Makna *Ngalap Berkah* di Petilasan Sri Aji Jayabaya

(Studi Pada Peziarah di Petilasan Sri Aji Jayabaya Desa Menang, Pagu, Kediri)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat

Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Dirasah Islamiyah

Oleh

Bambang Prasetio

NIM. F0.291.7257

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	:	Bambang Prasetio
NIM	:	F02917257
Progam	:	Magister (S-2)
Institusi	:	Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 24 Juni 2019

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
3E622AFF960029594
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Bambang Prasetio

ii

PERSETUJUAN

Tesis Bambang Prasetio ini telah disetujui

Pada tanggal 24 Juni 2019

Oleh
Pembimbing

Dr. Abdul Mahid, M.Si

NIP. 197502052003121002

iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul "**Makna *Ngalap Berkah* di Petilasan Sri Aji Jayabaya** (Studi Pada Peziarah di Petilasan Sri Aji Jayabaya Desa Menang, Pagu, Kediri)" yang ditulis oleh Bambang Prasetio ini telah diuji dalam Ujian Tesis

Pada tanggal 31 Juli 2019

Tim Penguji:

1. Dr. Abdul Muhid, M.Si. (Ketua/Penguji) .....
2. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA. (Penguji) .....
3. Dr. Rofhani, M.Ag. (Penguji) .....

Surabaya, 31 Juli 2019

Direktur,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

iv

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 : BAMBANG PRASETIO
NIM : F02917257
Fakultas/Jurusan : PASCASARJANA / DIRASAH ISLAMIYAH
E-mail address : tioprasetio02@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 :

MAKNA NGALAP BERKAH DI PETILASAN SRI AJI JAYABAYA (Studi Pada Peziarah di Petilasan Sri Aji Jayabaya Desa Menang, Pagu, Kediri)

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,

Penulis

(BAMBANG PRASETIO)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Setiap manusia suatu saat pasti akan memiliki rasa ketidakmampuan dan kelemahan pada dirinya. Untuk melengkapi ketidakmampuan dan kelemahannya itu, manusia akan membutuhkan adanya kekuatan di luar dirinya. Hal ini yang mendorong manusia untuk datang ke tempat-tempat tertentu hingga mempunyai keinginan untuk mendapatkan keberkahan dari suatu tempat tersebut. Dalam pokok masalah penelitian ini menjawab: 1). Bagaimana konsep *ngalap berkah*? 2). Mengapa memilih petilasan Jayabaya Kediri? 3). Bagaimana makna *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri?,

Penelitian menggunakan pendekatan fenomenologis yang lebih menekankan pada makna *ngalap berkah* dengan menggunakan teknik pengumpulan data melalui dokumentasi, observasi dan interview atau wawancara. Analisis data menggunakan metode analisis fenomenologi Alfred Schutz tentang makna, dan di dukung dengan teori tindakan dari Talcott Parsons.

Hasil penelitian ini, mengungkapkan bahwa makna *ngalap berkah* yang dilakukan di petilasan tersebut mempunyai beragam tujuan dan cara yang dilakukan oleh setiap peziarah. Sebagian besar peziarah datang dengan tujuan ekonomi seperti agar dilancarkan dalam usaha atau perdagangan. Hanya terdapat beberapa peziarah yang datang karena mempunyai tujuan dalam hal jabatan tertentu. Sehingga dapat diartikan bahwa latar belakang Sri Aji Jayabaya sebagai seorang raja tidak serta merta memberikan pengaruh peziarah yang datang dengan tujuan mendapatkan suatu jabatan tertentu, justru sebagian besar mereka yang datang adalah peziarah yang menginginkan kesejahteraan dalam hal ekonomi, seperti perdagangan, dan mereka yang datang untuk mencari ketenangan batin yaitu peziarah yang bekerja sebagai paranormal.

Kata Kunci: Makna, *Ngalap Berkah*, Jayabaya.

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

ABSTRACT

Every human being will definitely have a sense of inability and weakness in him. To complete this inability and weakness, humans will need strengths outside of themselves. This is what drives humans to come to certain places to have the desire to get a blessing from a place. In the main problem of this research answer: 1). What is the concept of blessing? 2). Why choose Jayabaya Kediri petilasan? 3). How does the meaning of blessing pilgrimage of Sri Aji Jayabaya Kediri pilgrims ?, The study uses a phenomenological approach that emphasizes the meaning of blessing ngalap by using data collection techniques through documentation, observation and interviews or interviews. Data analysis uses the phenomenological analysis method of Alfred Schutz about meaning, and is supported by the theory of action from Talcott Parsons. The results of this study, revealed that the meaning of blessing done in the pilgrimage has a variety of goals and ways performed by each pilgrim. Most pilgrims come with economic goals such as to be waged in business or commerce. There are only a few pilgrims who come because they have goals in terms of certain positions. So it can be interpreted that the background of Sri Aji Jayabaya as a king does not necessarily give the influence of pilgrims who come with the aim of getting a certain position, instead most of those who come are pilgrims who want prosperity in economic matters, such as trade, and those who come for looking for inner peace ie pilgrims who work as psychics.

Key Word: Meaning, *Ngalap Berkah*, Jayabaya.

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

HALAMAN JUDUL i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI iv

UCAPAN TERIMA KASIH v

HALAMAN MOTTO vii

ABSTRAK viii

DAFTAR ISI x

DAFTAR TRANSLITERASI xii

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 9

C. Rumusan Masalah 10

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 11

F. Kerangka Teoritik 12

G. Penelitian Terdahulu 14

H. Metode Penelitian 18

I. Sistematika Pembahasan 27

BAB II RELIGIUSITAS MASYARAKAT JAWA 29

A. Masyarakat Jawa 29

B. Tingkat Spiritual Masyarakat Jawa 32

C. Tradisi Dalam Masyarakat Jawa 38

D. Mitos Dalam Masyarakat Islam Jawa 42

E. Islam di Jawa 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

F. Makna dalam Fenomenologi Alfred Schutz.....51

BAB III PETILASAN JAYABAYA SEBAGAI TEMPAT *NGALAP BERKAH* 55

A. Kondisi Fisik Petilasan Sri Aji Jayabaya.....55

B. Sejarah Prabu Sri Aji Jayabaya.....60

C. Konsep *Ngalap Berkah* Peziarah Petilasan Jayabaya.....63

D. Petilasan Jayabaya Sebagai Tempat *Ngalap Berkah*.....73

BAB IV MAKNA *NGALAP BERKAH* PEZIARAH PETILASAN JAYABAYA.....79

A. Tinjauan Tentang Makna.....79

B. Makna *Ngalap Berkah* bagi Peziarah Petilasan Jayabaya.....83

C. Makna *Ngalap Berkah* dalam Bingkai Fenomenologi Alfred Schutz.....87

D. *Ngalap Berkah* Sebagai Bagian Peziarah di Petilasan Jayabaya Kediri.....96

BAB V PENUTUP.....101

A. Kesimpulan.....101

B. Implikasi Teoritik.....103

DAFTAR PUSTAKA.....105

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

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sistem berfikir di Jawa tidak terlepas dari kepercayaan pada hal-hal tertentu. Maka dari itu sistem berfikir mistis akan selalu mendominasi perilaku hidup orang Jawa. Mereka lebih percaya pada dongeng-dongeng saklar. Sistem berfikir mistis sering mempengaruhi pola-pola hidup yang bersandar pada nasib.[1] Selain itu perilaku hidup orang Jawa lebih menekankan pada hal spiritualitas yang dimilikinya yang erat kaitannya dengan mencapai wujud peribadatan kepada Tuhan.

Keberadaan budaya Jawa secara historis dimulai dari mitos Aji Saka. Para ahli sejarah sepakat peristiwa sejarah terjadi ratusan tahun setelah masehi melalui laporan-laporan dari Cina mulai abad 7 M. Masyarakat Jawa sebelum kedatangan Hindu-Buddha telah memiliki kehidupan yang teratur, sederhana dan bersahaja. Sebagai masyarakat yang sederhana, dalam sistem religi yang dianut adalah Animisme-Dinamisme yang kemudian diakui sebagai inti dari kebudayaan Jawa.[2]

Religi animisme dianggap sebagai cara berpikir sangat kompeks, menyeluruh dan emosional. Mereka dikuasai oleh perasaan yang sangat dekat dengan kebudayaan agama dan kepercayaan kepada roh-roh serta tenaga gaib

---

[1] Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen* (Yogyakarta: Narasi, 2006), 8.
[2] Ahmad Khali, *Islam Jawa, Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 133.

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 meliputi seluruh aktifitas kehidupannya. Oleh karena itu, pikiran dan perilaku kesehariannya senantiasa tertuju pada suatu maksud bagaimana mendapat bantuan dari roh-roh baik dan terhindar dari roh jahat yang mengganggu. Agama asli ini oleh antropolog disebut Magic Religion yang merupakan nilai budaya yang paling mengakar di masyarakat Jawa.[3]

Mereka sangat percaya dengan roh-roh halus dan daya magic yang ada dalam alam semesta dan alam rohani. Eksistensi roh-roh tersebut dapat mempengaruhi hidup mereka. Kekuatan-kekuatan itu dianggap sebagai Tuhan atau dewa yang dapat memberi rasa aman, kebahagiaan dan kesejahteraan dalam wujud materi, ataupun sebaliknya dapat memberikan kekacauan, keresahan, kesusahan dan kemiskinan.[4]

Ketika kedatangan agama Hindu-Buddha, kebudayaan masyarakat semakin berkembang ke dalam ranah politik kerajaan yang tetap diwarnai oleh agama dan kepercayaan lama tentang roh dan kekuatan gaib.[5] Begitu juga dengan kedatangan Islam, masyarakat yang terbuka atas kebudayaan asing maka terjadilah akulturasi budaya yang sinkretis antara animisme-dinamisme dengan Hindu-Buddha dan Islam.[6]

Kebudayaan Jawa pada masa pra-Hindu diwarnai oleh kepercayaan terhadap semua benda memiliki jiwa, dan kekuatan alam merupakan ungkapan rohani. Kepercayaan terhadap jiwa pribadi manusia yang setelah meninggal dunia masih tinggal di dekat kehidupan mereka, dan

---

[3] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan* (Kediri: STAIN Kediri Press, 2012), 74.
[4] Ibid., 75.
[5] Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Agama dan Tarekat* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 16.
[6] M. Suhada, *Orang Jawa Memaknai Agama* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), 24.

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

penghormatannya kepada nenek moyang menjadi hal yang sangat penting dalam kehidupan keagamaan.[7] Kepercayaan seperti ini, telah menjadi bagian yang sangat dekat dengan masyarakat yang ada di suatu wilayah tertentu, terlebih wilayah tersebut memiliki nilai sejarah yang sangat kuat dan masih menjaga warisan nenek moyang mereka.

Manusia dalam hidupnya memandang dunia sebagai sebuah kerangka acuan untuk dapat mengerti tentang masing-masing pengalaman dilalui. Frans Magnis Suseno yang dikutip oleh Darori Amin, menegaskan bahwa apa yang dimaksud dengan pandangan dunia Jawa ialah pandangan secara keseluruhan semua keyakinan deskriptif tentang realita kehidupan yang dialami oleh manusia, sangat bermakna dan diperoleh dari berbagai pengalaman.[8]

Orang Jawa tidak pernah membeda-bedakan antara sikap religius dan bukan religius, menganggap interaksi sosial sekaligus sikap terhadap alam, dan sebaliknya sikap terhadap alam mempunyai relevansi sosial. Magnis Suseno menambahkan yang khas dari pandangan dunia Jawa adalah realitasnya yang tidak dibagi-bagi dalam berbagai bidang yang terpisah-pisah dan tanpa ada hubungan satu sama lain, melainkan dipandang sebagai satu kesatuan.[9] Ukuran arti pandangan dunia bagi masyarakat Jawa merupakan nilai pragmatis untuk mencapai suatu keadaan psikis tertentu berupa ketenangan, ketentraman, keseimbangan batin, sehingga bagi orang Jawa pandangan dunia dan kelakuan dalam dunia tidak dapat dipisahkan

[7] Purwadi, *Pranata Sosial Jawa* (Yogyakarta: Cipta Karya, 2007), 23.
[8] Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 65.
[9] Ibid., 68.

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

seluruhnya. Jadi jika membicarakan pandangan dunia Jawa maka kita akan menjumpai perpaduan antara isi agama, mitos dan fenomena kehidupan.

Mitos adalah sesuatu yang universal, artinya masyarakat dimanapun di dunia ini mengenal mitos, meskipun ada yang mengalami penurunan (demitologi), terutama karena pengaruh ilmu pengetahuan. Pada masyarakat barat yang telah maju sekalipun masih mengenal mitos, bahwa angka 13 merupakan angka sial. Di Jepang kaisar Hirohito dan keturunannya adalah keturunan dewa matahari Amaterashu Omikami. Perlakuan masyarakat Jepang sekarang ini terhadap kaisar tidak seperti 60 tahun yang lalu, kaisar disembah sebagai dewa, kini kaisar hanya tetap diyakini sebagai keturunan dewa Amaterashu Omikami dan keyakinan ini masih tetap kuat.[10]

Mitos merupakan cerita keagamaan yang mengisahkan tentang asal usul dewa, kejadian alam, orang atau masyarakat tertentu dan lainnya. Terkadang cerita tersebut sangat penting dalam masyarakat yang belum mengenal baca tulis sebagai tradisi lisan yang diaktualisasikan dalam bentuk ritual. Menurut Eliade, mitos berkaitan dengan sebuah cerita sakral yaitu peristiwa primordial yang terjadi pada saat permulaan, mitos sebagai yang saklar adalah abadi, penuh substansi dan realitas.[11] Oleh karena keberadaanya misteri, sehingga manusia tidak dapat mengetahui perilaku mereka jika tidak

[10] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 114.
[11] Marshal A, *The God Must be Restless: Living in the Sahdow of Indonesia Volcanoes*. National Geographic Magazine.vol xii. 2008.

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

menampakkan pada manusia. Mitos bukanlah hasil pemikiran intelektual dan bukan pula logika, tetapi tentang roh para leluhur.[12]

Mitos adalah simbol yang berwujud narasi. Segala yang simbolik memiliki karakter ganda, sebagai benda profan dia menjadi dirinya sendiri dan disaat lain ketika masyarakat meyakini bahwa dia adalah sakral, maka dia menjadi hal baru dan sakral. Sebagai contoh ka'bah adalah benda biasa, tetapi ketika umat Muslim datang dan melihatnya, dia menjadi benda yang bukan profan tetapi sakral berdasarkan mitosnya. Menurut Eliade berubahnya dari benda profan menjadi sakral disebut dengan "dialog yang sakral". Eliade meyakini bahwa yang demikian tersebut bisa terjadi, karena rasio manusia tidak bertanggung jawab atas proses pertukaran tersebut.[13] Alam merupakan sumber utama dari pemikiran mitos yang disebut dengan modalitas yang sakral.

Karakteristik sikap masyarakat Jawa yang paling menonjol adalah sistem sikap sinkretisme. Sistem keyakinan ini dibangun dengan menggabungkan semua keyakinan agama yang datang di Jawa. Selain percaya terhadap aqidah dan syariat Islam, masyarakat Jawa juga percaya kepada ajaran paganisme yaitu roh-roh halus dan kekuatan gaib. Oleh karena itu model agama Jawa oleh Koentjaraningrat digambarkan sebagai agama yang mempercayai Allah, Muhammad, al-Quran, Wali, Dewa-dewa, roh

[12] Daniel L. Pals, "Dekonstruksi Kebenaran Kritik Tujuh Teori Kebenaran", dalam *Seven Theories of Religion* (Yogyakarta: Ircisod, 2003), 259.
[13] Ibid., 270.

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

halus, roh goib dan lain-lain.[14] Para ahli kebudayaan banyak yang menyebut kepercayaan Jawa ini adalah Agama Jawa, Islam Jawa atau Kejawen.

Kedatangan Islam ke Jawa tidak dapat mengubah ajaran sebelumnya yang telah mengakar di masyarakat, justru yang terjadi adalah masyarakat tetap mengamalkan ajaran nenek moyang mereka yang dianggap memiliki kekuatan moral yang lengkap. Jika Mulder menyimpulkan bahwa peradaban kejawen hanya berpusat pada budaya mistik Surakarta dan Yogyakarta tak selamanya benar, karena di luar wilayah tersebut masih layak dinamakan wilayah kejawen.

Kejawen adalah kategori unik dalam masyarakat Jawa. Kejawen memiliki tradisi mistik berbeda dengan wilayah lain. Sistem berpikir Jawa menurut Dawami suka pada mitos. Segala perilaku orang Jawa seringkali sulit lepas dari aspek kepercayaan pada hal-hal tertentu. Itulah sebabnya pemikiran mistik akan selalu mendominasi perilaku orang Jawa.[15] Penganut kejawen biasanya berasal dari bermacam-macam agama yang berbeda, tetapi mereka menyatu dalam suatu wadah ritual mistik kejawen. Secara individual penganut kejawen sering melakukan *laku-tapa* di tempat-tempat tertentu yang dianggap keramat, angker dan memiliki nilai spritual yang tinggi.

Islam yang berkembang di Jawa memiliki perbedaan dengan Islam yang ada pada daerah lainnya. Islam Jawa cenderung memunculkan hal-hal yang bersifat mistis, dengan kegiatan ritual yang berdasarkan spiritual yang dimiliki di Jawa. Ritual ini yang menjadikan kepercayaan mereka dalam

[14] Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan* (Jakarta: Djembatan, 2002), 24.
[15] Mohamad Dawami, *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa* (Yogyakarta: Lesfi, 2002), 12.

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

menyembah Tuhan digunakan sebagai cara dalam beribadah. Dengan keyakinan yang diperoleh dari nenek moyang yang telah mempercayai hal yang bersifat diluar nalar menjadikan kegiatan spiritual sangat dibutuhkan oleh masyarakat Islam Jawa. Dengan kegiatan spiritual yang dilakukannya membuat masyarakat Islam Jawa dapat mencapai tingkat pengetahuannya kepada Tuhan.

Salah satu bentuk suatu sistem budaya yang ada di Jawa adalah masa Raja Sri Aji Jayabaya. Dalam silsilah raja-raja tanah Jawa, Jayabaya (salah satu keturunan Batara Wisnu) adalah seorang yang kemudian melahirkan raja-raja Jawa berikutnya. Dalam tradisi Jawa, nama besar Jayabaya tercatat dalam ingatan masyarakat Jawa. Sehingga namanya muncul dalam kesusastraan Jawa zaman Mataram Islam atau sesudahnya sebagai Prabu Jayabaya. Contoh naskah yang menyinggung tentang Jayabaya adalah Babat Tanah Jawi dan Serat Aji Pamasa. Pada abad XII kerajaan Kediri pernah dipimpin oleh seorang raja yang bergelar prabu Sri Aji Jayabaya.

Dalam sejarah kerajaan Kediri, Jayabaya adalah raja yang dikenal sakti dan mampu meramalkan kejadian yang akan datang. Ramalan itu dikenal dengan *Jongko Joyoboyo*. Bahkan beberapa masyarakat percaya ramalan tersebut masih berlaku hingga sekarang. Terdapat beberapa naskah yang berisi ramalan Jayabaya, antara lain Serat Jayabaya Musarar, Serat Pranitiwakya, dan lain sebagainya. Dikisahkan dalam Serat Jayabaya Musarar, pada suatu hari, Jayabaya berguru pada seorang ulama' bernama Maolana Ngali Sansujen. Dari ulama' tersebut, Jayabaya mendapat gambaran

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

tentang keadaan Pulau Jawa sejak zaman diisi oleh Aji Saka sampai datangnya hari kiamat.[16]

Hingga saat ini terdapat petilasan yang konon menjadi tempat *moksa* Raja Jayabaya yang terletak di Desa Menang Kecamatan Pagu Kabupaten Kediri. Petilasan Jayabaya ini menurut masyarakat sekitar wilayah tersebut, merupakan tempat yang sakral dan sangat dijaga kelestariannya oleh masyarakat sekitar Desa Menang. Terdapat 2 lokasi yang berbeda pada petilasan Jayabaya tersebut, pertama lokasi yang dianggap sebagai tempat *moksa* raja Jayabaya dan kedua lokasi yang dianggap sebagai kedaton atau tempat raja Jayabaya tinggal pada saat masih menjadi raja Jayabaya Kediri. Dari dua lokasi ini pada dasarnya masih dalam satu lingkup petilasan Jayabaya yang sangat dijaga kelestariannya oleh masyarakat sekitar.

Terdapat keyakinan dari masyarakat bahwa petilasan Jayabaya merupakan salah satu tempat untuk bermunajat kepada sang pencipta, hingga sebagai tempat untuk mencari suatu keberkahan. Selain itu setiap pada tanggal 1 bulan Muharam selalu diadakan upacara yang dilakukan di petilasan Sri Aji Jayabaya tersebut, berupa pemandian pusaka hingga kirab pusaka. Pengunjung yang datang ke petilasan Jayabaya juga memiliki beberapa cara tersendiri dalam memaknainya, di antaranya mereka yang datang terdiri dari masyarakat awam yang ingin mencari ketenangan hidup, selain itu terdapat beberapa orang yang dianggap memiliki kemampuan lebih

[16] Lena Aditya, "Studi Tentang Petilasan Jayabaya Di Desa Pamenang Kecamatan Pagu Kabupaten Kediri" (Skripsi—UNP Kediri, Kediri, 2014), 6.

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

(paranormal) yang datang pada saat-saat tertentu di petilasan Jayabaya tersebut.

Beberapa peziarah yang datang di petilasan Jayabaya pada dasarnya memiliki tujuan yang beragam, yang terdiri dari masyarakat beragama dalam hal ini mereka yang bergama Islam dengan menjalankan syariat agama yang sesuai dengan ajaran Islam, dan masyarakat yang beragama Islam, tetapi tetap menjalankan ritual-ritual mistik dan masih percaya pada ritual-ritual tersebut yang biasa disebut Islam kejawen.[17] Dalam penelitian ini, peneliti akan memfokuskan pada peziarah yang beragama Islam, meskipun masyarakat tersebut dapat dikategorikan sebagai Islam kejawen. Dari beberapa pendapat inilah, peneliti tertarik untuk meneliti tentang Makna *Ngalap Berkah* di Petilasan Sri Aji Jayabaya. Penelitian ini akan difokuskan pada pengunjung petilasan Sri Aji Jayabaya di Desa Menang, Pagu, Kediri yang oleh masyarakat sekitar dianggap memiliki nilai spiritual dan nilai sejarah yang tinggi.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian yang dikemukakan dalam latar belakang permasalahan tersebut, maka identifikasi masalah penelitian antara lain; 1. Siapa Sri Aji Jayabaya tersebut, 2. Sejarah petilasan Sri Aji Jayabaya, 3. Pandangan masyarakat sekitar tentang petilasan Sri Aji Jayabaya, 4. Pandangan pengunjung tentang petilasan Sri Aji Jayabaya, 5. Motif dan tujuan pengunjung datang ke petilasan Sri Aji Jayabaya, 6. Mitos yang

[17] Kamil Kartapradja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia* (Jakarta: CV Haji Masagung, 1990), 37.

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

muncul dari masyarakat tentang petilasan Sri Aji Jayabaya, 7. Konsep *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya, 8. Makna *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya, 9. Implikasi dari makna *ngalap berkah* bagi peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya, 10. Konstruksi sosial yang muncul terhadap petilasan Sri Aji Jayabaya, Lebih lanjut, kajian ini akan dibatasi pada masalah; 1. Konsep *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya, 2. Makna *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya, 3. Implikasi dari makna *ngalap berkah* bagi peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya.

