. Manunggaling kawula-Gusti. Kiranya tidak ada yang perlu dibicarakan lagi, kata Pramana Jali).

Kesatuan kembali dengan Tuhan di dunia bisa dicapai melalui penghayatan mistik dengan jalan laku *samadi* (bertapa) yang disebut *manekung*. Di samping itu juga dapat dicapai dengan membaca suatu rumusan kata-kata untuk mengumpulkan kawula-Gusti. Yaitu sejenis rumusan kata-kata yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipandang punya daya magis. Akan tetapi kesatuan yang sempurna antara manusia dengan Tuhan menurut Ranggawarsita sesudah datangnya masa ajal atau maut.[20]

Mark R. Woodward menjelaskan ada satu madzhab pemikiran yang menekankan karakter Ilahi jiwa manusia dan keimanenan Tuhan. Bagi individu-individu ini jiwa (*ruh suci, suksmo, aku, ingsun*) adalah Tuhan. Praktik ibadah dan meditasi adalah pencarian batin, kedudukan menjadi manusia itu sebagai pembawa esensi Ilahi, secara spiritual sudah cukup dan tidak membutuhkan lagi orang atau entitas lain di dalam kosmos tersebut. Individu-individu demikian sering menyatakan bahwa seseorang hanya membutuhkan iman di dalam diri, dan bahwa bentuk-bentuk eksternal religiusitas tidaklah penting. Jalan mistik dijelaskan bukan sebagai jalan menuju Tuhan, tetapi sebagai pengembangan kesadaran.[21]

Salah satu penganut mistik *kejawen* dalam penjelasan Woodward menerima doktrin kesatuan Tuhan dan jiwa manusia, mereka mendasarkan teori mistiknya pada studi dan apresiasi intuitif terhadap sifat-sifat ketuhanan yang transedental. Ia menjelaskan bahwa Tuhan merupakan sumber segala sesuatu yang ada, dan setiap mikrokosmos (*jagat cilik*) merefleksikan sifat Tuhan dan struktur dunia. Dengan memahami sifat dari dan tunduk pada sumber itu, manusia bisa

---

[20] Kholid Karomi, "Tuhan dalam Mistik Islam Kejawen: Kajian atas Pemikiran Raden Ngabehi Ranggawarsita, *Kalimah*, Vol. 11, No. 2, (September, 2013), 300.
[21] Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2017), 231.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengatasi nafsu, dan dengan demikian memungkinkan jiwa Ilahi mengontrol pemikiran, rasa, dan kegiatannya.[22]

B. Fenomenologi

1. Fenomenologi Edmund Husserl

Pemilihan teori fenomenologi bertujuan untuk mengungkap makna tradisi sesusi diri di desa Jolotundo Mojokerto, sehingga makna tindakan manusia dapat diketahui melalui berbagai tindakan yang mereka lakukan. Fenomenologi adalah salah satu kerangka teori dalam filsafat yang berfokus pada kesadaran dan makna di balik suatu fenomena. Sebelum membahas tentang fenomenologi Martin Heidegger, pembahasan tentang fenomenologi Edmund Husserl sangatlah penting, dikarenakan metode berfilsafat Heidegger sangat dipengaruhi oleh metode fenomenologi gurunya yakni Edmund Husserl.

Kata fenomenlogi lebih sering dipakai untuk mengungkap fenomena atau gejala yang dapat diamati oleh panca indra, dalam arti ini fenomenologi dipakai dalam ilmu pengetahuan alam. Namun para penganut fenomenologi juga berpendapat bahwa fenomenologi tidak hanya digunakan untuk mengamati suatu peristiwa yang dapat ditangkap oleh panca indra namun juga dapat dipakai untuk mengamati hal yang tidak tampak oleh panca indra tapi juga dapat digunakan untuk mengamati fenomen secara rohani.[23]

---

[22] Ibid., 233.
[23] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fenomenologi bukanlah aliran realisme, juga bukan idealisme. Di satu sisi, fenomenologi percaya bahwa dunia itu ada, *real*. Dunia, dengan segala isinya, itu nyata ada, tanpa pengaruh kehadiran pikiran subjek. Ada atau tidak adanya subjek, subjek berpikir atau tidak, dunia itu akan hadir sebagaimana adanya. Tetapi fenomenologi tidak sama dengan realisme yang hanya percaya atas realitas sebagai hal objektif terpisah dari kesadaran. Di sisi lain, fenomenologi juga mengajarkan bahwa realitas itu muncul dalam proses kesadaran, tetapi tidak sama dengan idealisme yang menafikkan realitas objektif. Jadi, fenomenologi menempati kedudukan sebelum terdapatnya pembedaan antara realisme dengan idealisme.

Fenomenologi juga berupaya mengungkapkan tentang makna dari pengalaman seseorang. Makna tentang sesuatu yang dialami seseorang akan sangat tergantung bagaimana orang tersebut berhubungan dengan sesuatu itu. Selain itu, fenomenologi berkaitan dengan penampakan suatu objek, peristiwa, atau kondisi dalam persepsi subjek. Pengetahuan berasal dari pengalaman yang disadari, dalam persepsi subjek. Dalam hal ini, fenomenologi berarti membiarkan sesuatu datang mewujudkan dirinya sebagaimana adanya. Dengan demikian, makna itu muncul dengan cara membiarkan realitas / fenomena / pengalaman itu membuka dirinya. Di sisi lain, makna itu muncul sebagai hasil interaksi antara subjek dengan fenomena yang dialaminya.[24]

[24] O. Hasbiansyah, "Pendekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian Dalam Ilmu Sosial dan Komunikasi", *Mediator*, No. 1, Vol. 9, (Juni 2008), 166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk mematok suatu dasar yang tidak dapat dibantah bagi ilmu pengetahuan, Husserl memakai apa yang disebut sebagai metode fenomenologis. Metode ini dimulai dengan reduksi (pengurungan) ganda: (a) reduksi *eidetik* dan (b) reduksi fenomenologis.

a. Reduksi Eidetik

Reduksi *eidetik* menangguhkan keyakinan akan adanya ego, adanya kegiatan persepsi dan adanya keyakinan mengenai objek. Reduksi *eidetik* ini hanya mementingkan esensi (*eidos*) objek-objek, tetapi dalam konkretnya yang purna. Dalam reduksi fenomenologi ketidaktergantungan objek-objek ini juga diletakkan dalam tanda kurung untuk sementara.[25]

"Eidetik" berasal dari kata *eidos*, yang dalam bahasa Yunani berarti "forma, esensi," asal kata *eidos* dapat ditemukan dalam filsafat Plato saat ia membedakan keberadaan benda sebatas tiruan, atau membedakan antara *forma* dan *idea*. Namun Husserl tidak bermaksud untuk memahami *forma* dalam dualistis filsafat Plato. *Eidos* yang dipaparkan oleh Husserl merujuk pada esensi murni. Ide *eidos* menggugah pendekatan baru tentang objek. Dalam anggapan sebelumnya, objek diandaikan sebagai kemunculan yang terbuka dan mudah diketahui. Melalui ide tentang *eidos*, pengetahuan atas objek bukan berarti mengetahui esensi yang murni tentang hal itu. Dengan kata lain, reduksi eidetik

[25] Sudarman, "Fenomenologi Husserl sebagai metode Filsafat Eksistensial", *A-Adyan*, No.2, Vol. IX (Juli-Desember, 2014), 223.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berupaya menguak sisi terpendam yang murni dari objek, yakni mengenai hal yang diketahui, keliru, ataupun tidak mendalam.[26]

b. Reduksi Fenomenologis

Bagi Husserl, reduksi fenomenologis merupakan tahapan mencari pengetahuan murni tersebut. Tahapan tersebut antara lain: pengurungan (*bracketing*), pemahaman terhadap pengalaman langsung (*immadiate experience* atau *lebenswelt*), dan reduksi transedental. Melalui pemaparannya tentang reduksi fenomenologis, Husserl memperkenalkan istilah intensionalitas.

Kesadaran selalu berarti kesadaran akan sesuatu. Yang dalam bahasanya Husserl disebut kesadaran menurut kodratnya bersifat intensional: intensionalitas adalah struktur hakiki kesadaran. Karena kesadaran ditandai oleh intensionalitas, fenomen harus dimengerti sebagai apa yang menampakkan diri. Mengatakan kesadaran bersifat intensional pada dasarnya sama artinya dengan mengatakan realitas menampakkan diri. Dengan demikian, intensionalitas dan fenomen merupakan dua prinsip yang korelatif.[27]

Husserl menjelaskan, dalam reduksi fenomenologis, tahapan yang harus dilakukan adalah melakukan *epoche* atau suspensi putusan. Suspensi terhadap putusan menjadi langkah penting untuk membersihkan subjek dari presuposisi yang terbawa karena kebiasaan. *Epoche* menjadi intrumen awal Husserl dalam penyelidikannya, suspensi tersebut sebenarnya terpengaruh oleh metode berpikir

[26] Dewi, *Ekofenomenologi*, 41.
[27] Moh Dahlan, "Pemikiran Fenomenologi Edmund Husserl Dan Aplikasinya Dalam Dunia Sains Dan studi Agama," *Salam*, Vol. 13, No. 1, (Januari-Juni 2010), 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Descartes. Husserl menghindari kesimpulan ego universal dan terisolir. Ia menekankan "*dubitatio*" atau keragu-raguan Cartesian penting untuk mengorek informasi yang dianggap kebenaran final.

Parenthesizing atau yang populer yaitu pengurungan (*brackting*) merupakan bagian dari gagasan besar *epoche*. Hal itu penting dikarenakan guna menegaskan interaksi dengan objek atau dunia eksternal bukan dinegasikan secara total tetapi hanya ditunda.[28] Pasalnya, hal itu merupakan momentum mengkritisi dan meragukan demi mencari substansi sesungguhnya. Disiplin itu menurut Husserl melatih pikiran untuk tidak langsung melompat pada kesimpulan.

c. Reduksi Transendental

Dalam paparan mengenai *epoche*, dijelaskan bahwa kesadaran adalah kesadaran tentang sesuatu. Beranjak dari pengertian itu, sesungguhnya Husserl ingin menyampaikan bahwa kesadaran bukan suatu yang otonom dan berdiri sendiri seperti yang dikatakan oleh Descartes. Kesadaran terdiri dari dua sumbu. Pertama adalah Noesis, yakni sumbu *aku* atau subjek yang menghasilkan putusan, nilai, rasa suka dan tidak suka. Kedua, adalah Noema, yakni bagaimana subjek menyaksikan objek apa adanya. Lebih elaboratif, bagi Husserl, sumbu noetik disebut juga komponen dalam proses intensi mental (*mental intentive*).

Mental intentive adalah bagaiman subjek membentuk pendapat tentang hal tertentu. Diterangkan,

[28] Dewi, *Ekofenomenologi*, 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Setiap proses intensi mental merupakan kerangka noetik. Momen itu merupakan arahan menuju ego murni yang dimaksudkan objek melalui pendekatan inderawi yang terjadi inhern dalam diri ego. Lebih lanjut, mencapai objek, tandanya melakukan ragam pemaknaan terhadap objek, misalnya saja, menerangkan, menghubungkan, meyakini, menolak, menilai dan seterusnya. [29]

Dari penjelasan Husserl dapat dicermati bahwa proses kesadaran yang terarah (*mental intentive*) adalah peristiwa dimana ego murni bersinggungan dengan objek. Ia menangkap (*seizing*) objek dan menambahkan nilai, pendapat, perasaan tentang persinggungan tersebut. Husserl menggunakan kata "*vermeinen*" atau makna.[30]

Reduksi transedental berusaha memilah hakikat yang masih bersifat empiris menjadi hakikat murni. Hal empiris disaring, sehingga tinggal aktivitas kesadaran itu sendiri berupa kesadaran murni (transendental). Berikutnya mencapai fase *erlabnisee* (kesadaran murni), tempat untuk mengkonstitusikan atau menyusn objek yang dijadikan sasaran. Dalam fase ini subjek mengalami dirinya sendiri dan kebenaran yang dicapai adalah kesesuaian yang dilihat, dipikir, dan dialami dengan makna yang ditemukan. Inilah yang disebut substansi.[31]

Kesadaran merupakan dasar bagi fenomenologi, dan kesadaran ini terarah pada dunia, intensionalitas –sehingga dunia mendapatkan tempatnya kembali dalam fenomenologi. Dalam sikap fenomenologis dunia ditemui sebagai korelasi bagi kesadaran, dunia sebagai fenomen−. Bisa disimpulkan, fenomenologi heidegger mencari esensi penampakan, membiarkan fenomen-fenomen berbicara

---

[29] Ibid., 50.
[30] Ibid., 51.
[31] I.B. Wirawan, *Teori-Teori Sosial Dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial, & Perilaku Sosial*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri, dengan pengandaian adanya relasi epistemologis antara yang memandang dengan yang dipandang. Pemandang yang tak berkepentingan ini, ego transendental, menjadi inti pemikiran Husserl.[32]

2. Fenomenologi dan Heidegger

Hal yang monumental dari sosok Heidegger adalah gagasan tentang fenomenologis-eksistensialistik yakni tentang keberadaan *Dasein* (ada atau eksistensi). Percakapan perihal *Dasein* ini tak mungkin terjadi tanpa adanya pengetahuan tentang dunianya. Dunia (*World*) harus diklarifikasi serta dibedakan dengan Alam (*Nature*). Alam adalah ide primordial yang melatarbelakangi dorongan *Dasein* membangun dunianya bersama alam tersebut. Dunia memang persatuan dari yang alamiah dan primordial dengan kulutral serta inventif dari subjek. Heidegger menggarisbawahi fusi ini, ada proses keterlemparan subjek ke dalam dunianya. Ia mesti bertahan. Survivalitas itu, resistensi maupun rekognisi terhadap dunianya, penanda dari otentitas *Dasein*. Keseharian *Dasein* menjadi petunjuk betapa berdampaknya dunia terhadap proses kesadaran subjek.[33]

Bagaimana mendekati Ada sebagai fenomen? Menurut Heidegger, subjek harus membiarkan Ada "menampakkan diri pada dirinya sendiri." Artinya, subjek tidak memaksakan interpretasi subjek begitu saja, melainkan membuka diri , yaitu membiarkan Ada terlihat (*Sehenlassen*). Sikap yang tepat terhadap Ada adalah membuka diri, bukan sekedar menganalisis. Jadi, bayangkanlah bagaimana

[32] Seno Gumira Ajidarma, *Kisah Mata:Fotografi Antara Dua Subyek: Perbincangan Tentang Ada*, (Yogyakarta: Galang Press, 2016), 46.
[33] Dewi, *Ekofenomenologi*, 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang mendekati fenomen Ada. Ia pertama-tama akan merasa heran, mengapa segala sesuatu itu Ada dan tidak tiada. Keheranan itu muncul dari sifatnya sebagai seorang pemula dalam meliahat Ada.[34] Subjek menanyakan tentang Ada apabila subjek tidak larut dalam keseharian yakni saat subjek merenung atau tercenung, pada momen inilah hati subjek terbuka terhadap Ada, dan Heidegger mengambil momen keterbukaan hati ini sebagai cara mendekati fenomen Ada.

Heidegger menuturkan, bahwa subjek tak mungkin memiliki "kesadaran" jika tidak ada "lahan kesadaran", suatu tempat, penorama, dunia, agar "kesadaran" dapat terjadi di dalamnya; sehingga suatu eksistensi bersifat duniawi. "Ada" dan dunia tidak dapat dipisahkan. Konsekuensinya, suatu eksistensi bersifat temporal karena ia selalu terkungkung dimensi waktu. Dan "kesadaran" sendiri tidak pernah berinteraksi langsung dengan realitas jika eksistensi tidak menyeruak menembus "kesadaran". Titik kuliminasinya, ke-ada-an mempunyai struktur tiga lapis yang berhubungan dengan masa lalu, masa sekarang, dan masa depan. Jelas bahwa Hedegger ingin menyatukan fenomenologis dan ontologi (makna "ada"), Heidegger meluaskan lingkup konsep Husserl terkait intensionalitas kesadaran.[35]

Pada permulaan penyelidikan ini, prasangka yang menanamkan dan kemahiran bertanya tentang Ada tidak dapat didiskusikan secara terperinci. Mereka berakar pada ontologi kuno itu sendiri. Ontologi itu pada gilirannya hanya dapat diinterpretasikan secara memadai di bawah bimbingan pertanyaan

---

[34] F. Budi Hardiman, *Heidegger Dan Mistik Keseharian*, (Jakarta: Kepustakaan Poupuler Gramedia, 2016), 31.
[35] Moh. Nadhir Mu'ammar, "Analisis Fenomenologi Terhadap Makna dan Realita", *Jurnal Studi Agama dan* Masyarakat, Vol. 13, No. 1, (Juni 2017), 131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keberadaan yang telah diklarifikasi dan dijawab sebelumnya. Seseorang harus melanjutkan dengan memperhatikan lahan darimana konsep-konsep dasar ontologis tumbuh. Oleh karena itu Heidegger ingin membahas prasangka-prasangka ini hanya sejauh bahwa perlunya pemulihan pertanyaan tentang makna Ada menjadi jelas.[36] Ada tiga prasangka seperti itu:

Pertama, "Ada" adalah konsep yang paling "universal": Pemahaman tentang Ada selalu sudah terkandung dalam segala hal yang kita tangkap dalam makhluk. Tetapi "universalitas" dari "Ada" bukanlah genus. "Ada" tidak membatasi wilayah tertinggi makhluk sejauh mereka secara konseptual diartikulasikan menurut genus[37] dan spesies ("Ada bukan genus"). "Universalitas" Ada "melampaui" universalitas genus. Menurut penandaan ontologi abad pertengahan, "Being/Ada" adalah transenden. Aristoteles sendiri memahami kesatuan "universal" transendental ini, yang bertentangan dengan banyak konsep generik tertinggi dengan konten material, sebagai kesatuan analogi. Meskipun ketergantungannya pada posisi ontologis Plato, Aristoteles menempatkan masalah Ada pada dasar yang secara fundamental baru dengan penemuan ini. Jika seseorang mengatakan dengan tepat bahwa "Ada" adalah konsep yang paling universal, tidak berarti bahwa itu adalah yang paling jelas dan bahwa itu tidak memerlukan diskusi lebih lanjut. Konsep "Ada" agaknya paling tidak jelas.[38]

---

[36] Martin Heidegger, *Basic Writings*, (New York: Harper Collins Publishers, 1993), 43.
[37] Genus adalah predikat yang dapat mencakup beberapa hal dengan melihat kesamaan yang ada dari berbagai jenis makhluk. Dalam konteks ini subjek disamakan dengan benda-benda di sekitarnya yang memiliki kesamaan dengan subjek tersebut.
[38] Martin Heidegger, *Basic Writings*, 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, Konsep "Ada" tidak dapat dijelaskan. Kesimpulan ini diambil dari universalitas tertinggi. Memang "Ada" tidak dapat dipahami sebagai suatu makhluk. "Ada" tidak dapat didefinisikan dengan mengaitkan makhluk dengan itu. Dengan demikian cara mendefinisikan makhluk yang memiliki pembenaran dalam batas-batas tertentu tidak dapat diterapkan pada Ada. Ketidakmampuan memahami Ada tidak membuang pertanyaan subjek, tetapi subjek memaksakan pertanyaan itu.

Ketiga, "Ada" adalah konsep dengan sendirinya. "Ada" digunakan dalam semua kegiatan mengetahui dan mendasarkan dalam setiap hubungan dengan makhluk bahkan dengan diri sendiri. Kenyataan bahwa subjek hidup dalam pemahaman tentang Ada dan bahwa makana Ada pada saat yang sama diselimuti kegelapan membuktikan kebutuhan mendasar untuk memulihkan pertanyaan tentang makna "Ada".[39]

a. *In-der-Welt-sein* (Ada-dalam-Dunia)

Ekspresi "Ada-dalam-Dunia" menunjukkan bahwa singkatan dari fenomena sebuah kesatuan. Datum ini harus dilihat secara keseluruhan. Tetapi sementara "Ada-dalam-Dunia" tidak dapat dipisahkan.[40] Dalam term ini, fenomena "Ada-dalam-Dunia" menunjukkan bahwa *Dasein* tidak bisa dilepaskan oleh dunianya, dimana dunia dan *Dasein* saling mempengaruhi. Penelusuran *Dasein* adalah pelacakan keseharian *Dasein* menghadapi relasinya. Ide keseharian

[39] Ibid., 44.
[40] Martin Heidegger, *Being And Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, (Oxford: Basil Blackwell, 1962), 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*everydayness*) menampilkan *Dasein*, menempatkan atau memposisikan dirinya di tengah-tengah dunia ini. Keseharian *Dasein* tidak bisa dilepaskan dari alamnya. Alasannya, alam tidak saja konsep di luar dirinya, tetapi bagian dari kesehariannya. Alam merupakan bagian integeral keseharian *Dasein* secara mendasar membentuk karakter dan sudut pandang dirinya. Kemunculan otensitas *Dasein* ditandai aktivitas subjek dalam dunianya. Keterlibatan itu didasari rasa ingin tahu yang membentuk kepedulian.

Proses keterjatuhan subjek memang pelik. Ia didesak memahami dunia yang sedari awal dirasakan asing. Konsep keterlemparan Heidegger mengingatkan adanya relasi primordial subjek dengan alam. Alam menyeruak menjadi fenomena asing, menakutkan dan mengancam subjek. Di balik rasa cemas itu muncul otensitas untuk mengatasi rasa takut terhadap alam yang berbeda, liar dan peduli terhadap alam sebagai bagian dari dunia *Dasein*. Konsekuensi pemikiran ini adalah bahwa seseorang yang menolak untuk menyadari posisinya dan menyangkal pentingnya dunia dikatakan Heidegger sebagai ketidakautentikan.[41]

Heidegger menghadapi kelumrahan *In-der-Welt-sein* ini. Kata 'dunia' (*Welt*) bisa berarti ontis, yakni seluruh Mengada atau realitas, bisa ontologis yakni Ada dari Mengada, tapi bisa juga eksistensial, yaitu sifat keduniaan *Dasein*. Namun satu hal yang perlu diingat di sini: dunia tidak sama dengan bumi atau alam semesta belaka, melainkan –dari sudut pandang *Dasein*− suatu tempat yang dimukimi (*bewohnt*). Hanya *Dasein*-lah Mengada yang bisa menduniakan ruang

[41] Dewi, *Ekofenomenologi*, 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tempat dia berada.[42] Namun tugas dari ontologi dalam pandangan Heidegger adalah untuk menjelaskan Ada itu sendiri dan untuk membuat entitas Ada tampak lega sepenuhnya.[43]

Demi memperjelas gagasannya, Heidegger membedakan empat jenis dunia. *Pertama*, pengertian dunia secara ontis yang artinya dunia dipahami sebagai totalitas objek-objek deskriptif. Saat seseorang memandang pemandangan lembah dari ketinggian, seseorang melihat dunia terpampang di hadapannya. Dunia yang seolah-olah lepas dari dirinya sebagai sang pemandang.

Kedua, pengertian dunia secara ontologis yang artinya dunia sebagai ranah yang meliputi beraneka ragam benda-benda, misalnya seseorang berbicara tentang "dunia" seorang matematikawan. "Dunia" di situ berarti ranah yang memindai sekumpulan objek sebagai objek matematika.

Ketiga, pengertian dunia secara ontis-eksistensial. Dunia bukan sebagai kumpulan benda-benda yang berbeda dengan *Dasein* melainkan tempat *Dasein* secara historis berdiam. Makna dunia di sini bisa berupa baik dunia bersama yang bersifat publik maupun dunia privat-domestik.

