

BERDAMAI BERSAMA KEADAAN
Studi tentang Laku Spiritual sebagai Model Keagamaan
Pengikut Syekh Jangkung di Wilayah Pesisir Utara
Jawa Tengah

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
Dalam Studi Islam



Oleh:
ANISA LISTIANA
(NIM : 1800029004)

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARAJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2022

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : **Anisa Listiana**
NIM : 180002900
Judul : **BERDAMAI BERSAMA KEADAAN
Studi tentang Laku Spiritual sebagai
Model Keagamaan Pengikut Syekh
Jangkung di Wilayah Pesisir Utara
Jawa Tengah**
Program Studi : Studi Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

Menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

**BERDAMAI BERSAMA KEADAAN
Studi tentang Laku Spiritual sebagai Model Keagamaan
Pengikut Syekh Jangkung di Wilayah Pesisir Utara Jawa
Tengah**

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri,
kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, Januari 2022
Pembuat Pernyataan

Anisa Listiana
NIM 180002900



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp /Fax: 024--7614454, 70774414

FDD- 38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertai saudara:

Nama : ANISA LISTIANA

NIM : 1800029004

Judul : BERDAMAI BERSAMA KEADAAN (Studi tentang Laku Spiritual sebagai Model Keagamaan Pengikut Syeh Jangkung di Wilayah Pesisir Utara Jawa Tengah

telah diujikan pada 30 Juni 2022 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA

TANGGAL

TANDATANGAN

Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag.
Ketua/Penguji

30 Juni 2022

30 Juni 2022

Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag.
Sekretaris/Penguji

30 Juni 2022

Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, MA
Promotor/Penguji

30 Juni 2022

Dr. H. Agus Nurhadi, MA
Kopromotor/Penguji

30 Juni 2022

Prof. Dr. H. Supiyana, M.Ag.
Penguji

30 Juni 2022

Dr. H. Abdul Muhaya, MA
Penguji

30 Juni 2022

Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag.
Penguji

30 Juni 2022

Dr. H. Sholihan, M.Ag.
Penguji

30 Juni 2022

NOTA DINAS

Semarang, 06 Juni 2022

Kepada

Yth. Direktur Pascasarjana

UIN Walisongo

di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

Nama : **Anisa Listiana**

NIM : 1800029004

Konsentrasi : Filsafat Islam

Program Studi : Studi Islam

Judul : **BERDAMAI BERSAMA
KEADAAN**

**Studi tentang Laku Spiritual
sebagai Model Keagamaan Pengikut
Syekh Jangkung di Wilayah Pesisir
Utara Jawa Tengah**

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Disertasi (Terbuka).

Wassalamu'alikum wr.wb.

Ko-Promotor

Promotor,



Dr. H. Agus Nurhadi, MA
NIP. 196604071991031004



Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, MA
NIP. 195403121982031001

نبذة مختصرة

السلام مع الظروف : 1 عنوان
دراسة حول الممارسة الروحية كنموذج
ديني لأتباع سيخ تل في المنطقة
الساحلية الشمالية بجاوا الوسطى
كاتب : أنيسة ليستيانا
عدد الطلاب معرف : 1800029004

Jangkung أو Saridin هو أحد الشخصيات التي حصلت على لقب waliyullah من قبل المجتمع ، وخاصة في المنطقة الساحلية الشمالية من جاوة الوسطى. ومع ذلك ، فهي فريدة ومختلفة عن الشخصية التي حصلت على لقب ولي الله على الساحل الشمالي لجاوة. لم يتم تضمينه في فئة Walisongo ، لكن قبره يزوره العديد من مقابر Walisongo الأخرى. يضع أتباعه الشيخ جانغكونغ كشخص يعلم الشعائر الدينية الروحية. هذه الممارسة الروحية هي نشاط إيمان وممارسة لتنمية الروح في محاولة لتحقيق "kasampurnaning urip". (كمال الحياة). من خلال هذه الممارسة الروحية ، من المأمول أن يتمكن البشر من التكيف مع ديناميكيات وديالكتيك الحياة. يمكن قياس مدى قدرة البشر على التكيف مع ديناميكيات وديالكتيك الحياة بمدى جودة الممارسة الروحية. تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة على الأسئلة التالية: (1) لماذا تعتبر الممارسة الروحية الدينية لأتباع Syekh Jangkung في المنطقة الساحلية الشمالية من وسط جاوة وسيلة لتحقيق السلام مع وضع أتباعه؟ (2) ما علاقة هذه الممارسة الروحية الدينية بحياة أتباعه وفلسفتهم في الحياة؟ (3) ما هو دور الممارسة الروحية الدينية لأتباع سيخ جانغكونغ في المنطقة الساحلية الشمالية لجاوا الوسطى في الديناميكيات الاجتماعية والثقافية والدينية للحياة الحديثة؟ نوقشت هذه المشاكل من خلال الدراسات الميدانية. موقع البحث كمصدر للبيانات من خلال المقابلات المجانية وملاحظة المشاركين ودراسات التوثيق. تم تحليل جميع البيانات بمنهج ظاهري وتحليل وصفي باستخدام منطوق الاستقراء والاستنتاج والانعكاس. تظهر هذه الدراسة عدة نتائج: أولاً ، بالنسبة لأتباع الشيخ التل ، فإن كل فرد أو شخص يرغب في الحصول على كمال الحياة "kasampurnaning urip". لكن كمال الحياة لا يأتي من تلقاء نفسه. يجب أن يتم تحقيقه من خلال الممارسة الروحية الدينية. مع هذه الممارسات الروحية الدينية ، وفقاً لأتباع الشيخ جانغكونغ ، سوف يسعى الفرد إلى ممارسة الأنشطة الدينية وممارسات زراعة الروح من

خلال العديد من `` الممارسات ' ' الروحية ليصبح قادرًا على فهم من هو والأشخاص الآخرين والطبيعة وحتى الشخص الرئيسي مع شخصيته. الخالق كالأعلى. هذه القدرة هي درجة من إنجاز "kasampurnaning urip" (كمال الحياة). ثانيًا ، يرى أتباع الشيخ جانغكونغ أن الروحانية هي صراع للإجابة أو اكتساب القوة عند مواجهة المرض الجسدي والضغط النفسي والعزلة الاجتماعية وحتى الخوف من مواجهة خطر الموت. ثالثًا ، للممارسة الروحية لأتباع الشيخ جانغكونغ دور ووظيفة حيويان في حياة الإنسان. على الصعيدين الفردي والاجتماعي. الممارسة الروحية لأتباع الشيخ جانغكونغ لها على الأقل ثلاثة أدوار مهمة في العلاقات الاجتماعية والثقافية والدينية. أ) من منظور العلاقات الاجتماعية ، يمكن للممارسة الدينية الروحية للشيخ جانغكونغ أن تكون بمثابة محاكاة للتصوف ، ونقطة تحول ، أي توجيه وإعادة السلوك الفردي من نمط الحياة والرغبات إلى معنى الممارسة الروحية كوسيلة لخلق الانسجام مع الحياة. ب) يمكن أن تساعد الممارسة الروحية الدينية في تشجيع التوصل إلى اتفاق حول طبيعة ومضمون الالتزامات الاجتماعية من خلال توفير القيم التي تعمل على توجيه مواقف أفراد المجتمع وتحديد محتوى الالتزامات الاجتماعية للمجتمع في الثقافة. ج) السلوك الروحي لأتباع الشيخ طال القادر على لعب دور حيوي في توفير القوة القسرية التي تدعم وتعزز ممارسة التعاليم الدينية للفرد ، وتغرس الفهم الصحيح لكيفية أن تكون شخصًا متدينًا.

ABSTRACT

Title : PEACE WITH THE CIRCUMSTANCES
Study on the A Study on Spiritual Practice as a
Religious Model for the Followers of Syekh Tall
in the North Coastal Region of Central Java

Writer : Anisa Listiana

NIM : 1800029004

Syekh Jangkung or Saridin is one of the figures who get the title waliyullah by the community, especially in the northern coastal area of Central Java. However, it is unique and different from the figure who received the title Waliyullah on the north coast of Java. He is not included in the Walisongo category, but his grave is visited by many other Walisongo tombs. His followers place Sheikh Jangkung as a person who teaches religious spiritual practices. This spiritual practice is an activity of belief and practice of soul cultivation in an effort to achieve '*kasampurnaning urip.*' (Perfection of life). With this spiritual practice, it is hoped that humans will be able to adapt to the dynamics and dialectics of life. How well humans are able to adapt to the dynamics and dialectics of life can be measured by how well the quality of spiritual practice is done. This study is intended to answer the questions: (1) Why is the religious spiritual practice of Syekh Jangkung's followers in the northern coastal area of Central Java a means of making peace with the situation for his followers? (2) What is the relevance of this religious spiritual practice for the lives of his followers and their philosophy of life?(3) What is the role of the religious spiritual practice of Syekh Jangkung's followers in the northern coastal area of Central Java in the social, cultural and religious dynamics of modern life? These problems were discussed through field studies. The location of the research as a source of data through free interviews, participant observation, and documentation studies. All data were analyzed with a phenomenological approach and descriptive analysis using the logic of induction, deduction and reflection.

This study shows several findings: First, for followers of Shaykh Tall, every individual or person desires to get the perfection of life '*kasampurnaning urip.*' But the perfection of life does not come by

itself. It must be attained through religious spiritual Practice. With these religious spiritual practices, according to Sheikh Jangkung's followers, an individual will strive with faith activities and soul-cultivating practices through several spiritual 'practices' to become able to understand who he is, other people, nature and even the main one with his creator as the highest. This ability is a degree of achievement of 'kasampurnaning urip' (Perfection of life). Second, followers of Sheikh Jangkung view that spirituality is a struggle to answer or gain strength when facing physical illness, emotional stress, social isolation, and even fear of facing the threat of death. Third, the spiritual practice of followers of Sheikh Jangkung has a vital role and function in human life. both individually and socially. The spiritual practice of Sheikh Jangkung's followers has at least three important roles in social, cultural and religious relations. a) from the perspective of social relations, Sheikh Jangkung's spiritual religious practice can act as a simulacra of mysticism, a turning point, namely directing and returning individual behavior from a hedonic lifestyle and desires to the meaning of spiritual practice as a means of creating harmony with life. b) religious spiritual practice can help encourage the creation of agreement on the nature and content of social obligations by providing values that function to channel the attitudes of community members and determine the content of community social obligations in a culture. c) spiritual behavior of followers of Shaykh Tall able to play a vital role in providing the coercive power that supports and strengthens the practice of an individual's religious teachings, and instills a proper understanding of how to be a religious person.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmnirrahim

Puji syukur kehadirat Allah atas perkenankannya penulis dapat menyelesaikan disertasi yang berjudul: **BERDAMAI BERSAMA KEADAAN (Studi tentang Laku Spiritual sebagai Model Keagamaan Pengikut Syekh Jangkung di Wilayah Pesisir Utara Jawa Tengah)** ini. Shalawat serta salam semoga selalu untuk Nabi Muhammad SAW , yang menjadi pembuka atas segala yang terkunci, dan penutup atas masa lalu yang tiada terpuji, yang menolong dengan suatu yang hak dan menjadi penunjuk atas *shirathikal mustaqim ya Allah*.

Penulis menyadari, bahwa terselesaikannya penulisan disertasi ini karena bantuan banyak pihak, baik moril spirituil bahkan saran dan masukan serta bimbingan. Oleh karenanya kepada mereka doa *jazakumullahu khoirul 'jaza'* serta terima kasih yang terumpama. Di antara mereka yang perlu disampaikan adalah kepada.

1. Prof. Dr. H. Imam taufiq, M.Ag, selaku Rekttor UIN Walisongo Semarang beserta jajarannya.
2. Prod Dr. H. Abdul Ghafur, M.Ag selaku Direktur Program Pasca Sarjana UIN Walisongo beserta jajarannya.
3. Prof Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag dan Dr. H. Muhammad Shulton, M..Ag selaku ketua dan sekretaris Program Doktor Pasca Sarajana UIN Walisongo Semarang beserta jajarannya.

4. Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, MA. dan Dr. H. Agus Nurhadi, MA selaku Promotor dan Ko-Promotor yang telah meluangkan waktunya dan tenaganya untuk memberikan bimbingan kepada penulis. Kesabaran, keikhlasan dan keterbukaan dalam memberikan motivasi, arahan dan inspirasi menjadikan penulis merasa tercerahan sehingga disertasi ini dapat terselesaikan.
5. Dr. H. Mundakir, M.Ag selaku Rektor IAIN Kudus yang telah memberikan ijin untuk studi di program doktor.
6. Prof. Dr. Supaat, M.Pd, selaku Warek I IAIN Kudus yang memberikan motivasi dan dorongan untuk penyelesaian penulisan disertasi.
7. Ibukku tercinta dan tersayang, Ibu Hj. Sukaesi Ainurrohmah, lantunan doamu tak pernah lekang dan tak mungkin terbalaskan.
8. Suamiku dan anak-anakku yang selalu mensupport dengan inspirasi dan doa.
9. Teman-teman seangkatan di Program Doktor UIN Walisongo yang selalu saling mendoakan untuk kesuksesan bersama dalam menyelesaikan disertasi.
10. Semua pihak yang mungkin telah membantu terselesainya penyusunan disertasi, yang penulis tidak dapat menyebutkannya satu persatu.

Semoga amal dan kebaikan yang telah diberikan menjadi jariah dan mendapatkan balasan terbaik dari Allah SWT. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa disertasi ini masih

jauh dari sempurna. Akhirnya, penulis hanya dapat berdoa semoga disertasi ini membawa manfaat sekaligus menambah wawasan pengetahuan bagi yang membaca.

Semarang, Januari 2022
Penulis

Anisa Listiana

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI	ii
PENGESAHAN	iii
NOTA DINAS	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	23
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	24
D. Kajian Pustaka	26
E. Kerangka Berpikir	32
F. Metode Penelitian	38
G. Sistematika Pembahasan	59
BAB II.....	62
SPIRITUALITAS DALAM RELASI AGAMA DAN BUDAYA SERTA TEORI PENGIKUT DAN TIPOLOGI CARA BERAGAMANYA	62

A. Relasi Agama dan Budaya	62
B. Spiritualitas dan Pemaknaannya	81
1. Makna Laku Spiritual	81
2. Aspek dan Dimensi Spiritualitas	85
C. Paradigma Jiwa Keagamaan Manusia	95
D. Relasi Makna Pemimpin dan Pengikut	107
E. Model Gaya Kepengikutan	119
F. Tipologi Sikap Beragama Pengikut	133
BAB III	152
LAKU SPIRITUAL KEAGAMAAN PENGIKUT SYEKH JANGKUNG DI WILAYAH PESISIR UTARA JAWA TENGAH	152
A. Syekh Jangkung dan Pengikutnya	152
B. Laku Spiritual Syekh Jangkung pada Pengikutnya	171
C. Makna Laku Spiritual Syekh Jangkung pada Kehidupan Pengikutnya	192
BAB IV	201
RELEVANSI LAKU SPIRITUAL KEAGAMAAN SYEKH JANGKUNG BAGI KEHIDUPAN PENGIKUTNYA DAN FILSAFAT HIDUP MEREKA	201

A. Relevansi <i>Laku</i> Spiritual Keagamaan pada Pengikut Syekh Jangkung	201
B. Nilai <i>Laku</i> Spiritual dalam Dimensi Kehidupan Pengikut Syekh Jangkung	215
BAB V	256
LAKU SPIRITUAL KEAGAMAAN PENGIKUT SYEKH JANGKUNG DI WILAYAH PESISIR UTARA JAWA TENGAH DALAM DINAMIKA SOSIAL, BUDAYA DAN AGAMA KEHIDUPAN MODERN	256
A. Makna <i>Laku</i> Spiritual Pengikut Syekh Jangkung pada Kehidupan Modern	256
B. <i>Laku</i> Spiritual Keagamaan Syekh Jangkung dalam Dimensi Spiritualitas	270
C. <i>Laku</i> Spiritual Pengikut Syekh Jangkung sebagai Theologi Jawa	278
BAB VI	288
PENUTUP	288
DAFTAR PUSTAKA	299

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Masyarakat di wilayah pesisir pantai utara Jawa Tengah hampir seluruhnya merupakan masyarakat Jawa. Sebuah komunitas masyarakat yang dikenal sebagai bagian dari satu bentuk komunitas masyarakat Indonesia dalam kelompok budaya.¹ Ditempatkan dalam kategori kelompok budaya, masyarakat Jawa dipandang memiliki kesamaan identitas yang ‘berbeda’ apabila ia disandingkan dengan kelompok-kelompok budaya lain yang ada di Indonesia.² Bentuk kesamaan identitas tersebut ada yang bersifat fisik maupun ada juga dalam bentuk yang cenderung bersifat lebih abstrak. Kesamaan identitas secara fisik atau setidaknya identitas yang tampak dalam wujud material dapat berupa fisionomi dari suatu institusi masyarakat atau marga ataupun suku bahkan pun dari hasil-hasil yang disebut budaya. Adapun wujud kebersamaan pada persoalan yang lebih

¹ Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: Gama Media. 2002), 3.

² Iin Wariin Basyari, ‘Menanamkan Identitas Kebangsaan Melalui Pendidikan Berbasis Nilai-Nilai Budaya Lokal,’ *Edunomic*, Jurnal Ilmiah Pend. Ekonomi, Volume 1 Nomor 2, September 2013, 112-118

abstrak terwujud dalam “pandangan hidup, kepercayaan, cara berpikir, susunan masyarakat, model atau tipe ketokohan atau kepemimpinan yang dianut dan sebagainya.”³ Dari hal tersebut, dapat disimpulkan bahwa dimensi yang melatarbelakangi suatu pengelompokan “budaya” adalah adanya keterkaitan manusia dengan dunia yang dialami.⁴

Dalam dunianya manusia, hal utama yang dibutuhkan oleh suatu kelompok budaya (termasuk kelompok budaya masyarakat Jawa di pesisir utara Jawa Tengah) adalah kelestarian ciri-ciri sebagai identitas diri mereka. Hal itu biasanya mewujudkan dalam rupa “tradisi”. ‘Tradisi’ ini merupakan identitas yang sangat penting dalam kehidupan komunitas dan kebersamaan. Kesejahteraan dari kelompok “budaya” biasanya diperoleh dari pengelolaan dan pengembangan dunianya tersebut.⁵ Kebersamaan dalam hal-

³ F. Magnis Suseno, *Etika Jawa (Sebuah Analisa Falsafati tentang Kebijakan Hidup Jawa)*, (Jakarta: Gramedia, 1985),15

⁴ Mudjahirin Thohir, ‘Etnografi Ideasional (Suatu Metodologi Penelitian Kebudayaan’, *NUSA*, Vol. 14 No. 2 Mei 2019: 194-205, 194-195; Sudiarja, *Filsafat Sosial*, (Yogyakarta: Pascasarjana S2 Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 1995), 7-8

⁵ Sri Wahyu Widayati, ‘Kearifan Lokal dalam Budaya Jawa Salah Satu Sarana Menyaring Pengaruh Budaya Asing Sebagai Dampak Globalisasi,’dalam *Penguatan Budaya Lokal Sebagai Peneguh Multikulturalisme Melalui Toleransi Budaya*, (Makassar: Prosiding Konferensi Internasional IKADBUDI, 2017), 72; Mujahirin Thohir,

hal yang sifatnya lebih abstrak pada masyarakat Jawa itu apabila diinterpretasi dan direvitalisasi dapat menjadi sumber pengetahuan yang mampu memperkaya wawasan filsafat Nusantara.⁶ Kajian tentang masyarakat Jawa memang sudah dilakukan oleh para ilmuwan (terutama dalam perspektif ilmu budaya dan sosiologi), tetapi kajian yang secara khusus dari sudut pandang filsafat sosial⁷ dapat dikatakan masih sangat jarang dilakukan.

‘Memahami Alur Berfikir M.C. Ricklefs dalam Bukunya: *Mengislamkan Jawa*’ dalam www.academia.edu. Diakses pada tanggal 19 Mei 2020.

⁶ Niels Mulder, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1973), 58-59

⁷ Filsafat sosial merupakan ilmu kritis dalam melihat dan menganalisis persoalan sosial kemasyarakatan. Ia ini bertitik tolak dari manusia yang dwitunggal. Individu dan masyarakat. Peran filsafat sosial dalam ranah kehidupan sosial adalah untuk ikut berpartisipasi dalam melayani manusia. Karena itu para ilmuwan sosial biasanya menentukan keberpihakannya kepada siapa mereka melayani. Filsafat sosial menolak pemisahan antara teori dan praktik, dan semua praktik dan teori harus didiskusikan. Kepentingan praktik bagi ilmuwan sosial adalah untuk membebaskan manusia dari ketertindasan dan mendorong manusia untuk dapat berubah. Filsafat sosial juga melihat masyarakat sebagai kesatuan manusia dalam kebersamaan. Melalui kebersamaan itu kemudian filsafat sosial melihat struktur, proses dan makna sosial, baik pada masa lalu atau sekarang, yang di dalamnya mempelajari nilai-nilai, tujuan-tujuan individu, kelompok dan kelas sosial. K.J. Veeger, *Realitas Sosial; Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*, (Jakarta: Gramedia, 1993), 7-8 Filsafat sosial sebagai ilmu kritis mempunyai karakter berbeda dari ilmu sosial positif. Karena sifatnya yang kritis, maka filsafat sosial mengenal apa yang disebut sebagai praxis dimana aksi berperan sebagai sumber dan pengesahan teori. Donald E. Comstock, *A. Method for Critical Research*, (Washington: Department of Sociology, Washington State University, 1980), 5-7.

Penelitian ini akan mengkaji ‘*Laku*’ spiritual sebagai model keagamaan para pengikut Syekh Jangkung di wilayah pesisir utara Jawa Tengah⁸ dalam berdamai dengan keadaan. Syekh Jangkung sebagai model tokoh oleh para pengikutnya merupakan salah satu tokoh yang mendapatkan sebutan *waliyullah* oleh masyarakat, utamanya di wilayah pesisir utara pulau Jawa Tengah, lebih khusus lagi adalah di wilayah Karesidenan Pati. Ia merupakan salah satu tokoh yang mendapat gelar *waliyullah* namun unik dan berbeda dari tokoh yang mendapat sebutan Waliyullah di pesisir utara Jawa yang lain. Ia tidak masuk dalam kategori ‘Walisongo’, namun banyak peziarah saat ini tidak melewatkan untuk menziarahi makamnya saat mereka berwisata religi ziarah walisongo,⁹ serta ia dipandang dan

⁸ Konteks wilayah pesisir utara Jawa Tengah disini adalah beberapa wilayah di pesisir utara Jawa Tengah berdasarkan observasi dapat ditemukan keberadaan para pengikut Syekh Jangkung. Dalam penelitian ini daerah tersebut meliputi daerah Pati, Kudus, Jepara, Purwodadi, Blora, Rembang, Kendal. Pada bagian dari daerah-daerah tersebut dapat ditemukan para pengikut Syekh Jangkung dengan ragam karakteristiknya.

⁹Hampir setiap hari makam Syekh Jangkung dipadati oleh pengunjung yang hendak berziarah dan mendoakan Syekh Jangkung. Sebagian besar yang datang ke makam Syekh Jangkung atau Saridin ini untuk "*ngalap berkah*" atau "mengharap berokah". Ada pula yang mengunjungi ke makam Saridin sekadar sebagai wisata sejarah untuk mengingat histori tokoh Pati bernama Saridin yang kemudian dapat dijadikan teladan. Makam Syekh Jangkung sepiintas terlihat berlokasi di tengah area persawahan, namun setelah kita masuk, di sana terdapat pemukiman penduduk yang sangat padat, terminal

diikuti sebagai seorang yang mempunyai ‘*laku spiritual keagamaan*’ yang khas. Kajian terhadap model keagamaan pengikut Syekh Jangkung tersebut dapat dipandang mempunyai relevansi untuk konteks Indonesia. Paling tidak ada 2 (dua) argumen mengapa tema tersebut ada kesesuaian dan penting untuk diteliti. *Pertama*, dari perspektif teoritis: (1) setiap komunitas / masyarakat (bangsa) yang berkebudayaan akan menampilkan pandangan hidupnya sendiri-sendiri.¹⁰ Dalam sebuah falsafah umum dikenal “dimana bumi dipijak disitu langit dijunjung.” (2) cara hidup suatu komunitas/masyarakat (baik cara berpikir, model ketokohan ataupun kepemimpinan yang dianut) menentukan falsafah dan pandangan hidup mereka, begitu juga sebaliknya.¹¹ Individu atau komunitas masyarakat

bus dan tempat parkir yang luas serta pedagang-pedagang yang berjajar sebagaimana di area pemakaman Walisongo yang lain. Rata-rata kendaraan roda empat dan bus yang mengangkut peziarah melebihi 10 bus perhari, dan roda empat lebih dari 20. Bahkan dapat dijumpai para peziarah itu dari luar provinsi Jawa Tengah. Mereka dari Cirebon dan Banten serta dari kota-kota di Jawa Timur (Tuban, Lamongan, Gresik, Surabaya hingga Banyuwangi, Jombang dan Kediri). Observasi dan wawancara antara tanggal 2 Desember 2019 sampai 14 Desember 2019.

¹⁰ Laode Monto Bauto, ‘Perspektif Agama dan Kebudayaan Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia,’ *JPIS, Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial*, Volume 23, No. 2, Edisi Desember 2014, 24

¹¹ Soerjanto Poespowardojo, “Alam Pemikiran dan Kebudayaan” dalam Alfian (ed.), *Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan*, (Jakarta: Gramedia, 1985), 9-12

tertentu akan menjadikan ‘ajaran’ yang dipahaminya sebagai bagian dari ‘cara hidup mereka.’ Dalam konteks penelitian ini, ada hubungan timbal balik atau interaksi antara ‘*laku spiritual keagamaan*’ suatu komunitas dan tokoh Syekh Jangkun sebagai referensi personal yang dianut. Jadi, jika dikaitkan dengan tema pada penelitian ini maka dapat dinyatakan bahwa ada hubungan yang signifikan antara wujud *laku spiritual keagamaan* sebagai model keagamaan pengikut Syekh Jangkung di pesisir utara Jawa Tengah, utamanya di wilayah Karesidenan Pati, dengan sebuah model ketokohan/kepemimpinan yang dianutnya (yaitu Syekh Jangkung atau Saridin). Syekh Jangkung dipandang sebagai tokoh yang telah memberikan ‘*laku spiritual*’ yang dianut oleh pengikutnya.

Kedua, dari aspek praktis, penelitian dengan tema ketokohan¹² merupakan salah satu kajian yang sangat relevan apabila dikaitkan dengan konteks Indonesia. Tokoh dan ketokohan dalam kehidupan masyarakat Indonesia dapat

¹² **Ketokohan** berasal dari kata dasar tokoh. Ketokohan memiliki arti dalam kelas nomina atau kata benda sehingga ketokohan dapat menyatakan nama dari seseorang, tempat, atau semua benda dan segala yang dibendakan. Liana Rochmatul Wachidah, Heri Suwignyo, Nita Widiati, ‘Potensi Karakter Tokoh Dalam Cerita Rakyat sebagai Bahan Bacaan Literasi Moral,’ *Jurnal Pendidikan*, Pascasarjana Universitas Negeri Malang , Vol. 2, No. 7, Juli 2017, 894-901

dipandang memegang peranan dan fungsi yang sangat penting dalam mengantar pencapaian suatu tujuan bersama yang dicita-citakan. Tokoh ataupun ketokohan memiliki sifat universal. Ia adalah bagian dari gejala sosial yang akan selalu diketemukan dan diperlukan dalam setiap kegiatan atau usaha yang bersifat komunal. Seperti perspektif Burby yang menyatakan bahwa “hubungan tokoh/pemimpin - pengikut praktis terdapat di mana saja dan dalam apa saja yang kita lakukan. Hubungan tokoh/pemimpin - pengikut adalah hal yang wajar bagi manusia seperti wajarnya mereka bernafas”.¹³ Realitas umum menyatakan bahwa keberadaan tokoh dalam masyarakat/ kehidupan bersama memiliki fungsi sebagai dinamisator dan penggerak sumber daya. Oleh karenanya, dalam satu sisi pandang dapat dinyatakan bahwa berhasil tidaknya sebuah tujuan sangat tergantung pada model ketokohan yang difigurkan. Menurut Kartini-Kartono¹⁴ keberhasilan dalam menerapkan figur tokoh /suatu ketokohan / kepemimpinan akan dipengaruhi oleh 3 (tiga) determinan, yaitu (1) filsafat sebagai pandangan dunia (*world view*); (2)

¹³ Raymond J. Burby, *Prinsip-prinsip Pokok Leadership (Kepemimpinan)*, (Yogyakarta: Liberty, tanpa tahun), 1-3,114

¹⁴ Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan: Apakah Kepemimpinan Abnormal itu?*, (Jakarta: Rajawali, 1985), 6-8

faktor ideologi, politik, ekonomi, dan sosial budaya; (3) karakter kepribadian. Memperhatikan tiga determinan tersebut maka dapat dinyatakan bahwa penelitian yang mengkaji pertautan antara pandangan hidup dengan model kepemimpinan atau ketokohan tertentu akan memiliki makna dan relevansi yang benar-benar bersifat aktual.