Melalui eksplanasi yang dijelaskan dalam penelitian ini, kajian yang dibahas akan peneliti jelaskan secara terperinci dalam studi pada peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya di Desa Menang, Pagu, Kediri, yang secara umum merupakan tempat yang biasa dikunjungi oleh orang-orang yang memiliki keinginan atau tujuan tertentu.

C. Rumusan Masalah

Secara umum, masalah yang hendak dijawab dalam penelitian ini adalah tentang Makna *Ngalap Berkah* di Petilasan Sri Aji Jayabaya di Desa Menang Kecamatan Pagu Kabupaten Kediri. Secara rinci, masalah tersebut dapat di identifikasi sebagai berikut;

1. Bagaimana konsep *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri?
2. Mengapa memilih petilasan Jayabaya Kediri sebagai tempat untuk *ngalap Berkah*?

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. Bagaimana makna *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka secara umum tulisan ini bertujuan untuk mengetahui Makna *Ngalap Berkah* di Petilasan Sri Aji Jayabaya Desa Menang Kecamatan Pagu Kabupaten Kediri. Secara khusus, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui informasi yang jelas tentang;

1. Konsep *ngalap berkah* peziarah yang datang di petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri, dalam hal ini mencakup ide tentang *ngalap berkah* dan tujuan peziarah memilih petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri.
2. Mengetahui alasan peziarah memilih petilasan Jayabaya Kediri sebagai tempat *ngalap berkah*.
3. Makna *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya yang bertujuan untuk mengetahui bagaimana peziarah memaknai *ngalap berkah* di petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri.

Penelitian ini diharapkan menjadi salah satu literatur yang dapat memperkaya khazanah keilmuan khususnya dalam bidang sejarah dan tradisi keagamaan, bahwa terdapat tempat-tempat tertentu yang dianggap memiliki nilai spiritual yang sangat tinggi bagi masyarakat sekitarnya. Selain itu keyakinan yang sudah mengakar kuat dikalangan masyarakat tentang tempat-tempat yang dianggap sakral, maka akan membuat masyarakat sekitar petilasan tersebut akan menjaga dan memelihara keasrian dan kelestariannya.

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

Selain itu, penelitian ini juga diharapkan menjadi landasan dalam mengenal dan menggali bahwa terdapat berbagai macam cara yang dilakukan masyarakat dalam memaknai kehidupan khususnya bagi mereka yang percaya bahwa tempat-tempat tertentu memiliki nilai spiritual yang tinggi, baik itu masyarakat Islam secara utuh ataupun masyarakat Islam kejawen. Hal ini dibuktikan dari masih adanya masyarakat Islam yang datang dengan tujuan *ngalap berkah* dari tempat tertentu yang dianggap memiliki nilai spiritual.

Pandangan terhadap mitos tempat-tempat tertentu yang ada di suatu wilayah didasari atas kepercayaan yang telah tertanam oleh masyarakat sebelumnya, tanpa adanya kajian yang dapat diterima keabsahannya secara ilmiah. Sehingga dalam penelitian ini, diharapkan akan memberikan suatu term yang positif untuk menerima dan meyakini terhadap suatu mitos yang muncul di kalangan masyarakat, terhadap tempat-tempat tertentu yang memiliki nilai sejarah dan nilai spriritual berupa keberkahan tertentu, lebih khususnya masyarakat Islam yang sangat memegang tradisi dan kepercayaan nenek moyang mereka.

E. Kerangka Teoritik

Penelitian ini menggunakan metode fenomenologi alfred Schutz. Dalam penelitian sosiologi yang menggunakan metode fenomenologi, hal yang pertama adalah memilih paradigma sosiologi yang relevan dengan teori maupun metode fenomenologi. Terdapat tiga paradigma sosiologi yang dikenal di antaranya yaitu: paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial,

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 paradigma perilaku sosial.[18] Dalam penelitian makna *ngalap berkah* di petilasan Sri Aji Jayabaya, peneliti menggunakan metode fenomenologi yang sangat erat tentang makna dan motif.

Fenomenologi Schutz menjelaskan bahwa dunia sosial keseharian senantiasa merupakan suatu yang intersubjektif dan pengalaman penuh makna. Dengan demikian, fenomena yang ditampakkan oleh individu merupakan refleksi dari pengalaman transendental dan pemahaman (*verstehen*) tentang suatu makna.[19] Makna dalam hal ini diartikan sebagai suatu ungkapan untuk menjelaskan suatu maksud dibalik yang nampak. Hal ini akan menjadi menarik karena pada dasarnya peziarah yang datang di petilasan Jayabaya Kediri selalu mempunyai cara dan tujuan yang beragam, selain itu bagaimana peziarah tersebut memaknai tujuan tentang *ngalap berkah* itu sendiri.

Dalam penelitian makna *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya ini, secara umum akan mengkaji tentang makna dibalik peziarah yang datang untuk *ngalap berkah*. Artinya paradigma yang sesuai digunakan dalam sosiologi dengan metode fenomenologi ini adalah menggunakan paradigma definisi sosial yang fokus pada cara aktor mendefinisikan situasi sosial mereka dan efek definisi-definisi tersebut terhadap tindakan dan interaksi yang ditimbulkannya. Sedangkan teori yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan teori tindakan dari Talcott Parsons.

---

[18] George Ritzer dan D.G. Goodman, *Teori Sosiologi*, terj. Nurhadi (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2011), 697.
[19] Malcolm Waters, *Modern Sociological Theory* (London: Sage Publication, 1994), 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

Dengan menggunakan teori tindakan Talcott Parsons, peneliti akan mencoba menganalisis terhadap perilaku yang dilakukan peziarah di petilasan Jayabaya. Dengan teori tindakan, maka akan menjelaskan bahwa pada dasarnya segala sistem sosial yang dilakukan oleh masyarakat ataupun individu merupakan perilaku yang disertai aspek keinginan dengan tujuan membawa kondisi-kondisi situasional tertentu yang telah ditetapkan secara normatif.[20]

Melalui metode fenomenologi ini akan memperoleh gambaran aplikatif bagaimana cara menggapai kebenaran yang bersifat maknawi, artinya merasakan menjadi bagian dari fenomena, menyadari keberadaan fenomena, memotret dan mengonstruksi narasi fenomena yang dirasakan, diamati dan diteliti.[21] Selain itu melalui metode fenomenologi akan didapatkan secara langsung bagaimana fenomena peziarah yang datang di petilasan Jayabaya dengan tujuan *ngalap berkah* menjadi suatu bentuk narasi yang hidup dan benar-benar ada di tengah-tengah masyarakat.

F. Penelitian Terdahulu

Penelitian tentang makna *ngalap berkah* di petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri dan yang memiliki hubungan dengannya telah dilakukan oleh beberapa orang di antaranya Suis dengan judul fenomena barakah: Studi konstruksi masyarakat dalam memaknai ziarah di makam KH. Abdurrahman Wahid

[20] Peter Belilharz, *Teori-teori Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 292.
[21] Muhammad Farid, et. al., *Fenomenologi dalam Penelitian Ilmu Sosial* (Jakarta: Prenada Media, 2018), 40.

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

Tebuireng Jombang Jawa Timur, perspektif fenomenologis.[22] Dalam penelitian tersebut mengungkapkan konsep *barakah* sekaligus konstruksi peziarah di makam Gus Dur.

Sedangkan dalam penelitian ini akan menjelaskan makna *ngalap berkah* peziarah di petilasan Jayabaya Kediri, dan implikasinya pasca *ngalap berkah* tersebut bagi peziarah yang datang di petilasan Jayabaya. Selain itu Jayabaya juga lebih dikenal sebagai Raja pada masa kerajaan Kediri dan lebih dikenal pada petilasan yang bersifat umum atau bukan peninggalan Islam, yang secara umum memiliki perbedaan secara tempat dan sejarahnya dengan makam Gus Dur yang dikenal sebagai seorang Muslim yang juga sangat identik dengan tempat ziarah bagi umat Islam.

Sardjuningsih dalam buku religiusitas muslim pesisir selatan. Dalam buku tersebut, pembahasan utamanya adalah bagaimana sistem religi yang muncul di kalangan masyarakat pesisir selatan yang pada dasarnya adalah masyarakat yang sangat memegang tradisi nenek moyang mereka berupa kepercayaan pada kekuatan alam.[23] Selain itu bagaimana religiusitas masyarakat yang berada di pesisir selatan yang secara domain masih kurang tersentuh pada ajaran Islam secara penuh.

---

[22] Suis, *Fenomena Barakah: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur, Perspektif Fenomenologis* (Disertasi: IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013), 11.
[23] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan* (Kediri: Stain Kediri Press, 2012), 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

Miftakhur Ridlo dengan judul penelitian Makna Ziarah: Konstruksi sosial di petilasan Jayabaya Desa Menang Kecamatan Pagu Kabupaten Kediri.[24] Temuan dalam penelitian tersebut menjelaskan tentang makna berziarah bagi pengunjung yang datang ke petilasan Jayabaya Kediri. Selain itu dalam penelitian tersebut lebih mengedepankan pada tradisi berziarah yang dilakukan oleh pengunjung yang datang ke petilasan Jayabaya Kediri. Sedangkan dalam penelitian ini, akan menjelaskan tentang Makna *ngalap berkah* di Petilasan Sri Aji Jayabaya.

Makna *ngalap berkah* ini dibangun atas dasar mitos yang berkembang di masyarakat bahwa Jayabaya adalah salah satu figur yang sangat kuat bagi masyarakat sekitar Kediri, terlebih masyarakat Islam yang masih memegang tradisi nenek moyang mereka, dalam hal ini disebut sebagai masyarakat Islam kejawen. Artinya masyarakat yang datang ke petilasan Jayabaya pada dasarnya tidak hanya orang Islam semata, tetapi umat Islam yang sangat memegang tradisi nenek moyang mereka dalam hal ini Islam kejawen, petilasan Jayabaya dianggap sebagai tempat yang sakral bagi mereka.

Dalam Penelitian ini akan difokuskan pada bagaimana Bagaimana konsep *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri, makna *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri dan implikasi dalam memaknai *ngalap berkah* bagi peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri. Artinya dalam penelitian ini akan menjelaskan secara lebih mendalam yang

[24] Miftakhur Ridlo, *Makna Ziarah: Konstruksi Sosial di Petilasan Jayabaya Desa Menang Kecamatan Pagu Kabupaten Kediri* (Tesis: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2014), 12.

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

juga difokuskan pada studi peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri, sehingga memiliki perbedaan dengan penelitian sebelumnya.

Umi Hanik meneliti tentang unsur keIslaman pada tradisi suroan di petilasan Sri Aji Jayabaya Desa Menang Kecamatan Pagu Kabupaten Daerah Tingkat II Kediri.[25] Temuan dalam penelitian tersebut adalah mengetahui beberapa unsur keIslaman yang ada pada ritual tradisi suroan yang dilakukan di petilasan Jayabaya Kediri. Penelitian ini menjelaskan tentang beberapa ritual yang memiliki nilai Islam yang dilakukan pada saat upacaya suroan di petilasan Jayabaya Kediri. Sedangkan dalam penelitian tentang makna *ngalap berkah* di petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri lebih menekankan pada makna *ngalap berkah*, yang mencakup konsep, makna, dan implikasi dalam memaknai *ngalap berkah* bagi peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri.

Akhiyat meneliti tentang tradisi perkawinan loro pangkon: studi budaya masyarakat muslim Jawa di Mojokerto Jawa Timur.[26] Temuan dalam penelitian tersebut lebih pada tradisi tertentu yang berhubungan dengan upacaya perkawinan. Lebih khususnya meneliti pada perkawinan yang dilakukan oleh masyarakata yang mempunyai pantangan dan perhitungkan khusus dalam mempertimbangkan calon pengantin dari pihak laki-laki ataupun perempuan. Sedangkan dalam penelitian makna *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri akan menjelaskan secara khusus pada peziarah

[25] Umi Hanik, *Unsur Keislaman Pada Tradisi Suroan Di Petilasan Sri Aji Jayabaya Desa Menang Kecamatan Pagu Kabupaten Daerah Tingkat II Kediri* (Skripsi: IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1994), 6

[26] Akhiyat, *Tradisi Perkawinan Loro Pangkon: Studi Budaya Masyarakat Muslim Jawa Di Mojokerto Jawa Timur* (Disertasi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2014), 9.

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 benar-benar ngalap berkah di petilasan tersebut, dan lebih menekankan pada makna bagi peziarah itu sendiri.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, dikategorikan sebagai penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif dimulai dengan asumsi dan penggunaan kerangka penafsiran/teoritis yang membentuk atau memengaruhi studi tentang permasalahan penelitian yang terkait dengan makna yang dikenakan oleh individu atau kelompok pada suatu permasalahan sosial atau manusia.[27]

Penelitian kualitatif adalah suatu aktifitas berlokasi yang menempatkan penelitiannya di dunia. Penelitian kualitatif terdiri dari serangkaian praktik penafsiran material yang membuat dunia menjadi terlihat.[28] Dalam kaitanya dalam penelitian ini, hal yang akan dikaji adalah pengungkapan makna dibalik aktifitas yang dilakukan oleh objek penelitian, artinya pengungkapan ini akan dijelaskan sesuai dengan apa yang diperoleh dari objek penelitian tersebut. Selain itu terdapat hal yang akan dijelaskan dalam penelitian ini sesuai dengan konteks maksud peziarah datang ke petilasan tersebut, dan apa yang mungkin didapatkan atau dirasakan oleh peziarah setelah melakukan aktifitas *ngalap berkah* di tempat tersebut.

[27] John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif & Desain Riset* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 59.
[28] N.K. Denzin & Y.S Lincoln, *The Sage Handbook of Qualitative Research* (Thousand Oaks: CA:Sage, 2011), 3.

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. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan fenomenologis, yaitu pendekatan yang menggunakan perbandingan sebagai sarana interpretasi yang utama untuk memahami arti dari ekspresi-ekspresi keagamaan seperti persembahan, upacara agama dan lain-lain. Pendekatan ini mencoba menemukan struktur yang mendasari fakta keagamaan dan memahami makna yang lebih dalam.[29]

Di antara tahap-tahap dalam penelitian fenomenologis meliputi:

a. Tahap Perencanaan Penelitian

Dalam tahap penelitian fenomenologi, terdapat beberapa langkah yang ada, yaitu sebagai berikut:

1) Membuat daftar pertanyaan yang meliputi struktur makna yang mungkin dari peristiwa yang diamati, tema-tema dan konteks yang bermakna dari peristiwa yang diamati, struktur universal mengenai perasaan dan pemahaman informan terhadap peristiwa, dan tema-tema struktur invariant (unit-unit makna) yang memfasilitasi penjelasan peristiwa. Artinya dalam penelitian ini, pedoman wawancara dibuat berdasarkan unit dan struktur yang memang dibutuhkan untuk menjawab permasalahan dan aktifitas peziarah yang datang di petilasan Jayabaya Kediri.

2) Menjelaskan latar belakang penelitian yang menggambarkan ketertarikan peneliti pada permasalahan penelitian agar peneliti

[29] Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 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

lebih fokus pada inti penelitian dan tidak bias. Hal ini peneliti jelaskan dengan membuat hal yang menarik dalam penelitian ini, yaitu sebagaimana masyarakat di tengah zaman yang modern dan canggih seperti saat ini, masih banyak orang yang datang dengan tujuan untuk mendapatkan keberkahan dari tempat tersebut. Terlebih tempat tersebut bukanlah makam, atau tempat ibadah yang berhubungan dengan peninggalan atau sejarah Islam.

3) Memilih informan yang tepat, yaitu terlibat langsung dengan fenomena yang diteliti, mampu menggambarkan kembali fenomena yang dialaminya, bersedia di wawancarai dan terlibat dalam proses penelitian, dan menyetujui makna-makna intersubjektif atas fenomena yang disusun peneliti. Dalam hal ini, peneliti memilih 10 informan yang benar-benar datang dengan tujuan untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya tersebut. Selain itu, peneliti akan mencari data yang memang dibutuhkan dari informan di lapangan.

4) Telaah dokumen yang meliputi tinjauan integratif yaitu tinjauan literatur yang berhubungan dengan topik penelitian, tinjauan teori, tinjauan metodologi, tinjauan tematik yaitu terhadap tema-tema inti tentang fenomenologi yang pernah ada sebelumnya.

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

b. Tahap Analisis Data

Di kalangan ahli metode fenomenologi terdapat beberapa varian dalam tahap analisis data, di antaranya:[30]

1) Data-data yang sudah terkumpul dikelompokkan sesuai dengan sub-sub tema penelitian atau sesuai permasalahan yang telah dirumuskan. Pada tahap ini peneliti membuat daftar pertanyaan berikut jawaban yang relevan dengan permasalahan yang diteliti.
2) Reduksi dan eliminasi data. Pada tahap ini peneliti menguji data dengan cara *epoche*, yaitu mengosongkan tendensi untuk tidak "asal" memperoleh data sebanyak-banyaknya, tetapi harus selektif memilih data yang benar-benar sesuai dengan fenomena yang dicari, sehingga data yang tidak penting akan masuk dalam *bracketing*, sedangkan data yang penting akan diproses lebih lanjut.
3) Memberi tema-tema data yang sudah mulai nampak *eidos*-nya, yaitu *invariant constitute* yang tersisa dari proses eliminasi data untuk selanjutnya ditematisasi (dinamai) sesuai dengan pokok permasalahan peneliti.
4) Identifikasi data, yaitu memilah data yang telah memiliki *eidos-eidos* untuk divalidasi. Apalah data yang telah nampak *eidos*-nya dinyatakan secara eksplisit oleh subjek, dan apakah cocok dengan permasalahan penelitian dan tematisasi atau penamaan data

[30] John W. Creswell. *Qualitatif Inquiry and Research Designe: Chosing Among Five Approaches* (London: Sage Publication, 2007), 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

sebelumnya. Jika terdapat data yang tumpang tindih dan tidak cocok dengan permasalahan penelitian, maka akan disimpan dahulu di *bracketing*, sedangkan data yang cocok akan diproses lebih lanjut.

5) Mengonstruk deskripsi tekstural dari masing-masing informan yaitu membahasakan ulang tanpa mengurangi esensi dari apa yang telah dinyatakan oleh subjek.
6) Membuat deskripsi struktural, yaitu menggabungkan deskripsi tekstural dengan data-data yang diperoleh dari mengintuisi fenomena melalui reduksi transendental. Maka sampailah peneliti kepada kesadaran transendental, dimana telah nampak terang data dari fenomena dan cocok dengan permasalahan penelitian.
7) Membuat sintesa data dan menjawab semua permasalaha penelitian, yaitu merekonstruksi makna-makna dan esensi-esensi fenomena yang merepresentasikan semua permasalahan penelitian.

c. Teknik Validasi Data

Pada dasarnya tidak ada satu teknik tunggal yang disepakati para penulis metode fenomenologi. Tetapi secara prinsipiel berbagai teknik yang ada menunjukkan kesamaan tujuan, bahwa validasi data bertujuan untuk mencapai data yang terjaga kevalidan dan keandalannya supaya hasil penelitian dapat dipakai untuk

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

menjelaskan fenomena lain yang serupa. Berikut adalah teknik validasi data dalam penelitian fenomenologi:[31]

1) Peneliti pertama-tama harus melakukan refleksi terhadap makna-makna yang ditangkap dari fenomena yang telah disintesa. Pada langkah ini boleh jadi peneliti harus tetap melakukan reduksi transendental bersamaan proses sintesa data. Jika dalam proses sintesa terdapat unsur emosi peneliti, yang berarti bahwa fenomena yang dideskripsikan tidak sama, maka mengulang refleksi lagi sampai ditemukan hasil sintesa yang benar-benar maknawi yang hakiki dari fenomena. Sebaliknya, jika proses refleksi telah menemukan makna yang maknawi dan hakiki maka dapat dilakukan ke proses berikutnya.
2) Meminta pendapat dari kolega atau peneliti lain (*peer reviewer*) yang konsen terhadap permasalahan penelitian, kepada dosen, dan kepada informan untuk memperolah kemantapan bahwa makna-makna yang telah dikonstruksi peneliti adalah benar.
3) Analisis rasional, yaitu menelaah apakah deskripsi fenomenologis dari makna-makna intersubjektif secara keseluruhan sudah logis atau belum. Jika belum logis maka dilakukan analisis rasional ulang sampai diperoleh deskripsi fenomenologis yang akhir, sebaliknya jika deskripsi makna-makna fenomenologis sudah logis maka disusunlah rumusan implikasi teoritis.

[31] Abdul Main, ”Fenomenologi Sebagai Filsafat dan Metode dalam Penelitian Sosiologi,” dalam *Fenomenologi dalam Penelitian Sosial*, ed. Muhammad Farid dkk (Jakarta:Prenada Media Group, 2018), 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

Pendekatan fenomenologi sering dicirikan sebagai *deskriptive phenomenology* yaitu bentuk pembuktian dan bersifat deskriptif terhadap dua bentuk temuan, yaitu permasalahan dan objek sebagai permasalahan. Salah satu bentuk percabangan dalam fenomenologi adalah yang disebut dengan *Realistic Phenomenology* yaitu bentuk pendekatan fenomenologi yang menekankan pada pencarian secara universal mengenai persoalan berbagai objek yang meliputi tindakan manusia, motif tindakannya dan nilai kepribadiannya.[32]

Pendekatan fenomenologis dalam penelitian ini digunakan sebagai cara untuk mendapatkan gambaran yang signifikan tentang makna *ngalap berkah* yang dilakukan peziarah petilasan Jayabaya. Dengan pendekatan fenomenologis akan mendapatkan jangkauan yang sangat mendalam tentang pengungkapan makna dibalik aktifitas *ngalap berkah* tersebut, artinya beberapa hal yang tidak dapat ditemukan dalam aktifitas tersebut akan dapat ditemukan dalam hasil wawancara yang intens dengan informan yang diperoleh secara real di lapangan.

Dalam hal ini, peneliti menggunakan pendekatan kualitatif karena pada dasarnya pelaku tersebut dapat diamati secara langsung dalam memperoleh data yang relevan. Selain itu peneliti menggunakan pendekatan fenomenologi, karena untuk mempelajari secara intensif

[32] Agus Salim, *Teori dan Paradigma penelitian Sosial* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2001), 106.

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

tentang latar belakang keadaan sekarang, dan interaksi lingkungan sesuatu unit sosial, individu, kelompok, lembaga atau masyarakat.[33]

3. Sumber dan metode pengumpulan data

Metode pengumpulan data dalam penelitian fenomenologi berfokus pada interviu mendalam (*in-depth interviews*), artinya peneliti bertanya secara langsung pada informan secara satu per satu agar benar-benar mendapatkan apa yang dibutuhkan dalam menjawab permasalahan tersebut. Selain mendeskripsikan *lifeword*, juga penting untuk mengumpulkan data melalui metode dokumentasi (*documentary methods*) yaitu dengan memfoto aktifitas *ngalap berkah* yang ada di petilasan Jayabaya Kediri, atau metode visual (*visual methods*), yaitu melalui rekaman yang dibuat dalam proses pengambilan informasi dari hasil interviu dan wawancara dengan informan.[34] Adapun metode pengumpulan data yang digunakan, peneliti fenomenologi menjadi metode seorang mediator antara pendapat (*voice*) dan pengalaman informan.[35]

Kegiatan pengumpulan data yang utama pada penelitian fenomenologi adalah wawancara mendalam atau wawancara kualitatif. Karena dengan metode inilah esensi dari fenomena yang diamati dapat diceritakan dari sudut pandang orang pertama (orang yang mengalaminya langsung). Wawancara pada penelitian fenomenologi dilakukan secara informal, interaktif, dan melalui pertanyaan dan jawaban yang terbuka.