Keempat, pengertian dunia ontologis-eksistensial. Dunia yang meliputi *Dasein* yang tidak tergeletak begitu saja melainkan mempengaruhi dan dipengaruhi oleh *Dasein*. Dalam bahasa Heidegger, *Dasein* tidak sekedar berdiam di dalam dunia namun ia "mendunia".[44]

---

[42] Hardiman, *Heidegger Dan Mistik Keseharian*, 61.
[43] Heidegger, *Being And Time*, 49.
[44] Donny Gahral Adian, *Martin Heidegger*, (Jakarta: Teraju, 2003), 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manusia senantiasa terlibat dialog dengan manusia sesamanya, dengan dirinya sendiri, atau dengan Tuhan. Kenyataan manusiawi ialah bahwa manusia selalu menyadari keberadaannya dalam suatu dunia. "*Mensch-sein ist in-der-Welt-sein*", begitulah rumus Heidegger tentang eksistensi manusia. Sesungguhnya manusia harus berbagi dunia dengan sesamanya, maka rumus itu dilanjutkan dengan menambahkan bahwa dunia manusia dihayati bersama (*Mit-welt*). Dengan demikian, rumus pertama dapat diringkas menjadi "*Mensch-sein ist Mit-sein*". Dunia manusia sebagai hunian bersama ibarat gelanggang percakapan antar manusia dalam segala nuansanya. Dalam keterjalinan dengan sesama manusia, berbagai kualitas penghayatan terjadi. Mulai dari yang bernuansa kasih (*liebe*) dan menjadi peluang bagi berlangsungnya dialog antar manusia sebagai subjek hingga keterjalinan sebagai urusan (*sorge*) yang meresahkan.[45]

Faktisitas menyingkap suatu keterlemparan (*throwness*), *Dasein* mendapati dirinya terlempar ke suatu dunia yang menentukan kebermaknaan benda-benda bagi dirinya. Terlempar ke dunia sains berarti terlempar ke dunia tempat benda-benda bermakna sebagai benda deskriptif dan terukur. Karakteristik faktisitas menampilkan struktur: sudah-berada-dalam-dunia (*being-already-in-the-world*). *Dasein* menemukan dirinya berada di dunia yang bukan dunianya sendiri melainkan dunia bersama bermakna yang terwariskan secara historis.[46]

> Dalam kejatuhannya, *Dasein* sebagai "ada" yang memiliki faktisitas di dunia, merupakan pihak yang terlanjur mengalami kejatuhan. Dia tidak

[45] Fuad Hassan, *Psikologi-Kita & Eksistensialisme: pengantar Filsafat Barat, Berkenalan Dengan Eksistensialisme, Kita Dan Kami*, (Depok: Komunitas Bambu, 2014), 109.
[46] Adian, *Martin Heidegger*, 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> terjatuh pada entitas tertentu, melainkan terlempar di dunia, yang nyatanya hal itu merupakan bagian dari dirinya.

Bagi Heidegger, subjek berada dalam persimpangan, ia harus menghadapi gagasan tentang kematian. Ketidakautentikan datang dari anggapan bahwa kematian menyebabkan manusia rapuh dan tidak berdaya. Bagi Heidegger, pengada-menuju-kematian (*being-towards-death*) merupakan tahap pencerahan bagi subjek. Ia adalah subjek yang mampu mempertanyakan persoalan kematian dan kehidupannya. Ia juga mampu merefleksikan makna di balik proses hidup dan mati.[47]

Dalam pengertian Heidegger, dunia mewakili dua konsep yang seolah-olah kontradiktif, yakni kematian, kejatuhan, sebagai bagian dari faktisitas dunia. Di lain pihak ada pula kesempatan, harapan, sebagai bagian dari kebebasan *Dasein.* Bagi Heidegger, kondisi itu tidak sepenuhnya paradoks dari konsep subjek dalam dunia. Lebih lanjut lagi, kondisi pergulatan antara faktisitas dan kehendak untuk melampaui faktisitas adalah pra-kondisi mencapai eksistensi subjek. Sumber refleksi itu didapat *Dasein* dari interaksinya dengan dunia yang menginspirasikan kesempatan serta memacu kebebasannya.

Subjek bercermin melalui alam. Melalui cerminan itu, ia merefleksikan kehidupan dan kematiannya. Siklus kelahiran, kehidupan, hingga akhirnya kematian menjadi sesuatu yang deterministik, menyebabkan perasaan dan emosi pada subjek. Ia memamahami kendati kehidupan mengarah pada kematian,

[47] Dewi, *Ekofenomenologi*, 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kehidupan tetap mengandaikan makna. Kehidupan memberikan kemungkinan bagi subjek untuk mengaktualisasi pilihannya.[48]

Kapan *Dasein* mencapai batas totalitas Ada-nya? Dalam kematian (*Tod*). Kematian adalah totalitas Ada *Dasein*, tetapi persis pada titik itu pula *Dasein* kehilangan Ada-nya–suatu nadir ontologis, karena *Dasein* berhenti sebagai berada-dalam-dunia. *Dasein* berhenti dengan kematiannya dan berubah menjadi entah *Vorhandenes* (mayat yang tak terpakai) atau *zuhandenes* (misalnya bahan otopsi). Kedengaran seperti absurd, namun hal tersebut bukan absurd, melainkan faktis, yaitu memang melekat pada eksitensi manusia itu sendiri. Namun Heidegger menyisakan suatu ruang khusus untuk menghormati *Dasein* yang telah berhenti itu. Manusia yang mati lebih dari pada seonggok daging, dan menjadi almarhum yang bermartabat. Kontak dengan Ada-nya tidak berhenti. Bukan berarti keabadian jiawa yang diacu oleh Heidegger, melainkan pengalaman akan dunia-bersama (*Mitwelt*) yang masih membekas pada mereka yang ditinggalkan.[49]

Perlu dipahami, *ready-at-hand* atau yang merupakan sebagai kesiapan-untuk-digunakan, merupakan argumen Heidegger bahwa segala objek yang muncul di hadapannya memiliki nilai kesiapan digunakan. Sekilas teori ini memang menjadikan alam sebatas benda yang memiliki fungsi khusus bagi subjek. Namun bila dipahami mendalam, ide Heidegger tentang manipulabilitas, kesiapan-untuk-digunakan dan juga tampak-untuk-digunakan merupakan argumen modus subjek mengada di dunia ini. Ia tidak secara dangkal menggunakan alam,

[48] Ibid., 109.
[49] Hardiman, *Heidegger Dan Mistik Keseharian*, 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tetapi koneksi terhadap alam dan segala isinya, ketika berinteraksi ia memahami mengenai keberadaan eksistensinya.[50]

Subjek mampu mengerti dirinya sendiri kala ia mengerti nilai kesiapan dari dunia untuk keterlibatannya. Totalitas Heideggerian itu memberi kedudukan istimewa bagi dunia, atau kepada alam, ia tidak mungkin dipisahkan dari dunianya. Subjek mampu mengerti tentang dirinya melalui perenungan terhadap relasi ontologisnya dengan alam. Meski alam sebagai bagian dunia subjek memiliki nilainya sendiri, nilai tersebut hanya dapat terkuak apabila subjek terlibat dengan alam, maka ia tidak akan memahami tempatnya di dunia.[51]

Renungan Heidegger tentang dunia adalah konsep dunia transenden. Bagaimana dunia dikatakan transenden bagi subjek? Ia beranggapan transedensi dunia adalah kondisi ontologis subjek dapat berinteraksi dengan dunia walaupun ranah tersebut asing. Ia menjelaskan, meski dunia tersebut transenden, situasi itu membutuhkan keterarahan subjek agar terjadi pengungkapan.

Dunia adalah ranah subjek bercakrawala. Cakrawala dari subjek berkenan dengan bagaimana dunia menjadi tempat menyejarah dari subjek. Ia melihat dunia sebagai tempat tersimpannya artefak masa lalu. Ia melihat, alam tergerus dari dunianya. Menghilangnya yang alamiah dari dunia manusia menjadikan situasi disekuilibrium. Situasi itu menyebabkan rasa tidak bahagia dan kebingungan bagi subjek. Dalam pandangan Heideggerian, manusia harus pandai merawat

[50] Dewi, *Ekofenomenologi*, 112.
[51] Ibid., 113.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keseimbangan relasi dunia dan subjek. Tanpa rasa bermukim di dalam dunia, subjek mustahil mengetahui tentang dirinya.[52]

C. Ekoteologi

1. Alam Sebagai Manifestasi Tuhan

Masyarakat modern identik dengan berpikir rasional, hal ini terjadi lantaran efek revolusi pemikiran dalam bidang filsafat yang digagas oleh Rene Descartes, kemudian dilegitimasi oleh revolusi sains yang dikembangkan oleh Isaac Newton. Revolusi pemikiran tersebut membawa manusia membangun sebuah era yang sangat modern, namun pada era modern pula masyarakat sering dilanda oleh banyak krisis –dari krisis ekonomi ke krisis moral serta krisis budaya−. Semuanya berwal dari dua buah krisis besar, yakni krisis kemanusiaan dan lingkungan. Dua krisis tersebut menurut Fritjof Capra –fisikawan penulis buku *The Tao of Physics*− merupakan dampak yang ditimbulkan oleh sains modern dengan paradigma mekanistik Cartesian-Newtonian.[53]

Seyyed Hossein Nasr melihat persoalan penting yang dirasakan oleh umat manusia adalah kirisis ekologi yang telah mencapai titik nadir. Kerusakan hutan, pencemaran air, dan udara merupakan contoh nyata yang dialami era modern saat ini. Akar persoalan tersebut terletak pada manusia sebagai aktor. Manusia tidak lagi memiliki rasa takjub (*sense of wonder*) pada diri dan alam raya. Kondisi tersebut merupakan akibat kemiskinan kesadaran terhadap Yang Suci.[54] Dalam

[52] Ibid., 114.
[53] Maimun, *Seyyed Hossein Nasr*, 17.
[54] Ibid., 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kaitannya dengan hal ini, Nasr menawarkan filsafat perennial sebagai alternatif pendekatan.

Filsafat perennial dipandang dapat menjelaskan akar persoalan dan memberi solusi yang menjanjikan. Namun, dalam beberpa karyanya, Nasr sering menyebut beberapa kata yang sering membingungkan seperti metafisika (*metaphysics*), metafisika tradisional (*traditional metaphysics*), pengetahuan suci (*sacred knowledge*), sains suci (*sacred sains*), kebijaksanaan abadi (*sophia perennis/al-hikmah al-khalidah*), sains tertinggi (*supreme sains*), atau tradisi (*Tradition*, dengan *T* besar).

Tema dasar filsafat perennial adalah realitas non fisik atau metafisika. Filsafat perennial merupakan pengetahuan yang mencari realitas dan kebenaran hakiki yang suci dan diemban oleh tradisi. Dalam banyak karya Nasr, tradisi merupakan istilah untuk menunjuk kebenaran dan dasar asal ilahiah (*divine origin*) yang tersingkap atau tidak, bagi mansuia melalui perantara, saperti nabi, *avataras*, logos, dan lainnya.[55]

Dalam analisis ini orang dapat memahami lebih baik perbedaan dalam status tatanan alam di kedua kesadaran dari wilayah alam dan perintah yang mendominasi di dalamnya dalam agama-agama yang berbeda. Semua agama tentu saja harus memiliki kebutuhan yang juga merangkul ranah kosmik dan memasukkan signifikansinya dalam ajaran dan praktik mereka. Tetapi makna religius dari tatanan alam, peran spiritualnya dalam kehidupan manusia, dan

[55] Ibid., 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

soteriologisnya[56] jauh dari hal yang sama di semua agama. Yang penting bukan hanya mencoba memahami arti dari tatanan alam dalam hubungannya dengan struktur dasar dari masing-masing agama tetapi juga untuk memahami signifikansi tatanan alam dalam perkembangan historis dari agama tertentu. Hal yang menjadi perhatian khusus pada penelitian Nasr justru karena hubungan khususnya dengan pandangan dunia yang datang untuk meniadakan semua signifikansi agama dari tatanan alam.[57]

Nasr menawarkan solusi yaitu meletakkan alam sebagai yang teofani[58] sebagai cara untuk mengembalikan peradaban dunia pada yang sakral. Artinya, masyarakat modern perlu kembali meletakkan pemahamannya pada eksistensi diri, alam dan Tuhan serta relasi ketiganya dalam mencapai sebuah harmoni. Melihat alam dalam kacamata intelek sama halnya memandang alam sebagai hal diluar kesadaran manusia dan cenderung untuk mengobjektifikasinya. Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan Kehadiran dalam alam dan bentuk-bentuknya. Singkatnya, Tuhan adalah Pusat sedangkan alam dan manusia merupakan manifestasi dari sifat-sifat Tuhan.

Tuhan, manusia dan alam sebenarnya mempunyai hubungan yang sangat erat, manusia kesulitan dalam mendekati Tuhan tanpa adanya sebuah pijakan. Pijakan manusia dalam mendekati Tuhan salah satunya dengan ayat yang tersirat yakni alam. Kenyataan ini juga secara tersirat memperlihatkan bahwa hubungan

---

[56] Cabang ilmu teologi yang membahas ajaran tentang keselamatan di dalam tradisi teologi Kristen.
[57] Nasr, *Religion And The Order Of Nature*, 21.
[58] Teofani menurut Nasr bermakna "melihat Tuhan"; dalam wujudnya yang terefleksikan dalam cerminan bentuk-bentuk ciptaan-Nya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia dengan alam secara pasti mengandaikan hubungan manusia dan Tuhan. Toshihiko Izutsu dalam bukunya *God And Man In The Qur'an* menjelaskan:

> Menurut ajaran Agama Islam dan dari al-Qur'an itu sendiri, salah satu kondisi penting atau lebih tepatnya langkah pertama dalam mencapai 'keyakinan' (iman) adalah manusia harus belajar memahami fenomena alam dan mengamati sekitarnya, bukan hanya memahami fenomena alam secara sederhana tetapi sebagai begitu banyak manifestasi Ilahhi dan kebaikan di dalam fenomena alam tersebut.[59]

Menurut Toshihiko secara tersirat alam perlu dijaga agar tetap memancarkan pesona Ilahi sebagai pelajaran untuk manusia. Alam adalah tanda-tanda Tuhan yang tidak difirmankan (*qauli*), dan untuk memahaminya Tuhan memerintahkan manusia untuk menggunakan akalnya. Bahkan, alam adalah tanda-tanda bukan lingustik yang juga merupakan sarana komunikasi Tuhan dan manusia selain ayat-ayat verbal. Dengan pemahaman yang mendalam, alam tidak hanya dipandang sebagi fenomena biasa melainkan 'tanda' atau 'lambang' yang di dalam al-Qur'an disebut *ayah*.[60]

Menurut Ikhwan Al-Shafa penciptaaan dunia oleh Tuhan, atau manifestasi keberadaan Ada. Setelah membagi semua makhluk menjadi sesuatu yang khusus dan umum, selanjutnya membagi kategori yang terakhir itu menjadi sembilan keadaan. Karena sembilan, berdasarkan pada siklus desimal, angka sembilan adalah angka penutup dan terakhir, dan secara simbolis membawa ke akhir seri angka. Penciptaan alam semesta, dimulai dengan Sang Pencipta, turun melalui

---

[59] Toshihiko Izutsu, *God And Man In The Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2004), 15.
[60] Ahmad Sahidah, *God, Man, and Nature: Perspektif Tohihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: ircisod, 2018), 218.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beberapa keadaan keberadaan, dan berakhir dengan makhluk duniawi yang tautan terakhirnya dalah manusia. Diuraikan dalam cara berikut:

1. Pencipta−yang adalah satu, tunggal, abadi, permanen.
2. Akal (‘*aql*)−yang terdiri dari dua jenis; bawan dan diperoleh.
3. Jiwa (*nafs*)−yang memiliki tiga jenis; vegetatif, hewan dan rasional.
4. Materi (*hayula*)−materi artefak, materi psikis, materi universal, dan materi asli.
5. Alam (*tabi’ah*)−yang terdiri dari lima macam; alam surgawi dan empat elemen alam.
6. Tubuh (*jism*)−terdiri dari enam arah; atas, bawah, depan, belakang, kiri dan kanan.
7. langit−yang terdiri dari tujuh planet.
8. Unsur−yang memiliki delapan kualitas, ini pada kenyataannya empat kualitas dikombinasikan dua per dua:

   Tanah−dingin dan kering

   Air−dingin dan basah

   Udara−hangat dan basah

   Api−panas dan kering
9. Makhluk di dunia−terdiri dari mineral, tumbuhan, dan *kingdom* hewan, masing-masing memiliki tiga bagian.[61]

[61] Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction To Islamic Cosmological Doctrines*, (Britain: Thames and Hudson, 1993), 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal pertama yang diciptakan dan diteladani oleh Sang Pencipta adalah substansi yang sederhana, spiritual, sangat sempurna dan sangat baik dimana segala bentuk segala sesuatu terkandung. Zat ini disebut Intelek. Dari substansi ini ada hasil yang kedua yang dalam hierarki berada di bawah yang pertama dan yang disebut Jiwa Universal (*al-nafs al-kulliyah*). Dari Jiwa Universal melanjutkan substansi lain yang berada di bawah Jiwa dan yang disebut Materi Asli. Yang terakhir menjadi Tubuh Mutlak, yaitu menjadi Materi sekunder yang memiliki panjang, lebar dan kedalaman.[62]

2. Beberapa Teologi dalam Islam tentang Tuhan dan Alam

Begitu Tuhan disebut dalam konteks pemikiran Islam, kata itu dapat dipahami dari dua sudut pandang. Dapat dipertimbangkan Tuhan sebagaimana Dia ada di dalam Diri-Nya, dalam hal ini kosmos dikesampingkan yang segalanya selain Tuhan dari sudut pandang ini, kebanyakan pemikir muslim telah sampai pada kesimpulan bahwa Tuhan di dalam diriNya, "Esensi" (dzat) Tuhan, tidak bisa diketahui. Dia berada di luar jangkauan kita.[63]

Jika semua hal diciptakan berpasangan, "segala sesuatu selain Tuhan" juga harus sepasang, yaitu, dibangun dari dua realitas yang berbeda tetapi saling melengkapi. Ikhwan al-Safa dikutip sebagai menyebutkan beberapa istilah yang digunakan untuk merujuk ke akar dari semua hal yang diciptakan: bentuk dan materi, cahaya dan kegelapan, afirmasi dan negasi, dan sebagainya. Jika kita

---

[62] Ibid., 53.
[63] Sachiko Murata, *The Tao Of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, (Albany: New York Press, 1992), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melihat al-Qur'an, mungkin tidak ada istilah yang digunakan dalam arti yang lebih inklusif daripada yang tidak terlihat (*ghayb*) dan yang kasat mata (*shahada*), yang dipasangkan sepuluh kali, selalu dalam nama ilahi, "Yang Mengetahui yang tak terlihat dan yang terlihat." Kebanyakan penulis mengidentifikasi ini dengan dua dunia kosmos yang mendasar.[64] Banyak teologi Islam yang telah membahas tentang itu, di antaranya adalah Ibnu Sina dan Al Biruni.

Al-Biruni menerima sepenuhnya keyakinan yang didukung tulisan suci bahwa dunia diciptakan *ex nihilo* dan menolak sepenuhnya argumen para filsuf Yunani untuk keabadian dunia. Seperti para teolog yang berjuang melawan ide Yunani tentang keabadian dunia karena hal itu mengarah pada semacam "naturalisme," al-Biruni juga mencurahkan banyak waktu untuk melawan ide ini. Menurutnya, penciptaan dunia adalah manifestasi dari kekuatan Sang Pencipta, bukan sesuatu yang harus ditolak oleh argumen apapun yang dibuat oleh akal manusia. Tuhan adalah Pencipta yang memiliki penguasaan atas seluruh alam semesta dan pengetahuan tentang semua hal khusus dan misteri di dalamnya.[65]

Mereka yang memiliki kitab wahyu ilahi, seperti orang-orang Yahudi, orang Kristen, dan yang lain, semuanya telah sepakat tentang peristiwa era penciptaan manusia, tetapi mereka sangat berbeda dalam perkiraan mereka tentang durasi dari era penciptaan itu. Mereka tidak mengacu pada era penciptaan dunia, kecuali dalam pembukaan dua ayat dari Taurat, yang memiliki isi berikut tetapi bukan kata-kata yang tepat: "Pada mulanya Tuhan menciptakan langit dan

---

[64] Ibid., 118.
[65] Nasr, *An Introduction To Islamic Cosmological Doctrines*, 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bumi. Dan bumi tidak berbentuk dan kosong, dan roh. Dari Allah bergerak di atas permukaan air." (Genesis I: 1, 2).

Al-Biruni jelas menerima Kitab Suci sebagai sumber pengetahuan tentang penciptaan dunia dan memahami dengan jelas sifat simbolis dari kisah penciptaan dalam Kitab Kejadian. Namun ternyata dia tidak melangkah terlalu jauh untuk mengikuti simbolis interpretasi (*ta'wil*) dari Kitab Suci yang lazim di kalangan Syi'ah dan sufi, dan puas dengan mencapai kepastian asal usul dunia pada waktunya (atau dengan waktu) tanpa memperoleh pengetahuan alkitabiah tentang sejarah berikutnya.[66]

Ibnu Sina dalam ontologinya dengan jelas memisahkan Ada dari semua makhluk tertentu, sementara dalam kosmogony-nya ia menganggap alam semesta sebagai sebuah efusi (*faid*) dari Ada. Kontradiksi yang nyata ini, dan lebih umum lagi seluruh pertanyaan tentang penciptaan, atau manifestasi, selalu tetap berada di antara aspek-aspek yang paling diperdebatkan dari filsafat Ibn Sina dan yang telah sering diserang.

Menurut Ibn Sina, ciptaan itu sendiri adalah intelleksi oleh Tuhan dari esensi-Nya Sendiri. Intelleksi (*ta'aqqul*) dan pengetahuan (*'ilm*) dari Dzat-Nya sendiri yang membawa segala sesuatu menjadi ada. Tindakan intelleksi ini tidak terbatas (*la yatanaha*), dan manifestasi alam semesta adalah pengetahuan kekal Allah akan diri-Nya sendiri.[67]

---

[66] Ibid., 117.
[67] Ibid., 213.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Relasi Tuhan, Manusia dan Alam

Manusia adalah makhluk yang berada antara ciptaan spiritual dan material dan memiliki sifat keduanya. Manusia diciptakan menurut gambar Tuhan, di satu sisi ia merupakan pancaran dunia spiritual dan di sisi lain ia merupakan pancaran dunia binatang. Nasib manusia tidak pernah terpisahkan dari dunia alam dan spiritual.