Ada banyak perspektif tentang teori kepemimpinan/ketokohan yaitu mulai dari *great man theory*, *traits theory*, *behaviour theory*, *situational theory*, *contingency theory*, *path goal theory*, *transformational* dan *transactional theory*.¹⁵ Dari jumlah tersebut sebenarnya teori kepemimpinan/ketokohan dapat dikerucutkan pada tiga aliran yaitu aliran genetis, aliran sosial, dan aliran ekologis. Aliran genetis melihat kepemimpinan/ketokohan dari sudut pandang genetika, aliran sosial mengelompokkan teori kepemimpinan/ketokohan dari sudut pandang situasional, sedangkan aliran ekologis merupakan aliran teori kepemimpinan/ketokohan berdasar sudut pandang gabungan genetika atau personal dan situasional. Berbagai cara pandang tersebut menunjukkan keberagaman obyek formal investigasi ilmuwan dengan sudut pandang yang berbeda terhadap obyek

¹⁵ Kristiadi, *Kepemimpinan* (Jakarta: LAN RI, 1996), 2-4

material yang sama, yakni pengaruh seseorang terhadap orang lain¹⁶.

Selain hal tersebut di atas terdapat juga sudut pandang tentang teori kepemimpinan/ketokohan dari mode eksistensi Kierkegaard. Kierkegaard membagi mode eksistensi menjadi tiga yaitu mode eksistensi estetika, mode etika, dan religi. Berdasar mode eksistensi tersebut, ragam teori kepemimpinan yang ada lalu dikelompokkan dalam tiga posisi meliputi instrumental, responsibilitas dan spiritual.¹⁷

Secara ontologi, posisi kepemimpinan instrumental didasarkan pada sudut pandang mekanikal, yaitu semua bagian dalam organisasi secara eksternal saling berhubungan dan bersifat deterministik. Posisi kepemimpinan responsibilitas secara ontologi didasarkan pada sudut pandang budaya. Artinya, setiap orang dalam organisasi mempunyai keyakinan, nilai, norma, sikap dan keahlian tertentu. Dalam posisi ini, pemimpin/tokoh mempunyai konsep dan pandangan yang mampu membentuk budaya pada

¹⁶ Budi Santoso, 'Exploration Of Asia Leadership Theory: Looking for an Asian Role in The Field of Leadership Theory,' *Journal of Leadership in Organizations* Vol.1, No. 1 (2019) 67-78

¹⁷ Vivi M. L. Storsletten and Ove D. Jakobsen, 'Development of Leadership Theory in The Perspective of Kierkegaard's Philosophy,' *Journal of Business Ethics*, (2015) 128:337–349

orang-orang yang ada dalam suatu organisasi atau institusinya. Perspektif teori kepemimpinan spiritual didasarkan pada sudut pandang organik. Sudut pandang ini memandang bahwa semua bagian dalam organisasi saling berhubungan, saling membutuhkan satu dengan yang lain dan membentuk suatu pola tertentu yang utuh.¹⁸

Dari sisi epistemologi, teori kepemimpinan instrumental memandang bahwa pola perilaku digerakkan atas dasar insting yang distimuli oleh kondisi eksternal manusia. Sedangkan teori kepemimpinan responsibilitas memandang bahwa intelegensi mencerminkan kemampuan analitik, kreatif, dan praktis. Lain halnya dengan teori kepemimpinan spiritual, ia menempatkan tokoh/pemimpin/intuisi/lembaga sebagai sumber pengetahuan.¹⁹ Dari perspektif model kepemimpinan tersebut di atas, maka akan menarik untuk mengkaji dan menganalisis model tokoh Jawa yang dipandang cukup menghegemoni masyarakat di wilayah Pesisir Utara Jawa Tengah, utamanya di wilayah Karesiden Pati, Syekh Jangkung, yang mampu

¹⁸ Vivi M. L. Storsletten and Ove D. Jakobsen, 'Development of Leadership Theory in The Perspective of Kierkegaard's Philosophy,' 337–340.

¹⁹ Vivi M. L. Storsletten and Ove D. Jakobsen, 'Development of Leadership Theory in The Perspective of Kierkegaard's Philosophy,' 340–345.

memunculkan laku spiritual keagamaan pada pengikutnya di wilayah Pesisir Jawa Tengah.

Ada banyak sebutan yang diberikan untuk menunjukkan ketokohan/kepemimpinan, kedudukan, kehebatan ataupun status sosial dan keagamaan seseorang dalam kehidupan masyarakat Jawa. *Wali* atau *Waliyullah* misalnya merupakan di antara banyak gelar atau sebutan yang diberikan kepada orang-orang yang dipandang mempunyai 'kelebihan, *khoriqul 'adah*, *karomah* dan andil besar dalam penyebaran agama Islam.²⁰ Di Jawa, ada sebutan *Walisongo*²¹ ataupun orang-orang yang mendapat status atau gelar *Waliyullah*. Kepastian awal pemberian gelar atau

²⁰ Reynold A. Nicholson, *Mistik Dalam Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1998), 42-48

²¹ *Walisongo* merupakan konsepsi tentang sembilan orang penyebar agama Islam di pulau Jawa. Yang g terkenal di antara mereka adalah yang mendapatkan sebutan *sunan*. Sebenarnya istilah *Walisongo* berasal dari kata *wali* (*bahasa Arab*, yang berarti *wakil*, dan *sanga* (*bahasa Jawa*, yang berarti *sembilan*). Mereka diposisikan sebagai mubaligh agung, baik dari pengetahuan ilmu agama Islamnya maupun kualitas jasa dan keunikan *karomahnya* terhadap kehidupan masyarakat dan kenegaraannya. Nama-nama yang termasuk dalam kategori sembilan wali dalam perspektif umum adalah: Sunan Gresik atau Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel atau Raden Rahmat, Sunan Bonang atau Raden Makhdum Ibrahim, Sunan Drajat atau Raden Qasim, Sunan Kudus atau Ja'far Shadiq, Sunan Giri atau Raden Paku atau Ainul Yaqin, Sunan Kalijaga atau Raden Said, Sunan Muria atau Raden Umar Said, Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah. Muhammad Syamsu, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1999)

sebutan tersebut memang tidak bisa dipastikan waktunya, namun gelar atau sebutan tersebut hebatnya masih bertahan dan tetap hidup dalam ‘keyakinan’ masyarakat secara turun temurun hingga waktu sekarang.

Syekh Jangkung merupakan salah satu tokoh yang mendapatkan sebutan *waliyullah* oleh masyarakat banyak, utamanya di wilayah pesisir utara pulau Jawa Tengah, atau lebih spesifiknya adalah wilayah Karesidenan Pati. Ia merupakan di antara tokoh yang mendapat gelar *waliyullah* namun unik dan berbeda dari tokoh yang mendapat sebutan Waliyullah di pesisir utara Jawa. Ia tidak masuk dalam kategori ‘Walisongo’, namun banyak peziarah saat ini tidak melewatkan untuk menziarahi makamnya saat mereka berwisata religi ziarah walisongo.²² Bahkan pun juga banyak

²² Hampir setiap hari makam Syekh Jangkung dipadati oleh pengunjung yang hendak berziarah dan mendoakan Syekh Jangkung. Sebagian besar yang datang ke makam Syekh Jangkung atau Saridin ini untuk "ngalap berkah" atau "mengharap berokah". Ada pula yang mengunjungi ke makam Saridin sekadar sebagai wisata sejarah untuk mengingat histori tokoh Pati bernama Saridin yang kemudian dapat dijadikan teladan. Makam Syekh Jangkung sepiintas terlihat berlokasi di tengah area persawahan, namun setelah kita masuk, di sana terdapat pemukiman penduduk yang sangat padat, terminal bus dan tempat parkir yang luas serta pedagang-pedagang yang berjajar sebagaimana di area pemakaman Walisongo yang lain. Rata-rata kendaraan roda empat dan bus yang mengangkut peziarah melebihi 10 bus perhari, dan roda empat lebih dari 20. Bahkan dapat dijumpai para peziarah itu dari luar provinsi Jawa Tengah. Mereka dari Cirebon dan Banten serta dari kota-kota di Jawa Timur (Tuban, Lamongan, Gresik, Surabaya hingga Banyuwangi,

orang yang menyatakan diri (baik secara eksplisit maupun implisit) sebagai pengikutnya. Para pengikut tersebut memiliki keragaman maksud dan tujuan. Ada yang sekedar berharap barokah, ‘ngalap berkah’, ada juga yang berharap mampu meneladani perilaku Syekh Jangkung dan mengembangkan ajaran yang ditinggalkannya. Sebutan Syekh Jangkung pun ia dapatkan secara berbeda dengan tokoh Waliyullah lainnya. Ketokohan dan keunikan yang ada pada Syekh Jangkung tersebut merupakan poin utama penelitian ini. Begitu juga, sudah banyak penelitian yang mencoba memahami keberadaanya dan pembelajaran dari kehidupannya. Penelitian ini akan menyanggah beberapa perspektif tentang Syekh Jangkung dan ajarannya yang selama ini masih diperdebatkan dan dihasilkan dari penelitian-penelitian yang sudah dilakukan. Meskipun demikian dimungkinkan pula memperkuat beberapa hasil penelitian yang selaras sebelumnya.

Syekh Jangkung dipandang sebagai salah satu tokoh agung yang berpengaruh pada penyebaran Islam di wilayah Karesidenan Pati, Jawa Tengah. Ketokohnya diakui oleh

Jombang dan Kediri). Observasi dan wawancara antara tanggal 2 Desember 2019 sampai 14 Desember 2019.

masyarakat banyak khususnya Pati tempat Syekh Jangkung dimakamkan, bahkan juga masyarakat di wilayah pesisir utara Jawa Tengah lainnya. Dalam penelitiannya, M Sularmo menyatakan bahwa Syekh Jangkung merupakan tokoh pinggiran yang eksentrik, terutama dalam pengumpulan agama dan tradisi. Syekh Jangkung mampu memunculkan jejak agama rakyat di Pantura (Pantai Utara Jawa).²³ Di dalam penelitiannya M. Sularmo menyebutkan bahwa Syekh Jangkung telah menghadirkan sebuah ‘agama rakyat,’ namun ia tidak secara rinci menunjukkan maksud dari ‘agama rakyat’ tersebut. Ia lebih pada mengulas secara secukupnya bahwa masyarakat lokal pedalaman Pati masih mempunyai ajaran yang melekat seperti “*Ojo njupuk nek ora dikongkon, ojo njaluk nek ora dowek’i*” (Tidak boleh mengambil sesuatu, kalau tidak diijini oleh yang memiliki, tidak boleh meminta kalau bukan miliknya), *aja drengki sreji, tukar padu, dahpen kemeren, aja kutil jumput, bedhog-colong* (Tidak boleh saling benci, tidak boleh suka bertengkar, tidak boleh iri, tidak boleh mengambil milik orang lain tanpa seijin pemiliknya). Pranata nilai ini menurutnya merupakan ‘agama rakyat’ yang

²³ M. Sularmo, *Pengaruh Saridin Dalam Mental Keagamaan Masyarakat Pati Jawa Tengah*, (Yogyakarta: Tesis FPAI UII Yogyakarta, 2013).

diajarkan Syekh Jangkung atau Saridin yang membentuk perilaku keagamaan masyarakat di daerah Pati, dan ajaran tersebut juga ada kemiripan dengan perilaku kaum Samin di daerah Sukolilo. Alur pemikiran ini ternyata juga sejalan dengan hasil penyimpulan Sigit Joko Winaryo. Ajaran Syekh Jangkung atau Saridin dipandang sebagai pembumian pranata sosial dalam struktur sosial, utamanya norma kesopanan dan kesusilaan sebagai perwujudan pendidikan akidah akhlak dalam agama Islam.²⁴ Dalam penelitiannya tersebut Sigit Joko Winaryo menegaskan bahwa ajaran yang dibumikan Syekh Jangkung atau Saridin adalah ajaran yang mengedepankan keikhlasan, kejujuran, dan kemandirian dan itu tetap hidup di masyarakat sampai waktu sekarang pada era global.²⁵

Dari konteks di atas, sangat jelas M. Sularmo tidak secara detil mengulas kehidupan masyarakat daerah Pati yang mengaku mengikuti ajaran Syekh Jangkung/Saridin mirip

²⁴ Sigit Joko Winaryo, "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Kisah Syekh Jangkung dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Agama Islam". (Ponorogo: Tesis Jurusan Tarbiyah dan Pendidikan Agama Islam IAIN Ponorogo, 2018)

²⁵ Sigit Joko Winaryo, "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Kisah Syekh Jangkung dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Agama Islam". (Ponorogo: Tesis Jurusan Tarbiyah dan Pendidikan Agama Islam IAIN Ponorogo, 2018)

dengan ajaran yang ada pada kaum Samin. Ia juga tidak menjabarkan konsep ‘agama rakyat’ sebagai pola keagamaan yang terbentuk dari ajaran Saridin. Ternyata dalam hal tersebut M. Sularmo mengikuti alur pemikiran Nur Said yang juga sudah melakukan penelitian tentang Syekh Jangkung atau Saridin dan menyimpulkan bahwa tokoh Saridin dengan semua pencitraan yang diberikan, mampu membentuk konstruk kesadaran masyarakat. Konstruk kesadaran tersebut pada kelompok tertentu akhirnya menumbuhkan pola keyakinan dan sistem nilai dalam bentuk “Agama Rakyat” dengan identitas keislaman yang khas, sementara dalam bentuk ajarannya ada kemiripan seperti ajaran pada agama lokal semisal *Sedulur Sikep* di Sukolilo.²⁶

Analisis yang disampaikan Nur Said tersebut cenderung hanya bertumpu pada observasi perilaku umum secara sepintas. Masyarakat Landoh dan sekitar memang berdampingan dengan masyarakat Sukolilo dimana di beberapa wilayahnya ada penganut Samin²⁷. Namun yang

²⁶ Nur Said, *Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir*. Makalah Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke 10, Kementerian Agama RI, Banjarmasin, November 2010

²⁷ Nur Said, “Strategi Saminisme dalam Membendung Bencana Alam; Perlawanan Sedulur Sikep terhadap Rencana Pembangunan Pabrik Semen di Sukolilo, Pati”, disampaikan dalam *Konferensi Hibah Penelitian Interpretasi*

jas dan harus dicatat adalah bahwa Samin Sukolilo merupakan derivasi Samin dari Blora²⁸. Samin baru muncul pada masa penjajah yaitu abad 18 M.²⁹, sedangkan Syekh Jangkung hidup pada sekita abad 15/16 M.³⁰ Bahkan yang lebih penting lagi adalah bahwa ajaran Syekh Jangkung memiliki kemiripan dengan ajaran tasawuf yang berkembang

dan Respons atas Bencana Alam, Kajian Integratif Ilmu, Agama, dan Budaya; Sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta, 11 Maret 2010

²⁸ Alamsyah, 'Eksistensi dan Nilai-Nilai Kearifan Komunitas Samin di Kudus dan Pati', *HUMANIKA* Vol. 21 No. 1 (2015) ISSN 1412-9418. Saat wawancara dengan Mbah Pramugi P., tokoh Samin Sambong Blora yang merupakan salah satu keturunan Samin Surosentiko menegaskan bahwa nenek moyang mereka sering mengadakan perjalanan ke Pati dan Kudus untuk menyampaikan ajaran Samin Surosentiko. Meskipun demikian, menurut Mbah Pramugi bahwa Samin di wilayah Sukolilo dan Undaan termasuk kelompok Samin Sangkek (samin yang *magak* dalam pengetahuan tentang Samin). Hasil Wawancara tanggal 12 Desember 2019 di desa Sambong Rejo Kecamatan Sambong Kabupaten Blora..

²⁹ Perkumpulan Samin pertama kali timbul di Blora sekitar tahun 1890 M. Ia dinisbatkan kepada seseorang yang bernama Samin Surosentiko. Sugeng Winarno, "Samin Ajaran Kebenaran Yang Nylenah," dalam Nuruddin, dkk., *Agama Transisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*, (Yogyakarta: Lkis, 2003), 55; G. Sujayanto dan Mayong S. Laksana, *Samin Melawan Penjajah dengan Jawa Ngoko*, dalam *Intisari Edisi Juli 2001*, 167.

³⁰ Ada yang menyebutkan Saridin hidup pada 1464 M dan wafat 1563 M. Lanal Mauludah Zuhrotus Salamah, 'Rekonstruksi Islam Jawa Saridin Dalam Film Saridin: Studi Serial Film Saridin Produksi Cmc (Creative Media Community) Pati, Jawa Tengah', *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, ISSN: 0215-837X (p); 2460-7606 (e), Vol. 15 (1), 2017, pp. 161-180, DOI: <http://dx.doi.org/10.18592/khazanah.v15i2.1552>

pada masa kerajaan Demak hingga awal kerajaan Mataram Islam.³¹

Dengan pengakuan akan ketokohan/kepemimpinan Syekh Jangkung itu, atau dalam bahasa Weber “*Charisma*”³², menjadikan masyarakat di beberapa wilayah pesisir utara Jawa Tengah khususnya wilayah karesidenan Pati mengabadikan segala hal yang berkaitan dengan Syekh Jangkung dan menempatkannya sebagai tokoh panutan yang layak diikuti dan diteladani. Benda maupun barang peninggalan Syekh Jangkung atau Saridin, kisah hidup, dan bahkan makamnya tetap dilestarikan sampai sekarang. Realitas itu merupakan bukti yang cukup untuk menjelaskan posisi Saridin dalam kesadaran dan hati masyarakat di pesisir utara Jawa Tengah, lebih khusus lagi daerah Pati. Meskipun tidak dengan bahasa verbal, individu dan masyarakat dengan kesediaan mengikuti dan meneladhani Syekh Jangkung atau Saridin. Ajaran-ajaran spiritual yang dilakukan oleh masyarakat di beberapa daerah tersebut juga dilekatkan

³¹ M. Hariwijaya, *Walisongo Penyebar Islam di Nusantara* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2007), 48-62

³² Max Weber, *The Theory Of Sosial And Economic Organization*, (New York: The Free Press, 1964), 300-301.

sebagai ajaran yang sudah diwariskan Syekh Jangkung atau Saridin.³³

Benda ataupun barang yang pernah dipakai oleh Syekh Jangkung atau Saridin semasa hidupnya tersimpan dengan baik dan menjadi aset peninggalan langka bagi masyarakat sekitar Landoh, Kayen, Pati. Perjalanan hidupnya tumbuh subur dan berkembang menjadi salah satu cerita rakyat Pati yang khas. Selain ditampilkan, di antaranya, dalam lelakon ketoprak di Pati juga ditulis dalam bentuk *manaqib*. Makam Saridin setiap harinya juga tidak pernah sepi peziarah yang hadir berkunjung untuk meminta *wasilah* keberkahan atas karamah Saridin.³⁴ Para peziarah tersebut percaya bahwa Syekh Jangkung atau Saridin merupakan salah satu *waliyullah* di tanah Jawa.³⁵ Sumur air peninggalan Syekh Jangkung atau Saridin yang berada di kompleks makam sampai sekarang juga masih dipandang oleh sebagian masyarakat berkhasiat untuk menyembuhkan beragam penyakit dan memberi kemudahan dalam berbagai

³³ Anggraeni Neny, *Saridin Sang Legenda Nyentrik*, (Semarang: Gubug Saloka, 2017)

³⁴ Hayuntri Mulyani, *Studi Tentang Kompleks Makam Syekh Jangkung Di Dukuh Landoh, Desa Kayen, Kecamatan Kayen, Kabupaten Pati*, TESIS, (Surakarta: Program Studi Pendidikan Sejarah, FKIP UNS, 2018)

³⁵ A. Iskandar, *Melacak Jejak Sosok Syekh Jangkung (Sari-Din di Abad Kita)*, (Semarang: Dahara Prize, 2012).

hal bagi para peminumnya, seperti berkah lancar melahirkan bagi ibu hamil, lancar mengerjakan soal ujian bagi siswa yang hendak ujian, dan sebagainya³⁶.

Meskipun sejarah mengenai biografi dan asal-usul Syekh Jangkung atau Saridin sejauh ini masih menjadi kontroversi, namun bagi individu dan masyarakat di pesisir utara Jawa Tengah menempatkan Syekh Jangkung atau Saridin sebagai orang yang sakti atau memiliki *karomah*, pandai berlayar, seorang diplomat, pintar, cerdas dan cerdik dalam penyelesaian masalah. Yang lebih unik adalah ia juga dikenal dengan karakter keluguannya dan semangat keluar dari tatanan (*status quo*) melalui perlawanan dengan sikap “nggendeng” yakni sikap yang seolah tidak tahu.³⁷

Dari semua kesan yang terbentuk tentang Syekh Jangkung atau Saridin tersebut, yang menarik adalah bahwa Syekh Jangkung atau Saridin dipandang telah memunculkan semacam varian Islam sufistik-populis, yakni warna Islam dengan pola kesederhanaan dalam laku dan *kasunyatan*, tidak

³⁶ Hayuntri Mulyani, *Studi Tentang Kompleks Makam Syekh Jangkung Di Dukuh Landoh, Desa Kayen, Kecamatan Kayen, Kabupaten Pati*,³

³⁷ Lanal Mauludah, Zuhrotus Salamah, Rekonstruksi Islam Jawa Saridin Dalam Film Saridin: Studi Serial Film Saridin Produksi Cmc (Creative Media Community) Pati, Jawa Tengah, *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*. 161-180

terlalu baku. Realitas tersebut benar-benar membumi pada masyarakat di wilayah pesisir utara Jawa Tengah. Beberapa naskah tulis tentang Syekh Jangkung atau Saridin menjadi pembuktiannya.³⁸ Di antara naskah tetulis tersebut bahkan ada yang menjabarkan ajaran laku keagamaan yang dialamatkan sebagai ajaran Syekh Jangkung atau Saridin.³⁹

Menurut para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, '*Laku*' merupakan konsep pokok dalam ajaran Syekh Jangkung atau Saridin. Ia adalah suatu usaha untuk menuju suatu titik yang disebut *kasampurnan*. *Laku* ini merupakan usaha seseorang untuk mendekatkan diri kepada Tuhannya dengan sedekat-dekatnya sehingga ia dengan Tuhan seperti tak berjarak (*Kasampurnaning Urip Iku Cedakke Manungso Marang Gustine Tanpa Ananing Wates*). Dengan tanpa adanya jarak dengan Tuhan, maka seorang akan mampu 'menyesuaikan diri' dan menyelaraskan diri" dengan kondisi apapun, yang diharapkan maupun yang tidak diharapkan.

³⁸ Amirul Ulum, *Syaikh Jangkung Landoh: Jejak Nasionalis & Religius*, (Yogyakarta: Global Press, 2016), 15. Meskipun pada beberapa tokoh spiritual yang menyatakan diri sebagai pengikut Syekh Jangkung tidak mau dan tidak membolehkan menulis laku tersebut. '*Laku*' hanya boleh 'didengar' dan 'diingat' untuk kemudian 'dilaksanakan'.

³⁹ Naskah dalam tulisan pegon. Ditulis oleh Spiritualis Mbah Sudiyat. Sebelum meninggal pada 10 Oktober 2020, peneliti diberi salinan /copy naskah yang dipunyai Mbah Sudiyat untuk ditulis menggunakan komputer.

Artinya, seorang yang menjalankan ‘laku spiritual keagamaan’ dalam konteks tersebut merupakan pribadi yang sudah ‘berharmoni’ dengan keadaan, atau bahasa lainnya adalah mampu berdamai dengan keadaan. Oleh karenanya, *Laku* merupakan jalan spiritual bagi para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin untuk menggapai ‘*kasampurnaning urip*’. Meskipun era atau zaman selalu berubah, namun *Laku* tetap sebagaimana adanya. Intinya, *Laku* merupakan model keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin yang dilakukan oleh para pengikutnya. Namun, penjabaran *Laku* dalam praktik hidup keagamaan pengikut Syekh Jangkung atau Saridin mewujud dalam beragam perspektif. Keragaman perspektif tentang laku inilah yang menjadi fokus dari penelitian ini.

Begitu vitalnya laku bagi para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, konsep *Laku* tersebut menjadi semacam ideologi. Jika dilihat dari perspektif budaya, ia sudah menjadi medan tanda (*sign*) budaya yang membentuk sistem keyakinan dan sistem nilai dalam masyarakat.⁴⁰ Ia menjadi sumber penggerak dalam berpikir dan bertindak yang mampu menembus segala zaman. Dalam konteks ilmu

⁴⁰ Patrick Sullivan, “Introduction: Culture without Cultures —The Culture Effect”. *The Australian Journal of Anthropology*, 17(3) (2006.): 253-264

budaya sumber penggerak bagi tindakan dan pemikiran semacam ini biasa disebut sebagai *habitus*;⁴¹ yaitu kerangka penafsiran untuk memahami dan menilai realitas sekaligus sebagai penghasil praktik-praktik kehidupan dalam suatu dialektika dua gerak timbal balik; pertama, struktur obyektif yang dibatinkan (*Spiritualitas*); kedua, laku individu (gerak subyektif) menyingkap hasil pembatinkan. Sehingga realitas yang terlihat pada masyarakat Pati adalah masyarakat yang ‘kental’ dengan tradisi meskipun mereka hidup pada era globalisasi.⁴²

Berdasarkan uraian di atas penelitian ini berupaya untuk menjawab persoalan pokok tentang bagaimana wujud *Laku* spiritual keagamaan sebagai model keagamaan pengikut Syekh Jangkung di pesisir utara Jawa Tengah sarana berdamai dengan keadaan bagi para pengikutnya.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalah dari penelitian ini adalah:

⁴¹ Richard Feinberg, “Dialectics of Culture: Relativism in Popular and Anthropological Discourse”, *Anthropological Quarterly*, 80(3) 2007: 777-790

⁴² Mudjahirin Thohir, *Metodologi Penelitian Sosial Budaya: Berdasarkan Pendekatan Kualitatif*, (Semarang: Fasindo Press. 2003)

1. Mengapa *Laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung di wilayah pesisir utara Jawa Tengah menjadi sarana berdamai dengan keadaan bagi para pengikutnya?
2. Bagaimanakah relevansi *Laku* spiritual keagamaan tersebut bagi kehidupan pengikut Syekh Jangkung dan filsafat hidup mereka?
3. Bagaimanakah peran *Laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung di wilayah pesisir utara Jawa Tengah tersebut dalam dinamika social, budaya dan agama kehidupan modern?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk memahami secara mendalam mengapa *Laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung di wilayah pesisir utara Jawa Tengah menjadi sarana berdamai dengan keadaan bagi para pengikutnya.
- b. Untuk menemukan sebuah fenomena model keagamaan Syekh Jangkung sebagai apresiasi cara hidup dan berpikir pada pengikutnya di

wilayah pesisir utara Jawa Tengah secara sistematis, ketat dan mendalam.

- c. Untuk menemukan relevansi *Laku* spiritual keagamaan Syekh Jangkung bagi para pengikutnya di wilayah pesisir utara Jawa Tengah dalam dinamika sosial budaya dan agama kehidupan modern serta memverifikasi penyimpulan penelitian dan sekumpulan proposisi hasil penelitian sebelumnya yang berhubungan dengan Syekh Jangkung atau Saridin dengan mengambil penyimpulan sendiri secara mendalam melalui penelitian wujud *Laku* spiritual keagamaan Syekh Jangkung pada pengikutnya sebagai sarana berdamai dengan kehidupan.

2. Manfaat

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Bagi peneliti, akan memberikan kontribusi pemahaman yang lebih dalam tentang ajaran tokoh untuk menjadi legenda dalam penyebaran pemikirannya. Begitu juga akan memberikan pemahaman adanya relasi antar pemikiran dalam Islam dan budaya lokal.

- b. Bagi kajian studi Islam, akan menambah khasanah pemikiran dan pengetahuan tentang pergumulan Islam dengan budaya tempat, dan relasinya dengan sejarah pemikiran dalam Islam, utamanya pada filsafat Islam.
- c. Bagi masyarakat, akan memberi pencerahan tentang posisi ajaran Saridin / Syekh Jangkung yang sudah menjadi ajaran yang dijalankan pada masyarakat, pada agama dan budaya yang mereka anut dan miliki.

D. Kajian Pustaka

Ketokohan Syekh Jangkung telah mengakar pada masyarakat Pati dan sekitarnya di pesisir pantai utara Jawa. Penyebarannya melalui seni budaya semisal ketoprak membuat namanya melegenda dan semakin dikenal di pelbagai kalangan, tak luput juga di lingkup akademisi kampus. Kehidupannya yang diekspresikan melalui Cerita Bersambung (Cerbung) “Saridin Mokong” oleh Sucipto Hadi Purnomo, dosen Fakultas Bahasa dan Sastra Universitas Negeri Semarang (Unnes) semakin menambah melegenda nama Syekh Jangkung atau Saridin di antara tokoh-tokoh lainnya di Nusantara. Cerita Bersambung

(Cerbung) tersebut ditulis dalam bahasa Jawa dengan dialek khas Pati. Dengan karakter bahasa yang khas dan beridentitas, penulisnya membawa semangat kisah Saridin sebagai episode membongkar kemapanan, utamanya bahasa Jawa yang selama ini dihegemoni oleh Bahasa Jawa Solo-Yogya. Cerita Bersambung (Cerbung) “Saridin Mokong” tersebut tampil lebih dari 200 edisi pada Harian Suara Merdeka.⁴³

Semakin dikenalnya kisah Syekh Jangkung atau Saridin di kalangan Kampus pada akhirnya menarik dunia akademik untuk melihat kondisi nyata keberadaan Syekh Jangkung atau Saridin pada masyarakat Pati. Daerah Landoh Kayen Pati adalah tempat dimana makam Syekh Jangkung atau Saridin berada. Beragam kegiatan ziarah, *manaqiban* bahkan tirakatan dan lainnya dapat ditemukan. Aktivitas tersebut banyak dilakukan oleh masyarakat Pati dan masyarakat sekitar Pantura. Kondisi tersebut kemudian diteliti oleh Hayuntri Mulyani dengan judul *Studi Tentang Kompleks Makam Syekh Jangkung di Dukuh Landoh, Desa*

⁴³ Lanal Mauludah, Zuhrotus Salamah, ‘Rekonstruksi Islam Jawa Saridin Dalam Film Saridin: Studi Serial Film Saridin Produksi Cmc (Creative Media Community) Pati, Jawa Tengah,’ *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, 161-180.