---

[33] Salim, *Teori dan Paradigma*., 79.
[34] Michael Bloor & Fiona Wood, *Keywords in Qualitative Methods: A Vocabulary of Research Concepts* (London: Sage, 2006), 128.
[35] 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

Kegiatan pengumpulan data yang utama dalam penelitian fenomenologi adalah wawancara mendalam. Karena dengan metode ini, esensi dari fenomena yang diamati dapat diceritakan dari sudut pandang orang pertama (orang yang mengalaminya langsung). Artinya, peneliti mencari informan yang benar-benar terlibat dalam suatu fenomena *ngalap berkah* tersebut agar mendapatkan data yang asli di lapangan. Setelah itu, peneliti akan merefleksikan diri dari data yang diperoleh dilapangan untuk selanjutnya dilakukan penulisan secara deskriptif.

Sumber penelitian yang lain yang dapat digunakan dalam peneltian fenomenologi ini berasal dari berbagai literatur seperti buku, jurnal dan arsip tertentu yang memiliki hubungan dengan fenomena tertentu yang pernah ditulis. Sehingga sumber penelitian yang digunakan dalam penelitian tentang makna *ngalap berkah* ini bersumber dari data asli yang diperoleh peneliti di lapangan berupa wawancara, dokumentasi dan dari beberapa sumber lain seperti buku, jurnal ataupun artikel yang memiliki relevansi tentang fenomena tertentu khususnya tentang fenomena *ngalap berkah*.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan tahap pertengahan dari serangkaian tahap dalam sebuah penelitian yang mempunyai fungsi yang sangat penting. Hasil penelitian yang dihasilkan harus melalui proses analisis data terlebih dahulu agar dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya. Analisa data merupakan upaya untuk mencapai dan menata catatan observasi,

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

wawancara dan dokumentasi guna meningkatkan pemahaman. Dalam hal setiap informasi yang diperoleh dari informan pasti memiliki perbedaan dalam memaknai *ngalap berkah* tersebut, artinya peneliti akan membedakan dari data yang diperoleh tersebut sesuai dengan klasifikasi yang berhubungan dengan makna *ngalap berkah* bagi peziarah di petilasan Jayabaya Kediri.

Setelah data-data terkumpul, peneliti mencoba mengelola dan menganalisa data itu dengan memakai metode analisis kualitatif, yaitu menganalisis sumber-sumber yang telah terkumpul.[36] Sehingga dalam analisis data, peneliti akan menginterpretasikan hasil temuan di lapangan yang sudah didapatkan dari hasil wawancara tersebut, untuk selanjutnya dapat dijadikan sebagai temuan dalam penelitian tentang makna *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri.

H. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan penelitian ini disusun menjadi lima bab dengan perincian sebagai berikut;

Bab *kesatu*, pendahuluan merupakan bagian awal dari penelitian yang dapat dijadikan sebagai awalan dalam memahami keseluruhan isi dalam pembahasan. Pada bab ini berisi beberapa sub bagian meliputi; latar belakang masalah, Identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, Tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitian, penelitian terdahulu dan sistematika pembahasan.

[36] Mattew B Milles, *Analisa Data Kualitatif* (Jakarta: UI Press, 1998), 16-18.

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 *kedua*, berisi kajian teoritis yang dijadikan sebagai analisis dalam tesis ini. Pada bab ini berisi tentang perspektif teori yang digunakan dalam penelitian ini, yang mencakup tentang beberapa teori yang dapat diterima dan di integrasikan dalam pembahasan makna *ngalap berkah* di petilasan Sri Aji Jayabaya.

Bab *ketiga*, berisi tentang paparan data yang ditemukan di lapangan, selanjutnya akan diperjelas dengan pembahasan tentang konsep *ngalap berkah* Pada Peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri, yang secara umum meliputi rancangan yang dilakukan peziarah kaitannya dengan *ngalap berkah*, selain itu tentang ide *ngalap berkah* tersebut yang dilakukan peziarah di petilasan Jayabaya Kediri dan alasan peziarah memilih petilasan Jayabaya sebagai tempat *ngalap berkah*.

Bab *keempat*, berisi bahasan utama dalam tesis ini. Pada dasarnya, bab ini berisi uraian yang bertujuan untuk menjawab masalah dalam tesis ini, yaitu makna *ngalap berkah* peziarah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri, yang akan dijelaskan secara terperinci sesuai dengan data yang telah didapatkan di lapangan yang meliputi tinjauan tentang makna, makna *ngalap berkah*, dan arti dari *ngalap berkah* itu sendiri menurut peziarah.

Bab *kelima*, berisi kesimpulan dari seluruh rangkaian pembahasan, saran dan implikasi yang ditemukan dalam tesis ini.

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

RELIGIUSITAS MASYARAKAT JAWA

A. Masyarakat Jawa

Masyarakat merupakan sekumpulan manusia yang saling bergaul atau dengan istilah ilmiah saling berinteraksi. Ikatan yang membuat suatu kesatuan manusia menjadi suatu masyarakat adalah pola tingkah pelaku yang khas mengenai suatu faktor kehidupannya dalam batas kesatuan. Pla ini harus bersifat mantap dan terus menerus dilakukan atau kontiunitas. Dengan kata lain, pola khas ini harus sudah menjadi ciri khas dari masyarakat itu. Selain itu, biasanya terdapat peraturan tertentu agar keharmonisan hidup bersama terjaga dengan baik. Dalam peraturan yang telah disepakati bersama, digali dari keyakinan-keyakinan yang dianggap mempunyai nilai tinggi dan sakral.[1]

Dalam penyembahan suku-suku di Indonesia, kita mengenal tiga unsur:[2]

1. Suatu tinjauan dunia yang berjenis panteistis, dimana segala mahluk dianggap ditempati ruh atau zat ruh atau kekuatan hidup yang sama, yang terdapat pada manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan.
2. Kepercayaan dari ruh pribadi manusia, yang setelah manusia mati ruhnya hidup langsung dalam alam ruh, yang dilayani dan dipuja oleh kaum kerabatnya ataupun leluhur yang ditinggalkan.

---

[1] Dimyati Huda, *Pluralisme dalam Beragama* (Kediri: Stain Kediri Press, 2009), 6.
[2] Kamil Kartapradja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia* (Jakarta: CV Haji Masagung, 1990), 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

3. Kepercayaan dan adanya pemujaan terhadap mahluk-mahluk dan dewa-dewa yang dipandang penjelmaan dari kekuatan alam.

Masyarakat yang menempati suatu wilayah tertentu memiliki kepercayaan masing-masing. Hal ini dilatarbelakangi oleh pola tingkah laku yang khas dari masyarakat yang menempati wilayah masing-masing. Seperti masyarakat Jawa yang memiliki kepercayaan terhadap kekuatan gaib. Jika dikaitkan dengan kebatinan, juga dilaksanakan upacara untuk mengadakan kontak dengan alam gaib. Dalam segala aspeknya dan dengan segala hierarki roh-rohnya, malaikat, setan, dewa dan leluhur. Gaib dalam kebatinan terdapat kepercayaan pada daya-daya gaib yang suprarasional seperti nujum, ilmu *ngalamat*, ilmu pertanda dan sebagainya. Sehingga esensi agama Jawa adalah pemujaan pada nenek moyang atau leluhur.[3]

Masyarakat Jawa adalah masyarakat yang berasal dari suku Jawa dan mayoritas dari mereka beragama Islam akan tetapi sebagian masih menganut kejawen. Dalam hal kepercayaan masyarakat Jawa masih belum bisa meninggalkan adat istiadatnya, baik berupa adat istiadat yang bertentangan dengan agama atau tidak, karakteristik masyarakat Jawa yang paling menonjol adalah *sinkretisme*, sistem keyakinan yang di bangun menggabungkan semua keyakinan agama yang datang di Jawa selain percaya dengan akidah dan syariah Islam, masyarakat Jawa juga percaya dengan ajaran *paganisme* yaitu roh-roh halus dan kekuatan *Ghaib*.[4]

---

[3] Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen* (Jakarta: Narasi, 2014), 41.
[4]Sardjuningsih, *Sembonyo Jalinan Spiritualisme Masyarakat Nelayan* (Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2013), 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

Masyarakat Jawa mempunyai tatanan yang dibentuk sesuai kebutuhan kehidupan agar mencapai ketentraman dalam masyarakat setempat yang akhirnya membentuk adat istiadat atau tradisi, karena tatanan tatanan tersebut dianggap berasal dari nenek moyang atau leluhur sehingga apabila tidak mentaati akan mendapatkan celaka. Cikal bakal kehidupan religius umat manusia terlihat jelas sekali, konon pemuja atau penganut leluhur dianggap lebih etis beradab dan selamat.

Dalam pandangan hidup maupun kepercayaan orang Jawa, secara khusus alam pikiran masyarakat Jawa dekat dengan yang dianggap ghaib. Untuk menggambarkanya masyarakat Jawa mengenal apa yang disebut dengan simbol maupun mitos, dunia Jawa adalah dunia yang penuh dengan simbol maupun mitos. Jawa tidak lepas dari ajaran leluhur Jawa yang memiliki sikap salah satunya yaitu *manjing ajur ajer*, yang merupakan sikap keterbukaan dalam segala hal, sehingga ketika Jawa dimasuki oleh agama-agama dari luar masyarakat Jawa terbuka untuk menerimanya. Adapun dalam perjalanannya penerimaan tersebut tidaklah diterima secara murni melainkan leluhur Jawa mencampurkannya dengan kepercayaan dan budaya terdahulu.[5]

Dari proses sinkretisme yang lama dan semakin diperkuat oleh mitos lokal sehingga menempatkan agama Jawa sebagai pedoman hukum adat dan agama oleh sebagian besar masyarakat Jawa. Mitos lokal ini kemudian menjelma menjadi kekuatan legitimasi dalam persembahan masyarakat Jawa.

[5] Sardjuningsih, *Sembonyo Jalinan Spiritualisme*., 86.

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

B. Tingkat Spiritual Masyarakat Jawa

Sejak zaman awal kehidupan Jawa (masa pra Hindu-Buddha), masyarakat Jawa telah memiliki sikap spiritual tersendiri. Telah disepakati di kalangan sejarawan bahwa pada zaman Jawa kuno, masyarakat Jawa menganut kepercayaan animisme-dinamisme. Sebagai masyarakat yang sederhana, sistem religi yang dianut adalah animisme dan dinamisme dimana ia menjadi inti kebudayaan masyarakat Jawa yang mewarnai seluruh aktivitas kehidupanya.[6] Yang terjadi sebenarnya adalah: masyarakat Jawa saat itu telah memiliki kepercayaan akan adanya kekuatan gaib yang besar. Mereka menaruh harapan agar mendapat perlindungan, dan juga berharap agar tidak diganggu kekuatan gaib lain yang jahat (roh-roh jahat).

Hindu dan Buddha masuk ke pulau Jawa dengan membawa konsep baru tentang kekuatan-kekuatan gaib. Kerajaan-kerajaan yang berdiri memunculkan figur raja-raja yang dipercaya sebagai dewa atau titisan dewa. Maka berkembanglah budaya untuk patuh pada raja, karena peran raja sebagai pembawa esensi kedewataan di dunia. Selain itu berkembang pula sarana komunikasi langsung dengan Tuhan (Sang Pemilik Kekuatan), yaitu dengan laku spiritual khusus seperti *tapa*[7] dan berpuasa.

Datangnya Islam di Jawa membawa pengaruh besar pada masyarakat Jawa, khususnya dalam konsep makrokosmos. Anggapan bahwa raja adalah 'Imam' dan agama ageming aji-lah yang turut menyebabkan beralihnya

---

[6] Ahmad khalil, *Islam Jawa* (Malang: UIN Malang PRESS, 2008), 132-133.

[7] *Tapa* memiliki makna yang mendalam dalam istilah masyarakat Jawa. *Tapa* disini berarti berdiam diri hingga waktu yang tidak ditentukan dengan niatan tertentu agar mendapatkan sesuatu yang ingin dikehendaki.

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

agama masyarakat, karena beralihnya agama raja, disamping peran aktif para ulama masa itu. Para penyebar Islam (wali songo) memperkenalkan Islam yang bercorak tasawuf.[8]

Pandangan hidup masyarakat Jawa sebelumnya yang bersifat mistik (*mysticism*) dapat sejalan untuk kemudian mengakui Islam-tasawuf sebagai keyakinan mereka. Spiritual Islam Jawa, yaitu dengan warna tasawuf (Islam sufi), berkembang juga karena peran sastrawan Jawa yang telah beragama Islam. Ciri pelaksanaan tasawuf yang menekankan pada berbagai latihan spiritual, seperti dzikir dan puasa, berulang kali disampaikan dalam karya-karya sastra.

Dalam masyarakat Jawa, laku spiritual yang sering dilakukan adalah dengan *tapa*, yang hampir selalu dibarengi dengan *pasa* (berpuasa). Dalam konteks kehidupan masyarakat Jawa, dikenal pepatah: *wong Jawa gone semu, papaning raswa, tansah sinamuning samudana.* Maksudnya, dalam segala aktivitas manusia Jawa sering menggunakan simbol-simbol ini merupakan gambaran sikap, kata-kata dan tindakan yang abstrak, pelik, dan *wingit*. Begitu pula laku mistik kejawen yang dilaksanakan dalam tempat, tata cara, dan waktu yang spesifik, jelas terdapat aneka macam bentuk kiasan budaya yang tidak wantah. Bahkan hampir semua laku budaya yang ada dalam ritual merupakan serangkaian simbol-simbol budaya ini digunakan untuk mengekspresikan gagasan, emosi, dan pemikiran yang bersifat transendental.

[8] Khalil, *Islam Jawa*., 135.

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

Berbagai bentuk simbol budaya ini dilahirkan mulai dari ritual permulaan sampai akhir yang merupakan kesatuan utuh. Arah dari aneka ragam simbol selalu mengacu pada hubungan antara manusia dengan Tuhan yang bersifat vertikal. Hubungan yang dimaksud adalah laku manusia untuk manunggal (dalam arti mendekatkan diri) kepada Tuhan. Dalam laku menuju Manunggaling kawula-gusti ternyata harus melalui berbagai proses dan liku-liku perjalanan hidup yang penuh dengan simbol. Dalam lagon ilir-ilir diyakini sebagai gambaran langkah-langkah perjalanan hidup manusia. Perjalanan hidup manusia, diibaratkan seperti tumbuhnya tandur (tanaman padi) di sawah.[9]

Sesuai kodrat dan hakekatnya sebagai mahluk duniawi dan illahi, sesuai tujuan awal penciptaan manusia, manusia dibekali dengan akal budi dan roh, bukan hanya insting dan naluri untuk hidup dan bertahan hidup (hewan), sehingga manusia dapat mengenal dirinya sendiri, mengenal peradaban dan mengenal Tuhan yang harus disembah. Dengan rohnya, manusia mengenal roh-roh lain dan kegaiban, dan mengenal "Tuhan" atau "tuhan-tuhan", suatu pribadi agung yang berkuasa bukan hanya atas dirinya dan hidupnya, tetapi juga atas kehidupan seluruh alam, walaupun dalam niatan menyembah Tuhan manusia banyak jatuh ke jalan penyembahan yang salah.

[9] Endraswara, *Mistik Kejawen*., 223-224.

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

Orang Jawa menganggap bertapa adalah suatu hal yang cukup penting. Dalam kesusastraan kuno Jawa, orang yang berabad-abad bertapa dianggap sebagai orang keramat karena dengan bertapa orang dapat menjalankan kehidupan yang ketat ini dengan disiplin tinggi serta mampu manahan hawa nafsu sehingga tujuan-tujuan yang penting dapat tercapai. Sembahyang juga disebut sebagai kegiatan spiritual, hal ini dikarenakan sembahyang memiliki arti penyembahan kepada dewa Tuhan.[10]

Sudah menjadi kodrat bahwa manusia diciptakan Tuhan sebagai makluk duniawi yang dibekali dengan akal budi dan roh, sehingga bisa mengenal kegaiban, mengenal mistis. Hal itu berlaku untuk semua manusia, dimana pun mereka berada, bukan hanya di timur dan di barat, tetapi juga di belahan bumi utara, tengah dan selatan. Tetapi masing-masing fenomena gaib dan keyakinan mistisisme berbeda sifat dan wujudnya, sesuai tempat dan peradaban masing-masing manusia.

Termasuk juga kehidupan manusia di negara-negara maju, yang sebelum munculnya agama modern dan rasionalisasi berpikir manusia, mereka hidup dalam nuansa penuh mistis. Walaupun semua yang mistis tidak harus disembah, tetapi mereka bisa merasakannya dan meyakininya benar ada. Keyakinan itu menyertai kehidupan mereka sehari-hari, walaupun tidak selalu tampak di permukaan. Berkembangnya pengaruh agama-agama modern telah merubah/ menyetir sikap berpikir manusia tentang perlakuan manusia terhadap mahluk halus, yang semula memperlakukan mahluk-

[10] Ahmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat* (Jakarta:PT Serambi Ilmu Semesta, 2013), 147-148.

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

mahluk halus dengan istimewa, kemudian menjadi menjauhinya. Bahkan hubungan antara manusia dengan mahluk halus seringkali dinyatakan sebagai sesuatu yang "haram".

Ajaran agama-agama modern tidak menghapuskan kepercayaan terhadap sesuatu yang gaib, hanya dibelokkan saja, yang semula manusia mengagungkan mahluk-mahluk halus dan segala sesuatu yang gaib, kemudian dinyatakan dilarang, tetapi kemudian diharuskan mengagungkan "Tuhan", sesuatu yang juga gaib, yang diyakini ada, yang diyakini sebagai penguasa alam dan kehidupan, yang diyakini tidak hanya berkuasa atas hidup manusia, tetapi juga berkuasa atas seluruh mahluk gaib.[11]

Berkembangnya rasionalisasi berpikir manusia adalah yang paling banyak merubah sikap berpikir manusia mengenai hal-hal gaib. Walaupun dalam hati kecilnya mereka tetap meyakini adanya gaib, tetapi dalam kesehariannya mereka tidak mau berhubungan dengan hal-hal gaib, bahkan memikirkannya saja tidak. Segala sesuatu harus dapat dibuktikan secara rasional, jika tidak dapat dibuktikan secara rasional, berarti itu hanya tahayul/ mitos. Mereka tidak mau hidup dalam dunia tahayul, mereka memilih hidup mengandalkan kemampuan manusia, mengandalkan kemampuan berpikir manusia yang rasional. Kehidupan dan masa depan ada di tangan manusia, tidak mau lagi hidup dalam mitos dan tahayul.

[11] Endraswara, *Mistik Kejawen*., 226.

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 berkebatinan orang Jawa yang masih memelihara rasa dan batin, mendorong mereka untuk hidup penuh mistis, penuh dengan kepercayaan tentang hal-hal gaib dan mahluk halus. Walaupun bukan berarti menyembah mahluk halus, tetapi mereka percaya bahwa mahluk halus benar ada dan mereka menghormati itu. Mereka terbiasa hidup sederhana dan apapun yang mereka miliki akan mereka syukuri sebagai karunia Allah. Mereka percaya adanya 'berkah' dari roh-roh, alam dan Tuhan, dan kehidupan mereka akan lebih baik.

Karena itu, dalam budaya Jawa dikenal adanya upaya untuk selalu menjaga perilaku, kebersihan hati dan batin dan ditambah dengan laku prihatin dan tirakat supaya hidup mereka diberkahi. Melakukan pemberian sesaji, ritual bersih desa, ruwatan sengkolo, syukuran, selametan, dsb, sudah menjadi tradisi sehari-hari yang dilakukan supaya hidup manusia keberkahan dan lancar dalam segala urusan.

Secara kebatinan dan spiritual, mereka percaya bahwa kehidupan manusia di alam ini hanyalah sementara, yang pada akhirnya nanti akan kembali lagi kepada Sang Pencipta. Manusia, bila hanya sendiri dan dengan kekuatannya sendiri, adalah bukan apa-apa, bukan siapa-siapa, lemah dan fana. Karena itulah manusia harus bersandar pada kekuatan dan kekuasaan yang lebih tinggi (roh-roh dan Tuhan), beradaptasi dengan lingkungan alam yang merupakan rahmat dari Tuhan dan memeliharanya, bukan melawannya, apalagi merusaknya. Kepercayaan kepada roh-roh dan Tuhan ini seringkali

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

dikonotasikan sebagai kepercayaan animisme dan dinamisme, yang kontras dengan ajaran agama.

C. Tradisi dalam Masyarakat Jawa

Tradisi berasal dari kata lain *traditio* yang berkata dasar *trodore* yang artinya menyerahkan, meneruskan turun-temurun.[12] Pada masyarakat Jawa, secara sosiologis tradisi memiliki peran penting dalam tindakan sosialnya untuk mengidentifikasikan fungsi dan peranannya sekaligus dalam kelompok. Tradisi dalam masyarakat Jawa memiliki fungsi transenden sekaligus immanen, karena tradisi bisa berupa nilai-nilai bersama untuk melestarikan kehidupannya. Setiap kelompok masyarakat memiliki tradisi yang turun-temurun di wariskan dari generasi ke generasi. Oleh karenanya tradisi bisa mengalami tingkat pemahaman yang berbeda antar generasi, karena perubahan situasi zaman dan situasi sosial.[13]

Tradisi dalam agama sebagaimana tradisi yang lain, juga mengalami perubahan. Menurut Supardi Suparlan sebagaimana dikutip Nur Syam, pada hakekatnya agama adalah sama dengan kebudayaan, yaitu suatu sistem simbol atau suatu sistem pengetahuan yang menciptakan, menggolongkan dan meramu, merangkaikan, atau menggunakan simbol untuk berkomunikasi dalam lingkungannya.[14] Tetapi terdapat perbedaan, simbol dalam agama bersifat suci yang mengejawantah dalam tradisi masyarakat yang disebut dengan tradisi keagamaan.

---

[12] P.M. Laksono, *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa, Kerajaan dan Pedesaan* (Yogyakarta: Keppel Press, 2009), 9.
[13] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan* (Kediri: Stain Kediri Press, 2012), 99.
[14] Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: Lkis, 2005), 14.

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 tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang digunakan orang untuk melakukan serangkaian kegiatan tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan dan penghambaan. Salah satu contoh adalah melakukan upacara inisiasi, upacara intensifikasi, baik yang memiliki sumber asasi dalam agama maupun yang tidak memilikisumber dalam agama. Tradisi keagamaan yang memiliki sumber asasi dalam agama disebut dengan Islam offisial, atau Islam murni. Sementara yang tidak memiliki sumber asasi dalam agama disebut dengan Islam popular atau Islam rakyat.[15]

Tradisi memiliki makna penting bagi masyarakat dimanapun, termasuk masyarakat di Indonesia. Tradisi pasti memiliki penafsiran dan ekspresi yang berbeda pada setiap kelompok masyarakat, selain itu keanekaragaman tradisi menunjukkan perbedaan kultural dan sebagian besar kelompok memberikan pembenaran tradisi mereka sebagai sumber identitas yang khas bagi mereka. Hal inilah yang menjadikan tradisi di suatu masyarakat memiliki nilai yang sangat kuat dan berpengaruh bagi kehidupan masyarakat tersebut.

Tradisi mendapat pengesahannya dari peristiwa masa lampau oleh nenek moyang yang menyusun pranata sosial dan dijadikan standar tingkah laku yang disahkan. Tradisi menjadi norma yang utuh dan mewarnai segala aspek kehidupan suatu komunitas yang mengakibatkan seluruh perilaku individu sangat dibatasi dan dikodifikasikan. Karena tradisi dianggap sebagai

[15] Syam, *Islam Pesisir*., 17.

