

**MAKNA SIMBOL-SIMBOL PADA RITUALITAS ZIARAH
MAKAM KYAI AGENG BRONDONG DI JL. PEGIRIKAN,
No. 176, KELURAHAN SIMOLAWANG,
KECAMATAN SIMOKERTO, SURABAYA**

SKRIPSI

**Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan Dalam
Menyelesaikan Program Sarjana Satu (S-1)
Aqidah Filsafat**



PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

No. KLAS

No REG

U-2007/AF/031

Oleh :

K
U-2007
039
AF

ASAL BUKU :

TANGGAL :

ROCHMANUDDIN

EO 130 1172

FAKULTAS USHULUDDIN

JURUSAN AQIDAH FILSAFAT

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2007

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi atas nama Rochmanuddin/ NIM. EO 130 1172, dengan judul "Makna Simbol-simbol Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong Di Jl. Pegirikan, No.176, Surabaya" ini telah diperiksa dan disetujui oleh Dosen Pembimbing.

Surabaya, 10 Agustus 2007

Dosen Pembimbing,



Dra. Aniek Nurhayati, M.Si
NIP. 150273562

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi atas nama Rochmanuddin/ NIM. EO 130 1172, dengan judul "Makna Simbol Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong Di Jl. Pegirikan, No.176, Surabaya" ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji.

Surabaya, 22 Agustus 2007

Mengesahkan,

Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya



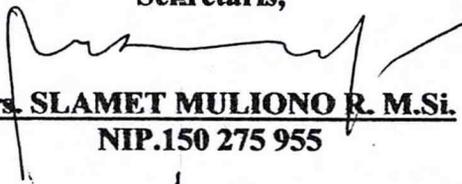
Dekan,


Drs. MA'SUM, M.Ag.
NIP. 150 240 835

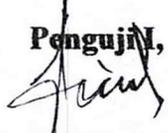
Ketua,


Dra. ANIEK NURHAYATI, M.Si.
NIP. 150 273 562

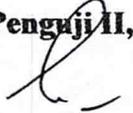
Sekretaris,


Drs. SLAMET MULIONO R. M.Si.
NIP.150 275 955

Penguji I,


Drs. H. MUKTAFI, M.Ag.
NIP. 150 267 241

Penguji II,


Drs. BIYANTO, M.Ag.
NIP. 150 275 954

ABSTRAKSI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam skripsi yang berjudul makna Simbol-simbol Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong Di Jl. Pegirikan, No. 176, Surabaya, adalah bagaimana ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong, dan apa makna filosofis dari simbol-simbol ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong tersebut.

Penelitian ini bersifat dekriptif dengan menggunakan metode *kualitatif*, karena yang menjadi obyek penelitian adalah tradisi ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong di Pegirikan Surabaya. Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong, dan untuk mengetahui makna filosofis dari simbol-simbol ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong.

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode *depth interview* (wawancara yang mendalam), *observasi* (untuk mengamati serta memperoleh data terhadap obyek penelitian), dan *dokumentasi* (mencari data atau variabel berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, dan sebagainya). Pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan *case study* (studi kasus), merupakan pendekatan naturalistik (menggali data secara alami).

Dalam penelitian ini disimpulkan bahwa yang mendasari umat Islam di Pegirikan meyakini ziarah makam Kyai Ageng Brondong karena adanya pemikiran yang sempit tentang ziarah makam. Hal ini disebabkan kurangnya pemahaman masyarakat Pegirikan terhadap ajaran Islam, sehingga menimbulkan keyakinan dengan berziarah makam ke Kyai Ageng Brondong dapat memberi berkah dan keselamatan. Dan hubungannya dengan keyakinan tersebut dengan aqidah Islam yang dianutnya maka mereka sudah mengalah pada perbuatan syirik atau hal-hal yang mengandung unsure syirik. Sedangkan dalam praktik penggunaan symbol dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong dipengaruhi oleh pandangan-pandangan Sinkretisme. Hal ini dapat diketahui dari adanya perpaduan dua unsur sistem kepercayaan (*teologi*), yakni memadukan unsur Islam dan unsur ke-Jawa-an. Dalam arti kata lain, praktik Sinkretisme ini dipercayai sedemikian rupa oleh pelakunya sebagai bagian dari sistem yang diyakini kebenarannya.

Saran-saran yang diambil adalah setelah mengetahui betapa tinggi dan sempurnya ajaran Islam, maka ziarah makam ke Kyai Ageng Brondong tidak menjadi suatu pemikiran yang sempit tetapi menjadi wawasan yang luas dalam mencapai kemurnian ajaran Islam, dan hendaknya masyarakat Pegirikan memperhatikan dan menyadari bahwa tidak semua warisan leluhurnya mengajarkan kebenaran ajaran Islam.

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

HALAMAN JUDUL

HALAMAN PERSETUJUAN	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
HALAMAN MOTTO	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Penegasan Judul	9
D. Alasan Memilih Judul	10
E. Tujuan Penelitian	11
F. Metode Penelitian	12
G. Sistematika Pembahasan	16

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II KAJIAN TEORI

A. Kebudayaan, Simbol, dan Ritualitas	17
1. Kebudayaan	17
2. Simbol	23
3. Ritualitas	27
4. Proses Pembentukan Simbol dan Ritualitas	29
B. Ziarah Makam Dalam Islam	48
1. Arti Ziarah Makam	48
2. Hakikat Ziarah Makam	48

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

3. Ziarah Makam Dalam Islam	49
-----------------------------------	----

BAB III PENYAJIAN DATA PENELITIAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Sejarah dan Kepercayaan Masyarakat Pegirikan Terhadap Simbol-simbol Ritualitas Ziarah Makam Kyai Ageng

Brondong.....	57
1. Deskripsi Makam Kyai Ageng Brondong	57
2. Masyarakat Pegirikan Dalam Ritualitas Makam Kyai Ageng Brondong Makam Kondisi Geografis Obyek Penelitian	58
3. Persepsi Masyarakat Terhadap Simbol-simbol dan Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong	60
4. Jenis-jenis Simbol Yang Digunakan Dalam Ritual Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong	61
5. Makna Filosofi Daripada Simbol-simbol Ritualitas Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong	63
6. Makna Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong ...	75

B. Proses Pembentukan Pemahaman dan Kepercayaan Masyarakat (pengunjung) Terhadap Makna Simbol-simbol dan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong	76
---	-----------

BAB VI ANALISIS

A. Keyakinan Masyarakat Pegirikan Terhadap Ziarah Makam (Makam Kyai Ageng Brondong) Sebagai Tempat Pembawa Berkah dan Keselamatan	81
B. Makna Simbol Dalam Ritual Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong	84
C. Persepsi dan Pemahaman Informan Terhadap Simbol Ritual.....	88
D. Pengaruh Sinkretisme Dalam Simbol Ritual.....	89

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	91
B. Saran	92

DAFTAR PUSTAKA



PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS	No. REG :
	ASAL BOKU :
	TANGGAL :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Pendahuluan

Di dalam praktek kehidupan sehari-hari, manusia secara individu maupun kelompok mempunyai adat atau tradisi serta perilaku yang berbeda-beda. Hal ini didasarkan atas (watak) dari masing-masing individu atau kelompok yang berbeda pula. Tetapi, ada kalanya adat (tradisi) di dalam berperilaku bagi manusia terbentuk oleh lingkungan di mana ia berada. Di samping itu, ada juga adat kebiasaan yang berasal dari tradisi yang sudah ada sejak zaman nenek moyang, sehingga ia menerima sesuatu yang telah ada sejak zaman nenek moyangnya itu, kemudian melanjutkannya karena merupakan peninggalan orang tua mereka.

Ini adalah yang logis bahwa betapa pun majunya peradaban umat manusia yang ditunjang dari berbagai macam teknologi canggih serta penyebarluasan agama ke seluruh penjuru negeri, ternyata tidak mampu menghilangkan adat kebiasaan yang hidup dalam masyarakat. Yang terlihat dalam proses kemajuan zaman itu adalah bahwa adat tersebut menyesuaikan diri dengan keadaan dan kehendak zaman, sehingga adat itu menjadi kekal dan tetap hidup subur di dalam masyarakat.

Salah satu karakteristik yang paling menonjol dari eksistensi manusia adalah pola-pola budayanya (*cultural patern*). Seluruh pranata kehidupannya tampaknya diikat oleh nilai-nilai yang telah terlembaga dalam masyarakat.

Demikian juga hal-hal yang berkaitan dengan persoalan keyakinannya. Ia harus mengikuti atau minimal terpengaruh oleh situasi dan nilai-nilai budayanya. Dalam kaitannya dengan keberadaan nilai-nilai religi ini, Prof. Koentjaraningrat menyatakan bahwa "Sistem kepercayaan itu bisa berupa konsepsi tentang faham-faham yang hidup terlepas dalam pikiran orang, juga bisa berupa konsepsi-konsepsi dan faham-faham yang terintegrasikan ke dalam dongeng-dongeng dan aturan-aturan ini biasa dianggap bersifat keramat dan merupakan kesusastraan suci dalam suatu religi".¹

Bila diperhatikan dari kaca mata Antropologi Budaya, tampak bahwa pola kehidupan *religiusitas* manusia atau suatu masyarakat tertentu merupakan suatu sistem pranata yang telah dibakukan, baik yang menyangkut pola pemahaman, pola peribadatan maupun pola sosialitas.

Pola peribadatan (*ritualitas*) pada dasarnya merupakan ungkapan simbolis dari dimensi keyakinan diri terhadap sesuatu yang dianggap agung. Bagi pemeluknya peribadatan itu adalah suatu permohonan dalam pemujaan untuk menunjukkan rasa terima kasih atau pengabdian yang ditujukan pada kekuasaan-kekuasan luhur, yang menggenggam kehidupan manusia.² Meskipun demikian, tampaknya simbol-simbol ini juga merupakan alat sosial bagi para pemeluknya, baik sebagai kontrol atau alat pemersatu. Jalinan unsur-unsur religi ini terkait dengan lainnya, sehingga membentuk suatu kesatuan sistem yang harus ditaati

¹ Koentjaraningrat, *Antropologi Sosial* (Jakarta: Dian Rakyat, 1974), 240

² H.T.H. Fischer, *Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia* (Pustaka Sarjana, 1980),

oleh pemeluknya. Oleh karena sedemikian kompleksnya sistem ini, maka sering ekspresi kehidupan manusia atau suatu masyarakat tertentu dapat dilacak dari sistem ini.

Di kalangan orang Jawa, ada kalanya kita masih menjumpai orang-orang yang menghubungkan persoalan-persoalan yang ada dalam masyarakat dengan simbol-simbol atau perumpamaan. Persoalan-persoalan dalam kehidupan itu diungkapkannya dalam bentuk simbol-simbol yang menggambarkan kehidupan, baik itu digunakan untuk dirinya sendiri atau hanya sebagai media informasi mengenai kebenaran kehidupan. Sekalipun pengetahuan seseorang terhadap kebenaran itu hanya dangkal, namun ada kesan seolah-olah perumpamaan itu lebih penting dari kenyataan itu sendiri.

Kebudayaan Jawa merupakan salah satu kebudayaan yang ada di Indonesia yang memiliki keunikan tersendiri, yang dalam sistem kebudayaan menggunakan simbol-simbol atau lambang sebagai sarana atau media untuk menipkan nasihat bagi bangsanya.³

Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas keakuan berpola dari manusia dalam masyarakat. Kebudayaan dapat berfungsi sebagai tata kelakuan yang mengatur arah kepada kelakuan dan perbuatan dalam masyarakat. Maka kebudayaan ini dapat disebut sebagai adat istiadat dalam pengertian umum.⁴

³ Budiono Heru Satoto, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta: Hanindita, 1991), 1

⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan Hingga Kini Di Indonesia* (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), 1

Masyarakat Islam di Jawa mengenai berbagai macam ritualitas keagamaan yang diserap melalui perpaduan budaya yang dikonstruksikan melalui pengaruh agama asli Jawa, Hindu, dan Budha. Sebagaimana ditegaskan oleh Dr. Ali Shihab, kenyataan seperti ini terjadi karena besarnya pengaruh konstruksi-konstruksi Sinkretisme yang berkembang dan menyusup dalam kesadaran keberagaman masyarakat Islam.⁵

Bagi kebanyakan pemeluk aliran Kejawaan, hal tersebut tidak sekedar dipahami sebagai identifikasi geografis dan geologis yang melahirkan sejumlah eksotisme kebudayaan yang menjadi ciri khas kelompok ras tertentu. Lebih dari itu, Ke-Jawa-an adalah kearifan spiritual yang menyerap sejumlah nilai universal yang dapat dijadikan pedoman hidup. Dengan demikian, ke-Jawa-an dipandang menempati posisi semisal agama-agama formal yang pernah hadir dan dikenal oleh manusia Jawa.⁶

Demikian halnya dengan istilah spiritual Kejawaan *laku mbanting ragu*. Istilah ini menjelaskan bagaimana pencapaian kepekaan spiritual dalam pandangan Kejawaan, dapat ditempuh dengan mengesampingkan kenikmatan hidup inderawi. Tujuan terpenting dari laku seperti ini adalah melahirkan

⁵ Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini Di Indonesia* (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), 1

⁶ M.Sholekan Al Jalili, *Anatomi Jawa (Membedah Akar-akar Tradisi dan Nalar Jawa)* dalam Jurnal *Justisia: Lintas Agama dan Budaya*, 22/X/2000, 13-18

kepekaan hati sehingga memungkinkan seseorang mencapai status spiritual *ngerti sadurunge winaroh*.⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pandangan di atas, hampir berbanding seiring dengan pandangan spiritual Islam yang menempatkan hati (*qalb*) berada satu hierarki lebih penting daripada akal. Akal dianggap memiliki keterbatasan dalam memahami kebenaran doktrin agama. Inilah yang menjadi alasan mengapa hampir semua sebagian besar kehidupan beragama dalam Islam lebih menekankan kemampuan *lutubi* daripada akal. Dalam konteks hubungan *mahdlah* hamba dan khaliq, *lutubi* biasanya memainkan peran yang sangat dominan. Kelompok *lutubi* radikal mengatakan bahwa intuisi adalah satu-satunya sandaran untuk kebenaran agama.

Baik pandangan Islam atau ke-Jawa-an menegaskan bahwa kebenaran yang sebenarnya diterima manusia manakala ia hidup di alam baka. Pada saat mati inilah manusia terbangun dari mimpi panjangnya. Oleh karena itu, satu-satunya sandaran yang bisa digunakan untuk meraih kebenaran adalah *ghaug* (intuisi).

Pemahaman seperti ini bisa diterima mengingat; *Pertama*, kehidupan akal dianggap tidak selalu bisa membantu manusia menuju kebenaran, maka jalan alternatifnya adalah dengan menghidupkan kepekaan intuisi. *Kedua*, karena kematian dianggap sebagai tabir bagi manusia untuk mengetahui kebenaran yang sesungguhnya. Maka bagi orang yang masih hidup, orang yang sudah mati (terutama yang memiliki status kewalian dan kesucian jiwa) dianggap mampu

⁷ Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Bandung: Teraju, 2003), 43

menjadi wasilah bagi yang masih hidup untuk mengasah ketajaman dalam berhadapan dengan kebenaran Tuhan.⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Inilah yang menjadi alasan mengapa pada tradisi masyarakat Islam Jawa, ziarah makam diyakini mampu menjadi praktek keagamaan yang membantu mengasah kepekaan intuisi manusia. Berkaitan dengan ini, perpaduan spiritualitas Islam dan ke-Jawa-an dalam prakteknya ternyata mampu menghasilkan sebuah ritual berziarah yang sangat eksotik. Hal ini dapat dilihat berkaitan dengan konstruksi kepercayaan masyarakat yang berkaitan dengan hal tersebut.

Dalam tradisi Islam, ritual seperti ini disebut dengan istilah *tawassul*, yakni mendekatkan diri atau memohon kepada Allah S.W.T. dengan perantara sesuatu, "sesuatu" yang menjadi perantara disebut *wasilah*.⁹

Meskipun sebagian besar 'ulama beraliran keras menganggap bahwa ritualitas ini masuk dalam kategori perbuatan syirik, akan tetapi justru penelitian ini tidak bermaksud memperpanjang perdebatan tersebut, melainkan mengkaji secara obyektif apa dan bagaimana sebenarnya konstruksi ritualitas tersebut dilihat dari pancangan Sinkretisme antara Islam dan Jawa, sekaligus memandang bahwa simbol-simbol yang dihasilkan melalui ritualitas tersebut mengisyaratkan sebuah pesan moral dan spiritualitas yang juga sangat signifikan untuk dikaji.

⁸ Al Ghazali, *Al-Maqidz Min Adh Dhalal wa al Mushil ila Dzi Izzati wa al Jalal* (Diindonesiakan oleh Abdullah bin Nuh menjadi; *Pembebas Dari Kesesatan*) (Jakarta: Tinta Mas, 1986), 9

⁹ Mark R. Wood Ward, *Islam Jawa (Kesalehan Normatif Versus Kebatinan)* (Yogyakarta: LKIS, 1999), 33

Banyak ahli yang berusaha mengkaji persoalan Sinkretisme tersebut, dan kemudian menyimpulkan bahwa Animisme, Hinduisme, Budhisme, dan Islam telah membentuk lapisan budaya yang sedemikian mengakar dalam masyarakat. Atas dasar ini tidak mengherankan apabila dalam banyak ritualitas masyarakat Islam, ditemukan berbagai bentuk simbol Sinkretisme yang sulit dilepaskan dari pengaruh-pengaruh agama besar yang pernah ada di Jawa.¹⁰

Munir Mulkan menjeaskan bahwa istilah Sinkretisme mencerminkan suatu pandangan yang bersifat sentimental, baik terhadap konstruksi budaya Jawa maupun dalam ritualitas Islam. Barangkali akan lebih tepat apabila istilah tersebut diluruskan dengan asumsi bahwa masyarakat Jawa adalah entitas sosial yang sama dengan masyarakat-masyarakat lainnya memiliki kompleksitas kebudayaan. Begitu halnya Islam juga merupakan agama yang harus terus beradaptasi dan mengikuti perubahan budaya masyarakat agar tidak terjadi kebekuan doktrin. Dengan asumsi seperti ini, maka tidak perlu lagi dipertentangkan antara pengaruh budaya dan orisinalitas doktrin agama. Menurut Munir Mulkan, dialog agama dan kebudayaan merupakan suatu dinamika yang melahirkan berkah bagi kehidupan sosial kemanusiaan.¹¹

Dengan memperhatikan berbagai perspektif yang dikembangkan oleh para ahli tersebut di atas, penelitian dan penulisan skripsi tentang "Makna Simbol-simbol Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong Di Pegirikan, No.