Kayen, Kecamatan Kayen, Kabupaten Pati. Dalam penelitiannya Hayuntri Mulyani menyimpulkan bahwa makam Syekh Jangkung atau Saridin mempunyai kondisi yang sama dengan makam para Walisongo di tanah Jawa. Makam tersebut dikeramatkan dan diziarahi oleh banyak kalangan (mulai dari rakyat hingga pejabat), dengan kuantitas jumlah peziarah yang hampir sebanding dengan peziarah pada makam Walisongo lainnya. Para peziarah tidak hanya datang dari kota-kota Pantura sekitar Pati bahkan ada yang datang dari luar Jawa⁴⁴.

Sebelum itu juga ada penelitian tentang ketokohan Syekh Jangkung atau Saridin pada masyarakat Pati. Penelitian yang dilakukan oleh M. Sularmo dan Nur Said adalah penelitian yang mempunyai hasil yang ada kemiripan. Menurut perspektif Nur Said dalam penelitiannya yang berjudul *Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir*⁴⁵ bahwa

⁴⁴ Hayuntri Mulyani, *Studi Tentang Kompleks Makam Syekh Jangkung Di Dukuh Landoh, Desa Kayen, Kecamatan Kayen, Kabupaten Pati*, TESIS, (Surakarta: Program Studi Pendidikan Sejarah, FKIP UNS, 2018).

⁴⁵ Nur Said, *Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir*. Makalah Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke 10, Kementerian Agama RI, Banjarmasin, November 2010.

masyarakat Pati utamanya di daerah Landoh dan Sukolilo memandang Syekh Jangkung atau Saridin sebagai Wali sebagaimana halnya walisongo lain yang mempunyai karomah. Eksistensi Saridin sudah mengkonstitusi pola keyakinan dan sistem nilai masyarakat di daerah Pati dan sekitarnya yang terwujud dalam bentuk “Agama Rakyat” dengan identitas keislaman yang khas. Namun dalam bentuk ajarannya memiliki kemiripan seperti ajaran pada agama lokal *Sedulur Sikep* di Sukolilo.

M. Sularmo⁴⁶ dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa Syekh Jangkung atau Saridin merupakan tokoh pinggiran yang eksentrik. Ia adalah seorang tokoh yang mampu mendialogkan agama dengan tradisi. Wujud dari dialogis antara agama dan tradisi yang dibentuk oleh Syekh Jangkung atau Saridin adalah ajaran perilaku sikap seperti *aja drengki srei, tukar padu, dahpen kemeren, aja kutil jumput, bedhog-colong* (Tidak boleh mengambil sesuatu, kalau tidak diijini oleh yang memiliki, tidak boleh meminta kalau bukan miliknya). Perilaku tersebut mengkonstruksi kehidupan masyarakat Pati dan sekitar sebagai ideologi

⁴⁶ M. Sularmo, *Pengaruh Saridin Dalam Mental Keagamaan Masyarakat Pati Jawa Tengah*, (Tesis, FPAI UII Yogyakarta, 2013).

keberagamaan, ‘agama rakyat.’ M. Sularmo dalam penelitiannya juga melihat bahwa ada kemiripan perilaku masyarakat Pati sekitar Kayen yang mengikuti ajaran Syekh Jangkung atau Saridin dengan kelompok kaum Samin di daerah Sukolilo.dan Undaan Kudus.

Penelitian lain juga menyebutkan tentang pengaruh ketokohan Syekh Jangkung atau Saridin Penelitian Nazid Nasrudin Muslim dengan judul *Implementasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Dalam Ajaran Saridin (Studi Kasus di Masyarakat Landoh Desa Kayen Pati Tahun 2015/2016*⁴⁷ membuat kesimpulan bahwa bagi masyarakat Landoh Kayen Syekh Jangkung atau Saridin adalah individu yang mempunyai karomah seperti halnya para wali di tanah Jawa lainnya. Ajarannya untuk berlaku *Ojo jupuk nek ora dikongkon, ojo jaluk nek ora di we'i* (jangan mengambil barang yang tidak diberikan oleh pemiliknya, jangan menjadi meminta kalau memang tidak dikasih dengan suka rela) dan *Ojo dengki srei, tukang padu, dahpen kemeren aja kuthil jumpu,bedhong colong* (jangan bersikap dengki, iri hati, jangan suka bertengkar, jangan suka mengambil milik

⁴⁷ Nazid Nasrudin Muslim, *Implementasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Dalam Ajaran Saridin (Studi Kasus Di Masyarakat Landoh Desa Kayen Pati Tahun 2015/2016)*, Thesis, Progdri PAI STAIN Kudus, 2016.

orang lain tanpa ijin, dan jangan mencuri barang orang lain) *begitu diikuti oleh masyarakat Landoh Kayen Pati dan diajarkan secara turun temurun. Pranata nilai tersebut merupakan pendidikan karakter.*

Dari beberapa penelitian di atas, semuanya menegaskan akan ketokohan Syekh Jangkung atau Saridin pada masyarakat Pati dan sekitarnya di wilayah Pantai Utara Jawa (Pantura). Penelitian tentang ajaran Syekh Jangkung atau Saridin yang diungkapkan merupakan perspektif yang cenderung bersifat umum atau lapisan luar dari sebuah ajaran tokoh yang sudah mapan ketokohnya pada masyarakat.

Oleh karenanya penelitian yang akan dilakukan adalah secara mendalam akan mengungkap bagaimana sebenarnya wujud *Laku* ajaran spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung atau Saridin di wilayah pesisir utara Jawa Tengah perspektif filsafat sosial, antropologi budaya dan agama. Penelitian ini akan menggali model keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin utamanya pada relasi konsep '*Laku*' spiritual keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin yang praktikkan oleh pengikutnya di wilayah pesisir utara Jawa Tengah bagian Timur dan relevansinya model

keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin tersebut dalam filsafat hidup para pengikutnya.

Sampai saat ini peneliti belum menemukan penelitian ilmiah yang menggunakan objek sama. Penulis melalui jelajah katalog juga tidak menemukan naskah dengan judul yang sama. Melalui jelajah internet juga penulis belum dan tidak menemukan naskah yang berjudul sama dan tidak ada situs yang menyatakan bahwa objek penelitian ini sudah dijadikan objek penelitian

E. Karangka Berpikir

Ketokohan Syekh Jangkung atau Saridin telah mengakar pada masyarakat Pati dan sekitarnya di pesisir pantai utara Jawa. Terbukti banyak orang yang menjadikannya sebagai referensi (rujukan) untuk berperilaku dan berkehidupan. Salah satu laku kehidupan yang dilabelkan pada tokoh Syekh Jangkung atau Saridin adalah laku spiritual yang dilakukan oleh para individu-individu yang mengagungkannya dan menokohkannya. Syekh Jangkung atau Saridin disejajarkan posisinya dengan para ‘sunan’ atau wali di tanah Jawa, meskipun ia tidak masuk dalam kategori Walisongo.

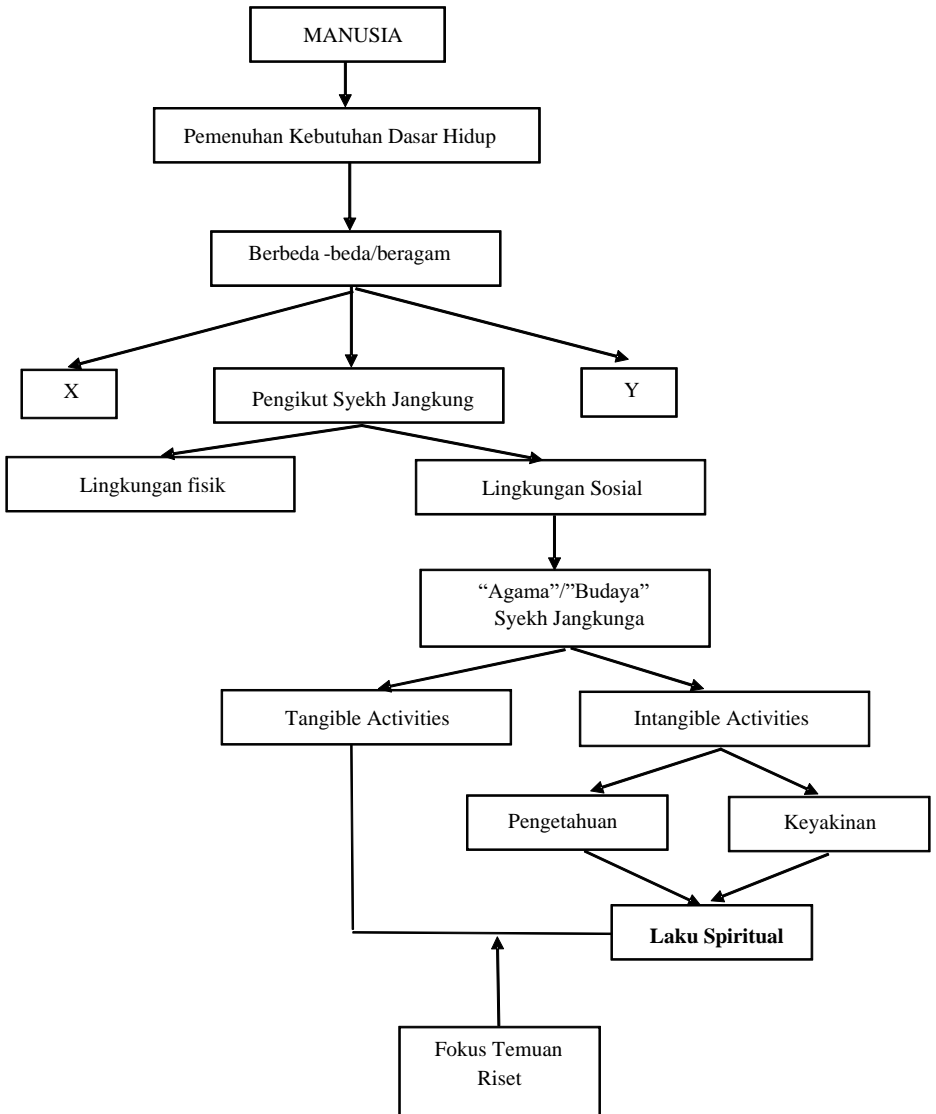
Laku spiritual yang dilakukan oleh para individu pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, dan menyebutnya sebagai warisan Syekh Jangkung atau Saridin, ini mempunyai hirarkhi dan keragaman. Hirarkhi dalam arti tataran atau tingkatan, sedangkan keragaman adalah terkait dengan isi dari laku tersebut.

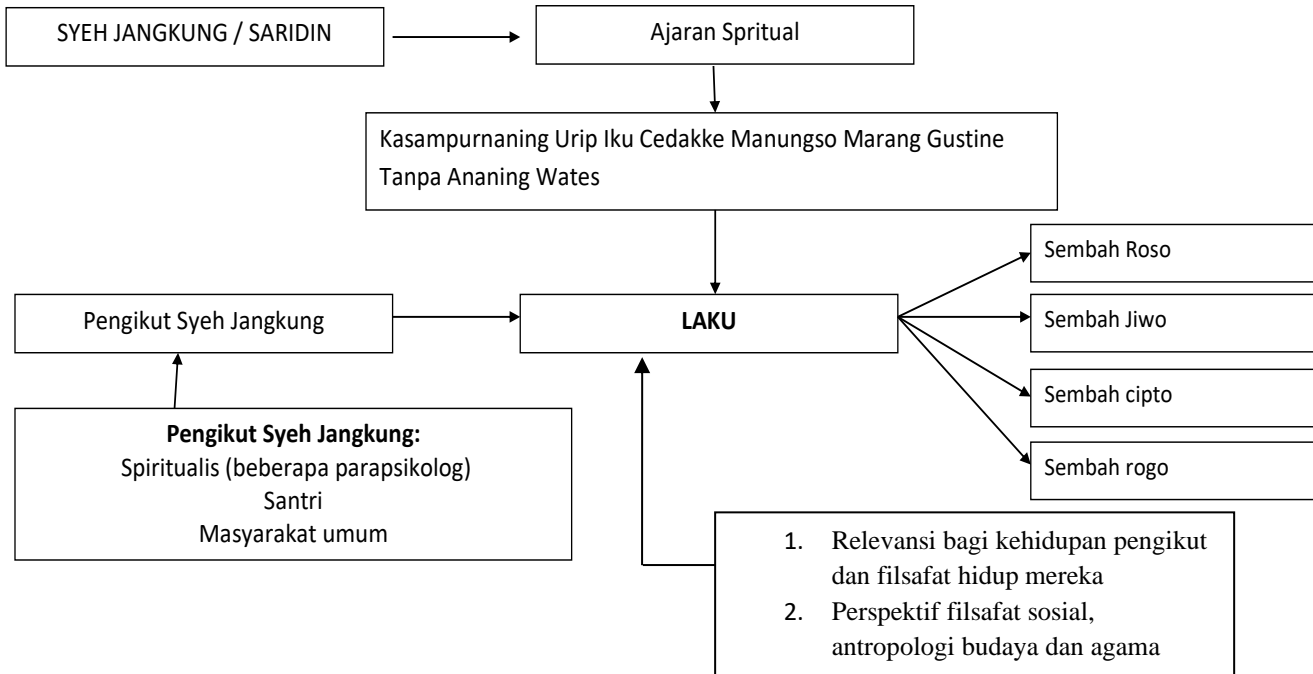
Secara ringkas hirarkhi dari laku spiritual yang dilakukan oleh para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin ini terdiri dari: sembah raga (*rogo*), sembah cipta (*cipto*), sembah jiwa (*jiwo*), dan sembah rasa (*roso*). Konsep sembah disini dihadirkan oleh para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin dalam arti ‘manembah’ (mengabdikan pada Tuhan). Sembah rasa adalah tingkatan tertinggi dari laku spiritual pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, sedangkan sembah raga adalah tingkatan terendah dari laku spiritual pengikut Syekh Jangkung atau Saridin. Dari sembah raga ke sembah rasa melalui sembah cipta dan sembah jiwa adalah rangkaian laku spiritual yang sifatnya berjenjang (dilakukan dengan urutan). Di dalam masing-masing jenjang dari laku spiritual tersebut berisi wirid dan ‘laku’ (tindakan) yang berbeda, meskipun pada bagian-bagian tertentu ada kemiripan. Bagi pribadi yang sudah mencapai jenjang

tertinggi dari laku spiritual tersebut tentu akan mengetahui wirid dan laku pada setiap jenjangnya. Namun bagi yang masih pada tataran laku terendah atau paling bawah tidak akan mengetahui wirid apa dan laku (tindakan) seperti apa dari derajat sembah pada tataran di atasnya.

Penelitian ini akan meneliti keunikan laku spiritual yang dilaksanakan oleh para individu yang menyatakan sebagai pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, bagaimana relevansi *Laku* spiritual keagamaan tersebut bagi kehidupan pengikutnya dan filsafat hidup mereka, dan bagaimanakah *Laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung di wilayah pesisir utara Jawa Tengah tersebut dari perspektif filsafat sosial, antropologi budaya dan agama.

Adapun peta konsep dari penelitian ini adalah pada tabel berikut:





F. Metode Penelitian

1. Jenis, Pendekatan dan Metode Penelitian

Ada dua macam pendekatan penelitian yang secara umum dipahami yakni kualitatif dan kuantitatif dengan asumsi pemahaman masing-masing pendekatan dituliskan secara kontras pada beberapa dimensi¹. Creswell menjelaskan perbedaan asumsi kuantitatif dan kualitatif adalah dilihat dari perbedaan dalam memandang realitas, hubungan antara peneliti dengan yang diteliti, peran nilai, dan retorika antara pendekatan kuantitatif dan kualitatif yang memunculkan metodologi penelitian yang berbeda pula².

Lincoln dan Guba dalam *Naturalistic Inquiry*) menjelaskan secara rinci tentang pendekatan penelitian kualitatif.³ *Pertama*, secara ontologis penelitian kualitatif ditandai oleh fakta bahwa peneliti mengkonstruksi/membangun realitas yang dia lihat. Dalam gagasan penelitian kualitatif masing-masing

¹ John W. Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach*. Thousand Oaks, (London, New Delhi: Sage, 1994), 4

² John W. Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach*. 5-7

³ Yvonna S. Lincoln and Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiry*, (London: Sage Publications, Inc., 1985), 70-91

orang dilibatkan dalam penelitian, sebagai partisipan atau subyek bersama-sama mengkonstruksi realitas. *Kedua*, secara epistemologis, penelitian kualitatif didasarkan pada nilai dan judgment nilai, bukan fakta. Dalam pandangan umum di lapangan mereka mengklaim bahwa nilai peneliti memandu dan membentuk simpulan penelitian sebab peneliti membangun realitas dari penelitian. Dalam waktu yang sama peneliti memiliki sensitivitas pada realitas yang diciptakan oleh orang lain yang terlibat, dan konsekuensi perubahannya dan perbedaan-perbedaan nilai. Semua temuan dalam penelitian kualitatif yang dinegosiasikan secara sosial diakui benar.

Ketiga, penelitian kualitatif bersifat empiris dan ilmiah sebagaimana penelitian kuantitatif, meskipun dasar-dasar filosofis penelitian kualitatif baik secara ontologism maupun epistemologis dipandu oleh *judgment* nilai yang subyektif. Lincoln dan Guba memecahkan masalah empiris dengan sebuah quasi- "*Grounded-Theory*" yakni pendekatan pada pola-pola. Pola-pola tersebut meliputi: a) Mengangkat peneliti sebagai instrument penelitian "*research instrument*" dari sebuah penelitian, b)

Menugaskan peneliti untuk meloloskan data dengan secara intens mengidentifikasi “tema-tema” yang “muncul” dari data. c) Menentukan tema-tema yang valid dari data dengan triangulasi tema-tema dengan tema-tema yang sudah dimunculkan oleh instrument peneliti (*researcher-instruments*) yang lain dan triangulasi dengan interpretatif data dengan format-format data yang relevan dengan penelitian. Dengan menggunakan triangulasi yang seksama peneliti dapat yakin terhadap hasil penelitiannya sebagai hasil yang hati-hati, ketat dan sama mahirnya dengan peneliti kuantitatif.⁴

Berdasar uraian di atas dan tema pokok penelitian ini adalah tentang ‘*Laku*’ *spiritual keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin pada pengikutnya di wilaya pesisir utara Jawa Tengah*. Dengan tema tersebut maka pendekatan penelitian yang dipilih dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif (*qualitative research*).

Dalam penelitian, metode merupakan sebuah strategi penelitian yang menggerakkan asumsi filosofis

⁴ Yvonna S. Lincoln and Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiri*, 187-220

dasar pada desain riset dan pengumpulan data. Pilihan metode penelitian berpengaruh pada cara yang ditempuh peneliti dalam mengumpulkan data. Spesifikasi metode penelitian juga berimplikasi pada keterampilan, asumsi dan praktik penelitian yang berbeda.

Ada beberapa tradisi yang ditawarkan dalam metode-metode atau pendekatan kualitatif ilmu-ilmu sosial dan manusia. Tradisi ini berada dalam tipe-tipe mengumpulkan data, analisa data, dan penulisan laporan penelitian atau keseluruhan desain yang termasuk semua tahap dalam proses penelitian. Creswell memberikan beberapa contoh desain dalam pendekatan kualitatif. Di antara desain-desain tersebut banyak didiskusikan dalam *human ethology*, *ecological psychology*, *holistic ethnography*, *cognitive anthropology*, *ethnography of communication* dan *symbolic interactionisme*.⁵ Dari sejumlah desain tersebut, menurut Creswell ada empat desain metode utama yakni *Ethnographics*, *Grounded Theory*, *Case Study* dan *Phenomenological Studies*. Berdasar hal

⁵ John W. Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach*, 11

tersebut maka metode yang dipilih dalam penelitian ini adalah metode hermeneutika-fenomenologi (*hermeneutica-phenomenology*).⁶

Pertimbangan pokok dalam memilih metode hermeneutika-fenomenologi adalah karena persoalan utama yang dikaji dalam penelitian ini adalah tentang ‘fenomena’ model *Laku* keagamaan yang ada pada masyarakat, yaitu *laku spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung atau Saridin di wilayah pesisir utara Jawa Tengah*. Menurut peneliti, *Laku* spiritual keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin pada masyarakat Pati adalah bagian dari sebuah ‘fenomena.’ Sedangkan fenomena dapat dipandang dari dua sudut pandang. Pertama, fenomena selalu “menunjuk ke luar” atau berhubungan dengan realitas di luar pikiran. Kedua, fenomena dari sudut kesadaran kita, karena fenomenologi selalu berada dalam kesadaran kita. Oleh karena itu dalam memandang fenomena terlebih dahulu melihat “penyaringan” (*ratio*), sehingga mendapatkan kesadaran yang murni.⁷

⁶ John W. Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach*, 11-12

⁷ M. Farid, dkk., *Fenomenologi Dalam Penelitian Ilmu Sosial*, (Malang: Kencana, 2018), 39-42

Fenomena model *laku* keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin merupakan sebuah pengalaman manusia. Tentunya dalam pengalaman-pengalaman manusia tersebut ada mengenai person (orang) yang selalu tidak dapat dihapuskan dari dalam konteks dunianya (*person-in-context*) dan intersubyektifitas. Jika menyangkut hal tersebut, menurut Smith fenomenologi adalah metode yang tepat untuk mengkajinya.⁸

2. Tempat dan Waktu Penelitian

Penelitian ini akan dilakukan berdasarkan riset pada para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin di wilayah pesisir utara Jawa Tengah. Ada tiga kategori pengikut Syekh Jangkung atau Saridin tersebut: spiritualis/parapsikolog, santri dan masyarakat umum. Karena jenis penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif maka penelitian ini tidak ditentukan batas waktu secara jelas sampai peneliti memperoleh pemahaman yang benar-benar mendalam tentang obyek yang diteliti. Namun untuk mendorong agar penelitian

⁸ Jonathan A. Smith, Paul Flowers, and Michael Larkin, *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. (Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington: Sage, 2009), 17.

terukur dan terencana maka peneliti menata waktu penelitian agar hasil yang ditargetkan bisa tepat dan maksimal. Adapun waktu pelaksanaan penelitian dipilahkan menjadi 2 (dua). Pertama, pra penulisan proposal, dan kedua, setelah pelaksanaan ujian proposal. Untuk waktu setelah ujian proposal, penelitian ini dilakukan pada rentang waktu antara bulan September 2020 sampai dengan Februari 2021.

3. Sumber Data

Dalam pendekatan kualitatif, ada beberapa istilah yang digunakan untuk menyebut subjek penelitian. Ada yang mengistilahkan dengan *informant* karena *informant* memberikan informasi tentang suatu kelompok atau entitas tertentu. Ada juga yang menyebutnya dengan istilah *participant*. Partisipan digunakan, terutama apabila subjek mewakili suatu kelompok tertentu, dan hubungan antara peneliti dengan subjek penelitian dianggap bermakna bagi subjek. Istilah informan dan partisipan tersebut secara substansial dipandang sebagai instrument utama dalam penelitian kualitatif.⁹

⁹ Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2009),.88

Seluruh informan yang diwawancarai sebagai sumber data dengan jumlah mengikuti kebutuhan lapangan saat penelitian dilaksanakan, termasuk beberapa orang informan kunci. Informan dalam penelitian ini difokuskan pada keluarga keturunan Syekh Jangkung atau Saridin utamanya yang mengetahui dan melaksanakan ‘Laku’ ajaran Syekh Jangkung. Selain itu juga difokuskan pada para pengikut Syekh Jangkung yang dipandang dan diposisikan sebagai spiritualis. Meskipun demikian kelompok santri dan masyarakat umum yang menyatakan diri sebagai mengikuti ajaran Syekh Jangkung atau Saridin.¹⁰ Penentuan ini dengan menggunakan *Criterion Based Selection* (seleksi berdasar kriteria) yang sering disebut *purposive sampling*. Dalam hal ini, subjek yang dijadikan sampel penelitian dianggap mengetahui dan melakukan ajaran Syekh Jangkung atau Saridin dalam kehidupannya.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data dari fenomena yang diteliti dalam penelitian ini dapat dikumpulkan dengan berbagai cara,

¹⁰ Kelompok ini adalah mereka yang sering melakukan ‘laku’ ziarah ke makam Syekh Jangkung atau Saridin.

diantaranya observasi dan interview, baik interview mendalam (*in-depth interview*), komunikasi empirik transedental serta dokumentasi.

Sebagai metode ilmiah, observasi (pengamatan) diartikan sebagai pengamatan dan pencatatan secara sistematis dari fenomena- fenomena yang diselidiki. Dalam metode observasi cara yang dipandang efektif adalah dengan mempersiapkan format atau blangko pengamatan sebagai instrument. Format yang disusun berisi item-item tentang kejadian atau tingkah laku yang menggambarkan kejadian¹¹.

Dalam hal ini peneliti mengadakan observasi langsung yaitu melakukan pengamatan ke lokasi makam Syekh Jangkung untuk mengamati keadaan aktivitas para peziarah dan orang-orang yang melaksanakan ‘Laku Spiritual di area tersebut, sarana prasarana yang dimiliki dan struktur organisasi yang dimiliki oleh pihak yayasan Syekh Jagkung dan ke rumah beberapa dari subjek penelitian.

Observasi dilakukan secara non partisipan, dimana peneliti berperan hanya sebagai pengamat

¹¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: RinekaCipta, 2006), 229

fenomena yang diteliti. Pengamatan dilakukan secara langsung untuk mendapatkan gambaran yang utuh terkait fokus penelitian. Hasil pengamatan disusun dalam catatan lapangan. Isi catatan lapangan berupa peristiwa rutin, temporal, interaksi dan interpretasinya.

In depth interview dalam penelitian fenomenologi bermakna mencari sesuatu yang mendalam untuk mendapatkan satu pemahaman yang mendetail tentang fenomena sosial dan pendidikan yang diteliti. *In-depth interview* ini peneliti gunakan untuk menggali konsep-konsep kunci aktivitas ‘Laku’ para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin.

Karena ada data-data yang sifatnya anonim dan memerlukan pembuktian untuk validasinya maka peneliti juga menggunakan metode empirik transendental. Metode ini peneliti gunakan untuk mengungkap data yang bermakna agar menuju pada sesuatu yang mendalam guna mendapatkan *sense* dari yang nampaknya *straight-forward* secara aktual dan secara potensial lebih *complicated*. Metode empirik transendental ini peneliti gunakan juga memformulasikan kebenaran peristiwa / kejadian dengan dikombinasikan lewat pewawancara

mendalam ataupun interview.¹² Data yang diperoleh melalui observasi dan wawancara tersebut kemudian diperkaya dengan data dari dokumentas baik berupa buku, majalah, berita koran, foto/ gambar, internet, rekaman kaset dan film dokumenter.¹³

5. Teknik Analisis Data

Proses analisis data dalam penelitian ini akan dilakukan dengan *Interpretative Phenomenological Analysis* sebagaimana ditulis oleh Smith. Tahap-tahap *Interpretative Phenomenological Analysis* yang akan dilakukan adalah meliputi tahapan-tahapan sebagai berikut: 1) *Reading and re-reading*; 2) *Initial noting*; 3) *Developing emergent themes*; 4) *Searching for connections across emergent themes*; 5) *Moving the next cases*; and 6) *Looking for patterns across cases*. Masing-masing tahap analisis diuraikan sebagai berikut:¹⁴

a. *Reading and Re-reading*

¹² Jonathan A. Smith, Paul Flowers, and Michael Larkin, *Interpretative Phenomenological Analysis: Theory, Method and Research*, 79

¹³ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2007), 141

¹⁴ Jonathan A. Smith, Paul Flowers, and Michael Larkin, *Interpretative Phenomenological Analysis: Theory, Method and Research*, 79-107

Dengan membaca dan membaca kembali peneliti menenggelamkan diri dalam data yang original. Bentuk kegiatan tahap ini adalah menuliskan transkrip interviu dari rekaman audio ke dalam transkrip dalam bentuk tulisan. Rekaman audio yang digunakan oleh peneliti terkadang dipandang sangat membantu pendengaran peneliti dalam mengolah transkrip dalam bentuk tulisan. Imaginasi kata-kata dari partisipan ketika dibaca dan dibaca kembali oleh peneliti dari transkrip akan membantu analisis yang lebih komplit. Tahap ini dilaksanakan untuk memberikan keyakinan bahwa partisipan penelitian benar-benar menjadi fokus analisis.

Dalam memulai proses ini peneliti beranggapan bahwa setiap kata-kata partisipan sangat penting untuk masuk dalam fase analisis dan data kata-kata itu diperlakukan secara aktif. Membaca kembali data dengan model keseluruhan struktur interviu untuk selanjutnya dikembangkan, dan juga memberikan kesempatan pada peneliti untuk memperoleh pemahaman mengenai bagaimana narasi-narasi partisipan secara bersama-

sama dapat terbagi dalam beberapa bagian. Dengan membaca dan membaca kembali, hal itu juga memudahkan penilaian mengenai bagaimana hubungan dan kepercayaan yang dibangun antar interviu dan kemudian memunculkan letak-letak dari bagian-bagian yang kaya dan lebih detail atau sebenarnya kontradiksi dan paradox.

b. Initial Noting

Analisis pada tahap awal ini dipandang sangat mendetail dan mungkin menghabiskan waktu. Tahap ini akan menguji isi/konten dari kata, kalimat dan bahasa yang digunakan partisipan dalam level eksploratori. Analisis ini diharapkan mampu menjaga kelangsungan pemikiran yang terbuka (*open mind*) dan mencatat segala sesuatu yang menarik dalam transkrip. Proses ini juga menumbuhkan dan membuat sikap yang lebih familier terhadap transkrip data. Selain itu pada tahap ini akan memulai mengidentifikasi secara spesifik cara-cara partisipan mengatakan tentang sesuatu, memahami dan memikirkan mengenai isu-isu. Tahap 1 dan 2 ini melebur, dalam praktiknya

dimulai dengan membuat catatan pada transkrip. Peneliti memulai aktivitas dengan membaca, kemudian membuat catatan eksploratori atau catatan umum yang dapat ditambahkan dengan membaca berikutnya.