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

peringatan atas peristiwa penting dan sakral, oleh karena itu tradisi dikonstruksi sebagai sendi utama organisasi sosial yang memiliki karakter spesifik.[16]

Masyarakat Jawa telah mewarisi kebudayaan yang mengkristal dari masa ke masa, seiring dinamika budaya bangsa. Mitos, magi, mistik dan ilmu pengetahuan terjalin dalam hubungan budaya secara harmonis membentuk sebuah peradaban tradisional Jawa yang dituangkan dalam pakem budaya Jawa. Sebuah kenyataan sejarah bahwa masuknya agama Hindu, Buddha, Islam dan Nasrani ke tanah Jawa telah memberikan warna terjadinya penetrasi budaya Jawa dengan corak yang khas dan unik, yang tercermin dalam adat dan tradisi dalam masyarakat yang beraneka macamnya.

Beberapa bagian dari tradisi termanifestasikan dalam perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai moral dan eksatologi, oleh karenanya sering disejajarkan dengan agama tradisional. Dalam konteks ini mengacu pada karya Heffner tentang orang-orang Hindu Tengger di mana ia mengkontraskan antara agama dan tradisi.[17] Secara spesifik membatasi agama pada Islam, dan tradisi sebagai kebiasaan setempat orang-orang Tengger. Heffner mengkarakterisasikan agama sebagai perintah Illahiah atau pemberian Tuhan, sedangkan tradisi sebagai kreasi manusia ketimbang ilham Illahiah.

[16] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 101.
[17] Robert W. Heffner, *Geger Tengger* (Yogyakarta: Lkis, 1999), 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

Agama lebih berorientasi dunia akhirat, sedangkan tradisi menurutnya berorientasi kepada duniawi atau etiket sosial atau cara-cara hidup. Masih menurut Heffner, tradisi berubah seiring dengan situasi sosial dan politik, bahkan yang sering terjadi adalah tradisi berubah karena pengaruh ortodoksi Islam, karena tradisi sering dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Oleh karena itu Heffner menyimpulkan tradisi adalah bikinan manusia, oleh karenanya tak dapat melebihi peran agama.[18]

Pengetahuan tentang tradisi dikontrol oleh pemuka agama dan adat, yang sepanjang waktu yang juga menjalankan peran sebagai penegak utamanya. Mereka mengontrol dan memberlakukan berbagai pengertian dan konsep hubungan-hubungan dan perilaku menurut peraturan adat yang bersifat vital bagi pemeliharaan adat. Pada tingkat yang lebih abstrak, pengetahuan tentang adat adalah esoterik, dalam arti bahwa makna konseptual yakni adat hanya bisa dipahami dikalangan terbatas, yakni elit tradisional atau pemuka adat. Jadi makna adat secara abstrak menyediakan penjelasan, interpretasi, maupun penalaran logis mengapa pembuatan tertentu disyaratkan oleh adat.[19]

Tradisi dalam masyarakat Jawa melahirkan elit-elit adat seperti: pawang, dukun, pendeta dan perantara yang bisa melakukan hubungan dengan roh halus dan roh gaib. Sementara konsep ruh pasif misalnya dalam agama Islam bahwa manusia jiak sudah meninggal dunia, maka putuslah segala amalnya. Dan roh tersebut tidak dapat menolong dirinya sendiri,

---

[18] Heffner, *Geger Tengger*., 58.
[19] Erny Budiwanti, *Islam Sasak, Islam Wetu Telu Versus Wetu Limo* (Yogyakarta: Lkis, 2000), 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

misalnya ketika di alam kubur akan merasakan penderitaan apabila amal perbuatan di dunia buruk, dan akan bahagia jika dalam hidupnya amalannya baik.[20] Dalam prinsip tauhid Islam segala kuasa ruhani terpusat mutlak kepada Allah, maka tidak ada daya gaib dan kuasa ruh lain yang bisa berpengaruh secara aktif.

Dalam hubungan Islam dengan tradisi, dapat dicontohkan di wilayah Sumatera bahwa orang minangkabau pada umumnya bangga dengan kuatnya pengaruh Islam dalam adat minangkabau. Watak dinamis orang minang berpengaruh terhadap penyebaran Islam. Pengaruh tersebut melahirkan kebudayaan sintetik yang sangat serasi, dan sebaliknya menilai hubungan Islam dan tradisi Jawa melahirkan kebudayaan yang sinkretik.[21] Wujud tradisi disini bisa bermacam-macam sesuai dengan kultur masyarakat. Dapat berupa selamatan, pengorbanan, sedekah, tarian, nyanyian, doa, ziarah ke makam tempat suci, ritual lainnya dan berlangsung secara turun temurun.

D. Mitos dalam Masyarakat Islam Jawa

Mitos berasal dari bahasa Yunani *Mythos* yang secara harfiah diartikan sebagai cerita atau sesuatu yang dikatakan orang. Dalam arti yang lebih luas mitos berarti pernyataan sebuah alur suatu drama.[22] Dalam pengertiannya yang demikian sering ditafsirkan secara negatif karena mitos identik dengan fiktif, yaitu cerita rekaan, khayalan dan dibuat-buat., hingga kemudian ketika pada abad ke 19 sarjana barat menggunakan pendekatan

[20] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 108.
[21] Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta: Teraju, 2003), 45.
[22] Mariasusai Dhavamoni, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 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

empirik, sehingga sejak saat itu istilah mitos memiliki makna positif dalam pengetahuan masyarakat.

Mitos dipahami sebagai true story (cerita yang benar) bahkan lebih dari itu, yaitu suatu cerita yang diposisikan mulia, karena mitos tersebut bersifat secred (sakral) dan exemplary model (contoh model). Konsep inilah yang memungkinkan ter mitos dapat diadaptasi ke arah pemahaman kontemporer.[23] Pandangan ini didukung oleh Malinowsky yang membedakan pengertian mitos dari legenda dan dongeng. Menurut Malinowsky legenda merupakan cerita yang diyakini, yang seolah-olah merupakan kenyataan sejarah, sedangkan dongeng mengisahkan peristiwa-peristiwa ajaib tanpa dikaitkan dengan ritus.[24]

Untuk memahami struktur dan fungsi mitos dalam masyarakat tradisional tidak cukup hanya menyajikan penjelasan melalui sejarah pemikiran manusia, yang lepas dari nilai-nilai sakral dan ritual, melainkan ia syarat dengan kategorisasi pemikiran kontemporer yang hidup dan bermakna dalam realitas.[25] Tidak hanya itu, mitos menurutnya dianggap sebagai realitas budaya yang sangat kompleks, dapat di dekati dan ditafsir dari sudut pandang yang lengkap. Hal inilah yang menempatkan mitos di masyarakat tertentu dianggap sebagai salah satu yang sakral dalam kehidupan berbudaya.

Mitos sering diartikan sebagai kisah tentang dewa-dewa atau mahluk luar biasa zaman dahulu yang dianggap oleh sebagian masyarakat sebagai kisah yang benar dan merupakan kepercayaan berkenaan kejadian dewa-dewa

[23] Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York: Harper & Row, 1975), 1.
[24] Dhavamoni, *Fenomenologi Agama*., 147.
[25] Eliade, *Myth and Reality*., 2.

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 alam seluruhnya. Mitos juga merujuk kepada satu cerita dalam sebuah kebudayaan yang dianggap mempunyai kebenaran mengenai suatu peristiwa yang pernah terjadi pada masa dahulu. Mitos dainggap sebagai suatu kepercayaan dan kebenaran mutlak yang dijadikan rujukan atau dianggap sebagai dogma yang suci dan memiliki konotasi upacara.

Menurut Bascom yang dikutip oleh Endraswara, mengatakan bahwa:

> Mite adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh empunya cerita. Mite tokohnya para dewa atau mahluk setengah dewa. Peristiwa terjadi di dunia lain, bukan dunia kita sekarang, terjadi di masa lampau. Karena itu dalam mite sering ada tokoh pujaan yang dipuji atau sebaliknya. Di sisi lain pemahaman atas cerita yang bernuansa mitos sering diikuti dengan adanya penghormatan yang dimanifestasikan dalam wujud pengorbanan.[26]

Dalam hal ini mite diartikan sebagai tradisi lisan yang merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat, tentunya hadir dalam rangka fungsi tertentu. Dalam hal ini fungsi munculnya mite berdasarkan kisah nyata atau cerita yang dihadirkan dalam rangka legitimasi politik tertentu, mengingat munculnya mite disejajarkan dengan tokoh manusia tertentu pula.[27]

Sebagai salah satu contoh cerita moksanya prabu Sri Aji Jayabaya yang menurut masyarakat sekitar Desa Menang berada di wilayah Desa Menang Tersebut. Hal ini dibuktikan dengan dibangunnya suatu bangunan yang dijaga kelestariannya dan kesakralannya oleh masyarakat di sekitar petilasan tersebut. Menurut masyarakat wilayah Kediri meyakini bahwa

---

[26] Suwardi Endraswara, *Tradisi Lisan Jawa: Warisan Abadi Budaya Leluhur* (Yogyakarta: Narasi, 2005), 163.
[27] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 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

Prabu Sri Aji Jayabaya adalah seorang raja yang memiliki kesaktian luar biasa hingga dapat meramalkan suatu keadaan yang akan datang. Namun Sri Aji Jayabaya ini tidak meninggalkan keturunan yang jelas dan dikatakan *moksa*[28] di wilayah Desa Menang Kediri. Lagitimasi inilah yang diyakini oleh masyarakat sekitar sebagai tempat terakhir Sri Aji Jayabaya meninggalkan kehidupan dunia.

Konsep pembentukan mitos dalam masyarakat dipengaruhi oleh kebudayaan masing-masing kelompok. Tindakan ritual yang mistis ini berada dalam ruang lingkungan sosial. Oleh karena itu, tindakan manusia ini disebut sebagai "ruang sosio-mistis" yaitu lingkup daya kekuatan yang meliputi manusia dan yang ditentukan oleh pertalian dengan suku (sosio) dan oleh sikapnya yang mistis. Maka setelah itu dalam lingkup daya kekuatan tersebut manusia mencapai identitasnya.[29]

Dunia lahir dan dunia batin masyarakat yang berbudaya sederhana belum nampak, karena mereka belum memiliki konsep yang jelas tentang jiwa. Mungkin setiap manusia bisa membedakan orang yang telah mati dan yang masih hidup, tetapi dalam jiwa tersebut terdapat persilangan, artinya jiwa yang masih hidup bisa jadi telah terpengaruh oleh orang yang telah mati, tetapi begitu sebaliknya jiwa orang yang telah mati terpengaruh oleh orang yang masih hidup. Oleh karena itu, penyembahan terhadap roh-roh leluhur manjadi bagian penting dalam ritual mistisnya.[30]

---

[28] *Moksa* diartikan sebagai suatu tingkatan hidup yang sudah dilepaskan dari ikatan keduniawian dan tidak meninggalkan jejak, termasuk jasad.
[29] C.A Van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1988), 43.
[30] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 125.

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 hal ini dapat diartikan bahwa realitas mitos terlepas dari benar atau salah, merupakan kepercayaan yang ada dalam masyarakat. Mitos merupakan kisah suci yang diliputi misteri, akan terjadi demitologi apabila misteri telah diungkap. Apabila hal ini terjadi akan terjadi desakralisasi yang bisa berakibat hilangnya kepercayaan kepada mitos.

Mistisisme berhubungan dengan apa yang dirasakan manusia dengan batinnya, dengan rasa, dengan rohnya. Mistis adalah segala sesuatu kejadian atau fenomena dalam kehidupan yang ditangkap manusia dengan batinnya, dengan rasa, dengan rohnya, mengenai segala sesuatu yang dirasakan dan diyakini nyata dan ada, tetapi tidak tampak mata, tidak dapat secara langsung diinderai oleh panca indra manusia. Mistisisme adalah kepercayaan seseorang yang meyakini tentang sesuatu yang tidak tampak mata, tetapi ada, karena bisa diinderai dengan rasa dan batin. Mistisisme tidak sama dengan mitos dan tahayul, yang tidak dapat diinderai dengan rasa dan batin, yang manusia bisanya hanya percaya atau tidak saja.

E. Islam di Jawa

Islam dan Jawa merupakan entitas yang tidak dapat disamakan, tetapi juga tidak bisa dilepaskan. Demikian erat hubungannya, sehingga membahas Islam di Jawa akan menemukan tradisi Jawa yang sudah menahun. Inilah yang sering menjadi pertanyaan dan permasalahan sendiri, bahwa mana yang tradisi Jawa dan mana yang tradisi Islam.[31] Sebagian orang memandang Jawa identik dengan keris, wayang, dupa, ziarah kubur. Sementara orang lain

[31] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 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

memandang Islam identik dengan sholat, zakat, puasa dan naik haji ke Makah dan Madinah. Selain itu juga sebagian orang memandang Islam dan Jawa menyatu, yaitu mengerjakan sholat, puasa tetapi memiliki dan menyimpan keris ataupun benda-benda yang identik dengan masyarakat Jawa hingga menyimpan dan memujanya sebagai kewibawaan.

KeIslaman dan kejawaan menjadi bagian yang nyaris tidak terpisahkan dalam hidup orang Jawa dengan berbagai atribut yang disandangnya. Karena itu membedakan secara tegas mana Jawa dan mana Islam dalam satu kurun waktu yang bersamaan hampir tidak bisa dilakukan. Terdapat tradisi Jawa yang menjadi bagian dari tradisi Islam, demikian pula sebaliknya. Di antara keduanya nampak saling berdialektika dan saling mempengaruhi dan terpengaruh.[32]

Dalam kajian hubungan Islam dan Jawa, seperti dalam tulisan Bambang Pranowo, Muhaimin AG, Mulkam, Simuh, Zaini dan lain sebagainya disebutkan bahwa Jawa banyak mempengaruhi Islam, sehingga banyak masyarakat Jawa menjadi Islam sekalipun dalam kejawaannya. Demikian pula sebaliknya dengan Jawa, mereka tampil lebih Islam dari sebelumnya. Orang Jawa naik Haji kemudian pakai sorban dan kopyah putih, disaat yang lain mereka memakai blangkon dan menggunakan keris, dan mengadakan slamatan pada saat menikahkan putranya, membakar kemenyan pada malam jumat legi, menyuguhkan sesaji pada saat akan panen.

[32] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 164.

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

Sebagaimana yang dijelaskan di atas adalah bentuk transformasi yang terjadi di Jawa oleh Islam, dan sebaliknya Islam yang hadir di Jawa dan beberapa variannya lebih bersifat Jawa daripada Arab. Namun dalam perkembangannya pada akhir-akhir ini Islam di Jawa lebih berkembang ke arah non Jawa, tetapi mengikuti tradisi Arab.[33]

Islam di Jawa merupakan Islam yang hadir dalam lokalitas Jawa, yang berhubungan langsung maupun tidak langsung dengan kebiasaan-kebiasaan Hindu. Berbeda dengan Islam yang hadir di luar Jawa, terlebih dari Timur Tengah, dimana agama ini awal mula berkembang. Dalam perspektif antropologi Islam di Jawa lebih dikenal dengan popular tradition, bukan high tradition. Oleh karena itu, Islam di Jawa dianut penuh dengan keragaman ekspresi mistik, magis dan sekaligus dengan praktik yang dianggap bid'ah. Seperti Geertz, Heffner dan Kuntowijoyo, apa yang terjadi di Mojokerto dan Tengger adalah Islam yang berkolaborasi dengan tradisi, sehingga muncul istilah Abangan, Santri dan Priyayi, meskipun pembagian seperti ini telah di kritik banyak pihak.[34]

Tradisi Islam popular mudah berkembang di Jawa karena masyarakat Jawa yang telah memiliki kepercayaan lama yang dipengaruhi oleh agama India, mudah mengakomodir pengaruh asing yang dianggap tidak bertentangan dengan keyakinan nenek moyang mereka. Tetapi dengan perkembangan terakhir, Islam Jawa telah mulai melakukan pemurnian ajaran untuk kembali kepada Islam yang lebih bernuansa Arab. Seperti yang

[33] Frans Magnis Suseno, *Etika Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1984), 54.
[34] Heffner, *Geger Tengger*., 34.

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

dilakukan oleh gerakan puritanisme, menganggap bahwa Islam yang telah berkembang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah, sehingga perlu dimurnikan termasuk tradisinya, dan dari pemikiran inilah Islam syari'ah berkembang.[35]

Dalam pendapat yang lain menjelaskan bahwa Islam Jawa tidak mempresentasikan Islam syariah, yang menurut sebagian kelompok menakutkan. Tetapi menunjukkan wajah Islam yang dapat menerima pertentangan dan perbedaan. Hal ini, karena karakter masyarakat Jawa yang selalu mengedepankan perdamaian daripada perbedaan. Begitu pula dengan watak Islam pertama kali datang ke nusantara yang dibawa oleh saudagar dan pedagang, yang senantiasa mengutamakan perdamaian dan persahabatan.[36]

Sifat yang berbeda itulah yang membawa Islam di tanah Jawa mempunyai karakter yang berbeda dengan Islam yang ada di daerah lain, bahkan dari tanah asalnya sendiri. Hal ini menunjukkan, selain sebagai wilayah yang tenang dan damai, Jawa telah mempunyai jati diri yang sudah dipegang teguh oleh masyarakat sebelumnya. Sifat inilah yang kemudian membuat agama Islam menjadi suatu agama yang sangat kuat dan besar di tanah Jawa, khususnya yang berada di wilayah perdagangan.

Terdapat beberapa teori yang menjelaskan tentang Islam di Jawa, seperti yang ditulis oleh Zuly Qodir, bahwa Islam Jawa bervariatif karena tradisi walisongo sebagai penyebar agama melalui kesenian-kesenian Jawa yang diadopsi hingga saat ini. Hal ini tidak dapat dihilangkan, karena kultur

[35] Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), 36.
[36] Ibid., 38.

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

seni telah menyatu dalam keberagaman, terutama dalam sistem sosial kemasyarakatan ketika masih hidup sampai meninggal dunia. Hal ini dapat disaksikan bagaimana kultur Islam di Jawa menerapkan sesaji dalam beberapa ritualnya untuk hal-hal yang bersifat komunal seperti panen, bersih desa, pernikahan, nyadran dan lain sebagainya.[37]

Menurut Azyumardi Azra Islam di Indonesia banyak terpengaruh oleh berbagai pihak, apakah formalis dengan substansialis yang leih dikenal dengan sufisme. Islam juga berkompetisi dengan agama lain seperti Kristen, Hindu dan Buddha yang sama-sama datang dari luar. Bahkan dalam tradisi Islam sendiri terdapat banyak kelompok seperti Ahlusunnah dengan Syi'ah, Wahabi dengan Mu'tazili. Hal inilah mengapa Islam di Indonesia menjadi multivarian dari sejarahnya yang bersifat monolitik.[38]

Pertentangan-pertentangan antara kelompok puritan pada lingkungan masyarakat Jawa tidak dapat menghilangkan sifat akomodatif masyarakat, termasuk dalam beragama. Begitu pula pada lingkungan kelompok puritan yang menurut Mulkam juga terdapat varian-varian yang berbeda. Hasil penelitian Mulkam pada masyarakat petani di Jember dari golongan Muhammadiyah menyimpulkan bahwa masyarakat Muhammadiyah dari kelompok petani masih menggunakan pendekatan alam dalam keberagamaan mereka, karena mereka masih percaya bahwa alam dapat memberikan berkah atas kehidupannya.[39]

---

[37] Zuly Qodir, *Sosiologi Agama, Esei-esei Agama di Ruang Publik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 161.
[38] Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1999), 160.
[39] Abdul Munir Mulkam, *Islam Murni di Pedesaan Jawa* (Yogyakarta: Bentang, 2001), 76.

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

Gambaran-gambaran tersebut merepresentasikan bagaimana varian-varian agama Islam di Jawa terbentuk dan dikembangkan. Sehingga sulit untuk dicari identitas Islam Syariah sebagaimana yang digambarkan di Timur Tengah, karena jelas tidak sama Islam Syariah di Jawa dengan yang di luar Jawa. Begitu kuatnya pengaruh lokalitas Jawa terhadap Islam, menjadikan karakter Islam Jawa berbeda dengan di tempat lain.[40]

F. Kajian Makna dalam Fenomenologi Alfred Schutz

Alfred Schutz[41] adalah tokoh terpenting dalam kemunculan sosiologi fenomenologis. Schutz merupakan murid Husserl yang sangat intens memodifikasi doktrin-doktrin Husserl dengan cara mencampurkan dengan arus-arus pemikiran yang relevan. Schutz memberikan prioritas pada isu-isu fundamental tentang epistemologi. Menurut Schutz, "semua fakta sejak awalnya adalah fakta-fakta yang dipilih dari suatu konteks universal melalui aktifitas-aktifitas pemikiran kita." Dengan demikian, tidak ada fakta yang benar-benar fakta, yang ada hanyalah fakta-fakta yang sudah di interpretasikan. Interpretasi tersebut tentu saja melibatkan kesadaran yang pada gilirannya melibatkan kebudayaan.[42]

Sebagai sosiolog, pemikiran Schutz sangat erat dengan Weber tentang makna dan motif atau tentang *verstehen*. Konsep *verstehen* yang oleh filsuf sejarah Johann Gustav Droyesen dipakai untuk menyerang pandangan

---

[40] Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim*., 169.

[41] Alfred Schutz lahir di Vienna tahun 1899. Belajar hukum dan ilmu sosial di University of Vienna di bawah bimbingan seorang filsuf hukum, Hans Kelsen. Schutz juga belajar ekonomi kepada Ludwig von Mises,pakar ekonomi Austria. Dia juga belajar di bawah bimbingan sosiolog Frederich von Weiser dan Othman Spann.

[42] Michael G. Flaherty, "Fenomenologi," dalam *Teori Sosial dari Klasik sampai Postmodern*, ed. Bryan S. Turner (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 360.

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

positivis itu oleh Weber dan dipertegas sebagai bentuk pengetahuan kausal. Menurut Weber, penjelasan dalam ilmu sosial harus bertujuan untuk memberi keterangan kausal yang memadai dan bermakna. Cara berpikir inilah yang mengilhami Schutz tentang fenomenologi.

Konsep Schutz tentang *societas* sesungguhnya dilandasi oleh kesadaran (*consciousness*) karena menurutnya di dalam kesadaran itu terdapat hubungan antara orang dengan objek-objek. Dengan kesadaran itulah kita dengan kita dapat memberi makna atas berbagai objek yang ada. tindakan sosial yang dimaksudkan oleh Schutz sebenarnya merujuk kepada konsep Weber, dan sementara itu konsep inter-subjektivitas Husserl juga sangat terasa. Di mana inter-subjektivitas dianggap oleh Schutz sebagai suatu konsep atau model yang ideal, yang menggambarkan pengetahuan atau pengalaman kita di dalam dunia keseharian.[43]

Schutz menjelaskan bahwa dunia sosial keseharian senantiasa merupakan suatu yang intersubjektif dan pengalaman penuh makna. dengan demikian, fenomena yang ditampakkan oleh individu merupakan refleksi dari pengalaman transendental dan pemahaman (*verstehen*) tentang makna.[44] Hal inilah yang menjadi pembahasan tentang makna *ngalap berkah* yang ada di petilasan Jayabaya Kediri, dimana beberapa individu mempunyai pemahaman tentang makna *ngalap berkah* dan tujuan dari *ngalap berkah* itu sendiri yang berbeda-beda. Hal ini membuktikan bahwa fenomena yang muncul di

[43] Abdul Main, ”Fenomenologi sebagai Filsafat dan Metode dalam Penelitian Sosiologi,” dalam *Fenomenologi dalam Penelitian Sosial* ., 34.
[44] Malcolm Waters, *Modern Sociological Theory* (London: Sage Publication, 1994), 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

masyarakat dalam memaknai kehidupannya selalu memiliki arti dan pemahaman tersendiri.