¹⁰ Alwi Shihab, *Islam* , 2

¹¹ Abd. Munir Mulkan, *Dari Semar Sufi: Kesalehan Multikultural Sebagai Solusi Islam* (Yogyakarta: Al Ghyats, 2003), 48

176, keturahan Simolawang, kecamatan Simokerto, kota Surabaya" ini berusaha dikerangkai dan dikembangkan dengan perspektif yang ditawarkan oleh Munir Mulkhhan tersebut di atas. Hal ini tentu saja dilakukan dengan alasan bahwa memperpanjang perdebatan tentang Sinkretisme Jawa dan Islam, tidak akan berimplikasi pada penjernihan masalah, tetapi justru sebaliknya semakin menambah rimut dan kompleks persoalan tersebut. Dengan tidak menutupi kemungkinan adanya unsur-unsur Sinkretisme dalam suatu ritual pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong tersebut. Namun kajian yang dikembangkan oleh penelitian dalam skripsi ini tidak berpotensi memperpanjang perdebatan tentang Sinkretisme dengan sejumlah persoalan keutuhan doktrin dan masalah *bid'ah* yang selalu mewarnainya.

Seperti halnya masyarakat Pegirikan khususnya, memiliki kebudayaan yang masih dijalankan terus-menerus, yaitu memiliki kebiasaan melakukan suatu ritual pada ziarah makam dan sudah mentradisi sampai sekarang.

Masyarakat Pegirikan juga termasuk jenis masyarakat yang selalu menggunakan simbol dalam melangsungkan kehidupannya, karena dengan simbol-simbol manusia dapat mencapai potensi tertinggi hidupnya. Hal ini dapat dilihat kebiasaan dari masyarakat Pegirikan pada saat melaksanakan ritual dan sesaji-sesaji yang disediakan dan dijadikan sebagai simbol dari niatan masing-masing orang.

Yang menjadi pertanyaan menarik untuk diteliti adalah bentuk simbol dan makna filosofi yang terkandung dalam suatu ritual pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong di Pegirikan Surabaya. Penelitian ini sangat penting dilakukan terhadap kondisi jaman modern seperti ini untuk melihat secara konkret atau obyektif fenomena yang terjadi di masyarakat Pegirikan yang melakukan praktek tradisi ritual tersebut.

B. Rumusan Masalah

- 1- Bagaima ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong ?
- 2- Apa makna filosofi dari simbol-simbol ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong ?

C. Penegasan Judul

Makna Simbol : adalah suatu pemahaman yang dipersepsi dan diinternalisasi menjadi sistem kepercayaan baik secara individual maupun secara komunal.¹²

Ritual : merupakan upacara suci (dalam keagamaan).¹³
Atau biasa dianggap sebagai kebiasaan yang dilakukan dengan menggunakan kepercayaan

¹² Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas Strukur: Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner* (Yogyakarta: Pustaka Filsafat, 1990), 19

¹³ Mas'ud Khasan (dkk), *Kamus Istilah Pengetahuan Populer* (Yogyakarta: C.V. Bintang Pelajar, t.t.), 219

tertentu. Artinya, pertandaan yang

berhubungan dengan kepercayaan tertentu.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Makam Kyai Ageng Brondong: adalah sebuah situs tempat dimakamkannya jenazah seseorang, dalam kompleks ini adalah jenazah Kyai Ageng Brondong.

Pegirikan : ialah nama suatu jalan yang berada di kelurahan Simolawang, kecamatan Simokerto Kabupaten Surabaya

Secara terminologis, judul di atas berarti upaya melakukan pengkajian dan penelitian untuk memperoleh hasil yang akurat dan obyektif atas simbol-simbol ritualitas yang berkembang dalam praktek ziarah makam Kyai Ageng Brondong di Pegirikan Surabaya.

D. Alasan Memilih Judul

Adapun judul yang dipilih dalam penulisan skripsi ini memiliki alasan spesifik, yang mana dapat diutarakan dalam point-point berikut ini :

1. Fenomena ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong yang sering dinilai oleh sebagian kalangan sebagai perilaku yang keluar dari koridor aqidah Islam, dan kemungkinan adanya unsur-unsur Sinkretisme dalam suatu ritual pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong tersebut. Maka, penelitian terhadap persoalan ini menjadi penting, karena penelitian ini

diorientasikan untuk membaca secara obyektif masalah sosial keagamaan tersebut dengan tanpa melakukan penghakiman dogmatik terlebih dahulu, sebelum mengetahui secara pasti bagaimana fakta yang terjadi di lapangan.

2. Ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong merupakan perilaku keagamaan yang didasarkan pada persepsi dan pemahaman keagamaan. Dalam kaitan tersebut, penelitian ini dimaksudkan untuk menggali kedalaman persepsi dan pemahaman masyarakat. Secara obyektif sekedar asumsi-asumsi yang tidak teruji validitas obyektifitasnya.
3. Upacara ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong merupakan fenomena umum yang terjadi dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat kita sehari-hari. Realitas yang sudah sedemikian masyarakat ini perlu dikaji secara lebih mendalam.

E. Tujuan Penelitian

1. Untuk mendeskripsikan ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong di Pegirikan Surabaya.
2. Untuk mengetahui makna filosofi dari simbol-simbol ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong di Pegirikan Surabaya.

F. Metode Penelitian

Secara umum, penelitian ini merupakan penelitian *kualitatif*. Mengacu tujuan penelitian yang telah dikemukakan, penelitian membutuhkan suatu kajian yang mendalam untuk memperoleh gambaran yang rinci dan berkaitan dengan obyek yang diteliti. Pendekatan yang paling sesuai menunjang kebutuhan ini adalah pendekatan studi kasus (*case study*). Pendekatan ini juga sering disebut pendekatan naturalistik, karena pendekatan ini menggali data secara alami. Hal yang harus dipertimbangkan dalam jenis penelitian ini adalah intensitas dan kedalaman kajian terhadap fokus penelitian valid, akurat, dan detail. *Valid*, berarti data yang diperoleh secara benar. *Akurat*, berarti data yang diperoleh secara tepat, dan *detail*, berarti data yang digali secara rinci dan mendalam. Hal ini dilakukan untuk menghindari bias penelitian, karena penelitian ini tidak bersifat internal, melainkan pemahaman obyek yang tidak dikaji dan dianalisa secara kualitatif.¹⁴

1. Metode Pengumpulan Data

- a. *Depth Interview* (wawancara yang mendalam), adalah proses tanya jawab dalam penelitian yang berlangsung secara lesan dua orang atau lebih bertatap muka mendengarkan secara langsung informasi-informasi atau keterangan-keterangan. Metode ini sebagai metode primer, maksudnya suatu metode yang mempunyai kedudukan utama dalam serangkaian pengumpulan data lainnya.¹⁵ Metode ini digunakan dalam rangka

¹⁴ Lexy J. Moleong, M.A., *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda Karya, 1990), 2-4

¹⁵ Cholid Narbuko, Abu Achmad, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), 76

menggali secara mendalam berbagai persepsi dan pemahaman subyek penelitian terhadap masalah kepercayaan dan aqidah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- b. *Observasi*, adalah pengumpulan data yang dilakukan dengan mencatat secara sistematis gejala-gejala yang diselidiki.¹⁶ Metode ini digunakan untuk mengamati serta memperoleh data terhadap obyek penelitian. Dalam hal ini penulis mengadakan penelitian langsung ke lapangan, yakni masyarakat Pegirikan Surabaya.
- c. *Dokumentasi*, adalah mencari data atau hal-hal, atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, dan sebagainya yang dibutuhkan dalam penelitian.¹⁷

2. Sumber dan Keabsahan Data

a. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan dua sumber data, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- 1) *Sumber Primer*, yaitu data yang langsung diperoleh di lapangan. Dalam hal ini penulis menggunakan penelitian pada peziarah, khususnya masyarakat Pegirikan selama diadakan penelitian.

¹⁶ *Ibid.*, 70

¹⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 200

2) *Sumber Skunder*, yakni data yang diperoleh dari buku-buku keustakaan atau dokumen yang ada sangkut pautnya dengan pembahasan.

b. Keabsahan Data

Dalam rangka menjaga keabsahan data, penelitian ini mengkurakan teknik kredibilitas, meliputi:¹⁸

1) Memperpanjang atau tidak tergesa-gesa membaca data sebelum tercipta laporan waktu di lapangan. Adapun penciptaan laporan tersebut dalam ditempuh dengan cara:

a) *Apprehension*, yakni cara peneliti menghindarkan kesan sebagai orang asing dalam proses penelitian.

b) *Explirative*, yakni usaha menghindarkan kesan sebagai orang asing dalam proses penelitian.

c) *Cooperative*, yaitu usaha untuk saling membantu kepentingan subyek penelitian dan peneliti. Dan;

d) *Participative*, adalah tahapan ketika subyek penelitian dan peneliti sudah mencapai tahap kesadaran akan keterlibatan dan fungsi masing-masing dalam proses penelitian.

2) Melakukan observasi secara terus-menerus sehingga informasi diterima secara natural dan apa adanya (*persistent observation*).

¹⁸ Sanapiah Faisal. *Metode Penelitian Kualitatif* (Malang: IKIP MALANG Press, 1989), 98

3) Melakukan triangulasi metode dan sumber data, sehingga kebenaran metode sumber data dapat diverifikasi dengan metode dan sumber data lainnya.

3. *Teknik Analisis Data*

Merupakan upaya mencari dan menata secara sistematis hasil pengumpulan data yang diperoleh melalui wawancara, observasi, dan dokumentasi. Upaya ini dilakukan disamping untuk meningkatkan validitas penelitian, juga dimaksudkan untuk penyajian hasil penelitian dalam deskripsi yang mudah dipahami oleh orang lain.

Untuk memenuhi tujuan di atas, analisa data diorientasikan untuk mencari makna. Hal ini dapat ditempuh dengan proses penelaahan dan penyusunan secara sistematis semua transkrip data yang dihasilkan melalui wawancara, observasi, dan studi dokumentasi.

Sebagaimana prinsip analisis data dalam keterangan di atas analisis data dalam penelitian ini juga diorientasikan untuk menyuguhkan validitas data dengan cara penyusunan dan penataan secara sistematis dan tematik dengan topik-topik yang disesuaikan dengan rumusan masalah penelitian ini. Sehingga berhasil menemukan makna terdalam dari kajian penelitian ini.

G. Sistematika Pembahasan

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis menggunakan sistematika dengan menyajikan bab per bab yang kemudian penulis sertakan di dalamnya sub bab dari masing-masing bab. Uraianya adalah sebagai berikut :

Bab satu, berisikan Pendahuluan, yang terdiri dari; latar belakang masalah, rumusan masalah, alasan memilih judul, tujuan yang ingin dicapai, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab dua, merupakan Landasan Teori. Dalam bab ini membahas masalah simbol dan ritualitas, yang meliputi; Deskripsi kebudayaan, pengertian simbol dan ritualitas, serta mengenai simbol-simbol ritualitas yang terbentuk dan berkembang dalam praktik ritual ziarah makam Kyai Ageng Brondong.

Bab tiga, Studi Empiris. Yang meliputi; Deskripsi sejarah makam Kyai Ageng Brondong, masyarakat Pegirikan dalam ziarah makam Kyai Ageng Brondong, serta deskripsi tentang simbol ritualitas yang memuat pesan moral dan spiritual yang terkandung dalam ritualitas ziarah pada makam Kyai Ageng Brondong, dan deskripsi mengenai persepsi dan makna filosofi daripada simbol-simbol ritualitas ziarah Makam Kyai Ageng Brondong.

Bab empat, Analisa. Pada bab ini menguraikan tentang bagaimana ritualitas ziarah pada makam Kyai Ageng Brondong. Serta menjelaskan makna folosofi dari simbol-simbol ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong.

Bab lima, merupakan bab Penutup. Yang berisikan tentang kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

KAJIAN TEORITIS

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kebudayaan, Simbol, dan Ritualitas

1. Kebudayaan

Dalam kehidupan sehari-hari orang-orang begitu sering membicarakan tentang kebudayaan, dan juga dalam kehidupan sehari-hari orang tidak mungkin tidak berurusan dengan hasil-hasil kebudayaan.

Kebudayaan merupakan ciptaan manusia selaku anggota masyarakat, maka tidak ada masyarakat yang tidak mempunyai kebudayaan, dan sebaliknya tidak ada kebudayaan tanpa masyarakat, masyarakat sebagai wadah dan pendukung dari kebudayaan.¹⁹

Secara etimologi, kata "kebudayaan" berasal dari kata '*budh*' (bahasa Sansekerta) yang berarti 'akal', kemudian dari *budh* itu berubah menjadi '*budhi*' dan jamaknya "budaya".²⁰

Ki Hajar Dewantara berpandangan bahwa kebudayaan adalah manifestasi dari unsur yang tiga, yang disebut "Tri Sakti", yaitu *cipta*, *rasa*, dan *karsa*. Sedangkan Marbi berkesimpulan bahwa kebudayaan itu adalah

¹⁹ Soejono Soekamto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 187

²⁰ Harsojo, *Pengantar Antropologi* (Bandung: Bina Cipta, 1984), 40

manifestasi dari unsur yang empat (catur unsur), yaitu *ruh*, *zank irada*, dan *amal*.²¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kata kebudayaan dalam bahasa Inggris berarti *culture* yang berasal dari bahasa latin "Colere" yang berarti mengolah atau mengerjakan, terutama mengerjakan hal-hal yang berkaitan dengan tanah. Dari pengertian ini arti kultur berkembang menjadi segala daya upaya serta tindakan manusia untuk mengolah tanah dan merubah alam.²²

Dalam bahasa Arab, kata "kebudayaan" itu disebut dengan '*Ats Tsaqafah*', yaitu masdar (kata dasar) dari *tsaqifa-yatsqafu* atau *tsaqufa-tsaqafu*, yang artinya pendidikan, pengajaran, pertemuan, dan penajaman. Dalam bahasa Arab sendiri, selain daripada kata "*Ats Tsaqafah*" yang dipakai sebagai kata "kebudayaan" terdapat juga kata '*At Tammaddun*' dan '*Al Hadharah*', dalam bahasa Belanda "Cultur", dan dalam bahasa latin "Cultura", dan dalam bahasa Tionghoa "Wen Hwa".²³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sedangkan arti kebudayaan secara terminologi para ahli berpendapat, sebagai berikut:²⁴

1. Nasroen, kebudayaa itu adalah hasil yang nyata dari pertumbuhan dan perkembangan rohani dan kecerdasan suatu bangsa.

²¹ Endang Syaifuddin Anshari, *Agama dan Budaya* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1982), 27

²² Abu Ahmadi, *Antropologi Budaya* (Surabaya: CV. Pelangi, 1986), 83

²³ Harsojo, *Pengantar* , 42

²⁴ Endang Syaifuddin Anshari, *Agama* , 28

2. Abdurrohim, Rektor IKIP Bandung menyimpulkan, bahwa kebudayaan itu adalah segala sesuatu yang diciptakan manusia, baik dahulu maupun sekarang, yang konkrit maupun yang abstrak. Selanjutnya beliau berkata pula, bahwa kebudayaan terdiri dari berbagai segi atau aspek unsur atau elemen.
3. Notohamidjoyo berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kultur di sini ialah seluruh suasana hidup yang diciptakan manusia dengan menggunakan bahan alam, baik bahan alam yang ada pada manusia itu sendiri maupun yang ada di luarnya.
4. Koentjaraningrat, merumuskan bahwa kebudayaan itu keseluruhan dari kelakuan dan hasil kelakuan manusia, yang teratur oleh tata kelakuan yang harus didapatnya dengan belajar dan semua tersusun dalam kehidupan masyarakat.