Pada tahap ini, kegiatan analisis hampir sama dengan analisis tekstual bebas. Di sini tidak ada aturan apakah dikomentari atau tanpa persyaratan seperti saat membagi teks ke dalam unit-unit makna dan memberikan komentar-komentar pada masing-masing unit. Analisis ini dilakukan dengan tujuan untuk menghasilkan seperangkat catatan dan komentar yang komprehensif dan mendetail mengenai data. Tentunya akan didapati beberapa bagian dari interviu mengandung data penelitian lebih banyak dari pada yang lain dan akan lebih banyak makna dan komentar yang diberikan. Jadi pada tahap ini peneliti mulai memberikan komentar dengan menduga pada apa yang ada pada teks.

Aktivitas ini menggambarkan model *laku* spiritual keagamaan Syekh Jangkung pada pengikutnya dengan pola-polanya seperti

hubungan, proses, tempat, peristiwa, nilai dan prinsip-prinsip dan makna dari model keagamaan bagi partisipan. Dari sini lalu dikembangkan. Selanjutnya peneliti akan menemukan lebih banyak catatan interpretatif yang membantu untuk memahami bagaimana dan mengapa partisipan tertarik dengan model keagamaan Syekh Jangkung tersebut.

Bentuk deskripsi yang peneliti kembangkan melalui *initial notes* ini menjadi deskripsi inti dari komentar-komentar yang jelas merupakan fokus dari fenomenologi dan sangat dekat dengan makna eksplisit partisipan. Dalam hal ini, kegiatan yang dilakukan adalah termasuk melihat bahasa yang mereka gunakan, memikirkan konteks dari ketertarikan mereka (dalam dunia kehidupan mereka), dan mengidentifikasi konsep-konsep abstrak yang dapat membantu peneliti membuat kesadaran adanya pola-pola makna dalam keterangan partisipan.

Data yang asli / *original* dari transkrip diberikan komentar-komentar dengan menggunakan ilustrasi komentar eksploratori.

Komentar eksploratori dilaksanakan untuk memperoleh intisari. Komentar eksploratori meliputi komentar deskriptif (*descriptive comment*), komentar bahasa (*linguistic comment*) dan komentar konseptual (*conceptual comment*) yang dilakukan secara simultan.

Komentar deskriptif difokuskan pada penggambaran isi/content dari apa yang dikatakan oleh *participant* dan subjek dari perkataan dalam transkrip. Komentar bahasa difokuskan pada catatan eksploratori yang memperhatikan pada penggunaan bahasa yang spesifik oleh *participant*. Peneliti fokus pada isi dan makna dari bahasa yang disampaikan. Komentar konseptual ini lebih *interpretative* difokuskan pada level yang konseptual. Koding yang konseptual ini menggunakan bentuk bentuk yang *interogatif* (mempertanyakan).

Jika komentar eksploratori sudah dilakukan selanjutnya peneliti melakukan dekonstruksi (*deconstruction*). Kegiatan ini membantu peneliti untuk mengembangkan strategi de-kontekstualisasi yang membawa

peneliti pada fokus yang lebih detail dari setiap kata dan makna dari partisipan penelitian. Dekontekstualisasi membantu mengembangkan penilaian yang secara alamiah diberikan pada laporan-laporan partisipan dan dapat menekankan pentingnya konteks dalam interviu sebagai keseluruhan, dan membantu untuk melihat *interrelationship* (saling hubungan) antar satu pengalaman dengan pengalaman lain.

Setelah dekonstruksi peneliti melakukan tinjauan umum terhadap tulisan catatan awal (*overview of writing initial notes*). Langkah tersebut dilaksanakan dengan memberikan catatan-catatan eksploratori yang dapat digunakan selama mengeksplorasi data dengan cara: 1) Peneliti memulai dari transkrip, menggarisbawahi teks-teks yang kelihatan penting. Pada saat setiap bagian teks digarisbawahi berusaha juga untuk menuliskan dalam margin keterangan-keterangan mengapa sesuatu itu dipikirkan dan digarisbawahi dan karena itu sesuatu itu dianggap penting; 2) Mengasosiasi secara bebas teks-teks dari partisipan, menuliskan apapun yang muncul dalam

pemikiran ketika membaca kalimat-kalimat dan kata-kata tertentu. Ini adalah proses yang mengalir dengan teks-teks secara detail, mengeksplorasi perbedaan pendekatan dari makna yang muncul dan dengan giat menganalisis pada level yang *interpretative*

c. *Developing Emergent Themes* (Mengembangkan kemunculan tema-tema)

Secara umum, transkrip wawancara merupakan tempat pusat data, namun data itu akan menjadi lebih jelas dengan diberikannya komentar eksploratori (*exploratory commenting*) secara komprehensif. Dengan komentar eksploratori tersebut maka pada seperangkat data muncul atau tumbuh secara substansial. Untuk memunculkan tema-tema peneliti mengatur perubahan data dengan menganalisis secara simultan, berusaha mengurangi volume yang detail dari data yang berupa transkrip dan catatan awal yang masih ruwet (*complexity*) untuk dimapping kesalinghubungannya (*interrelationship*), hubungan (*connection*) dan pola-pola antar catatan eksploratori. Pada tahap

ini analisis terutama pada catatan awal lebih yang dari sekedar transkrip. Komentar eksploratori yang dilakukan secara komprehensif sangat mendekati pada simpulan dari transkrip yang asli.

Analisis komentar-komentar eksploratori diharapkan mampu mengidentifikasi munculnya tema-tema termasuk untuk memfokuskan sehingga sebagian besar transkrip menjadi jelas. Proses mengidentifikasi munculnya tema-tema memungkinkan peneliti mengurai kembali alur narasi dari interviu jika peneliti pada narasi awal tidak merasa *comfortable*. Untuk itu peneliti melakukan reorganisasi data pengalaman partisipan. Proses ini merepresentasikan lingkaran hermeneutik. Keaslian interviu secara keseluruhan menjadi seperangkat dari bagian yang dianalisis, tetapi secara bersama-sama menjadi keseluruhan yang baru yang merupakan akhir dari analisis dalam melukiskan suatu peristiwa dengan terperinci.

- d. *Searching for Connection a Cross Emergent Themes*

Partisipan penelitian mempunyai peran penting semenjak pengumpulan data dan membuat komentar eksploratori. Atau dengan kata lain pengumpulan data dan pembuatan komentar eksploratori dilakukan dengan berorientasi pada partisipan. Mencari hubungan antar tema-tema yang muncul dilakukan setelah peneliti menetapkan seperangkat tema-tema dalam transkrip dan tema-tema telah diurutkan secara kronologis. Hubungan antar tema-tema ini dikembangkan dalam bentuk grafik atau mapping/pemetaan dan memikirkan tema-tema yang bersesuaian satu sama lain. Level analisis ini tidak ada ketentuan resmi yang berlaku. Peneliti didorong untuk mengeksplorasi dan mengenalkan sesuatu yang baru dari hasil penelitiannya dalam term pengorganisasian analisis. Tidak semua tema yang muncul harus digabungkan dalam tahap analisis ini, beberapa tema mungkin akan dibuang. Analisis ini tergantung pada keseluruhan dari pertanyaan penelitian dan ruang lingkup penelitian.

Mencari makna dari sketsa tema-tema yang muncul dan saling bersesuaian dan menghasilkan struktur yang memberikan pada peneliti hal-hal yang penting dari semua data dan aspek-aspek yang menarik dan penting dari keterangan-keterangan partisipan. Hubungan-hubungan atau koneksi-koneksi yang mungkin muncul dalam *Interpretative Phenomenology Analysis* selama proses analisis dilakukan adalah *Abstraction, Subsumtion, Polarization, Contextualization, Numeration, dan Function.*

e. *Moving the Next Cases*

Tahap analisis 1- 4 dilakukan pada setiap satu kasus / partisipan. Jika satu kasus selesai dan dituliskan hasil analisisnya maka tahap selanjutnya berpindah pada kasus atau partisipan berikutnya hingga selesai semua kasus. Langkah ini dilakukan pada semua transkrip partisipan, dengan cara mengulang proses yang sama.

f. *Looking for Patterns Across Cases*

Tahap akhir merupakan tahap keenam dalam analisis ini adalah mencari pola-pola

model keagamaan Syekh Jangkung atau Saridin pada pengikutnya yang muncul antar kasus/partisipan. Apakah hubungan yang terjadi antar kasus, dan bagaimana tema-tema yang ditemukan dalam kasus-kasus yang lain memandu peneliti melakukan penggambaran dan pelabelan kembali pada tema model laku spiritual keagamaan Syekh Jangkung tersebut. Pada tahap ini dibuat *master table* dari tema-tema untuk satu kasus atau kelompok kasus dalam sebuah institusi/ organisasi.

G. Sistematika Pembahasan

Penulisan disertasi ini terbagi dalam 3 bagian: bagian awal, bagian utama dan bagian akhir. Pertama adalah bagian awal. Bagian awal ini berisi beberapa halaman yang berupa sampul, halaman judul, pengesahan, nota pembimbing, pernyataan keaslian, abstrak, transliterasi, kata pengantar, daftar isi, dan daftar tabel.

Adapun bagian utama merupakan isi dari disertasi. Pembahasan utama disertasi ini terdiri dari 6 (enam) bab. Bab pertama adalah pendahuluan. Bab pertama ini berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka berpikir, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II menjelaskan tentang teori spiritualitas dalam relasi agama dan budaya serta pengikut dan tipologi cara beragamanya. Bab II ini terdiri dari 6 sub bab yang meliputi pembahasan tentang relasi agama dan budaya, spiritualitas dan pemaknaannya, paradigma jiwa keagamaan manusia, relasi makna pemimpin dan pengikut, model gaya kepengikutan serta tipologi beragama pengikut

Bab III menjelaskan *Laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung di wilayah pesisir utara Jawa Tengah. Pada bab ini terdiri dari 3 (tiga) sub bab. Sub bab pertama menjelaskan tentang Syekh Jangkung dan pengikutnya. Sub kedua menjelaskan tentang *Laku* spiritual Syekh Jangkung pada Pengikutnya. Sedangkan sub bab ketiga menjelaskan makna *Laku* spiritual Syekh Jangkung pada kehidupan pengikutnya.

Bab IV membahas tentang relevansi *Laku* spiritual keagamaan tersebut bagi kehidupan pengikutnya dan filsafat hidup mereka. Bab IV ini terdiri dari 2 (dua) sub bahasan. Sub bab pertama berisi tentang relevansi *Laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung. Sedangkan sub kedua berisi pembahasan tentang nilai laku spiritual dalam dimensi kehidupan pengikut Syekh Jangkung.

Bab V menjelaskan tentang *Laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung di wilayah pesisir utara Jawa Tengah tersebut dalam dinamika social budaya dan agama kehidupan modern.

Bab VI adalah penutup. Bab ini berisi simpulan, implikasi hasil penelitian, dan saran.

Adapun bagian akhir dari disertasi ini berisi kepustakaan dan lampiran-lampiran.

BAB II

SPIRITUALITAS DALAM RELASI AGAMA DAN BUDAYA SERTA TEORI PENGIKUT DAN TIPOLOGI CARA BERAGAMANYA

A. Relasi Agama dan Budaya

Agama dipandang sebagai fenomena universal manusia.¹⁵ Fenomena universalitas agama ini menjadi salah satu faktor penentu kelengkapan sisi kajian tentang masyarakat. Komunitas umat beragama di dunia meyakini bahwa agama mempunyai fungsi penting dalam kehidupan.¹⁶ Di antara fungsi pokok agama adalah memandu kehidupan manusia agar mendapatkan keselamatan di dunia dan kebahagiaan setelah kematian. Masyarakat yang beragama meyakini bahwa agamanya mengajarkan kedamaian dan kasih sayang terhadap sesama manusia, sesama makhluk Tuhan.¹⁷

Berbicara tentang agama / keyakinan dan masyarakat, keduanya merupakan diskursus yang selalu

¹⁵ Bron Taylor, 'Exploring Religion, Nature and Culture - Introducing the Journal for the Study of Religion Nature and Culture,' *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture, JSRNC*, 1.1 (2007); 5-24, 6

¹⁶ Willem Fourie, 'Religion and Limitations to the Protection of Human Life,' *Nordic Journal of Human Rights*, 2018, VOL. 36, NO. 2, 167-183, 169

¹⁷ Abdul Munir Mulkan, 'Dilema Manusia Dengan Diri dan Tuhan', Kata Pengantar dalam Th. Sumartana (ed), *Pluralis, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

berkelindan satu sama lain dan akan selalu bersesuaian seiring dengan perkembangan masyarakat itu sendiri. Dari perspektif teologis, sosiologis maupun antropologis misalnya, agama ditempatkan sebagai salah satu instrumen untuk memahami dunia. Premis tersebut bukanlah hal yang sulit bagi agama untuk menerimanya. Secara teologis hal itu dikarenakan oleh watak *omnipresent* agama.¹⁸ Yaitu, agama, baik melalui simbol-simbol atau nilai-nilai yang dikandungnya “hadir di mana-mana”, ikut mempengaruhi bahkan mampu membentuk struktur sosial, budaya, ekonomi,¹⁹ ranah politik serta kebijakan publik. Dalam konstruk pemahaman seperti itu maka di mana pun suatu agama berada, ia dipandang dan diharapkan mampu memberi panduan nilai bagi seluruh kehidupan manusia, baik yang bersifat sosial, budaya, ekonomi maupun politik.

Sudah banyak definisi agama yang disampaikan para teoritis agama. Catatan pentingnya adalah bahwa para teoritis tersebut tidak ada kesepakatan baku. Beragamnya

¹⁸ Georg Gasser, 'God's omnipresence in the world: on possible meanings of 'en' in pantheism,' *International Journal for Philosophy of Religion* (2019) Vol 85:43–62

¹⁹ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), Cet. 5, 21

definisi tentang agama pada akhirnya tergantung dari sudut mana para teoritis memandang agama²⁰.

Sudut pandang teologis menempatkan agama sebagai berbagai ajaran yang berisi tata aturan tentang hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesama manusia lainnya, dan antara manusia dengan alam lingkungannya.²¹ Melton Yinger memaknai agama sebagai suatu sistem keyakinan dan praktik yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat ketika mereka menghadapi berbagai problem *ultimate* tentang kehidupan manusia, dan masalah terakhir dari kehidupan ini.²² Sedangkan Betty memahami agama sebagai sebuah sistem kepercayaan dan peribadatan yang dilakukan oleh berbagai bangsa dalam perjuangan mereka mengatasi persoalan-persoalan tertinggi dalam kehidupan manusia.²³

Senada dengan konsep di atas, Dunlop memandang agama sebagai sarana terakhir yang sanggup menolong

²⁰ Brian C. Post and Nathaniel G. Wade, 'Client Perspectives About Religion and Spirituality in Group Counseling,' *The Counseling Psychologist*, 2014, Vol. 42(5) 601–627

²¹ Jaco Beyers (ed.), *Perspectives On Theology of Religions*, (South Africa:: AOSIS, 2017), 2-4

²² Brian Morris, *Antropologi Agama : Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, (Yogyakarta: AK Gorup : 2003), Cet.1, 105 dan 9.

²³ Betty R. Scharf, *Sosiologi Agama*, (Jakarta: Kencana: 2004), 35.

manusia saat institusi lainnya gagal tak berdaya. Agama dipandang sebagai suatu institusi atau bentuk kebudayaan yang melaksanakan fungsi pengabdian kepada umat manusia ketika sudah tidak tersedia institusi lain atau penanganannya tidak cukup dipersiapkan oleh lembaga lain.²⁴

Lain halnya dengan teori struktural fungsional. Teori ini memaknai agama sebagai sumber tata nilai tempat manusia dan komunitas masyarakat bersandar dalam berperilaku pada kehidupan.²⁵ Hal tersebut berbeda dengan sudut pandang subyektif psikologis William James yang mendefinisikan agama sebagai perasaan, perilaku dan pengalaman manusia dalam dimensi kesunyiannya, memahami dirinya sendiri dan pertautannya dengan Tuhan.²⁶

Teori antropologis memahami agama sebagai sebuah ekspresi manusia di dalam mengenal yang spiritual

²⁴ Knight Dunlop, *Religion, Its Functions in Human Life*, (New York : t.p., 1946), 9.

²⁵ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius Press, 1992), 50-53.

²⁶ Williams James, *The Varieties of Religious Experience*, (London, Fontana :1971), 50.

dan supernatural.²⁷ Menurut Tylor misalnya tabiat agama adalah kepercayaan pada roh (sesuatu yang spiritual) yang berfikir, bertindak, dan merasa sebagaimana manusia. Perspektif ini hadir dari penelitian agama pada masyarakat yang dipandang primitif, sehingga kecenderungan hasil pemaknaan agama menyerupai konsep magi.²⁸ Keluasan perspektif Tylor tersebut dipandang berimplikasi pada pemahaman bahwa sasaran sikap keagamaan selalu berwujud personal, dan ini berbeda dengan bukti antropologi kalau wujud spiritual sering dipahami sebagai kekuatan impersonal.²⁹

Tokoh Redcliffe-Brown mencoba menawarkan definisi agama dengan usaha untuk menyempurnakan definisi di atas. Dalam perspektifnya, agama merupakan tampilan bentuk ketergantungan akan kekuatan di luar diri manusia. Dimensi kekuatan tersebut adalah kekuatan

²⁷ Daniel L. Pals, *Seven Theory of Religion : Dari Animisme. E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya Geertz*, (Yogyakarta, Penerbit Qalam, 2001). 6; Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta, Kanisius :1995), 66.

²⁸ E.B. Tylor, *Primitif Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press.,2010), I, 424- 425.

²⁹ Laavanyan Ratnapalan, 'E. B. Tylor and the Problem of Primitive Culture, History and Anthropology', *Journal History and Anthropology*, (2008) 19:2, 131-142.

spiritual atau kekuatan moral.³⁰ Pandangan seperti ini jika dicermati mempunyai keselarasan dengan perspektif sosiologi Durkheim dalam mendefinisikan agama. Durkheim memandang bahwa agama tidak sekedar gagasan tentang Tuhan dan Roh, tetapi ada ciri kolektif atau sosial di dalamnya. Agama merupakan kumpulan kepercayaan dan keyakinan serta aktivitas tentang sesuatu yang sakral dan mampu menyatukan satu komunitas moral yang tunduk kepadanya³¹.

Clifford Geertz berikutnya mencoba memperluas perspektif dengan menempatkan agama sebagai sebuah sistem budaya yang memberikan makna dalam keberadaannya manusia. Menurutnya agama merupakan sistem simbol yang berfungsi untuk mengukuhkan suasana hati dan motivasi yang kuat, mendalam dan tak kunjung padam dalam diri manusia. Sistem tersebut memformulasikan konsepsi tentang tatanan umum eksistensi sehingga perasaan dan motivasi nampak sebagai realitas.³² Sebagai sistem simbol, agama mempunyai kekuatan peran membuat orang mampu merasakan sesuatu

³⁰ Betty R. Scharf, *Sosiologi Agama*, 34.

³¹ Durkheim, *The Elementary Form of The Religions Life*, (London, Allen & Unwin :1964) 47.

³² Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, 90.

dan juga ingin melakukan sesuatu untuk mencapai suatu tujuan dengan dipandu oleh serangkaian nilai-nilai yang mereka anggap baik dan benar.³³ Inilah konsep yang menyatakan dengan tegas bahwa *agama merupakan sebuah sistem budaya*.³⁴

Mercea Eliade mencoba untuk mengkombinasikan berbagai definisi agama yang dikemukakan tokoh-tokoh studi agama sebelumnya. Ia pada akhirnya memahami agama sebagai suatu pengalaman spiritual (*numinous*) atas yang lain (*the other*), pengalaman yang bersifat sakral, atau suatu wilayah yang berlawanan dengan yang profan.³⁵ Konsep pandang seperti ini dengan jelas memaknai agama sebagai relasi manusia dengan yang bersifat spiritual³⁶.

Uraian di atas menunjukkan betapa para teoritis tidak pernah sepakat tentang definisi agama. Perbedaan definisi yang disampaikan masing-masing teoritis

³³ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, 92.

³⁴ Flavius Floris Andries, 'The Integration of Religion and Culture to Construct Social Identity Through The Pukul Sapu Ritual in Mamala Village, Moluccas,' *HUMANIORA*, Volume 30, Number 1 February 2018, 92–101.

³⁵ D. David, 'Mircea Eliade On Spirituality Secularity And Religion. Some Thoughts Of His Journal,' *Bulletin of the Transilvania University of Brasov • Series IV • Vol. 5 (54) No. 2 – 2012*, 62-66. Brian Morris, *Antropologi Agama : Kritik Teori-Teori agama Kontemporer*, 220.

³⁶ Harold G. Koenig, 'Religion, Spirituality, and Health: The Research and Clinical Implications,' *International Scholarly Research Network, ISRN Psychiatry*, Volume 2012, Article ID 278730; 1-33, 3.

merupakan sebuah hal yang wajar. Perbedaan sudut pandang para teoritis adalah yang menentukan indikator apa dengannya agama didefinisikan. Meskipun demikian, pada dasarnya para teoritis sepakat bahwa yang menjadi inti dari agama adalah adanya kepercayaan atau keyakinan akan sesuatu yang supranatural serta adanya seperangkat aturan, tata spiritual dan norma-norma yang mengatur hubungan antara manusia dengan realitas yang mutlak dan antar sesama manusia dan hubungan dengan lingkungan alam sekitarnya. (relasi pribadi secara vertikal dengan yang 'Maha'/supranatural, relasi pribadi dengan alam sekitar dengan masyarakatnya yang bersifat majemuk serta relasi komunitas masyarakat yang majemuk dengan yang supranatural/'Maha').³⁷

Dengan demikian, sebenarnya agama bagaimana pun memiliki peran dan fungsi yang vital dalam kehidupan manusia baik secara individual maupun sosial kemasyarakatan. Inilah konsep sosiologis yang hendaknya dapat dipahami tentang agama. Dalam satu perpektif

³⁷ Corine Hyman And Paul J. Handal, 'Definitions and Evaluation of Religion and Spirituality Items by Religious Professionals: A Pilot Study,' *Journal of Religion and Health*, Vol. 45, No. 2, Summer 2006 (2006); 264-282, 264.

sosiologis lain, perilaku keberagamaan realitasnya adalah bersifat fungsional.

Dalam teori strukturalisme fungsional ada tiga postulat dasar yang perlu diperhatikan berkaitan dengan relasi agama dan masyarakat. *Pertama* adalah postulat kesatuan fungsional masyarakat. Prinsip pemahaman postulat ini adalah bahwa “semua keyakinan dan praktik kultural serta sosial yang sudah baku merupakan fungsional bagi masyarakat. Meskipun demikian, realitas kadang menunjukkan bahwa sesuatu dapat terjadi fungsional bagi individu dalam masyarakat tertentu, tetapi disfungsi bagi individu dalam masyarakat lain. Konsep ini sebenarnya menegaskan bahwa disfungsi (*elemen disintegratif*) tidak boleh diabaikan hanya karena orang begitu terpesona oleh fungsi-fungsi positif. Begitu juga apa yang fungsional bagi suatu kelompok dapat tidak fungsional bagi keseluruhan, oleh karena itu batas-batas kelompok yang dianalisa harus lebih terperinci.”³⁸

Kedua adalah fungsionalisme universal. Perspektif kedua ini menganggap bahwa semua bentuk sosial dan kebudayaan yang sudah baku memiliki fungsi-fungsi

³⁸ Robert K. Merton, *On theoretical Sociology*, (New York, the Free Press, 1967), 84-87.

positif, meskipun beberapa perilaku sosial jelas bersifat disfungsional. Konsep ini memandang bahwa elemen-elemen agama-budaya harus dipertimbangkan dalam menjaga keseimbangan konsekuensi fungsional (*bet balance of functional consequences*).³⁹

Ketiga adalah postulat *indispensability* yang menyatakan bahwa “dalam setiap tipe peradaban, setiap kebiasaan, ide, obyek materiil, dan kepercayaan memenuhi beberapa fungsi penting, memiliki sejumlah tugas yang harus dijalankan, dan merupakan bagian penting yang tidak dapat dipisahkan dalam kegiatan sistem sebagai keseluruhan”.⁴⁰ Konsep ini menjelaskan masyarakat dipandang terdiri dari bagian-bagian yang secara teratur saling berkaitan. Di dalam masyarakat ada kesatuan, stabilitas dan harmoni sistem sosial. Dalam konsep ini manusia ditempatkan sebagai abstraksi yang menduduki status dan peranan yang membentuk lembaga-lembaga atau struktur-struktur sosial dan budaya.⁴¹

Selaras dengan postulat terakhir ini agama sebagai bagian dari spiritualitas manusia ternyata memiliki dua

³⁹ Robert K. Merton, *On theoretical sociology*, 87-88.

⁴⁰ Robert K. Merton, *On theoretical sociology*, 88-90.

⁴¹ Robert Merton dalam Piotr Sztompka, *The Blackwell Companion to Major Sosial Theorists*, (Malden: Mass. Blackwell, 2000) 435-436.

peran penting dalam relasi sosial. *Pertama*, agama telah membantu mendorong terciptanya persetujuan mengenai sifat dan isi kewajiban-kewajiban sosial dengan memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial masyarakat dalam sebuah kebudayaan. Dalam peranannya ini agama telah membantu menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh. *Kedua*, agama telah memainkan peran vital dalam memberikan kekuatan memaksa yang mendukung dan memperkuat adat istiadat.⁴²

Sebagai misal, perilaku keagamaan yang berbentuk peribadatan merupakan salah satu bentuk ungkapan pengalaman keagamaan.⁴³ Ia dilaksanakan dan berjalan sebagai ‘ritus’. Bagi Durkheim ‘Ritus’ tersebut merupakan cara yang digunakan oleh kelompok sosial untuk mengukuhkan dirinya kembali secara periodik. Manusia merasa dirinya disatukan dengan suatu komunitas kepentingan dan tradisi, berkumpul dan menyadari akan

⁴² Elizabeth K. Notingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, 107.

⁴³ Terdapat tiga bentuk ungkapan pengalaman keagamaan yaitu pemikiran, perbuatan dan persekutuan Elizabeth K. Notingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, 39.

kesatuan moral mereka. Agama dalam hal ini adalah bersifat fungsional terhadap persatuan dan solidaritas sosial.⁴⁴

Lain halnya dengan Redcliffe Brown, menurutnya peribadatan-peribadatan ataupun aktivitas keagamaan berfungsi untuk mengatur, memperkokoh dan mentransmisikan berbagai sentimen, dari suatu generasi kepada generasi lain, sebagai tempat bergantung bagi terbentuknya aturan masyarakat yang bersangkutan.⁴⁵ Sedangkan Malinowski menegaskan bahwa perilaku keagamaan dan peribadatan dapat mentransformasikan kecemasan menjadi kepercayaan. Agama mengekspresikan dan membantu melestarikan tradisi dan berbagai peribadatan keagamaan senantiasa dilaksanakan oleh atau atas nama berbagai kelompok⁴⁶ Bahkan menurut penelitian Malinowski ritus pemakaman mampu berfungsi untuk menegaskan kembali kesatuan kelompok.⁴⁷ Adapun August Comte, dalam penelitiannya menemukan bahwa peribadatan merupakan instrumen esensial untuk membentuk dan

⁴⁴ Durkheim, *The Elementary Form of The Religions Life*, 387.

⁴⁵ A.R. Redcliffe Brown, *Structure and Function in Primitif Society*, (London: Cohen & West, 1952), 157.

⁴⁶ Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-Teori agama Kontemporer*, 73-80.

⁴⁷ Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-Teori agama Kontemporer*, 183.

mempertahankan konsensus.⁴⁸ Brian Morris berpendapat bahwa ritual tidak hanya berfungsi menguatkan ikatan yang menghubungkan orang beriman dengan Tuhan, tetapi lebih dari itu juga menguatkan ikatan yang melekatkan individu kepada kelompok sosial di mana ia menjadi salah seorang anggotanya; melalui ritual yang sifatnya spiritual kelompok menjadi menyadari dirinya sendiri.⁴⁹

Berbagai hasil pendapat di atas menggambarkan betapa agama dalam aspek ritual peribadatnya memiliki peran dan fungsi yang signifikan dalam mendorong terwujudnya solidaritas sosial. Dimungkinkan ada dua peran utama agama dalam fungsinya: *Pertama*, menjelaskan suatu cakrawala pandang tentang dunia yang tidak terjangkau oleh manusia (*beyond*) yang dapat melahirkan deprivasi dan frustrasi yang bermakna. Selain itu, agama mengajarkan kesadaran terhadap pandangan dunia (*world view*) yang pada akhirnya melahirkan etos kerja sebagai pengejawantahan balasan ideal yang akan diterima seseorang ketika berada di alam sesudah kebangkitan. *Kedua*, agama sebagai sarana ritual yang memungkinkan

⁴⁸ Betty R. Scharf, *Sosiologi Agama*, 133.