Penelitian fenomenologis mempelajari tentang makna hidup atau pengalaman seseorang dan upaya untuk menggambarkan dan menafsirkan makna dalam cara-cara yang mereka lakukan dan dibentuk oleh kesadaran, bahasa, kepekaan dan tanpa pemahaman awal dan pengandai-pengandaian manusia. Fenomenologi berpandangan bahwa pengalaman subjek pengetahuan harus selalu dipandang sebagai pengalaman yang terlibat secara aktif dengan dunia.[45] Inkuiri fenomenologis dimulai dengan diam yang merupakan tindakan untuk mengungkap pengertian terhadap sesuatu. Suatu hal yang ditekankan dalam dalam fenomenologi adalah aspek subjektivitas perilaku seseorang.[46]

Dalam pendekatan fenomenologi, peneliti berusaha masuk ke dalam dunia konseptual subjek yang diteliti, sehingga mereka mengerti apa dan bagaimana suatu pengertian (makna) yang dikembangkan oleh mereka di sekitar peristiwa dalam kehidupannya sehari-hari. Dengan pendekatan ini, maka setiap peristiwa dan tindakannya terdapat berbagai cara untuk menginterpretasikan pengalaman melalui interaksi dengan orang lain, dan pengertian pengalaman tersebut akan membentuk suatu kenyataan. Oleh karena itu, fenomenologi dapat mengeksplorasi makna yang unik dari setiap pengalaman manusia.

---

[45] Donny Gahral Adian, *Pengantar Fenomenologi* (Jakarta: Koekoesan, 2010), 6.
[46] Oksiana Jatiningsih, ”Fenomena Perempuan dalam Belenggu Patriarki,” dalam *Fenomenologi dalam Penelitian Sosial*, ed. Muhammad Farid dkk (Jakarta:Prenada Media Group), 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

Fenomenologi adalah analisis atas esensi kesadaran sebagaimana dihayati dan dialami oleh manusia, dan esensi ideal dari objek-objek sebagai korelasi kesadaran. Finn Collin menyebut fenomenologi sebagai proses penelitian yang menekankan *meaningfulness*. Kebermaknaan atas suatu kejadian atau objek akan melibatkan proses dan pelaku dari kejadian tersebut.[47] Subjektivitas individu sebagai pembentuk realitas sosial sangat penting untuk diperhatikan, karena banyak makna yang dapat dipetik dari pengalaman hidup yang dialami seseorang. Hal ini tergambar pada peziarah yang datang di petilasan Jayabaya Kediri untuk *ngalap berkah* dan datang dengan membawa suatu maksud dan tujuan tertentu.

[47] Finn Collin, *Social Reality* (London: Routledge, 1997), 103.

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

PETILASAN JAYABAYA SEBAGAI TEMPAT *NGALAP BERKAH*

A. Kondisi Fisik Petilasan Sri Aji Jayabaya

Kondisi fisik petilasan Sri Aji Jayabaya telah mengalami perkembangan dan pembangunan oleh masyarakat tanpa merubah lokasi dan bangunan sebelumnya. Petilasan Jayabaya ini berawal dari seorang yang bernama Warsadikrama atau mbah Pleret yang berasal dari Yogyakarta bermimpi dan melakukan ritual atau meditasi, bahwa di daerah Menang Kediri terdapat gundukan tanah yang telah menjadi rawa dan dikelilingi semak belukar pernah bertahta seorang raja Kediri yang tersohor, yaitu Sri Aji Jayabaya. Karena penasaran dalam mimpi tersebut, mbah Pleret datang ke Kediri untuk menempatkan beberapa tempat-tempat petilasan sesuai dari mimpi dan ritualnya tersebut.

Cerita ini kemudian diteruskan dari telinga ke telinga penduduk sekitarnya. Atas petunjuk tersebut, seluruh penduduk secara gotong royong mengadakan pencapaian petilasan tersebut. Sejak saat itu, tempat petilasan Jayabaya mulai banyak dikunjungi oleh orang. Hal tersebut sebagaimana dijelaskan oleh bapak Mukri selaku juru kunci petilasan Sri Aji Jayabaya bahwa:

> Tempat ini dulu berbentuk gundukan tanah rawa dan semak belukar dan belum ada yang datang kesini. Kemudian mbah Pleret yang berasal dari keraton Yogyakarta sana datang. Kata mbah Pleret melalui meditasi dan mimpi dapat mendeteksi tempat ini. mendeteksinya harus secara meditasi kalau secara Jawanya. Jadi semua yang menentukan tempat-tempat disini adalah mbah Pleret, 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

> yang membangun hingga seperti ini adalah Yayasan Hondodento dari Yogyakarata pada saat raja Hamengkubuwono IX.[1]

Saat ini petilasan Jayabaya tersebut berubah menjadi sebuah monumen spiritual yang megah. Yayasan Hendodento merupakan yayasan yang bergerak di bidang kebudayaan dan kemasyarakatan yang ingin melestarikan budaya nusantara. Yayasan ini terletak di Keraton Yogyakarta dan berdiri ketika kepemimpinan raja Hamengkubuwono IX. Yayasan Hendodento inilah bersama-sama masyarakat sekitar berhasil memugar petilasan secara gotong royong. Hal ini sebagaimana yang dikatakan bapak Misri sebagai juru kunci petilasan Sri Aji Jayabaya:

> *Yayasan Hendodento onone ning keraton Yogyokarto, berdiri pas raja Hamengkubowono IX. Yayasan Hendodento iku mugar petilasan krono pengen lestarekne budaya neng nusantoro. Di pugar sareng masyarakat mriki secara gotong royong hinggo dadi petilasan saiki, meskipun kawit riyen nganti saiki sering enek pemugaran maleh*.[2]

Tujuan pemugaran petilasan tersebut pada dasarnya bertujuan untuk memuliakan keluhuran Sri Aji Jayabaya sebagai seorang pemimpin termashur yang memerintah di kerajaan Kediri pada saat itu, agar di kemudian hari dapat dikenang oleh generasi mendatang dan juga untuk melestarikan kekayaaan budaya bangsa Indonesia. Selain itu, untuk meningkatkan spiritual melalui pengenalan dan penghayatan terhadap nilai leluhur bangsa Indonesia.

Proses pemugaran dimulai sekitar sabtu pahing tanggal 22 Februari 1975 sampai 17 April 1976, pada saat diresmikan dan diserahkan hasil pemugaran tersebut kepada pemerintah daerah Kabupaten Kediri. Tanah yang

---

[1] Mukri, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[2] Misri, *Wawancara*, Kediri. 14 April 2019

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

dipugar tersebut juga merupakan persetujuan dari pihak Desa menang yang melalui musyawarah masyarakat Desa Menang. Hal ini, sebagaimana yang dijelaskan bapak Mukri bahwa:

> Petilasan Jayabaya disini dipugar kurang lebih selama satu tahun, sejak peletakan batu pertama tanggal 22 Februari 1975 sampai 17 April 1976, yang pada saat itu diresmikan dan diserahkan kepada Pemerintah Kabupaten Kediri dan khususnya Desa Menang. Untuk luas tanahnya kurang lebih 1650 m^2 yang juga disetujui oleh pemerintah Desa Menang. Jadi dimulai dari petilasan hingga sendang di seberang itu merupakan tanah petilasan.[3]

Petilasan Sri Aji Jayabaya tersebut diwujudkan dalam tiga bangunan pokok, yaitu:

1. Bangunan *loka Moksa*[4]

   Bangunan *loka Moksa* sebagai lambang tempat Sri Aji Jayabaya. Bagian depan dari losa Moksa ini terdiri dari lingga dan yoni serta diberi manik (batu berlubang). Bangunan ini keseluruhannya dikelilingi oleh pagar beton berlubang yang tembus dipandang dan dilengkapi dengan tiga buah pintu. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh bapak Mukri bahwa:

   > Petilasan terbagi menjadi tiga tempat, yaitu *loka Moksa*, *loka Busana*, dan *loka Mahkota*. *Loka Moksa* adalah tempat Sri Aji Jayabaya Moksa. Tempat ini terdapat beberapa lambang di dalamnya. Di bagian depan muka terdiri dari lingga dan yoni serta terdapat batu yang menyerupai mata yang disebut batu manik. Bangunan berupa lingga atau yoni mempunyai arti bahwa Tuhan menciptakan mahluk-Nya terdiri dari laki-laki dan perempuan. Demikian juga dengan agama yang mengajarkan kepada manusia bahwa keduanya ditakdirkan untuk hidup berpasang-pasangan dan mengembangkan keturunan. Bentuk lingga dan yoni juga mempunyai pengertian sebagai wadah dan isi lahir maupun batin. Raga dan jiwa yang tampak dan yang tidak

[3] Mukri, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[4] *Moksa* memiliki arti tingkat hidup yang lepas dari ikatan keduniawian.

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

> tampak dan sebagainya yang menyangkut segala sesuatu yang dua, tetapi satu atau satu tetapi sebenarnya terdiri atas dua. Sedangkan pagar beton bertulang yang tembus dipandang dan dilengkapi tiga buah pintu menggambarkan tingkat hidup manusia yaitu lahir, hidup dan mati. Sedangkan batu manik yang bentuknya seperti mata merupakan lambang pengabdian keluhuran sang Prabu Sri Aji Jayabaya. Manik atau disebut juga kawasan. Jumlah manik ini hanya satu buah dan berlubang tembus di tengahnya. Satu berarti keterpaduan antara yang rasional dan irrasional, sedangkan berlubang tembus artinya mampu melihat jauh ke depan.[5]

Dengan demikian, masyarakat memaknai bahwa bangunan *loka moksa* terdapat beberapa pemaknaan khusus yang memiliki arti dan nilai tersendiri di petilasan Jayabaya tersebut.

2. Bangunan *loka Busana*

Loka Busana sebagai lambang tempat dimana Sri Aji Jayabaya meletakkan busana sebelum *moksa*. Bangunan ini terletak di bagian sebelah timur bangunan *loka moksa*, membujur ke arah utara hingga selatan dan dikelilingi dengan pagar besi. Hal ini sebagaimana yang dikatakan Bapak Mukri bahwa, "*loka Busana* sebagai lambang tempat diletakkan rasukan atau busana Prabu Sri Aji Jayabaya sebelum beliau *moksa*".[6]

3. Bangunan *loka Mahkota*

Bangunan *loka mahkota* sebagai lambang tempat mahkota Sri Aji Jayabaya diletakkan sebelum *moksa*. Bangunan ini terletak di sebelah utara atau di luar pagar pamuksan, yaitu sebagai lambang bahwa zaman kerajaan sudah berakhir. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan bapak

[5] Mukri, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[6] Mukri, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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

Mukri bahwa, "*loka mahkota* sebagai lambang tempat diletakkannya mahkota sebelum Prabu Jayabaya *moksa*. Terletak diluar pamuksan sebagai tanda bahwa zaman kerajaan sudah berakhir".[7]

Di antara tiga bangunan yang ada di petilasan Jayabaya masih terdapat bangunan yang tidak dapat dipisahkan dari ketiga bangunan pokok, yaitu:

1. Bangunan pendapa

   Bangunan pendapa terletak di sebelah selatan bangunan pamuksan atau bangunan suci *loka moksa*. Pendapa ini berfungsi sebagai tempat istirahat para peziarah dan tempat dilaksanakannya upacara atau selamatan para pengunjung yang tercapai keinginannya datang ke petilasan Jayabaya tersebut.

2. Bangunan pos juru kunci

   Bangunan pos juru kunci terletak di sebelah selatan bangunan pendapa. Para pengunjung yang akan melakukan doa, ritual dan ziarah ke loka moksa harus izin ke juru kunci terlebih dahulu, dan kemudian diantarkan atau ditunjukkan oleh juru kunci.

Corak dan wujud bangunan atau yang disebut monumen spiritual petilasan Sri Aji Jayabaya tersebut merupakan hasil perpaduan konsep irrasional dan rasional. Secara irrasional didasarkan atas petunjuk yang diterima oleh mbah Pleret dari Yogyakarta melalui pertemuan di alam astral. Sedangkan secara rasional maksudnya adalah terdapat bangunan

[7] Mukri, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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

petilasan Jayabaya yang disesuiakan dengan kemajuan teknologi sekarang dan diperhitungkan agar bangunan tersebut dapat bertahan ratusan tahun.

Bangunan suci loka moksa ini merupakan bangunan utama dalam kunjungan setiap yang datang atau peziarah ke petilasan Jayabaya, yang secara lokasi tempat tersebut berbatasan dengan:

1. Sebelah utara : berbatasan dengan sawah.
2. Sebelah timur : berbatasan dengan sawah.
3. Sebelah selatan : berbatasan dengan perumahan penduduk.
4. Sebelah barat : berbatasan dengan jalan yang menghubungkan dengan bangunan *loka mahkota*.

B. Prabu Sri Aji Jayabaya

Berdirinya suatu bangsa tidak lepas dari peristiwa sejarah, kebesaran bangsa ini yang dahulu bernama nusantara, sekarang dikenal dengan bangsa Indonesia. Dalam sejarah panjangnya, terdapat beberapa kerajaan besar yang pernah ada di negara Indonesia saat ini, dan salah satunya adalah kerajaan Kediri yang berjaya dimasa raja Sri Aji Jayabaya pada sekitar tahun 1135 sampai pada tahun 1160.

Kerajaan Kediri merupakan salah satu kerajaan yang besar di Jawa Timur, selain kerajaan Majapahit. Kerajaan Kediri didirikan oleh raja Airlangga. Karena pada saat itu kedua anaknya berebut tahta, maka kerajaan Kediri dibagi menjadi dua, yaitu kerajaan Jenggala dan kerajaan Panjalu. Kedua kerajaan ini dibatasi oleh sungai brantas dan gunung kawi agar kedua anak raja Airlangga tidak mengalami pertikaian saudara. Namun kedua anak

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

Airlangga tetap merasa berhak memiliki seluruh tahta Airlangga, hingga akhirnya terjadilah perang saudara dan dimenangkan oleh kerajaan Panjalu yang pada suatu masa disebut dengan kerajaan Kediri.[8]

Salah satu sumber yang mengungkapkan tentang asal usul kerajaan Kediri di antaranya adalah kitab *Negarakertagama*. Pada pupuh LXVIII dicantumkan bahwa Airlangga dengan perantara Mpu Barada membagi kerajaannya menjadi dua wilayah, masing-masing untuk kedua orang putranya. Seseorang menjadi raja di Panjalu (Kadiri), sedangkan seorang lagi memerintah di Jenggala. Batas wilayah kedua kerajaan berupa garis memanjang dari gunung Kawi terus membelok ke selatan mengikuti aliran sungai leksa, sampai sungai brantas kemudian membelok ke barat mengikuti aliran sungai hingga di suatu tempat dekat Singkil membelok ke selatan hingga sampai laut selatan.[9]

Kediri pada zaman dahulu juga disebut dengan Daha atau Gelang-gelang, dalam sumber berita Cina disebut Tahang atau Kalang. Nama Kediri pada umumnya dijumpai dalam teks berbahasa Jawa Kuno untuk menyebut nama sebuah kerajaan yang juga mempunyai sinonim yaitu Panjalu. Adapun nama Kediri lebih dikenal dalam konteks masa kolonial dan sesudahnya. Dalam teks lama berbahasa Jawa nama Kadiri maupun Kediri digunakan untuk menyebutkan suatu wilayah yang mempunyai pemerintahan sendiri. Sehingga dapat dipahami bahwa nama Kediri digunakan untuk nama kota

[8] Suratin, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[9] Yayasan Hendodento, *Loka Muksa Sang Prabu Sri Aji Jayabaya dan Sendang Tirto Kamandanu* (Yogyakarta: Yayasan Hendodento, 1989), 10.

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

ataupun satuan administrasi sejak masa kolonial, sedangkan nama Kadiri untuk kerajaan kuno di masa Hindu-Buddha.[10]

Setelah lama tidak disebut dalam sejarah karena perebutan tahta, akhirnya kerajaan Kediri muncul kembali dengan rajanya Shri Jayawarsa Digjaya Shastraparbhu. Setelah itu, kerajaan Kediri mencapai kejayaanya dibawah kekuasaan Jayabaya, salah satu raja yang memerintah tahun 1135-1157 Masehi, hingga kerajaan Kediri pada masa itu disegani oleh kerajaan lain. Pada masa pemerintahan seorang pujangga Sri Aji Jayabaya ini, masyarakat Kediri hidup aman dan tentram. Masyarakat hidup sejahtera, tidak ada ketimpangan sosial antara yang kaya dengan yang miskin. Namun pada suatu ketika, kenyamanan masyarakat kerajaan Kediri saat itu terusik dengan kehadiran raksasa wanita bernama dewi Totok Kerot.

Kehadiran sesosok raksasa wanita membuat stabilitas kerjaaan yang dipimpin Sri Aji Jayabaya terganggu. Tidak ingin hal tersebut berlarut-larut, Sri Aji Jayabaya memilih untuk menemui langsung raksasa tersebut untuk beradu kesaktian. Namun kesaktian Sri Aji Jayaba tidak sebanding dengan mahluk besar yang bernama dewi Totok Kerot tersebut, yang sanggup memindah aliran sungai brantas dari utara ke selatan menjadi dari selatan ke utara. Sadar akan kekalahannya, Sri Aji Jayabaya memberikan pilihan dengan akan mewujudkan keinginan dewi Totok Kerot. Karena melihat ketampanan Sri Aji Jayabaya, dewi Totok Kerot hanya meminta agar Prabu Sri Aji Jayabaya menikah dengannya.

[10] Hendodento, *Loka Muksa Sang Prabu*., 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

Raja Sri Aji Jayabaya menginginkan jangka waktu untuk memikirkan permintaan dewi Totok Kerot, hingga akhirnya raksasa tersebut disuruh menunggu di suatu wilayah bernama Desa Kunir Ngasem Kediri. Sedangkan Prabu Jayabaya pergi bertapa di Desa Menang Pagu Kediri. Di desa inilah berakhirnya kisah raja termashur di Kediri. Dari pendapat masyarakat sekitar Kediri, khususnya masyarakat di wilayah Desa Menang meyakini cerita yang sudah turun temurun tersebut dan di tepat itu dibangun tempat bersejarah yang terkenal dengan nama petilasan Sri Aji Jayabaya. Hal ini sebagaimana yang dikatakan salah satu pedagang petilasan Jayabaya Kediri bahwa:

> *Riyen prabu Jayabaya waktu dados raja, enten raksasa namine dewi totok kerot. Raksasa niku ganggu warga ingkang ayem tentrem. Akhire raja langsung nemui raksasa niku kalian adu kesaktian. Nanging raja kalah amergo raksasa niku saget mindah aliran lepen teko kidul maleh ngalor. Amergo kalah prabu nyuwun waktu kalian ken nunggu teng deso Kunir. Panyuwune raksasa niku pengen di dasosne permaisurinePrabu Jayabaya. Prabu gih pikir-pikir nikah kaleh raksasa ingkang sampun damel rakyate sengsoro. Namung akhire prabu Jayabaya moksa teng mriki. Hinggo akhire mriki dados petilasan prabu Jayabaya amergi moksane prabu wonten mriki.*[11]

C. Konsep *Ngalap Berkah* Peziarah Petilasan Jayabaya

Secara umum istilah *ngalap berkah* dalam bahasa indonesia memiliki maksud mencari berkah. Istilah *berkah* atau *berkat* dalam bahasa Jawa jika dilihat dari asal usulnya memiliki kemiripan dengan kata barakah dalam bahasa Arab. Sebuah istilah yang penting dan selalu mengiringi praktik-praktik keagamaan, khususnya yang dilakukan oleh muslim tradisional.[12] Artinya istilah *berkah* dalam masyarakat Jawa, jika ditinjau dalam Istilah

[11] Imron, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[12] Suis, "Fenomena Barakah: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur, Perspektif Fenomenologis" (Disertasi--UIN Sunan Ampel, 2013), 34.

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

bahasa Arab khususnya dalam agama Islam memiliki persamaan dengan istilah *barakah*.

Dalam kamus Mu'jām al-Wasiṭ disebutkan kata *barakah* adalah isim (kata benda) yang memiliki arti peningkatan (al-namā'), nilai tambah (al-ziyādah) dan kebahagiaan (al-sa'ādah). Sedangkan kata yang memiliki kedekatan dengannya dan sering digunakan dalam kaitannya dengan ritus keagamaan adalah kata *tabrraka-yatabarraku-tabarrukan*, yang diartikan mencari *barakah*[13] atau *ngalap berkah* dalam istilah Jawa.

Mengamati makna di atas dapat dipahami bahwa barakah tidak hanya berkaitan dengan penambahan atau peningkatan, tetapi juga berkaitan dengan sejauh mana hal itu dapat mengantar kebahagiaan. Orang yang selalu bertambah rizkinya dalam kehidupan sehari-hari, tidak bisa dikatakan rizki itu *barakah* kecuali bila mengantar kebahagiaan. Sekalipun bertambah, tetapi tidak mengantarkan kebahagiaan bagi pemiliknya maka rizki itu tetap tidak *barakah*.[14]

Istilah *barakah* kemudian berkembang dan mewarnai praktik keagamaan lokal. Bahkan, kata *berkat* atau *berkatan* itu muncul di kalangan Muslim lokal diperuntukkan pada arti nasi atau makanan ringan yang diperoleh dalam setiap ritus *slametan*, misalnya perayaan aqiqah, do'a bagi sanak yang telah meninggal (tahlilan), dan sebagainya. Jadi, nasi dinamakan

---

[13] Ibrahim Muṣṭāfa dkk, Al-Mu'jām al-Wasiṭ (Turki: al-Maktabah al-Islāmiyah, tth), 52. Lihat Achmad Warson Munawwir, Kamus Munawwir Arab-Indonesia (Surabaya:Pustaka Progresif, 1997), 78. Achmad Warson dalam kamus ini menyebutkan bahwa makna *barakah* salah satunya adalah kenikmatan (al-ni'mah).

[14] Suis, "Fenomena Barakah., 35.

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

berkat sebab berkaitan adanya prosesi do'a yang dilakukan oleh pelaksananya dengan melibatkan para tetangga sekitarnya.[15]

Melihat arti kebahasan ini menunjukkan bahwa *barakah* adalah berkaitan dengan perubahan hidup menuju proses perbaikan. Jika dalam tradisi ziarah, khususnya masyarakat Muslim dengan keyakinan berharap *barakah* kepadan makam para Wali, maka yang dimaksud dalam hal ini adalah berkaitan dengan perubahan hidup. Dalam konteks tradisi ini kemudian, menurut Nur Syam, bahwa makna *barakah* mempunyai dimensi spiritual sekaligus dimensi formal-materialistik.[16] *Barakah* yang berdimensi spiritual, dalam tradisi ziarah misalnya, adalah perasaan bahagia yang dialami peziarah sekaligus ketenangan jiwa, sementara yang berdimensi formalmaterialistik adalah berkaitan dengan kebendaan yang dapat diindra, misalnya harta, jodoh, kedudukan dan lain sebagainya.[17]

Dalam masyarakat Jawa, istilah *ngalap berkah* sangat erat dengan dalam kehidupan sehari-hari. Terlebih masyarakat Jawa yang memegang tradisi dan kepercayaan kepada leluhur ataupun nenek moyang mereka. Selain itu, istilah *ngalap berkah* juga memiliki kaitannya dengan mereka yang memiliki tujuan dan maksud tertentu agar apa yang hendak mereka lakukan dan inginkan dapat terwujud. Hal yang menarik dalam kaitannya dengan *ngalap berkah* ini adalah lokasi atau tempat untuk mencari berkah itu sendiri.