Menurut Ilmu Antropologi, kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik dari manusia dengan belajar.²⁵

Dalam perkembangan klasik, kebudayaan adalah kata majmuk, yaitu "*budi dan daya*". *Budi* berarti potensi kemanusiaan fitrah dan hati nurani, dan *daya* adalah kekuatan atau perekayasaannya. Oleh karena itu apabila dikaji dari prosesnya, kebudayaan adalah pendayagunaan segenap potensi kemanusiaan agar budi dan manusiawi. Sedangkan apabila dilihat dari hasilnya,

²⁵ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Dian Rakyat, 1974), 193

kebudayaan adalah sesuatu yang dihasilkan oleh rekayasa manusia terhadap potensi fitrah dan potensi alam dalam rangka meningkatkan kualitas kemanusiaannya.²⁶

Definisi lain yang dikemukakan oleh R. Linton dalam buku "*The Cultural Background of Personality*", bahwa kebudayaan adalah konfigurasi dari tingkah laku yang dipelajari dan hasil tingkah laku, yang unsur-unsur pembentukannya didukung dan diteruskan oleh anggota dari masyarakat tertentu.²⁷

Sedangkan E.B. Taylor, yang menulis dalam bukunya yang terkenal "*Primitif Culture*" bahwa kebudayaan adalah keseluruhan yang kompleks, yang di dalamnya terkandung ilmu pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan kemampuan yang lain, serta kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat.²⁸

Beberapa ahli Antropologi dan Sosiologi telah mencoba merumuskan unsur-unsur pokok-pokok kebudayaan, diantaranya adalah :

1. Melville J. Hereskovits mengajukan empat unsur pokok kebudayaan, yaitu:²⁹

²⁶ Tabroni dan Samsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik* (Yogyakarta: SI Press, 1994), 18

²⁷ Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Jakarta: : Dian Rakyat, 1985), 220

²⁸ Abu Ahmadi, *Antropologi*, 83

²⁹ Soejono Soekamto, *Sosiologi*, 192

a. Alat-alat teknologi

b. Sistem ekonomi

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

c. Keluarga

d. Kekuasaan politik

2. Bronislaw Malinowski (seorang pelopor teori fungsional dalam antropologi) menyebutkan tentang unsur-unsur kebudayaan, sebagai berikut :³⁰

a. Sistem norma yang memungkinkan kerja sama antara para anggota masyarakat di dalam upaya menguasai alam sekelilingnya.

b. Organisasi ekonomi.

c. Alat dan lembaga atau petugas pendidikan; bahwa keluarga merupakan lembaga pendidikan yang utama.

d. Organisasi kekuatan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

3. C. Klukon menyebutkan bahwa kebudayaan memiliki tujuh unsur, di antaranya adalah :³¹

a. Peralatan dan perlengkapan hidup manusia

b. Mata pencaharian hidup dan sistem ekonomi

c. Sistem kemasyarakatan

d. Bahasa

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, 193

e. Kesenian

f. Sistem pengetahuan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

g. Religi

4. Al Fred Krober menyatakan bahwa inti atau unsur kebudayaan terdiri dari:³²

a. Gagasan

b. Simbol-simbol

c. Nilai-nilai

Dengan mengetahui berbagai unsur-unsur kebudayaan yang diungkapkan oleh beberapa ahli, terutama menurut Al Freed Krobeer bahwa begitu eratnya kebudayaan manusia dengan simbol-simbol sampai manusia disebut makhluk dengan simbol-simbol. Manusia berpikir, berperasaan dan bersikap dengan ungkapan-ungkapan yang simbolis. Ungkapan-ungkapan simbolis merupakan ciri khas manusia yang membedakan dari hewan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Menurut Ernest Cassier bahwa manusia sebagai hewan yang bersimbol (*animal symbolicum*)³³ bahwa manusia tidak pernah melihat, menemukan dan mengenal dunia secara langsung kecuali melalui berbagai simbol. Kenyataan memang sekadar fakta, dan itu pun mempunyai makna psikis, karena simbol mempunyai unsur pembebasan dan pemandangan.

³² Budiono Heru Santoso, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta: Hanindita Graha Widya, 2001), 9

³³ Kunawi Basyir, *Renungan Filsafat Tentang Manusia Sebagai Animal Symbolicum*, *Jurnal Al Afkar* (Juli-Desember, 2002), 279

Dari definisi-definisi tersebut di atas dapatlah kita tarik kesimpulan, bahwa bagi ilmu sosial, arti budaya adalah amat luas, yang meliputi kelakuan dan hasil kelakuan manusia, yang teratur oleh tata kelakuan yang harus didapatkan dengan belajar dan semuanya tersusun dalam kehidupan masyarakat.

Di dalam masyarakat ramai, kebudayaan sering diartikan sebagai *the general body of the arts*, yang meliputi seni sastra, seni musik, seni pahat, seni rupa, pengetahuan, filsafat atau bagian-bagian yang indah dari kehidupan manusia. Dalam penggunaan seperti ini pengertian kebudayaan ditempatkan di samping pengertian ekonomi, politik, hukum. Sedang dalam pengertian ilmu sosial, kebudayaan adalah seluruh cara hidup suatu masyarakat.

2. *Simbol*

Secara etimologis, *simbol* berarti tanda atau pertandaan yang digunakan untuk kepentingan ritualitas tertentu.³⁴ Secara terminologis, simbol diartikan sebagai "sesuatu yang dianggap – atas dasar kesepakatan bersama – sebagai sesuatu yang memberikan sifat alamiah atau mewakili atau mengingatkan kembali dengan memiliki kualitas yang sama atau dengan membayangkan dalam kenyataan atau dalam hati dan pikiran".³⁵

Simbol sebenarnya merupakan pertandaan yang tidak hanya menyampaikan gambaran tentang sesuatu yang bersifat material, tetapi juga menyampaikan fenomena-fenomena immaterial yang ada dalam hati dan

³⁴ Indrawan W.S. *Kamus*, 259

³⁵ H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf*, 13

pikiran. Dalam kaitan demikian ini, simbol ini dapat dipahami sebagai ekspresi dalam wujud immaterial atau kepercayaannya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Simbol menggambarkan bentuk, sifat, dan makna kepercayaan yang dianut oleh masyarakat. Sebab demikian, makna simbol selalu menggambarkan ritualitas yang dilakukan oleh masyarakat. Menurut Victor Turner, tidak mungkin mengetahui makna ritualitas masyarakat tanpa memahami makna simbol-simbol yang dipergunakan.³⁶

Simbol tidak dapat dilihat sebagai sesuatu yang bersifat parsial, artinya harus dilihat sebagai unifikasi dengan kehidupan sosial, kultural, religius masyarakat.

Dalam kaitan demikian ini, simbol terbagi dalam 3 (tiga) dimensi yang saling menguatkan, yakni :

a. Dimensi Eksegetik

Merupakan dimensi penafsiran atas simbol yang berdasarkan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id pada sumber asli.³⁷ Dalam dimensi ini, penafsiran atas simbol

dibedakan menjadi tiga sifat, yaitu :

1) *Nominal*

ialah sifat yang berhubungan dengan karakter, nama, dan deskripsi atau penjelasan tentang asal usul simbol.

³⁶ Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat* , 18

³⁷ *Ibid.*, 20

2) *Substansial*

Adapun sifat substansial berhubungan dengan makna atau nilai religiusitas yang terkandung dalam sebuah simbol.

3) *Faktual*

Sementara itu sifat faktual berhubungan dengan nilai simbol yang berkaitan langsung dengan kepentingan hidup sehari-hari masyarakat.

b. Dimensi Operasional

Ialah dimensi penafsiran atau simbol berdasarkan konteks penggunaannya.³⁸ Simbol selalu berhubungan dengan konteks penggunaan, dan dalam kaitan ini juga dilihat bagaimana ekspresi yang ditunjukkan oleh penggunaannya sewaktu simbol digunakan. Dengan mengenali dimensi operasional simbol, orang akan dengan mudah mengenali konteks penggunaan simbol.

Penggunaan *dupa* atau *kemenyan* dalam upacara ritual *tawassul*, yakni upacara perantaraan antara arwah yang sudah meninggal dengan Tuhan, mendedahkan dimensi simbolik operasional ini. Dupa atau kemenyan digunakan sebagai mediator untuk menciptakan atmosfer kesakralan ritualitas, dengan maksud dapat melakukan komunikasi

³⁸ *Ibid.*

secara mistis dengan arwah yang sudah mati dapat dilakukan dengan naik.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

c. Dimensi Proporsional

Dimensi tersebut merupakan dimensi penafsiran atas simbol berdasarkan rangkaian *multivokalitas* maknanya.³⁹ Setiap makna yang tersimpan dalam sebuah simbol memiliki keterkaitan dan bersifat *unikatif*. Dengan kata lain, makna sebuah simbol dapat dibentuk melalui pertaliannya dengan makna-makna yang lain. Dengan demikian, setiap makna yang tersimpan dalam simbol menjadi relevan dengan makna yang lain.

Di sisi lain, sifat *multivokalitas* simbol memungkinkan makna simbol terpolarisasi dalam dua kutub, yaitu :⁴⁰

1) Kutub Orektik

Kutub orektik menunjuk pada makna inderawi atau fisik pada sebuah simbol.

2) Kutub Normatif

Sementara itu, kutub normatif menunjuk pada makna ideologis penggunaan sebuah simbol

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Rahnip, *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan Dalam Sorotan* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1987), 7

Dimensi proposional dalam sebuah simbol dapat menggambarkan keterpaduan atau unifikasi antara dua kutub makna tersebut. Dengan unifikasi ini, maka menjadi relevan dengan konteks penggunaan simbol dalam ritualitas.⁴¹

3. *Ritualitas*

Secara terminologis, *ritualitas* berarti perayaan yang berhubungan dengan kepercayaan tertentu dalam suatu masyarakat.⁴² Secara terminologis, ritualitas merupakan ikatan kepercayaan yang antar orang diwujudkan dalam bentuk nilai bahkan dalam bentuk tatanan sosial.⁴³ Ritualitas merupakan ikatan yang paling penting dalam masyarakat beragama. Kepercayaan masyarakat dan prakteknya tampak dalam ritualitas yang diadakan oleh masyarakat. Ritualitas yang dilakukan bahkan dapat mendorong masyarakat untuk melakukan dan mentaati nilai dan tatanan sosial yang disepakati bersama. Dengan bahasa lain, ritualitas memberikan motivasi dan nilai-nilai mendalam bagi seseorang yang mempercayai dan mempraktikkannya.⁴⁴

Dengan memperhatikan dua pengertian istilah di atas, dapat diketahui bahwa tidak mungkin memahami bentuk, sifat, dan makna ritualitas masyarakat tanpa mengetahui secara mendalam simbol-simbol ritualitas yang

⁴¹ *Ibid.* 10

⁴² Mas'ud Khasan (dkk), *Kamus* 219

⁴³ Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat* 21

⁴⁴ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan Di Indonrsia* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 346-347

digunakannya. Meskipun demikian, istilah simbol dan ritualitas sebenarnya memiliki unsur-unsur yang saling menguatkan dan tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya.

Ritualitas juga tidak dapat dilihat sebagai sesuatu yang bersifat parsial, artinya harus dilihat sebagai unifikasi dengan kehidupan sosial kultural masyarakat.⁴⁵ Ritualitas memiliki hubungan yang sangat erat dengan kehidupan sosial dan kultural masyarakat, hal ini dapat diketahui dengan melihat bagaimana setiap ritualitas masyarakat biasanya dihubungkan dengan persoalan-persoalan sosial dan kultural.

Dalam kaitan ini Victor Turner membagi ritualitas dalam dua jenis :⁴⁶

a. Ritual *Krisis Hidup*

Ialah ritualitas yang dilakukan oleh masyarakat dalam rangka mengiringi krisis hidup yang dialami baik secara sosial maupun kultural.⁴⁷ Ritual seperti ini biasanya berhubungan dengan datangnya masa peralihan yang dialami oleh anggota masyarakat. Peralihan dalam status sosial maupun dalam status ekonomi, sering melahirkan resolusi ritualitas yang bersifat mistis untuk menjawab krisis tersebut.

b. Ritual *Krisis Gangguan*

Merupakan ritualitas yang dilakukan dalam konteks melakukan resolusi terhadap nasib sial yang dialami baik secara individual

⁴⁵ Y. W. Wartaya Winangun, *Masyarakat* , 26

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Rahnip, *Aliran* , 10

maupun secara sosial.⁴⁸ Dalam bahasa keseharian ritualitas seperti ini sering disebut dengan istilah *tolak bala*'.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

4. *Proses Pembentukan Simbol dan Ritualitas*

Ada beberapa perspektif yang dapat dikembangkan untuk membaca proses-proses pembentukan simbol dalam ritual keagamaan yang dianut secara luas oleh masyarakat Islam di Jawa, sekaligus makna yang dikandungnya. *Pertama*, perspektif Sinkretisme. Perspektif ini dikembangkan melalui pancangan-pandangan tentang perpaduan unsur-unsur teologi yang membentuk lapisan budaya baru. *Kedua*, perpektif Tasawuf. Perpektif ini dikembangkan berdasarkan fakta bahwa perkembangan Islam di Indonesia memang diwarnai oleh pengaruh tasawuf yang berkembang di awal penyebarannya. *Ketiga*, perspektif Dialog Peradaban. Perspektif ketiga ini berusaha memandang proses pembentukan simbol sebagai keniscayaan sejarah yang bila diorganisasi dengan baik akan membawa pengaruh yang

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

positif pada dinamika kebudayaan manusia. Ulasan berikut ini diprioritaskan untuk menjabarkan ketiga perspektif tersebut secara rinci.

a. *Perspektif Sinkretisme*

Sinkretisme merupakan percampuran atau perpaduan berbagai unsur-unsur teologi yang membentuk lapisan baru kebudayaan. Pandangan ini umumnya dinisbatkan kepada Clifford Geertz, yang

⁴⁸ Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat*, 20

mengembangkan analisis *abangan-santri-priyayi* untuk melihat pola-pola perpaduan unsur teologi yang dapat dibaca melalui pola hubungan sosial-religius masyarakat di Jawa. Dalam pandangan Geertz, Orang Jawa sudah menganut Animisme sebelum Hindu dan Budha masuk ke negeri ini. Baru sekitar tahun 400 M, Hindu dan Budha mulai menyebarkan pengaruhnya dan mendominasi tata aturan pemerintahan di Jawa. Islam sendiri baru datang pada tahun 1500 M, melalui jalur perdagangan laut.

Dalam pandangan Geertz, yang menarik dari historiografi di atas, bukanlah fase per fase perkembangan pengaruh agama-agama pendatang di Jawa, melainkan sikap toleran, akomodatif, dan kelenturan (*flexibility*) orang Jawa yang begitu besar sehingga mampu menerima semua pengaruh agama-agama pendatang tersebut dengan cara damai. Orang Jawa tidak menolak agama apapun yang masuk ke tanah Jawa, melainkan mengambil berbagai unsur penting untuk melahirkan sistem baru.⁴⁹

Atas dasar ini, para ahli yang berusaha mengkaji persoalan Sinkretisme tersebut menyimpulkan bahwa Animisme, Hinduisme, Budhisme, dan Islam telah membentuk lapisan budaya yang sedemikian mengakar dalam masyarakat.⁵⁰ Salah satu pernyataan yang sangat jujur pernah disampaikan oleh seorang Sosiolog, Bekki, A. (1975), bahwa

⁴⁹ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: The University of Chicago Press, 1976), 5

⁵⁰ Muhaimin, A.G., *Islam dan Bingkai Budaya Lokal (potret dari Cirebon)* (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), 2

Sinkretisme menjadi persoalan yang sangat mewarnai berbagai bentuk ritualitas agama-agama di Jawa. Menurut Bekki, Sinkretisme terlihat sangat jelas dalam kehidupan beragama di Jawa. Ini mungkin akibat sikap lentur orang Jawa terhadap agama dari luar. Meskipun kepercayaan Animisme sudah mengakar sejak dahulu kala, orang Jawa berturut-turut menerima agama Hindu, Budha, Islam, dan Kristen, lalu "menjawabkannya" semuanya. Dapat dilihat, misalnya, betapa pemujaan roh halus masih ada di tingkatan terdalam psikologi masyarakat Jawa.

Animisme dianggap sebagai unsur yang paling dominan dalam struktur kebudayaan masyarakat Jawa, sebab sistem kepercayaan ini merupakan agama tertua di Jawa, dan mengakar dalam sistem kepercayaan masyarakat Jawa. Sementara itu, Hindu juga memiliki pengaruh yang tidak kalah dominannya, karena lebih dari seribu tahun telah dianut oleh masyarakat dan menentukan semua urusan ketanegaraan dan pemerintahan di Jawa. Bukti kuatnya pengaruh Hindu masih dapat dilacak apada situs kehidupan bangsawan di Jawa yang sangat menekankan pentingnya *kasta* dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik mereka. Sementara itu, di sisi lainnya, Islam dianggap sebagai kekuatan baru yang memiliki pengaruh lebih lemah, karena konstruksi

kepercayaan yang dibangun oleh Animisme dan Hindu telah sedemikian mengakar dalam kehidupan beragama masyarakat.⁵¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam perkembangannya, Sinkretisme ini membaca implikasi yang besar pada berbagai bentuk penggunaan simbol dan ritual masyarakat Islam di Jawa, yang memadukan sejumlah unsur-unsur Animisme dan Hindu baik dalam penggunaan simbol maupun dalam ritual keagamaan. Tidak jarang, dalam berbagai ritual ziarah dan tawassul, masyarakat Islam secara luas masih menggunakan simbol *dupa* atau *kemenyan* yang digunakan sebagai mediator untuk menciptakan atmosfer kesakralan ritualitas. Penggunaan simbol tersebut merupakan penyerapan langsung dari unsur Animisme dan Hinduisme.

Memperhatikan latar belakang betapa kuatnya pengaruh agama-agama sebelum Islam di Jawa tersebut. Alwi Shihab berpendapat bahwa upaya menghilangkan pengaruh tersebut dalam kehidupan dan ritualitas keagamaan masyarakat Islam di Jawa memang merupakan pekerjaan sangat sulit – untuk tidak menyebutnya mustahil – dilakukan.⁵² Hal ini karena kecenderungan menguatnya pengaruh tersebut setiap hari dapat dilihat dalam berbagai ritualitas masyarakat, sebagaimana terlihat dalam penyimpangan baik dalam memahami maupun dalam menerapkan ajaran-ajaran Islam.

⁵¹ Muhaimin, A.G., *Islam* , 7

⁵² Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini Di Indonesia* (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), 6

Implikasi Sinkretisme dalam berbagai penggunaan simbol dan ritualitas keagamaan di atas, pada gilirannya melahirkan respon yang serius dari kelompok-kelompok Islam yang menyerukan pentingnya kemurnian agama. Umumnya kelompok ini memandang semua bentuk Sinkretisme Islam dengan berbagai unsur teologi lain, masuk dalam kategori *bid'ah* atau *syirik*. Kelompok ini menyandarkan pandangannya pada aliran yang didirikan oleh Muhammad bin Abdul Wahhabiyah.

Dalam bukunya *Kitab at-Tauhid*, Andul Wahhab menjelaskan bahwa aqidah merupakan persoalan yang harus dibenarkan dan dikukuhkan dalam hati, dan tidak boleh terjadi percampuran. Melakukan percampuran dalam urusan aqidah, termasuk dalam penggunaan dan bentuk ritual yang tidak disyariatkan masuk dalam kategori *syirik*.⁵³

Pada hakikatnya, percaya atau yakin akan keberadaan Allah S.W.T. tidak hanya sekedar dalam belaka tanpa kemantapan dalam hati, dan harus dimanifestasikan dalam bentuk perbuatan sehari-hari. Sebab iman dalam Islam merupakan suatu keyakinan yang dibenarkan dalam hati, diucapkan dengan lisan dan diamalkan dengan anggota badan.⁵⁴ Keyakinan yang dibenarkan dalam hati artinya *iman* itu tertanam, sehingga berfungsi sebagai penggerak terhadap segala apa yang diperbuat oleh lisan dan amal perbuatan.