Dari segi konsepsi spiritual tentang alam ini, Erigena memiliki visi simbolik yang kuat tentang benda. Bahkan dalam astronominya, ia memberikan tempat yang lebih nyata pada matahari karena sifat simbolik matahari sebagai sumber semua eksistensi dan vitalitas, sebagai sebab universal dalam lingkaran dunia. Dalam visi kontemplasi Kristen tentang alam adalah visi Saint Hildegard, menurutnya alam benar-benar berada dalam wilayah Roh yang memanifestasikan dirinya ke seluruh bagian alam. Dalam visinya, ia disapa oleh Roh, dan berkatalah Roh itu padanya:

> Aku adalah kekuatan tertinggi dan berapi-api yang mengirimkan semua percikan kehidupan. Kematian tidak menjadi bagian dari diriku, namun Aku memberikannya, sehingga Aku bersiap-siap dengan kebijaksanaan maupun dengan sayap. . . aku bernafas melalui tanaman hijau, bunga, dan ketika air mengalir seperti makhluk hidup. Itulah Aku. Aku menempati wilayah yang mendukung seluruh bumi. . . aku adalah kekuatan yang tersembunyi di angin, dari Ku-lah mereka berasal, dan menusia bergerak karena bernafas begitu pula api membakar dengan hembusan-Ku.[68]

Hal atau pengalaman seperti itu sangat jarang terjadi pada masyarakat modern, tuntutan berpikir rasional dan efek revolusi sains telah mengurangi

[68] Seyyed Hossein Nasr, *Man And Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man*, (London: Unwin Paperbacks, 1988), 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia untuk peka terhadap sekitarnya khususnya dunia yang mereka tinggali. Intelektual dan rasio justru diposisikan tidak adil dengan memposisikan raga sebagai pusat eksistensi. Manusia dinilai sama dengan binatang lainnya dan hanya dibedakan oleh kemampuan berpikir. Kemampuan berpikir dimanfaatkan untuk mempertahankan hidup dengan merekayasa alam. Dengan kemampuannya, manusia menjadi penguasa alam dan memanfaatkan alam hanya sebagai pemuas keinginan mereka.[69]

Menurut James Lovelock[70] dalam bukunya *Gaia: A New Look At Life on Earth*, mungkin hal pertama yang terlintas dalam pikiran manusia modern yang mungkin membenarkan keyakinan bahwa meningkatnya pencemaran atmosfer dan air alami planet kita sejak revolusi industri. Sekarang secara umum diterima bahwa kegiatan industri manusia menghancurkan dan menimbulkan ancaman bagi kehidupan total pada planet yang kita diami.[71] Banyaknya kerusakan ekosistem dan maraknya berbagai macam akibat limbah industri adalah beberapa contoh dari kebrutalan manusia dalam memanfaatkan alam, harus ada sebuah solusi mendasar dan fundamental untuk memposisikan alam kembali dalam kesadaran setiap manusia dan memposisikan alam setara dengan manusia sebagai ciptaan Tuhan.

---

[69] Maimun, *Seyyed Hossein Nasr*, 99.

[70] James Lovelock adalah seorang ilmuwan, penemu, pengarang independen, dan telah menjadi anggota kehormatan Green College Universitas Oxford sejak tahun 1994. Ia terpilih sebagai Fellow di Royal Society pada tahun 1974 dan pada tahun 1990. Ia dianugerahi penghargaan *Amsterdam Prize for the Environment* oleh Akademi Seni dan Ilmu Pengetahuan Kerajaan Belanda. Penghargaan lebih lanjut termasuk *the Nonino Prize* dan *the Volvo Environment Prize* pada tahun 1996, dan hadiah *Blue Planet Prize* dari Jepang pada tahun 1997. Dia dianugerahi CBE pada tahun oleh 1990 oleh Yang Mulia ratu .

[71] James Lovelock, *Gaia: A New Look At Life on Earth*, (New York: Oxford University Press, 1995), 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ilmu-ilmu tradisional yang mencoba menguraikan kosmos cenderung menggunakan bahasa simbol. Bahkan, meskipun banyak ilmu kosmologi, terkadang beberapa bersinggungan dengan alam ilmu-ilmu tersebut hanya menguraikan tentang mekanisme alam. Dan salah satunya adalah filsafat perennial yang cenderung memahami kosmos dari perspektif metafisika. Pandangan Hossein Nasr yang dikutip oleh Maftukhin dalam jurnal *Dinamika penelitian*, menganggap tradisi klasik Cina sperti Taoisme dan Neo-Konfusianisme dua aliran tersebut sangat menjunjung tinggi pengabdian kepada alam dan pentingnya metafisik. Selain itu, sikap hormat yang sama terhadap alam, termasuk rasa simbolisme yang kuat, kesadaran dari keagungan kosmos dan realitas metafisik dapat ditemukan dalam tradisi Shintoisme di Jepang. Dalam seni Timur klasik, terutama Tao dan Zen, lukisan pemandangan alam adalah ikon yang benar.[72] Sebab lukisan itu tidak hanya membangkitkan kesenangan sentimental bagi penikmatnya, tetapi juga menyampaikan anugerah dan sarana persekutuan dengan realitas transenden.

Ilmu-ilmu kosmologi tradisional memanfaatkan bahasa kosmos memanfaatkan bahasa simbolisme. Mereka mengklaim bahwa hal tersebut adalah sebuah ilmu yang diuraikan dalam bahasa simbolisme berdasarkan analogi antara berbagai tingkat eksistensi, bahkan meskipun banyak ilmu kosmolologi yang berkaitan erat dengan tradisi mengkaji alam, ilmu tersebut hanya sebuah aplikasi

[72] Maftukhin, "Teologi Lingkungan Perspektif Seyyed Hossein Nasr", *Dinamika Penelitian*, Vol. 16, No. 2, (November 2016), 349.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan pelengkap dari filsafat perennial yang berkaitan erat dengan metafisika.[73] Tuhan menunjukkan "tanda" pada setiap saat, *ayah* demi *ayah*, kepada mereka yang memiliki kecerdasan yang cukup untuk memahaminya sebagai "tanda". Arti dari ini, dalam arti yang dipahami oleh Al-Qur'an, adalah bahwa semua itu biasanya disebut sebagai fenomena alam, seperti hujan, angin, struktur langit dan bumi, silih bergantinya siang dan malam, belokan tentang angin, dll, semua ini harus dimengerti bukan hanya sebagi fenomena alam yang sederhana, tetapi karena begitu banyak "tanda" atau "simbol" menunjuk pada intervensi Ilahi dalam urusan manusia, sebagai bukti dari Tuhan, perhatian dan kebijaksanaan yang ditampilkan oleh Tuhan untuk kebaikan umat manusia di bumi ini.[74]

Terdapat pula "studi" kosmologi dalam konteks tradisional yang melengkapi hal pertama, yakni perenungan bentuk-bentuk alam tertentu sebagai cerminan kualitas Ilahi dan bayangan dalam Ilahi. Realisasi spiritual berdasarkan perspektif tersebut menyiratkan "transparansi metafisik bentuk dan objek alam" dibutuhkan sebagai dimensi dan aspek "melihat Tuhan dimana-mana." Sebenarnya kosmologi tradisional adalah cara memungkinkan manusia untuk merenungkan kosmos itu sendiri sebagai ikon, dan menganggap kosmos atau alam sebagai *theophany*. *Theophany* bukan melihat alam sebagai fakta-fakta kasar dan apa adanya, tetapi sebagai sebuah teater dimana tercermin aspek-aspek kualitas Ilahi.[75] Kontemplasi dalam spiritual Islam dan tradisi-tradisi keagamaan lainnya,

---

[73] Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge And Sacred*, (New York: State University of New York Press, 1989) 169.
[74] Izutsu, *God And Man In The Qur'an*, 141,
[75] Nasr, *Knowledge And Sacred*, 169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada dasarnya melibatkan pengetahuan yang menghubungkan ke dimensi ketuhanan dan wujud-wujud yang lebih tinggi. Al-Qur'an memerintahkan manusia untuk merenungkan realitas alam semesta dalam kaitannya dengan prototipe Ilahi.[76]

Komunikasi antara Tuhan dan manusia secara umum pada dasarnya terdapat dua jenis: (1) dari Tuhan ke manusia dan (2) dari Manusia ke Tuhan.[77] Pada kasus ini peran wahyu sangat fundamental dalam kategori komunikasi Tuhan kepada manusia, dimana wahyu dapat lebih mudah dimengerti dan dipahami oleh manusia, disini peran pembawa pesan (Nabi atau Rasul) berada pada posisi vital dalam mengartikan wahyu Tuhan kepada manusia lain.

Nasr memandang alam sebagai *Theophany* yakni alam sebagai teater atau cerminan kualitas Ilahi, filsuf Barat Karl Jaspers juga mengemukakan pandangan yang hampir serupa dengan Nasr, namun Jaspers lebih menekankan pada dimensi eksistensi alam sebagai *chiffer* (tanda) dan manusia sebagai makhluk yang eksistensialistik. Menurut Jaspers, manusia hidup dibeberapa tingakatan berbeda, ketika manusia meninggalkan tingkatan level normal−yakni keseharian (*Verstand*)− dimana hal-hal alami termasuk manusia lain tampak sebagai sesuatu yang alami, dan masuk ke dunia eksistens, manusia yang memasuki dunia eksistens tersebut akan menemukan dirinya di dunia yang aneh, berdiri di depan Tuhan. Hal-hal disekelilingnya bukan lagi sebagai hal-hal yang wajar dan objektif, namun hal-hal pada tahap ini adalah "sandi" (*chiffer*), sehingga seluruh

[76] Seyyed Hossein Nasr, *Islam And The Plight of Modern Man*, (Chicago: ABC International Group, 2001), 102.
[77] Izutsu, *God And Man In The Qur'an*, 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

alam semesta direpresentasikan sebagai "tanda yang besar" (*Chifferschrift*).[78] Keilahian berbicara melalui *chiffer-chiffer* dalam alam, sejarah dan manusia itu sendiri, bahasa ini dapat didengar oleh manusia yang terbuka untuk itu, tetapi tidak dapat dibicarakan, mendengarkan bahasa ini seperti pengalaman mistik. Untuk memahami hal tersebut manusia membuat mitos-mitos dan simbol-simbol untuk mengerti dan mengartikan pengalaman tersebut.[79]

Pemisahan dan memposisikan alam lebih rendah dari manusia adalah sebuah jalan menuju rusaknya ekosistem dan kehidupan manusia itu sendiri. Kemajuan bidang teknologi dan ilmu pengetahuan telah mendudukkan alam dalam posisi yang rendah, dimana alam adalah objek ekploitasi atas keserakahan dan keingintahuan manusia. Mengembalikan metafisika alam, menempatkan alam sederajat dengan manusia, dan memandang alam sebagai cerminan keagungan Ilahi adalah salah satu cara mengembalikan keharmonisan kehidupan manusia dan alam. Alam adalah bagian kehidupan manusia sejak dahulu dalam membentuk pemikiran manusia tentang mitos dan simbol-simbol untuk memahami yang sakral.

D. Agama dan Simbol

Penggunaan simbol sangat jelas terlihat dalam kebudayaan masyarakat Jawa, misalkan laki-laki Jawa lebih sering menggunakan belangkon, penggunaan keris pada waktu-waktu tertentu dan makna pakaian batik yang mempunyai hierarki tertentu dalam kebudayaan Jawa kuno. Simbol-simbol juga bisa berarti

[78] Ibid., 144.
[79] Sastrapratedja, *Manusia Multidimensional: Sebuah Renungan Filsafat*, (Jakarta: PT Gramedia, 1982), 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

abstraksi terhadap sebuah realitas atau bahkan merepresentasikan objek tertentu yang dianggap sakral. Kekuatan simbol mampu menggiring siapapun untuk mempercayai, mengakui, melestarikan atau mengubah persepsi hingga tingkah laku orang dalam bersentuhan dengan realitas. Daya magis simbol tidak hanya terletak pada kemampuannya merepresentasikan kenyataan, tetapi realitas juga di representasikan lewat penggunaan logika simbol.[80]

Jalan lain dalam membahas kebudayaan adalah dengan cara memandang kebudayaan kebudayaan sebagai sistem makna dan simbol yang dimiliki bersama. Bagi Geertz, makna tidak terletak di dalam kepala orang. Simbol dan makna dimiliki bersama oleh anggota masyarakat, terletak di antara mereka, bukan di dalam diri mereka. Simbol dan makna bersifat umum (*public*), bukan pribadi (*private*).[81]

Menurut Clifford Geertz, agama adalah sebuah sistem simbol, yakni segala sesuatu yang memberikan penganutnya ide-ide. Sebagaimana kebudayaan yang bersifat publik, simbol-simbol dalam agama juga bersifat publik dan bukan murni bersifat privasi. Seperti dikatakannya:

> Agama adalah suatu sistem simbol yang bertindak untuk memantapkan perasaan-perasaan (moods) dan motivasi-motivasi secara kuat, menyeluruh, dan bertahan lama pada diri manusia, dengan cara memformulasikan konsepsi-konsepsi mengenai hukum/keteraturan (order), dan menyelimuti konsepsi-konsepsi tersebut dengan suatu aturan tertentu yang mencerminkan kenyataan, sehingga perasaan-perasaan dan motivasi-motivasi tersebut, nampaknya secara tersendiri (unik) adalah nyata ada

[80] Fauzi Fashri, *Penyingkapan Kuasa Simbol: Apropriasi Reflektif Pemikiran Pierre Bourdieu*, (Yogyakarta: Juxtapos, 20017), 1.
[81] Roger M. Keesing, "Teori-Teori Tentang Budaya," *Antropologi*, No. 52. 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang kerenanya menyebabkan penganutnya melakukan sesuatu (misalnya ritual).[82]

Persoalan yang paling penting dalam pengkajian ini ialah apakah sebabnya masyarakat itu percaya dengan kepercayaan mereka itu? Dari manakah asalnya kepercayaan mereka itu? Menurut Geertz, adalah jelas bahawa kepercayaan itu timbul dari pengaruh sosial dan simbol-simbol agama. Seseorang itu lahir ke dunia tidak menciptakan agama dan budaya untuk dipercayai dan diamalkannya, melainkan agama atau budaya itu memang telah diterima oleh masyarakat sebagai satu agama dan budaya.

Begitulah halnya seseorang itu tidak perlu mencipta bahasa untuk mula bertutur. Jadi agama itu menurut Geertz, walaupun merupakan suatu pilihan yang bebas, bukannya lahir dari diri seseorang tetapi diambil dari amalan masyarakat dan simbol-simbol agama yang telah wujud. Simbol-simbol agama dan amalan inilah yang mewujudkan kepercayaan di dalam sesebuah masyarakat. Ini termasuklah pembacaan-pembacaan doa, zikir, kepatuhan kepada sultan atau pemimpin, dan amalan-amalan keagamaan yang akhirnya membentuk pribadi dan kepercayaan seseorang itu.

Keterikatan sesebuah masyarakat dengan simbol-simbol keagamaan menjadi mekanisme utama bagi mereka untuk menerima sesuatu kepercayaan itu. Penerangan mengenai sistem-sistem simbol ini boleh dilihat di dalam bukunya, *The Religion of Java*. Di dalam buku tersebut, Geertz menjelaskan bagaimanakah

[82] Riadus Solihah, "*Studi Tentang Budaya Rokat Tase' Di Desa Gebang Kecamatan Bangkalan Kabupaten Bangkalan Jawa Timur" (Skripsi—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2015), 30.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hubungan antara struktur sosial yang ada dalam suatu masyarakat dengan penyusunan dan kewujudan simbol-simbol dan juga bagaimanakah anggota masyarakat mewujudkan integrasi dan disintegrasi dengan simbol-simbol tersebut. Geertz umumnya melihat agama sebagai suatu sistem kebudayaan. Kebudayaan tidak didefinisikan sebagai pola kelakuan tetapi sebagai pola bagi kelakuan iaitu yang terbina atas rangkaian aturan-aturan dan petunjuk yang digunakan oleh manusia untuk mengatur tingkah laku.[83]

Interpretasi teks yang dikenal dengan metode hermeneutik, diwujudkan Geertz ke dalam metode antropologi yang disebutnya dengan *thick description*, dan interpretasi simbolik diterapkannya dalam penelitian tentang sabung ayam. Gejala sabung ayam yang diperlakukan sebagai teks dikaji dengan interpretasi simbolik. Berarti, peneliti harus bertindak sebagai pembaca yang membaca sabung ayam itu, dan tugasnya adalah menemukan makna yang tersimpan dalam pengalaman sabung ayam itu.

Geertz berangkat dari pengandaian bahwa sabung ayam adalah suatu bentuk ekspresi simbolik. Pengalihan wacana terjadi karena sifatsifat (yang pada gilirannya tampak sebagai makna) ayam sabung itu, dipindahkan sebagai bentuk simbol kelaki-lakian Bali. Ekspresi simbolik itu juga diperlihatkan pada bagian dari sabung ayam, yaitu judi. Dirumuskan secara singkat, (makna) aturan-aturan

[83] Yusri Mohammad Ramli, "Agama dalam Tentukur Antropologi Simbolik Clifford Geertz", *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 1, (Juli 2012), 66-67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam kehidupan sosial orang Bali itu telah diterjemahkan ke dalam aturan-aturan pada permainan judi yang dilakukan sehubungan dengan sabung ayam.[84]

Terkadang sesuatu yang sakral tidak selalu berbentuk benda atau objek konkret. Yang Sakral pada umumnya dijadikan sebagai objek atau sarana penyembahan dari upacara-upacara keagamaan dan diabadikan dalam ajaran kepercayaan. Dalam ajaran kepercayaan inilah kemudian muncul adanya ritual-ritual yang diatur oleh aturan tertentu sesuai kepercayaan dan keyakinan agama manusia, atau adat tertentu suatu masyarakat. Aturan inilah yang memungkinkan mereka dapat terus hidup dalam keteraturan sosial dan memungkinkan mereka untuk terus bernegosiasi dengan Yang Sakral suapaya hidupnya terus mendapat jaminan keselamatan.

Dengan demikian, mitos ini kemudian berubah menjadi ritus dan ritus menjadi simbol dan simbol menjadi norma yang berlaku dalam suatu masyarakat. Kalau sudah menjadi norma, maka harus ditepati, jika tidak sanksinya adalah malapetaka dan dijauhi oleh masyarakat setempat di mana ia tinggal.[85] Hal ini dicontohkan pada tradisi-tradisi Jawa yang sering mengadakan *slametan* dengan berbagai macam isi dari sajian *slametan*, dan penggunaan kembang *panca warna* pada ritual-ritual tertentu.

---

[84] Ninuk P. Kleden, "Metode Pemahaman bagi Penelitian Antropologi", *Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 2, (2006), 170.
[85] Riadus Solihah, "*Studi Tentang Budaya Rokat Tase' Di Desa Gebang Kecamatan Bangkalan Kabupaten Bangkalan Jawa Timur"*, 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MONOGRAFI DESA SELOLIMAN DAN SEJARAH CANDI JOLOTUNDO

A. Monografi Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto

1. Letak Geografis Desa Seloliman

Desa Seloliman merupakan salah satu desa yang berada dalam wilayah Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto. Desa Seloliman merupakan salah satu desa yang berada di kaki Gunung Penanggungan dan termasuk desa yang berada dalam wilayah dataran tinggi, adapun ketinggian Desa Seloliman yakni 350 mdpl (meter di atas permukaan laut) dan memiliki luas wilayah 270.414 Ha/M^2 dengan curah hujan 2.900 MM dan suhu udara rata-rata yakni 16°C. Desa Seloliman mempunyai empat dusun yaitu Dsn. Balekambang, Dsn. Biting, Dsn. Sempur, dan Dsn. Janjing. Adapaun perbatasan wilayah Desa Seloliman sebagai berikut:

Sebelah Utara : Desa Srigading dan Kesemen Kec. Ngoro

Sebelah Selatan : Desa Kedungudi

Sebelah Barat : Desa Sugeng

Sebelah Timur : Hutan

Karena letaknya yang dekat dengan kaki gunung, Desa Seloliman mempunyai tanah yang subur sehingga banyak dijumpai persawahan, ladang dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

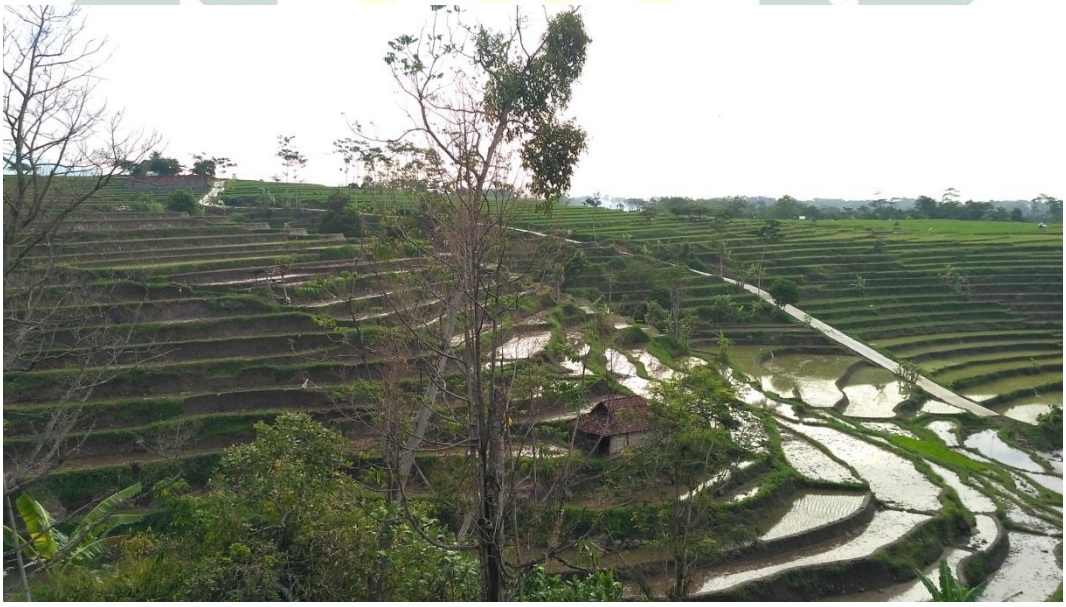
hutan. Hutan yang belum dikelola memiliki total luas 31.25 Ha dengan rincian hutan produksi 18.6 Ha dan hutan lindung 12.5 Ha.[1]

Tabel 3.1

Jenis Tanah Desa

Tanah Sawah		**Tanah Kering**	
Irigasi teknis	63.41 Ha	Pekarangan	18 Ha
Irigasi setengah teknis	20 Ha	Perladangan	126 Ha
Irigasi sederhana	8 Ha	Tempat rekreasi	1.7 Ha
Luas tanah sawah	91.41 Ha	**Luas tanah kering**	145.7 Ha

Gambar 3.1



Gambar persawahan di Desa Seloliman

[1] Sumber data diperoleh dari data monografi Desa Seloliman Juli-Desember 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambar 3.2

Kondisi Geografis Desa Seloliman

2. Data Kependudukan dan Jumlah Pemeluk Agama / Penghayat

Desa seloliman merupakan desa yang memiliki jumlah penduduk tidak terlalu padat, yakni berjumlah 2.567 orang. Rincian tentang jumlah penduduk berdasarkan jenis kelamin terdiri dari laki-laki 1.233 orang, perempuan 1.334 dan jumlah Kepala Keluarga 900 orang. Penduduk Desa Seloliman mayoritas beragama Islam, dari jumlah 2567 orang hanya 1 orang yang beragama Kristen dan tidak ada lagi penduduk yang memeluk agama lain ataupun yang menganut aliran kepercayaan.[2]

[2] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Keadaan Sosial Budaya Masyarakat Desa Seloliman

Secara historis dan geografis Desa Seloliman merupakan salah satu wilayah kekuasaan kerajaan Majapahit pada waktu itu. Kerajaan Majapahit yang identik dengan kerajaan Hindu terbesar dalam sejarah Nusantara, memungkinkan Majapahit menancapkan pengaruh agama Hindu pada masyarakat dan wilayah kekuasaannya, dan tidak menutup kemungkinan hal itu berpengaruh pada masyarakat Desa Seloliman pada zaman Majapahit. Namun pada saat ini mayoritas dan hampir keseluruhan masyarakat Desa Seloliman memeluk agama Islam.