---

[15] Suis, "Fenomena Barakah., 35.
[16] Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: Lkis, 2005), 158-159.
[17] Suis, "Fenomena Barakah., 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

Bagi masyarakat Islam, biasanya mereka akan datang sekaligus berziarah ke makam para wali Allah seperti di Jawa Timur yang paling popular terdapat makam Sunan Ampel, KH. Hasyim As'ary atau makam KH. Abdurrahman Wahid. Sedangkan bagi masyarakat Jawa, khususnya mereka yang beragama Islam namun masih memegang tradisi-tradisi Jawa ataupun masyarakat Islam kejawen, mereka akan datang ke makam keramat atupun tempat-tempat yang dianggap memiliki nilai spiritual yang tinggi. Istilah *ngalap berkah* sendiri bagi masyarakat Islam ataupun masyarakat Islam Jawa yang masih memegang tradisi kejawen, pada dasarnya memiliki kesamaan dalam hal tujuanya, yaitu ingin mencapai sesuatu hal yang diinginkan seperti mencari keberkahan hidup dan tercapainya suatu maksud dan tujuan tertentu.

Pada hakekatnya *ngalap barakah* adalah berwasilah dengan selain Allah Swt. sebagai media untuk mendekatkan pada diri-Nya.[18] Pilihan media lebih berdasarkan pada adanya kemulyaan dan kebaikan yang dikandungnya, baik manusia yang memiliki kekeramatan atau hal lain yang dianggap mulya sebab berhubungan dengan hal yang mulya, sebagaimana *ngalap barakah* dengan rambut Nabi atau para wali dan ulama' *ṣālih*. Pada ulama dan auliya' Allah adalah pewarisnya; tepatnya sebagai pelanjut ajaran nabi, maka tidak salah bila kemudian mereka memiliki posisi terhormat bagi masyarakat Muslim, terlebih Muslim tradisional.[19]

[18] Pemahaman istilah barakah kaitannya dengan wasilah sebagaimana di ulas oleh Muhammad ibn 'Alawi dalam bukunya, Mafāhim Yajibu 'an Tushhaha (Dubai: Dāirah al-Auqāf wa al-Shu'un al-Islāmiyyah, 1995).
[19] Suis, "Fenomena Barakah., 38.

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 masyarakat Jawa, khususnya mereka yang memegang tradisi nenek moyang, baik sebagian dari mereka yang beragama Islam secara total ataupun mereka yang menjadikan Islam sebagai identitas luar dalam beragama, tradisi *ngalap berkah* justru tidak dilakukan di makam wali Allah, namun justru di tempat yang dianggap keramat dan memiliki nilai spiritual yang tinggi. Salah satu tempat yang ramai dikunjungi oleh mereka dengan tujuan untuk *ngalap berkah* adalah petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri. Petilasan Sri Aji Jayabaya sangat dikenal oleh masyarakat wilayah Kediri, karena tempat ini dianggap memiliki nilai spiritual yang tinggi dan juga memiliki nilai sejarah yang kuat di Kediri.

Bagi mereka yang datang ke petilasan Jayabaya Kediri ini, memiliki latar belakang yang berbeda-beda, dari mereka yang beragama Islam dengan menjalankan syari'at Islam secara utuh, hingga mereka yang mengaku beragama Islam namun tidak meninggalkan istilah tradisi yang sudah dilakukan secara turun temurun atau dalam kata lain disebut masyarakat Islam kejawen. Mereka yang datang ke petilasan Jayabaya Kediri, pada dasarnya memiliki tujuan yang beragam. Dimulai dari mereka yang datang hanya untuk melihat-lihat bangunan petilasan Jayabaya Kediri yang dapat disebut dengan pengunjung, mereka yang datang dengan tujuan untuk berziarah dengan membaca bacaan tahlil dan yasin, hingga mereka yang datang berziarah dengan tujuan *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri.

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 tujuan mereka yang datang untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri memiliki beberapa tujuan khusus yang hendak dicapai dalam hal kehidupan yang mencakup untuk mencari ketenangan batin yang sebagian dari mereka bekerja sebagai paranormal, kesejahteraan ekonomi yang sebagian mereka yang datang berprofesi sebagai pedagang, mereka yang datang dengan tujuan mendapatkan jabatan tertentu, hingga mereka yang datang dengan tujuan untuk mencari nomer yang digunakan untuk berjudi. Sebagian yang datang dari mereka tidak hanya berasal dari masyarakat wilayah Kediri, namun beberapa dari mereka banyak yang berasal dari luar wilayah Kediri.

Sebagaimana yang dikatakan bapak Mukri sebagai juru kunci petilasan Jayabaya, mereka yang datang untuk *ngalap berkah* di Petilasan Jayabaya Kediri biasanya dilakukan pada hari tertentu, seperti pada hari Kamis malam Jum'at legi, ahad wage dan selasa kliwon, selain itu terdapat hari lain diluar hari tersebut yang biasa dilakukan oleh beberapa peziarah. Mereka yang datang dengan tujuan tertentu, jika apa yang mereka dapatkan telah tercapai dan sukses, biasanya mereka akan mengadakan slametan di pendapa petilasan Jayabaya tersebut.

Beberapa cara yang dilakukan peziarah di petilasan Jayabaya Kediri tersebut dalam memaknai konsep tentang *ngalap berkah* itu sendiri, sebagian dari mereka memiliki ritual khusus seperti hanya berdiam diri di petilasan Jayabaya yang dimulai dari setelah magrib hingga larut malam, selain itu terdapat dari mereka yang berdo'a sejenak dan dilanjutkan dengan tidur di

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

pendapa petilasan Jayabaya, hingga terdapat dari mereka yang semalam suntuk berdiam diri di petilasan Jayabaya tersebut hingga menjelang pagi.[20]

Sebagaimana yang dikatakan bapak Sanjoto, merupakan peziarah yang berasal dari Tuban. Bapak Sanjoto bekerja sebagai pedagang di pasar daerah Tuban, dan sejak tahun 1990 hampir setiap tahun datang ke petilasan Jayabaya Kediri. Pada dasarnya tujuan berziarah ke petilasan Jayabaya Kediri adalah untuk mendapatkan kelancaran usahanya dalam berdagang. Mengetahui petilasan Jayabaya sendiri pada saat itu, diajak oleh pamannya. Biasanya datang ke petilasan Jayabaya Kediri pada bulan Sya'ban dalam bulan Hijriah.

Bapak Sanjoto berangkat dari Tuban pada siang hari dan sampai di petilasan Jayabaya Kediri pada sore hari. Beberapa ritual yang dilakukan oleh bapak Sanjoto agar mendapatkan hasil yang diinginkan adalah dengan berdiam diri dengan berdzikir kepada Allah di petilasan Jayabaya yang dimulai dari setelah magrib hingga tengah malam. Setelah itu, biasanya bapak Sanjoto akan bermalam di pendapa petilasan Jayabaya tersebut. Menjelang pagi biasanya bapak Sanjoto mandi di sendang yang tidak jauh dari lokasi petilasan Jayabaya tersebut dan setelah selesai dia membawa air yang diwadahi dalam beberapa botol mineral.

Pada dasarnya tujuan *ngalap berkah* itu sendiri adalah agar mendapatkan ketenangan batin, karena dia merasakan petilasan Jayabaya Kediri memiliki nuansa spiritual yang sangat tinggi. Selain itu tujuan lain

[20] Mukri, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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 hendak didapatkan adalah agar dalam berdagang mendapatkan kelancaran dan keselamatan.[21]

Bapak Sutoyo adalah peziarah yang berasal dari Nganjuk. Beliau sudah berusia 69 tahun dan memiliki pekerjaan sebagai pedagang sayur. Bapak Sutoyo datang ke petilasan Jayabaya Kediri hampir setiap satu bulan sekali, khususnya pada malam jum'at legi. Biasanya beliau datang ke petilasan bersama beberapa rekannya pedagang, namun tidak jarang beliau datang sendiri. Tujuan bapak Sutoyo datang ke petilasan Jayabaya ini khususnya pada malam jum'at legi dikarenakan, beliau meyakini bahwa Jayabaya merupakan figur tokoh bagi masyarakat Jawa yang patut diteladani karena kehebatan dan wibawanya selama menjadi raja Kediri.

Selain sebagai figur masyarakat Jawa, khususnya masyarakat disekitar wilayah Kediri, petilasan Jayabaya diyakini bagi bapak Sutoyo memiliki aura yang positif dalam diri batin bapak Sutoyo. Selain untuk mencari ketenangan batin, bapak Sutoyo memiliki tujuan agar mendapatkan kelancaran dalam berdagang, selain itu berdoa di tempat tersebut dengan maksud agar semua keluarganya mendapat keselamatan dan ketentraman dalam hidupnya.

Beberapa hal kaitannya dengan konsep *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya tersebut adalah aktifitas yang dilakukan di tempat tersebut agar mendapatkan apa yang diharapkan. Salah satunya yang dilakukan oleh bapak Sutoyo ini biasanya berangkat dari rumah kamis sore dan sampai di petilasan Jayabaya pada petang menjelang malam. Setelah sampai di petilasan

[21] Sanjoto, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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

Jayabaya biasanya bapak Sutoyo bertemu beberapa teman yang ada di sekitar petilasan Jayabaya untuk mengobrol. Setelah Isya, bapak Sutoyo mulai melakukan beberapa kegiatan di petilasan Jayabaya tersebut, dengan membaca doa-doa berbahasa Jawa dan dilanjutkan berdiam diri dengan khusyu' hingga tengah malam. Setelah itu, bapak Sutoyo berpindah ke pendapa untuk beristirahat hingga pagi hari. Setelah pagi dilanjutkan dengan mengambil air di sendang tirto kamandanu beberapa botol untuk dibawa pulang.[22]

Ibu Darmiati adalah peziarah yang berasal dari Nganjuk datang ke petilasan Jayabaya bersama beberapa rekannya. Ibu Darmiati berusia 53 tahun dan bekerja sebagai pedagang di pasar. Biasanya Ibu Darmiati berangkat pada siang hari dan pulang pada malam hari setelah beberapa hal yang dilakukan di petilasan Jayabaya selesai.[23]

Setelah sore hari ibu Darmiati langsung menuju sendang tirto kamandanu untuk mengambil air dalam beberapa botol yang telah dibawa sebelumnya dan setelah itu langsung menuju petilasan Jayabaya. Biasanya beliau membawa bunga *setaman*[24] untuk ditaburkan di sekitar tempat *moksa* Prabu Jayabaya. Setelah itu berdiam diri dan berdoa sesuai dengan apa yang diharapkan sebelumnya. Setelah selesai berdoa, ibu Darmiati dan beberapa rekannya beristirahat di pendapa petilasan Jayabaya dan setelah dirasa cukup ibu Darmiati akan pulang ke rumah.

---

[22] Sutoyo, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[23] Darmiati, *Wawancara*, Kediri. 14 April 2019.
[24] Setaman adalah beberapa jenis bunga yang terdiri dari bunga mawar putih, bunga kantil, bunga kenanga dan melati, yang dijadikan dalam satu wadah dan diberi wangi-wangian.

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

Ibu Sri Umbruk adalah peziarah yang berasal dari Nganjuk berusia 57 tahun. Beliau datang ke petilasan Jayabaya Kediri pada hari kamis malam juma'at legi. Biasanya beliau datang bersama dengan cucunya untuk diantar. Ibu Sri Umbruk bekerja sebagai dukun bayi dan sesepuh di desanya. Beliau datang ke petilasan Jayabaya selain untuk berziarah ke petilasan tersebut juga untuk *ngalap berkah* agar senantiasan diberi kelancaran dan keselamatan bagi keluarganya dan pekerjaannya. Secara umum sebagai dukun bayi beliau selalu berurusan dengan bayi yang masih suci dan sangat memerlukan penanganan secara hati-hati.[25]

Karena ingin selalu diberi kelancaran dalam pekerjaannya, beliau rutin datang ke petilasan Jayabaya rata-rata setiap satu bulan sekali. Konsep *ngalap berkah* yang dilakukan ibu Sri Umbruk agar tercapai tujuan yang diiginkan dengan menyerahkan diri kepada Tuhan melalui berdiam diri dan memohon kepada Tuhan Yang Maha Esa di tempat petilasan Jayabaya Kediri. Jika pada sebagian masyarakat Islam datang ke masjid sebagai tempat untuk berserah diri kepada Tuhannya, ibu Umbruk memilih petilasan Jayabaya karena justru menurut beliau di tempat tersebut, beliau mendapatkan ketenangan batin dan ketentraman jiwa.

Terdapat beberapa ide dan cara bagaimana peziarah melakukan kegiatan dalam melakukan *ngalap berkah* itu sendiri. Meskipun secara keseluruhan proses yang dilakukan hampir sama yaitu berdiam diri di tempat *moksa* petilasan Jayabaya dan berdoa hingga menaburkan bunga di sekitar

[25] Sri Umbruk, *Wawancara*, Kediri. 14 April 2019.

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

petilasan tersebut, pada dasarnya seluruh aktifitas yang dilakukan peziarah menggambarkan bahwa suatu keyakinan yang muncul dalam setiap individu memberikan suatu bentuk tindakan yang secara sadar telah mereka lakukan. Hal ini menunjukkan, bahwa setiap proses yang dilakukan oleh peziarah memiliki arti tersendiri, diluar tempat yang dilakukan oleh peziarah tersebut menggambarkan bahwa dengan cara berdiam diri dengan menyerahkan keseluruhan hati, pikiran dan perasaan mereka mampu merubah tatanan hati dari sebelum mereka datang ke petilasan Jayabaya tersebut.

D. Petilasan Jayabaya Sebagai Tempat *Ngalap Berkah*

Jika biasanya seseorang yang ingin mencari ketenangan batin datang ke masjid, atau ke makam para wali Allah, hal yang berbeda ditunjukkan oleh beberapa peziarah yang justru datang ke petilasan Jayabaya kediri. Hal ini akan lebih menarik, karena sebagian peziarah tersebut adalah mereka yang beragama Islam dengan tetap menjalankan syariat ajaran Islam itu sendiri, namun mereka masih sangat memegang tradisi leluhur dan nenek moyang mereka.

Pada dasarnya alasan utama mereka datang ke petilasan Jayabaya tersebut tidak hanya karena faktor ajakan dari orang lain, namun atas dasar keinginan pribadi. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh bapak Sriono yang datang ke petilasan Jayabaya ini karena bermimpi. Pertama kali bapak Sriono datang ke petilasan Jayabaya pada sekitar tahun 2007/2008, dan setelah mimpi tersebut bapak Sriono merasa ingin datang ke petilasan Jayabaya. Bapak Sriono berasal dari Kertosono dan bekerja sebagai pedagang

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

sekaligus paranormal di daerah tempat tinggalnya. Meskipun sebelumnya bapak Sriono telah mendengar terdapat petilasan Jayabaya Kediri, namun setelah mendapat petunjuk lewat mimpi tersebut, bapak Sriono hampir setiap satu bulan sekali datang ke petilasan Jayabaya tersebut khususnya pada malam jum'at legi.

Bapak Sriono memilih berziarah ke petilasan Jayabaya Kediri memiliki keinginan agar senantiasa mendapat keberkahan dari tempat yang dianggap memiliki nilai spriritual yang sangat tinggi. Hal ini ditunjukkan dengan perasaan tenang dan tentram dari tempat petilasan Jayabaya tersebut. Selain itu bapak Sriono memiliki keinginan agar senantiasa diberi keselamatan dan kelancaran dalam bekerja, sebagaimana pekerjaan yang dilakukan sebagai paranormal di daerah tempat tinggalnya.[26]

Menurut bapak Sanjoto, salah satu peziarah yang datang untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri adalah dikarenakan beliau meyakini bahwa petilasan Jayabaya tersebut merupakan tempat yang dapat membawa ketenangan dan ketentraman hati, khususnya dalam hubungannya dengan alam. Karena secara umum tempat petilasan dan sendang tirto kamandanu berada di lingkungan yang asri, berada di sekitar persawahan dan jauh dari keramaian. Selain itu, kondisi masyarakat yang ada di sekitar petilasan Jayabaya juga sangat mendukung sebagai tempat untuk berdiam diri, merenungi semua proses kehidupan di dunia, bahkan untuk bertawasul kepada Tuhan Yang Maha Esa. Hal inilah yang menjadikan bapak Sanjoto

[26] Sriono, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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 keinginan untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya selain ke tempat makam para wali Allah.[27]

Ibu Darmiati adalah peziarah yang berasal dari Nganjuk, beliau rutin datang ke petilasan Jayabaya bersama beberapa rekannya yang juga bekerja sebagai pedagang. Alasan ibu Darmiati memilih datang ke petilasan Jayabaya Kediri karena meyakini bahwa Sri Aji Jayabaya adalah seorang raja yang memiliki kewibawaan dan kemashyuran selama menjadi raja. Selain itu tingkat tirakat yang dilakukan Jayabaya menjadikan petilasan Jayabaya sangat di hormati, dirawat dan terjaga hingga sekarang. Beberapa raja yang termashyur pada saat itu, hanya Jayabayalah hingga saat ini yang memiliki petilasan sehingga dikenal oleh masyarakat Kediri.[28]

Berdasarkan penjelasan dari bapak Mukri, setiap orang yang datang ke petilasan Jayabaya tersebut pada dasarnya memiliki keinginan yang beragam. Dimulai dari agar mempertajam mata batinnya sebagaimana peziarah yang bekerja sebagai paranormal, berdoa agar diberi kelancaran dalam mencari rezeki dalam hal ini peziarah yang berkerja sebagai pedagang, dan datang hanya untuk mendapatkan ketenangan batin dalam hidupnya, hal ini membuktikan bahawa setiap peziarah yang datang ke petilasan Jayabaya memiliki tujuan yang beragam.[29]

Bapak Sudar adalah peziarah yang berasal dari Kecamatan Kandat Kabupaten Kediri. Sebagai masyarakat Kediri, bapak Sudar datang untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya sebagai bentuk menghormati Sri Aji

[27] Sanjoto, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[28] Darmiati, *Wawancara*, Kediri. 14 April 2019.
[29] Mukri, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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

Jayabaya sebagai leluhur dan raja yang berperan penting dalam kehidupan masyarakat Kediri. Selain itu, petilasan Jayabaya dipilih sebagai tempat *ngalap berkah* karena beliau meyakini, bahwa Sri Aji Jayabaya mempunyai tingkat kedekatan kepada Tuhan. Sebagaimana yang dijelaskan bapak Sudar bahwa Jayabaya selalu mengajarkan untuk dapat hidup berdampingan dengan alam secara seimbang.[30]

Ibu Untari salah satu peziarah yang berasal dari Blitar datang ke petilasan Jayabaya Kediri mengatakan bahwa keinginan untuk memilih petilasan Jayabaya Kediri karena mempercayai figur Jayabaya sebagai seorang raja yang termashur dan memiliki keteladanan yang tinggi. Hal ini dibuktikan dengan dibangunnya petilasan yang cukup megah dan terawat, yang selain dijadikan sebagai objek wisata sejarah juga memiliki nilai spiritual yang tinggi.

Selain itu, petilasan Jayabaya Kediri dianggap sebagai salah satu warisan sejarah yang luar biasa dengan dibangunnya beberapa tempat yang terawat dengan baik dan megah. Hal ini menunjukkan, bahwa sosok raja Jayabaya sangat berpengaruh terhadap masyarakat sekitar Kediri. Inilah yang menjadikan keinginan ibu Untari datang ke petilasan Jayabaya tersebut, karena beliau yakin bahwa raja Jayabaya memiliki kharismatik dan nilai keteladanan yang tinggi sebagai seorang raja.[31]

---

[30] Sudar, *Wawancara*, Kediri. 30 Mei 2019.
[31] Untari, *Wawancara*, Kediri. 14 April 2019.

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

Bapak Sutoyo adalah peziarah yang memilih Jayabaya sebagai tujuan *ngalap berkah*. Alasan bapak Sutoyo memilih petilasan Jayabaya Kediri selain makam wali Allah adalah keyakinan dalam diri yang telah diajarkan orang tua dan pendahulunya untuk tidak meninggalkan tradisi dan warisan masyarakat Jawa. Hal ini dibuktikan dengan selain mengunjungi dan berziarah ke makam wali Allah, bapak Sutoyo juga selalu menyempatkan untuk berziarah ke petilasan Jayabaya, terlebih pada hari-hari tertentu yang diyakini masyarakat Jawa sebagai hari yang baik.

Bapak Sutoyo datang ke petilasan Jayabaya Kediri hampir setiap satu bulan sekali, khususnya pada malam jum'at legi. Biasanya beliau datang ke petilasan bersama beberapa rekannya pedagang, namun tidak jarang beliau datang sendiri. Tujuan bapak Sutoyo datang ke petilasan Jayabaya ini khususnya pada malam jum'at legi dikarenakan, beliau meyakini bahwa Jayabaya merupakan figur tokoh bagi masyarakat Jawa yang patut diteladani karena kehebatan dan wibawanya selama menjadi raja Kediri.

Selain sebagai figur masyarakat Jawa, khususnya masyarakat disekitar wilayah Kediri, petilasan Jayabaya diyakini bagi bapak Sutoyo memiliki aura yang positif dalam diri batin bapak Sutoyo. Selain untuk mencari ketenangan batin, bapak Sutoyo memiliki tujuan agar mendapatkan kelancaran dalam berdagang, selain itu berdoa di tempat tersebut dengan maksud agar semua keluarganya mendapat keselamatan dan ketentraman dalam hidupnya.[32]

[32] Sutoyo, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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 penjelasan peziarah di atas menunjukkan bahwa petilasan Jayabaya telah menjadi keputusan yang umum bagi masyarakat sekitar, khususnya para peziarah bahwa petilasan Jayabaya diyakini sebagai bangunan yang sakral dan mempunyai nilai spriritual yang tinggi. masyarakat yang datang selain memiliki tujuan untuk berziarah, juga terdapat beberapa yang hanya ingin berwisata dan mengujungi bentuk dan rupa bangunan tersebut dari luar. Karena tidak semua masyarakat dapat masuk ke tempat petilasan tersebut sebelum izin kepada penjaga atau juru kunci petilasan.

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

MAKNA *NGALAP BERKAH* PEZIARAH PETILASAN JAYABAYA

A. Tinjauan Tentang Makna

Pembahasan tentang makna dibedakan dalam dua bidang kajian yaitu semantik dan semiotik. Kedua bidang kajian tersebut sama-sama meneliti atau mengkaji tentang makna. Bedanya, jika semantik khusus mengkaji makna bahasa sebagai alat komunikasi verbal manusia, sedangkan semiotik mengkaji semua makna yang ada dalam kehidupan manusia seperti makna-makna yang dikandung oleh berbagai tanda dan lambang serta isyarat-isyarat lainnya.[1]

Pemahaman makna dibedakan dari arti di dalam semantik. Makna adalah pertautan yang ada di antara unsur-unsur bahasa itu sendiri (terutama kata-kata). Menurut Lyons, sebagaimana yang dikutip oleh Fatimah, menyebutkan bahwa mengkaji atau memberikan makna suatu kata ialah memahami kajian kata tersebut yang berkenaan dengan hubungan-hubungan makna yang membuat kata tersebut berbeda dari kata-kata lain.[2]

Makna sebagai penghubung bahasa dengan dunia luar sesuai dengan kesepakatan para pemakainya sehingga dapat saling mengerti. Makna mempunyai tiga tingkat keberadaan, yakni:

1. Pada tingkat pertama, makna menjadi isi dari suatu bentuk kebahasaan.
2. Pada tingkat kedua, makna menjadi isi dari suatu kebahasaan.