⁴⁹ Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-Teori agama Kontemporer*, 146.

hubungan manusia dengan hal yang di luar jangkauannya. Hubungan ini tumbuh dari akumulasi dua sikap yang pada dasarnya saling bertentangan (ketakutan dan kerinduan) tetapi kemudian larut menjadi satu dalam diri manusia.⁵⁰

Adapun relasi agama – budaya dalam perspektif Islam adalah bahwa Islam (sebagai agama) merupakan dasar, asas, pengendali, pemberi arah dan sekaligus merupakan sumber nilai-nilai budaya dalam pengembangan dan perkembangan kultural. Islam (sebagai agama) merupakan pengawal, pembimbing dan pelestari seluruh rangsangan dan gerak budaya. Wujud realitasnya adalah kebudayaan yang bercorak dan beridentitas Islam.⁵¹

Kebudayaan dapat digunakan untuk memahami agama pada tataran empiris atau agama yang tampil dalam bentuk formal yang menggejala di masyarakat. Pengamalan agama oleh masyarakat diproses oleh penganutnya dari sumber agama yaitu wahyu melalui penalaran. Misalnya membaca kitab fiqih maka fiqih yang merupakan pelaksanaan dari nash Al-Qur'an maupun hadis adalah sudah melibatkan unsur penalaran dan kemampuan

⁵⁰ M. Ridwan Lubis, *Agama dalam Perbincangan Sosiologi*, (Bandung: Citapustaka, 2010), 25-30.

⁵¹ Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam (Studi Kritis Dan Refleksi Historis)*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), 43.

manusia. Dengan demikian agama menjadi membudaya atau membumi di tengah-tengah masyarakat. Tampilan agama seperti itu merupakan relasi agama dengan kebudayaan yang berkembang di masyarakat tempat agama itu berkembang. Relasi agama dan kebudayaan dapat dijumpai pada kebudayaan berpakaian, bergaul, bermasyarakat dan sebagainya. Dalam produk kebudayaan tersebut unsur agama berintegrasi. Pakaian model jilbab, kebaya atau yang lainnya dipandang sebagai pengamalan agama. Sebaliknya tanpa adanya unsur budaya maka agama akan sulit dilihat sosoknya secara jelas.⁵²

Sebagaimana perkembangan agama Islam di Indonesia yang berlangsung secara evolutif dapat dikatakan berhasil menanamkan akidah Islamiyah dan syari'ah, memunculkan cipta, rasa, dan karsa oleh pemeluk-pemeluknya. Sebelum kedatangan Islam, masyarakat Indonesia telah memeluk agama yang berkembang secara evolutif pula, baik dari penduduk asli (yang menganut animisme, dinamisme, veteisme, dan sebagainya) maupun pengaruh dari luar (Hindu-Budha). Yang menarik, unsur-

⁵² Mudjahirin Thohir, 'Pengantar Redaksi' Jurnal "*Analisa*" Volume XVII, No. 02, Juli - Desember 2010; Musa Asy'ari, *Filsafat Islam Tentang Kebudayaan*, (Yogyakarta: LESFI, 1999), 75.

unsur budaya yang bertentangan dengan nilai-nilai kepatutan tersingkir dengan sendirinya, sedangkan yang baik yang mengandung unsur-unsur kepatutan dan kepantasan, hidup secara berdampingan. Kondisi tersebut misalnya dapat dicermati pada masyarakat Jawa.⁵³

Masyarakat Jawa merupakan salah satu masyarakat Indonesia yang hidup dan berkembang mulai zaman dahulu hingga sekarang yang secara turun temurun menggunakan bahasa Jawa dalam berbagai ragam dialektanya dan mendiami sebagian besar pulau Jawa.⁵⁴ Sebagian masyarakat Jawa telah memiliki suatu agama secara formal, namun dalam kehidupannya masih nampak adanya suatu sistem kepercayaan yang masih kuat dalam kehidupan religinya. Semenjak manusia sadar akan keberadaannya di dunia, saat itu pula ia mulai memikirkan tujuan hidupnya, kebenaran, kebaikan, dan Tuhannya.⁵⁵ Hasil pemikiran, cipta, dan karya manusia merupakan kebudayaan yang berkembang pada masyarakat. Pikiran dan perbuatan yang dilakukan manusia

⁵³ Ahans Mahabie, 'Akulturasi budaya Timur Tengahdi Indonesia,' *Jurnal Manba'ul Ulum*, Vol. 16 April No. 1 2020: 1-13.

⁵⁴ Budiono Herusatoto, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*, (Yogyakarta: Hanindita, 1987), 10.

⁵⁵ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994),105.

secara terus menerus pada akhirnya menjadi sebuah tradisi, sejalan dengan adanya penyebaran agama, tradisi yang ada di masyarakat dipengaruhi oleh ajaran agama yang berkembang.⁵⁶ Tradisi merupakan proses situasi kemasyarakatan yang di dalamnya terdapat unsur-unsur dari warisan kebudayaan dan dipindahkan dari generasi ke generasi.⁵⁷

Sebelum Islam datang dan berkembang di pulau Jawa, masyarakat Jawa telah lama menggemari kesenian, baik seni pertunjukan wayang dengan gamelannya maupun seni tarik suara. Oleh karena itu, para ulama (Walisongo) mengambil siasat menjadikan kesenian itu sebagai alat dakwahnya, guna mengenalkan dan memasukkkan ajaran Islam kepada masyarakat lewat apa yang selama ini menjadi kegemarannya. Proses itulah yang menjadikan perkembangan kebudayaan masyarakat Jawa (*dalam satu perspektif*) mengalami akulturasi dengan berbagai bentuk kultur yang ada, utamanya Islam sebagai agama.

⁵⁶ A. Syahri, *Implementasi Agama Islam pada Masyarakat Jawa* (Jakarta: Depag, 1985), 12.

⁵⁷ Thomas Dawes Elliot, dalam Henry Pratt Fair Child (ed.), *Dictionary of Sociology and Related Sciences* (New Jersey: Little Field, Adam & Co., 1975), 322

Koentjaraningrat⁵⁸ menyatakan bahwa akulturasi adalah proses sosial untuk mengakomodasi dan mengintegrasikan unsur kebudayaan asing ke dalam kebudayaan sendiri, tanpa kehilangan kepribadian kebudayaan sendiri. Koentjaraningrat dalam hal ini mencontohkan sejak dahulu dalam sejarah kemanusiaan ada gerak migrasi, yakni perpindahan suku-suku bangsa dari satu wilayah ke wilayah lain. Migrasi ini menyebabkan terjadinya pertemuan kelompok-kelompok manusia dari *background* budaya yang berbeda-beda. Ketika satu kelompok budaya dihadapkan pada kelompok budaya lain, maka terjadilah interaksi dan kontak budaya, atau pertemuan dua budaya.⁵⁹ Pertemuan dua budaya inilah yang melahirkan akulturasi budaya, yakni proses mengintegrasikan budaya lain ke dalam budaya sendiri tanpa mengorbankan kejatidirian budaya. Atau dapat dikatakan bahwa akulturasi budaya adalah peleburan dua kebudayaan yang berbeda kemudian menghasilkan kebudayaan baru, tetapi tidak menghilangkan kepribadian

⁵⁸ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Jambatan, 1995), 322-4; Nur Syam, *Madzab- Madzab Antropologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), 138.

⁵⁹ Nur Syam, *Madzab- Madzab Antropologi*, 138-140.

atau sifat kebudayaan asli. Ia merupakan bentuk adaptasi individu dalam sebuah lingkungan kebudayaan yang baru.

Dalam konteks masyarakat Jawa Islam, proses adaptasi dan akulturasi tidak terlepas “teks” keagamaan yang sudah terserap ke dalam budaya asli untuk kemudian dinegosiasikan dengan perkembangan budaya. Karena itulah Azyumardi Azra lebih melihat masyarakat Islam Jawa sebagai “teks” sosial-kultural. Itu artinya masyarakat tidak dilihat sebagai entitas kultural belaka, akan tetapi entitas yang terbentuk dan dipengaruhi oleh teks-teks keagamaan. Teks-teks budaya ini ditransmisikan dari satu generasi ke generasi yang lain yang pada gilirannya juga dipengaruhi oleh lingkungan sosial-kultural. Transmisi antar generasi mengandaikan sebuah dinamika budaya, akan tetapi dinamika budaya akan tetap terkait dengan *scriptures* awal dan dasar.⁶⁰ Menurut sosiolog dan sejarawan Belanda, B.J.O. Schrieke bahwa perkembangan Islam di Jawa merupakan adaptasi, akulturasi, dan negosiasi antara Islam dan budaya Timur (masyarakat Jawa) sehingga tampilan yang dihadirkan adalah sebuah agama baru yang berasal dari kawasan yang relatif jauh yang bisa disebut sebagai pusat

⁶⁰ Azyumardi Azra, “Santri-Abangan *Revisited*” dalam Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, (Ciputat: Pustaka Alvabet, 2009), XIII

dunia Islam.⁶¹ Dalam wilayah yang inilah nantinya penelitian tentang *Studi tentang Laku Spiritual sebagai Model Keagamaan Pengikut Syekh Jangkung di Wilayah Pesisir Utara Jawa Tengah* akan bekerja.

B. Spiritualitas dan Pemaknaannya

1. Makna Laku Spiritual

Spiritualitas dapat dijelaskan dalam banyak cara. Ada yang membedakannya dengan religiusitas. Bagi yang membedakan dua istilah tersebut, religiusitas dimaknai sebagai sikap ketaatan individu terhadap perintah dari luar dan sangat terkait dengan tradisi iman tertentu, sedangkan spiritualitas lebih pada pengalaman batin.⁶²

Spiritualitas merupakan konsep yang luas dengan berbagai dimensi dan perspektif. Ia hadir ditandai adanya perasaan keterikatan (koneksitas) kepada sesuatu yang lebih besar dari diri manusia. Kehadirannya tersebut dalam rangka pencarian makna hidup. Spiritualitas merupakan suatu pengalaman yang bersifat universal dan menyentuh. Bagi beberapa

⁶¹ Azyumardi Azra, "Santri-Abangan *Revisited*" dalam Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, XIII

⁶² Cartwright, K. B., 'Cognitive Developmental Theory and Spiritual Development. *Journal of Adult Development*, Volume 8, (2001).

individu spiritualitas menggambarkan pengalaman-pengalaman kehidupan individu, seperti adanya perasaan terhubung/ dengan yang transsendental, yang suci dan menentramkan, pada sebagian individu yang lain merasakan kedamaian saat berada di masjid, gereja, kuil atau tempat suci lainnya.⁶³

Beberapa ahli memberikan definisi spiritualitas dengan pendekatan yang berbeda-beda. Ada yang berpendapat bahwa spiritualitas adalah aspek kemanusiaan yang mengacu pada cara individu mencari makna tersurat dan cara mereka mengalami keterhubungan antara diri sendiri, orang lain, alam semesta dan dengan kebermaknaan atau hal yang suci.⁶⁴

Menurut Mario Beauregard and Denyse O'Leary, *researchers and authors of The Spiritual Brain* spiritualitas berarti pengalaman yang membawa seorang individu mengalami kontak dengan Tuhan. Dimensi spiritual menyelaraskan diri individu dengan alam semesta, dan mengantarkan individu untuk memahami

⁶³ Sulaiman al-Kumayi, *Kearifan Spiritual dari HAMKA ke Aa Gym*, (Pustaka Nuun, Semarang, 2004), 4.

⁶⁴ M.W. Shafwan, *Wacana Spiritual Timur dan Barat*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2000), 7.

tentang hal yang tak terbatas, utamanya saat individu menghadapi stres emosional, penyakit fisik, atau kematian.⁶⁵

Ada empat karakteristik spiritualitas yang dianggap penting dalam kehidupan; 1) Spiritualitas memerlukan sistem kepercayaan (kemauan untuk percaya) dan apa yang diyakini sebagai kebenaran (keyakinan akan adanya kekuatan yang lebih tinggi atau adanya agama, 2) Spiritualitas melibatkan kondisi individu dalam mencari makna dan tujuan keterikatan dengan yang transenden mencakup kesadaran akan adanya keterikatan diri. 3) Spiritualitas individu dengan orang lain yang didapatkan melalui introspeksi diri. Dalam konteks *non religion*, kondisi seperti ini dapat dilihat pada rasa kagum, apresiasi dan rasa hormat. Dalam konteks agama dapat dilihat pada doa dan meditasi. 4) Spiritualitas adalah keyakinan seseorang tentang kemampuan melampaui batas dirinya mencapai

⁶⁵ Mario Beauregard and Denyse O'Leary. *Het spirituele brein: bewijzen voor het bestaan van de ziel* (Dutch translation of *The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul*), (Kampen: Ten Have, 2008), 7.

dimensi yang lebih tinggi serta keinginan untuk mencapai sebuah kebenaran dan kesucian.⁶⁶

Selain empat karakteristik tersebut, ada beberapa manfaat yang dapat dirasakan dari keterikatan spiritual (*spiritual connections*) yaitu; 1) Meningkatkan perasaan akan kedamaian diri dan kekuatan batin, meningkatkan kesadaran pribadi, penerimaan yang baik tentang kehidupan dunia, kemampuan untuk mengatasi ketidakpastian hidup dan ambiguisitas, kemampuan menerima kondisi seperti kemerosotan fisik karena usia, kondisi sakit terminal dan keadaan stres. 2) Kemampuan beradaptasi dengan baik (*successful adaptation*) dan pemulihan kesehatan baik jasmani, rohani dan mental. Hal tersebut tercermin melalui restorasi doa dengan Tuhan⁶⁷.

Dari uraian di atas dapat diambil generalisasi sementara bahwa spiritualitas adalah konsep yang luas dengan berbagai dimensi dan perspektif yang ditandai adanya perasaan keterikatan (koneksitas) kepada

⁶⁶ Hani Sirine and Elisabeth Penturniawati, 'The Importance of Spirituality Dimensions in The Development Of Entrepreneurship,' *Diponegoro International Journal of Business*, Vol.1, No.2, 2018: 55-70.

⁶⁷ Robert Frager, *Psikologi Sufi, Transformasi Hati, Jiwa dan Ruh*, (Jakarta: Zaman, 2014), 38.

sesuatu yang lebih besar dari diri manusia, yang disertai dengan usaha pencarian makna hidup atau dapat dijelaskan sebagai pengalaman yang bersifat universal dan menyentuh. Peran spiritualitas dapat dijelaskan dalam konteks keyakinan yang dieksplorasikan pada konsep keimanan. Konteks tersebut tentunya mengacu secara mendalam pada bagaimana memahami makna iman, Tuhan, cobaan, rasa syukur dan nikmat sesuai keyakinan individu. Begitu juga memahami sarana dan prasarana penunjang praktik keimanan seperti tempat ibadah, tempat yang dipandang suci dan sakral serta kitab suci yang digunakan.

2. Aspek dan Dimensi Spiritualitas

Di antara teori tentang konsep dimensi spiritual adalah teori MacKinlay dalam bukunya *The Spiritual Dimension of Ageing*. MacKinlay menyatakan bahwa :

That which lies at the core of each person's being, an essential dimension which brings meaning to life. It is acknowledged that spirituality is not constituted only by religious practices, but must be understood more broadly, as relationship with God, however God or ultimate meaning is

*perceived by the person, and in relationship with other people.*⁶⁸

Pengertian yang diungkapkan oleh MacKinlay tersebut menyatakan bahwa dimensi spiritual memiliki arti penting bagi setiap kehidupan. Ia tidak hanya didasari dengan praktik keagamaan, tetapi harus dipahami secara lebih luas, seperti ketika seseorang dapat berhubungan Tuhan hal tersebut merupakan memiliki makna yang tinggi, begitu pula dalam hubungan antara individu dengan orang lain.

Pada umumnya, dimensi spiritual diartikan sebagai sarana untuk menjalin hubungan kedekatan dengan sang maha pencipta. Sama halnya dalam pembahasan ini, pelaksanaan dimensi spiritual dianggap sangat penting bagi individu dalam menjalin hubungan keharmonisan dengan Tuhan. Kegiatan-kegiatan spiritual yang dilakukan dalam kehidupan laku keseharian diharapkan mampu memberikan dampak yang positif bagi mereka dalam menggapai kesejahteraan dan kebahagiaan, memberikan rasa percaya diri untuk menghadapi kehidupan.

⁶⁸ Elizabeth MacKinlay, *The Spiritual Dimension of Ageing*, (London: Jessica Kingsley, 2001), 52.

Pendekatan seperti ini memberikan pengertian bahwa yang memberikan keputusan dalam perjalanan kehidupan seseorang adalah Tuhan (Islam-Allah SWT). Sedangkan manusia hanya mampu merencanakan dengan berusaha dan *ikhtiar* serta doa. Segala usaha manusia inilah yang dinamakan *laku*.

Senada dengan uraian di atas adalah konsep spiritualitas yang disebut dengan *Spiritual Transcendence*. Konsep ini dikembangkan oleh Piedmont.⁶⁹ *Spiritual Transcendence* adalah kemampuan individu untuk berada di luar pemahaman dirinya akan waktu dan tempat, serta untuk melihat kehidupan dari perspektif yang lebih luas dan objektif. Perspektif transendensi tersebut merupakan suatu perspektif dimana seseorang melihat satu kesatuan fundamental yang mendasari beragam kesimpulan akan alam semesta. Konsep ini terdiri atas tiga aspek, yaitu:

- a. *Prayer Fulfillment* (pengamalan ibadah), yaitu sebuah perasaan gembira dan bahagia yang

⁶⁹ Piedmont, R.L., *Spiritual Transcendence and the Scientific Study of Spirituality*, *Journal of Rehabilitation*, Volume 67, number 1, Januari 2001, 7.

disebabkan oleh keterlibatan diri dengan realitas transeden.

- b. *Universality* (universalitas), yaitu sebuah keyakinan akan kesatuan kehidupan alam semesta (*nature of life*) dengan dirinya.
- c. *Connectedness* (keterkaitan), yaitu sebuah keyakinan bahwa seseorang merupakan bagian dari realitas manusia yang lebih besar yang melampaui generasi dan kelompok tertentu⁷⁰.

Dari konsep di atas, dalam literatur sebelumnya, Piedmont menjelaskan dengan cukup jelas terkait ketiga komponen tersebut, yaitu :

- a. *A sense of connectedness* menggambarkan suatu keyakinan atas salah satu bagian terbesar kontribusi kehidupan manusia sangat diperlukan dalam menciptakan kehidupan demi kelanjutan keharmonisan.
- b. *Universality*, menggambarkan suatu keyakinan atas kesatuan alam dalam kehidupan.

⁷⁰ Piedmont, R.L., Spiritual Transcendence and the Scientific Study of spirituality, *Journal of Rehabilitation*, 4-8

- c. *Prayer fulfillment* menggambarkan suatu perasaan gembira dan kesukaan atas hasil dari pertemuan manusia dengan realitas transenden

Kedua konsep di atas oleh Piedmont dimanefestasikan dalam suatu alat ukur spiritualitas yaitu *Spiritual Transcendence Scale* (STS). Alat ini memiliki beberapa indikator dan deskripsi perilaku spiritual sebagai berikut:⁷¹

- a. Pengamalan ibadah, sebuah pengalaman perasaan berbahagia dan bersukacita serta keterlibatan diri yang dialami *prayer*. *Prayer* memiliki rasa kekuatan pribadi. *Prayer* mengambil manfaat atas ibadah yang dilakukan.
- b. Universalitas, suatu keyakinan terhadap kesatuan dan tujuan hidup, sebuah perasaan bahwa kehidupan saling berhubungan dan hasrat berbagi tanggungjawab pada makhluk ciptaan lainnya.
- c. Keterkaitan, suatu hasrat tanggungjawab pribadi terhadap yang lain yang meliputi hubungan vertikal, komitmen antar generasi, dan hubungan

⁷¹ Piedmont, R.L., Does Spirituality Represent the Sixth Factor of Personality? Spiritual Transcendence and the Five-Factor Model, *Journal of Personality*, volume 67, 1999, 985-1013.

horizontal serta komitmen terhadap kelompoknya.

Teori tiga dimensi spiritualitas tersebut ternyata berasal dari dua sumber: pertama, pemahaman Piedmont terkait spiritualitas yang merupakan representasi atas agama yang beragam dan pembacaan karakteristik psikologis dalam area itu. Kedua, Piedmont mengumpulkan kelompok fokus terdiri atas pelajar/cendekiawan agama dari bermacam-macam tradisi, termasuk kelompok Kristen, Yahudi, Buddha dan Hindu⁷².

Apa yang disampaikan Piedmont mempunyai kemiripan dengan teori Elkins yang menyatakan bahwa spiritualitas sebagai bentuk multidimensi yang dibangun dari Sembilan aspek utama, yang meliputi:⁷³

- a. Dimensi transendental (*transcendent dimension*), yakni meyakini secara lebih dalam dari apa yang dilihat dan dirasakan. Hal ini mungkin atau

⁷² Piedmont, R.L, Does Spirituality Represent the Sixth Factor of Personality? Spiritual Transcendence and the Five-Factor Model, *Journal of Personality*, 989.

⁷³ D. Elkind, The Origins of Religion In The Child, in B. Spilka& D. N. McIntosh (Eds.), *The psychology of Religion*, (Boulder CO: Westview Press. (1997), chap. 8, 97–104.

mungkin juga tidak terkait kepercayaan kepada Tuhan, serta meyakini bahwa keinginan diri sendiri ditentukan melalui hubungan harmonis dengan dimensi ini.

- b. Makna dan tujuan dalam hidup (*meaning and purpose in life*), yakni setiap orang memiliki tujuan hidup yang muncul dari sebuah proses pencarian makna secara terus menerus.
- c. Misi dalam hidup (*mission of life*), yakni memiliki rasa tanggungjawab terhadap hidup dengan memahami bahwa eksistensi dirinya terdiri dari beragam kewajiban yang harus dijalani.
- d. Kesucian dalam hidup (*sacredness of life*), yakni meyakini bahwa semua kehidupan dan semua hal di dalamnya adalah suci.
- e. Nilai-nilai kebendaan (*material values*), yakni menyadari bahwa kepuasan dan kebahagiaan tertinggi berasal dari nilai-nilai spiritual, bukan berasal dari hal-hal yang bersifat kebendaan.
- f. Altruisme (*altruism*) yakni meyakini keadilan sosial, dan menyadari bahwa tidak ada seorang pun yang dapat hidup tanpa adanya interaksi sosial dengan orang lain.

- g. Idealisme (idealism), yaitu menghormati potensi-potensi positif dalam semua aspek kehidupan seseorang.
- h. Kesadaran akan kemampuan tinggi untuk berempati (*awareness of high emphatic capacity*), yakni kesadaran yang mendalam untuk mengambil makna dari rasa sakit, penderitaan, serta kematian, bahwa hidup itu bernilai.
- i. Manfaat spiritualitas (*fruits of spirituality*), yakni nilai-nilai spiritualitas bisa diwujudkan dalam hubungan dengan diri sendiri, oranglain, dan alam.

Dari 9 konsep Elkins tersebut di atas sebenarnya dapat diringkaskan dalam empat aspek sebagaimana berikut ini:

- a. Merasa yakin bahwa hidup sangat bermakna. Hal ini mencakup rasa memiliki misi dalam hidup.
- b. Memiliki sebuah komitmen aktualisasi potensi-potensi positif dalam setiap aspek kehidupan. Hal ini mencakup kesadaran bahwa nilai-nilai spiritual menawarkan kepuasan yang lebih besar dibandingkan nilai-nilai material, serta spiritualitas memiliki hubungan integral dengan seseorang, diri sendiri, dan semua orang.

- c. Menyadari akan keterkaitan dan tersentuh oleh penderitaan orang lain.
- d. Meyakini bahwa berhubungan dengan dimensi transedensi adalah menguntungkan. Hal ini mencakup perasaan bahwa segala hal dalam hidup adalah suci.

Meskipun berbeda bahasa dalam menguraikan aspek dan dimensi spiritualitas, yang pokok adalah bahwa spiritualitas menggambarkan bidang terorganisir bertingkat atas fungsi psikologis. Pada tingkat lebih global memberikan indeks keseluruhan dari tingkat individu yang berkomitmen pada realita yang dapat diraba, dan derajat pengalaman dukungan emosi selanjutnya. Sebuah analisis beberapa segi mengijinkan untuk mengevaluasi lebh bagaimana individu bernegosiasi pada pencarian atau pemaknaan dirinya sendiri.

Benang merah tersebut mungkin dapat dikatakan selaras dengan pendapat Kozier mengungkapkan bahwa dimensi spiritual berupaya untuk mempertahankan keharmonisan atau keselarasan dengan dunia luar, berjuang untuk menjawab atau mendapatkan kekuatan

ketika sedang menghadapi stress emosional, penyakit fisik, atau kematian. Dimensi spiritual juga dapat menumbuhkan kekuatan yang timbul di luar kekuatan manusia.⁷⁴

Sedangkan menurut Hawari, spiritualitas merupakan suatu yang multidimensi dengan dimensi eksistensi dan dimensi agamanya. Dimensi eksistensial berfokus pada tujuan dan arti kehidupan, sedangkan dimensi agama lebih berfokus pada hubungan seseorang dengan Tuhan Yang Maha Kuasa. Hubungan kedua dimensi tersebut terjadi secara terus menerus.⁷⁵

Dari uraian di atas dapat ditarik suatu benang merah bahwa dimensi spiritualitas memiliki arti penting bagi setiap kehidupan, spiritualitas tidak hanya didasari dengan praktik keagamaan, tetapi harus dipahami secara lebih luas, seperti hubungan dengan Tuhan, namun Tuhan memiliki makna tertinggi ketika seseorang dapat berhubungan dengan orang lain.

⁷⁴ B.Kozier, et al.. *Fundamental of Nursing: Concepts, Process and Practice*. (7thed), (New Jersey: Prentice-Hall, Inc.,2004).

⁷⁵ Dadang Hawari, *Manajemen Stres Cemas Dan Depresi* (Jakarta: FKUI, 2011).

C. Paradigma Jiwa Keagamaan Manusia

Kesadaran beragama dan pengalaman keagamaan yang dialami oleh seseorang lebih menggambarkan sisi-sisi kehidupan batin yang berkaitan erat dengan sesuatu yang dianggap sakral atau yang bersifat transenden. Untuk itu manusia berusaha dan berupaya mencari berbagai sumber agama dalam dirinya sebagai pedoman dalam kehidupannya.⁷⁶

Dari perspektif psikologis, kebutuhan dasar manusia merupakan segala sesuatu yang berkenaan dengan kebutuhan jasmani dan kebutuhan rohani⁷⁷. Menurut Zakiah Daradjat kebutuhan manusia itu terdiri dari dua kebutuhan pokok: 1) Kebutuhan Primer yaitu; kebutuhan jasmani; makan, minum, seks dan sebagainya (Kebutuhan ini didapat manusia secara fitrah tanpa dipelajari). 2) Kebutuhan Sekunder atau kebutuhan rohaniah: Jiwa dan sosial (Kebutuhan ini hanya terdapat pada manusia dan sudah dirasakan sejak manusia kecil). Sedangkan Jalaluddin dalam bahwa selain kebutuhan jasmani dan kebutuhan rohani

⁷⁶ Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, cet. ke-4, (Jakarta: PT. Dian Rakyat 1985), 230.

⁷⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Beberapa Aspek*, cet. ke-2, (Jakarta: UI. Press, 1984), 11.

manusia pun mempunyai suatu kebutuhan atau adanya kebutuhan akan keseimbangan dalam kehidupan jiwanya agar tidak mengalami tekanan.⁷⁸ Dalam kehidupan masyarakat, di antara mereka ada yang lebih mengutamakan kehidupan jasmaniah (kebutuhan dunia) dari pada kebutuhan rohaniah (kebutuhan akhirat). Bahkan pada kehidupan masyarakat, ada yang individu yang hanya mengukur kehidupan dari kemewahan dan kekayaan yang dimilikinya. Mereka menafikan adanya kehidupan akhirat, tempat kembalinya semua manusia. Meskipun demikian masih banyak individu yang menilai bahwa kedua bentuk kebutuhan hidup itu harus balance atau selaras dalam kehidupan manusia (seimbang antara dunia dan akhirat).

Jika dilihat pada teori tingkatan kebutuhan (need-hierarchy-theory) bahwa kebutuhan manusia pada dasarnya bertingkat-tingkat, mulai dari kebutuhan yang paling bawah sampai ke tingkatan yang paling tinggi. Kebutuhan pada tingkatan yang lebih tinggi tidak mungkin timbul sebelum kebutuhan yang lebih mendasar terpenuhi.⁷⁹ Kebutuhan

⁷⁸ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, cet. ke-1, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 6.

⁷⁹ Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 49.

dasar manusia itu meliputi, yaitu; Pertama, kebutuhan fisiologis adalah kebutuhan dasar yang harus dipenuhi manusia untuk bisa hidup seperti; makan, minum, seks dan sebagainya. Kedua, kebutuhan rasa aman (safety) yaitu kebutuhan manusia untuk memperoleh rasa aman, orang ingin bebas dari rasa ketakutan dan kecemasan dalam hidupnya. Ketiga, kebutuhan akan rasa kasih sayang. Perasaan ingin memiliki dan dimiliki oleh orang lain, kelompok, atau masyarakat adalah merupakan sesuatu yang dibutuhkan oleh setiap manusia. Keempat, kebutuhan akan adanya rasa harga diri. Agar dirinya dihargai sebagai manusia maka sebagai warga negara seseorang akan berbuat sesuatu yang berguna bagi dirinya, kelompok atau bangsanya, dimana pada tahap ini orang ingin buah pikirannya dihargai. Kelima, kebutuhan akan aktualisasi diri. Pada tingkatan ini manusia ingin berbuat sesuatu semata-mata karena dorongan dari dalam diri manusia itu sendiri. Dia tidak lagi menuntut atau mengharapkan penghargaan orang lain atas apa yang diperbuatnya, sesuatu yang ingin dikejar dalam kebutuhan tingkatan ini adalah keindahan (*beautiful*), kesempurnaan (*perfecting*), keadilan (*justice*) dan kebermaknaan dalam hidup. Dalam kehidupan terakhir ini spiritualitas adalah intinya.