⁵³ Muhammad bin Abdul Wahhab, *Kitab At-Tauhid* (Bairut: Rarul Fikr, 1972), 13

⁵⁴ Abdurrahman Madjrie, *Melahirkan Tauhid Kembali Ke Aqidah Salaf* (Bandung: Prima Press, 1989), 74

Dengan demikian, kepercayaan terhadap simbol dan ritualitas

tertentu dapat dijelaskan melalui amatan definitif, yakni :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- a. Pembentukan kepercayaan terhadap simbol dan ritualitas tertentu merupakan proses yang *pro-kreatif*, artinya pelakunya sendiri yang secara aktif terlibat dalam pembentukannya.
- b. Muara semua proses *pro-kreatif* pembentukan terhadap simbol dan ritualitas tertentu adalah terhubungnya suatu kepercayaan dalam hati, menjadi sistem kepercayaan.
- c. Kepercayaan terhadap simbol dan ritualitas tertentu seharusnya dapat dijelaskan dengan kapasitas akal dan rasionalitas manusia.
- d. Bagian dari dimensi mistik-eksoterik, kepercayaan terhadap simbol dan ritualitas tertentu dikokohkan dengan tidak mencampuradukkan dengan keraguan.

Meskipun demikian, kepercayaan manusia terhadap simbol dan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ritualitas tertentu bukanlah sesuatu yang tanpa alasan. Hal demikian ini

karena kepercayaan dalam amatan Islam, merupakan suatu proses *pro-aktif* yang menuntut kemurnian. Dalam Islam, kepercayaan tidak dapat dicampuradukkan dengan sistem kebenaran lain yang bertolak belakang dengan dogmatika Islam dan Ketuhanan.

Manusia yang berpandangan dengan aqidah tauhid, tujuan hidupnya jelas untuk ibadahnya, kerja kerasnya, hidup dan matinya hanyalah untuk Allah S.W.T. dan mencari keridlaan-Nya. Manusia yang

berpandangan tauhid memiliki pandangan yang jelas tentang kehidupan yang harus dibangun bersama-sama dengan suatu kehidupan yang harmonis antara manusia dengan Tuhannya, dengan lingkungannya, dengan sesamanya dan dengan dirinya sendiri.

Lawan daripada tauhid adalah *syirik*, yang semuanya bertentangan dengan jiwa aqidah Islam, menyimpang dari tuntutan aqidah Islam, permasalahan ini yang sering terjadi dalam kehidupan manusia, baik disadari maupun tidak disadari. Adapun pengertian *syirik*, adalah perbuatan seseorang yang telah mengaku beriman kepada Allah dengan segala konsekuensinya tapi masih tetap mengikuti cara hidup menurut garis ketentuan di luar aturan petunjuk Allah.⁵⁵ Sedangkan orang yang mempersekutukan Allah dinamakan *musyrik*.⁵⁶

Dalam kehidupan modern ini ternyata banyak kehidupan Islam yang masih mencampuradukkan antara Islam yang murni dengan paham-paham atau keyakinan yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam, seperti kepercayaan kepada pohon, gunung, sungai, dan sebagainya. Hal ini dikatakan dengan dalil sebagai perantara dalam menyembah Allah S.W.T. dan mereka juga melakukan penghormatan kepada keris, tongkat, tempat yang dikeramatkan, makam yang dikeramatkan, bahkan dukun untuk meminta pertolongan dalam berbagai masalah yang dihadapinya.

⁵⁵ Abdurrahman Madjrie, *Meluruskan* , 90

⁵⁶ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: YPPP Al-Qur'an, 1973), 196

Syekh Muhammad Abduh dalam bukunya *Risalah Tauhid*

memberikan pengertian *syirik* sebagai suatu kepercayaan bahwa ada sesuatu yang memberi dan mempunyai kekuasaan mutlak selain Allah.⁵⁷

Sedangkan bekas yang dimaksud adalah kekuatan ghaib dari suatu benda dan pengertian yang mutlak mempunyai kekuatan di luar hukum alam (*Sunnatullah*) yang berlaku di alam semesta.

Kelau disimpulkan, *syirik* adalah bentuk penyimpangan aqidah Islam yang merupakan suatu keyakinan terhadap segala sesuatu yang mengandung kekuatan ghaib selain Allah S.W.T..

Berdasarkan sifat persekutuan yang dilakukan oleh seseorang, *syirik*, dapat diklasifikasikan sebagai berikut :

a. *Syirik Uluhiyah*, ialah persekutuan yang bersifat pemujaan terhadap segala macam bentuk kekuatan di luar Dzat Allah.⁵⁸

b. *Syirik Rububiyah*, ialah persekutuan yang bersifat penandingan atas Ketuhanan Allah S.W.T.. Dalam kaitan ini, kekuatan lain yang dipercaya dapat memberi keselamatan, menolak bencana, memberi rizeki, dan sebagainya dapat diklasifikan dalam jenis *syirik* ini.⁵⁹

c. *Syirik Mulkiyah*, ialah persekutuan yang bersifat pengingkaran kepada Allah dengan kepasrahan terhadap kekuasaan manusia.

⁵⁷ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid* (Jakarta: Bulan Bintang, Cet. VII, 1979), 94

⁵⁸ Halimuddin, *Kembali Kepada Aqidah Islam* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 1

⁵⁹ *Ibid.*, 11

Misalnya, kepatuhan terhadap kepemimpinan, yang melebihi

kepatuhan terhadap Allah S.W.T..⁶⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam menggunakan dalil aqli, surat an-Nisa' ayat 116, Abdul

Wahhab menjelaskan bahwa berbagai bentuk *Sinkretisme* akan mendapat ganjaran yang sama dengan perbuatan syirik.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ

بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا. (التساء: ١١٦)

"*Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik dan Dia mengampuni dosa selain daripada syirik, itu bagi siapa saja yang dikehendakinya. Barang siapa yang menyekutukan Allah, maka ia berbuat dosa besar*". (Q.S. An-Nisa': 116)⁶¹

Menurut Abdul Wahhab, ayat di atas sudah cukup menjelaskan bagaimana posisi seorang hamba yang melakukan persekutuan di mata Khaliqnya. Abdul Wahhab juga mengutip ayat lain untuk menegaskan bahaya Sinkretisme ini.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي مَعْرَبَاتٍ مِمَّنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ

أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ، وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ الْأَمِنِ مَوْعِدَةً وَعَدَّهَا آيَةً فَلَمَّا

تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ. (التوبة: ١١٣-١١٤)

⁶⁰ *Ibid.*, 12

⁶¹ Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Depag, 1991), 526

"Tidaklah sepatutnya bagi Nabi dan orang-orang yang beriman memintakan (kepada Allah) orang musyrik itu sekalipun mereka itu adalah karib kerabatnya sendiri. Maka tatkala bag mereka bahwa orang-orang masyrik itu adalah penghubung api neraka jahanam. Dan permintaan ampun oleh Ibrahim kepada Allah untuk ayahnya itu tidak lain hanyalah karena suatu janji yang telah diikrarkan kepada ayahnya itu. Tatkala jelas, bagi Ibrahim bahwa ayahnya itu sendiri musuh Allah maka (ketika itu juga) Ibrahim berlepas diri dari padanya". (Q.S. At-Taubah: 113-114)

Inti dari gerakan Wahhabiyah adalah memurnikan ajaran Islam dari pengaruh-pengaruh Sinkretisme. Hal inilah yang menjadikan gerakan ini terkesan sangat kaku dalam memaknai setiap perpaduan unsur teologi yang terjadi setiap proses penyebaran Islam baik di Jawa maupun di tempat-tempat lain. Meskipun demikian, gerakan ini juga akhirnya banyak mendapat kritik dari kelompok Pluralis yang terjadi di sepanjang penyebaran Islam. Alwi Shihab berpendapat bahwa percampuran merupakan fenomena yang tidak terhindarkan, dan dengan demikian yang bisa dilakukan adalah mencari celah terbaik untuk dimanfaatkan bagi kemasalahatan kemanusiaan.

b. Perspektif Tasawuf

Perspektif tasawwuf memandang perpaduan unsur-unsur teologi Jawa dan Islam sebagai wujud penyerapan universal yang pada gilirannya akan menghasilkan perpaduan yang bersifat eklektis. Penyerapan inilah

yang pada gilirannya menjadikan baik Islam maupun paham Kejawen akan sampai pada esensi yang sama tentang makna terpenting dari pengabdian seorang hamba kepada Khaliq-nya. Meskipun perpaduan demikian menghasilkan berbagai simbol dan ritual yang barangkali agak menyimpang dari ketentuan *qoth'i*, akan tetapi prespektif ini memandang hal itu hanyalah bangunan luar dari esensi yang sama.

Ada banyak alasan yang dikembangkan oleh prespektif ini, mengapa relasi Islam-Jawa harus dipahami sebagai pola aklektisisme dari pada Sinkretisme.

Pertama, bagi kebanyakan pemeluk aliran Kejawen (atau dalam bahasa Geertz disebut *abangan*), Kejawen tidak sekedar dipahami sebagai identifikasi geografis dan geologis yang melahirkan sejumlah eksotisme kebudayaan yang menjadi ciri khas kelompok ras tertentu. Lebih dari itu, ke-Jawa-an adalah kearifan spiritual yang menyerap sejumlah nilai universal yang dapat dijadikan pedoman hidup. Dengan demikian, Jawa dipandang menempati posisi semisal agama-agama formal yang pernah hadir dan dikenal oleh manusia Jawa.⁶²

Agama Jawa bukanlah agama formal semisal Islam sebagai yang diinstitusikan dan dipeluk secara resmi di Jawa. Atau pendek kata, agama Jawa bukan agama Islam di Jawa. Penganut Kejawen sering menyebut dirinya sebagai orang *selam*, akan tetapi mereka menolak sebutan semagai

⁶² M.Sholekan al-Jalily, *Anatomi* 18-33

Muslim. Atas dasar ini, banyak ahli menjelaskan bahwa Kejawen merupakan sistem kepercayaan lanjut orang Jawa setelah mendapat pengaruh dari agama-agama pendatang; Hindu, Budha, dan Islam.⁶³ Kejawen barangkali dapat dianggap sebagai bentuk penyerapan nilai-nilai universal – spiritual yang dibawa oleh agama-agama pendatang menjadi sebuah panduan etika dan tata aturan hidup bagi pemeluk Kejawen. Inilah yang selanjutnya dikenal dengan etika "Etika Jawa".⁶⁴ Berpijak dari sini, kajian terhadap hasil-hasil penyerapan universal – spiritual terhadap Islam oleh Jawa menjadi persoalan yang tidak pernah habis digali dan diteoritisasi.

Kedua, dengan berbekal penyerapan universalitas – spiritual tersebut, konstruksi dari nalar Jawa mendedahkan eklektisisme dengan Islam. Setidaknya ini dapat diketahui dari bagaimana posisi akal, intuisi, dan hati disusukkan oleh Islam maupun Jawa. Dalam tradisi nalar Jawa, ketika seseorang sedang bersentuhan dengan isyarat inderawi, maka pusat perhatian akan ditujukan pada aspek-aspek immaterial yang mempengaruhi lahirkan aspek material. Dalam bahasa Jawa Krama dikatakan "*dipun galili* atau *dipun manah rumiyin*". Selanjutnya, mengapa *manah* (hati atau perasaan) dan *galih* (hati) yang dijadikan pijakan untuk berelasi dengan dunia inderawi. Di sinilah justru signifikansinya,

⁶³ *Ibid.*, 22

⁶⁴ Frans Magnis Suseno, *Etika Jawa (Sebuah Analisis Filosofi Tentang Kebijakan Hidup Orang Jawa)* (Jakarta: Gramedia, 1985), 2

ungkapan *galih* dan *manah* merupakan isyarat bahwa dalam berelasi dengan dunia inderawi Etika Jawa mengajarkan pentingnya aspek kedalaman dan kebatiniahannya, yakni intuisi dan hati.⁶⁵

Demikian halnya dengan istilah spiritualitas Kejawaen *laku mbanting raga*. Istilah ini menjelaskan bagaimana pencapaian kepekaan spiritual dalam pandangan Kejawaen, dapat ditempuh dengan mengesampingkan kenikmatan hidup inderawi. Tujuan terpenting dari laku seperti ini adalah melahirkan kepekaan hati sehingga memungkinkan seseorang mencapai status spiritual *ngerti sadurunge winaruh*.⁶⁶

Pandangan di atas, hampir sering dengan pandangan spiritualisme Islam yang menempatkan hati (*qalb*) berada pada satu hierarki lebih tinggi daripada akal. Akal dianggap memiliki keterbatasan dalam memahami kebenaran doktrin agama. Inilah yang menjadi alasan mengapa hampir sebagian besar kehidupan beragama dalam Islam, lebih menekankan kemampuan intuisi daripada akal. Dalam konteks hubungan *mahdlak* hamba dan Khaliq, intuisi biasanya memainkan peran yang sangat dominan. Kelompok intuisi radikal biasanya memainkan peran yang sangat dominan. Kelompok intuisi radikal mengatakan bahwa intuisi adalah satu-satunya sandaran untuk meraih kebenaran agama. Kebenaran

⁶⁵ M. Darori, *Epistemologi Jawa*, dalam jurnal *Justisia: Lintas Agama dan Budaya*, 22/X/2000, 8-17

⁶⁶ Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1999), 98

yang sebenarnya diterima manusia manakala ia hidup di alam baka. Pada saat mat inilah manusia terbangun dari mimpi panjangnya. Oleh karena itu, satu-satunya sandaran yang bisa digunakan untuk meraih kebenaran adalah *zhauq* atau *intuisi*.⁶⁷

Ketiga, pencapaian kepekaan batin tertinggi dalam nalar Kejawan, disebut dengan istilah *Manunggaling Kawula-Gusti* (bersatunya hamba dan Tuhan). Secara mistik-spiritual, term tersebut memiliki bersinggungan yang sangat dekat dengan banyak aliran Sufisme Islam yang menyebut derajat tertinggi pencapaian dengan sebuah *wihdat-i-wujd*.⁶⁸

Ketiga point di atas menjadi alasan yang kuat bahwa relasi Islam Kejawan sudah selayaknya tidak hanya dipahami sebagai relasi ketegangan nilai yang tidak ada ujungnya. Dalam banyak segi, relasi ini melahirkan sebuah identitas spiritualitas lokal Kejawan secara lebih akurat, dan tentu saja tanpa dibebani oleh stigma kemurnian doktrin Islam.

Dengan mengesampingkan stigmatisasi terhadap Kejawan, kajian ini sederajat dengan Neils Murder dalam mengalami persoalan Kejawan, yang tidak lain adalah panduan etika dan gaya hidup yang didasarkan pada pola penyerapan eklektis dari pengaruh agama-agama besar yang

⁶⁷ H.A. Rivay Sinegar, *Tasawuf* , 23

⁶⁸ Simuh, *Sufisme* , 112

pernah s nngah di bumi Jawa. Hindu, Budha, dan Islam menjadi tiga kekuatan eksternal bagi Kejawen yang dipadukan dalam satu sistem etika dan nilai.⁶⁹ Perpaduan inilai yang disebut *Kejawen*.

Dalam sejarahnya, panduan etika dan gaya hidup Kejawen ini disebarkan melalui tuturan (cerita rakyat), kesastraan lama (Hindu-Budha), karya sastra Islam (Suluk dan Primbon) maupun karya sastra Jawa (babad silsilah). Penyebaran yang sama juga dapat dijumpai dalam risalah mistik, sulut, dan primbon dari masa Islam dan pra-Islam serta buku-buku wirit dari masa Jawa baru tentang *manunggaling kawula-gusti*. Untuk menyebut beberapa, wirit tersebut dapat dijumpai dalam serat *Gatoloco*, *Dharmo Gandul*, *Krameleya*, *Siti Jenar*, *Pathi Centhini*, dan kemudian disusul oleh serat *Dewa Ruci Nawa Ruci*, *Wirit Hidayat Jati*, dan sebagainya. Semua serat yang disebut di atas mengandung semua pokok etika dan gaya hidup serta filsafat Kejawen.⁷⁰

Kejawen memang tidak dapat dikategorikan sebagai agama, akan tetapi dalam banyak pesan etika dan nilai, Kejawen tidak dapat melepaskan diri dari ajaran keagamaan dan kepercayaan. Sifat ini justru merupakan bukti penyerapan Kejawen dalam ragam spiritualisme agama-agama yang kemudian diikat dalam satu sistem kepercayaan wujud kesatuan sistem tersebut dapat dilihat dari kesatuan pencapaian apiritual

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ M. Darori Amin, *Epistemologi*, 15

pada Maha Tunggal, Yang Maha Esa, Hyang Sukma yang hidup dan
menghidupkan, serta muara atas semua proses pencapaian spiritual.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

c. *Perspektif Dialog Peradaban*

Respon konstruksi atas perpaduan unsur-unsur teologi dalam perkembangan Islam di Jawa, barangkali lebih banyak diwakili oleh kelompok-kelompok yang menggunakan perspektif *dialog peradaban*. Misalnya, pendapat yang disampaikan oleh Dr. Munir Mul Khan, yang menjelaskan bahwa istilah Sinkretis mencerminkan suatu pandangan yang bersifat sentimental baik dalam konstruksi budaya Jawa maupun dalam ritualitas Islam. Barangkali akan lebih tepat apabila istilah tersebut diluruskan dengan asumsi bahwa masyarakat Jawa adalah entitas sosial yang sama dengan masyarakat-masyarakat lainnya, yang memiliki kompleksitas kebudayaan. Begitu halnya Islam juga merupakan agama yang terus beradaptasi dan mengikuti perubahan budaya masyarakat agar tidak terjadi kebekuan doktrin. Dengan asumsi seperti ini, maka tidak perlu lagi dipertentangkan antara pengaruh budaya orisinalitas doktrin agama. Menurut Munir Mul Khan, dialog agama dan kebudayaan merupakan suatu dinamika yang melahirkan berkah bagi kehidupan sosial kemanusiaan.⁷¹ Atas dasar ini, pembentukan berbagai simbol dan ritual hasil perpaduan tersebut pun akan bernilai positif bagi kemanusiaan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁷¹ Abd. Munir Mul Khan, *Dari Semar*, 48

Dengan dinamika yang dipaparkan oleh Munir Mulkan tersebut, agama akan tetap berada pada posisi kesakralannya, karena posisi Tuhan dan keuhuan *wahyu* tidak akan tersentuh oleh eksistensi manusia. Sementara itu, kebudayaan akan memperoleh peluang yang luas dan terbuka, tanpa harus terjebak dalam absolutisme wahyu. Dialog doktrin agama dan budaya yang bersifat transformatif tersebut akan menjadikan kehidupan sosial beragama lebih terbuka dan demokratis.⁷²

Adapun jenis ritualitas yang berkembang dalam suatu masyarakat, ia bisanya dilakukan dalam kerangka kepercayaan tertentu yang dilembagakan secara sosial. Inilah yang menjadi alasan mengapa ritualitas yang berkembang dalam suatu masyarakat selalu menyisakan dimensi *mistik-eksoterik*. Ritualitas yang dioperasionalisasikan dalam kehidupan sosial dengan bingkai kepercayaan kolektif masyarakat.