---

[1] Abdul Chaer, *Psikolinguistik Kajian Teoretik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), 268.
[2] Fatimah Djajasudarma, *Semantik 1* (Bandung: PT Refika Aditama, 2009), 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

3. Pada tingkat ketiga, makna menjadi isi komunikasi yang mampu membuahkan informasi tertentu.

Pada tingkat pertama dan kedua makna dilihat dari segi hubungannya dengan penutur, sedangkan pada tingkat ketiga makna lebih ditekankan pada makna dalam komunikasi. Kata makna mempunyai banyak pengertian, makna sendiri adalah bagian yang selalu melekat dari apa saja yang kita tuturkan. Gagasan makna seakan selalu melingkari pada kata dan aksara, meski demikian tindakan juga sering disinggung tetapi tidak sesering kata dan aksara hingga dampak dari pemisahan atas tindakan dan kata beserta aksara akan bisa dirasa setelah pemahaman tentang ketiganya tuntas.

Pengertian dari makna sangatlah beragam. Mansoer Pateda, mengemukakan bahwa istilah makna merupakan kata-kata dan istilah yang membingungkan. Makna tersebut selalu menyatu pada tuturan kata maupun kalimat.[3] Dalam hal ini, sebagaimana yang dikutip dari Spradley, Ferdinand de Saussure mengemukakan pengertian makna sebagai pengertian atau konsep yang dimiliki atau terdapat pada suatu tanda.

Bloomfied mengemukakan bahwa makna adalah suatu bentuk kebahasaan yang harus dianalisis dalam batas-batas unsur-unsur penting situasi di mana penutur mengujarnya. Terkait dengan hal tersebut, Aminuddin mengemukakan bahwa makna merupakan hubungan antara bahasa dengan bahasa luar yang disepakati bersama oleh pemakai bahasa sehingga dapat

[3] Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal* (Jakarta: Rineka Cipta, 2001), 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

saling dimengerti. Bahasa merupakan sistem simbol utama yang menjadikan makna budaya dalam setiap masyarakat.[4]

Dalam metode fenomenologi, kata makna digunakan untuk mencoba menemukan struktur yang mendasari fakta sejarah dari adanya suatu ritual tradisi. Artinya kata makna merupakan suatu konsep yang mempunyai deskripsi tentang fenomena yang akan dipelajari.[5] Setiap tindakan yang dilakukan oleh setiap manusia, pada dasarnya memiliki makna tersendiri, sesuai dengan apa yang diketahui oleh pelaku tindakan tersebut. Hal ini menunjukkan dalam setiap fenomena yang ada dalam masyarakat ataupun individu, pasti bermakna sesuai dengan apa yang mereka yakini tentang tindakan mereka.

Secara umum makna memiliki beberapa jenis yang menjelaskan tentang pengertian makna dalam bahasa. jenis makna dapat dikelompokkan ke dalam beberapa golongan, di antaranya:

1. Makna Emotif

   Makna emotif adalah makna yang timbul karena adanya reaksi pembicara atau sikap pembicara terhadap sesuatu yang dipikirkan atau dirasakan. Misalnya kata “hewan” dalam kalimat “tingkah lakumu seperti hewan”, kata tersebut tentunya menimbulkan perasaan yang tidak enak bagi yang mendengarkan. Dengan demikian kata hewan mengandung kata emosi. Bagi orang yang mendengarkan, hal itu sebagai sesuatu yang

[4] James P. Spradley, *Metode Etnografi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997), 125.
[5] Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, terj. A. Sudiarja, et. al. (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 42-43.

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

ditujukan kepadanya, dan tentunya akan menimbulkan rasa marah dan ingin melawan.

2. Makna Konotatif

Makna konotatif muncul sebagai akibat asosiasi perasaan kita terhadap yang diucapkan atau di dengar. Misalnya kalimat "Profesor Ali telah makan garam", kata makan garam dalam kalimat tersebut bukan berarti suka makan garam, tetapi merupakan istilah yang diartikan sebagai orang yang berpengalaman.

3. Makna Kognitif

Makna kognitif adalah makna yang ditujukan oleh acuannya, maka unsur bahasa yang sangat dekat hubungannya dengan dunia luar bahasa, objek atau gagasan dan dapat dijelaskan berdasarkan analisis komponennya. Misalnya kata "Singa", bermakna hewan yang memiliki taring yang kuat dan kekar yang ditakuti seluruh hewan di hutan, sehingga disebut raja hutan.[6]

Dari beberapa jenis makna yang telah dikelompokkan dalam beberapa golongan tersebut, pada dasarnya merupakan pengertian makna dalam konteks bahasa. Sedangkan dalam pendekatan fenomenologis, istilah makna lebih berkaitan pada suatu upacara yang memiliki ritual tertentu yang ada pada suatu masyarakat, dimana masyarakat tersebut telah memiliki pengetahuan dari tindakan ritual yang dilakukan.[7]

---

[6] Djajasudarma, *Semantik 1*., 38.
[7] Dhavamony, *Fenomenologi*., 174.

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

B. Makna *Ngalap Berkah* bagi Peziarah Petilasan Jayabaya

Konsep makna (*meaning*) sangat penting dalam fenomenologi. Makna adalah isi penting dari pengalaman sadar manusia. Pengalaman sadar ini berbeda antara satu orang dengan yang lain meskipun ia berhadapan dengan objek pengalaman yang sama. Maknalah yang membedakan pengalaman antara orang yang satu dengan yang lain dan pengalaman yang satu dengan pengalaman yang lain.[8] Suatu pengalaman bisa menjadi bagian dari kesadaran seseorang, karena orang memaknainya. Karena itulah tidak semua benda dan pengalaman perilaku seseorang mempunyai makna bagi orang tersebut, dan tidak semua pengalaman tersebut memiliki makna yang sama bagi setiap orang.

Benda-benda tidak secara langsung menampakkan hakikat dirinya. Apa yang tampak pada benda-benda tersebut dalam pemikiran biasa bukanlah hakikat. Terdapat sesuatu makna dibalik penampakan fisik suatu benda. Hakikat suatu benda tersebut ada di balik yang kelihatan, sehingga segala perilaku yang dilakukan peziarah pada dasarnya menunjukkan suatu interaksi antara tindakan dengan kesadaran yang terlihat. Karena pemikiran pertama (*first look*) tidak membuka tabir yang menutupi hakikat, maka diperlukan pemikiran kedua (*second look*). Alat yang digunakan untuk menemukan hakikat pada pemikiran kedua adalah intuisi yaitu penundaan segala ilmu pengetahuan yang ada tentang objek, sebelum pengamatan intuitif dilakukan.[9]

---

[8] Oksiana Jatiningsih, ”Fenomena Perempuan dalam Belenggu Patriarki,” dalam *Fenomenologi dalam Penelitian Sosial*, ed. Muhammad Farid dkk (Jakarta:Prenada Media Group, 2018), 110.
[9] Jatiningsih, ”Fenomena Perempuan., 110.

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

Petilasan Sri Aji Jayabaya Kediri memiliki hari ramai ketika dikunjungi oleh peziarah yang datang, yaitu ketika hari kamis malam jum'at legi. Alasan peziarah datang pada hari tersebut karena dipercaya bahwa hari jum'at merupakan hari terbaik bagi umat Islam dan pasaran Legi merupakan pasaran terbaik bagi masyarakat Jawa. Sebagaimana yang dijelaskan oleh bapak Sriono yang berasal dari Kertosono, bahwa datang ke petilasan Jayabaya Kediri memiliki tujuan untuk mendapatkan kelancaran dalam bekerja sebagai paranormal dan pedagang.[10].

Bagi peziarah petilasan Jayabaya Kediri, kegiatan *ngalap berkah* yang dilakukan di petilasan tersebut mempunyai beragam tujuan dan cara yang dilakukan oleh setiap peziarah. Sebagian besar peziarah datang dengan tujuan ekonomi seperti agar dilancarkan dalam usaha atau perdagangan. Dalam hal ini mereka yang datang dengan tujuan mendapatkan kelancaran dan kelarisan dalam usaha dagangnya, seperti yang dijelaskan oleh Ibu Untari yang kesehariannya bekerja sebagai pedagang sayur di rumahnya. Setelah datang ke petilasan Jayabaya Kediri, biasanya ibu Untari mengambil air yang terdapat di sendang tirto kamandanu beberapa botol, air yang dibawa biasanya diminum setiap harinya.[11]

Keyakinan yang muncul dalam diri ibu Untari inilah yang menjadi kebiasaan dan menjadi suatu pemaknaan dalam dirinya untuk datang ke petilasan Jayabaya Kediri, terlebih pada saat usahanya kurang lancar maka keinginan untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya semakin kuat. Hal

[10] Sriono, *Wawancara*, Kediri. 30 Mei 2019.
[11] Untari, *Wawancara*, Kediri. 14 April 2019.

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

inilah yang disebut sebagai *voluntary* dalam teori tindakan. Artinya tindakan manusia terhadap suatu keadaan dan pengaruh tertentu adalah produk dari suatu keputusan untuk bertindak, sebagai hasil dari pemikiran. Hampir semua yang dilakukan adalah hasil dari memilih tindakan dengan suatu cara tertentu bukan cara lain.

Bapak Sanjoto yang bekerja sebagai pedagang, memaknai *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri sebagai salah satu cara agar mendapatkan kelancaran dalam usahanya berdagang. Di mana menurut bapak Sanjoto, dengan datang di petilasan Jayabaya tersebut, berdiam diri di tempat pamuksan dan berdoa kepada Tuhan merupakan salah satu cara agar keinginannya dapat terwujud. Selain itu, dengan mengambil air di sendang tirto kamandanu merupakan salah satu media yang menurut bapak Sanjoto memiliki manfaat khusus bagi kelancaran dalam berdagang.[12]

Selain peziarah yang memaknai *ngalap berkah* agar mendapatkan kelancaran dalam bidang ekonomi, seperti kelancaran dalam usaha berdagangnya, terdapat peziarah yang memaknai *ngalap berkah* untuk mempertajam mata batinnya dan berdoa agar selalu diberi kelancaran dalam setiap pekerjaannya. Sebagaimana peziarah yang bekerja sebagai paranormal, yaitu bapak Sriono yang hampir setiap 1 bulan sekali berziarah di petilasan Jayabaya Kediri. Bapak Sriono meyakini bahwa petilasan Jayabaya merupakan salah satu tempat yang baik dan memiliki nilai spiritual tinggi

[12] Sanjoto, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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 lebih mendekatkan diri kepada Tuhan.[13] Selian itu, ibu Sri Umbruk yang bekerja sebagai dukun bayi dan sesepuh di lingkungan tempat tinggalnya, memaknai *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri sebagai salah satu cara, agar senantiasa diberi kelancaran dalam bekerja yang berhubungan dengan bayi yang masih kecil.[14] Kondisi lokasi petilasan yang asri dan tenang serta jauh dari keramaian membuat petilasan Jayabaya tersebut digunakan sebagai tempat untuk berserah diri dan berdoa kepada Tuhan.

Jika dijelaskan dalam konteks sejarah, secara umum Sri Aji Jayabaya adalah seorang raja yang mempunyai kewibawaan dan sebagai seorang raja yang sangat termashyur. Jika peziarah yang datang dengan tujuan agar mendapatkan suatu jabatan tertentu, maka hal ini akan memberikan kesesuaian dengan latar belakang dari Sri Aji Jayabaya tersebut sebagai seorang raja. Namun, hanya terdapat beberapa peziarah yang datang karena mempunyai tujuan dalam hal jabatan tertentu. Hal inilah yang muncul dalam diri peziarah, bahwa keyakinan mereka terhadap petilasan Jayabaya tersebut merupakan tempat yang baik untuk berwasilah kepada Tuhan.

Sehingga dapat diartikan bahwa latar belakang Sri Aji Jayabaya sebagai seorang raja tidak serta merta memberikan pengaruh peziarah yang datang dengan tujuan mendapatkan suatu jabatan tertentu, justru sebagian besar mereka yang datang adalah peziarah yang menginginkan kesejahteraan

[13] Sriono, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.
[14] Sri Umbruk, *Wawancara*, Kediri. 14 April 2019.

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 hal ekonomi, seperti perdagangan, dan mereka yang datang untuk mencari ketenangan batin yaitu peziarah yang bekerja sebagai paranormal.

C. Makna *Ngalap Berkah* dalam Bingkai Fenomenologi Alfred Schutz

Sebagaimana dalam penjelasan tentang *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri, peneliti menggunakan pendekatan fenomenologi dari Alfred Schutz. Fenomenologi jika dipahami dari akarnya merupakan kajian ilmiah yang merupakan bagian dari ilmu pengetahuan. Alfred Schutz menjelaskan bahwa fenomenologi adalah sebuah metodologi dan disebut metodologi, karena konsep-konsep fenomenologi menawarkan implikasi-implikasi prosedural bagaimana kebenaran diraih, bagaimana realitas dipahami secara apa adanya, bagaimana hidup manusia didekati dalam caranya yang khas yang menjadi milik subjek.[15]

Fenomenologi lebih menekankan pada dunia pengalaman manusia, dan dunia pengalaman manusia adalah dunia sejarah manusia (historisitas). Manusia dengan pengalamannya adalah komponen tunggal dari yang disebut sejarah. Oleh karena itu, nilai-nilai kehidupan atau nilai-nilai yang terkait dengan atau yang sejenisnya tidak datang dari langit atau dari pedoman etika penguasa siapapun, melainkan datang dari manusia dengan pengalamannya.[16]

Jika dilihat secara inderawi beberapa proses diam diri yang dilakukan peziarah di petilasan Jayabaya adalah suatu tindakan yang sederhana dan biasa. Cara pandang peziarah tersebut berkaitan dengan fenomena yang dialaminya akan dapat dipetik dari perincian pengalaman-pengalaman dan

[15] E. Armada Riyanto, ”Phenomenological Research,” dalam *Fenomenologi dalam Penelitian Sosial*, ed. Muhammad Farid dkk (Jakarta:Prenada Media Group, 2018), 3.
[16] Ibid., 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

ungkapan-ungkapan yang dikemukaan saat proses tersebut telah dilakukan. Hal ini terlihat dari rutinnya peziarah yang datang untuk *ngalap berkah* tersebut jika mereka mengalami kurang lancar dalam usaha atau pekerjaannya, bahkan hampir satu bulan sekali terdapat peziarah yang rutin datang untuk berziarah di petilasan Jayabaya Kediri.

Dimulai dari berdiam diri di pamuksan dengan berdoa dan menyerahkan diri kepada Yang Maha Kuasa, menaburkan bunga setaman di sekitar petilasan hingga mengambil air di sendang tirto kamandanu. Semua hal ini tidak akan tampak dalam realita yang terindra. Dalam diri batin peziarah yang datang untuk *ngalap berkah*, mereka berharap semua yang dilakukan merupakan bentuk wujud tindakan yang secara sadar mereka lakukan dan mereka mempunyai keyakinan bahwa apa yang dilakukan merupakan salah satu cara untuk meminta keberkahan di petilasan tersebut. Hal inilah yang peneliti dapatkan bagaimana peziarah berserah diri dan mempunyai keyakinan bahwa dengan apa yang dilakukan tersebut akan terkabul. Oleh karena itu, untuk mendapatkan makna dari suatu fenomena, maka kita harus dapat menjadi bagian dalam kehidupan mereka.

Schutz adalah orang pertama yang menerapkan fenomenologi dalam penelitian ilmu sosial. Fenomenologi sosial dimaksudkan untuk mengintepretasikan dan menjelaskan tindakan dan pemikiran manusia melalui deskripsi terhadap struktur dasar dari realitas yang nampak menjadi bukti dari seorang dalam sikap yang alami.[17] Fenomenologi dimaksudkan untuk mampu

[17] Alfred Schutz & T. Luckmann, *The Structures of the Life World* (London: Heinemann, 1974), 3.

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

menafsirkan dan menjelaskan setiap tindakan dan pemikiran manusia dengan cara menggambarkan terhadap realita yang nampak nyata sebagaimana yang dianggap sebagai sikap alamiah. Menurut Schutz, tindakan seseorang berawal dari posisinya di masyarakat, sehingga tindakan seseorang tersebut mungkin saja hanya kamuflase atau peniruan terhadap orang lain di sekelilingnya.

Fenomenologi mempelajari struktur tipe-tipe kesadaran yang terentang dari persepsi, gagasan, memori, imajinasi, emosi, hasrat, kemauan, keluhan, sampai tindakan, baik itu dalam bentuk tindakan sosial maupun bahasa.[18] Fenomenologi menganalisis struktur dari persepsi, imajinasi, penilaian, emosi, evaluasi dan pengalaman orang lain tentang suatu objek. Dengan demikian, fenomenologi adalah suatu penyelidikan terhadap relasi antara kesadaran dengan objek di dunia luar, serta apa makna dari relasi itu. Menurut Husserl, fenomenologi tersebut merupakan studi reflektif untuk memperoleh esensi kesadaran dari sudut pandang orang yang mengalami.[19]

Sebelum dikembangkan secara lebih lanjut oleh Schutz, metode fenomenologi Husserl mendialogkan masalah yang dihadapi dengan secermat-cermatnya sebelum mengambil kesimpulan. Fenomenologi tidak berbicara tentang eksistensi faktual,, melainkan struktur konstitusi makna yang memungkinkan kesadaran.[20] Fenomenologi hendak menganalisis dunia kehidupan manusia sebagaimana ia mengalaminya secara subjektif ataupun intersubjektif dengan manusia lain. Fenomenologi membedakan antara apa yang subjektif, intersubjektif, dan yang objektif.

[18] Engkus Koeswarno, *Fenomenologi* (Bandung: Widya Padjajaran, 2009), 22.
[19] Jatiningsih, ”Fenomena Perempuan., 110.
[20] Adian, *Pengantar Fenomenologi*., 15.

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

Subjektif adalah pengalaman pribadi subjek sebagai manusia yang menjalani kehidupan. Secara maknawi, peziarah yang datang untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya mempunyai pengalaman bahwa setelah beberapa kali datang di petilasan tersebut sebagai seorang paranormal, mereka mendapatkan ketenangan batin yang berbeda sebelum mereka datang di petilasan Jayabaya. Bagi peziarah yang datang dengan tujuan untuk mendapatkan kelancaran dalam bidang ekonomi, seperti meminta kelarisan dalam usahanya meyakini, bahwa dengan membawa air yang ada di sendang tirto kamandanu memberikan kelancaran dalam berdagang dan intesitas untuk datang di petilasan dan mengambil air di sendang tirto kamandanu terus dilakukan jika usaha dagangnya kurang mendapatkan kelancaran atau kelarisan.

Tindakan subjektif peziarah yang datang untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri tindak muncul begitu saja, namun melalui proses panjang untuk dievaluasi dengan mempertimbangkan kondisi sosial, ekonomi, budaya dan norma etika agama atas dasar tingkat pemahaman sendiri sebelum suatu tindakan dilakukan. Manusia mengonstruksi makna di luar arus utama pengalaman melalui proses tipifikasi.[21] Tipifikasi adalah proses abstraksi dan formalisasi untuk mengklarifikasikan benda-benda berdasarkan tipe-tipe karakter tertentu.

[21] Koeswarno, *Fenomenologi*., 18.

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

Objektif adalah dunia di sekitar subjek yang bersifat permanen di dalam ruang dan waktu. Lingkungan dan latar belakang masyarakat inilah yang mempengaruhi peziarah untuk datang dan *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri. Hal ini sebagaimana kebanyakan peziarah yang datang untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri, pada dasarnya mereka tinggal di lingkungan yang jauh dari keramaian dan bertempat tinggal di wilayah desa, meskipun sebagian juga terdapat beberapa peziarah yang tinggal di lingkungan kota. Selain itu, latar belakang pendidikan yang hanya sampai pada tahap sekolah dasar hingga sekolah menengah pertama membuat rasionalitas dari peziarah tersebut kurang dimiliki.

Intersubjektif adalah pandangan dunia semua orang yang terlibat di dalam aktivitas sosial di dalam dunia kehidupan. Interaksi antara dunia subjektif, dunia objektif dan dunia intersubjetif inilah yang menjadi kajian fenomenologi. Dalam hal ini peziarah yang datang dengan tujuan *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya meyakini, bahwa dengan melakukan beberapa proses dan tindakan yang dilakukannya akan memberikan arti dan dampak bagi dirinya. Semua yang peziarah lakukan adalah bentuk dan cara agar mendapatkan apa yang mereka inginkan secara sadar, dan mereka yakin bahwa keinginan dan tindakan tersebut bermakna bagi dirinya sendiri.

Hubungan antar makna yang dilakukan oleh peziarah untuk *ngalap berkah* tersebut diorganisasikan melalui proses tipifikasi ini dan disebut dengan *stock of knowledge*. *Stock of knowledge* merupakan kumpulan pengalaman yang kemudian mempengaruhi makna yang terkonstruksi dalam

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

pikiran, sikap, perilaku dan dapat diimplementasikan dalam realitas. *Stock of knowledge* yang mengandung resep-resep ini diwariskan dan akan menjadi referensi individu dalam menghadapi persoalan-persoalan yang muncul kemudian. Apa yang dilakukan peziarah yang datang untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya adalah menyusun dunia-dunia yang ia maksudkan dalam kesadarannya sehari-hari dengan memakai tipifikasi-tipifikasi yang diteruskan kepadanya oleh kelompok sosialnya.[22]

Dalam tipifikasi ini, dapat ditemukan bahwa peziarah yang datang di petilasan Jayabaya merupakan masyarakat yang secara lingkungan adalah masyarakat yang memegang kepercayaan lokal. Meskipun sebagian dari mereka masing-masing adalah manusia yang beragama dan bertuhan, namun mereka tetap memiliki keyakinan bahwa dengan berziarah ke tempat tertentu yang mereka anggap memiliki nilai spritual yang tinggi, merupakan salah satu bentuk atau cara agar dipermudah dan tercapai apa yang mereka inginkan.

Tipifikasi tersebut juga menjelaskan bagaimana kondisi latar belakang setiap peziarah yang mempengaruhi mereka untuk melakukan suatu tindakan tertentu. Segala pikiran, tindakan dan perilaku yang dilakukan peziarah di petilasan Jayabaya tersebut membuktikan bahwa keyakinan yang terdapat dalam diri peziarah, mampu menggerakkan setiap tindakan dan tindakan tersebut juga memiliki makna bagi setiap peziarah yang datang dengan tujuan

[22] Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 238.

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

ngalap berkah di petilasan Jayabaya dan makna itu sendiri memiliki perbedaan antara peziarah yang satu dengan yang lain.