Perilaku keagamaan adalah aktualisasi diri dari beragamanya seorang individu. Beragama ini menduduki peringkat kelima dalam teori kebutuhan Maslow, yaitu kebutuhan aktualisasi diri.⁸⁰ Motivasi manusia beragama merupakan dorongan atau kekuatan jiwa keagamaan yang memberikan arahan terhadap aktivitas manusia untuk melaksanakan ajaran-ajaran agamanya.

Motivasi beragama individu di masyarakat ternyata didorong oleh beberapa faktor sebagaimana berikut:

Pertama, dalam rangka mengatasi frustrasi. Frustrasi merupakan kondisi kejiwaan manusia tatkala menemui kesulitan dan hambatan atau kegagalan dalam mencapai tujuannya. Individu yang mengalami frustrasi harapannya sirna dan timbul kekecewaan dalam hidupnya. Ia merasa kecewa dan mengalami satu barrier atau halangan dalam usahanya mencapai satu tujuan.”⁸¹ Dampak frustrasi yang positif adalah kembali pada aktivitas keagamaan. Manusia

⁸⁰ Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami*, 50.

⁸¹ Kartini Kartono dan Jenny Andari, *Hygiene Mental Kesehatan Mental Dalam Islam*, cet. ke-4, (Bandung: Mandar Maju, 1982), 105.

yang mengalami frustrasi akan berusaha mengatasinya melalui perilaku keagamaan.⁸²

Memang secara umum, frustrasi yang dialami manusia dapat dilihat dari dua sisi; Pertama, frustrasi yang dialami manusia dapat menimbulkan perasaan yang bersifat negatif, karena frustrasi yang dialaminya itu akan menimbulkan perasaan sedih dan putus asa bagi dirinya. Sehingga mereka tidak bergairah untuk melakukan pekerjaannya dan hanyut dalam kesedihan. Kedua, frustrasi yang dialami oleh seseorang dapat menimbulkan perasaan yang bersifat positif, karena frustrasi yang dialaminya itu mendorong manusia mencari metode baru untuk mengatasi frustrasi yang sedang dihadapinya dengan kata lain frustrasi yang menimpa seseorang dapat membentuk adaptasi baru yang menguntungkan kehidupan batinnya, justru itu dalam hidupnya ia selalu mengarahkan keinginannya untuk mendekatkan dirinya kepada Sang Khalik agar segala kenginannya dikabulkan oleh Tuhan dan masalahnya teratasi.

Di sinilah akhirnya agama bersifat fungsional. Agama dipandang sebagai jawaban atas frustrasi yang

⁸² Abdul Aziz Ahyadi, *Psikologi Agama Kepribadian Muslim Pancasila*, (Bandung: Sinar Baru, 1999), 12.

dialami manusia tersebut di berbagai bidang kehidupannya. Manusia bertindak religius dan spiritual karena ia mengalami frustrasi.⁸³ Pada perspektif inilah, spiritualitas keagamaan menjadi solusi untuk bisa mengatasi berbagai problem yang dihadapinya. Banyak laku keagamaan dijalankan oleh orang-orang yang gagal, misalnya gagal dalam mencalonkan diri sebagai DPR, Pejabat, Lurah, Bupati dan lain sebagainya.

Kedua, untuk mengatasi perasaan takut. Takut atau ketakutan merupakan respon psikologis yang wajar dan ada daam diri setiap individu. Namun ketakutan atau kecewaan yang abnormal dan tidak rasional memang terkadang muncul pada beberapa individu, dan itu memunculkan suatu ketakutan kecewaan.⁸⁴ Jika disadari sebenarnya ketakutan merupakan sinyal bagi manusia atau gejala-gejala sebagai peringatan kepada manusia bahwa dasar- dasar eksistensinya berada di luar kekuasaan manusia yang tidak bisa diatasinya sendiri. Karena itu ia membutuhkan kekuatan yang lebih tinggi dari kekuatan manusia itu sendiri

⁸³ Nico Syukur Diester, *Pengalaman dan Motivasi Beragama, Pengantar Psikologi Agama*, (Jakarta: LEPPENAS, 1982), 82

⁸⁴ Kartini Kartono dan Jenny Andari, *Hygiene Mental Kesehatan Mental Dalam Islam*, 72

yaitu Tuhan. Setiap agama selalu mengajarkan umatnya untuk mendekatkan dirinya kepada Tuhan. Banyak ketakutan-ketakutan yang tidak ada obyeknya, dan ini selalu menghantui jiwa manusia dan dapat menimbulkan perasaan was-was terhadap sesuatu yang tidak jelas. Sedangkan ketakutan yang ada obyek yang ditakuti dan dapat dilihat akibatnya bagi orang-orang yang melanggarnya, ketakutan yang seperti ini merupakan peringatan bagi manusia agar lebih berhati-hati. Namun sejauh ketakutan itu menyertai frustrasi (takut mati, takut kesepian) maka secara tidak langsung ketakutan itu mempengaruhi timbulnya tindakan keagamaan.⁸⁵

Ketiga untuk menjaga kesusilaan. Driyarkara menulis bahwa kesusilaan adalah suatu nilai. Ia merupakan suatu kebenaran yang tidak dapat dibantah. Kesusilaan berarti nilai, menjalankan kesusilaan berarti melaksanakan nilai.⁸⁶ Nilai kesusilaan ini ada pada setiap ajaran agama. Oleh karenanya secara kasar perilaku keagamaan seorang

⁸⁵ Nico Syukur Diester, *Pengalaman dan Motivasi Beragama, Pengantar Psikologi Agama*, 83-5

⁸⁶ Driyarkara, *Percikan Filsafat*, (Jakarta: Pembangunan, 1978), 16.

individu menunjukkan seberapa besar nilai kesucilaan yang laksanakanannya.

Dalam masyarakat, manusia senantiasa mengalami perubahan-perubahan. Dalam hidupnya. terjadinya perubahan-perubahan itu berpengaruh terhadap nilai-nilai dan tingkah laku masyarakat. Perubahan itu ada dua bentuk; Pertama, berbentuk positif, yaitu perubahan-perubahan yang terjadi dalam masyarakat dan telah diatur atau direncanakan terlebih dahulu oleh seseorang atau sekelompok orang yang menginginkan perubahan itu. Sehingga perubahan ini mempunyai konsep, bentuk dan tujuan yang hendak dicapai. Kedua, berbentuk negatif, yaitu terjadinya perubahan-perubahan dalam masyarakat dan tidak direncanakan oleh seseorang, kelompok atau masyarakat. Perubahan itu hanya terjadi secara kebetulan atau seketika. Terjadinya perubahan ini berada diluar jangkauan, pengawasan kelompok atau masyarakat, akhirnya perubahan yang terjadi akan menimbulkan kekacauan, tindak kekerasan. Oleh karenanya nilai-nilai agama dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat adalah solusi untuk mengatasi perubahan yang berbentuk

negatif tersebut.⁸⁷ Agama akan mengakomodir seluruh kepentingan masyarakat terutama hal-hal yang berhubungan dengan moral dan sosial baik hubungan dengan sesamanya dan lingkungannya maupun hubungan manusia dengan Khaliknya dengan berbagai konsep ajarannya.⁸⁸

Keempat, untuk memuaskan intelek. Agama dipandang mampu memberikan jawaban terhadap berbagai pertanyaan yang tidak bisa dijawab oleh rasio atau intelek manusia, misalnya pertanyaan-pertanyaan berkenaan dengan: Siapa saya...? Dimana saya sekarang...? Dan kemana saya nantinya ? Bagi banyak orang sekelumit pertanyaan tersebut selalu mengganggu pikiran atau akal mereka. Dari sisi kejiwaan bila persoalan-persoalan itu tidak bisa dijawab niscaya akan menimbulkan ketegangan dan kegelisahan bagi manusia. Oleh karenanya, beragama memberikan kerangka acuan kepada manusia sehingga ia dapat menyesuaikan dirinya dalam kehidupan.⁸⁹ Bila pertanyaan-pertanyaan itu tidak bisa diselesaikan oleh

⁸⁷ Nico Syukur Diester, *Pengalaman dan Motivasi Beragama, Pengantar Psikologi Agama*, 82

⁸⁸ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat, Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persda, 1992), 64

⁸⁹ Nico Syukur Diester, *Pengalaman dan Motivasi Beragama, Pengantar Psikologi Agama*, 118.

logika manusia, beragama akan menyelesaikan dengan berbagai solusi yang dapat diterima manusia sehingga tercipta ketenangan dan ketenteraman dalam dirinya.

Pada dasarnya manusia itu diciptakan dalam keadaan lemah, baik secara fisik maupun secara psikis. Manusia banyak tidak mampu menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapinya. Mereka masih mengharapkan satu kekuatan yang berada diluar dirinya yang dapat menyelesaikan persoalan-persoalannya. Dalam perspektif sosiologi agama kondisi yang dialami manusia itu disebut masa kegelapan (dark condition).¹⁷ Dalam bahasa agama, bahwa pada saat mengalami ‘dark condition’ tersebut manusia dengan Khaliknya dalam kondisi terpisah. Untuk menetralsir hubungan kedua unsur itu, manusia harus membentuk hubungan baik dengan melakukan sejumlah ritual yang harus dilaksanakan dan ditaati oleh orang-orang yang hendak bertemu dengan Tuhan atau dengan sesuatu kekuatan yang berada di luar sana. Pada masyarakat Jawa ini disebut dengan laku spiritual keagamaan.⁹⁰

⁹⁰ Marbangun Hardjowirogo, *Manusia Jawa*, (Jakarta: Idayu Press, 1984),7; Wiranta, Identifikasi Konsep Budaya Jawa, *Jurnal Cakra Wisata*, Vol. 13 Jilid 1, (Surakarta: LPPM UNS, 2013), 40.

Dengan laku spiritual keagamaan tersebut manusia berusaha menanamkan keyakinan dalam dirinya bahwa ia bisa mengatasi masalah-masalah yang dihadapinya dengan bantuan yang Supernatural. Dengan demikian ia termotivasi untuk mengatasi persoalan yang dihadapinya. Disinilah manusia belajar meyakinkan dirinya untuk sanggup mengatasi problema manusia yang paling mendasar; ketidakpastian, ketidakmampuan dan kelangkaan.⁹¹

Jelasnya, semua aturan-aturan dan ketentuan-ketentuan hidup manusia dapat ditemukan dalam setiap agama, yang harus dipatuhi dan ditaati serta dilaksanakan manusia dalam berbagai aktivitas yang dilakukannya.⁹²

Kebutuhan manusia akan agama merupakan suatu kebutuhan kodrati bagi manusia, diantaranya adalah kebutuhan untuk mencintai dan dicintai Tuhan. Kebutuhan itu terdapat pada setiap orang, kelompok dan masyarakat mulai dari tingkat yang paling primitif sampai ke tingkat yang paling modern.

⁹¹ Hendro Puspito, *Sosiologi Agama*, cet. 4, (Jakarta: Kanisius, 1988), 37.

⁹² Thomas F. Ode'a, *Sosilogi Agama, Suatu Pengenalan Awal*. Terj. Yasogama, cet. ke-1, (Jakarta: CV. Rajawali, 1985), 2.

Kebutuhan merupakan kehendak manusia yang berasal dari dalam jiwa manusia, bukan dari luar dirinya. Bahwa kebutuhan adalah perangsang psikologis. Oleh karenanya, kebutuhan akan sesuatu yang berasal dari dalam jiwa manusia merupakan sumber penggerak ego dan super ego pada manusia.

Dari penjelasan di atas, dapat diambil benang merah bahwa yang menjadi sumber jiwa keagamaan adalah empat macam keinginan dasar yang ada dalam jiwa manusia. Keinginan dasar manusia itu adalah keinginan untuk keselamatan (security), keinginan untuk mendapatkan penghargaan (recognition), keinginan untuk ditanggapi (response), keinginan akan pengetahuan atau pengalaman baru (new experience). Keempat keinginan dasar manusia itu merupakan stimulus dari manusia sedangkan keinginan-keinginan dasar itu dapat ditemui dalam perilaku beragama manusia.

D. Relasi Makna Pemimpin dan Pengikut

Robbins and Judge, dalam buku *Organizational Behavior*⁹³, memberikan definisi dari kepemimpinan (leadership) sebagai: the ability to influence group toward the achievement of a vision or set of goal. Sedangkan Daft menyatakan bahwa leadership is an influence relationship among and followers who intend changes and outcomes that reflect their shared purposes.⁹⁴ Yukl mendefinisikan leadership is the process of influencing others to understand and agree about what needs to be done and how it can be done effectively, and the process of facilitating individual and collective and accomplish the share objectives.⁹⁵ Berdasarkan ketiga definisi tersebut kepemimpinan adalah kemampuan untuk mempengaruhi kelompok dan relasi antara para pemimpin dan para pengikut dalam rangka pencapaian tujuan bersama. Sedangkan kepemimpinan yang visioner (visionary leadership) merupakan the ability to create and articulate a realistic, credible, attractive vision of

⁹³ Stephen P Robin, Timothy Judge, *Organizational Behavior*, (New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2016), 357.

⁹⁴ Ricard L Daft, *The Leadership Experiences*, (Thomson/South-Western, 2005), 5.

⁹⁵ Gary Yukl, *Leadership in Organizations*, Publisher: Englewood Cliffs, (New Jersey: Prentice Hall, 2007), 7/

the future for an organization or organizational unit that grows out of and improves upon the present. 96
Kepemimpinan visioner adalah pemimpin erat kaitannya dengan kemampuan mempengaruhi orang lain (dalam hal ini para pengikutnya) dan memiliki visi yang jelas bagi organisasinya ataupun yang diajarkannya pada masa yang akan datang. Jelasnya bahwa pemimpin dengan visi dan kemampuan mempengaruhi pengikutnya dapat merubah keadaan serta pandangannya akan mampu bertahan dan tetap hadir pada masa akan datang .

Sebuah kepemimpinan membutuhkan kemampuan pemikiran strategis, kemampuan bertindak tegas, integritas pribadi, serta kompetensi di bidangnya. Seorang pemimpin harus memimpin dengan memperhatikan kebutuhan pengikut, tahu kapan ia harus berbicara dan kapan harus bertindak. Dalam situasi yang sulit dan dihadapkan pada dilemma, ia berani mengatasi rasa bersalah walaupun keputusan yang diambil adalah dipandang yang terbaik. Semua itu menunjukkan betapa peran seorang pemimpin dalam mengelola pengikutnya demi tercapainya tujuan⁹⁷.

⁹⁶ Stephen P Robin, Timothy Judge, *Organizational Behavior*, 344.

⁹⁷Otong Sahadi, Husni Taufiq, Ari Kusumah Wardani, 'Karakter Kepemimpinan Ideal Dalam Organisasi', *Jurnal MODERAT*, Volume 6,

Oleh karenanya, pemimpin merupakan sosok penting dalam membawa perubahan. Ia adalah tokoh panutan. Sebagai tokoh panutan, karakter ideal seorang pemimpin adalah mampu menjalankan peran sebagai: organisator (The Organizer), pengakrobat berdasarkan nilai (the value based juggler), penolong sejati (the authentic helper), perantara (the broker), humanis (humanist), katalis (the catalyst), rasionalis (the rasionalist), dan politikus (the politician)⁹⁸. Namun karakter ideal tersebut adalah karakter pemimpin untuk dunia organisasi formal. Dalam mendudukinya banyak prasyarat yang harus dipenuhi.

Berbeda dengan kepemimpinan pada organisasi formal, bentuk kepemimpinan spiritual adalah model kepemimpinan yang mempunyai nuansa berbeda. Kepemimpinan spiritual adalah kepemimpinan yang membawa dimensi keduniawian kepada dimensi spiritual (keilahian).⁹⁹ Tuhan adalah pemimpin sejati yang mengilhami, mempengaruhi, melayani dan menggerakkan hati nurani hamba-Nya dengan cara yang sangat bijaksana melalui pendekatan etis dan keteladanan.

Nomor 3 (2020), ISSN: 2442-3777 (cetak), ISSN: 2622-691X (online), 515-516

⁹⁸ Allyn and Bacon Inc, *The Effective Principle: Perspectives on School Leadership* (Boston. 1980).

⁹⁹ Ian Percy, *Going Deep, Exploring Spirituality in Life and Leadership*, (Arizona: Inspired Productions Press, 1997), h. 265

Karena itu kepemimpinan spiritual disebut juga sebagai kepemimpinan yang berdasarkan etika religius.¹⁰⁰ Kepemimpinan yang mampu mengilhami, membangkitkan, mempengaruhi dan menggerakkan melalui keteladanan, pelayanan, kasih sayang dan implementasi nilai dan sifat-sifat ketuhanan lainnya dalam tujuan, proses, budaya dan perilaku kepemimpinan¹⁰¹

Dalam perspektif sejarah, kepemimpinan spiritual telah dicontohkan dengan sangat sempurna oleh Muhammad SAW. Dengan integritasnya yang luar biasa dan mendapatkan gelar sebagai al-amin (terpercaya), Muhammad SAW mampu mengembangkan kepemimpinan yang paling ideal dan paling sukses dalam sejarah peradaban umat manusia.¹⁰² Sifat-sifatnya yang utama adalah siddiq (integrity), amanah (trust), fathanah (smart) dan tabligh (openly) mampu mempengaruhi orang lain dengan cara mengilhami tanpa mengindoktrinasi, menyadarkan tanpa

¹⁰⁰ Gay Hendricks dan Kate Ludeman, *The Corporate Mystic*. (New York: Bantam Books, 1996), 18.

¹⁰¹ Tobroni, *The Spiritual Leadership: Pengefektifan Organisasi Noble Industri Melalui Prinsip-Prinsip Spiritual Etis*, (Malang: UMM Press, 2010).

¹⁰² Michael H. Hart, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1994), 27.

menyakiti, membangkitkan tanpa memaksa dan mengajak tanpa memerintah.¹⁰³

Dalam perspektif sejarah Islam, kepemimpinan spiritual telah terbukti menjadi kekuatan yang luar biasa untuk menciptakan peradaban. Mereka adalah individu-individu yang suci, di mulai dari khulafaurrasyidin, para tabiin, berlanjut pada para auliya' (para wali). Di tanah Jawa sendiri para pemimpin spiritual ini banyak yang diberi gelar degan 'sunan.' Namun tidak sedikit juga mereka tanpa gelar. Pemimpin spiritual ini dipandang memiliki integritas dan akhlakul karimah yang keberadaannya bermanfaat (membawa kegembiraan) kepada yang lain. Secara sosial, kepemimpinan spiritual mereka dipandang mampu membangun masyarakat mencapai suatu tingkat peradaban tertentu, mampu mencapai predikat khaira ummat dan keberadaannya membawa kebahagiaan untuk semua (rahmatan lil'âlamîn).¹⁰⁴

¹⁰³ Fotarisman Zaluchu, *Kepemimpinan Dalam nama Tuhan*, (Yogyakarta: Gloria Graffa, 2003).

¹⁰⁴ H. J. De Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (terj.) Seri Javanologi (Jakarta: Graffiti Press, 1986). Robert R. Jay, *Religion And Politics in Rural Central Java* (New Haven: South East Asia Studies Yale University, 1963), 2-4.

Pemimpin spiritual memimpin dengan etika religius yang mampu membentuk karakter, integritas dan keteladanan yang luar biasa. Ia hadir sebagai pemimpin bukan karena pangkat, kedudukan, jabatan, keturunan, kekuasaan dan kekayaan. Namun, ia hadir dengan “hikmah spiritual”. Perilakunya didasari dengan menggunakan kecerdasan spiritual dan ketajaman mata batin atau indera keenam. Kepemimpinan spiritual, karenanya, terkadang direlasikan dengan yang serba esoteris (batin), berupaya membawa dan memberi nilai dan makna yang lahir menuju rumah batin (spiritual) atau memberi muatan spiritualitas dan kesucian terhadap segala yang profan.¹⁰⁵ Dalam konteks inilah kepemimpinan dan ketokohan Syekh Jangkung ditempatkan

Ada pemimpin tentu ada pengikut. Atau ada kepemimpinan tentu ada konteks kepengikutan. Keduanya adalah hal yang saling terkait, dan ketiadaan salah satunya tentu menghlangkannya secara keseluruhan. Ada banyak definisi dan teori tentang pengikut atau kepengikutan. Di antaranya adalah kepengikutan (followership) didefinisikan

¹⁰⁵ H. J. De Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (terj.) Seri Javanologi (Jakarta: Graffiti Press, 1986). Robert R. Jay, *Religion And Politics in Rural Central Java* (New Haven: South East Asia Studies Yale University, 1963), 2-4.

oleh Baker sebagai berikut: a process by which a person fills the role of follower, supporting the views of a leader and consciously and deliberately working toward common goals shared with the leader or organization. The active participation of both follower(s) and leader is essential to the process.¹⁰⁶ Sedangkan definisi pengikut (follower) adalah: a person who acknowledges the focal leader as the primary source of guidance about the work, regardless of how much formal authority the leader actually has over the person.¹⁰⁷ Baker sebagaimana dikutip oleh Baker and Gerlowski menyatakan bahwa follower is an active, participative role in which a person supports the teaching or views of a leader and consciously and deliberately works towards goals held in common with the leader or organization.¹⁰⁸ Dari definisi tersebut dapat diketahui bahwa kepengikutan merupakan proses dimana pengikut mendukung pandangan pemimpin dan secara sadar bekerja demi mencapai tujuan yang telah dibagikan bersama dengan pemimpin atau organisasi.

¹⁰⁶ Michael J, and Hart, Susan, *The Marketing Book*. (Oxford: Elsevier, 2007), 15.

¹⁰⁷ Gary Yukl, *Leadership in organizations*, 8.

¹⁰⁸ S. D. Baker, & Gerlowski D. A.. 'Team Effectiveness And Leader-Follower Agreement: An Empirical Study,' *Journal of American Academy of Business*, Cambridge, 12, (2007, September),17. Diakses pada 30 Nopember 2021 dari <http://proquest.com/1288121701>.

Sedangkan pengikut adalah seseorang yang mengakui bahwa pimpinan adalah sumber utama yang mempedomani pekerjaan mereka dan mereka secara aktif berperan dalam mendukung pandangan pimpinan demi mencapai tujuan. Berdasarkan definisi tersebut jelaslah bahwa pengikut melakukan peran yang aktif dan tidak sekedar pasif, konformis, dan lemah. Pengikut memiliki peran yang signifikan dalam menentukan perilaku kerja kelompok dan keseluruhan kinerja organisasi ataupun institusi (followership as a special and interdependent (as opposed to the dependent) role in the supervisor-subordinate team).¹⁰⁹

Tidak semua pengikut, bersedia menerima dan mengikuti pemimpinnya begitu saja. Ada kriteria-kriteria yang membuat pengikut menjadi loyal dan berkomitmen terhadap pemimpinnya. Lazimnya pengikut akan mencari, menghargai, mengagumi, menghormati, dan bersedia mengikuti pemimpin yang mampu memunculkan 3 respon emosi di dalam dirinya. Respon emosi tersebut adalah meliputi: perasaan dianggap penting (feeling of significance), perasaan menjadi bagian dalam kelompok (feeling of community), perasaan bahwa pemimpin ada

¹⁰⁹ M. P Follett., *The New State: Group Organization The Solution Of Popular Government*, (New York: Longman, Green & Co., 1998).

bersama kita saat kita memiliki masalah (leader is nearby when they get a buzzing feeling).¹¹⁰

Di dalam organisasi ataupun institusi yang dinamis, baik itu formal maupun informal individu-individu bekerja dalam rangka pencapaian tujuan. Tujuan itu sendiri biasanya ditetapkan oleh pemimpin-pemimpin puncak. Untuk mencapai hasil yang besar, sebenarnya pemimpin tidak bekerja seorang diri, namun dibutuhkan banyak orang-orang lainnya. Seorang pemimpin berusaha untuk mencapai tujuan dengan memberi pengaruh kepada pengikutnya. Adanya sinergi dalam kelompok mengakibatkan tujuan organisasi atau institusi akan dicapai dengan lebih mudah dan dalam waktu yang lebih singkat. Bahwa pemimpin membutuhkan pengikut untuk mendukung kepemimpinannya, dan dimana dalam banyak kasus berarti pemimpin perlu menjalin hubungan kerja yang baik dengan pengikut yang berbeda-beda.¹¹¹

¹¹⁰ Marie H. Kavanagh and Neal M. Ashkanasy, 'The Impact of Leadership and Change Management Strategy on Organizational Culture and Individual Acceptance of Change during a Merger,' *British Journal of Management*, Vol. 17, S81–S103 (2006), s84-s86 DOI: 10.1111/j.1467-8551.2006.00480.x.

¹¹¹ Usep Deden Suherman, 'Pentingnya Kepemimpinan Dalam Organisasi,' *Jurnal Ilmu Akuntansi dan Bisnis Syariah*, Volume I/ Nomor 02/ Juli 2019, 261-262.

Tanpa pengikut, tidak ada yang dapat dicapai. Dalam hal ini pengikut yang efektif sangat dibutuhkan karena mereka dapat menunjang pencapaian visi atau tujuan yang telah ditetapkan. Oleh karenanya, pada dasarnya memiliki pengikut yang efektif sama pentingnya dengan memiliki pemimpin yang tangguh.¹¹²

Pada dasarnya kepemimpinan (leaderships dan kepengikutan (followership) adalah dua bagian dari suatu hubungan dinamis. Hubungan pemimpin dan pengikut adalah timbal balik dan saling mempengaruhi. Tidak ada pemimpin tanpa pengikut dan sebaliknya tidak ada pengikut tanpa pemimpin. Pengaruh pengikut terhadap pemimpin dapat meningkatkan efektivitas pemimpin atau semakin memperlihatkan kelemahan pemimpin. Seseorang harus belajar menjadi pengikut yang efektif bila kelak ingin menjadi pemimpin yang efektif. Teori situational leadership dari Hersey and Blanchard mengemukakan bahwa gaya kepemimpinan seharusnya dicocokkan dengan tingkat kesiapan (readiness) pengikut. Kecocokan atau kesesuaian model kepemimpinan yang diberikan, akan berkontribusi

¹¹² Ghristine Winstinindah Sandroto, 'Kemampuan Pengikut Membertpengaruh terhadap Pemimpin,' *Bina Ekonomi*, Majalah Ilmiah Fakultas Ekonomi Unpar, Volume 13, Nomor 2, Agustus 2009, 95-96.

pada semakin berkembangnya kuantitas pengikut dan tercapainya target ataupun. ¹¹³Pengikut yang siap adalah pengikut yang mampu untuk menetapkan tujuan kerja yang tinggi, mampu menerima tanggung jawab dan atau pengikut yang mampu mengemban dan mengembangkan tanggung jawab untuk meraih tujuan.¹¹⁴

Konsep situational leadership inilah yang mungkin melekat pada sosok Syekh Jangkung / Saridin sehingga pada perkembangannya banyak orang yang mengikuti model lakunya. Ajaran-ajaran yang disampaikan Syekh Jangkung dipandang sesuai dan tepat untuk diikuti oleh individu-individu yang tertarik, dan mereka tidak merasa sebagai beban sehingga mereka merasa mampu untuk mengembannya.

Jadi siapakah yang disebut pengikut Syekh Jangkung atau Saridin? Dalam penelitian ini berdasar teori situational leadership yang dimaksud dengan pengikut Syekh Jangkung adalah orang atau individu yang mengikuti model laku Syekh Jangkung atau model laku yang dilabelkan sebagai

¹¹³ Paul Hersey, Ken Blanchard., *Manajemen Perilaku Organisasi: Pendayagunaan Sumber Daya Manusia*, Edisi Keempat Penerjemah Agus Dharma, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002), 2.

¹¹⁴ Paul Hersey, Ken Blanchard, *Manajemen Perilaku Organisasi: Pendayagunaan Sumber Daya Manusia*,4.

laku ajaran dari Syekh Jangkung atau Saridin. Orang atau individu tersebut merasa cocok atau sesuai dan siap dengan ajaran Syekh Jangkung. Orang atau individu tersebut juga boleh atau bisa menyatakannya secara verbal, bisa atau boleh juga tidak menyatakannya secara verbal. Orang yang berziarah ke makam Syekh Jangkung belum bisa dilabeli sebagai ‘pengikut Syekh Jangkung’ selama mereka belum melakukan ‘laku’ yang diajarkan oleh Syekh Jangkung. Begitu juga, meskipun seorang atau individu menyatakan secara verbal bahwa dirinya adalah pengikut Syekh Jangkung, tetapi ia sama sekali tidak pernah melakukan ‘laku’ ajaran Syekh Jangkung atau Saridin, maka ia belum dikategorikan sebagai ‘pengikut Syekh Jangkung’ Namun, bagi individu atau orang yang melakukan atau melaksanakan ‘laku’ ajaran Syekh Jangkung tetapi ia menyatakan bukan pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, sebenarnya ia bisa dikategorikan telah mengikuti ajaran Syekh Jangkung.