Ada banyak cara bagaimana suatu makna dan nilai simbol maupun ritualitas ditransformasikan, yakni :

a. Transformasi Nilai

Merupakan proses pelestarian dan pewarisan sistem kepercayaan tertentu secara turun-temurun dengan memanfaatkan jaringan institusi keluarga dan sosial.⁷³ Transformasi nilai dilakukan dalam rangka menjamin kelanggengan sebuah

⁷² *Ibid.*, 49

⁷³ Daliar Noer, *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982),

kepercayaan yang diyakini baik oleh keluarga maupun masyarakat. Demikian ini semakin membuktikan bahwa kepercayaan bukanlah sesuatu yang terjadi secara natural, melibatkan proses-proses *pro-kreatif* manusia.⁷⁴

Secara umum, dapat diketengahkan bahwa transformasi nilai dilakukan dengan alasan sebagai berikut :

- 1) Transformasi nilai merupakan wujud dari tanggung jawab keluarga dan lingkungan sosial untuk menjamin berlangsungnya sebuah kepercayaan yang diyakini bersama.⁷⁵
- 2) Transformasi nilai difungsikan sebagai proses pengadapsian generasi baru terhadap sistem kepercayaan yang sudah terbentuk dalam sebuah masyarakat, karena manusia merupakan makhluk sosial-religius yang tidak mungkin membangun pengalaman pribadi tanpa campur tangan orang lain.

b. Pendidikan

Ialah proses sadar mengarahkan dan membimbing manusia untuk menjadi dewasa.⁷⁶ Dalam pandangan al-Ghazali, tujuan

⁷⁴ Ibrahim Hilal, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 29

⁷⁵ Kontjaraningrat, *Manusia* , 48

⁷⁶ Abd. Munir Mulkhan, *Dari Semar* , 48

utama pendidikan adalah dalam rangka membantu manusia mendapatkan kesejahteraan dan meraih kebahagiaan sejati, kebahagiaan di hari akhirat, dengan mendekati diri kepada Allah dan melakukan penghambaan yang sebenarnya.⁷⁷

Menurut definisi tersebut, pendidikan tidak hanya dianggap sebagai pengolahan pikiran dan pengasiannya dengan berbagai informasi dan pengetahuan, tetapi pendidikan harus melibatkan segenap aspek intelektual, keagamaan, dan spiritual.⁷⁸ Pendidikan harus diarahkan sedemikian rupa untuk memupuk tumbuhnya kepercayaan yang bersifat fundamental atas dasar-dasar agama. Di sinilah nilai penting pendidikan ditentukan dalam membangun proses-proses pencapaian aqidah Islam yang benar.

c. Akulturasi (*Asimilasi Budaya*)

Adalah proses persilangan nilai-nilai atau kepercayaan antara dua kebudayaan yang menghasilkan eklektisisme atau perpaduan baru.⁷⁹ Baik akulturasi maupun asimilasi merupakan proses kebudayaan yang sangat penting, dan hampir mewarnai setiap perkembangan sejarah manusia. Proses ini biasanya berjalan secara evolutif, sehingga proses persilangan nilai dan

⁷⁷ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin, Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama* (Beirut: Darul Ma'arif, t.t.), 28-29

⁷⁸ *Ibid.*, 43

⁷⁹ Abd. Munir Mulhan, *Dari Semar* , 90

budaya tidak sampai melahirkan konflik, karena setiap orang merasa suka rela dengan proses persilangan tersebut.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Meskipun demikian, dalam konteks pembentukan aqidah, kedua proses ini dianggap sebagai proses yang berbahaya, karena dapat melahirkan penyimpangan-penyimpangan dan pencampuradukan antara aqidah Islam yang orisinal dan budaya lokal yang sebenarnya berseberangan secara tauhid.

B. Ziarah Makam Dalam Islam

1. Arti Ziarah Makam

Ziarah makam terdiri dari dua kata, yaitu *ziarah* dan *makam*. Ziarah, artinya datang untuk bertemu. Sedangkan makam, artinya untuk mengubur manusia (jenazah). Dengan demikian, ziarah makam adalah mendatangi seseorang yang dikuburkan atau dikebumikan dalam makamnya.⁸⁰ Yaitu hadir atau di sisi orang yang telah dimakamkan, untuk memohon dan meminta keselamatan baginya.

2. Hakikat Ziarah Makam

Istilah makam sering disebut dengan *Ad-Dar* (rumah), karena makam merupakan hunian bagi manusia setelah menjalani kehidupan selama di dunia. Alam makam juga dinamai alam *barzakh*, mengingat makam adalah kehidupan di alam ghaib yang memisahkan seseorang antara dunia dengan

⁸⁰ Hanief Muslich, *Ziarah Kubur Wisata Spiritual* (Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2001), i

kehidupan abadi, yaitu rumah akhirat (*ad-Dar al-Akhirat*). Firman Allah pada

surat al-Mu'minun (23) ayat 100 yang dikutip Hanief Muslich, yaitu :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون

"Dan di hadapan mereka adalah pemisah (alam kubur *barzakh*) sampai pada hari mereka dibangkitkan.

Alam makam juga disebut sebagai fase kehidupan yang kedua, setelah kehidupan fase pertama (alam *ad-Dunya*). Di alam ini, antara jasad dan ruh bersatu menjadi kesatuan dalam diri manusia. Akan tetapi, dalam kehidupan fase kedua (alam *barzakh*), jasadlah yang mengikuti ruh, yang berarti hanya pindah dari alam dunia ke alam ghaib. Oleh karena itu, para mayit mendengar suara dari alam dunia.⁸¹

3. Ziarah Makam Dalam Islam

Islam yang dibawah Nabi Muhammad S.A.W. pada abad pertama

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Hijriyah atau VII Masehi memberikan perubahan sangat radikal dalam hal ziarah. Secara prinsipil, Islam tidak memperkenankan seseorang meminta sesuatu apapun selain kepada Allah, termasuk si mayit. Meminta berkah dan tuntunan kepada mayit adalah termasuk dalam kategori *syirik*

⁸¹ *Ibid.*, 4-5

(mempersekutukan Allah).⁸² Mayit adalah seorang makhluk Allah yang sudah mati dan dikuburkan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Adapun perubahan mendasar yang dianjurkan oleh Islam adalah nuansa keagamaan yang tinggi. Islam menyerahkan tradisi ziarah dari rutinitas penghambaan menjadi wahana untuk kontemplasi tentang hakikat kehidupan. Dari orientasi ini, Islam menghendaki ziarah makam menjadi penganut jiwa seseorang dalam menghadapi gemerlapnya dunia. Juga lewat ziarah ini, Islam memberikan pembelajaran agar manusia memilih solidaritas yang tinggi terhadap orang yang sedang tertimpah musibah.

Nuansa keagamaan ini ditunjukkan dengan adanya pelarangan terhadap hal-hal yang berbau *syirik* (mempersekutukan Allah), *magis* dan *mistik*. Nuansa keagamaan ini didasarkan juga pada tujuan keagamaan yang lebih paripurna; seperti mengambil *i'tibar* (pelajaran) manusia sebagai makhluk lemah, mengingat perihal kehidupan akhirat dan sebagainya.⁸³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Menurut pendapat Imam Malik, yang dikutip oleh Ibnu Taimiyah, bahwa dalam berziarah hanya diperkenankan memberikan salam dan berdo'a. Dan di dalam berdo'a atau memohon harus tertuju hanya kepada Allah, tetapi bila dalam berdo'a dikhususkan untuk pemenuhan hajat atau minta syafa'at di

⁸² *Ibid.*, 16

⁸³ *Ibid.*, 16-17

dekat makam, maka hal ini tidak diperkenankan karena tidak pernah dilakukan oleh orang-orang salaf.⁸⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Menurut pendapat Imam Abu Hanifah, yang dikutip oleh Ibnu Taimiyah, berziarah dengan tujuan untuk memohon kepada Allah dengan (atas nama) makhluk, baik itu atas nama hak para Nabi atau pun yang lainnya, maka hal itu tidak diperkenankan.⁸⁵ Adanya larangan seperti itu, dimungkinkan karena ada yang mengklaim bahwa do'anya akan terkabul karena kebaikan orang shaleh yang disebutkan atau kedudukan mereka tinggi. Adapun yang menyebabkan do'a mereka terkabul karena kecintaan, keimanan dan pengikutan terhadap Rasulullah S.A.W. sebab dengan begitu, dapat membawa manusia untuk taat kepada Allah.⁸⁶

Untuk penguat kejiwaan, ziarah makam diletakkan sebagai momentum penyadaran bagi keteguhan jiwa manusia terhadap kekuarangan dan kelemahan dirinya serta realitas kehidupan sesudah mati. Khusus untuk digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id mempertebal pengaruh sosial kekerabatan, ziarah makam dimaksudkan untuk memberikan pemahaman bahwa setiap manusia tidak mungkin terpisah dari kehidupan sosialnya. Di samping itu, dengan ziarah makam seseorang akan

⁸⁴ Ibnu Taimiyah, *Kemurnian Aqidah, Terj. Halimuddin, Cet. II* (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), 129

⁸⁵ *Ibid.*, 120

⁸⁶ *Ibid.*, 117

memiliki kepedulian yang besar terhadap masyarakat sekitarnya, terutama

orang-orang yang sedang tertimpa musibah.⁸⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari penjelasan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa berziarah makam itu mempunyai manfaat yang besar. Hal ini dilakukan karena peziarah dapat berbuat baik kepada mayit dengan mengucapkan salam, mendo'akan dan memohon ampunan kepada Allah. Selain itu, para 'ulama dan ilmuwan Islam, dengan berdasarkan al-Qur'an dan Hadits memperbolehkan berziarah makam, karena mereka menganggap perbuatan ini memiliki keutamaan bagi dirinya sendiri untuk mengingat kehidupan akhirat. Sebagaimana dalam sabda Rasulullah S.A.W. dalam hadits Buraidah r.a. riwayat Imam Muslim, An-Nasa'i, Abu Dawud dan Ahmad bin Hambal mengenai diperbolehkannya ziarah makam yang dikutip Hanief Muslich, yaitu :

قد كنت نهيتكم عن زيارة فقد أذن لمحمد في زيارة قبر امه فزوروها فإنها تذكر الآخرة.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

"Sungguh aku telah melarang kalian berziarah kubur, dan sekarang telah diizinkan kepada Muhammad untuk berziarah kepada ibunya, maka berziarahlah kalian ke kubur, karena ziarah kubur itu dapat mengingatkan akhirat. (Sh. Muslim: 1623, Sunan An-Nisa'i: 2005-2006, Sunan Abu Daud: 2816/3312, Msd. Ahmad: 21880/21925.⁸⁸

Oleh karena itu, ziarah makam mempunyai beberapa tujuan. Bagi peziarah dan diziarahi memiliki tujuan yang berbeda antara satu dengan yang

⁸⁷ Hanief Muslich, *Ziarah*, 17-18

⁸⁸ *Id.*, 18

lain, paling tidak dalam berziarah. Para peziarah memiliki tiga tujuan sebagai

berikut:

4. Mengambil Pelajaran (*I'tibar*) Dari Mayit

Manusia awalnya dibuat dari setetes air mani yang hina dan tidak ada harganya, kemudian menjadi manusia yang gagah dan perkasa penuh wibawa, berkuasa dan hidup berkecukupan. Setelah meninggal dan dikebumikan, ia tidak mampu berbuat apa-apa dan tidak mempunyai kekuatan, kekuasaan dan ketampanan atau kecantikan. Ia bersiap-siap menjadi mangsa ulat dan hancur berserta tanah, kecuali mereka yang berilmu dan beramal shaleh.⁸⁹

5. Mengingat Kehidupan Akhirat

Azab dunia atau yang biasa disebut dengan musibah pada hakekatnya belum seberapa dengan azab di akherat nanti, kalau di dunia musibah kejadiannya masih bersifat lokal, seperti: gempa, gunung meletus, banjir, badai dan lain-lain. Tetapi kalau sudah datang kiamat, semua dunia digoncang gempa, semua isi bumi dimuntahkan dari perut bumi, semua dilanda banjir, semua diamuk badai yang begitu dasyat. Di akherat kelak, keluarga, harta dan tahta yang menjadi andalan dan kebanggaan di dunia tidak bermanfaat dan berguna lagi. Pendek kata, tidak ada yang dapat menolong kecuali ilmu dan amal kita sendiri.

⁸⁹ *Inid.*, 38

Dengan selalu mengingat kepada kematian dan kahidupan akherat, perbuatan seseorang tentunya tidak akan semena-mena dan semaunya sendiri. Selain itu mereka dapat mempertimbangkan, memilah dan memilih mana yang bermanfaat baginya kelak.⁹⁰

6. Mencari Berkah Dari Allah S.W.T.

Ziarah, hakekatnya adalah upaya kontemplasi dan mendo'akan orang yang meninggal, dengan kesadaran yang paling tinggi. Sedangkan bagi orang yang diziarahi memiliki dua fokus utama, yaitu:

- 1) Mengambil manfaat do'a dan salam serta bacaan-bacaan yang pahalanya disampaikan atau diberikan kepada mayit.
- 2) Orang mati akan merasa senang dan bahagia kalau diziarahi oleh banyak orang. Hal ini didasarkan pada hadits Ummi al-Mukminin Aisyah r.a. dari Abi ad-Dunya yang dikutip Hanief Muslich, yaitu :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده الا استأنس به ورد عليه حتى يقوم

"Rasulullah S.A.W. bersabda, tidak ada seorang lelaki yang berziarah ke kubur saudaranya, dan duduk di sampingnya kecuali ia merasa senang (dan tentram) dan menjawab kepadanya sampai ia pulang".⁹¹

⁹⁰ Ibid., 39

⁹¹ Ibid., 40-41

Jadi lebih jelasnya Islam mensyari'atkan ziarah makam untuk mengambil pelajaran dan mengingat akan kehidupan akherat, dengan syarat tidak melakukan perbuatan yang membuat Allah murka, seperti minta restu (do'a) dari si mayit atau memuji-muji si mayit seolah-olah dia pasti masuk surga, dia seorang syahid, seorang suci atau ucapan pujian lainnya.⁹²

Sedangkan tradisi ziarah makam yang dilakukan oleh kaum Muslimin, menurut Ibnu Taimiyah dalam kemurnian aqidah, ia membagi dua macam, yaitu :

1. *Ziarah Syari'ah*, ialah mendatangi makam untuk mendo'akan si mayat, agar terhindar dari siksaan Allah. Hal ini sama maksudnya dengan shalat jenazah ialah mendo'akannya.⁹³
2. *Ziarah Bid'ah*, ialah berziarah ke makam untuk meminta syafa'at kepada si mayit, atau berdo'a yang ditujukan kepada si mayit di samping makamnya dengan harapan bahwa segala apa yang diinginkan akan terkabul.⁹⁴

Ziarah bid'ah ini muncul, karena masih ada orang yang menghormati dan mencintai orang yang mereka anggap shaleh itu meninggal, maka sebagai dari kecintaannya, diwujudkan dengan

⁹² Zainal Abidin, *Alam Kubur dan Seluk Beluknya* (Jakarta: Rineka Cipta, Cet. II, 1995),

⁹³ Ibnu Taimiyah, *Kemurnian* , 38

⁹⁴ *Ibid.*, 40

berziarah ke makamnya. Bahkan mereka menganggap dapat bertemu dengan roh shaleh tersebut. Dan dengan berziarah ke makamnya maka roh si mayit itu dapat memberikan syafa'at pada orang yang berziarah. Dan roh orang yang shaleh inilah yang mensyafa'atkan kepada Allah, sehingga sinar Illahi yang ditujukan kepada orang shaleh itu akan memantul kepada orang yang berziarah.⁹⁵

Dengan demikian, tujuan ziarah makam adalah untuk mengingat adanya kematian, sedangkan maksudnya ialah untuk memberi salam dan mendo'akannya, dan inilah yang diajarkan oleh agama Islam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁹⁵ *Ibid.*, 42

BAB III

STUDI EMPIRIS DAN PENYAJIAN DATA PENELITIAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Sejarah dan Kepercayaan Masyarakat Pegirikan Terhadap Simbol-simbol

Ritualitas Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong

1. Deskripsi Makam Kyai Ageng Brondong

Letak makam Makam Kyai Ageng Brondong berada di jalan Pegirikan, Nomor 176, yang berada dalam kawasan kelurahan Simolawang, kecamatan Simokerto, kota Surabaya.