Kemungkinan Islam telah masuk ke Jawa pada masa Majapahit, hal ini diperkuat dengan ditemukannya batu nisan di Trawulan dan Tralaya, di dekat situs istana Majapahit yang Hindu-Buddha. Batu-batu itu menunjukkan makam orang-orang muslim, namun tarikhnya menggunakan tahun Saka India bukannya Hijriah Islam dan menggunakan angka-angka Jawa Kuno bukannya angka-angka Arab. Tarikh Saka digunakan oleh istana-istana Jawa Kuno hingga tahun 1633 M. Di Tralaya ada beberapa batu nisan yang tarikhnya memuat kutipan-kutipan al-Qur'an dan ungkapan-ungkapan saleh. Dari gaya hiasan pada beberapa batu nisan itu dan lokasinya yang dekat dengan situs ibu kota Majapahit, kemungkinan batu itu menandai makam para bangsawan Jawa, bahkan boleh jadi anggota keluarga raja.

Oleh karena itu, batu-batu Jawa Timur itu mengesankan bahwa beberapa elite Jawa memeluk Islam pada saat Kerajaan Majapahit yang beragama Hindu-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Buddha itu sedang dalam masa kejayaannya.[3] Satu tema yang berungkali muncul di sepanjang sejarah Islam di Jawa adalah peran yang dimainkan kalangan elite. Sejarah Islam jarang sekali merupakan sejarah perubahan religius yang sifatnya dari bawah ke atas.[4] Islamisasi yang terjadi di Jawa terutama yang terjadi pada masa kejayaan dan kemunduran Majapahit masih menyisakan beberapa warisan kebudayaan pada zaman Majapahit hingga sekarang. Hal ini ditandai masih adanya kesenian yang masih bercorak Hindu-Buddha yang terdapat di Kabupaten Mojokerto, seperti tradisi Melasti,[5] Pratipa[6], bahkan di Desa Seloliman sendiri memiliki empat perkumpulan kesenian daerah dan satu perkumpulan wayang golek/kulit/orang.[7]

[3] M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*, 7.
[4] M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang*, terj. FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta: 2013), 30.
[5] Tradisi membersihkan benda-benda pusaka yang dilakukan oleh orang beragama Hindu, kegiatan ini biasanya dilakukan H-7 Hari Raya Nyepi.
[6] Kegiatan atau ritual membersihkan benda-benda bersejarah, biasanya kegiatan ini dilakukan oleh orang yang beragama Buddha.
[7] Sumber data diperoleh dari data monografi Desa Seloliman Juli-Desember 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambar 3.3

Proses Tradisi Melasti di Candi Jolotundo

Gambar 3.4

Prosesi Ritual Pratipa di Candi Jolotundo

B. Sejarah Candi Jolotundo

Penanggungan, demikian banyak orang menyebut gunung ini. Tidak ada yang tahu sejak kapan orang-orang menamai gunung tersebut Penanggungan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

namun banyak orang mengaitkan nama tersebut dengan nama desa di sisi selatan gunung tersebut. Terlepas dari simpang siur penamaannya, gunung tersebut menyimpan banyak misteri yang mengundang para pemerhati, apapun profesi ataupun statusnya. Setidaknya sampai sekarang banyak para pemerhati yang telah menemukan banyak situs di bagian Gunung Penanggungan dan telah diketahui jejak peradaban masa silam lebih dari 100 titik situs, semuanya berasal dari kurun waktu abad ke-10 hingga abad ke-16 Masehi.

Dalam tataran faktual, Penanggungan adalah gunung api purba yang secara geologis telah 15.000 tahun tidur setelah letusan terakhirnya. Secara administratif gunung ini berada pada dua wilayah, yaitu sebagian besar di sebelah barat berada di Kabupaten Mojokerto, sedangkan sisanya termasuk Kabupaten Pasuruan. Penanggungan memiliki ketingggian 1.653 mdpl, Penanggungan memliki puncak yang unik, dimana puncak tertinggi dikelilingi empat puncak yang lebih rendah, ditambah empat bukit kecil di bawahnya. Susunan unik ini mengaitkannya dengan gunung suci Mahameru, tempat tinggal para dewa dalam mitologi. Menurut konsepsi dari India, Mahameru pun memiliki sembilan puncak yang tersusun secara simetris.

Penanggungan memiliki banyak situs baik berupa candi maupun prasasti, spekulasi dan argumentasi mulai diungkapkan berdasarkan karya sastra Jawa Kuna yang konteksnya sesuai dengan Gunung Penanggungan, yakni kitab *Tantu Panggelaran*. Teks *Tantu Panggelaran* menegaskan bahwa dalam keyakinan masyarakat Jawa Kuna, Penanggungan yang awalnya bernama Pawitra adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tempat paling suci di antara gunung-gunung di Jawa.[8] Itulah mengapa tidak mengherankan jika di sekitar Gunung Penanggungan ditemukan banyak peninggalan. Peninggalan ini bervariasi, mulai dari bekas pemukiman dan pemandian suci (*patirthan*), salah satu pemandian suci (*patirthan*) yang terdapat di sekitar Gunung Penanggungan adalah Jolotundo atau candi Jolotundo.

Patirthan Jolotundo secara administratif terletak di Dukuh Balekambang, Desa Seloliman, Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto. Secara Geografis, terletak pada 7046'39" LS dan 112040'57" BT yang berada di barat Gunung Penanggungan dengan ketinggian 525 mpdl. *Patirthan* ini telah dipugar pada tahun anggaran 1991/1992 sampai dengan tahun 1993/1994 melalui Proyek Pemanfaatan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Jawa Timur.[9]

Pemandian Jolotundo atau candi Jolotundo merupakan salah satu peninggalan yang berasal dari abad ke-10 M. Terletak di Desa Seloliman, tepatnya di kaki Gunung Bekel, di sebelah Timur Laut puncak Penanggungan. Tempat ini berfungsi sebagai *patirthan* atau sumber air yang keramat. Bangunan utama berbentuk kolam yang terbuat dari batu andesit, berukuran 16x13 m. Di bagian tengah terdapat sebuah teras, dengan deretan relief yang menceritakan kisah *Mahabharata*. Hingga sekarang terlihat dua prasasti pendek di sisi utara yang menyebut nama Udayana serta Margayavati. Batu relief ini berfungsi sebagai pancuran untuk mengisi kolam di sekililingnya. Pada teras atas dahulu

---

[8] Kris Budiman, *Carita Pawitra: Jelajah Candi-Candi di Gunung Penanggungan*, (Yogyakarta: Ombak, 2017), 9.

[9] Keterangan ini diambil dari penjelasan tentang Candi Jolotundo yang terletak di dinding bangunan peristirahatan pengunjung di sekitar Candi Jolotundo.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdapat pancuran utama, berbentuk replika gunung suci mahameru yang dililit ular naga. Menurut mitologi hindu jawa, para dewa membawa mahameru, Gunung Dunia, dari India ke Jawa ketika puncak gunung dan delapan puncak tambahan terputus dan jatuh ke tanah, membentuk Gunung Penanggungan.

Dinding utama di bagian belakang, yang menempel di lereng bukit dan menghadap ke barat masih terlihat tulisan dalam bentuk relief. Di sebelah kiri (utara) terbaca kata *gempeng*, yang telah menimbulkan banyak penafsiran dan banyak pula yang belum mengetahui artinya, sedangkan relief sebelah kanan terbaca menunjukkan tahun Saka 899 (977 M).

Gambar 3.5

Candi Jolotundo Tampak dari depan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambar 3.6

Ukiran Bertuliskan 899 Saka (977 M)

Gambar 3.7

Relief Bertuliskan *Gempeng*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Walaupun pemandian Jolotundo sudah dikenal sejak dua abad lalu, ternyata sejarahnya masih belum dapat diungkap oleh para ahli. Menurut keyakinan sebagian masyarakat, situs ini mempunyai hubungan dengan raja Airlangga, tetapi tradisi tersebut tidak bisa dibenarkan secara historis.[10]

Tempat pemandian yang megah, Jolotundo, didirikan pada 977, setengah abad setelah Raja Sindok (memerintah 929-947) berkuasa dan mendirikan kerajaan Jawa. Struktur tempat pemandian menggambarkan jeda gaya dan arsitektur dari berbagai konvensi monumen Jawa Tengah. Para pendiri Jolotundo memilih lereng barat Gunung Penanggungan untuk membangun monumen penting ini untuk menghormati leluhur Pandawa Raja India Udayana. Sejarah tentang Udayana, yang menjadi ayah dari Raja Airlangga yang terkenal di Jawa Timur, hidup pada saat pendirian Jolotundo dan kemungkinan memiliki koneksi ke tempat pemandian.[11]

Airlangga, −dia yang telah menyeberangi air−, lahir sekitar tahun 1000 M di Bali, ayahnya adalah Udayana, raja Bali, dan ibunya adalah Mahendradatta, cucu Raja Sindok Jawa. Pada usia sekitar 16 tahun, ketika ia bertunangan dengan putri Raja Dharmavangsa Teguh dari Jawa Timur, tempat *paralaya*, menurut sebuah inskripsi 1041 yang disebut Batu Calcutta, yang ditemukan di Gunung

[10] Ibid., 14.
[11] Ann R. Kinney, Marijke J. Klokke, Lydia Kieven, *Worshiping Siva And Buddha: The Temple Of East Java*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003), 51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penanggungan, sebagian ditulis dalam bahasa Sansekerta dan sebagian Jawa Kuno.[12]

Pegunungan telah lama menjadi pusat agama dan budaya Jawa dan sering menjadi tempat perlindungan agama. Mereka menyediakan tanah aluvial[13] yang kaya untuk budaya padi Jawa dan secara berkala melepaskan letusan gunung berapi yang sangat merusak dan banjir. Mereka adalah tempat tinggal dari gunung yang tak terhitung jumlahnya, batu, dan roh pohon keyakinan animisme Jawa, melebarkan animisme dengan keyakinan Buddha tentang gunung kosmik dan kekuatan kreatif dan merusak dari Hinduisme.[14]

C. Fungsi *Patirthan* Jolotundo

Bentuk *patirthan* Jolotundo yang berbentuk empat persegi panjang dengan teras di tengah dan puncak pancuran di tengah-tengahnya ternyata memiliki arti simbolis sebagai gambaran Mahameru. Dalam konsepsi Hindu, Gunung Mahameru dianggap sebagai gunung suci tempat bersemayam para dewa. Konsepsi ini sebenarnya telah dikenal semenjak zaman prasejarah masa megalitik yang menganggap gunung sebagai unsur tertinggi tempat bersemayamnya roh nenek moyang.

Patirthan Jolotundo dianggap pula melambangkan pengadukan lautan dalam cerita *amrtamanthana* yang menceritakan proses mendapatkan air suci dengan menggunakan Gunung Mahameru yang dililit oleh ular Batara Wasuki.

---

[12] John N. Miksic and Geok Yian Goh, *Ancient Southeast Asia*, (New York: Routledge, 2017), 417.
[13] Tanah aluvial adalah jenis tanah terbentuk karena endapan.
[14] Kinney, *Worshiping Siva And Buddha*, 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan hal itu, kolam Jolotundo disamakan dengan lautan, sedangkan teras dengan pancuran berbentuk silindris yang dililit seekor ular melambangkan bentuk Mahameru. Air yang keluar dari pancuran itu sendiri dianggap suci atau *amrtha*.

Dari berbagai penelitian dapat diketahui bahwa terdapat perbedaan pendapat mengenai fungsi *patirthan* Jolotundo ini. Beberpa ahli seperti Stutterheim, Krom, Van Stein Callenfels beranggapan bahwa Jolotundo merupakan tempat pemakaman. Namun pendapat tersebut dibantah oleh beberapa ahli lain yang menganggap sebaliknya, sebagaimana yang diungkapkan oleh Soekmono bahwa candi bukanlah makam. Selain itu, bukti arkeologis lain juga menunjukkan bahwa Jolotundo dibangun oleh Raja Udayana pada saat ia berusia 14 tahun. Dengan demikian, sebagaimana yang dikemukakan oleh Soekartiningsih, maka fungsi *patirthan* Jolotundo adalah sebagai monumen pernyataan dan keberadaan diri Raja Udayana saat mengundurkan diri dengan bersemedi dalam rangka menghimpun kekuatan yang akan digunakannya untuk kembali menduduki tahta di Bali.[15] Nilai historis tersebut yang menjadikan candi ini sebagai daya tarik wisatawan baik dalam negeri maupun mancanegara.

Dari data Dinas Pariwisata, Kepemudaan dan Olah Raga Kabupaten Mojokerto (DISPARPORA) tahun 2018, Candi Jolotundo mulai Januari sampai

[15] Keterangan ini diambil dari penjelasan tentang Candi Jolotundo yang terletak di dinding bangunan peristirahatan pengunjung di sekitar Candi Jolotundo.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada September 2018 mempunyai 80 wisatawan mancanegara dan 65.467 wisatawan dalam negeri.[16]

Gambar 3.8

DATA POTENSI PENGUNJUNG WISATAWAN DINAS PARIWISATA, KEPEMUDAAN DAN OLAH RAGA

KABUPATEN MOJOKERTO TAHUN 2018

PERIODE BULAN : JANUARI S/D DESEMBER 2018

NO	DAYA TARIK WISATA	BULAN																			
		JANUARI		PEBRUARI		MARET		APRIL		MEI		JUNI		JULI		AGUSTUS		SEPTEMBER		OKTOBER	
		WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS	WISMAN	WISNUS
1	WANA WISATA PADUSAN PACET	-	54.170	-	32.103	-	35.066	-	46.792	-	32.995	-	54.302	-	54.028	-	37.116		55.163		
2	AIR TERJUN DLUNDUNG	-	3.872	-	3.106	-	3.278	-	4.221	-	3.280	-	5.698	-	5.809	-	5.895		4.321		
3	PETIRTAAN JOLOTUNDO	8	9.953	6	6.061	6	6.331	10	8.215	6	5.304	14	6.903	10	8.429	11	7.282	9	6989		
4	MAKAM TROLOYO	-	32.280	-	25.487	-	45.012	-	69.876	-	47.236	-	14.489	-	33.550		19.746		41.360		
5	PEMANDIAN AIR PANAS	3	41.944	-	26.056	-	29.857	-	36.132	-	22.663	-	43.931	-	40.244		27.951		26.619		
6	MUSEUM TROWULAN	182	9.258	156	9.153	133	6.836	127	4.229	183	2.240	11	2.162	46	3.049	41	1.954	32	2.286		

Data Pengunjung Candi Jolotundo Periode Januari s/d September Tahun 2018

Candi Jolotundo tidak pernah sepi oleh para pengunjung, ini dikarenakan keeksotisan arsitektur candi dan segarnya air serta udara di sekitar candi tersebut ditambah sejarah Candi Jolotundo sendiri yang masih banyak menimbulkan perdebatan tentang awal pembangunannya dan karena Candi Jolotundo merupakan sisa kejayaan salah satu kerajaan Jawa pada masa lalu. Wisata Candi

[16] Data DISPARPORA Kabupaten Mojokerto tahun 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jolotundo pun dibuka selama 24 jam, sehingga tempat ini tidak pernah sepi oleh para pengunjung, baik siang maupun malam. Adapun Jolotundo saat pagi sampai menjelang sore hari dipenuhi oleh wisatawan baik individu, kelompok, rombongan keluarga ataupun anak muda yang hanya sekedar ingin menikmati kesegaran air dan udara di sekitar Candi Jolotundo, namun pada saat malam hari terlebih pada tengah malam banyak orang ataupun kelompok yang melakukan ritual di candi tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

RELASI MANUSIA DAN ALAM DALAM TRADISI SESUCI DIRI DI CANDI JOLOTUNDO

A. Sejarah Tradisi Sesuci Diri

Sejarah tradisi sesuci diri yang dilakukan oleh banyak orang yang datang ke Candi Jolotundo terutama yang dilakukan oleh warga Desa Seloliman sudah dilakukan secara turun temurun. Meskipun telah dilakukan secara turun temurun, belum diketahui sejak kapan tradisi ini bermula, namun menurut penuturan Mulyadi[1] tradisi sesuci sebenarnya berawal dari kepercayaan Hindu kemudian tradisi itu tidak hanya dilakukan oleh umat Hindu[2] namun juga dilakukan oleh orang banyak termasuk umat Islam yang berada di Desa Seloliman. Jika mengacu pada kajian arkeologi yang dilakukan oleh Lydia Kieven pada candi-candi di Jawa Timur, terutama di Candi Jolotundo memang ada kedekatan hubungan antara tradisi sesuci dengan mitos penciptaan Gunung Penanggungan dan Candi Jolotundo.

Penciptaan *amerta* dituturkan dalam *Samudramanthana*, kisah 'pengadukan laut', dalam kaitan dengan gunung mistis Mahameru (Gunung Meru), singgasana para dewa. Ada dua versi kisah ini yang dikenal. Dalam versi Jawa Kuno, *Adiparwa*, bagian pertama dari *Mahabharata* berbasis India, *amerta* muncul dari samudra susu setelah lautan diaduk menggunakan Mahameru sebagai

[1] Mulyadi adalah salah satu warga Desa Seloliman dan menjadi pemangku adat di Desa Seloliman.
[2] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengaduk, sementara gunung ini ditopang oleh kura-kura. Dalam *Tantu Panggelaran* Jawa yang jauh lebih muda, kisah menuturkan pengangkutan Gunung Mahameru dari India ke Jawa oleh para dewa, *amerta* dikatakan muncul dari dunung tersebut ketika berlangsung pengadukan samudra. Dengan demikian, perubahan dari mitos berbasis India menjadi mitos Jawa di kemudian hari ada pergeseran dari laut ke gunung sebagai sumber air suci.[3] *Tirtha*, seperti candi Jolotundo, di lereng gunung yang lebih rendah berfungsi untuk ritual memurnikan para peziarah dan, dengan demikian, untuk mempersiapkan mereka menuju ke tingkat pengetahuan esoterik yang lebih tinggi sebelum mendaki gunung. Dengan cara yang sangat praktis, air diperlukan untuk persediaan para pertapa dan peziarah dengan air minum; selama musim hujan, air disediakan oleh anak sungai dan sumber air.[4]

Dalam teks Jawa kuno, air juga dikenal sebagai *tirtha*. Di Bali, istilah '*tirtha'* sampai sekarang masih digunakan untuk menyebut air suci. Air *tirtha* sebagai arungan dan turunan ke dalam air bersinggungan dengan kualitas air sebagai wujud yang menyucikan. Ketika memasuki atau melintasi air, rohaniawan taraf lanjut disucikan dan melangkah ke tingkat spiritual yang lebih tinggi. Konotasi ini juga sangat dikenal dalam ajaran agama Buddha, yang mengatakan bahwa menyeberangi air adalah simbol pencapaian kebijaksanaan. Banyak mitos yang menggambarkan pada relief candi menampilkan adegan orang menyeberangi

[3] Lydia Kieven, *Following the Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs,* 114.
[4] Ibid., 300.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perairan, yang ditafsirkan sebagai perjalanan penyucian untuk mencapai kebijaksanaan.[5]

Mitos tentang pengadukan laut tersebut begitu dianggap sakral, sehingga air yang keluar dari gunung dianggap sebagai air suci atau *amerta*. Gunung Penanggungan menurut kepercayaan orang Hindu pada waktu itu merupakan replika dari gunung suci Meru, ciri khas Gunung Meru adalah bentuknya dimana satu puncak dikelilingi empat bukit yang lebih rendah, dan pada tingkat yang lebih bawah dikelilingi oleh empat bukit lagi.[6] Ciri-ciri ini mirip dengan topografi Gunung Penanggungan dimana gunung tersebut dikelilingi oleh bukit-bukit kecil disampingnya, sehingga sumber air yang terletak di sekitarnya dianggap sebagai air suci, terlebih sumber air tersebut dibangun sebuah candi sehingga tampaklah kesucian dari air dan gunung tersebut.

Sejarah sesuci diri sendiri menurut penuturan Salam[7] berasal dari leluhur Desa Seloliman dan berlangsung terus sampai saat ini.[8] Hal ini berlangsung sejak dulu sampai sekarang dikarenakan kepercayaan masyarakat pada zaman dulu bahwa peristiwa pengadukan laut benar-benar terjadi sehingga tradisi sesuci diciptakan sebagai sarana mensucikan tubuh dan jiwa dan banyak lagi manfaat air yang terdapat di Jolotundo.[9] Meskipun hal tersebut hanya sebuah mitos, namun

---

[5] Ibid., 119.
[6] Ibid., 115.
[7] Salam adalah salah satu warga sekalikus sekretaris Desa Seloliman yang sering melakukan tradisi sesuci diri.
[8] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.
[9] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

salah satu fungsi penting mitos khususnya pada masyarakat Jawa adalah sebagai alat pendidik, pelipur lara, protes sosial, dan sebagai kontrol dalam beretika.[10]

B. Waktu dan Prosesi Sesuci Diri

Keindahan arsitektur, segarnya udara serta terawatnya kawasan Candi Jolotundo menjadikan candi tersebut menjadi salah satu destinasi wisata Kota Mojokerto. Setiap hari Candi Jolotundo terus dikunjungi oleh para wisatawan baik dari dalam Kota Mojokerto sendiri maupun dari luar Kota Mojokerto, terutama pada hari-hari besar umat beragama, pada tanggal 15 Jawa atau malam 15 purnama terdapat beberapa orang pelaku spiritual yang berasal dari luar Kota Mojokerto datang ke Candi Jolotundo, puncak dari ramainya pengunjung yang datang ke Candi Jolotundo terjadi pada saat malam 1 Syura dan malam 1 Muharram.

Malam 1 Syura memang identik dengan hari yang disakralkan untuk memandikan pusaka, membersihkan diri dan beberapa hal lain yang disakralkan termasuk kegiatan ritual yang dilakukan di candi Jolotundo. Memasuki malam 1 Syura, Candi Jolotundo sangat ramai pengunjung, banyak mobil-mobil dan kendaraan bermotor bernomor polisi daerah Mojokerto sendiri maupun bernomor polisi dari kota lain datang ke Jolotundo pada malam 1 Syuro. Salah satu pengunjung yang berasal dari dalam Kota Mojokerto sendiri adalah anggota

[10] James Danandjaja, *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*, (Jakarta:PT Pustaka Utama Grafiti), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Paguron Aji Tapak Sesontengan[11] bernama Paijo. Menurut Paijo, mensucikan diri di Jolotundo adalah sarana mendekatkan diri kepada sang pencipta sekaligus mendekatkan diri pada alam dan manusia. Adapun selain beberapa keterangan yang diungkapkan oleh kelompok ini, air yang berada di Jolotundo dapat digunakan untuk sebagai obat penyakit non medis. Hal ini dilakukan dikarenakan kelompok ini juga membuka dan memberikan pengobatan tradisional, sebelum mengambil air di Jolotundo, mereka mensucikan diri dengan cara mandi dan beberapa ritual tertentu yang mereka rahasiakan.[12] Prosesi sesuci diri yang mereka lakukan dilakukan dengan cara membakar dupa dan hening, adapun prosesi sesuci secara detail yang mereka lakukan merupakan rahasia yang hanya boleh diketahui oleh sesama anggota Paguron Aji Tapak Sesontengan.