Secara umum ada 2 macam ragam model kepengikutan: pengikut efektif dan pengikut tidak efektif. Pengikut yang efektif adalah pengikut yang mampu mengemban dan mengembangkan tanggung jawab dari yang diikuti (pemimpin atau tokoh panutannya). Pengikut Syekh Jangkung yang termasuk kategori ini adalah individu

santri dan spiritualis. Sedangkan pengikut tidak efektif adalah pengikut yang cukup dengan label loyal dan menjalankan arahan para pemimpinnya atau tokoh yang dianutnya. Pada pengikut Syekh Jangkung pada kategori yang kedua ini adalah mereka individu-individu yang dalam aktivitas spiritualnnya hanya berharap berkah dari berwasilah pada Syekh Jangkung. Mereka cenderung berperilaku menerima dan mengamalkan tanpa pengembangan.

E. Model Gaya Kepengikutan

Menurut Kelley, ada 5 gaya kepengikutan yang lazim dan banyak diketahui. Dari 5 gaya kepengikutan tersebut dapat disederhanakan ke dalam 2 dimensi, yaitu: 1) Independent, critical thinking dan dependent, uncritical thinking (independen, berpikir kritis dan dependen, tidak berpikir kritis); 2) Active dan passive (perilaku aktif dan pasif dari pengikut)¹¹⁵.

Dimensi yang pertama adalah independent, critical thinking dan dependent, uncritical thinking. Disini pengikut yang independent, critical thinking berhati-hati terhadap

¹¹⁵ R. E. Kelley, *The power of followership: How to create leaders people want to follow, and followers who lead themselves* (1st ed.). (New York, NY: Doubleday Press.,1992).

efek dari perilaku individu-individu dalam pencapaian tujuan atau visi organisasi. Mereka menyadari tingkat kepentingan tindakannya dan tindakan individu lain. Mereka dapat menimbang-nimbang dampak keputusan dari visi yang ditetapkan pemimpin serta menawarkan kritik yang konstruktif, penuh kreatif dan inovasi. Sebaliknya seorang yang dependent, uncritical thinking tidak mempertimbangkan berbagai kemungkinan yang melampaui apa yang ia katakan, tidak memberi kontribusi terhadap kemajuan dari organisasi, dan menerima begitu saja ide-ide dari pemimpin tanpa memikirkan ulang.¹¹⁶

Dimensi yang kedua adalah perilaku aktif dan pasif dari pengikut. Individu yang aktif berpartisipasi secara penuh dalam organisasi, terlibat dalam perilaku yang melampaui batasan dari pekerjaan, mendemonstrasikan rasa memiliki, dan berinisiatif dalam pemecahan masalah serta pengambilan keputusan. Individu yang pasif dicirikan dengan selalu membutuhkan supervisi yang konstan dan selalu harus didorong oleh atasannya. Kemalasan dalam bekerja, juga menghindari tanggung jawab yang

¹¹⁶ Abdullah Cana, Mert Aktaş, 'Cultural values and followership style preferences,' *International Conference on Leadership, Technology, and Innovation Management*, Procedia - Social and Behavioral Sciences 41 (2012) 84 – 91.

ditambahkan kepadanya juga menandakan bahwa seseorang adalah pengikut yang pasif.¹¹⁷

Dari 2 dimensi di atas, ada 5 gaya model kepengikutan yang dapat dimunculkan, yaitu : Pertama, Alienated follower, individu dalam organisasi yang berperilaku pasif, namun independent dan critical thinking. Pengikut tipe ini seringkali merupakan pengikut efektif yang mengalami banyak hambatan-hambatan serta kekecewaan terhadap atasannya. Mereka memiliki kemampuan, namun mereka fokus secara eksklusif pada kelemahan organisasi atau individu lainnya. Dapat disimpulkan bahwa alienated follower memiliki kemampuan berpikir secara independent, namun mereka tidak berpartisipasi dalam mengembangkan solusi dari masalah dan kekurangan- kekurangan yang mereka saksikan.¹¹⁸

Kedua, Passive follower, individu dalam organisasi yang tidak menampilkan independent, critical thinking, juga tidak aktif berpartisipasi. Pengikut yang memiliki gaya seperti ini memperlihatkan dirinya tidak berinisiatif dan

¹¹⁷ Euis Soliha dan Hersugondo, *Kepemimpinan Yang Efektif Dan Perubahan Organisasi, Jurnal Fokus Ekonomi (FE)*, Agustus 2008, Vol.7, No.2, 83 – 93.

¹¹⁸ Yohanes Budiarto, 'Followership: Sisi Lain Kepemimpinan Yang Terlupakan,' *Jurnal Psikologi*, Vol. 3 No. 1, Juni 2005.

tidak memiliki rasa bertanggungjawab. Aktivitas yang mereka kerjakan terbatas pada apa yang diperintahkan pada mereka, dan mereka menyelesaikan tugas-tugas hanya bila ada pengawasan yang ketat dari atasannya. Pengikut membiarkan pemimpinlah yang berpikir tentang segala sesuatu. Gaya kepengikutan seperti ini biasanya juga dipicu oleh pemimpin yang terlalu mengontrol bawahan, dan menghukum jika mereka melakukan kesalahan. Passive follower, individu dalam organisasi yang tidak menampilkan independent, critical thinking, juga tidak aktif berpartisipasi. Pengikut yang memiliki gaya seperti ini memperlihatkan dirinya tidak berinisiatif dan tidak memiliki rasa bertanggungjawab. Aktivitas yang mereka kerjakan terbatas pada apa yang diperintahkan pada mereka, dan mereka menyelesaikan tugas-tugas hanya bila ada pengawasan yang ketat dari atasannya. Pengikut membiarkan pemimpinlah yang berpikir tentang segala sesuatu. Gaya kepengikutan seperti ini biasanya juga dipicu oleh pemimpin yang terlalu mengontrol bawahan, dan menghukum jika mereka melakukan kesalahan¹¹⁹.

¹¹⁹ Kalina Sotiroska Ivanoska, 'Follow The Crowd Without Considering Why: Passive Followers In Organizations,' *Vision International Scientific Journal*, Volume 4, Issue 2, December 2019 , 21-28.

Ketiga, Conformist, tipe pengikut yang berpartisipasi secara aktif dalam organisasi, namun tidak menggunakan keterampilan berpikir kritis dalam melakukan tugas-tugasnya. Dengan kata lain seorang conformist melakukan tugas-tugasnya sebagaimana sifat alami dari tugas itu sendiri. Seorang conformist aktif berpartisipasi tanpa mempertimbangkan konsekuensi dari tugas-tugas tersebut dan risiko yang ditimbulkannya.¹²⁰ Pengikut dengan gaya seperti ini hanya berusaha menghindari konflik. Lebih jauh ini biasa terjadi karena aturan yang kaku dan lingkungan yang otoriter dimana pemimpin memandang rekomendasi dari bawahan sebagai tantangan atau ancaman.

Keempat, effective follower, pengikut yang critical, independent thinking, yang berpartisipasi secara aktif dalam organisasi. Effective follower berperilaku sama terhadap setiap orang, apapun posisi mereka dalam organisasi. Mereka tidak mencoba menghindari risiko ataupun konflik. Mereka memiliki semangat untuk melakukan perubahan dan meletakkan diri mereka sendiri pada keadaan penuh risiko dan berpotensi konflik dengan pihak lain, bahkan dengan pemimpin mereka sendiri, guna mengutamakan kepentingan

¹²⁰ Welly Thendra Dan Roy Setiawan, 'Analisis Followership Style pada PT. X,' *AGORA* Vol. 2, No. 2,(2014), 4-6.

organisasi. Dicitrakan dengan bersikap hati-hati dan memiliki kemauan untuk bertindak, effective follower sangat penting agar organisasi dapat menjadi efektif. Effective follower memiliki kemampuan manajemen diri, komit terhadap sesuatu yang lebih besar daripada dirinya sendiri, dan mereka bekerja dengan kompetensi, solusi dan dampak yang positif.¹²¹

Kelima, pragmatic survivor, adalah pengikut yang memiliki kualitas dari empat ekstrim (alienated, effective, passive, conformist), tergantung pada gaya apakah yang cocok dengan situasi pada umumnya.¹²² Gaya kepengikutan ini menggunakan apa saja gaya terbaik yang dapat memberikan benefit bagi posisinya dan meminimalisir risiko yang ditimbulkannya.

Dari uraian 5 gaya model kepengikutan di atas, peneliti berpendapat bahwa tidak semua anggota individu mampu memberi kontribusi sebagaimana yang diharapkan oleh institusi ataupun organisasi. Ini berarti bahwa banyak

¹²¹ Anggri Sekar Sari, Rina Setyaningsih, Teacher Perceptions Of Followership Value On Graduate Students Of Vhs, *Jurnal Taman Vokasi*, Volume 6, Nomor 1, Juni 2018, 78-82.

¹²² Christianah O. Oyetunji, The Relationship between Followership Style and Job Performance in Botswana Private Universities, *International Education Studies*; Vol. 6, No. 2; 2013, ISSN 1913-9020 E-ISSN 1913-9039, 130-132.

anggota dalam suatu institusi atau lembaga/organisasi yang tidak menjadi pengikut efektif.

Pengikut yang efektif selalu proaktif terhadap kebutuhan- kebutuhan organisasi. Mereka mau melayani dengan sepenuh hati. Jadi sebagaimana seorang pemimpin yang baik diharapkan untuk mau melayani dan menjadi teladan, demikian juga harapan tersebut ada pada pengikut efektif.

Pada pengikut Syekh Jangkung, individu-individu yang sudah masuk kategori spiritualis dan sebagian santri dari pengikut Syekh Jangkung adalah pengikut yang efektif dan selalu proaktif terhadap pengembangan ajaran laku spiritual Syekh Jangkung. Memang tidak banyak individu dalam kategori ini. Mereka tersebar dalam beberapa wilayah yang cenderung berjauhan. Meskipun demikian mereka termasuk kategori tipe pengikut yang termotivasi, kompeten, mampu bekerja sama, mampu berbeda pendapat secara konstruktif, dan mendukung pengembangan ajaran. Tipe pengikut seperti inilah yang dapat memberi kontribusi dan efektifitas sebuah institusi atau suatu ajaran.¹²³

¹²³ Gary Yukl, *Leadership in organizations*, Publisher: Englewood Cliffs, New Jersey : Prentice Hall, 2007, 130.

Ada hal yang menarik dari jenis pengikut efektif ini. Saat mereka bersikap proaktif dan mau mendukung pihak-pihak lain termasuk pemimpin, ini tidak berarti mereka mengorbankan integritas pribadi atau membiarkan status quo demi mempertahankan keharmonisan.

Pengikut efektif berani menantang perubahan demi perubahan yang diyakininya dapat mendatangkan kemajuan bagi organisasi atau institui, walaupun hal tersebut memiliki konsekuensi terhadap karirnya dalam organisasi. Pengikut efektif siap dengan konsekuensi terburuk, yaitu meninggalkan organisasi atau lembaga jika memang hubungannya dengan pemimpin tidak lagi mencapai titik temu.

Model sikap efektif dan proaktif sebagaimana di atas, menurut pengikut Syekh Jangkung adalah sikap yang bisa diteladani dan pernah dicontohkan oleh Syekh Jangkung. Syekh Jangkung pada pengikutnya dinilai pernah berupaya terbaik untuk mengadakan perubahan, dengan taruhan keberanian antara tetap tinggal atau pergi. Bagi mereka ketika harus mengikuti, hal itu bukanlah tidak aktif atau pasif, mengikuti adalah pilihan aktif. Bagi mereka, dalam keadaan tertentu, pergi adalah satu-satunya jalan untuk

mempertahankan integritas pribadi dan reputasi profesional.¹²⁴

Meskipun diposisikan sebagai pengikut, namun ternyata sebenarnya pengikut mempunyai sumber-sumber kekuasaan. Secara umum diketahui bahwa kekuasaan dari pengikut adalah: Pertama, Sumber-sumber pribadi (personal sources): berupa keterampilan dan bakat-bakat, serta keahlian (skill). Selain itu keperibadian yang gigih, tidak mudah menyerah, mau terus mengembangkan diri, inisiatif, mau bekerja sama, persuasive, berkata jujur merupakan bagian dari sumber potensi individu pengikut. Kekuasaan tidak selalu datang dari gelar dan senioritas kerja, namun juga datang dari pengetahuan seseorang dan kontribusinya dalam organisasi. Kedua, Sumber-sumber posisi (position sources): posisi formal pengikut dalam struktur organisasi dapat menjadi sumber kekuasaan dan membuatnya memiliki pengaruh. Misalnya: berada di lokasi sentral, menjadi kunci bagi arus informasi di organisasi, memiliki banyak relasi.

¹²⁴ Wawancara dengan Mbah Sugiang Penn tentang bagaimana model pengikut Syekh Jangkung yang sesuai dengan yang dicontohkan oleh Syekh Jangkung. Menurutnya, seperti Syekh Jangkung saat dalam perjalanan pelariannya dari Kudus setelah berbeda perspektif dengan Sunan Kudus bukan berarti itu adalah ketidak beranian dan ketidakpatuhan. Namun untuk integritas diri. 2 Nopember 2020.

Dalam menjalankan perannya pengikut efektif bukanlah tanpa resiko. Seperti diketahui bahwa pengikut efektif berani menghadapi resiko dan konflik guna mengutamakan kepentingan organisasi. Sebagai pengikut, mereka seringkali dihadapkan pada masalah yang tidak sesuai dengan pendapatnya. Menghadapi hal ini maka bisa saja tindakan yang dilakukan adalah mengikuti saja apa yang diinginkan pemimpin. Namun pengikut yang efektif berani menghadap pemimpin dan membicarakan masalahnya sehingga memberi pengaruh pada suatu perubahan yang positif. Pengikut efektif adalah pemimpin yang potensial. Ambisi untuk menjadi pemimpin dan dibuktikan dengan kemampuan kepemimpinannya akan membawa seseorang dari pengikut menjadi pemimpin, dan pengikut yang paling efektif adalah individu yang bertujuan menjadi pemimpin di masa yang akan datang. Bahkan pengikut yang efektif mampu mengembangkan pemikiran atau ajaran yang diberikan oleh pemimpin.¹²⁵

Dengan demikian, pengikut adalah orang yang memiliki pemimpin yang telah dipilih atas kemauannya sendiri. Dalam hal ini, pengikut sendiri memiliki dua

¹²⁵ Subarino, dkk., "Kepemimpinan Integratif: Sebuah Kajian Teori", *Jurnal Manajemen Pendidikan*, 1 (April 2011), 17.

pilihan: mengikuti keseluruhan ajaran pemimpin atau mengembangkan ajaran yang diperolehnya. Pengikut juga dipahami sebagai individu atau sekumpulan manusia yang faham apa yang perlu di buat (tanpa diberitahu) yang dapat bertindak dengan bijaksana dan bebas, berani dan mempunyai etika yang melaksanakan sesuatu tindakan menggunakan skill yang terbaik untuk mencapai tujuan organisasi.

Kepengikutan juga dipahami sebagai kesediaan untuk menjalankan suatu nilai atau ajaran. Kesediaan tersebut merupakan relasi antara pemimpin dan pengikut yang bekerjasama untuk mencapai tujuan bersama, memperlihatkan kemampuan dalam berkelompok dan membangun suasana saling mendukung antar pemimpin dan pengikut-pengikutnya. Tidak ada kepemimpinan tanpa pengikut dan tidak ada kepengikutan tanpa pemimpin, keduanya merupakan sesuatu yang saling berhubungan dan berinteraksi.

Ada banyak pendapat terkait dengan klasifikasi kepengikutan. Di antara yang berkaitan dengan kepengikutan pada ranah spiritual adalah klasifikasi kepengikutan sebagai berikut: Pertama, kepengikutan berdasarkan naluri. Dalam klasifikasi ini, terjadinya

kepengikutan pada sejumlah orang disebabkan timbulnya dorongan untuk menaruh kepercayaan kepada seseorang, sehingga mereka bersedia untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu yang dikehendaki orang yang memperoleh kepercayaan itu.¹²⁶ Orang yang menerima kepercayaan itu diakui sebagai pemimpin karena dianggapnya mempunyai kelebihan yang mampu melindungi kepentingan atau mewujudkan aspirasi orang-orang yang menaruh kepercayaan tadi. Kedua, kepengikutan berdasarkan tradisi. Kepengikutan ini timbul disebabkan adanya kebiasaan secara turun menurun. Kepengikutan jenis ini terdapat baik dalam masyarakat skala besar seperti negara, maupun dalam skala kecil seperti desa. Dalam kepengikutan jenis ini, orang-orang yang menjadi pengikutnya tidak melakukan penilaian terhadap benar salahnya atau baik buruknya kebijakan yang dijalankan pemimpin atau yang diikuti.¹²⁷ Ketiga, Kepengikutan berdasarkan agama. Para pengikut berdasarkan agama biasanya bersifat fanatik, berani mati,

¹²⁶ Jayyidan Falakhi Mawaza and Rohit Mahatir Manese, "Pengikut Sapta Darma di Tengah Pluralitas Terbatas," *Palita: Journal of Social Religion Research* 5, no. 1 (April 26, 2020): 49-64.

¹²⁷ Ni Made Rasmi Himawari, Titik Muti'ah, and Hartosujono Hartosujono, "Spiritual Well-Being Penganut Aliran Kepercayaan Sapta Darma," *Jurnal Spirits* 9, no. 2 (December 26, 2019): 63-74.

karena matinya itu demi Tuhan penguasa dunia akhirat. Pengikut yang pimpinannya berdasarkan agama menganggap bahwa pimpinannya itu adalah orang yang dapat diandalkan dan dapat dipercaya, karena sebagai tokoh agama ia selain menguasai ketentuan-ketentuan agama mengenai apa yang harus dilakukan dan mana yang tidak boleh dilakukan, ia sendiri yang pertama-tama akan mematuhinya¹²⁸.

Adapun klasifikasi keempat adalah kepengikutan berdasarkan rasio. Kepengikutan ini dapat dijumpai di kalangan orang-orang terpelajar. Mereka mengakui seseorang sebagai pimpinannya berdasarkan pertimbangan rasional, berlandaskan penalaran. Pemimpin dipilih karena berpendidikan tinggi dan berwawasan luas. Perilaku pemimpin didasari oleh pemikiran yang matang. Kelima, kepengikutan berdasarkan peraturan kepengikutan. Berdasarkan peraturan terdapat pada masyarakat modern, dimana orang-orang mengelompokkan diri untuk mencapai suatu tujuan berdasarkan kepentingan yang sama secara

¹²⁸ S. Bayu Wahyono, *Kejawen dan Keislaman: Suatu Pertarungan Identitas*, *Jurnal Ilmu Sosial dan Politik*, Vol 5, no, 1 (Juli 2001), 41-59.

bersama-sama.¹²⁹ Namun jika peraturan tersebut mulai diabaikan, maka kerjasama yang terjadi dalam kepengikutan juga mulai terganggu.

Dari uraian klafisikasi di atas, para pengikut Syekh Jangkung merupakan kategori klasifikasi kepengikutan berdasar naluri dan agama. Para pengikut Syekh Jangkung menyatakan bahwa Syekh Jangkung merupakan waliyullah/tokoh agama. Mereka juga mengakui ajaran yang disampaikan Syekh Jangkung mampu mencukupi kegersangan spiritual pada diri mereka dan mampu mendekatkan diri mereka dengan Tuhan (Allah) sehingga apa yang diharapkan dijawab oleh Tuhan (Allah).

Berdasarkan tipologi yang disajikan Kelley para pengikut Syekh Jangkung sendiri dapat dikategorikan ada individu yang mandiri yang mampu berpikir dengan dirinya sendiri, menyusun ajaran Laku yang membangun, menjadi diri sendiri, serta inovatif dan kreatif dalam pengembangan ajaran. Namun mereka sangat sedikit jumlahnya. Mereka adalah kaum spiritualis dan sebagian santri. Adapun mayoritas yang menyatakan pengikut Syekh Jangkung adalah individu yang menunggu arahan untuk melakukan

¹²⁹ Veithzal Rivai, Deddy Mulyadi, *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), 42.

ajaran Laku, tidak berpikir secara kritis, dan apalagi untuk mengembangkan ajaran Laku tersebut. Mereka bahkan tidak tahu hierarki laku ajaran Syekh Jangkung secara utuh. Namun hal ini adalah sesuatu ‘kemestian’ dalam kehidupan dunia, bahwa individu-individu dalam sebuah organisasi memiliki peranannya masing-masing. Individu dengan peran khusus atau ‘unik’ jumlahnya sangat sedikit

F. Tipologi Sikap Beragama Pengikut

Secara umum ada lima tipologi sikap keberagamaan yang bisa ditemukan pada sikap beragama pengikut, yakni “eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, eklektivisme, dan universalisme”. Kelima tipologi ini tidak berarti masing-masing lepas dan terputus dari yang lain dan tidak pula permanen, tetapi lebih tepat dikatakan sebagai sebuah kecenderungan menonjol, mengingat setiap agama maupun sikap keberagamaan senantiasa memiliki potensi untuk melahirkan kelima sikap di atas.¹³⁰ Sekalipun ada perbedaan tipe-tipe teologis beragama dengan para penstudi agama lain, seperti Panikkar, yang menyebutkan tiga tipologi : *eksklusif*, *inklusif*, dan *paralelisme*, tetapi secara

¹³⁰ Ngainun Naim, *Teologi Kerukunan, Mencari Titik Temu dalam Keragaman* (Yogyakarta: Teras, 2011), 16.

esensial penyebutan-penyebutan tipologis itu mengandung pada makna dan pengertian yang sama.

Pertama, sikap eksklusivisme. Sikap eksklusif ini akan melahirkan pandangan ajaran yang paling benar hanyalah agama yang dipeluknya, sedangkan agama lain sesat dan wajib dikikis, atau pemeluknya dikonversi, sebab agama dan penganutnya terkutuk dalam pandangan Tuhan. Sikap ini merupakan pandangan yang dominan dari zaman ke zaman, dan terus dianut hingga dewasa ini. Tuntutan kebenaran yang dipeluknya mempunyai ikatan langsung dengan tuntutan eksklusivitas. Artinya, kalau suatu pernyataan dinyatakan, maka pernyataan lain yang berlawanan tidak bisa benar. Sikap yang eksklusif ini ketika melihat agama bukan agamanya, agama-agama lain adalah jalan yang salah, yang menyesatkan bagi para pemeluknya.¹³¹ Paradigma ini merupakan pandangan yang dominan dari zaman ke zaman dan terus dianut hingga dewasa ini : “Agama sendirilah yang paling benar, yang lain salah.”

¹³¹ Sumarthana, “Menuju Dialog Antar Iman”, Pengantar dalam *Dialog : Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/ Interfedei, Seri Dian I/Tahun I, 1993), x-xi.

Misal pada agama Kristen, inti pandangan eksklusivisme adalah bahwa Yesus adalah satu-satu jalan yang sah untuk keselamatan. *“Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorangpun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku”* (Yohanes 14:6). Juga, dalam ayat lain (Kisah Para Rasul 4,12) disebutkan, *“Dan keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selain di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan”*.¹³²

Menurut Budhy Munawar Rachman¹³³, untuk contoh Islam, sekalipun tidak ada semacam kuasa gereja dalam agama Kristen, khususnya Katolik yang bisa memberi fatwa menyeluruh seperti contoh di atas, banyak penafsir sepanjang masa yang menyempitkan Islam pada pandangan-pandangan eksklusif. Beberapa ayat yang biasa dipakai sebagai ungkapan eksklusifitas Islam itu antara lain :

Hari ini orang kafir sudah putus asa untuk mengalahkan agamamu. Janganlah kamu takut kepada mereka; takutlah kepada-Ku. Hari ini Ku-sempurnakan

¹³² Michael Walzer, *On Toleration Castle Lectures in Ethics, Politics, and Economics* (New York: Yale University Press, 1997), 56.

¹³³ Budi Munawar Rahman dalam Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Jakarta: Taraju Press, 2005), 57.

agamamu bagimu dan Ku-cukupkan karunia-Ku untukmu dan Ku-pilihkan Islam menjadi agamamu ((Q.S.5:3).

Barangsiapa menerima agama selain Islam (tunduk kepada Allah) maka tidaklah akan diterima dan pada hari akhirat ia termasuk golongan yang rugi (Q.S.3:85)

Komarudin Hidayat menambahkan bahwa, sekalipun sikap eksklusif merasa dirinya yang paling baik dan paling benar, sementara yang lainnya tidak masuk hitungan, tidaklah selamanya salah dalam beragama. Sebab, jika eksklusivisme berarti sikap agnostik, tidak toleran, dan mau menang sendiri, maka tidak ada etika agama mana pun yang membenarkannya. Tetapi, jika yang dimaksud dengan eksklusif berkenaan dengan kualitas, mutu, atau unggulan mengenai suatu produk atau ajaran yang didukung dengan bukti-bukti dan argumen yang *fair*, maka setiap manusia sesungguhnya mencari agama yang eksklusif dalam arti *excellent*, sesuai dengan selera dan keyakinannya.¹³⁴

Dalam jargon hidup politik modern, bersikap hidup seperti itu adalah beragama yang eksklusif atau sikap hidup yang kafir. Yang tentu saja mengabaikan sikap hidup yang pluralistik yaitu suatu sikap hidup yang benar, dan oleh

¹³⁴ Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Bandung: Mizan, 2003), 45.

sebab itu, juga sikap hidup yang beriman. Pada sisi yang lain, sikap ini menimbulkan kesukaran-kesukaran. *Pertama*, sikap ini membawa bahaya yang nyata akan intoleransi, kesombongan, dan penghinaan bagi yang lain. *Kedua*, sikap ini pun mengandung kelemahan intrinsik karena mengandaikan konsepsi kebenaran yang seolah logis secara murni dan sikap yang tidak kritis dari kenafian epistemologis. Menurut Paul Elmen, seorang ahli Ilmu Perbandingan Agama dari Marburg menyatakan bahwa, secara tradisional tradisi agama Barat adalah eksklusif dalam sikap mereka terhadap agama-agama lain dengan memberikan kepada agama mereka sendiri validitas mutlak.¹³⁵

Terlepas dari adanya kelemahan sikap eksklusivitas itu, biasanya komitmen dan sikap tegas dalam memelihara dan mempertahankan kebenaran agamanya adalah bisa dipandang positif. Sebab, sikap eksklusivitas itu tidak selamanya bisa disalahkan atau dipandang negatif, tetapi sikap demikian lebih banyak kepada faktor kurangnya pengetahuan dan pemahaman tentang agamanya, atau,

¹³⁵ Paul Elmen, *The Restoration of Meaning to Contemporary Life* (New York: Garden City, 2012), 56.

bahkan lingkungan sosial dan kultural dimana ia hidup, sangat mempengaruhi dalam beragamanya.

Kedua, inklusivisme. Sikap inklusivisme berpandangan bahwa di luar agama yang dipeluknya juga terdapat kebenaran, meskipun tidak seutuh atau sesempurna agama yang dianutnya. Di sini masih didapatkan toleransi teologis dan iman. Menurut Nurcholish Madjid, sikap inklusif adalah yang memandang bahwa agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita.¹³⁶ Paradigma itu membedakan antara kehadiran penyelamatan (*the salvific presence*) dan aktivitas Tuhan dalam tradisi-tradisi agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan sepenuhnya dalam Yesus Kristus. Menjadi “inklusif” berarti percaya bahwa seluruh kebenaran agama non-Kristiani mengacu kepada Kristus. Paradigma ini, membaca agama orang lain dengan kacamata sendiri. Sikap beragama inklusif pun bisa berarti memasukkan orang lain dalam kelompok kita.¹³⁷

¹³⁶ Nurcholish Madjid, *Ragam Beragama' dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998),161.

¹³⁷ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, terj.Djam'anuri Cet II, (Jakarta: CV. Rajawali, 1989), 194.

Pandangan yang paling ekspresif dari paradigma inklusif ini tampak pada dokumen Konsili Vatikan II, mempengaruhi seluruh komunitas Katolik sejak 1965. Dokumen yang berkaitan dengan pernyataan inklusif berkaitan dengan agama lain, ada pada “*Deklarasi tentang Hubungan Gereja dan Agama-agama Non-Kristiani*”. Teolog terkemuka yang menganut aliran ini adalah Karl Rahner, yang pandangan-pandangannya termuat dalam karya terbesarnya *the Theological Investigation* yang berjilid 20, dalam “*Christianity and the Non-Christian Religions*”, jilid 5. Problem yang diberikannya adalah, *bagaimana* terhadap orang-orang yang hidup sebelum karya penyelamatan itu hadir, atau orang-orang sesudahnya tetapi tidak pernah tersentuh oleh Injil? Di sini, Rahner memunculkan istilah inklusif, *the Anonymous Christian* (Kristen anonim), yaitu orang-orang non-Kristen. Menurut pandangannya, Kristen anonim juga akan selamat, sejauh mereka hidup dalam ketulusan hati terhadap Tuhan, karena karya Tuhan pun ada pada mereka, walaupun mereka belum pernah mendengar Kabar Baik.¹³⁸

¹³⁸ Raimundo Panikkar, *Dialog Intra Religius* terj. Kelompok Studi Filsafat Driyarkara, Cet 1, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994), 14.