Sebagai kampung yang mengundang aura tersendiri untuk dikunjungi masyarakat peziarah ke makam orang-orang alim, posisi geografis dan monografis kampung Boto Putih yang berada di jalan Pegirikan, nomor 176, kelurahan Simolawang, kecamatan Simokerto, kabupaten Surabaya memang bisa dibilang jauh dari kategori strategis.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Tokoh utama makam di seberang Jl Pegirikan ini tidak lain adalah Mbah Brondong, julukan dari seorang tokoh bernama lengkap Pangeran Lanang Dangiran. Beliau diperkirakan wafat ± 500 tahun yang lalu. Beliau merupakan tokoh yang 'imajinatif' yang begitu populer dikenang masyarakat karena beliau juga pernah menjadi tokoh masyarakat (kampung) Boto Putih, serta kelebihan dan kealimannya di masa ia hidup. Tokoh yang satu ini tidak menyisakan satu pun catatan biografi yang dapat dijadikan rujukan valid. Sejak kematian beliau ini, makamnya telah mengundang banyak peziarah.

Cerita mengenai kelebihan (kesaktian) dan kiprah sosial keberagamaannya hanya diketahui dari lisan ke lisan, termasuk cerita tentang kejanggalan dan keanehannya. Konon katanya, berdasarkan cerita *juru kunci* makam Kyai Ageng Brondong, bahwa Mbah Brondong adalah keturunan Sunan Tawangalun atau Pangeran Kedawung dari Kerajaan Blambangan.

Kedawung dikisahkan sempat menghanyutkan diri sampai di Sedayu Gresik sehingga tubuhnya dipenuhi kerang. Peristiwa ini menjadikannya dikenal sebagai tokoh yang dibrondong (diserbu) kerang.

Dia kemudian ditolong oleh Kyai Kendil Wesi. Kelak Brondong mempersunting anak Ki Bimocili dari Panembahan Cirebon dan kemudian menatap di sekitar Ampel. Anak keturunan Brondong kelak mewarnai kepemimpinan di Kadipaten Surabaya, termasuk Adipati Jayengrono yang tersohor itu. Keturunan Kyai Brondong termasuk bangsawan bergelar Raden Panji.

Menurut keterangan juru kunci, di sekitar makam Kyai Ageng Brondong terdapat makam kanoman (satu keturunan) dan makam kesepuhan (Sultan Banten).

2. Masyarakat Pegirikan Dalam Ritualitas Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong

Di dalam masyarakat Pegirikan, terdapat tradisi yang berupa ziarah makam ke Kyai Ageng Brondong. Ziarah ini dilakukan secara rutin setiap hari

selasa dan jum'at, hari tersebut merupakan hari yang baik bagi masyarakat Pegirikan, sebab merupakan sesuatu yang *sakral*. Pada hari itu masyarakat memusatkan perhatiannya untuk berziarah dan melakukan ritual di makam Kyai Ageng Brondong, sehingga segala aktivitasnya segera dihentikan. Yang biasanya berdagang pada hari itu libur. Bahwa anggapan masyarakat Pegirikan berziarah ke makam Kyai Ageng Brondong tersebut dapat memberikan berkah, keinginan cepat dikabulkan dan memberi keselamatan bagi dirinya, itu tidak hanya sekedar angan-angan belaka. Tetapi hal itu sudah dirasakan sebagian dari mereka yang pernah berziarah. Dalam berziarah makam, mereka yang hajatnya ingin terkabul, setelah berdo'a mereka melakukan suatu ritual, seperti memegang batu nisan dan menciumnya, mereka membawa tumpeng ke pendopo yang letaknya di sekitar makam, memberi kain putih pada pagar besi yang letaknya disekeliling makam Kyai Ageng Brondong, serta menaburkan bunga pada makam Kyai Ageng Brondong tersebut.

Selain itu, agar masyarakat Pegirikan mendapatkan keselamatan, kesucian (hati yang bersih), maka mereka harus sabar (*tawassul*), tidak boleh meninggalkan atau berpaling daripada ziarah makam Kyai Ageng Brondong. Demikian halnya, mereka juga melakukan *tirakat* yakni mengurangi makam dan tidur dengan tujuan untuk mendapatkan hati yang bersih. Mereka beranggapan dan percaya bahwa apabila mereka meninggalkan atau pun berpaling daripada ziarah makam Kyai Ageng Brondong, maka musibah akan

menimpahnya, dan mereka tidak akan mendapatkan keberkahan dalam masa hidupnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dengan adanya fenomena seperti itu, maka makam Kyai Ageng Brondong sering diziarahi oleh orang-orang, itu menandakan bahwa Kyai Ageng Brondong memiliki kharisma.

3. Persepsi Masyarakat Terhadap Simbol-simbol dan Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong

Penelitian ini memfokuskan perhatiannya pada pertalian antara penggunaan simbol dan ritualitas yang lazim digunakan pengunjung makam Kyai Ageng Brondong. Demikian ini karena penggunaan simbol dianggap merepresentasikan pemahaman dan persepsi pelakunya terhadap penggunaan simbol dalam ritualitas tersebut. Hal ini dilatar belakangi oleh beberapa asumsi. *Pertama*, simbol yang digunakan pada ritual ziarah Kyai Ageng Brondong dibaca sebagai sesuatu yang unik dengan ritualitas dan sistem kepercayaan para pelakunya. *Kedua*, tidak mungkin memahami makna ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong tanpa meahami varian simbol yang digunakannya. Atas dasar asumsi ini, penelitian dimulai dengan melakukan observasi terhadap penggunaan simbol-simbol ritual pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong.

Melalui proses wawancara yang intensif dengan informan penelitian, dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, penggunaan simbol-simbol dalam

ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong bersifat *multivokal*, artinya simbol-simbol ritual memiliki makna yang bersifat jama'. *Multivokalitas* ini berhubungan erat dengan bagaimana simbol tersebut dipersepsi dan diinternalisasi menjadi sistem kepercayaan baik secara individu maupun secara komunal pelaku ritual ziarah makam tersebut. Sinkretisme ini terlihat dari perpaduan sejumlah unsur-unsur keyakinan ke-Jawa-an baik dalam penggunaan simbol maupun dalam ritual ziarah makam.

Berikut ini deskripsi berkaitan tentang jenis-jenis dan makna filosofi dari simbol yang digunakan dalam ritual ziarah makam Kyai Ageng Brondong, dan bagaimana persepsi dan pemahaman pelakunya yang memungkinkan terjadinya *multivokalitas* simbol.

4. Jenis-jenis Simbol Yang Digunakan Dalam Ritual Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong

a. Simbol Persembahan

Penggunaan istilah persembahan didasarkan pada keterangan sejumlah informan, yang menjelaskan bahwa untuk melakukan ritualitas pada makam Kyai Ageng Brondong, para pengunjung umumnya menggunakan simbol sesajian sebagai bentuk persembahan terhadap kekuatan immaterial yang ada di makam tersebut. Maksud pemberian sesaji ini tentu saja didasarkan pada sistem kepercayaan para pengunjung,

yang meyakini bahwa tanpa ada sesajian, ritualitas yang dilakukan sulit

sekali bersentuhan dengan kekuatan immaterial di lokasi makam tersebut.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Adapun jenis-jenis simbol sesajian yang digunakan dalam ritual

ziarah makam Kyai Ageng Brondong, berikut bagiannya :

- 1) Simbol *Tumpeng*
- 2) Simbol *Ayam Panggang*
- 3) Simbol *Air Kendi*

b. Simbol Mediasi

Di samping simbol persembahan, penelitian juga menemukan beberapa jenis simbol yang lebih diorientasikan untuk kepentingan mediasi, yakni upaya melakukan komunikasi dengan kekuatan magis di makam Kyai Ageng Brondong. Atas dasar demikian, simbol-simbol tersebut dapat diklasifikasikan dalam jenis simbol mediasi.

1) Simbol *Wirid*

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2) Simbol *Kayu Gahru* (Dupa atau Kemenyan)

3) Simbol *Racikan Bunga*

c. Simbol Perbintangan

- Perhitungan hari, atau dalam istilah Jawa dinamakan *naga dino*.

5. Makna Filosofi Daripada Simbol-simbol Ritualitas Ziarah Makam Kyai

Ageng Brondong

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Secara substansial penggunaan simbol ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong berhubungan erat dengan makna dan nilai mistik-spiritualitas yang terkandung di dalamnya. Untuk kepentingan pengungkapan makna simbol ritualitas tersebut, penelitian menggunakan kerangka konseptual sebagaimana yang ditawarkan oleh Victor Turner. Berikut ini deskripsi berkaitan tentang makna simbol ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong berdasarkan kerangka konseptual yang digunakan dalam penelitian ini. Penelitian ini merujuk berbagai sumber primer berkaitan dengan makna penggunaan simbol tersebut menurut persepsi penggunanya sendiri.

a. Penggunaan Simbol *Tumpengan*

Tumpengan tersebut tidak hanya dipahami sebagai makanan biasa sebagaimana yang dimakan sehari-hari, makanan tersebut juga bernilai mistik dan ideologis. Secara mayoritas penggunaan simbol *tumpengan* ini dipersepsikan sebagai wujud syukur kepada Allah S.W.T. Penggunaan simbol *tumpengan* ini dapat melahirkan suasana kekhusyuan tersendiri dalam ritualitas ziarah makam tersebut. Dapat menghormati makam (kekuatan immaterial) Kyai Ageng Brondong. Dan juga sebagai properti pelengkap dalam ritual ziarah makam Kyai Ageng Brondong.

Penggunaan simbol *tumpengan* dalam ritual ziarah makam

Kyai Ageng Brondong tersebut bersifat *multivokalitas*. Penggunaan simbol *tumpengan* memiliki makna religius sampai makna mistis dan makna sosial sampai makna personal, merupakan wujud penghormatan terhadap kekuatan immaterial, dimaksudkan sebagai properti ritual yang dapat membangun pertalian antar pelaku ritual.

Semua memahami, bahwa secara keasliannya, penggunaan *tumpengan* dalam berbagai ritual merupakan tradisi yang sangat mengakar di Jawa. *Tumpengan* dikenal luas oleh masyarakat sebagai manifestasi rasa syukur dan solidaritas sosial. Semua ritualitas yang berhubungan dengan perayaan kelahiran, perkawinan, peringatan ulang tahun dalam tradisi Jawa menggunakan simbol tersebut. Pendek kata, penggunaan *tumpengan* dikenal dan digunakan oleh masyarakat Jawa baik dalam perayaan krisis hidup maupun krisis gangguan.

Atas dasar ini, secara keasliannya penggunaan *tumpengan* dalam ritual ziarah makam Kyai Ageng Brondong memiliki sandaran keaslian yang diserap dari tradisi yang mengakar di Jawa. Bila penggunaan *tumpengan* dalam ritualitas ziarah makam ini melahirkan makna-makna baru yang dihasilkan oleh persepsi dan pemahaman pelakunya, maka hal ini sebenarnya lebih bersifat beragam makna saja.

b. Penggunaan Simbol *Ayam Panggang*

Yakni sesajian yang khusus dibuat dari bahan ayam kampung yang dipanggang secara utuh, kemudian dihiasi dengan ornamen tertentu dari bahan baku beras ketan. Sesajian jenis ini umumnya digunakan oleh pengunjung makam Kyai Ageng Brondong yang memiliki hajat besar. Simbol ayam panggang sendiri bukan hal baru dalam sistem kepercayaan masyarakat. Ayam dipercaya oleh sebagian masyarakat memiliki kekuatan magis yang dapat mempresentasikan keyakinan masyarakat terhadap kekuatan immaterial tertentu. Oleh karena itu, beberapa ritualitas yang berhubungan dengan kekuatan magis biasanya menggunakan simbol ayam panggang sebagai mediatornya.

c. Penggunaan Simbol *Air Kendi*

Yakni sesajian khusus yang diambil dari sumber alami (sumur atau telaga). Istilah air kendi sangat populer digunakan masyarakat terutama perkaitan dengan jenazah yang baru dimakamkan. Masyarakat Jawa biasanya menggunakan simbol ini bersamaan dengan taburan bunga mawar, melati, dan kamboja di atas makam. Penggunaan *air kendi* juga bukan hal baru dalam tradisi masyarakat Jawa, akan tetapi tidak dianggap sebagai syarat mutlak untuk melakukan ritualitas peribadatan. Dalam konteks ritual di makam Kyai Ageng Brondong ini, simbol yang sama digunakan sebagai bentuk

lebih-lebih dalam tahlil rutin yang diadakan tiap malam jum'at, bacaan-bacaan tersebut bukan hal yang baru dalam tradisi masyarakat Jawa. Kedua bacaan ini juga dipercaya oleh mayoritas pengunjung makam Kyai Ageng Brondong dapat menjadi mediasi bagi mereka dalam berkomunikasi dengan immaterial.

b. Penggunaan Simbol *Kayu Gahru* (Dupa atau Kemenyan)

Yang mana simbol tersebut memiliki aroma wewangian dengan aroma magis yang sangat kuat. Simbol tersebut sangat lazim digurakan oleh pengunjung makam Kyai Ageng Brondong sebagai bentuk mediasi dengan dunia immaterial di lokasi makam Kyai Ageng Brondong. Berdasarkan keterangan yang diberikan oleh informan, penggunaan simbol tersebut sekadar dimaksudkan untuk menjembatani proses komunikasi spiritual antara peziarah dengan kekuatan immaterial. Penggunaan *kayu gahru* (dupa atau kemenyan) sendi bukan hal baru dalam tradisi masyarakat Jawa, khususnya yang masih memegang kuat nilai-nilai Kejawen, karena simbol tersebut memang memiliki nilai historis yang sangat panjang berhubungan dengan masa peralihan dari sistem kepercayaan Islam di tanah Jawa. Oleh masyarakat Hindu, simbol tersebut dianggap sebagai syarat mutlak untuk melakukan ritualitas peribadatan. Inilah yang menjadi alasan mengapa dalam tradisi masyarakat Kejawen, penggunaan *kayu gahru* (dupa atau kemenyan) tetap menjadi unsur penting yang lestari

sampai saat ini dalam setiap ritualitas yang dilaksanakan. Dalam konteks pengunjung makam Kyai Ageng Brondong, simbol yang sama juga digunakan sebagai syarat mutlak untuk melakukan sebuah ritualitas ziarah makam.

c. Penggunaan Simbol *Racikan Bunga*

Merupakan racikan khusus dari berbagai unsur bunga yang dipadukan untuk menghasilkan aroma magis. Beberapa jenis bunga yang dapat diidentifikasi adalah bunga mawar, melati, dan kamboja. Seperti ini memang tidak hanya dapat ditemukan dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong, hampir semua ritualitas ziarah makam mengenal dan menggunakan jenis ini. Meskipun penggunaan simbol tersebut menjadi syarat penting dalam ritualitas, karena simbol ini juga memiliki gradasi magis. Penggunaan simbol tersebut adalah untuk kepentingan mediasi, agar memudahkan pengunjung dalam melakukan komunikasi magis dengan kekuatan immaterial di makam Kyai Ageng Brondong.

Selain hal di atas, ketika dalam penggunaan simbol-simbol mediasi sudah dilaksanakan, maka puncak dalam suatu ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong, biasanya diakhiri dengan acara *istighasah*, yang diikuti oleh anggota masyarakat yang melakukan ritual di makam Kyai Ageng Brondong tersebut. Bagi pelakunya, *istighasah* yang dilakukan dalam rangkaian ritual ziarah makam tersebut memiliki dimensi religiusitas yang lebih dalam

dibandingkan dengan *istighasah* yang dilakukan pada momentum lainnya. Hal ini dikarenakan acara *istighasah* ini memang dimaksudkan sebagai sarana mediasi untuk memperoleh pengalaman transpiritual.

Menurut hasil wawancara intensif dengan sejumlah informan, bahwa ritualitas yang dilakukan pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong tersebut ini memang sengaja dijadikan momentum penting untuk memperoleh pengalaman sipiritual. Pandangan inilah yang ditransformasikan kepada masyarakat secara turun temurun. Meskipun demikian, setiap peziarah ternyata memiliki orientasi yang berbeda dalam mengikuti acara tersebut.

Beberapa informan telah menjelaskan bahwa orientasi mereka mengikuti suatu ritualitas dalam ziarah makam Kyai Ageng Brondong sampai pada puncaknya yakni *istighasah* adalah dalam rangka mengasah kepekaan dan kedalaman spiritualnya (pengalaman trans-spiritual), memperoleh berkah sehingga kelak memperoleh kesuksesan, mengasah kemampuannya berhubungan dengan kekuatan immaterial, dan juga dalam rangka menjalankan tradisi nenek moyangnya. Berikut gambarannya :

Pendapat Informan Tentang Orientasi *Istighasah* Sebagai Sarana Mediasi

NO.	ORIENTASI ISTIGHASAH SEBAGAI BENTUK MEDIASI
1	Untuk memperoleh pengalaman trans-spiritual
2	Untuk memperoleh berkah
3	Untuk mengasah kemampuan dengan dunia immaterial
4	Untuk menjalankan tradisi nenek moyangnya

Begitu juga halnya dengan penggunaan simbol *Perbintangan*, bahwa penggunaan simbol ritualitas tersebut didasarkan atau berkaitan dengan perhitungan hari baik, hari sakral, hari keramat, atau hari-hari yang memiki ketepatan dalam hitungan perbintangan untuk melakukan ritualitas tertentu. Kepercayaan ini sangat mengakar dalam sistem kepercayaan pengunjung makam penggunaannya yang khusus dimaksudkan sebagai bentuk mediasi yang bersifat immaterial yang diyakini dapat menghubungkan pelakunya dengan kekuatan magis tertentu di lokasi makam. Inilah yang menjadi alasan mengapa ritualitas ziarah makam tersebut atau makam-makam lain yang dikeramatkan sangat memperhitungkan hari (perbintangan), atau dalam istilah Jawa dinamakan *naga dino* (horoskop). Berdasarkan perhitungan *horoskop* Jawa tersebut, para pengunjung meyakini bahwa ritualitas terbaik dilaksanakan pada hari Selasa Legi dan Jum'at Kliwon. Hal ini pula yang menjadi penyebab turunya volume pengunjung pada hari-hari biasa, seain dua hari hari yang disakaralkan tersebut. Mayoritas informan atau subyek penelitian meyakini bahwa ritualitas yang dilakukan pada hari Selasa Legi dan Jum'at Kliwon memiliki gradasi spiritualitas yang lebih tinggi dibandingkan ritualitas yang dilakukan pada hari-hari biasa.