Keterangan berbeda diungkapkan oleh Sanan[13], Sanan dan para anggota komunitas Pendaki Spiritual Wilwatikta sering mengadakan kegiatan rutin ke Jolotundo setiap satu bulan sekali yang biasanya dilakukan pada tanggal 15 Jawa untuk melakukan ritual sesuci diri, namun sebelum melakukan ritual tersebut didahului dengan puasa selama tiga hari (puasa sunnah pertengahan bulan Hijriyah tanggal 13, 14, 15), pada hari terakhir puasa yakni pada tanggal 15 Jawa

---

[11] Paguyuban ini merupakan salah satu paguyuban pengobatan alternatif. Makna dari *Aji*: ilmu, *tapak*: jejak, dan *sesontengan*: do'a yang tulus dalam hati. Sehingga bisa diartikan sebagai ilmu komunikasi untuk meninggalkan jejak kepada tubuh atau organ yang sakit dengan niat tulus dari hati.

[12] Paijo, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 10 September 2018.

[13] Sanan adalah pendiri komunitas "Pendaki Spiritual Wilwatikta", komunitas ini terdiri dari para pendaki yang mencintai sejarah Nusantara. Komunitas ini sering mengadakan kegiatan rutin mendaki gunung sekaligus napak tilas sejarah dan candi-candi yang berada di sekitar Gunung Lawu, Semeru, Arjuna, Anjasmara dan Penanggungan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukanlah ritual mandi.[14] Tujuan utama dari Sanan dan komunitasnya melakukan sesuci di Jolotundo hanya untuk mengambil manfaat dari air yang terdapat di Jolotundo, hal ini dikarenakan air yang berada di Jolotundo memang mempunyai banyak kandungan oksigen dan mineral sehingga sangat bermanfaat bagi kesehatan.

> Saya bertanya kepada Sanan kenapa banyak orang datang ke Candi Jolotundo dan melakukan sesuci di sana. Sanan menjelaskan bahwa, orang-orang sering datang ke Jolotundo didasari oleh kepercayaan bahwa air yang berada di Jolotundo itu dapat menyehatkan, awet muda dan bisa menyembuhkan penyakit non medis. Sebenarnya, air di Jolotundo itu termasuk air yang kejernihannya urutan kedua setelah air zamzam. Kadar oksigen dan mineralnya itu juga tinggi sehingga baik untuk kesehatan. Semuanya bisa dilogikakan kok, maka dari itu saya dan para anggota komunitas melakukan sesuci itu untuk mengambil manfaat dari air tersebut. Sedangkan waktu pelaksanaannya saya dan komunitas melakukan sesuci di Jolotundo pada tengah malam atau jam 12 malam keatas, dikarenakan pada waktu itu tumbuh-tumbuhan menghasilkan banyak oksigen, sedangkan kalau sore ba'dha magrib sampai jam 11 malam oksigen itu pasti ditarik oleh pohon-pohon di sekitar Jolotundo, sehingga banyak karbondioksida pada waktu-waktu itu.[15]

Dasar pemikiran Sanan dalam melakukan sesuci di Jolotundo jarang diaplikasikan bahkan jarang disadari oleh mayoritas orang yang melakukan sesuci di Jolotundo. Sanan mencoba merasionalkan khasiat air Jolotundo dengan banyaknya kandungan oksigen dan mineral yang baik untuk kesehatan membuatnya terus melakukan sesuci di Jolotundo. Hal berbeda dilakukan oleh mayoritas warga yang datang ke Jolotundo berdasarkan cerita-cerita yang mereka

[14] Sanan, *Wawancara*, Tulangan, 5 September 2018.
[15] ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengar dari orang lain, sehingga mayoritas orang tidak melihat sisi ilmiah dari kandungan air tersebut.

Hal berbeda dilakukan oleh warga Seloliman yang mencoba terus mempertahankan kepercayaan tradisi sesuci yang telah lama ada sejak leluhur mereka. Mereka terus mempertahankan tata cara yang telah diturunkan kepada mereka secara turun temurun, mulai dari tata cara, do'a (mantra) bahkan sampai waktu pelaksanaan. Ketetapan itu terus dijaga supaya tradisi tersebut terus eksis meskipun zaman telah berubah.

Gambar 4.1

Ceruk di Bagian Candi Jolotundo

Warga Desa Seloliman sendiri menurut keterangan Salam, cenderung melakukan kegiatan sesuci diri secara pada bulan *Sela* –kalender Jawa−, kegiatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rutin tersebut terus berlanjut sampai sekarang. Ritual sesuci dimulai dari malam 1 *Sela* sampai malam 29 *Sela*. Biasanya mereka yang melakukan sesuci diri berpatokan pada dua hal:

1. Berdasarkan pada malam *weton*, (hari kelahiran menurut kepercayaan masing-masing).
2. Hari baik, hari baik ini menurut kepercayaan masing-masing, ada yang mengatakan hari baik itu malam Jum'at *Legi*, malam Jum'at *Kliwon*, malam Selasa *Kliwon*, malam 14 Jawa, malam 15 Jawa.[16]

Hari baik dalam pelaksaan sebuah ritual oleh masyarakat Jawa terutama warga Seloliman identik dengan perhitungan hari weton atau *petungan*. *Petungan* merupakan cara untuk menghindari semacam disharmoni dengan tatanan umum alam, yang hanya membawa kemalangan. Clifford Geertz dalam bukunya yang berjudul *Agama Jawa* menyebutkan bahwa:

> Tiap hari mempunyai angka (*neptu*): Senin empat, Minggu lima, Selasa tiga, Rabu tujuh, Kamis delapan, Jum'at enam, Sabtu sembilan; *Legi* lima, *Pahing* sembilan, *Pon* tujuh, *Wage* empat, *Kliwon* delapan. Kemudian angka-angka tersebut dijumlahkan. Sebagai contoh: seseorang datang pada hari Sabtu-*Wage*, dengan *neptu* sembilan untuk Sabtu ditambah empat untuk *Wage* sama dengan 13. Apakah hari ini baik atau buruk tergantung arah kepindahan orang tersebut.[17] Kecocokan *petungan* hari mempercayai bahwa angka nol atau angka satu itu tidak baik.

Selain *petungan* hari, tradisi di Jawa juga mengenal kalender minggu, bulan atau tahun. Sebagai contoh, Clifford geertz juga membuat sebuah bagan kalender tersebut.

---

[16] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.
[17] Geertz, *Agama Jawa*, 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 4.1

Kalender Jawa dan Penentuan Arah Mata Angin dalam Perspektif Masyarakat Jawa

Utara	Barat	Selatan	Timur
Sawal	Rejeb	Bakda Mulud	Sura
Sela	Ruwah	Jumadil Awal	Sapar
Besar	Pasa	Jumadil Akhir	Mulud

Adapaun prosesi ritual sesuci yang dilakukan oleh individu maupun kelompok mempunyai perbedaan. Ada beberapa orang membawa hanya bermeditasi singkat kemudian dilanjutkan dengan sesuci, ada pula yang membawa dupa kemudian mengucap do'a dilanjutkan dengan sesuci di kolam Jolotundo tergantung kepercayaan masing-masing. Dalam melakukan ritual sesuci sendiri warga seloliman mempunyai prosesi yang serupa, adapun prosesi ritual sesuci yang dilakukan oleh warga Seloliman sebagai berikut:

1. *Ngaweruhi* (ijin), dalam proses *ngaweruhi* ada sesaji. Sesaji mempunyai dua jenis yakni *cok bakal* dan *sandingan*. *Cok bakal* merupakan simbol kesukaan dari para leluhur, meliputi umbi-umbian, rokok dan minuman. Kemudian *sandingan* meluputi kebutuhan pokok atau hasil bumi. Contohnya pala, umbi-umbian ditambah dengan dupa dan kembang untuk penghantar prosesi *ngaweruhi*. Dalam proses *ngaweruhi* itu, sebisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mungkin seseorang harus mencapai harmonisasi dengan alam. Karena dalam alam sendiri mengandung banyak spirit, sehingga spirit itu dapat menyokong atau memberi dampak positif pada diri seseorang.

2. Dilanjutkan dengan membaca mantra sesuai kepercayaan. Biasanya Pak Salam membaca diawali dengan salam "*assalamualaikum ikumsalam, sembah sungkem kawulo aturaken dumateng poro leluhur, sedoyo aki moyang nini moyang, aki dahyang nini dahyang ing kang ngerekso ing kang baurekso telatah patirthan Jolotundo. Ngaweruhi panjenengan niki sesaji kawulo kang arupi sekul pethak, suwak arum gandhane, bok pilih enten kekurangane kawulo nyuwun agunge pangapunten, bok pilih enten kekurangane panjenengan pados kiambak ing kang sampun kawulo paringaken artha sak cukupe ing dalem takiran cok bakal.* " (*assalamualaikum ikumsalam,* segala hormat saya panjatkan kepada para leluhur, semua kakek moyang nenek moyang, kakek *dahyang* nenek *dahyang* yang menempati *patirthan* Jolotundo. Mengetahui anda ini sesaji nasi putih, bunga yang harum aromanya, jika ada kekurangan saya mohon maaf sebesar-besarnya, jika ada kekurangannya mohon anda mencari sendiri yang sudah saya berikan uang secukupnya dalam takaran *cok bakal*). Setelah itu menyebutkan keinginan "*kito sak keluargo badhe tindak lampah ritual sesuci dateng kawulo aturaken amit sewu bok pilih enten kelatuke kulo, kulo lan sak putra wayah sedoyo dateng mriki kawulo nyuwung agunge pangapunten ing kang katah dumateng poro leluhur*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sedoyo ing kang babad wilayah patirthan Candi Jolotundo." (kita sekeluarga hendak melakukan ritual sesuci, saya mohon ijin jika ada kesalahan saya, saya dan warga semua datang ke sini saya meminta banyak maaf pada para leluhur semua yang membuka wilayah *patirthan* Candi Jolotundo).

3. Setelah membaca itu diteruskan dengan hening. Hal ini dilakukan untuk menyatukan atau harmonisasi dengan alam dan leluhur. Setelah mencapai harmonisasi dengan alam sekitar baru dilanjut dengan ritual selanjutnya yakni sesuci.
4. Dalam sesuci, para pelaku atau aktor mengambil kembang atau bunga dan dimasukkan ke dalam sebuah wadah, kemudian diisi air. Kemudian menyalakan dupa atau kemenyan, setelah itu membaca mantra "*Bismillahirrahmanirrahim... niat ingsun sesuci tirtha Jolotundo nyuceni badan sejati kerono Allah Ta'ala... yaahu 'ala... yaahu 'ala... yaahu 'ala...* (kemudian menyebutkan hajat kita apa).[18]

Penggunaan dupa, kemenyan, dan kembang *panca warna* merupakan syarat-syarat yang sering digunakan oleh para aktor, meskipun hal-hal tersebut tidak wajib dilakukan. Namun dalam penggunaan instrumen-instrumen tersebut bisa saja sebagai simbolisasi terhadap sesuatu yang mereka yakini. Dupa yang lebih identik dengan budaya orang-orang Tionghoa, kini tidak lagi lekat pada kebudayaan Tionghoa, namun budaya pembakaran dupa dalam setiap prosesi

[18] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ritual tertentu telah beralih identitas dari kebudayaan Tionghoa ke kebudayaan Jawa, terutama dalam ritual-ritual keagamaan dan ritual kepercayaan tertentu. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari proses islamisasi di Nusantara pada zaman dahulu dan banyaknya pedagang dari Cina yang datang ke Nusantara pada abad pertengahan di Nusantara.

Proses perdagangan yang terjadi di Nusantara pada tempo dulu tidak bisa hanya dilihat dari kacamata ekonomi, di mana ada proses transaksi di situ, namun bisa sebagai pertukaran identitas melalui kebudayaan-kebudayaan dan simbol-simbol yang diadopsi oleh masing-masing pihak. Hal ini tercermin dari paham *kejawen* sendiri yang terus terakulturasi oleh budaya lain –jika tidak ingin disebut sinkretis–, menandakan bahwa proses akulturasi sebagai proses pembentukan identitas. Penggunaan kemenyan dalam proses berdo'a sebelum sesuci dipercayai dapat mengundang arwah-arwah nenk moyang, hal tersebut tercermin dari sajian yang diletakkan dalam sandingan kemenyan yang berisi hasil-hasil bumi yang ditengarai dan dipercayai oleh warga Seloliman sebagai makanan kesukaan para leluhur, sehingga arwah para leluhur berkenan hadir pada prosesi sesuci. Sehingga prosesi hening tidak hanya sebagai bentuk refleksi diri, namun juga sebagai bentuk *tawasul* dengan arwah para leluhur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambar 4.2

Proses Semedi atau *Hening*

Prosesi hening merupakan proses paling unik dan dapat dikatakan sebagai proses yang vital dalam ritual sesuci. Prosesi hening dikatakan sebagai sarana harmonisasi dengan alam dan leluhur, namun juga bisa sebagai sarana mencapai harmonisasi dengan Tuhan. Dalam falsafah Jawa, ajaran tentang kesatuan manusia (*kawula*) dengan Tuhan (*Gusti*) berkait erat dengan ajaran *sangkan paran*, yaitu ajaran tentang asal-usul kejadian manusia dan arah tujuan hidupnya. *Sangkan paran* menurut ajaran aliran kepercayaan mengandung pengertian bahwa manusia berasal dari Tuhan dan nanti akan kembali menyatu dengan-Nya.

Kesatuan kembali dengan Tuhan di dunia bisa dicapai melalui penghayatan mistik dengan jalan laku *samadi* (bertapa) yang disebut *manekung*. Di samping itu juga dapat dicapai dengan membaca suatu rumusan kata-kata

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk mengumpulkan kawula-Gusti. Yaitu sejenis rumusan kata-kata yang dipandang punya daya magis. Akan tetapi kesatuan yang sempurna antara manusia dengan Tuhan menurut Ranggawarsita sesudah datangnya masa ajal atau maut.[19] Namun hening tidak hanya dapat dikaji dalam perspektif flasafah Jawa yang mencoba mencapai *manunggal* dengan pencipta, hening juga dapat dikaji dalam kajian fenomenologi eksistensialistik Heidegger, dimana hening merupakan proses *Dasein* memaknai eksistensinya. Sebelum membahas tentang *hening* dalam perspektif manunggaling *kawula Gusti* dan dalam perspektif fenomenologi eksistensialistik, akan terlebih dahulu membahas akulturasi budaya dalam tradisi sesuci diri.

C. Akulturasi Budaya dalam Tradisi Sesuci Diri

Tradisi sesuci diri yang dilakukan warga Desa Seloliman dan warga lain di Jolotundo tidak serta merta warisan dari budaya tunggal saja (*single culture*), namun terdapat pula akulturasi dalam budaya tersebut. Mitos tentang pengadukan laut yang dilakukan oleh para dewa merupakan adopsi dari kisah yang berasal dari India atau lebih identik dengan agama Hindu. Menurut penuturan Salam, tradisi sesuci lebih condong pada akulturasi dengan Islam. Dalam budaya Jawa, adanya akomodasi hari atau penanggalan dalam sistem Jawa didasarkan pada kalender Hijriyah karena Jawa hanya mengenal sistem pasaran atau *weton*. Namun masih terdapat pula akulturasi dari agama lain yakni Hindu dan Buddha, namun

[19] Kholid Karomi, "Tuhan dalam Mistik Islam Kejawen: Kajian atas Pemikiran Raden Ngabehi Ranggawarsita, *Kalimah*, Vol. 11, No. 2, (September, 2013), 300.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akulturasi agama Hindu Buddha hanya terletak dalam metode sesuci. Seperti penggunaan dupa dan proses *hening* atau bertapa lebih dekat dengan Buddha. Hal seperti itu terjadi karena sifat dari budaya Jawa sendiri yang begitu fleksibel menerima kepercayaan baru.[20]

> Ketika saya bertanya kepada Salam, kenapa ada beberapa berbedaan cara ritual sesuci yang dilakukan oleh beberapa kelompok atau inidividu. Salam menerangkan bahwa, secara umum itu sama, yang membedakan cuma metode. Jadi secara umum dalam melakukan sesuci, kami mendo'akan para leluhur yang telah membangun candi Jolotundo dan kami melakukan sesuci di Jolotundo karena Jolotundo adalah bangunan yang dibangun oleh leluhur untuk beribadah. Meskipun yang membangun bukan beragama Islam, namun tujuannya tetap menyembah yang Maha Kuasa, karena Islam zaman itu belum masuk ke Jawa. Sedangkan yang membedakan Cuma metode, metode yang digunakan berdasarkan kepercayaan masing-masing. Jika biasanya melakukan *hening* dengan menggunakan dupa, tapi pelaku tidak suka baunya atau tidak *sreg* dengan dupa bisa pakai kemenyan atau tidak menggunakan keduanya, semua tergantung individu. Intinya kami semua datang ke situ untuk mendo'akan para leluhur.[21]

Proses akulturasi tersebut dapat diperjelas dengan memberikan penjelasan sebagai berikut:

1. Proses pengadukan laut yang dilakukan oleh para dewa merupakan sebuah mitos yang diyakini oleh umat Hindu pada zaman kerajaan Medang dan hal tersebut melatarbelakangi didirikannya Candi Jolotundo.
2. Gunung Penanggungan yang dianggap sebagai replika gunung suci Meru juga membuahkan kepercayaan bahwa Gunung Penanggungan sebagai gunung suci, sehingga memicu banyaknya candi yang dibangun pada akhir abad 14 di sekitar lereng Gunung Penanggungan.

[20] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.
[21] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Masuknya Hindu-Buddha ke wilayah Jawa menimbulkan sebuah akulturasi budaya, sehingga ada beberapa kepercayaan lokal yang awalnya belum menemukan sebuah metode dalam mencapai pengalaman spiritual akhirnya menemukan bentuknya saat Hindu-Buddha masuk ke Jawa.
4. Salah satu akulturasi budaya dalam tradisi sesuci diri yakni tetap terjaganya kepercayaan terhadap simbolisme air yang dapat membersihkan dan menyucikan jiwa raga melahirkan sebuah ritual sesuci. Beberapa metode dalam bersuci meliputi digunakannya dupa yang identik dengan Hindu, atau ada pula yang menggunakan menyan yang berasal dari kepercayaan lokal. *Hening* atau meditasi yang identik dengan Buddha dan pelaksanaannya yang dilakukan dengan didasarkannya pada kalender Jawa dan Hijriyah.

Ritual sesuci diri yang dilakukan oleh seseorang atau beberapa kelompok sendiri terdapat sedikit perbedaan dalam melakukannya. Hal ini terjadi lantaran dipengaruhi oleh latar belakang seseorang yang berbeda. Seorang beragama Hindu ada yang sebelum mengambil air di Jolotundo mengucapkan beberapa do'a dengan menyalakan dupa tanpa harus meditasi dan *hening*, ada pula orang sebelum melaksanakan sesuci terlebih dahulu berdoa'a bersama dengan sebuah tumpeng.[22] Terlepas dari perbedaan pelaksanaan dan metode tersebut, kepercayaan terhadap simbolisme air tetap terus terjaga sampai sekarang, meskipun orang yang melakukan berasal dari latar belakang yang berbeda.

[22] Hasil observasi 10 September 2018 di Candi Jolotundo.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Sesuci Diri sebagai Harmonisasi Manusia dan Alam

1. *Hening* sebagai Sarana Harmonisasi Manusia dan Alam

Hening selalu dilakukan oleh masyarakat Jawa sejak dulu, bahkan sebelum masuknya agama Hindu Buddha. Hal ini dilakukan oleh masyarakat Jawa untuk menyatukan dirinya yang dianggap sebagai *mikrokosmos* dengan Tuhannya beserta dengan alam semesta atau yang sering disebut dengan *makrokosmos*. Menurut penuturan Yoyok, Sebelum agama Hindu-Buddha masuk ke Jawa, masyarakat Jawa telah menganut agama atau keyakinan animisme dinamisme yang seolah-olah menyembah pohon, batu dan benda-benda lainnya atau objek yang dikeramatkan sebagai titik fokus untuk sesajennya.

Sebenarnya masyarakat dulu tidak menyembah benda-benda tersebut, tetapi benda-benda tersebut sebagai perantara dan titik fokus untuk menyembah *Sang Hyang* yang mereka anggap sebagai Tuhan mereka. Sebelum Hindu-Buddha masuk, masyarakat Jawa telah mengetahui bahwa alam telah diciptakan oleh *Sang Hyang*, namun masyarakat Jawa tidak mengenal konsep ketuhanan.[23] Spirit kepercayaan terhadap kekuatan dibalik segala fenomena alam yang terjadi di sekitarnya pada akhirnya menemukan sebuah bentuk nyata setelah masuknya Hindu Buddha ke Jawa.

Setelah Islam masuk ke Jawa, spirit kepercayaan terhadap kekuatan gaib yang dipercayai sejak dulu tetap terjaga. Woodward mengatakan bahwa secara umum ibadah ritual yang ditetapkan oleh hukum agama boleh dipilih. Agama

[23] Yoyok, *Wawancara*, Tunjung Sari, 24 Juli 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rakyat mengkombinasikan semedi dan penghormatan terhadap wali, termasuk nenek moyang yang dikeramatkan.[24] Hal serupa juga terdapat dalam hubungan ritual sesuci dengan Candi Jolotundo, karena Jolotundo adalah *patirthan* (kolam air), sedangkan sesuci juga identik dengan air, maka lebih *afdhol* atau diutamakan dilakukan di Jolotundo. Selain itu ritual sesuci dilaksanakan di Jolotundo sebagai sarana melanjutkan tradisi dari nenek moyang. Karena Jolotundo sendiri adalah tempat para leluhur bertapa dan bersuci para raja. Secara simbolisasi Jolotundo juga sebagai tempat yang sakral, terutama pada tempat *siti inggil* yang terletak di atas Candi Jolotundo karena terdapat arca atau replika dari mahkota para raja.[25]

Keselarasan atau harmonisasi manusia dengan alam dalam *hening* juga dapat menerapkan sifat-sifat air. Adapun beberapa makna filosofis yang terdapat pada air yaitu:

1. Air yang selalu mengalir dari tempat yang tinggi ke tempat yang lebih rendah adalah supaya manusia mempunyai sifat rendah hati dan jauh dari sifat sombong, karena secara alami air tidak dapat mengalir dari tempat rendah ke tempat yang tinggi.
2. Air menempati ruang yang kosong adalah sebaik-baiknya manusia ialah manusia yang mengisi kekosongan hati orang lain. Dengan meniru sifat air yang mampu menjadi penolong makhluk hidup yang ada di dunia yang berada dalam masalah dan kekurangan, jadilah orang seperti itu menjadi manusia yang berbudi luhur dengan jalan menolong seseorang.

[24] Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, 89.
[25] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Air selalu mengalir ke muara adalah suatu misi tekad hidup , ketika air menuju muara sangatlah berat penuh lika liku perjalanan, jadi membutuhkan sikap konsisten, tekun, dan sabar dalam menjalani hambatan dan ujian sampai menuju muara atau impian yang kita inginkan.

Dengan menerapkan nilai-nilai filosofis air dalam ritual sesuci diri, maka akan diperoleh ketenangan batin. Selain itu ada beberapa do'a yang ditujukan pada Tuhan untuk memperoleh ridho-Nya, para leluhur dan alam semesta agar selalu selaras. Karena dalam tradisi sesuci diri yang dilakukan, sesuci memadukan unsur alam yaitu air, dengan tujuan adanya keselarasan antara manusia dan alam.[26] Abstraksi dari sifat-sifat air yang telah dituturkan pada sesama kelompok maupun orang di luar kelompok yang meyakininya berguna untuk menjaga keselarasan tindakan manusia dengan sesamanya maupun dengan lingkungannya, sehingga tercipta sebuah keteraturan hidup dan bersosial.