Inti pemikiran Schutz adalah bagaimana memahami tindakan sosial melalui penafsiran (interpretasi). Tindakan sosial dalam hal ini adalah tindakan yang berorientasi pada masa perilaku orang atau orang lain pada masa lalu, sekarang dan akan datang.[23] Schutz mengatakan bahwa proses pemahaman kegiatan aktual dan pemberian makna terhadapnya merupakan sesuatu yang dihasilkan hanya melalui refleksi atas tingkah laku apabila proses itu berlalu, karena pemahaman semacam itu membagi arus tindakan menjadi rentetan tindakan yang terpilah-pilah dengan tujuan-tujuan yang dapat di beda-bedakan.[24]

Semua sikap dan tindakan peziarah di petilasan Jayabaya dilakukan berdasarkan tindak kesadaran (*conscious acts*) dan bertujuan (*intended acts*) sendiri, oleh karena itu tindakan tersebut bersifat subjektif. Hakikat manusia terletak pada pengalaman subjektifnya, terutama ketika mengambil tindakan dan sikap terhadap dunia kehidupan sehari-hari. Tipifikasi memudahkan individu untuk mengkaji pengalaman, mengenali dan menentukan apakah benda dan peristiwa dapat dipandang sebagai bagian realitas khusus atau tidak. Makna itu sendiri merupakan hasil penerapan kategori atau konstruk tertentu pada situasi konkret tertentu (*meaning context*).

[23] Koeswarno, *Fenomenologi*., 110.
[24] Campbell, *Tujuh Teori Sosial*., 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

Dalam setiap peziarah yang datang ke petilasan Jayabaya Kediri, terdapat peziarah yang datang secara khusus untuk *ngalap berkah*. *Ngalap berkah* itu sendiri juga memiliki tujuan dan keinginan yang beragam. Seperti *ngalap berkah* dengan tujuan agar mendapatkan kelancaran dalam bidang usaha, perdagangan yang dalam hal ini lebih ditekankan pada tujuan ekonomi, atau *ngalap berkah* dengan tujuan agar mendapatkan suatu pekerjaan, jabatan tertentu, hingga datang dengan tujuan untuk mencari ketenangan batin dan mempertajam penglihatan batinnya yang dalam hal ini adalah paranormal.

Pada dasarnya fenomena tentang *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya, tidak terlepas dari setiap tindakan yang dilakukan di tempat tersebut. Selain mereka yang datang memiliki tujuan yang beragam dalam memaknainya, namun semua itu merupakan suatu tindakan secara sadar yang sudah menjadi bagian dalam kehidupannya. Dalam teori tindakan, setiap tindakan yang dilakukan oleh individu menekankan pentingnya kebutuhan untuk memusatkan perhatian pada kehidupan sosial tingkat mikro, cara individu berinteraksi satu sama lain dalam kondisi hubungan sosial secara individual, bukan tingkat makro yakni cara seluruh struktur masyarakat memengaruhi perilaku individu.[25]

Dalam teori tindakan, masyarakat adalah hasil akhir dari interaksi manusia, bukan penyebab. Sebagian tindakan manusia adalah tindakan yang kita temukan dalam dunia binatang yang tak bertujuan atau kurang disadari.

[25] Pip Jones, *Pengantar Teori-teori Sosial* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), 24.

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 melakukan sesuatu secara begitu saja (*involuntary*), seperti bersin, mengejapkan mata, menguap dan lain-lain. Kita tidak memilih untuk takut, senang atau menderita atau memilih reaksi terhadap perasaan-perasaan itu. Sejauh yang kita ketahui, tindakan hewan yang bukan manusia sepenuhnya instingtif (respon otomatif atau refleks terhadap stimuli eksternal).

Bagi manusia semua tindakannya adalah sukarela (*voluntary*). Tindakan itu adalah produk dari suatu keputusan untuk bertindak, sebagai hasil dari pikiran. Hampir semua yang manusia lakukan adalah hasil dari memilih tindakan dengan suatu cara tertentu bukan cara lain. Lebih lanjut, ini adalah pilihan purposif atau berorientasi pada tujuan. Kita memilih di antara banyak banyak pilihan karena sebagai manusia, kita mampu mengarah kepada tujuan atau hasil dan mengambil tindakan untuk mencapainya. Oleh karena itu, hampir semua tindakan manusia adalah tindakan yang disengaja, manusia mewujudkan tindakan tertentu dalam rangka mencapai tujuan yang dikehendaki.[26]

Pada dasarnya, hal inilah yang tercermin bagi peziarah yang datang memang dengan tujuan untuk *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Kediri. Bagaimana keinginan dan tujuan yang hendak dicapai dalam kehidupannya akan memberikan suatu tindakan bagi orang tersebut untuk datang di petilasan Jayabaya. Hal ini menunjukkan bahwa keputusan untuk melakukan sesuatu akan terwujud jika mereka telah memiliki keyakinan bahwa dengan

[26] Pip Jones, *Pengantar Teori-teori Sosial*., 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

berdiam diri di petilasan hingga mengambil air di sendang tirto kamandanu memiliki manfaat bagi dirinya.

Dalam teori tindakan menekankan bahwa manusia memutuskan apa yang dilakukan sesuai dengan interpretasi mengenai dunia di sekelilingnya. Menjadi manusia berarti menjadikan masuk akal terhadap latar dan situasi dimana manusia tersebut menemukan dirinya dan mewujudkan tindakan sesuai dengan situasi saat itu.[27] Artinya Setiap tindakan yang dilakukan peziarah di petilasan Jayabaya Kediri merupakan salah satu bentuk dari kepercayaan bahwa setiap tindakan mereka mempunyai arti dan makna secara khusus, terlebih tindakan tersebut memiliki makna bagi dirinya sendiri. Seperti berdiam diri dari di sekitar *loka moksa*, hingga mandi di sendang tirto kamandanu.

D. *Ngalap Berkah* Sebagai Bagian Kehidupan Peziarah di Petilasan Jayabaya Kediri

Setiap manusia suatu saat pasti akan memiliki rasa ketidakmampuan dan kelemahan pada dirinya. Rasa ketidakmampuan dan kelamahan tersebut muncul secara alami bagi mereka yang merasakan kekurangan akan dirinya. Untuk melengkapi ketidakmampuan dan kelemahannya itu, manusia akan membutuhkan adanya kekuatan di luar dirinya. Hal ini yang mendorong manusia untuk datang ke tempat-tempat tertentu hingga mempunyai keinginan untuk mendapatkan keberkahan dari suatu tempat tersebut.

[27] Pip Jones, *Pengantar Teori-teori Sosial*., 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

Kepercayaan setiap orang yang datang ke suatu tempat yang dianggap memiliki nilai sejarah dan spiritual yang tinggi dengan tujuan untuk mendapatkan suatu keberkahan dari tempat tersebut, merupakan gerakan hati dalam menerima suatu yang logis dan bukan logis, tanpa suatu beban atau keraguan sama sekali, artinya kepercayaan untuk datang ke tempat tersebut bersifat murni. Kepercayaaan pada diri seseorang ini merupakan hasil dari pengalaman masing-masing individu, artinya kepercayaan tersebut telah melekat pada diri seseorang dan tidak dapat dipatahkan atau dinyatakan salah oleh orang lain.[28] Karena kepercayaan ini merupakan kebenaran yang mutlak bagi masing-masing individu, maka kepercayaan tersebut sangatlah penting bagi mereka.

Pada umumnya sebagian masyarakat Jawa mengatasi ketidakmampuan dan kelemahannya terhadap benda-benda atau kekuatan di luar dirinya dengan tingkat kepercayaan yang tidak logis. Kekuatan ini seringkali disebut kekuatan gaib. Kepercayaan pada benda-benda gaib hingga suatu tempat yang dianggap kramat dan memiliki nilai spiritual yang tinggi sangat identik dengan budaya masyarakat primitif. Masyarakat primitif pada umumnya meyakini adanya tiga macam kekuatan gaib, yaitu kekuatan sakti (*mana*), roh-roh (terutama roh-roh manusia yang telah wafat), dan dewa-dewa atau Tuhan.[29] Sehingga kekuatan gaib tersebut dipuja dan dihormati dengan wujud melakukan ritual-ritual tertentu.

---

[28] Harun Nasution, *Islam dari berbagai Aspeknya* (Jakarta: UIN Press, 1979), 2.
[29] Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), 31.

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

Roh leluhur yang dikultuskan oleh sebagian masyarakat Jawa secara umum bisa seperti roh ketua suku, pahlawan suku, dan orang-orang yang dianggap memiliki jasa besar selama hidup mereka. Pemujaan leluhur dapat dirumuskan sebagai suatu kumpulan sikap, kepercayaan dan praktik berhubungan dengan pendewaan orang-orang yang sudah meninggal. Akan tetapi, terdapat banyak fenomena dimana orang mati tidak dilahirkan, melainkan dianggap sebagai makhluk-makhluk berkuasa yang kebutuhannya harus dipenuhi. Hal ini mengandaikan bahwa leluhur yang telah meninggal sebenarnya masih hidup dalam wujud yang efektif dan bisa campur tangan dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, segala kegiatan manusia sendiri dapat mengembangkan kesejahteraan leluhur yang telah meninggal dalam kehidupan berikutnya.[30]

Di tengah-tengah zaman yang modern dan serba canggih ini, masih ada kehidupan manusia yang menyerupai masyarakat primitif. Mereka masih memegang teguh kepercayaan terhadap benda-benda dan tempat tempat tertentu yang dianggap memiliki kekuatan yang lebih dari pada dirinya. Meskipun tidak seperti pemujaan yang dilakukan masyarakat primitif, akan tetapi pemujaannya masih seperti atau menyerupai masyarakat primitif. Hal ini masih terlihat ketika masyarakat mendatangi suatu tempat yang dianggap sakral, suci dan putih. Tempat-tempat seperti ini biasanya merupakan petilasan orang-orang hebat atau tokoh masa lalu.

[30] Dhavamony, *Fenomenologi*., 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

Manusia yang mereka percaya memiliki kekuatan gaib dalam bentuk kesaktian, kharisma, memiliki kekuatan magis, dan sifat-sifat yang luar biasa lainnya. Manusia seperti ini sering dimintai pertolongan oleh manusia untuk mencapai tujuan hidup, baik berupa penyembuhan, peruntungan, perjodohan, kewibawaan dan pesugihan.[31] Hal inilah yang hingga saat ini masih terjadi di masyarakat yang modern ini.

Fenomena *ngalap berkah* di tempat wafatnya atau petilasan manusia atau raja yang memiliki sifat-sifat luar biasa ini masih terlihat jelas di tengah-tengah zaman yang modern dan canggih hingga saat ini, seperti yang terjadi di Desa Menang Pagu Kediri. Sebagian masyarakat modern saat ini masih mengunjungi petilasan Sri Aji Jayabaya yang terletak di Desa Menang Pagu Kediri. Peziarah yang datang mempunyai keyakinan bahwa Sri Aji Jayabaya merupakan manusia yang memiliki sifat-sifat luar biasa. Selain itu, peziarah yang datang juga mempunyai keyakinan bahwa tempat petilasan Jayabaya di Desa Menang tersebut adalah tempat *moksa* raja Jayabaya. Petilasan tersebut adalah tempat terakhir Sri Aji Jayabaya meninggalkan dunia antara roh dan jiwa yang menghilang secara bersamaan.[32]

Peziarah yang datang di petilasan Sri Aji Jayabaya mempunyai keyakinan bahwa Jayabaya memiliki kharisma yang diketahui pada saat menjadi raja kerajaan Kadiri. Sri Aji Jayabaya dikenal sebagai raja yang

[31] Sardjuningsih, *Teori Agama dari Hulu Sampai Hilir* (Kediri: STAIN Kediri Press, 2013), 78.
[32] Sutoyo, *Wawancara*, Kediri. 18 Mei 2019.

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

sangat bijaksana, adil, cerdas dan raja yang mengembangkan agama. selain itu, Jayabaya juga dikenal mempunyai keungguan dalam bidang spiritual.[33]

Salah satu keunggulan Sri Aji Jayabaya dalam bidang spiritual adalah ilmu makrifat yang hampir samua raja memilikinya. Namun, dari sekian banyak raja Kadiri, yang paling terkenal kemakrifatannya adalah Eyang Sri Aji Jayabaya. *Jongko Jayabaya* merupakan karya dari Sri Aji Jayabaya yang paling terkenal, karya ini menerangkan keadaan dari masa yang telah berlalu hingga yang akan datang hingga tepat. Karya inilah yang menjadi salah satu warisan sejarah berupa ramalan yang dianggap peziarah di petilasan Jayabaya sebagai bentuk nilai spiritual yang sangat tinggi dari raja Jayabaya.

Dengan kelebihan sifat luar biasa yang dimiliki oleh Sri Aji Jayabaya ini, maka peziarah menjadikan Jayabaya sebagai manusia yang memiliki kekuatan luar biasa, sehingga para leluhur sangat menghormati hingga mengkultuskan petilasan Jayabaya. Hal ini sesuai dengan pendapat Durkheim, bahwa totem merupakan kepercayaan masyarakat yang menyembah atau mengagungkan roh seseorang yang sudah tidak hidup lagi. Peziarah yang datang dengan tujuan *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya Desa Menang Pagu Kediri, sebagai suatu bentuk perantara untuk mengatasi kelemahan dan ketidakmampuannya melalui *ngalap berkah* dengan tujuan tertentu agar membantu dalam pengabulan apa yang diinginkan.

[33] Sanjoto, *Wawancara*, Kediri. 25 April 2019.

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

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Konsep *ngalap berkah* oleh peziarah di petilasan Jayabaya Kediri tertuang dalam beberapa ide dan cara bagaimana peziarah melakukan kegiatan dalam melakukan *ngalap berkah* itu sendiri. Meskipun secara keseluruhan proses yang dilakukan hampir sama yaitu berdiam diri di tempat *moksa* petilasan Jayabaya dan berdoa hingga menaburkan bunga di sekitar petilasan tersebut, pada dasarnya seluruh aktifitas yang dilakukan peziarah menggambarkan bahwa suatu keyakinan yang muncul dalam setiap individu memberikan suatu bentuk tindakan yang secara sadar telah mereka lakukan. Hal ini menunjukkan, bahwa setiap proses yang dilakukan oleh peziarah memiliki arti tersendiri, diluar tempat yang dilakukan oleh peziarah tersebut menggambarkan bahwa dengan cara berdiam diri dengan menyerahkan keseluruhan hati, pikiran dan perasaan mereka mampu merubah tatanan hati dari sebelum mereka datang ke petilasan Jayabaya tersebut.
2. Bagi peziarah, petilasan Jayabaya diyakini sebagai bangunan yang sakral dan mempunyai nilai spriritual yang tinggi. Masyarakat yang datang selain memiliki tujuan untuk berziarah, juga terdapat beberapa yang hanya ingin berwisata dan mengujungi bentuk dan rupa bangunan tersebut dari luar. Hal ini menunjukkan bahwa selain sebagai tempat

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 mencari ketenangan batin hingga menjadi tempat yang memiliki nilai spiritual yang tinggi, para peziarah khususnya mereka yang datang bukan hanya sekedar untuk berziarah ataupun *ngalap berkah*, tetapi dapat mengenang dan mengenal rupa bentuk bangunan yang secara arti memiliki makna tersendiri. Karena tidak semua masyarakat dapat masuk ke tempat petilasan tersebut sebelum izin kepada penjaga atau juru kunci petilasan.

3. Bagi peziarah petilasan Jayabaya Kediri, makna *ngalap berkah* yang dilakukan di petilasan tersebut mempunyai beragam tujuan dan cara yang dilakukan oleh setiap peziarah. Sebagian besar peziarah datang dengan tujuan ekonomi seperti agar dilancarkan dalam usaha atau perdagangan. Dalam hal ini mereka yang datang dengan tujuan mendapatkan kelancaran dan kelarisan dalam usaha dagangnya. Jika dijelaskan dalam konteks sejarah, secara umum Sri Aji Jayabaya adalah seorang raja yang mempunyai kewibawaan dan sebagai seorang raja yang sangat termashyur. Jika peziarah yang datang dengan tujuan agar mendapatkan suatu jabatan tertentu, maka hal ini akan memberikan kesesuaian dengan latar belakang dari Sri Aji Jayabaya tersebut sebagai seorang raja. Namun, hanya terdapat beberapa peziarah yang datang karena mempunyai tujuan dalam hal jabatan tertentu. Sehingga dapat diartikan bahwa latar belakang Sri Aji Jayabaya sebagai seorang raja tidak serta merta memberikan pengaruh peziarah yang datang dengan tujuan mendapatkan suatu jabatan tertentu, justru sebagian besar mereka 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

datang adalah peziarah yang menginginkan kesejahteraan dalam hal ekonomi, seperti perdagangan, dan mereka yang datang untuk mencari ketenangan batin yaitu peziarah yang bekerja sebagai paranormal.

B. Implikasi teoritik

Hasil temuan dalam penelitian ini lebih menekankan pada aspek makna *ngalap berkah* dari peziarah yang datang di petilasan Jayabaya Kediri. Alasan yang paling mendasar petilasan Jayabaya sebagai tempat untuk *ngalap berkah* adalah Peziarah yang datang di petilasan Sri Aji Jayabaya mempunyai keyakinan bahwa Jayabaya memiliki kharisma yang diketahui pada saat menjadi raja kerajaan Kadiri. Sri Aji Jayabaya dikenal sebagai raja yang sangat bijaksana, adil, cerdas dan raja yang mengembangkan agama. selain itu, Jayabaya juga dikenal mempunyai keungguan dalam bidang spiritual.

Keyakinan itulah yang menjadikan masyarakat tergerak untuk datang ke petilasan Jayabaya tersebut. Secara umum makna *ngalap berkah* dari setiap peziarah yang datang berbeda-beda. Mereka memaknai bahwa dengan *ngalap berkah* di petilasan bagi mereka yang berprosesi sebagai pedagang berharap agar mendapatkan keberkahan berupa laris dan lancarnya saat berdagang, hingga datang setiap satu bulan sekali di petilasan tersebut. Selain itu mereka yang berprofesi sebagai paranormal, mereka meyakini bahwa dengan *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya akan memperlancar dalam praktiknya sebagai paranormal, hingga memperkuat ketenangan batin dalam diri orang 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

Implikasi teoritik dalam penelitian ini akan menjelaskan bahwa dengan latar belakang Sri Aji Jayabaya sebagai seorang raja tidak serta merta memberikan pengaruh peziarah yang datang dengan tujuan mendapatkan suatu jabatan tertentu, justru sebagian besar mereka yang datang adalah peziarah yang menginginkan kesejahteraan dalam hal ekonomi, seperti perdagangan, dan mereka yang datang untuk mencari ketenangan batin yaitu peziarah yang bekerja sebagai paranormal. Pada dasarnya makna *ngalap berkah* di petilasan Jayabaya, tidak terlepas dari setiap tindakan yang dilakukan di tempat tersebut. Selain mereka yang datang memiliki tujuan yang beragam dalam memaknainya, namun semua itu merupakan suatu tindakan secara sadar yang sudah menjadi bagian dalam kehidupannya.

Semua pemaknaan *ngalap berkah* dan tindakan peziarah di petilasan Jayabaya dilakukan berdasarkan tindak kesadaran (*conscious acts*) dan bertujuan (*intended acts*) sendiri, oleh karena itu tindakan tersebut bersifat subjektif. Hakikat manusia terletak pada pengalaman subjektifnya, terutama ketika mengambil tindakan dan sikap terhadap dunia kehidupan sehari-hari.

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 Kepustakaan

Amin, Darori. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, 2000.

Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1999.

Beilharz, Peter. *Teori-teori Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Bloor, Michael dan Fiona Wood, *Keywords in Qualitative Methods: A Vocabulary of Research Concepts*. London: Sage, 2006.

Budiwanti, Erny. *Islam Sasak, Islam Wetu Telu Versus Wetu Limo*. Yogyakarta: Lkis, 2000.

Campbell, Tom. *Tujuh Teori Sosial*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Chaer, Abdul. *Psikolinguistik Kajian Teoretik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2003.

Chodjim, Ahmad. *Sunan Kalijaga mistik dan makrifat.* Jakarta:PT Serambi Ilmu Semesta, 2013.

Collin, Finn. *Social Reality*. London: Routledge, 1997.

Creswell, John W. *Penelitian Kualitatif & Desain Riset*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Creswell, John W. *Qualitatif Inquiry and Research Designe: Chosing Among Five Approaches*. London: Sage Publication, 2007.

Dawami, Mohamad. *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa*. Yogyakarta: Lesfi, 2002.

Denzin, N.K & Y.S Lincoln. *The Sage handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: CA: Sage, 2011.

Dhavamoni, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.

Djajasudarma, Fatimah. *Semantik 1*. Bandung: PT Refika Aditama, 2009.

Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. New York: Harper & Row, 1975.

Endraswara, Suwardi. *Mistik Kejawen*. Jakarta: Narasi, 2014.

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

Endraswara, Suwardi. *Tradisi Lisan Jawa: Warisan Abadi Budaya Leluhur*. Yogyakarta: Narasi, 2005.

Farid (al), Muhammad. *Fenomenologi dalam Penelitian Sosial*. Jakarta:Prenada Media Group, 2018.

Gahral Adian, Donny. *Pengantar Fenomenologi*. Jakarta: Koekoesan, 2010.

Hendodento, Yayasan. *Loka Muksa Sang Prabu Sri Aji Jayabaya dan Sendang Tirto Kamandanu*. Yogyakarta: Yayasan Hendodento, 1989.

Herdiansyah, Haris. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Salemba Humanika, 2012.

Huda, Dimyati. *Pluralisme dalam Beragama*. Kediri: Stain Kediri Press, 2009.

Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002.

Jones, Pip. *Pengantar Teori-teori Sosial*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.

Kartapradja, Kamil. *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*. Jakarta: CV Haji Masagung, 1990.

Khalil, Ahmad. *Islam Jawa*. Malang: UIN Malang PRESS, 2008.

Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan*. Jakarta: Djembatan, 2002.

Koeswarno, Engkus. *Fenomenologi*. Bandung: Widya Padjajaran, 2009.

Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan, 2001.

L.Pals, Daniel. "Dekonstruksi Kebenaran Kritik Tujuh Teori Kebenaran", dalam *Seven Theories of Religion*. Yogyakarta: Ircisod, 2003.

Laksono, P. M. *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa, Kerajaan dan Pedesaan*. Yogyakarta: Keppel Press, 2009.

Magnis Suseno, Frans. *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia, 1984.

Munir Mulkam, Abdul. *Islam Murni di Pedesaan Jawa*. Yogyakarta: Bentang, 2001.

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

Nasution, Harun. *Islam dari berbagai Aspeknya*. Jakarta: UIN Press, 1979.

P. Spradley, James. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997.

Pateda, Mansoer. *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta, 2001.

Purwadi. *Pranata Sosial Jawa*. Yogyakarta: Cipta Karya, 2007.

Qodir, Zuly. *Sosiologi Agama, Esei-esei Agama di Ruang Publik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

S. Turner, Bryan. *Teori Sosial dari Klasik sampai Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Salim, Agus. *Teori dan Paradigma penelitian Sosial*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2001.

Sardjuningsih, *Teori Agama*. Kediri: STAIN Kediri Press, 2013.

Sardjuningsih. *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan*. Kediri: Stain Kediri Press, 2012.

Sardjuningsih. *Sembonyo Jalinan Spiritualisme Masyarakat Nelayan.* Tulungagung: Stain Tulungagung Press, 2013.

Schutz, alfred & T. Luckmann. *The Structures of the Llife World*. London: Heinemann, 1974.

Simuh. *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*. Jakarta: Teraju, 2003.

Suhada, M. *Orang Jawa Memaknai Agama.* Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008.

Suis. "Fenomena Barakah: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur, Perspektif Fenomenologis". Disertasi--UIN Sunan Ampel, 2013.

Syafi'i Mufid, Ahmad. *Tangklukan, Agama dan Tarekat*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: Lkis, 2005.

Van Peursen, C.A. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1988.

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

W. Heffner, Robert. *Geger Tengger*. Yogyakarta: Lkis, 1999.

Waters, Malcolm. *Modern Sociological Theory*. London: Sage Publication, 1994.

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