Setelah mengungkapkan substansi penggunaan simbol ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong, dapat diketahui bahwa penggunaan simbol tersebut juga berkaitan erat dengan sifat faktual penggunaan yang berkaitan

langsung dengan kepentingan pengunjung. Secara faktual, penggunaan simbol sesajian memang diorientasikan untuk kepentingan duniawi para pengunjung.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Berkaitan dengan orientasi kepengunjungan berdasarkan hasil persepsi diketahui bahwa baik masyarakat setempat maupun pengunjung mengorientasikan penggunaan simbol persembahan tersebut untuk memperoleh kesembuhan, untuk memperoleh berkah dan keselamatan, untuk memperoleh kekayaan, serta mengorientasikan penggunaan simbol persembahan untuk memperoleh kesuksesan.

Untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas atas pendapat informan tersebut di atas, dapat dilihat dalam tabel berikut :

Pendapat Informan Tentang Orientasi Penggunaan Simbol Ritualitas

NO.	ORIENTASI PENGGUNAAN SIMBOL
1	Ingin memperoleh kesembuhan
2	Ingin memperoleh berkah dan keselamatan
3	Ingin memperoleh kekayaan
4	Ingin memperoleh kesuksesan dalam profesi

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kelompok informan pertama yang mengorientasikan penggunaan simbol persembahan dalam ritualitas ziarah adalah untuk mewujudkan hajat kesembuhan. Hal ini misalnya dapat diketahui dari hasil wawancara dengan bapak Abdul Rozak (39) warga Sidoarjo kecamatan Wonoayu yang melakukan ziarah untuk memperoleh kesembuhan penyakit yang dideritanya.

"Sebenarnya penyakit saya ini sudah lama sekali, dulu saya pernah kecelakaan sepeda, dan saya mengalami pendarahan otak, dan yang

sering saya rasakan saat ini adalah kepala terasa pusing dan bingung. Saya sudah banyak menghabiskan uang untuk biaya pengobatan. Saya sudah nggak mampu lagi untuk mengeluarkan biaya masih banyak kebutuhan yang harus dipenuhi dalam keluarga kami. Saya nggak tahu harus bagaimana lagi, saya hanya bisa berdo'a, semoga dengan berzicrah di makam Kyai Ageng Brondong ini penyakit yang saya derita cepat sembuh. (04/6/2007/ 15.30)

Sedangkan informan kedua yang menyatakan orientasi penggunaan simbol persembahan dalam ritualitas ziarah sesuai dengan kepercayaan tersebut, mereka akan mendapatkan berkah, keinginan cepat dikabulkan dan memberi keselamatan bagi dirinya. Berikut yang dungkapkan bapak Rahman (Cak Man), warga Bojonegoro yang bekerja di Surabaya sebagai Tukang Bakso, melakukan ritualitas ziarah di makam Kyai Ageng Brondong tersebut.

"Awalnya saya belum pernah tahu siapa Kyai Ageng Brondong dan dimana letak makam beliau. Saya tahunya dari teman kos saya, maulah saya baru tujuh bulan di Surabaya. Waktu itu saya disarankan untuk berziarah dan melakukan suatu ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong. Akhirnya saya pun pergi ke makam tersebut dan melakukan suatu ritualitas. Tujuan saya datang ke makam Kyai Ageng Brondong tersebut adalah untuk mendapatkan keberkahan dalam menjalankan usaha saya, dan semoga segala keinginan cepat terkabulkan serta selalu mendapatkan keselamatan dalam hidup saya". (27/5/2007/ 21-30)

Meskipun dengan orientasi yang berbeda, akan tetapi dimensi substansial penggunaan simbol dan ritualitas yang dilakukan oleh para pengunjung makam Kyai Ageng Brondong sebenarnya sama. Perbedaan orientasi sebagaimana digambarkan di atas hanya sisi muka dari substansi yang sama. Hal ini juga tampak pada pendapat kelompok informan ketiga dan keempat. Kelompok ketiga yang melakukan ritualitas ziarah dengan orientasi memperoleh kekayaan, secara substansial memiliki alasan mistik-spiritualitas yang sama dengan dengan dua kelompok informan sebelumnya. Berikut hasil wawancara dengan bapak Syaiful Imron (49) warga Gedek Mojokerto yang melakukan ziarah karena di dorong alasan ekonomi keluarga.

"Saya jualan nasi goreng dengan cara berkeliling di daerah Surabaya, pekerjaan ini sudah saya jalani kurang lebih delapan setengah tahun, hasilnya sih lumayan untuk dibuat makan sehari-hari dan biaya sekolah anak saya yang sekarang duduk dibangku SMA. Bagi saya, penghasilan tiap harinya masih kurang, apalagi keadaan saya sudah berkeluarga dan mempunyai anak, jadi jujur saya katakan bahwa saya ingin memperoleh penghasilan yang lebih besar lagi. Dan kebetulan, saya mempunyai teman yang mempercayai bahwa dengan berziarah di makam Kyai Ageng Brondong, maka segala keinginan kita akan cepat terkabulkan, dan ternyata sudah terbukti. Dengan adanya cerita seperti itu, suatu hari malam jum'at saya pergi ziarah di makam Kyai Ageng Brondong tersebut, dengan tujuan memohon kepada Allah lewat perantara Kyai Ageng Brondong supaya hajat saya cepat terakabulkan, yakni diberikan kelancaran rizki (laris) dalam usaha jualan nasi goreng saya. Karena itulah saya sering datang ke makam

Kyai Ageng Brondong, ternyata apa yang diceritakan oleh teman saya itu benar, sekarang saya sering mendapatkan penghasilan yang lebih dari sebelumnya. Dan sekarang saya pun mempercayai bahwa dengan berziarah di makam Kyai Ageng Brondong tersebut suatu hajat kita akan cepat terkabulkan, tapi bukan berarti kita meminta kekayaan pada makam Kyai Ageng Brondong, melainkan sebagai perantara saja". (11/6/2007/ 10-30)

Subs-ansi yang sama juga dapat diketahui melalui hasil wawancara dengan Bapak Anshori (58) seorang Pegawai Negeri di Kelurahan Simolawang, pengunjung yang berasal dari Mojokerto, yang melakukan ritualitas ziarah di makam Kyai Ageng Brondong dengan orientasi memperoleh kesuksesan di Surabaya.

"Saya sangat percaya sekali, sebagaimana para pendahulu-pendahulu, karena menurut legenda, Kyai Ageng Brondong tersebut adalah pejuang kebenaran (agama), orang yang suci dan sakti. Dan itu sudah saya buktikan, teman saya juga mengakuinya. Pembuktian maksudnya adalah do'a saya dan teman saya telah terkabulkan setelah melakukan ritual tirakat (mengurangi makan dan tidur, hati yang bersih) seperti yang dipunyai Kyai Ageng Brondong semasa hidup. Saya memang bukan penduduk asli sini, saya pendatang, akan tetapi saya meyakini dan mempercayai bahwa kesuksesan saya ini tidak terlepas dari ritualitas yang saya lakukan dulu. (08/6/2007/ 13.00)

6. Makna Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong

Berdasarkan tabulase orientasi penggunaan simbol dan ritualitas di makam Makam Kyai Ageng Brondong, penelitian ini dapat menggarisbawahi bahwa makna ritualitas ziarah di makam Makam Kyai Ageng Brondong dapat diklasifikasikan menjadi dua hal :

1. Ritual Krisis Hidup

Merupakan ritualitas yang dilakukan oleh masyarakat dalam rangka mengiringi krisis hidup yang dialami baik secara sosial maupun kultural. Ritualitas seperti ini biasanya berhubungan dengan datangnya masa peralihan yang dialami oleh anggota masyarakat. Peralihan dalam status sosial maupun dalam status ekonomi, sering melahirkan resolusi ritualitas yang bersifat mistis untuk menjawab masalah krisis tersebut.

Dalam konteks ritualitas ziarah di Makam Kyai Ageng Brondong, dapat diketahui bahwa ritual krisis hidup inilah yang paling mendominasi pelaksanaan ritualitas ziarah. Sebagaimana yang diungkapkan oleh beberapa informan, bahwa mereka melakukan suatu ritualitas ziarah didasarkan atas krisis hidup yang dihadapi. Misalnya, mereka melakukan ritualitas ziarah dalam kerangka menjawab krisis ekonomi yang dialaminya, dalam rangka untuk menjawab krisis status sosial, dan juga melakukan suatu ritualitas dalam rangka mengatasi krisis status sosialnya berupa kesuksesan dalam berprofesi (karir).

2. Ritualitas Gangguan

Ialah ritualitas yang dilakukan dalam konteks melakukan resolusi terhadap nasib sial yang dialami, baik secara individual maupun secara sosial. Dalam bahasa keseharian, ritualitas seperti ini disebut *tolak bala'*. Dalam konteks ritualitas ziarah makam di Makam Kyai Ageng Brondong ini, suatu ritualitas gangguan dilakukan yang dilakukan oleh informan adalah dengan harapan untuk mendapatkan solusi dalam hal kesembuhan atas *bala'* atau penyakit yang dideritanya.

Dari sini dapat dijelaskan, bahwa peralihan dalam status ekonomi bagi kebanyakan anggota masyarakat memang tidak harus selalu dipecahkan dengan cara-cara rasional, bahkan secara massif peralihan (krisis hidup) sering melahirkan resolusi ritualitas yang bersifat mistis-spiritual untuk menjawab masalah krisis tersebut. Ritualitas di makam Makam Kyai Ageng Brondong ini hanyalah miniatur dari gambaran sesungguhnya tentang kesadaran sosial-keberagamaan masyarakat.

B. Proses Pembentukan Pemahaman dan Kepercayaan Masyarakat (Pengunjung) Terhadap Makna Simbol-simbol dan Ritualitas Pada Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong

Berpijak dari asumsi bahwa pembentukan pemahaman dan kepercayaan merupakan proses yang *pro-kreatif*, yang berarti manusia memiliki peran penting

dalam pembentukannya. Dalam kaitan ini, asumsi tersebut juga berlaku bagi pemahaman dan kepercayaan masyarakat (pengunjung) makam Kyai Ageng Brondong terhadap simbol dan ritualitas yang mereka lakukan.

Pertama, Transformasi Nilai. Merupakan pembentukan pemahaman dan kepercayaan dapat dilakukan dengan cara transformasi nilai secara turun-temurun. Cara ini mengandaikan pentingnya pranata dan institusi sosial ikut bercampur tangan dalam melindungi suatu tata nilai yang diyakini kebenarannya dalam masyarakat.

Kedua, Pendidikan. Ialah pembentukan pemahaman dan kepercayaan yang dapat dilakukan dengan jalan penanaman nilai melalui proses pendidikan.

Ketiga, Akulturasi (Asimilasi Budaya). Merupakan pembentukan pemahaman dan kepercayaan masyarakat yang dapat dituai melalui proses-proses akulturasi maupun asimilasi budaya dan tata nilai.

Dalam konteks kajian terhadap simbol dan ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong, dapat dipaparkan bahwa mayoritas informan mengakui bahwa pemahaman dan kepercayaan mereka terhadap simbol dan ritualitas ziarah yang mereka lakukan secara terus menerus baik melalui institusi keluarga maupun sosial. Di kalangan masyarakat yang menganut sistem paternalistik, pengaruh nilai yang diwariskan oleh keluarga memang berpengaruh sangat kuat dalam kehidupan seseorang. Inilah gambaran umum pendapat informan tentang proses pembentukan pemahaman dan kepercayaan mereka. Meskipun demikian, bukan berarti proses transformasi nilai tersebut berjalan dengan cara monolog. Ada

beberapa keterangan yang menjelaskan bahwa proses transformasi nilai yang mereka terima memiliki cara yang cukup variatif.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Informan mengaku bahwa pemahaman dan kepercayaan mereka terhadap simbol dan kebenaran ritualitas yang mereka lakukan berasal dari tradisi keluarga yang diwariskan secara turun temurun, bahwa proses transformasi pemahaman dan kepercayaan mereka alam bersumber dari desakan lingkungan yang lazim mempercayai dan melakukan ritualitas tersebut. Sementara itu, informan juga mengaku bahwa nilai dan kepercayaan yang mereka pegang sampai saat ini merupakan proses *pro-kreatif* berdasarkan pengalaman pribadi mereka.

Kelompok informan pertama umumnya merupakan penduduk asli atau daerah sekitar makam Kyai Ageng Brondong. Bagi kelompok informan ini, kepercayaan terhadap simbol dan ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong menjadi sesuatu yang bersifat inheren dalam kehidupan mereka, karena hal ini ditransformasikan secara intensif oleh generasi pendahulu mereka. Hal ini digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id misalnya dapat diketahui dari pendapat Bapak Iskandar (51) sebagai berikut :

"Memang benar apa yang di katakan para pengunjung bahwa makam Kyai Ageng Brondong tersebut mengandung mistis ritualitas, karena masyarakat sekitar juga mempercayai bahwa dengan berziarah ke makam Kyai Ageng Brondong, hajat mereka selalu terkabulkan. Seperti halnya dengan masalah penyakit yang tak kunjung sembuh-sembuh, masalah karir, masalah pekerjaan yang sulit didapatkan, dan lain sebagainya. Hal ini sudah dipercaya sejak para pendahulu-pendahulu saya. Dengan adanya kepercayaan tersebut, maka masyarakat sekitar pun dengan sendirinya ikut mempercayai bahwa keberkahan akan didupatkannya

...bila melakukan sebuah ritualitas di makam Kvai Ageng Brondong ini.
(17/6/2007/16.00)

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Berbeda dengan halnya dengan kelompok informan kedua, yang cenderung mengalami proses transformasi nilai dengan mengandalkan *pro-kreatif*-nya. Misalnya, bapak Abdul Adhim (49), seorang pekerja yang berasal dari Madura, yang melakukan ritualitas ziarah pada makam Kyai Ageng Brondong karena penyakitnya yang tak kunjung sembuh-sembuh. Berikut hasil wawancaranya.

"Sebagai seorang pekerja, saya harus menjalani suatu kewajiban saya. Pekerjaan saya di sini adalah sebagai tukang cat, pada suatu hari saya mengecat sebuah Tugu yang berada di sekitar makam Kyai Ageng Brondong, tanpa disadari saya terpeleset dan jatuh dari Tugu tersebut dengan ketinggian sekitar delapan meter hingga pingsan. Setelah sadar, saya kaget dengan apa yang telah menimpah saya, tubuh saya terasa tak berdaya (lumpuh), semuanya terasa rapuh, apalagi bagian pinggang saya. Dengan keadaan seperti itu saya cukup pasrah saja sama yang kuasa. Teman saya berkata, bahwa kalau saya ingin sembuh, saya harus tetap sabar dan bertawassul di makam Kyai Ageng Brondong tersebut, katanya kalau kita bertawassul di makam tersebut segala hajat kita akan terkabulkan. Dan alhamdulillah, dengan sabar dan keikhlasan saya akhirnya tubuh saya sembuh total, dan sekarang saya sudah beraktivitas seperti biasanya. Dan ternyata apa yang dikatakan teman saya itu telah terbukti. (29/5/2007/12.30)

Kedua pendapat informan di atas memang memberikan informasi yang berbeda tentang jalan transformasi nilai yang mereka terima, akan tetapi keduanya menegaskan bahwa pemahaman dan sistem kepercayaan mereka sebenarnya sama-sama terbentuk melalui proses transformasi yang mereka terima.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

ANALISIS

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam bab ini khusus disajikan untuk menganalisis hasil penelitian sebagaimana sudah dipaparkan dalam bab III. Untuk memperoleh gambaran yang obyektif tentang kajian dalam penelitian ini, analisis sengaja disajikan dengan menggunakan komparasi antara hasil penelitian dan landasan teoretik yang sudah disajikan dalam bab II skripsi ini.

A. Keyakinan Masyarakat Pegirikan Terhadap Ziarah Makam (Makam Kyai Ageng Brondong) Sebagai Tempat Pembawa Berkah dan Keselamatan.

Setelah dikemukakan beberapa masalah yang berkaitan dengan simbol-simbol ritualitas pada ziarah makam (makam Kyai Ageng Brondong), diantaranya tentang keadaan masyarakat Pegirikan, motivasi atau tujuan mereka berkunjung atau berziarah. Berdasarkan data yang diperoleh di lapangan, maka dalam bab ini penulis menguraikan beberapa faktor penting yang mendorong masyarakat Pegirikan dalam melaksanakan ritual dan sesaji-sesaji yang disediakan dan dijadikan sebagai simbol, serta pemahaman dan kepercayaan atau keyakinan masyarakat terhadap simbol-simbol ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong sebagai pembawa berkah dan keselamatan.

Keyakinan masyarakat Pegirikan terhadap suatu tempat yang dianggap keramat seperti kuburan (makam) sudah menjadi tradisi masyarakat Jawa secara

umum. Tradisi ini masih berlaku di tengah-tengah masyarakat Pegirikan. Hal ini karena mereka masih terikat dengan ajaran nenek moyangnya terdahulu. Di samping itu juga, disebabkan oleh kemampuan berpikir mereka yang masih rendah. Memang pada awalnya mereka hanya sekedar suruhan orang tuanya atau pun kebiasaan lingkungan sekitar, namun itu berubah menjadi suatu keyakinan.

Keyakinan masyarakat Pegirikan terhadap ziarah makam (makam Kyai Ageng Brondong) ternyata cukup tinggi. Ini suatu bukti bahwa masyarakat Pegirikan secara luas meyakini kekeramatan dari makam Kyai Ageng Brondong sebagai pembawa berkah dan keselamatan.