Laku semedi dan *hening* yang dilakukan dengan mengadopsi nilai-nilai filosofis air merupakan salah satu cara untuk mengembalikan pemahaman bahwa manusia harus selalu melakukan *budi luhur*. Namun *laku* tersebut bukan hanya mencoba mengembalikan dan mengingatkan manusia untuk bersikap *budi luhur* tetapi mencoba kembali mengingatkan bahwa kejadian penciptaan manusia terdiri atas empat unsur pokok, yaitu tanah, api, angin, dan air. Dalam ajaran tasawuf, ajaran bahwa manusia terdiri dari empat unsur; tanah, air, api, udara dan air. Diutarakan oleh Abdul Karim al-Jilli bahwa keagungan adalah api, ilmu adalah

[26] Teguh, *Wawancara*, Trawas, 13 September 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

air, kekuatan adalah udara, dan kebijaksanaan adalah tanah. Unsur-unsur yang merupakan penyusun unsur manusia paling halus.[27]

Kesatuan manusia dengan Tuhan atau *manunggaling kawula Gusti* juga coba dielaborasi dalam proses hening sebelum melakukan ritual sesuci diri, meskipun elaborasi tersebut tidak terlalu dominan. Tenangnya batin dan fokusnya batin pada Tuhan dalam proses hening menandakan telah dicapai sebuah harmonisasi antara Tuhan dan manusia.[28] *Manunggaling kawula Gusti* merupakan perwujudan sikap *manembah*. *Manembah* adalah menghubungkan diri secara sadar, mendekat, menyatu, dan *manunggal* dengan Tuhan. Manusia merupakan *tajalli* Tuhan melalui tujuh martabat yang menurun (*tanazul*). Manusia pada hakekatnya sangat dekat atau bahkan *sawiji* (manunggal) dengan Tuhan.[29]

Karena perbuatan manusia itu sendiri manusia yang *sawiji* (manunggal) dengan Tuhan tercipta sebuah *kelir* (batas) sehingga proses semedi dan hening diperlukan untuk mengembalikan sifat manunggal tersebut. *Manunggaling kawula Gusti* bukanlah sebuah ajaran, namun sebuah pengalaman. Orang yang telah mencapai tingkatan ini segala perbuatannya akan selalu terkontrol, dan dapat pula mengontrol nafsu.

Ritual Sesuci bagi Mulyadi sendiri memberikan ketenangan batin karena setelah sesuci hati merasa bersih, memberikan ketenangan pada hidup dan sebagai kontrol terhadap segala perilaku kita sehari-hari. Setelah sesuci Mulyadi merasakan lebih dekat dengan Tuhan, karena dalam prosesi *hening* tersebut juga

[27] Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, 313.
[28] Endraswara, *Mistik Kejawen*, 45.
[29] Ibid., 46

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi sarana *manunggal* dengan Tuhan sehingga kedekatan dengan Tuhan menjadikan batin seseorang menjadi tenang, setiap langkah yang dilakukan oleh seseorang akan dimaknai bahwa dia sedang melangkah di atas ibu pertiwi dan setiap tingkah laku akan diawasi oleh Tuhan.[30] Rasa seperti itulah yang tidak dimiliki oleh masyarakat modern saat ini, masyarakat modern seakan lupa ada makna hidup mereka sehingga menimbulkan miskinnya spiritualitas dalam jiwa seseorang. Manusia harus mengetahui makna hidupnya dibalik eksistensi, keseharian seseorang menjadikan seseorang tidak lagi autentik.

2. Hening sebagai Autentitas *Dasein*

Tradisi Jawa memang erat dengan *laku* spiritual, *laku* tersebut memungkinkan seseorang merenungi segala sesuatu sebagai akumulasi segala tindakan yang telah mereka lakukan. *Laku* tersebut hanya dilakukan oleh orang yang masih memegang erat budaya Jawa, banyaknya orang yang melupakan kearifan budaya Jawa salah satunya dikarenakan segala tuntutan hidup dalam diri mereka, sehingga orang-orang seperti ini lupa terhadap nilai eksistensi mereka. *Hening* adalah salah satu cara yang mudah dilakukan dimana saja untuk mengembalikan otentitas seseorang yang larut dalam keseharian. Namun ada beberapa tempat khusus yang memungkinkan proses *hening* dapat dilakukan secara maksimal.

Prosesi *hening* memaksa seseorang untuk introspeksi diri dan menghayati dunianya. Seseorang yang melakukan hal ini akan menyadari bahwa dia terlempar

[30] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam dunia yang asing. Proses keterjatuhan subjek memang pelik. Ia didesak memahami dunia yang sedari awal dirasakan asing. Konsep keterlemparan Heidegger mengingatkan adanya relasi primordial subjek dengan alam. Alam menyeruak menjadi fenomena asing, menakutkan dan mengancam subjek. Di balik rasa cemas itu muncul otensitas untuk mengatasi rasa takut terhadap alam yang berbeda, liar dan peduli terhadap alam sebagai bagian dari dunia *Dasein*. Konsekuensi pemikiran ini adalah bahwa seseorang yang menolak untuk menyadari posisinya dan menyangkal pentingnya dunia dikatakan Heidegger sebagai ketidakautentikan.[31] Selain konsep hening, konsep asketisme juga merupakan salah satu dari cara *Dasein* mengembalikan keautentikan dirinya.

Pemahaman tentang asketisme telah ada sejak zaman masyarakat Jawa belum mengenal agama Hindu-Buddha, meningkatnya pembangunan candi di lereng Gunung Penanggungan pada masa akhir pemerintahan Majapahit juga mencerminkan banyaknya pemahaman tentang asketisme, pembangunan candi tersebut sebagai tanda bahwa semakin tinggi gunung maka semakin dekat dengan tempat para dewa.[32] Selain itu pemahaman tentang perjalan hidup tak lepas dari kepercayaan hukum karma.

> Orang hidup itu harus selalu mawas diri, jangan mentang-mentang sudah mapan terus menghina orang 'tidak punya' atau mentang-mentang derajatnya sudah tinggi lalu bisa dengan mudah menghina orang lain. Semua tindakan itu ada balasannya, setiap orang tidak bisa lepas dari balasan atas tindakannya atau karma. Maka dari itu kita harus selalu

[31] Dewi, *Ekofenomenologi*, 105.
[32] Sanan, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 20 September 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merenungkan dan memikirkan apakah tindakan kita ini sudah tepat untuk orang lain.[33]

Pemahaman terhadap karma memaksa seseorang untuk terus mempertanyakan tindakan bahkan keberadaannya sendiri di dunia. Bagi Heidegger, manusia di hadapan dunia telah selalu menafsirkan dunianya sebagai sesuatu, dan inilah cara manusia berada paling mendasar. Dengan menafsirkan dia menegaskan diri, dunia dan cara beradanya yang tertentu. Sebab, manusia telah selalu berada-di-dalam-dunia (*Being-in-the-world*) yang tertentu,[34] dan hanya manusia juga yang dapat menamai, memaknai, menafsirkan dunia sebagai dunia. Internalisasi nilai-nilai filosofis air dalam konteks sesuci adalah cara *Dasein* menangkap sebuah fenomena, dan dengan internalisasi tersebut menandakan adanya relasi pelaku spiritual dengan dunianya.

Pengadopsian nilai-nilai filsofis air yang dielaborasi dalam kehidupan Teguh menjadikan dirinya selalu mawas diri. Hal ini terjadi lantaran terdapat kekaguman Teguh terhadap nilai filosofis air. Dalam pengertian ini, dunia diartikan secara ontis yang artinya dunia dipahami sebagai totalitas objek-objek deskriptif. Dunia yang seolah-olah lepas dari dirinya sebagai sang pemandang.[35] Keseharian yang dialami seseorang atau *Dasein* tidak memungkinkan dirinya untuk menerima fenomena dan memiliki kekaguman terhadapnya, sehingga *Dasein* atau seseorang tidak autentik dan cenderung tidak lagi memaknai dunianya.

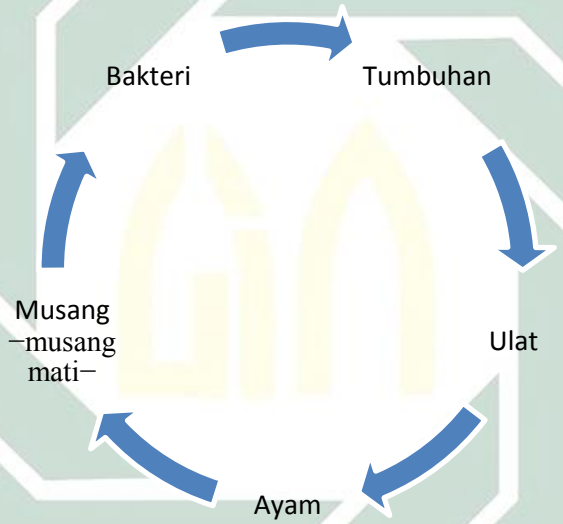
---

[33] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018
[34] Ito Prajna Nugroho, *Fenomenologi Politik: Membongkar Politik Menyelami Manusia*, (Purworejo: Sanggar Pembebasan Pancasila, 2013), 16.
[35] Adian, *Martin Heidegger*, 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketakutan akan kematian juga telah mempengaruhi pola pemikiran seseorang atau *Dasein*, pola pemikiran terhadap hukum karma merupakan sebuah refleksi *Dasein* terhadap alam. Apa yang terjadi pada pemahaman hukum karma seperti sebuah hukum kasualitas dalam sebuah ekosistem. Sebagai contoh:

Gambar 4.3



Ilustrasi Rantai Makanan

Siklus kelahiran, kehidupan, hingga akhirnya kematian menjadi sesuatu yang deterministik, menyebabkan perasaan dan emosi pada subjek. Ia memamahami kendati kehidupan mengarah pada kematian, kehidupan tetap mengandaikan makna. Kehidupan memberikan kemungkinan bagi subjek untuk mengaktualisasi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pilihannya,[36] sehingga kebermakanaan hidup tetap terbuka terhadap *Dasein* meskipun kehidupan mengarah pada kematian. Falsafah hidup yang dianut oleh mayoritas masyarakat Jawa tidak bisa lepas dari ruang-ruang spiritual. Ruang-ruang spiritual yang telah dimaknai oleh para pelaku spiritual atau seseorang dapat dimaknai dengan hubungannya dengan dunia. Hubungan ini dalam perspektif Heidegger disebut sebagai *ready at hand* (kesiapan-untuk-digunakan).

Perlu dipahami bahwa *ready at hand* (kesiapan-untuk-digunakan), merupakan argumen Heidegger bahwa segala objek yang muncul dihadapn *Dasein* atau subjek memiliki nilai kesiapan digunakan. Sekilas teori ini memang menjadikan objek-objek tertentu sebatas benda yang memiliki fungsi khusus bagi subjek. Namun bila dipahami mendalam, ide Heidegger tentang manipulabilitas, kesiapan-untuk-digunakan merupakan modus subjek mengada di dunia ini. Ia tidak secara dangkal menggunakan alam, tetapi berkat interaksinya dengan alam atau objek tertentu membuatnya memahami keberadaan eksistensinya,[37]hal ini tampak pada Jolotundo yang dianggap sebagai tempat sakral oleh warga Seloliman.

Warga Desa Seloliman dan masyarakat lain yang percaya bahwa Candi Jolotundo merupakan sebuah tempat sakral dan siapapun yang datang kesana akan memperoleh pengalaman spiritual menandakan bahwa ada hubungan erat antara eksistensi *Dasein* dengan dunianya. Hubungan ritual yang dilakukan seseorang di Jolotundo tidak bisa hanya dianalisis dalam kerangka metafisik dan teologi saja,

[36] Ibid., 109.
[37] Dewi, *Ekofenomenologi*, 112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melainkan hubungan itu dapat dimaknai sebagai modus pelaku spiritual mengada di dunia ini. Pelaku spiritual tidak secara dangkal menggunakan Candi Jolotundo sebagai objek pemuas hasrat kebutuhannya saja, tetapi ada koneksi antara pelaku spiritual dengan dunia dan seisinya, ketika berinteraksi pelaku spiritual memahami mengenai keberadaan eksistensialnya.

Proses *hening* yang dilakukan di Candi Jolotundo memberikan kesan mendalam bagi siapapun yang melakukannya, karena dengan melakukan *hening* di Jolotundo pelaku spiritual merasakan langsung secara empirik relasinya dengan dunia dan alam di sekitatnya. Kemampuan memahami Jolotundo sebagai pusat *laku* spiritual memberikan pemahaman terhadap pelaku spiritual akan kepentingannya dalam dunia ini.

Keterlibatan terhadap ruang spiritual sebagai bentuk keterlibatannya pelaku spiritual (*Dasein*) bersama dunianya. Dengan memberikannya pilihan, memungkinkan pelaku spiritual (*Dasein*) membangun sesuatu yang bermakna. Totalitas hubungan pelaku spiritual (*Dasein*) dengan Jolotundo tidak dapat dipisahkan. Totalitas itu memberi keistimewaan pada tempat-tempat yang dianggap memberikan ketenangan batin dan pengalaman spiritual, sehingga hubungan antara pelaku spiritual (*Dasein*) dengan ruang spiritualnya tidak dapat dipisahkan. Pelaku spiritual (*Dasein*) mempu mengerti tentang dirinya melalui perenungan terhadap relasi ontologisnya dengan dunia melalui ketersediannya instrumen yang telah dimaknai.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal tersebut dapat terjadi jika hanya dimengerti dalam lingkup individual, pertanyaan selanjutnya adalah bagaimanakah ruang spiritual atau dunia yang telah dimaknai oleh pelaku spiritual (*Dasein*) secara individual dapat menular pada orang lain sehingga melahirkan pemaknaan secara kolektif terhadap ruang spiritual? Hal tersebut terjadi lantaran setiap pelaku spiritual (*Dasein*) mempunyai objek intensionalitas yang sama yakni Candi Jolotundo, selain itu peran folklor mempunyai peran vital dalam setiap pelaku spiritual (*Dasein*) yang datang ke Jolotundo. Sehingga simbolisme air dengan sifatnya yang menghidupkan dan menyucikan dapat terjaga dengan baik sampai sekarang.

Makna sesuci diri sebagai sarana membersihkan jiwa dan raga yang dipercayai oleh setiap orang yang datang ke Jolotundo menandakan bahwa adanya "transfer pemahaman". "Transfer pemahaman" terjadi karena adanya pemahaman universal terhadap tradisi sesuci diri, jikapun ada sebuah perubahan makna atau pergeseran makna terhadap tradisi tersebut dikarenakan lingkungan dan latar belakang pelaku yang berbeda. Keberbedaan latar belakang yang berbeda memungkinkan "percampuran pemahaman" dalam memandang tradisi sesuci diri dan Candi Jolotundo sebagai ruang spiritual. Selain itu dalam prosesi *hening* menggambarkan proses bagaimana pelaku spiritual mencoba memahami eksistensinya di dunia, refleksi diri dan memaknai hidupnya di dunia.

Ajaran atau konsep untuk mengenal diri sendiri telah ditekankan oleh Islam, adapun pokok ajaran Islam yaitu: kenalilah dirimu agar kamu mengenal Tuhanmu. Janganlah engkau tidak lupa akan dirimu. Ayat al-Qur'an

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menerangkan: “Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa akan Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa akan diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik.”[38] Hal ini diperkuat oleh sabda Nabi Muhammad Saw. “Barang siapa mengenal dirinya, maka dia mengenal Tuhannya.” Ali bin Abi Thalib juga mengatakan, “Pengetahuan yang paling bermanfaat adalah pengetahuan tantang diri.” Selanjutnya Mahatma Gandhi mengatakan:

> Hanya ada satu kebenaran di dunia ini, dan kebenaran itu adalah mengenal diri senidri. Barang siapa mengenal dirinya, maka dia mengenal Tuhan dan lainnya. Barang siapa tidak mengenal dirinya, maka dia tidak mengetahui apapun. Di dunia ini ada satu kekuatan, satu kemerdekaan, dan satu keadilan, kekuatan itu adalah kekuatan penguasaan diri. Di dunia hanya ada satu kebajikan yaitu kebajikan menyayangi orang lain seperti menyayangi diri sendiri. Dengan kata lain, orang lain mesti dilihat sebagaimana kita melihat diri sendiri. Seluruh persoalan lainnya imajiner dan tidak ada.[39]

Hal ini menandakan bahwa proses *hening* yang dilakukan warga Desa Seloliman di Jolotundo bukanlah sebuah kegiatan musyrik, karena dengan prosesi *hening* tersebut selain refleksi diri, dan mendekatkan diri ke Tuhan tetapi juga sebagai bentuk pengenalan diri. orang-orang bebas melakukan refleksi diri dan meditasi sebagai sarana mengetahui jati diri dan eksistensi dimanapun mereka mau. Bahkan dalam yoga, terdapat pula meditasi singkat guna menenangkan pikiran sehingga ada ketenangan dalam psikis seseorang yang melakukannya. Inilah mengapa Fenomenologi Eksistensialistik milik Heidegger dapat diterima oleh para agamawan. Fenomenologi Eksistensialistik milik Heidegger membiarkan Ada sebagai fenomen, sedangkan Heidegger sendiri tidak

[38] al-Qur’an, 59: 19.
[39] Murtadha Muntahari, *Falsafah Agama & Kemanusiaan: Perspektif al-Qur’an dan Rasionalisme Islam*, (Yogyakarta: RausyanFikr: 2013), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menerangkan secara jelas Ada itu seperti apa. Sehingga banyak kalangan agamawan menafsirkan Ada sebagai Tuhan.

Bukankah Fenomenologi Eksistensialistik Heidegger mengandaikan kebermaknaan hidup pada subjek? Sedangkan mayoritas agama terutama Islam juga menginginkan kebermaknaan hidup bagi para umatnya dengan cara mengenal diri sendiri? Hal ini yang tidak dilihat oleh orang lain, sehingga orang lain hanya memandang aspek eksoteris setiap tradisi maupun agama yang berbeda, padahal tiap tradisi dan agama mempunyai titik temu pada aspek esoteris. Maka dari itu diperlukan pengetahuan esoteris, sehingga tidak muncul sekat-sekat yang menimbulkan kesalahpahaman antar satu agama dengan agama lain, satu kepercayaan dengan kepercayaan lain atau satu tradisi dengan tradisi lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

MAKNA SESUCI DIRI DALAM PERSPEKTIF EKOTEOLOGI

A. Tradisi Sesuci Diri sebagai Revitalisasi Nilai Spiritual

Tradisi sesuci sering dilakukan oleh mayoritas orang yang melakukannya sering dimaknai dengan membersihkan Jiwa dan raga. Namun jika dianalisis lebih jauh, makna sesuci bukan hanya tentang membersihkan Jiwa dan raga tetapi dalam tradisi sesuci juga terdapat kerinduan pelaku spiritual untuk kembali dekat bahkan *manunggal* dengan sang pencipta, bahkan dalam tradisi tersebut juga dapat dikatakan bahwa relasi tradisi sesuci yang dilakukan di Jolotundo sebagai salah satu cara pelaku spiritual untuk memahami eksistensinya dalam dunia.

Banyak orang menilai bahwa tradisi yang selalu dilakukan oleh para generasi sebelumnya adalah sebuah bentuk yang tidak dapat terus dilakukan pada zaman modern. Hal tersebut terjadi lantaran tuntutan masyarakat modern yang lebih dituntut untuk berpikir secara positivistik, realistis dan rasional sehingga segala bentuk tradisi masa lampau tidak lagi sesuai dengan tuntutan zaman saat ini, tidak terkecuali tradisi sesuci diri yang terus mencoba bertahan dari gemerlap pemikiran modern. Kehampaan yang dirasakan masyarakat modern coba dijawab oleh filsafat perennial dimana ada sebuah kebenaran universal yang bersifat metafisis dalam setiap agama. Banyaknya masyarakat modern yang cenderung

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpikir positivistik, realistis dan rasional tetap mempunyai kecenderungan kembali pada hal-hal metafisis untuk memenuhi kebutuhan spiritual.

Tradisi sesuci mencoba untuk mengembalikan nilai-nilai spiritual yang telah terkikis oleh pemikiran modern. Dalam gemerlap pemikiran dan dunia modern, ada satu kebutuhan yang mulai terlupakan oleh masyarakat modern, yakni kebutuhan spiritual. Meskipun masyarakat modern mempunyai segala materi untuk memenuhi kebutuhan materilnya namun jika tidak diimbangi dengan terpenuhinya kebutuhan spiritual maka hidup tidak mempunyai pegangan dan makna.

Dalam mengembalikan nilai-nilai spiritual tersebut, tradisi sesuci tidak pernah lepas dari hantaman asumsi negatif yang mengatakan bahwa tradisi sesuci merupakan kegiatan yang berbau klenik dan musyrik. Asumsi seperti itu gegabah untuk diucapkan, jika tradisi sesuci ditinjau dalam ekoteologi, tradisi sesuci merupakan salah satu upaya untuk menyelamatkan alam yang mulai kehilangan tempatnya yang sederajat dengan manusia. Tradisi sesuci memandang bahwa alam merupakan teofani, yakni anggapan bahwa Tuhan merefleksikan diri-Nya dalam segala ciptaan-Nya.

Keresahan yang dialami oleh Mulyadi terhadap rusaknya alam di sekitar tempat tinggalnya menurutnya dikarenakan manusia tidak lagi bisa memandang bahwa alam juga merupakan ciptaan Tuhan, sehingga manusia mulai berbuat sesuka hatinya. Meskipun dalam tradisi sesuci sering dianggap orang secara umum sebagai sebuah kemusyrikan dan hal yang berbau klenik, namun menurut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mulyadi tradisi sesuci merupakan salah satu cara bagaimana para pelaku spiritual tetap memandang alam sebagai sebuah anugerah dari Tuhan dan harus tetap dijaga.[1]

Sejarah sesuci yang mempunyai akulturasi budaya dalam setiap metode dan maknanya[2] menandakan bahwa setiap agama yang terakulturasi dalam tradisi sesuci mempunyai kebenaran universal tentang eksistensi alam. Tradisi seperti agama adalah kebenaran dan kehadiran. Ia memperhatikan subjek yang mengetahui objek yang diketahui. Ia datang dari sumber, dari segala sesuatu bermula dan pada sesuatu kembali. Tradisi tidak dapat dipisahkan berkenaan dengan wahyu dan agama, kesucian, gagasan ortodoksi, otoritas, kontinuitas dan reguleritas transmisi kebenaran. Begitu juga kehidupan spiritual, sains dan seni. Warna dan nuansa maknanya menjadi lebih jelas sekali hubungannya dengan tiap hal tersebut dan konsep pertinen lain serta kategori-kategori yang dijelaskan.[3]

Menurut Mulyadi, banyaknya orang yang meminta panduannya untuk diantarkan ke Jolotundo untuk melakukan sesuci diri didominasi oleh orang-orang yang memiliki beban hidup berlebih. Meskipun orang-orang tersebut memiliki kecukupan materi untuk memenuhi kebutuhannya, namun ada permasalahan spiritual yang tidak bisa dipenuhi oleh kebutuhan meterial, sehingga tujuan melakukan tradisi sesuci tersebut digunakan sebagai media untuk mengembalikan nilai-nilai spiritual yang telah hilang sekaligus menenangkan jiwa. Meskipun mayoritas orang yang meminta bantuannya dalam melakukan sesuci tidak didasari

[1] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018.
[2] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.
[3] Nasr, *Knowledge And Sacred*, 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk melestarikan tradisi leluhur, Mulyadi tetap merasa bahwa sesuci dapat menjadi salah satu cara membantu seseorang memperoleh pengalaman spiritual.

> Saat saya bertanya kepada Mulyadi siapa saja yang sering datang di beliau, Mulyadi menjawab: banyak yang datang ke saya supaya minta dipandu melakukan ritual di Jolotundo, bukan berarti saya paranormal, tapi memang saya dipercaya oleh orang-orang untuk memandu mereka karena itu sudah tugas sebagai pemangku adat. Kebanyakan orang yang datang ke saya adalah orang-orang yang menjabat sebagai pegawai pemerintah (PNS) dan orang yang punya masalah keluarga. Namanya juga manusia, pasti punya masalah. Kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang punya kecukupan materi, tetapi ya kalau ada masalah batin tidak bisa diobatin dengan uang atau mobil, caranya ya harus memperbanyak pendekatan ke Tuhan.[4]

Contoh kasus tersebut menandakan bahwa tradisi sesuci merupakan cara penyegaran kembali (*refreshing*) yang dilakukan masyarakat modern di tengah terpaan gerus positivisme yang malah berbalik menjadi sebuah mitos baru dalam kehidupan manusia. Hal ini telah dijelaskan oleh Frithjof Schuon yang dinukil oleh Abdul Kadir Riyadi dalam bukunya *Antropologi Tasawuf* bahwa manusia terbagi atas dua hal asasi, yang pertama, sisi kognitif dan yang kedua adalah sisi afektif.[5] Ketika kaum postivis dengan dalih ilmiahnya lebih mendahulukan sisi kognitif belaka, hal ini sama saja dengan mencederai makna manusia, karena manusia modern dinilai telah pincang secara makna paling asasi yaitu manusia minus sisi afektif. Ketika manusia telah pincang secara maknawi, sejatinya dengan kata lain manusia tak lagi memiliki sebuah keseimbangan. pemaknaan

---

[4] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018.
[5] Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan* Pengetahuan, (Jakarta: LP3ES, 2014), 209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam dirinya, dan berdampak pada kegagapan manusia dalam mengecap maupun memaknai fenomena-fenomena sosial dan sebagainya.

Tradisi sesuci dipandang perlu dalam mengembalikan dahaga-dahaga sprititual seperti yang telah di jelaskan Sayeed Hossein Nasr sebagai ciri esensial masyarakat modern. Pasalnya tradisi sesuci dapat mengembalikan kepincangan makna dalam asasi manusia kembali seimbang dengan sisi afektif manusia. Bentuk kemerdekaan pemaknaan manusia antara lain adalah mengembalikan manusia pada kesadaraan spiritual dan juga manusia sebagai bagian dari *the other* (Alam).

Hal ini dapat menjadi sebuah jawaban terhadap tuduhan kerusakan alam oleh kebanyakan pemikir barat yang dilakukan oleh kaum ilmuwan. Dalam konsep *muksa* dalam pandangan Mulyadi ketika melakukan sesuci ada kekaguman terhadap ciptaan Tuhan melalui alam. Adanya eksploitasi dan kerusakan alam terjadi karena kita lupa bahwa alam juga merupakan ciptaan Tuhan dan alam juga merupakan perwujudan dari Tuhan. Ketika terjadi harmonisasi dengan alam, kita akan sadar bahwa setiap langkah yang kita pijak di bumi sama halnya kita berjalan di atas ibu pertiwi. Kesadaran seperti itu akan meminimalisir ego manusia.[6]

Perlunya peningkatan kebutuhan spiritual tidak selalu harus dilakukan dengan cara ziarah ke makam para wali, peralihan cara memenuhi kebutuhan spiritual dari ziarah makam wali ke cara mendaki gunung dan melakukan do'a

[6] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersama di sekitar lereng gunung merupakan alternatif dalam mengembalikan nilai spiritual. Hal ini dilakukan karena mulai maraknya bisnis-bisnis wisata spiritual ke tempat-tempat tertentu terutama makam-makam para tokoh besar Islam, sehingga menjadikan tempat-tempat tersebut ramai pengunjung, dan tidak lagi menjadi tempat yang tepat untuk melakukan refleksi diri. Gunung dan alam terbuka menjadikan seseorang lebih menghayati dirinya dalam melakukan refleksi kehidupan.

> Dulu sewaktu masih aktif dan sering ziarah ke makam para wali saya masih merasa nyaman berdo'an di sana. Namun setelah banyaknya bisnis ziarah ke makam para wali atau tokoh besar Islam, tempat-tempat seperti makam para wali menjadi ramai sehingga tidak bisa lagi konsentrasi berdo'a. Setiap hendak berdo'a dengan tenang, orang-orang di samping saya berdo'a sambil berteriak-teriak, ada pula yang sampai sesak-sesakkan saat duduk. Maka dari itu saya beralih dari ziarah wali menuju alam terbuka seperti gunung, karena di gunung tempatnya sepi, kita juga bisa langsung melihat kebesaran ciptaan Allah.[7]

Kedekatan dengan alam tidak hanya mengembalikan nilai-nilai spiritual namun juga mencoba mengembalikan rasa takjub (*sense of wonder*) terhadap alam sebagai pengejewantahan Ilahi. Masyarakat modern saat ini telah kehilangan rasa itu sehingga dijumpai banyak eksploitasi terhadap alam secara massif. Selain itu dengan dekatnya manusia dengan alam, manusia belajar untuk memahami eksistensinya di dunia dengan cara refleksi atas apa yang telah diperbuat.

Sejalan dengan Hossein Nasr, Toshihiko Izutsu juga memandang bahwa alam mempunyai peran besar tidak hanya dalam perjalanan hidup manusia, tetapi alam juga merupakan 'tanda' (*ayah*) untuk memahami Tuhan. Menurutnya ada

[7] Sanan, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 5 September 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dua tipe pemahaman timbal balik antara Tuhan dan manusia. Yang pertama bersifat linguistik atau verbal, yakni melalui penggunaan bahasa yang dipahami oleh kedua belah pihak, sedangkan yang lainnya bersifat non-verbal,[8] dan alam termasuk dalam pola komunikasi non-verbal. Mitos tentang proses pengadukan laut menggunakan gunung Meru oleh para dewa, sehingga anggapan gunung sebagai tempat suci dan segala yang berada di sekitarnya harus tetap dijaga nilai kesakralannya menandakan bahwa ada pola komunikasi non-verbal dengan Tuhan tetap dijaga. Tradisi sesuci yang merupakan bagian dari mitos tersebut kesakralannya tetap dijaga, sistem ide dalam tradisi tersebut mulai dari dulu sampai sekarang tetap dijaga menjadikan tradisi ini tetap eksis sampai sekarang meskipun ada sedikit perbedaan ritual dalam pelaksanaannya.

B. Tinjauan Ekoteologi dan Perihal Tuduhan Syirik pada Tradisi Sesuci

Tradisi sesuci sering dilakukan oleh orang-orang dengan mendasarkan pada perhitungan Jawa (*petungan*)**,** hal ini dilakukan karena menurut kepercayaan mayoritas masyarakat Jawa *petungan* merupakan cara untuk menghindari celaka. Seperti yang diungkapkan oleh Salam, bahwa sesuci sering dilakukan mulai malam 1 *Selo* sampai malam 29 *Selo*. Biasanya mereka berpatokan pada dua hal: 1. Berpatok pada malam *weton*, (hari kelahiran menurut kepercayaan masing-masing). 2. Hari baik, hari baik menurut kepercayaan masing-masing, ada yang mengatakan hari baik itu malam jum'at *Legi*, malam Jum'at Kliwon, malam

[8] Izutsu, *God And Man In The Qur'an*, 142.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selasa Kliwon, malam 14 Jawa, malam 15 Jawa.[9] Hal serupa juga dilakukan oleh Sanan yang sering melakukan sesuci di Jolotundo pada tanggal 15 Jawa atau malam purnama.[10]

Banyak orang Jawa melakukan kegiatan *slametan* atau kegiatan lain termasuk *laku* spiritual didasarkan pada sistem numerologi Jawa. Dasar sistem *petungan* ini terletak konsep metafisik Jawa yang fundamental: *cocog. Cocog* berarti sesuai, sebagaimana kesesuaian kunci dengan gembok, obat mujarab dengan penyakit, sebuah pemecahan dengan soal matematik serta persesuaian seorang pria dengan perempuan yang dinikahinya (kalau tidak, mereka bercerai). Dalam pengertian yang paling abstrak dan luas, dua hal yang terpisah akan *cocog* apabila perjumpaan mereka membentuk sebuah pola estetis. Geertz menyatakan secara tidak langsung sebuah pandangan kontrapuntal terhadap alam raya dimana yang penting adalah hubungan alamiah antara elemen-elemen yang terpisah—ruang, waktu dan motivasi manusia—bagaimana mereka itu diatur untuk menghasilkan paduan nada dan menghindari ketidaksesuaian.[11] Melakukan *petungan* dalam setiap melakukan kegiatan yang dianggap penting oleh masyarakat Jawa bertujuan untuk tetap menjaga sebuah harmonisasi terhadap alam dan kecelakaan saat melakukan kegiatan.

Alam mempunyai peran penting dalam budaya Jawa, segala sistem budaya didasarkan atas refleksi terhadap alam sehingga alam berperan sebagai guru kehidupan dalam perkembangan budaya Jawa. Menurut Jacques Ellul yang

[9] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.
[10] Sanan, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 5 September 2018
[11] Geertz, *Agama Jawa*, 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikutip oleh Gregory Wagenfuhr dalam jurnal *Philosophy of Engineering and Technology*, manusia hidup di lingkungan dimana semua yang dibutuhkan untuk hidup. Ellul mengatatakan untuk hidup dan bukan hanya bertahan hidup. Manusia mengaturnya dan manusia beradaptasi dengannya, tetapi manusia juga mencoba untuk menyesuaikan alam dengan manusia.

Dalam kaitannya dengan lingkungan, manusia memiliki kesempatan untuk menjalankan salah satu fungsi kehidupan yang paling mendasar, yaitu simbolisme. Lingkungan memberi manusia peluang untuk menciptakan simbol, dan inilah kekayaan yang memacu manusia untuk berkembang. Semua faktor dalam kehidupan dimediasi melalui lingkungan. Dengan demikian, lingkungan adalah (1) kondisi kehidupan, (2) sumber kematian dan (3) yang memediasi semua aspek kehidupan dan dengan demikian menyediakan konten untuk simbol.[12] Pandangan hidup dan relasi masyarakat Jawa dengan alam memunculkan budaya-budaya yang merupakan refleksi dari dirinya dengan alam.

Namun budaya seperti ini tak lepas dari cibiran orang-orang yang belum mengetahui esensi dari budaya Jawa, termasuk tradisi sesuci. Tradisi sesuci yang dilakukan di Jolotundo sering dianggap sebagai sebuah kegiatan musyrik, padahal tradisi tersebut hanya ingin menjaga tradisi nenek moyang yang mulai terpinggirkan zaman.

> Saat peneliti bertanya pada salah satu informan yang tidak mau disebutkan identitasnya, bagaimana tanggapan anda tentang orang yang sering

[12] Gregory Wagenfuhr, " Postmodernity, the Phenomenal Mistake: Myth and Environment," *Philosophy of Engineering and Technology*, Vol. 13 (2013), 231.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> melakukan ritual di Jolotundo? Informan tersebut mengatakan, ya apapun yang dilakukan seseorang di Jolotundo, menurut saya itu musyrik. Hal itu dikarenakan Jolotundo itu bukan tempat meminta, kalau mau meminta sesuatu ya pada Allah, bukan pada leluhur, *dahyang* atau tempat keramat. Saya tidak mau menyebut nama seseorang atau kelompok yang sering datang ke situ, cuma dari pada buang-buang uang buat beli dupa, kemenyan dan sesaji mending uangnya tersebut disodakohkan ke orang yang membutuhkan, anak yatim atau ke masjid. Apa namanya bakar dupa dan kemenyan dengan meminta pada leluhur kalau bukan syirik. Kalau ke Jolotundo hanya sekedar untuk wisata sah-sah saja, masalahnya yang datang ke sana itu banyak yang sering meminta sesuatu.[13]

Salam tidak setuju dengan tuduhan seperti itu, karena dalam proses *ngaweruhi* bukan berarti menyembah selain Tuhan, namun dalam proses itu juga kita mendoa'akan nenek moyang kita. Artinya tidak ada konotasi syirik, jadi ibaratnya dalam tradisi Islam Jawa ada acara tahlilan dimana dalam acara tersebut bertujuan untuk mendo'akan keluarga yang telah meninggal. Dalam ritual sesuci terutama dalam proses ngaweruhi tidak berbeda dengan proses tahlilan atau slametan dalam budaya Islam Jawa.[14]

Senada dengan Salam, Mulyadi juga menyampaikan keberatannya terhadap tuduhan syirik, dia menuturkan memang banyak orang yang beranggapan bahwa setiap orang yang datang ke Jolotundo melakukan kegiatan syirik, namun hal itu tidaklah benar. Niatan untuk datang ke Jolotundo termasuk kegiatan sesuci adalah untuk mengagumi ciptaan Tuhan, dan segala permintaan yang terkandung dalam ritual sesuci tetap ditujkan pada Tuhan Yang Maha Esa melalui perantara (*tawasul*) air suci di Jolotundo. Ibarat dalam budaya Islam

[13] Anonim, *Wawancara*, Desa Srigading, 10 November 2018.
[14] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat Indonesia adalah banyaknya kegiatan ziarah makam ke wali-wali yang dianggap berjasa dalam perkembangan Islam.

Para warga datang ke Jolotundo hanya untuk mengagumi maha karya orang terdahulu atau para raja yang membangun Jolotundo, karena melalui para raja dan raja adalah manusia pilihan Tuhan, Tuhan memberikan hidayah atau ketentraman pada masyarakat zaman dahulu. Orang-orang yang beranggapan bahwa orang yang datang ke Jolotundo adalah sebuah kegiatan syirik menandakan orang yang berkata syirik tersebut mempunyai kedangkalan berpikir. Kesalehan sering ditandai dengan banyaknya simbol agama yang melekat pada dirinya, sebenarnya kesalehan bukan seperti itu, namun bagaimana orang tersebut bersikap terhadap orang lain. Sebenarnya jika mau menelisik dengan lebih detail, ziarah wali juga mempunyai potensi untuk musyrik, karena ada pula orang datang ziarah ke wali *sanga* bukan karena *tawasul* namun dengan niatan untuk meminta.

> Saya miris sebenarnya dengan anggapan seperti itu, padahal ziarah wali *sanga* juga punya potensi syirik. Jujur saja, dulu ada orang yang dipandang saleh yang sering pake sorban dan sering mengajar ngaji di sini. Orang itu sering teriak-teriak syirik di depan para jama'ahnya dengan menunjuk tradisi yang dilakukan di Jolotundo, tradisi apapun itu. Dia sering menjalankan bisnis ziarah makam wali *sanga*, saya tidak bermaksud menjelekkan orang lain tapi kenyaatannya dia sering mencari keuntungan dari ziarah wali tersebut. Sampai pada suatu saat bisnisnya bangkrut karena sudah banyak orang yang tahu tentang bisnisnya. Pada akhirnya dia melakukan sesuatu yang dulu dianggapnya syirik yaitu melakukan ritual di Jolotundo. Itu menandakan bahwa kesalehan tidak bisa diukur melalui banyaknya orang menggunakan simbol agama. Seharusnya orang dengan banyak ilmu bisa menghargai kepercayaan setiap orang, bukannya malah menjelek-jelekkan budaya orang lain.[15]

[15] Mulyadi, *Wawancara*, Candi Jolotundo, 14 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pandangan banyak orang tentang tradisi sesuci yang dianggap syirik menandakan tidak adanya refleksi terhadap realitas dan kebenaran suatu tradisi. Menurut Gai Eaton[16] yang mengutip buku antropolog Ruth Benedcit yang dinukil oleh Abdul Kadir Riyadi dalam bukunya *Antropolgi Tasawuf*, "pada Mulanya Tuhan memberikan setiap orang sebuah cangkir, dan darinya mereka meminum air." Benedict lalu menggarisbawahi bahwa "cangkir itu kini telah pecah berkeping-keping."[17] Itulah gambaran masyarakat saat ini, apa yang menjadi sandaran bagi manusia kini hancur total dan bahkan menjadi sumber bahaya. Itu berbeda jauh dengan masyarakat tradisional.

Masyarakat tradisional mempunyai cangkir utuh (sebut saja agama) yang merupakan pegangan hidup bagi mereka, hal tersebut yang tidak ada dalam kehidupan masyarakat modern yang hanya mempunyai serpihan-serpihan cangkir dan menjadikannya sebagai pegangan hidup. Serpihan-serpihan tersebut lantas dibandingkan dengan serpihan-serpihan yang dimiliki oleh orang atau golongan lain yang memiliki corak berbeda dengan serpihannya, sehingga saling menyalahkan atas perbedaan tersebut dan menganggap serpihannya adalah yang paling benar (*truth claim*). Mereka tidak menyadari bahwa serpihan-serpihan yang memiliki corak berbeda tersebut berasal dari satu cangkir (katakan esensi agama).

Ketidakmampuan masyarakat modern dalam memandang sebuah tradisi ini mengakibatkan sebuah diskriminasi atas kelompok minoritas sehingga

[16] Nama lengkapnya adalah Charles le Gai Eaton. Pernah kerja di Jamaica dan Mesir sebagai wartawan, dan sebagai diplomat untuk pemerintah Inggris. Ia adalah penulis beberapa buku penting di antaranya *Richest Vein* yang membahas mengenai ajaran dan pikiran Rene Guenon, *King of the Castle* dan yang bersinggungan dengan Islam berjudul *Islam and the Destiny of Man*.
[17] Riyadi, *Antropologi Tasawuf*, 218.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melahirkan sebuah tuduhan-tuduhan yang cenderung mendiskreditkan sebuah kelompok beserta segala atribut atau budayanya. Tradisi sesuci diri yang dilakukan di Jolotundo menurut Salam karena Jolotundo adalah *patirthan* (kolam air), sedangkan sesuci juga identik dengan air, maka lebih *afdhol* atau diutamakan dilakukan di Jolotundo. Selain itu ritual sesuci dilaksanakan di Jolotundo sebagai sarana melanjutkan tradisi dari nenek moyang, karena Jolotundo sendiri adalah tempat para leluhur bertapa dan bersuci para raja.[18]

Pengalaman religius yang dialami setiap pelaku spiritual dalam melakukan sesuci di Jolotundo memang bersifat primordial. Menurut Mircea Eliade pengalaman religius merupakan refleksi terhadap dunia. Pemilihan atau pembuatan ruang spiritual didasarkan atas bahwa ruang tersebut merupakan titik tetap, poros pusat untuk semua orientasi masa depan. Ketika sakral memanifestasikan dirinya dalam hierofani apa pun, ada juga wahyu dari realitas absolut, yang menentang non realitas dari bentangan luas di sekitarnya.[19] Hal ini tampak dalam penuturan Salam bahwa secara simbolisasi Jolotundo juga sebagai tempat yang sakral,[20] ini dibuktikan dengan adanya replika Gunung Penanggungan dalam bentuk pahatan batu di atas Candi Jolotundo.

Jadi jelaslah bahwa sejauh mana penemuan −yaitu, wahyu dan pengalaman spiritual− dari ruang suci memiliki nilai eksistensial bagi manusia religius; karena tidak ada yang bisa dimulai, tidak ada yang bisa dilakukan, tanpa orientasi

---

[18] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.
[19] Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, translated from the French by Wlliard R. Trask, (New York: Harcourt, Brace World, 1959), 20.
[20] Salam, *Wawancara*, Balai Desa Seloliman, 13 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya— dan orientasi apa pun berarti memperoleh titik tetap. Karena alasan inilah manusia religius selalu berusaha untuk memperbaiki tempat tinggalnya di "pusat dunia."[21]

Pemahaman ontologis dalam akulturasi tradisi sesuci jelaslah terdapat suatu titik temu di dalamnya, yakni memandang alam sebagai "tanda" *ayah* Tuhan, Hossein Nasr ingin mengembalikan pandangan bahwa alam adalah teofani atau pengejewantahan Ilahi, dan jika menurut Eliade merupakan hierofani atau tempat yang pernah dikunjungi atau berhubungan dengan *The Sacred*. Pemahaman ini yang telah hilang pada masyarakat modern yang lebih mementingkan kesalehan normatif dan melupakan nilai-nilai esensial dalam agama, terutama dalam hal menyangkut ekologi. Saat para pemeluk agama lebih mementingkan kesalehan normatif yang hanya mengacu pada hubungan vertikal antara Tuhan dan manusia, maka instrumen komunikasi Tuhan dan manusia berupa komunikasi non verbal akan dilupakan. Tradisi sesuci ingin tetap mempertahankan nilai-nilai kesakralan alam dalam sebuah simbolisme, saat manusia telah melupakan kesakralan alam dalam masa modern saat ini.

Letak Desa Seloliman yang secara geografis terletak di daerah dataran tinggi dan dikelilingi oleh beberapa gunung memberikan sebuah pemahaman masyarakat bahwa alam merupakan segalanya dalam kehidupan mereka. Alam bukan hanya sebagai instrumen untuk hidup dan bertahan hidup, namun lebih jauh, alam telah menjadi sebuah 'lahan subur' dalam mengaktifkan imajinasi

[21] Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane*, 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berupa mitos-mitos yang terus terjaga sejak dulu sampai sekarang. Hal ini menandakan bahwa letak geografis sangat mempengaruhi pemikiran seseorang bahkan kelompok masyarakat.

Banyak kalangan agamawan (agamawan *rigid*) hanya memandang sebuah tradisi dari sisi permukaan (*surface*) tanpa menilik lebih jauh bagaimana tradisi tersebut terbentuk, dan bagaimana tradisi tersebut memberi pengaruh dalam kehidupan dan sistem berpikir seseorang atau kelompok tidak pernah dikaji secara mendalam, kaum agamawan yang hanya melihat sebuah tradisi dari sisi permukaan (*surface*) dalam perspektif agama telah terjebak dalam sebuah kebekuan berpikir. Kaum agamawan *rigid* yang melihat kerusakan lingkungan cenderung mengambil langkah pasif dalam mengambil sikap, mereka hanya membahas alam dalam sistem ide tanpa pernah mengambil langkah praksis.

Tradisi lokal terutama tradisi sesuci adalah langkah bagaimana sistem ide terutama mitos dimanifestasikan dalam sebuah ritual dan sifatnya lebih *down to earth*, sehingga mengaktifkan kembali mitos dan tradisi lokal yang erat dengan kosmos menjadi salah satu cara untuk menghindarkan lingkungan dari kerusakan yang ditimbulkan oleh manusia. Ekoteologi mencoba mengembalikan kesadaran spiritual bahwa alam adalah pengejewantahan Ilahi. Namun ekoteologi tidak bisa berdiri sendiri dalam menghadapi krisis lingkungan, ekoteologi harus ditopang oleh tradisi lokal yang berkaitan dengan alam atau kosmos untuk dapat menjadi sebuah solusi konkret. Hal ini disebabkan konsep tentang ekoteologi terutama dalam pandangan Hossein Nasr masih dalam konsep abstrak dan belum konkret

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam menghadapi eksploitasi alam secara masif, jika ekoteologi hanya sanggup mengembalikan kesadaran spiritual bahwa alam adalah pengejewantahan Ilahi, dan tradisi lokal sebagai langkah praksisnya, maka ekoteologi dan tradisi lokal harus saling berafiliasi satu sama lain guna menghindari eksploitasi alam secara masif.