Maka hal ini penulis akan menguraikan beberapa faktor yang berhasil dihimpun dari hasil lapangan. Adapun faktor yang mendorong masyarakat Pegirikan meyakini makam Kyai Ageng Brondong sebagai pembawa berkah dan keselamatan, sehingga tempat tersebut dikeramatkan antara lain, karena di tempat tersebut dapat dijadikan perantara untuk memohon kepada Allah dan menghormati pada Kyai Ageng Brondong, karena Kyai Ageng Brondong dianggap sebagai orang yang shaleh dan pejuang sejati. Adanya hal semacam itu bagi masyarakat Pegirikan, karena pada dasarnya mereka mengikuti tradisi orang pada zaman dahulu, yaitu nenek moyangnya sebagai penghormatan kepada Kyai Ageng Brondong.

Kepercayaan tersebut terjadi karena masyarakat Pegirikan hanya menerima cerita turun temurun tanpa pertimbangan akal. Juga adanya faktor keterbatasan pendidikan, sehingga jangkauan pemikirannya kurang luas. Di

samping itu, cara berpikirnya banyak diwarnai oleh kepercayaan dari generasi sebelumnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bagi masyarakat Pegirikan yang tingkat pendidikannya rendah sekali (hasil wawancara), mereka mempunyai anggapan bahwa setiap benda yang ada di sekitar makam Kyai Ageng Brondong mempunyai kekuatan batin misterius. Dari pernyataan di atas, maka anggapan masyarakat Pegirikan tersebut termasuk bentuk kepercayaan agama primitif, dimana kepercayaan semacam itu tidak dapat dibuktikan kebenarannya. Dari penelitian yang penulis lakukan tidak menemukan hal-hal yang diyakini oleh masyarakat tersebut.

Berdasarkan pengalaman itu, masyarakat menganggap keramat makam Kyai Ageng Brondong adalah suatu yang tidak masuk akal. Sebab kalau kita mengkaji al-Qur'an secara mendalam, tidak ada dalam Islam adanya sesuatu yang berhak disembah selain Allah. Islam dalam keimanannya tidak menganut suatu indikasi atau pun pengertian untuk segolongan orang-orang yang shaleh digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id disakaralkan, sebagaimana diakui oleh agama lainnya.

Ajaran Islam menerangkan secara terang dan jelas bahwa tidak ada keistimewaan makam-makam dengan meneranginya dengan lampu, diberi serban atau kelambu di atasnya, mendirikan kubah (atap) di atasnya dan bernadzar dengan menghadihkan korban-korban kepada mereka atau pun membawa tumpeng ke makamnya atau pun yang lainnya seperti yang dilakukan masyarakat Pegirikan.

Hal ini dilakukan manusia karena menganggap bahwa makam orang shaleh itu dapat memberikan syafa'at. Dari masa ke masa timbullah penghormatan yang sangat berlebihan kepada makam orang shaleh sehingga orang-orang yang berduyun-duyun menziarahinya. Sebetulnya dalam praktek seperti itu merupakan pengaruh dari kaum Yahudi dan Nasrani. Untuk menghindarkan sebab-sebab kemusyrikan, maka umat Islam melarang mengkeramatkan makam dengan memberi kelambu di atasnya, mengharumkan dengan wangi-wangian, membawa tumpeng ke makam dan lain-lainnya. Sebab pengkeramatan makam seperti makam Kyai Ageng Brondong di Pegirikan sudah mengarah pada perbuatan syirik dan mengganggu terhadap keutuhan aqidah Islamiyah.

B. Makna Simbol Dalam Ritual Ziarah Makam Kyai Ageng Brondong

Ritual tas dalam ziarah makam merupakan ritual keagamaan yang memadukan unsur-unsur animisme dan Islam. Hal ini dapat diketahui dari simbol-simbol yang digunakan dalam rangkaian ritual tersebut. Sebagai ritual keagamaan yang dimaksudkan untuk kepentingan peribadatan, ritual ini memadukan unsur-unsur teologi Jawa dengan Islam baik dalam penggunaan simbol maupun dalam ritual ziarah makam.

Sebagaimana dipaparkan dalam bab II, perpaduan semisal dapat dikategorikan sebagai Sinkretisme. Ciri yang paling menonjol dari Sinkretisme adalah perpaduan berbagai unsur-unsur teologi dalam ritualitas, sehingga

membentuk lapisan baru kebudayaan. Oleh sebab itu, penggunaan simbol-simbol dalam ritualitas ziarah makam pun sangat kuat dipengaruhi oleh adanya perpaduan berbagai unsur-unsur teologi tersebut.

Penggunaan simbol dan ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong juga menggambarkan tingkat kedalaman, atau sebaliknya kedangkalan pemahaman dan kepercayaan pengunjungnya. Simbol persembahan di makam Kyai Ageng Brondong, berupa sesajian *tumpeng*, *ayam panggang*, dan *air kendi* yang secara mistis dipercaya baik masyarakat setempat maupun pengunjung sebagai perantara untuk mengabdikan permintaan atas krisis hidup maupun krisis gangguan, menggambarkan betapa dangkal dan pragmatisnya sistem kepercayaan yang dianut oleh pelakunya. Demikian halnya dengan *istighasah*, dikenal sebagai sarana untuk bertakarrub dan mendekatkan diri kepada Allah.

Secara imajinatif, sesajian *tumpeng*, *ayam panggang*, dan *air kendi* disimbolkan sebagai wujud persembahan (kompensasi yang bersifat mistis). Artinya, simbol tersebut diasumsikan mampu menjadi kompensasi bagi kekuatan immaterial untuk mengabdikan segala permintaan (hajat besar) bagi pelakunya. Makna simbolik seperti inilah yang menjadikan alasan mengapa mayoritas pengunjung makam Kyai Ageng Brondong sangat mempercayai bahwa dengan melakukan ritualitas tersebut, akan diberkahi dan diberikan keselamatan. Hal ini menjelaskan bahwa para pelaku ritualitas tersebut mempersepsi keberkahan dan keselamatan dengan cara yang sangat pragmatis.

1. Fakta tersebut Sinkretisme, perpaduan semisal yang dijumpai dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong ini merupakan implikasi langsung dari persinggungan antara teologi Islam dengan agama asli Jawa. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Clifford Geertz, hal ini terjadi karena dalam sejarahnya Islam dianggap sebagai kekuatan baru yang memiliki pengaruh lebih lemah dibandingkan dengan Animisme dan Hindu dalam struktur kepercayaan masyarakat Jawa, karena konstruksi kepercayaan yang dibangun oleh Animisme dan Hindu telah sedemikian mengakar dalam kehidupan beragama masyarakat. Atas dasar ini, tidak mengherankan jika dalam banyak kasus penggunaan simbol dan ritualitas keberagamaan, masyarakat Islam masih sangat kental menggunakan warisan Animisme dan Hindu tersebut.

Fakta demikian inilah yang pada gilirannya mendapat respon yang sangat serius dari berbagai gerakan pembaruan atau pemurnian Islam yang berpijak pada pandangan Wahhabiyah, bahwa praktik-praktik penggunaan simbol dan ritualitas tersebut tidak hanya mencerminkan Sinkretisme, tetapi juga mencerminkan penyimpangan aqidah, dan dengan demikian ia dijatuhi hukuman *syirik*. Dalam arti kata lain, setiap terjadi penyimpangan pemahaman dan pelaksanaan ajaran karena Sinkretisme, masuk dalam kategori *bid'ah* atau *syirik*.

Berdasarkan amatan tersebut, cukup untuk mengategorikan penggunaan simbol dan ritualitas ziarah di makam Kyai Ageng Brondong tersebut dalam dua kategori *Syirik*, yakni *syirik rububiyah* dan *syirik uluhiyah*.

Pertama, syirik Rububiyah, yakni persekutuan bersifat penandingan atas

Ketuhanan Allah S.W.T. Dalam kaitan ini, kekuatan lain yang dipercaya dapat memberi keselamatan, menolak bencana, memberi rizeki, dan sebagainya dapat diklasifikasikan dalam jenis syirik ini. Semua jenis simbol persembahan, yang dilakukan dengan menyuguhkan sesajian terhadap kekuatan immaterial di makam Kyai Ageng Brondong menegaskan kecenderungan *syirik Rububiyah* ini. Disamping karena alasan penambatkan kepercayaan pengunjung pada kekuatan lain dalam memberi rizeki dan keselamatan bagi mereka. Orientasi penggunaan simbol dan ritualitas para pengunjung juga menegaskan kecenderungan *syirik rububiyah* ini. Orientasi mewujudkan hajat kesembuhan, hajat keberkahan dan keselamatan, hajat dalam memperoleh kekayaan, dan hajat kesuksesan dalam berprofesi, menjelaskan bahwa mayoritas pengunjung makam Kyai Ageng Brondong berkecenderungan menandingkan kekuatan Illahiyah dengan kekuatan immaterial lain.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kedua, syirik Uluhiyah, yakni persekutuan yang bersifat pemujaan terhadap segala bentuk kekuatan yang di luar *Dzat Illahiyah*. Penggunaan simbol-simbol persembahan dan mediasi menjelaskan bagai kepercayaan pengunjung makam Kyai Ageng Brondong ini terjebak dalam pragmatisme dalam melakukan ritualitas ziarah. Pragmatisme inilah yang melahirkan kecenderungan mayoritas pengunjung melakukan pemujaan kekuatan immaterial yang secara mistis dianggap mampu menyelesaikan persoalan krisis hidup mereka.

Demikian halnya dalam perspektif tasawuf, perpaduan dua unsur Kejawaan dan Islam sebagaimana yang terjadi dalam suatu ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong, dianggap sebagai suatu bukti terjadinya dialog antara dua entitas kepercayaan yang memiliki muara yang sama. Artinya, meskipun kedua entitas tersebut memiliki bangunan material yang berbeda, akan tetapi paduan dua unsur teologi dianggap sebagai khazanah dan kekayaan budaya.

Kedua pandangan inilah yang paling populer dalam Islam, keduanya memiliki sandaran *aqli* dan *naqli* yang sama-sama kuat, dan tidak terjadi kesepakatan di antara 'ulama untuk merespon persoalan tersebut.

C. Persepsi dan Pemahaman Informan Terhadap Simbol Ritual

Penggunaan simbol dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong menggambarkan adanya Sinkretisme, diikuti oleh pemahaman informan penelitian yang menggambarkan kuatnya pengaruh pandangan Sinkretis ini dalam pemahaman mereka baik terhadap simbol maupun ritual tersebut.

Mayoritas informan meyakini bahwa secara *normatif*, simbol persembahan, simbol mediasi (*istighasah*), dan simbol perbintangan (*naga dino*) memiliki dimensi ideologis yang dapat mendekatkan manusia dengan kekuatan immaterial disekelilingnya. Persepsi dan pemahaman ini menegaskan bahwa di kalangan informan penelitian tertanam suatu sistem kepercayaan yang diserap melalui proses-proses Sinkretis.

... ini terjadi karena adanya transformasi nilai yang dilakukan secara terus menerus, dalam rangka menjamin kelanggengan suatu kepercayaan yang distrukturisasi oleh sistem pendidikan dalam kepercayaan yang diyakini. Transformasi dan pentradisian dalam praktik penggunaan simbol dan ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong, merupakan faktor utama terbentuknya persepsi dan pemahaman masyarakat yang condong ke arah Sinkretis. Meskipun proses pembentukan sistem kepercayaan dan perilaku informan penelitian ini umumnya dihasilkan dari proses transformasi nilai, akan tetapi tidak berarti bahwa semua informan memiliki kesadaran dan pemahaman yang seragam, khususnya dalam konteks pemahaman mereka tentang simbol, dan ritualitas dalam ziarah makam Kyai Ageng Brondong tersebut.

D. Pengaruh Sinkretisme Dalam Simbol Ritual

Simbol dan ritualitas yang dilakukan dalam ziarah makam Kyai Ageng Brondong menggambarkan betapa kuatnya pengaruh paham Kejawa. Oleh sebab itu, tidak mengherankan apabila ritualitas ini menyisakan persoalan yang krusial di tingkatan kepercayaan masyarakat berkaitan dengan masalah *syirik*. Ada banyak aspek yang dapat menjelaskan bagaimana serapan-serapan aspek simbol dan ritualitas yang bersumber dari paham Kejawa.

Penggunaan simbol dan ritual, baik simbol persembahan, simbol mediasi, dan simbol perbintangan (*naga dino*) yang digunakan dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong ini menggambarkan bagaimana simbol dan

ritualitas diserap dari sistem kepercayaan Kejawen. Kepercayaan bahwa benda-benda pusaka memiliki roh atau kehidupan sendiri tidak dikenal dalam Islam, begitu juga halnya dengan pensakralan *bulan* dan *hari* dalam ritual tersebut juga tidak dikenal dalam Islam. Keduanya hanya dikenal secara populer dalam paham Kejawen.

Dalam cakrawala yang lebih luas, sebagaimana sudah dipaparkan sebelumnya, bahwa semua simbol dan ritualitas yang dilakukan di makam Kyai Ageng Brondong menggambarkan proses-proses akulturasi Hindu dan Islam yang belum tuntas. Artinya, ada banyak tata cara ziarah yang secara syar'i sebenarnya tidak pernah diajarkan oleh Islam. Atas dasar ini, dapat digarisbawahi bahwa penggunaan simbol dan ritualitas di makam Kyai Ageng Brondong secara dominan dipengaruhi oleh paham-paham Kejawen, yakni paham yang didasarkan pada percampuran sistem kepercayaan Jawa dengan Islam yang berkembang luas di masyarakat.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Dari pembahasan tersebut, maka kajian terhadap makna simbol-simbol ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong ini dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Bahwa yang mendasari masyarakat Pegirikan meyakini ziarah makam Kyai Ageng Brondong karena adanya pemikiran yang sempit tentang ziarah makam. Hal ini disebabkan kurangnya pemahaman masyarakat Pegirikan terhadap ajaran Islam, sehingga menimbulkan keyakinan bahwa dengan berziarah ke makam Kyai Ageng Brondong dapat memberikan berkah, keselamatan dan mengabulkan segala keinginan. Dari keyakinan tersebut diwariskan dari generasi ke generasi bahkan menjadi sebuah budaya dan dipegang teguh masyarakat Pegirikan. Demikian halnya praktik penggunaan simbol dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong dipengaruhi oleh pandangan-pandangan Sinkretisme. Hal ini dapat diketahui dari adanya perpaduan dua unsur sistem kepercayaan (*teologi*) baik dalam penggunaan simbol maupun dalam ritualitas ziarah makam itu sendiri. Ritualitas pada ziarah makam Kyai Ageng Brondong memadukan unsur Islam dan ke-Jawa-an. Unsur Islam dapat dijumpai dalam praktik *istighasah* (acara *haul* di makam Kyai Ageng Brondong).

yakni ritual yang berupa bacaan yang bersumber dari beberapa ayat suci al-Qur'an (*surat Yasin* dan *ayat Kursi*). Sementara itu, unsur ke-Jawa-an dapat dijumpai dalam ritual yang menggunakan simbol persembahan (*tumpengan*, *ayam panggang*, dan *air kendi*), simbol mediasi (*kayu gahru* [*dupa* atau *kemenyan*], dan *racikan bunga*), serta menggunakan simbol *perbintangan*. Hal demikian karena pemahaman bahwa segala bentuk penggunaan simbol yang secara mistis dipercayai pengunjung makam Kyai Ageng Brondong sebagai perantara untuk mengabulkan permintaan baik atas krisis hidup maupun krisis gangguan.

2. Sinkretisme dalam praktik penggunaan simbol dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong tersebut terjadi karena adanya pemahaman yang ditransformasikan secara sistemik. Dalam arti kata lain, praktik Sinkretisme ini dipercayai sedemikian rupa oleh pelakunya sebagai bagian dari sistem yang diyakini kebenarannya. Praktik Sinkretisme dalam ritualitas ziarah makam Kyai Ageng Brondong juga menggambarkan adanya dialog kebudayaan yang terjadi di antara persilangan Animisme, Hindu, dan Islam.

B. Saran-saran

1. Setelah mengetahui betapa tinggi dan sempurnanya ajaran Islam dibanding ajaran agama lainnya, maka dengan adanya ziarah makam Kyai Ageng Brondong tidak menjadi suatu pemikiran yang sempit, tetapi dapat

memberikan wawasan yang lebih luas dan dapat digunakan sebagai bahan pertimbangan khususnya dalam mencapai kemurnian ajaran Islam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Kepada seluruh masyarakat khususnya masyarakat Pegirikan hendaknya memperhatikan dan menyadari bahwa tidak semua warisan leluhurnya mengajarkan kebenaran ajaran Islam. Dalam kenyataannya diperlukan pembinaan secara intensif tentang aqidah Islam, untuk itu perlu adanya peran pemerintah dan segenap tokoh agama dalam meluruskan pemahaman suatu masyarakat yang salah salah tentang ajaran ajaran ziarah makam, dapat diluruskan sesuai dengan ajaran agama Islam yang sebenarnya.
3. Secara akademik penelitian ini barangkali sudah sering dilakukan oleh para akademisi, akan tetapi berkaitan dengan serapan pemahaman masyarakat dengan berbagai teologi agama barangkali belum banyak diteliti. Penelitian ini juga secara obyektif melihat pemahaman digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id pengunjng makam Kyai Ageng Brondong sebagai khazanah keberagaman, akan tetapi tidak sedikit persoalan yang mengarah pada perilaku-perilaku di luar koridor aqidah Islam. Sebaiknya ada perhatian yang lebih serius dari berbagai organisasi sosial masyarakat Islam atau instansi terakait atas persoalan tersebut, dalam rangka mengantisipasi lahirnya perilaku-perilaku keagamaan yang jauh lebih menyimpang. Dengan demikian, penelitian ini merekomendasikan perlunya penelitian yang lebih lanjut tentang masalah tersebut.