Dengan menerapkan hal tersebut, agama tidak lagi timpang dalam kehidupan manusia. Selama ini langkah praksis agama dalam kehidupan manusia hanya melahirkan teologi pembebasan dalam menghadapi persoalan kemanusiaan, sehingga seakan-akan fokus sebuah agama hanya memberi manfaat bagi kehidupan manusia, sedangkan persoalan ekologi cenderung diabaikan. Ide tentang air Jolotundo sebagai air suci para dewa dan ritual tradisi susuci diri adalah wujud dari afiliasi ekoteologi dan tradisi lokal, sehingga dari afiliasi tersebut agama dan teologi dapat menyentuh ranah ekologi secara praksis dan bukannya membuat langkah pasif ataupun menjaga jarak dengan kerusakan ekologi.

Hossein Nasr dalam bukunya *Knowledge and Sacred* menjelaskan bahwa tiap agama adalah pusat dan awal tradisi, yang memperpanjang prinsip-prinsip agama terhadap wilayah-wilayah yang berbeda. Kenyataannya, kata tradisi dihubungkan secara etimologis dengan transmisi dan berisi spektrum makna gagasan tentang pengetahuan, praktik, teknik, hukum, bentuk dan sejumlah elemen, baik bersifat oral maupun tertulis. Tradisi juga merupakan kebenaran yang melukiskan jiwa manusia, dan sehalus nafas atau bahkan pandangan sekilas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mata, melalui mana ajaran-ajaran tertentu ditransmisikan. Dalam pengertiannya yang lebih universal, tradisi dapat dianggap memasukkan prinsip-prinsip yang mengikat manusia ke surga. Dalam hal ini tradisi mengimplikasikan kebenaran-kebenaran ciri supraindividual, yang berakar dalam sifat realitas.

Tradisi seperti agama, adalah kebenaran dan kehadiran. Ia datang darimana segala sesuatu berasal dan berakhir dimana segala sesuatu kembali. Tradisi tidak dapat dipisahkan berkenaan dengan wahyu dan agama, kesucian, gagasan ortodoksi, otoritas, kontinuitas dan reguleritas trnasmisi kebenaran, eksoterik dan esoterik, begitu juga kehidupan spiritual, sains dan seni.[22] Dalam penjelasan ini Nasr mencoba menjelaskan bahwa tradisi tidak bisa dipisahkan dari makna perennial sebuah agama, dalam tradisi sesuci yang berakulturasi dari agama Hindu, Buddha dan Islam juga tidak dapat dipisahkan ketiga agama tersebut dalam memandang alam.

Tradisi sesuci merupakan intisari bagaimana cara menghormati, bersikap dan memandang alam dalam ritus sehari-hari. Namun setiap tradisi bahkan seperti tradisi sesuci diri tidak hanya sebagai refleksi makna agama terhadap alam, namun sebuah tradisi terutama tradisi sesuci dapat menjadi modus individu maupun kelompok untuk menyadari dirinya di dalam dunianya. Tradisi sesuci diri bukanlah sebuah tradisi yang lahir begitu saja dari rahim sejarah dan mitos tentang penciptaan gunung Meru dan air suci (*amerta*), namun tradisi itu telah melalui segala proses dialektik dan modus eksistensial individu maupun

[22] Nasr, *Knowledge And Sacred*, 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok, sehingga melahirkan sebuah kebermaknaan pada setiap pelaku spiritual yang melakukannya. Hal ini yang kurang diperhatikan oleh konsep tradisi yang dijelaskan oleh Nasr, makna-makna yang hadir pada tradisi terutama tradisi sesuci diri bukan semata karena sifat perennis agama dalam memandang alam, apabila hal itu yang terjadi maka tradisi hanya sebuah sistem pengetahuan dan ritual yang kering tanpa makna. Keberlangsungan makna dalam setiap tradisi terus dijaga oleh relasi subjek objek atau antara individu yang sadar akan dirinya dalam memandang sebuah tradisi, sehingga makna dalam sebuah tradisi terus terjaga.

Pentingnya pengetahuan terhadap pandangan agama dalam memandang alam dan makna tradisi harus tetap dijaga, hal ini dilakukan supaya tidak ada lagi dikotomi pendapat dalam memandang sebuah tradisi. Tradisi adalah sebuah usaha manusia dalam memahami kenyataan secara rasional, termasuk usaha memahami fenomena alam dan kejadian alam semesta. Tradisi mengikat manusia pada Tuhan dan pada saat yang sama manusia juga sebagai anggota komunitas suci atau rakyat atau apa yang disebut sebagai *ummah*. Memahami dalam pengertian ini, agama dapat dianggap sebagai asal tradisi, seperti permulan surgawi, yang melalui wahyu memanifestasikan prinsip-prinsip dan kebenaran tertentu, yang aplikasinya kemudian hari terdiri dari tradisi.[23]

Hukum-hukum syari'ah dalam Islam yang mengatur kehidupan umat muslim jika ditelisik lebih jauh, adalah sebuah representasi atas hukum-hukum

[23] Ibid., 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

alam (kausalitas) yang diterapkan pada sebuah tatanan kehidupan tanpa menghilangkan unsur metafisika. Manusia diikat oleh dunianya bukan hanya karena sebab-sebab fisik, namun diikat juga oleh sebab-sebab metafisik. Melihat kosmos sebagai teofani tidaklah membebaskan hukum kausalitas yang meliputinya, tapi melihat kosmos sebagai bentuk, refleksi, sifat Ilahi dan ketegori-kategori ontologis terselubung yang akan menyembunyikan refleksi Ilahi.[24]

Melihat alam sebagai teofani tidaklah semudah mengatakan mengucapkan "alam adalah cerminan Tuhan", namun melihat alam sebagai teofani harus berdasarkan kesadaran individu. Dengan Fenomenologi Eksistensialistik Heidegger, subjek menjadi autentik ketika subjek menyadari Ada melalui relasinya dengan alam. Bekal autentitas subjek ini, akan membawa individu pada pemahaman bahwa alam dan segala sesuatu mempunyai tujuan (*telos*), jika subjek telah sampai pada titik ini, maka subjek dapat memandang alam sebagai teofani.

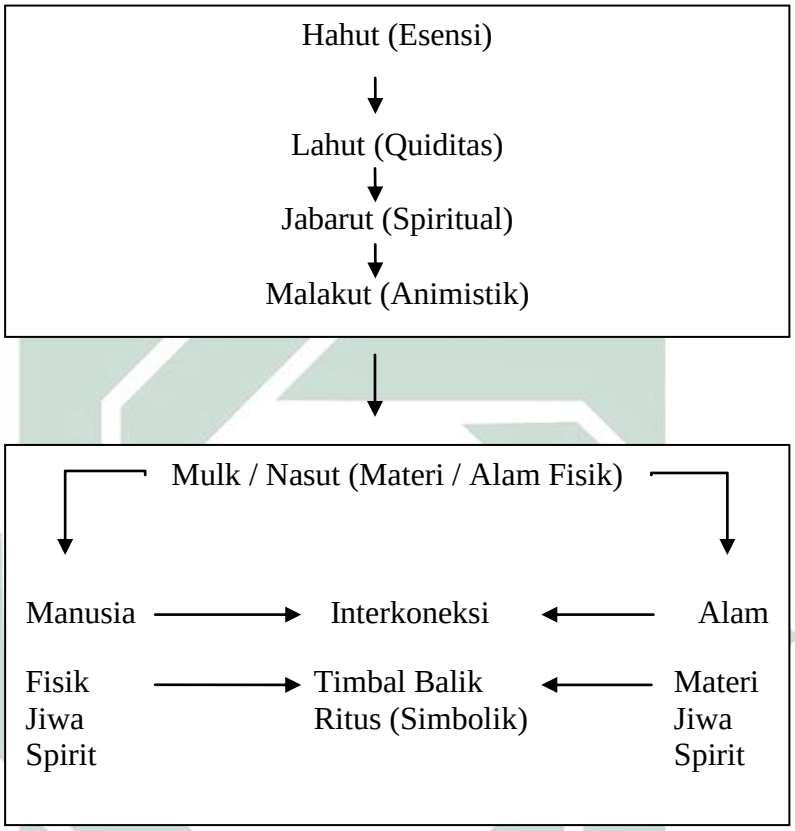
Melihat alam sebagai teofani perlu kembali pada kebenaran bahwa realitas bersifat hierarkis, dan kosmos tidak dilahirkan dari aspek fisik saja. Menurut Nasr, alam diciptakan secara hierarkis, dan penciptaan manusia mempunyai kemiripan dengan penciptaan alam, sehingga manusia dapat juga disebut sebagai mikro kosmos. Nasr memberikan penjelasan hierarki realitas dan interkoneksi manusia dan alam:

[24] Ibid., 184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 5.1

Hierarki Realitas dan Interkoneksi Manusia Dan Alam



Dalam penjelasan hierarki realitas tersebut, Nasr meminjam konsep Ibnu Arabi tentang lima kehadiran Tuhan (*al-hadaratul ilahiyatul khamsah / five Divine presence*). *Pertama*, *hahut*, yakni diri Tuhan yang dengan segala sifat kesempurnaan-Nya (esensi realitas). *Kedua*, *lahut*, yaitu taraf tempat nama dan sifat-sifat Tuhan (quiditas). *Ketiga*, *jabarut*, yakni taraf dunia malaikat tertinggi (spirit). *Keempat*, *malakut*, yaitu taraf dunia jiwa dan materi halus (animistik). *Kelima*, *mulk*, yakni taraf dunia fisik-material. Taraf material tersebut juga sering

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebut *nasut*. Dalam gradasi tingakatan itu, taraf yang lebih tinggi mesti mencakup yang lebih rendah.[25]

Penjelasan yang telah dijelaskan oleh Nasr menandakan bahwa segala realitas akan bermuara pada satu esensi, yakni esensi Tuhan. Maka dalam konteks tradisi sesuci diri, para pelaku spiritual memandang Gunung Penanggungan dan air suci yang keluar dari gunung tersebut berasal dari para dewa, dan kesadaran tersebut telah dibentuk oleh proses *hening* sebagai refleksi diri, dan menjadikan pemahaman ontologis terhadap alam terus dipelihara, sehingga menciptakan sebuah keteraturan relasi antara manusia,alam dan Tuhan.

[25] Maimun, *Seyyed Hossein Nasr*, 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB VI

PENUTUPAN

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian yang penulis lakukan, diketahui beberapa kesimpulan terkait objek penelitian yang diteliti. *Pertama*, relasi manusia dan alam dalam tradisi sesuci diri di Candi Jolotundo dapat ditinjau dari dua perspektif, yakni perspektif falsafah Jawa tentang konsep manusia dan Tuhan serta perspektif fenomenologi eksistensialistik. Dalam perspektif falsafah Jawa, tradisi sesuci dilakukan guna mendekatkan diri terhadap Tuhan, terutama dalam prosesi hening. Proses hening merupakan tahap dimana seseorang mencapai harmoni dengan Tuhan dan alam, dalam prosesi *hening* tersebut juga menjadi sarana *manunggal* dengan Tuhan sehingga kedekatan dengan Tuhan menjadikan batin seseorang menjadi tenang, proses *hening* juga memungkinkan seseorang untuk refleksi diri, sehingga setiap perbuatan seseorang akan terkontrol.

Dalam perspektif fenomenologi eksistensialistik, proses *hening* yang dilakukan di Candi Jolotundo memberikan kesan mendalam bagi siapapun yang melakukannya, karena dengan melakukan *hening* di Jolotundo pelaku spiritual merasakan langsung secara empirik relasinya dengan dunia dan alam di sekitarnya. Kemampuan memahami Jolotundo sebagai pusat *laku* spiritual memberikan pemahaman terhadap pelaku spiritual akan kepentingannya dalam dunia ini. Dengan memberikannya pilihan, memungkinkan pelaku spiritual

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*Dasein*) membangun sesuatu yang bermakna. Selain itu, dalam *laku* spiritual tersebut, memungkinkan seseorang memahami relasi ontologisnya dengan alam dan dunianya, sehingga membentuk rasa kepedulian seseorang dengan alam dan dunia yang dibangunnya.

Kedua, makna tradisi sesuci diri mencoba untuk mengembalikan nilai-nilai spiritual yang telah terkikis oleh pemikiran modern, sejarah sesuci yang mempunyai akulturasi budaya dalam setiap metode dan maknanya menandakan bahwa setiap agama yang terakulturasi dalam tradisi sesuci mempunyai kebenaran universal tentang eksistensi alam. Selain itu tuduhan syirik terhadap tradisi sesuci menandakan bahwa masyarkat modern hanya mementingkan simbol-simbol agama dan telah melupakan esensi dan nilai-nilai esoteris dari sebuah agama termasuk melupakan unsur-unsur ekologis yang terdapat dalam agama. Alam mempunyai peran besar tidak hanya dalam perjalanan hidup manusia, tetapi alam juga merupakan 'tanda' (*ayah*) untuk memahami Tuhan, hal inilah yang telah dilupakan oleh masyarakat modern sehingga tradisi sesuci mencoba meletakkan kembali alam sebagai *ayah* Tuhan yang perlu dikagumi.

B. Saran dan Implikasi Teoretis

Selanjutnya ada beberapa hal yang harus dilakukan terkait penelitian ini, di antaranya:

Pertama, Perlu adanya penelitian lebih mendalam lagi terkait tradisi sesuci diri di Candi Jolotundo, karena sifat penelitian yang dilakukan oleh penulis hanya sebagai pembuka wacana dalam meneliti tradisi sesuci.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua,Dengan adanya penelitian ini, diharapkan dapat mengembalikan cakrawala pemikiran masyarakat luas supaya tidak terjebak pada dikotomi antara hitam dan putih sebuah tradisi atau budaya, khususnya budaya yang telah diwariskan turun temurun dari para pendahulu kita.

Ketiga, Perlu adanya pelestarian tradisi terhadap generasi selanjutnya, supaya tradisi tersebut tidak hilang digerus era modern. Selain itu, pelestarian tradisi lokal juga membantu untuk merawat alam dengan tetap menjaga unsur-unsur metafisik tradisi dalam memandang alam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Adian, Donny Gahral. *Martin Heidegger*. Jakarta: Teraju, 2003.

Afrizal. *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif Dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Depok: PT. Raja Grafindo, 2017.

Ajidarma, Seno Gumira. *Kisah Mata:Fotografi Antara Dua Subyek: Perbincangan Tentang Ada*. Yogyakarta: Galang Press, 2016.

Alfiyan, Ahmad Andi. "Fenomena Tradisi *Tedhak Siti* Ditinjau Dari Analisis Tindakan Sosial Dan Perubahan Sosial Max Weber: Studi Kasus di Desa Pepe Kecamatan Sedati Kabupaten Sidoarjo". Skripsi--UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018.

Alifuddin dan Saebani. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rakesarsin, 1996.

Budiman, Kris. *Carita Pawitra: Jelajah Candi-Candi di Gunung Penanggungan*. Yogyakarta: Ombak, 2017.

Dahlan, Moh. "Pemikiran Fenomenologi Edmund Husserl Dan Aplikasinya Dalam Dunia Sains Dan studi Agama," *Salam*, Vol. 13, No. 1, Januari-Juni 2010.

Danandjaja, James. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti, 1997.

Dewi, Saras. *Ekofenomenologi: Mengurai Disekuilibrium Relasi Manusia Dengan Alam*. Tangerang Selatan: Marjin Kiri, 2018.

Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, translated from the French by Wlliard R. Trask. New York: Harcourt, Brace World, 1959.

Endraswara, Suwardi. *Agama Jawa: Ajaran, Amalan, dan Asal-Usul Kejawen.* Jakarta: Narasi, 2018.

_____. *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fashri, Fauzi. *Penyingkapan Kuasa Simbol: Apropriasi Reflektif Pemikiran Pierre Bourdieu*, Yogyakarta: Juxtapos, 20017.

Fitrianto, Andri. "Perubahan Makna Dan Fungsi Reog Banjarharjo Dalam Kehidupan Masyarakat: Studi Kasus Desa Banjarharjo Kecamatan Banjarharjo Kabupaten Brebes". Skripsi--UNNES, Semarang, 2013.

Geertz, Clifford. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*. Terj. Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto. Depok: Komunitas Bambu, 2014.

Hardiman, F. Budi. *Heidegger: Dan Mistik Keseharian*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016.

Haryono, Timbul. "Kerajaan Majapahit: Masa Sri Rajasanagara Sampai Girindrawarddhana", *Humaniora*, No.5, 1997.

Hasbiansyah, O. "Pendekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian Dalam Ilmu Sosial dan Komunikasi", *Mediator*, No. 1, Vol. 9, Juni 2008.

Hassan, Fuad. *Psikologi-Kita & Eksistensialisme: pengantar Filsafat Barat, Berkenalan Dengan Eksistensialisme, Kita Dan Kami*. Depok: Komunitas Bambu, 2014.

Heidegger, Martin. *Basic Writings*. New York: Harper Collins Publishers, 1993.

_____. *Being And Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. Oxford: Basil Blackwell, 1962.

Hidayatullah, Qoni Abid. "Seni Bantengan: Makna Tradisi dan Prosesi Bantengan di Dusun Melaten Desa Kalirejo Kecamatan Lawang Kabupaten Malang". Skripsi--UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017.

Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.

Izutsu, Toshihiko. *God And Man In The Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2004.

Kahija, YF La. *Penelitian Fenomenologis: Jalan Memahami Pengalaman Hidup.* Yogayakarta: Kanisisius, 2017.

Karomi, Kholid. "Tuhan dalam Mistik Islam Kejawen: Kajian atas Pemikiran Raden Ngabehi Ranggawarsita, *Kalimah*, Vol. 11, No. 2, September, 2013.

Keesing, Roger M. "Teori-Teori Tentang Budaya," *Antropologi*, No. 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kieven, Lydia. *Following the Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs: A New Look a the Religious Function of East Javanese Temples, 14th and 15th Centuries*. Leiden: Brill, 2013.

Kinney, Ann R., Marijke J. Klokke., Lydia Kieven. *Worshiping Siva And Buddha: The Temple Of East Java*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003.

Kleden, Ninuk P. "Metode Pemahaman bagi Penelitian Antropologi", *Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 2, 2006.

Lalu, Yosef. *Makna Hidup Dalam Terang Iman Katolik 2: Agama-agama Membantu Manusia Menggumuli Makna Hidupnya.* Yogyakarta: Kanisius, 2014.

Lapalu, Ester Sonya Ulfaritha. "Societas Masa Kini: Diskursus Fenomenologi Tentang Agama, Politik, Hukum, Budaya dan Postmodernitas", *Inovasi*, No. 4, Vol. 7, Oktober-Desember, 2013.

Lovelock, James. *Gaia: A New Look At Life on Earth*. New York: Oxford University Press, 1995.

Maftukhin. "Teologi Lingkungan Perspektif Seyyed Hossein Nasr", *Dinamika Penelitian*, Vol. 16, No. 2, November 2016.

Maimun, Ach. *Seyyed Hossein Nasr: Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*. Yogyakarta: Ircisod, 2015.

Miksic, John N. and Geok Yian Goh. *Ancient Southeast Asia*. New York: Routledge, 2017.

Misiak, Henryk. Virginia Staud Sexton. *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial Dan Humanistik: Suatu Survei Historis*. Terj. E. Koeswara. Bandung: PT. Refika Aditama, 2005.

Moleong, Lexy. *Metoda Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1997.

Mu'ammar, Moh. Nadhir. "Analisis Fenomenologi Terhadap Makna dan Realita", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 13, No. 1, Juni 2017.

Muljana, Slamet. *Menuju Puncak Kemegahan: Sejarah Kerajaan Majapahit.* Yogyakarta: Lkis, 2012.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mulyana. "Spiritualisme Jawa: Meraba Dimensi dan Pergulatan Religiusitas Orang Jawa", *Kejawen: Jurnal Kebudayaan Kejawen*, Vol. 1, No. 2, Agustus 2006.

Muntahari, Murtadha. *Falsafah Agama & Kemanusiaan: Perspektif al-Qur'an dan Rasionalisme Islam*. Yogyakarta: RausyanFikr: 2013.

Murata, Sachiko. *The Tao Of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*. Albany: New York Press, 1992.

Nasr, Seyyed Hossein. *An Introduction To Islamic Cosmological Doctrines.* Britain: Thames and Hudson, 1993.

_____. *Islam And The Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group, 2001.

_____. *Knowledge And Sacred*. New York: State University of New York Press, 1989.

_____. *Man And Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man.* Chicago, ABC International Group, 1997.

_____. *Religion And The Order Of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.

Nugroho, Ito Prajna. *Fenomenologi Politik: Membongkar Politik Menyelami Manusia*. Purworejo: Sanggar Pembebasan Pancasila, 2013.

Pals, Daniel L. *Seven Theories Of Religion*. Jogjakarta: Ircisod, 2012.

Quadir, Tarik M. *Tradisional Islamic Environmentalism: The Vision Of Seyyed Hossein Nasr*. Maryland: University Press of America, 2013.

Raco, Jozef R. Revi Rafael H.M. Tanod, *Metode Fenomenologi Aplikasi Pada Entrepreneurship*, (Jakarta: Grasindo, 2012), 55.

Rahmawati, Fira. "Makna Tradisi Ruwat Agung Nuswantara Majapahit Dalam Komunikassi Budaya Di Desa Trowulan Mojokerto". Skripsi--UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018.

Ramli, Yusri Mohammad. "Agama dalam Tentukur Antropologi Simbolik Clifford Geertz", *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 1, Juli 2012.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ricklefs, M.C. *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang*. Terj. FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta: 2013.

_____. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*. Terj. Tim Penerjemah Serambi. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2010.

Riyadi, Abdul Kadir. *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan* Pengetahuan. Jakarta: LP3ES, 2014.

Sahidah, Ahmad. *God, Man, and Nature: Perspektif Tohihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: Ircisod, 2018.

Sastrapratedja. *Manusia Multidimensional: Sebuah Renungan Filsafat*. Jakarta: PT Gramedia, 1982.

Simuh. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*. Jakarta: UI-Press, 1988.

_____. *Sufisme Jawa: Transformasi tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996.

Solihah, Riadus. "*Studi Tentang Budaya Rokat Tase' Di Desa Gebang Kecamatan Bangkalan Kabupaten Bangkalan Jawa Timur"* Skripsi—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2015.

Sudarman. "Fenomenologi Husserl sebagai metode Filsafat Eksistensial", *A-Adyan*, No.2, Vol. IX, Juli-Desember, 2014.

Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2010.

Syahputra, Mukhlis. "Perubahan Makna Tradisi Ritual "Melenggang" (Tujuh Bulan Kandungan) Pada Masyarakat Melayu Di Kecamatan Talawi Kabupaten Batubara". Skripsi--UNIMED, Medan, 2013.

Tim Penyusun KBBI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Usman, Husaini dan Purnomo Setiady Akbar. *Metodologi Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 1996.

Wagenfuhr, Gregory. " Postmodernity, the Phenomenal Mistake: Myth and Environment," *Philosophy of Engineering and Technology*, Vol. 13, 2013.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wahyudi, Deny Yudo. "Kerajaan Majapahit: Dinamika Dalam Sejarah Nusantara", *Sejarah Dan Budaya*, No.1, Vol.VII, Juni 2013.

Wirawan, I.B. *Teori-Teori Sosial Dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial, & Perilaku Sosial*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.

Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan.* Yogyakarta: Ircisod, 2017.

Wulandari, Fiki Trisnawati. "Pergeseran Makna Budaya Bekakak Gamping: Analisis Semiotika Pergeseran Makna Budaya Bekakak di Desa Ambarketawang Kecamatan Gamping Kabupaten Sleman". Skripsi--UPN Veteran, Yogyakarta, 2011.

Zaprulkhan. *Filsafat Ilmu: Sebuah Analisis Kontemporer*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2016.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id