Dalam contoh Islam juga sering dikemukakan misalnya istilah dari seorang filsuf Muslim abad XIV, Ibn Taymiyah, yang membedakan antara orang-orang dan agama Islam umum (yang non-Muslim *par excellance*), dan orang-orang dan agama Islam khusus (Muslim *par excellance*). Kata Islam sendiri di sini diartikan sebagai “sikap pasrah kepada Tuhan”. Mengutip Ibn Taymiyah, “semua nabi dan pengikut mereka seluruhnya disebut oleh Allah adalah orang-orang Muslim”. Hal itu sebagaimana dalam Alquran (S.3:85), “*Barangsiapa yang menganut suatu din selain al-Islam maka tidak akan diterima daripadanya al-din dan di akhirat ia termasuk yang merugi*”. Dan firman-Nya, “*sesungguhnya al-din di sisi Allah ialah al-Islam*” (Q.S.3:19). Dalam tafsiran penganut “Islam Inklusif”, bahwa sekalipun para nabi mengajarkan pandangan hidup yang disebut al-Islam, itu tidaklah berarti bahwa mereka dan kaumnya menyebut secara harfiah agama mereka al-Islam dan mereka sendiri sebagai orang-orang Muslim. Itu semua hanyalah peristilahan Arab. Para nabi dan rasul, dalam da’wah mereka pada dasarnya menggunakan bahasa kaumnya masing-masing. Alquran (S.14:4) menegaskan, bahwa “*Kami tidak mengutus seorang Rasul; kecuali dengan bahasa kaumnya*”. Dengan

demikian, kalangan Islam inklusif menganut suatu pandangan bahwa agama semua nabi adalah satu.

Sikap inklusivistik akan cenderung untuk menginterpretasikan kembali hal-hal dengan cara sedemikian, sehingga hal-hal itu tidak saja cocok tetapi juga dapat diterima. Sikap demikian akan membawa ke arah universalisme dari ciri eksistensial atau formal daripada isi esensialnya. Suatu kebenaran doktrinal hampir tidak dapat diterima sebagai yang universal jika ia sangat berkeras mempertahankan isinya yang spesifik, karena pencerapan isi selalu mengandaikan perlunya suatu '*forma mentis*' yang khusus. Sikap menerima yang toleran akan adanya tataran-tataran yang berbeda, sebaliknya, akan lebih mudah dicapai. Sementara, suatu pola payung atau struktur formal dapat dengan mudah mencakup sistem-sistem pemikiran yang berbeda.

Sikap inklusivitas memuat kualitas keluhuran budi dan kemuliaan tertentu.¹³⁹ Anda dapat mengikuti jalan anda sendiri tanpa perlu mengutuk yang lain. Ibadah anda dapat menjadi konkrit dan pandangan anda dapat menjadi universal. Tetapi, pada sisi lain, sikap inklusivitas pun

¹³⁹ Alwi shihab, *Islam Inklusif*, xii

membawa beberapa kesulitan. *Pertama*, ia juga menimbulkan bahaya kesombongan, karena hanya akan menimbulkan *privilese* atas penglihatan yang mencakup semua dan sikap toleran; seseorang merasa dirinya yang menentukan bagi yang lain tempat yang harus mereka ambil dalam alam semesta. *Kedua*, jika sikap ini menerima ekspresi ‘kebenaran agama’ yang beraneka ragam sehingga dapat merengkuh sistem-sistem pemikiran yang paling berlawanan pun, ia terpaksa membuat kebenaran bersipat relatif murni. Kebenaran dalam arti ini tidak mungkin mempunyai isi intelektual yang independen, karena berbeda atau berlainan dengan orang lain.¹⁴⁰

Ketiga, Pluralisme Atau Paralelisme. Dalam pandangan Panikkar dan Budhy Munawar Rachman, masing-masing menyebutkan istilah *pluralisme* dan *paralelisme*. Sikap teologis *paralelisme* adalah bisa terekspresi dalam macam-macam rumusan, misalnya : “agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang Sama”; agama-agama lain berbicara secara berbeda, tetapi merupakan Kebenaran-

¹⁴⁰ Raimundo Panikkar, , *The Jordan, The Tiber, and the Ganges: Three Kairological Moments of Christic Self –Consciousness*, dalam John Hick dan Paul Knitter (ed.), *The Myth of Christian Uniqueness: Towards a Pluralistic Theology of Religions*, (New York: Orbis, 1987), 21

kebenaran yang sama sah”; atau “setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah kebenaran”. Paradigma itu percaya bahwa setiap agama mempunyai jalan keselamatan sendiri. Karena itu, klaim kristianitas bahwa ia adalah satu-satunya jalan (*eksklusif*), atau yang melengkapi atau mengisi jalan yang lain (*inklusif*), harus ditolak demi alasan-alasan teologis dan fenomenologis.¹⁴¹

Menurut Komarudin Hidayat, sikap pluralisme lebih moderat dari sikap inklusivisme, atau bahkan dari eksklusivisme. Ia berpandangan bahwa secara teologis pluralitas agama dipandang sebagai suatu realitas niscaya yang masing-masing berdiri sejajar (*paralel*) sehingga semangat misionaris atas dakwah dianggap tidak relevan.¹⁴² Sikap paralelistis memberikan keuntungan yang sangat positif; toleran dan hormat terhadap yang lain serta tidak mengadili mereka. Sikap ini pun menghindari sinkretisme dan eklektisisme yang keruh yang membuat suatu agama mengikuti selera pribadi; sikap ini pun menjaga batas-batas tetap jelas dan merintis pembaharuan yang ajeg pada jalan-

¹⁴¹ M. Quraish Shihab, Agama antara Absolutitas dan Relativitas Ajaran,’ dalam *Agama dan Pluralitas Bangsa* (Jakarta: P3M, 1999), 41

¹⁴² Komaruddin Hidayat *Ragam Beragama’ dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog “Bebas” Konflik*, ed. Andito, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998),119.

jalan orang itu sendiri. Namun demikian, sikap paralelisme ini pun tidak lepas dari kesulitan-kesulitan. Yang *pertama*, sikap ini tampaknya berlawanan dengan pengalaman historis bahwa tradisi-tradisi keagamaan dan manusiawi yang berbeda biasanya muncul dari saling campur tangan, pengaruh dan fertilisasi. *Kedua*, sikap ini dengan tergesa-gesa menganggap seolah-olah setiap tradisi manusia sudah memuat dalam dirinya sendiri semua unsur untuk pertumbuhan dan perkembangan lebih lanjut; singkatnya, sikap ini mengandaikan kecukupan diri dari setiap tradisi dan seperti menyangkal adanya kebutuhan atau kesenangan untuk saling belajar.¹⁴³

Di lingkungan Islam, tafsir Islam pluralis merupakan pengembangan secara lebih liberal dari Islam inklusif. Misalnya, perbedaan antara Islam dan Kristen (dan antaragama secara umum) diterima sebagai perbedaan dalam meletakkan prioritas antara “perumusan iman” dan “pengalaman iman”. Menurut para penganut Islam pluralis (misalnya Schuon dan Hossein Nasr), setiap agama pada dasarnya distruktur oleh dua hal: “perumusan iman” dan

¹⁴³ Raimundo Panikkar, , *The Jordan, The Tiber, and the Ganges: Three Kairological Moments of Christic Self-Consciousness*, dalam John Hick dan Paul Knitter (ed.), *The Myth of Christian Uniqueness: Towards a Pluralistic Theology of Religions*, (New York: Orbis, 1987), 20-22.

“pengalaman iman”. Hanya saja, setiap agama selalu menanggapi yang satu mendahului yang kedua. Islam, misalnya, mendahulukan “perumusan iman” (*tauhid*) dan “pengalaman iman” mengikuti perumusan iman tersebut. Sebaliknya agama Kristen, mendahulukan “pengalaman iman” (dalam hal ini pengalaman akan Tuhan yang menjadi manusia pada diri Yesus Kristus, yang kemudian disimbolkan dalam sakramen misa dan ekaristi), dan “perumusan iman” mengikuti pengalaman ini, dengan rumusan dogmatis mengenai trinitas. Perbedaan dalam struktur *perumusan* dan *pengalaman* iman ini hanyalah ekspresi kedua agama ini dalam merumuskan dan mengalami Tuhan yang sama.¹⁴⁴ Sekalipun demikian, sikap paralelistis, pada sisi yang lain, menjanjikan lebih banyak kemungkinan untuk suatu hipotesis kerja awal. Sikap ini sekaligus membawa amanat akan pengharapan dan kesabaran; *pengharapan* bahwa kita akan berjumpa pada akhirnya, dan *kesabaran* karena sementara ini masih harus menanggung perbedaan-perbedaan kita.

¹⁴⁴ Küng, Hans, et. al., *Christianity and the World Religions, Paths to Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*, (New York: Doubleday, 1986), 49.

Keempat, eklektivisme. Eklektivisme adalah suatu sikap keberagamaan yang berusaha memilih dan mempertemukan berbagai segi ajaran agama yang dipandang baik dan cocok untuk dirinya sehingga format akhir dari sebuah agama menjadi semacam mosaik yang bersipat eklektik. *Kelima, universalisme. Universalisme* beranggapan bahwa pada dasarnya semua agama adalah satu dan sama. Hanya saja, karena faktor historis-antropologis, agama lalu tampil dalam format plural.¹⁴⁵

Adapun kecenderungan para penganut agama dalam memberikan tanggapan atau respon terhadap doktrin agamanya dapat dipilahkan pada tiga kecenderungan. Ketiga kecenderungan itu meliputi: kecenderungan “mistikal”(solitary), “profetik-ideologikal” (solidarity), dan “humanis-fungsional”.¹⁴⁶

Respon keberagamaan *mistikal*, antara lain, ditandai dengan penekanannya pada penghayatan individual terhadap kehadiran Tuhan. Dalam tradisi mistik, puncak kebahagiaan hidup adalah apabila seseorang telah berhasil menghilangkan segala kotoran hati, pikiran, dan perilaku

¹⁴⁵ Komaruddin Hidayat *Ragam Beragama' dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito,121.

¹⁴⁶ Komaruddin Hidayat *Ragam Beragama' dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito,123.

sehingga antara dia dan Tuhan terjalin hubungan yang intim yang dijalin dengan cinta kasih. Tipologi kedua adalah *profetis ideologikal*. Kecenderungan beragama model ini, antara lain, ditandai dengan penekanannya pada misi sosial keagamaan dengan menggalang solidaritas dan kekuatan. Oleh karenanya, kegiatan penyebaran agama dengan tujuan menambah pengikut dinilai memiliki keutamaan teologis dan memperkuat kekuatan ideologis. Yang ketiga, *humanis fungsional*, adalah kecenderungan beragama dengan titik tekan pada penghayatan nilai-nilai kemanusiaan yang dianjurkan oleh agama. Pada tipe ini, apa yang disebut kebijakan hidup beragama adalah bila seseorang telah beriman pada Tuhan dan lalu berbuat baik terhadap sesamanya. Sikap toleran dan eklektisisme pemikiran beragama merupakan salah satu ciri tipe ini.

Kecenderungan keberagamaan di atas merupakan bentuk respon aksentuasi dan tidak identik dengan totalitas doktrin agama itu sendiri. Partisipasi dan pelaksanaan seseorang ke dalam agama biasanya bersifat parsial, dibatasi oleh kemampuan, pilihan, serta kuat lemahnya komitmen iman seseorang. Namun demikian, dalam konteks hidup bermasyarakat dan bernegara, tipologi keberagamaan ketiga, yang menekankan orientasi kemanusiaan, perlu

mendapat apresiasi dan penekanan. Hikmah hidup keberagaman haruslah bermuara pada komitmen untuk menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan tanpa harus dihambat oleh sentimen kelompok keagamaan.¹⁴⁷

Terlepas dari kecenderungan keagamaan di atas, ada baiknya memahami prinsip-prinsip fundamental spiritual agama Ibn al-‘Arabi dalam apa yang dia sebut sebagai “lingkaran keberbagaian religius” (*the circle of religious diversity*). Prinsip-prinsip fundamental itu adalah, diferensiasi agama-agama wahyu (*revealed religions*) semata-mata karena diferensiasi hubungan-hubungan keahlian; diferensiasi hubungan-hubungan keilahian (*divine relationships*) semata-mata karena diferensiasi keadaan-keadaan (*states*); diferensiasi keadaan-keadaan semata-mata karena diferensiasi waktu; diferensiasi waktu semata-mata karena diferensiasi gerakan-gerakan; diferensiasi gerakan-gerakan semata-mata karena diferensiasi perhatian-perhatian; diferensiasi perhatian-perhatian semata-mata karena diferensiasi tujuan-tujuan; diferensiasi tujuan-tujuan semata-mata karena diferensiasi penyingkapan-penyingkapan diri; dan diferensiasi penyingkapan-

¹⁴⁷ Komaruddin Hidayat *Ragam Beragama' dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, 124.

penyingkapan diri semata-mata karena diferensiasi agama-agama wahyu; dan seterusnya¹⁴⁸.

Inilah yang barangkali disebut sebagai pesan universal spiritualitas agama yang menjadi fokus perhatian sufisme – spiritualitas yang lebih menitikberatkan keserupaan (*similarity*) peran agama-agama sebagai jalan menuju kesempurnaan manusia, dan bahwa untuk meraih kesempurnaan itu terdapat banyak pintu menuju Tuhan sebagai tujuan *ultima* manusia yang bergerak meraih kesempurnaan religius tanpa harus terperangkap pada bentuk-bentuk formalisme dan pragmatisme ritual agama. Sebab, pada dasarnya manusia itu adalah beragama (“*homo religiosus*”).¹⁴⁹

¹⁴⁸ Nurcholish Madjid, dalam Kata Pengantar : Grose & Hubbard, *Tiga Agama Satu Tuhan : Sebuah Dialog / Pengantar*, (Bandung: Mizan, 1999), xix.

¹⁴⁹ Mircea Eliade, *the Sacred and the Profane, the Nature of Religion*, A (New York: Harvest Book, Harcourt, Brace & World, Inc, 1959), 203.

BAB III

LAKU SPIRITUAL KEAGAMAAN PENGIKUT SYEKH JANGKUNG DI WILAYAH PESISIR UTARA JAWA TENGAH

A. Syekh Jangkung dan Pengikutnya

Terlepas masih adanya beberapa versi tentang riwayat Syekh Jangkung, hampir seluruh orang di pesisir utara Jawa Tengah, terutama wilayah karesidenan Pati mengenal sosok Syekh Jangkung sebagai ‘waliyullah’ dan mempunyai laku kehidupan yang berbeda (*ora lumrahing wong*) dari masyarakat umumnya. Untuk memotret dan memahami siapa Syekh Jangkung ada 8 (delapan) buku¹, 3

¹ Amirul Ulum, *Syaikh Jangkung Landoh: Jejak Nasionalis & Religius* (Yogyakarta: Global Press, 2016); Amat Iskandar (Ki Pati), *Melacak Jejak Sosok Syekh Jangkung*, (Semarang : Dahara Prize Semarang, 2012); Yudiono K.S dan Kimarmiati, *Cerita Rakyat Dari Kudus (Jawa Tengah)*, (Jakarta: Grasindo, 1996); Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, *Cerita Rakyat Jawa Tengah*, (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Proyek Penerbitan Buku Bacaan dan Sastra Indonesia dan Daerah, 1978); Agnes Yenny Rosa Purwanto, *Cerita Rakyat di Pantai Utara Pulau Jawa* (Solo: Tiga Serangkai, 1988); Laila Noer Aisyah, *Kumpulan Kisah 31 Nabi dan Walisongo* (Yogyakarta: Kauna Pustaka Yogyakarta, 2015); Emha Ainun Nadjib, *Demokrasi Tolol Versi Saridin* (Yogyakarta: Zaituna, 1988); Gagas Ulung, *Wisata Ziarah 90 Destinasi Wisata Ziarah dan Sejarah di Jogja, Solo, Magelang, Semarang, Cirebon*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2013)

artikel jurnal² dan 4 penelitian³ yang bisa dibaca sebagai pijakan memahami riwayat Syekh Jangkung tersebut. Meskipun tulisan tersebut tidak membahas Syekh Jangkung dalam keseluruhannya.

Berdasarkan data yang tersedia, belum ada data empiris yang menunjukkan kepastian tanggal lahir dan tahunnya secara pasti. Begitu juga ada beberapa ragam versi silsilahnya. Namun, bahwa Syekh Jangkung hidup pada masa Sultan Agung (1591 M-1646 M) dan ia pernah diminta Sultan Agung untuk menikahi kakaknya yang bernama Retno Jinoli, kemungkinan besar Syekh Jangkung lahir pada

² Jurnal “*Hikmah Journal of Islamic Studies*” diterbitkan oleh Al hikmah Islamic Studies Institute Jakarta tahun 2011, 129-152; Jurnal “*Khasanah Jurnal Studi Islam dan Humaniora*” diterbitkan oleh State Islamic University (UIN) of Antasari Banjarmasin tahun 2017, 161-180; Jurnal yang berjudul “*Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra NUSA*” diterbitkan oleh Universitas Diponegoro Semarang tahun 2017, bagian Cerita Rakyat Ondorante Pembentuk Pola Perilaku dan Identitas Masyarakat.

³ Penelitian yang dimaksud disini adalah penelitian-penelitian selain penelitian M. Sularmo, Sigit W., dan Nur Said yang sudah dibahas di bagian latar belakang. Adapun penelitian-penelitian yang dimaksud adalah: Yuli Lestari Mandiri, *Suntingan Teks Serat Naskah Syekh Jangkung*, (Tesis: UI Jakarta, 2009); Abdul Rois, *Manajemen Oyek Daya Tarik Wisata (ODTW) dalam Upaya Meningkatkan Pelayanan Peziarah (Studi kasus di yayasan makam Syekh Jangkung Desa Landoh, kecamatan Kayen, kabupaten Pati)*, (Skripsi: UIN Walisongo Semarang, 2014); Rendu Mahardika Primastuti, *Nilai-nilai Pendidikan dalam Lakon Syekh Jangkung Andum Waris Versi Ketoprak Sri Kencono di Pati* (Tesis: Unnes Semarang, 2009); Indah Puspowati, *Religi Jawa dalam Cerita Seh Jangkung Rubrik Cerita Rakyat Majalah Djaka Lodang*, (Tesis: UIN Yogyakarta, 2012)

akhir abad 15 M dan awal 16 M. Hal ini disebabkan karena Syekh Jangkung menikah dengan kakak Sultan Agung itu ketika dia sudah menjadi seorang penguasa Mataram, menggantikan ayahandanya yang bernama Panembahan Anyakrawati pada 1613. Sultan Agung berkuasa di Mataram pada tahun 1613-1646. Informasi ini adalah informasi paling valid terkait dengan Syekh Jangkung atau Saridin.⁴

Berdasarkan data tersebut, berarti penyimpulan yang menyatakan bahwa ajaran Syekh Jangkung telah mengadopsi ajaran Samin sudah terbantahkan. Masa Syekh Jangkung berada pada abad 16 M sedangkan Samin baru ada pada abad 18 M. Secara tahun lebih dulu Syekh Jangkung dibanding Samin. Bagaimana yang hadir dulu mengikuti yang hadir belakangan? Suatu hal yang sulit dilogikakan.

Dari catatan lapangan saat penelitian dilaksanakan peneliti bahwa sejarah kehidupan Syekh Jangkung dapat direkam dari beberapa sumber; 1) cerita lisan yang berkembang di masyarakat wilayah karesidenan Pati, 2) cerita yang terangkum dalam film serial Saridin, 3) Buku “Syaridin, Syekh Jangkung Landhoh” dan manaqib Syekh Jangkung, 4) Informasi dari RH. Damhari Panoto Jiwo,

⁴ Amirul Ulum, *Syaikh Jangkung Landoh: Jejak Nasionalis & Religius* (Yogyakarta: Global Press, 2016)

selaku juru kunci makam Saridin sekaligus keturunan ke-11 dari Saridin.

Pertama, cerita yang disampaikan secara lisan dari para sesepuh di sekitar wilayah Pati dan sekitar. Bahwa Saridin merupakan buah hati Ki Ageng Kiringan, Tayu, dengan isterinya yang biasa dipanggil Dewi Samaran. Sempat ada simpang-siur perihal status perwalian Saridin tersebut, ada yang mengatakan bahwa sebenarnya Saridin adalah buah cinta Dewi Samaran dengan Sunan Muria, yang oleh banyak pihak tidak banyak diceritakan, dikarenakan khawatir "kuwalat" (Pamali). Ada juga yang mengatakan, yang lebih tepat Saridin masih tetap merupakan darah daging dari Dewi Samaran dengan Ki Ageng Kiringan, yang diperoleh dari hasil karamah Sunan Muria yang mendo'akan keduanya agar segera dikaruniai keturunan.⁵

Pada perspektif ini, dikisahkan bahwa Ki Ageng Kiringan dan Dewi Samaran telah lama menikah, namun tak kunjung mendapatkan putra. Akhirnya, Ki Ageng berinisiatif untuk mengajak isterinya menemui sang guru, Sunan Muria. Sesampainya di tempat Sunan Muria, keduanya menjelaskan perihal apa yang mereka alami,

⁵ Wawancara dengan Mbah Subrawi dan Bapak Ragil H.Y. pada Ahad pekan pertama bulan Desember 2020 di Kayen Pati.

dengan maksud agar mendapatkan petunjuk atau solusi. Sang Sunan Muria meminta keduanya kembali pulang dan mendoakan apa yang diminta keduanya segera dikabulkan Allah Yang Mahakuasa. Selang tidak beberapa lama dari kepulangan keduanya, Dewi Samaran mengandung anak yang kemudian lahir dan diberi nama Saridin. Saridin merupakan gabungan dari dua suku kata, yaitu; “sari” yang berarti “inti/esensi” dan “din” yang mengandung arti “agama”. Dengan nama tersebut diharapkan Saridin akan menjadi seseorang yang paham atas inti-inti agama. Tidak lama berselang, terdapat kabar yang berkembang di masyarakat bahwa Saridin bukan anak sah keduanya. Ini membuat posisi Dewi Samaran menjadi buruk. Akibatnya, Dewi Samaran diusir oleh pihak keluarga dari kediamannya. Singkat cerita, beliau berjalan jauh sampai ke Laut Selatan, lalu diangkat sebagai salah satu ajudan Ratu Kidul, dan diberi mandat untuk memimpin bala pasukannya.⁶

Kedua, berdasarkan alur cerita yang dapat dirangkum dari film produksi CMC dan lakon ketoprak di wilayah Pati. Saridin adalah putra Dewi Samaran, salah seorang yang menetap di Parangtritis, Segoro Kidul (Laut Selatan),

⁶ Wawancara dengan Mbah Subrawi dan Bapak Ragil H.Y. pada ahad pekan pertama bulan desember 2020 di Kayen Pati.

Yogyakarta. Dalam film tersebut, Dewi Samaran digambarkan bukan sebagai seseorang sebagaimana umumnya, Dalam alur cerita, keduanya berasal dari dua alam yang berbeda. Saridin menemui sang Ibunda bukan atas kehendaknya sendiri, melainkan atas perintah Sang Guru Sejati (Sunan Kalijaga) yang menemuinya dan memberikan nasehat serta masukan atas segala kesengsaraan hidup yang sedang menimpa Saridin. Dalam cerita tersebut, pada saat itu Saridin sedang menjadi salah satu buronan di Pati atas kesalahannya yang secara tidak sengaja membunuh Branjung, kakak iparnya, yang sebelumnya menyamar menjadi macan dan hendak berniat buruk kepada Saridin. Kemudian, dengan saran Sang Guru Sejati, Saridin diperintahkan untuk berjalan menuju Parangtritis, Segoro Kidul, Yogyakarta. Setelah sampai di sana, Saridin bertemu dengan ibunya, yang kemudian menasehatinya untuk pergi ke Kudus, dan berguru kepada seseorang yang memiliki padepokan yang besar, yaitu Sunan Kudus.⁷

⁷ Serial Film Saridin, episode “Andum Waris”. Yudiono K.S dan Kimarmiati, *Cerita Rakyat Dari Kudus (Jawa Tengah)*, (Jakarta: Grasindo, 1996).

Akhirnya, Saridin mengikuti nasehat ibunya tersebut, dan bertemu dengan seorang pemilik padepokan besar sebagaimana yang disampaikan ibunya, yaitu Sunan Kudus, yang memiliki nama asli Ja'far Shodiq. Sunan Kudus adalah putra Raden Usman Haji (Sunan Ngudung), Blora, dengan isterinya bernama Syarifah. Beliau merupakan salah satu ulama besar yang hidup pada pertengahan abad 15 M. atau 9 H. 21 Selama berguru di Padepokan Sunan Kudus, Saridin mendapatkan kesempatan belajar dan perlakuan yang tidak sama dengan teman-teman lain oleh gurunya, Sunan Kudus. Perilaku Saridin bagi Sunan Kudus dirasa lebih tinggi dibanding beliau, kekhawatiran akan mengurangi kewibawaannya. Oleh karenanya dengan terpaksa Sunan Kudus meminta kepada Saridin agar segera beranjak dari Kudus, serta memintanya berjanji untuk tidak lagi menginjakkan kaki di tanah Kudus selamanya.⁸

Ketiga, bersumber dari buku karya Swidarto bahwa Saridin adalah putra Ki Ageng Kiringan, atau yang

⁸ Serial Film Saridin, episode "Andum Waris". Berdasarkan wawancara dengan Alman Eko Dharmo, tokoh perfilman di Pati pada Minggu pekan kedua Desember 2020, bagian potongan film tersebut merupakan dramatisasi film, yang sejak awal telah biasa ditayangkan dalam lelakon-lelakon ketoprak, seperti yang ia adopsi dari cerita yang ada dalam lelakon Ketoprak Sri Kencono

memiliki nama asli Abdullah Asyiq ibnu Abdul Syakur. Ibu Saridin bernama Nyai Ageng Dewi Limaran. Awalnya, menurut cerita yang berkembang, Kyai Ageng dan Nyai Ageng telah lama menikah, serta dikaruniai anak. Sayangnya, semua anaknya perempuan, sehingga muncul keinginan dari keduanya untuk memiliki anak laki-laki. Lalu keduanya berinisiatif untuk menemui gurunya, yaitu Sunan Muria, untuk menyampaikan kegelisahan keduanya dan mendapatkan petunjuk dari Sang Sunan. Sunan Muria memberikan petunjuknya sekaligus meminta kepada Nyai Ageng supaya bersabar. Akhirnya, keduanya pun kembali ke Kiringan dan sampai dengan selamat. Sesampainya di Kiringan, tak berselang lama, Nyai Ageng hamil, lalu melahirkan seorang anak laki-laki yang diberi nama “Saridin”.⁹

Keempat, keterangan dari RH. Damhari Panoto Jiwo, sekaligus merupakan bantahan atas semua kisah yang beredar di luar lingkungan keluarga Saridin. Kisah dan ketokohan Saridin sesungguhnya telah ditulis dalam sebuah

⁹ Swidarto, *Saridin, Syekh Jangkung Landoh*, (Kudus: Sultan, 2003).2-6; Amat Iskandar (Ki Pati), *Melacak Jejak Sosok Syekh Jangkung*, (Semarang: Dahara Prize Semarang, 2012); Amirul Ulum, *Syaikh Jangkung Landoh: Jejak Nasionalis & Religius* (Yogyakarta: Global Press, 2016).

buku yang hanya bisa dibuka oleh keturunan Saridin, namun bukan sembarang keturunannya, melainkan keturunan yang dikehendaki dan lembaran suluk. Buku tersebut berjudul “Sejarah Landhoh”, ditulis dalam aksara Jawa Pegon dengan bahasa Dewa Nagari, dengan tinta merah yang terbuat dari Jarak Cina yang dicampur dengan gambir. Apabila aturan pembacaan itu dilanggar, bagi yang “ngotot” membukanya akan mendapatkan “balak”, semacam ganjaran buruk. Hal ini telah beberapa kali dibuktikan. Suatu ketika ada seorang petinggi pemerintah dari Kudus, yang bersikeras untuk membuka buku tersebut, karena tidak bisa diberitahu, akhirnya pihak keluarga terpaksa memberikan buku tersebut untuk dibaca yang bersangkutan. Belum sampai membaca kata pertama, tepatnya saat sang petinggi membuka halaman depan buku, tiba-tiba penglihatannya hilang alias buta. Hal itu kemudian semakin menjadi penguat bahwa buku peninggalan Saridin memang benar-benar tidak bisa dibaca oleh sembarang orang. Hal ini sejalan dengan wasiat beliau kepada keluarga dan keturunannya, agar kisah hidup beliau tidak perlu di-ekspose di depan publik. Itupun, pihak keluarga yang dapat membaca buku tersebut tidak semuanya, hanya keturunan-keturunan tertentu yang

dipilih secara ghaib, melalui mimpi atau wangsit, sekaligus menempati posisi sebagai juru kunci. Apabila dilanggar, akan mendatangkan bencana baginya.¹⁰

Menurut Bapak RH. Damhari, Bapak Sudarman dan Ibu Siti Zuhroh bahwa Saridin adalah satu ulama dan dipandang sebagai waliyullah yang lahir sekitar pada tahun 1464 M dan wafat pada tahun 1563, menurut penghitungan Tahun Saka. Ayahnya bernama Syekh Abdullah Asyiq, berasal dari Timur Tengah yang kemudian melakukan pengembaraan ke tanah Jawa dan akhirnya menetap di Kiringan, Tayu, Pati, Jawa Tengah. Selama hidup di Jawa, dalam sebuah perjalanan, beliau terpikat kepada seorang gadis bernama Sujinah, dan menjatuhkan hati kepadanya. Melalui proses perkenalan singkat, keduanya menikah, lalu Sujinah hamil, dan melahirkan seorang anak. Anak tersebut lahir di Landoh, kemudian diberi nama "Saridin" dengan harapan agar mampu menjadi "inti agama", sebagaimana

¹⁰ Wawancara dengan Bapak H. Damhari, 28 dan 29 April 2022 di Landoh Kayen Pati. Sebelumnya juga pernah wawancara dengan Bapak Sudarman, 16 Agustus 2020 di Kayen dan Ibu Hj. Siti Zuhroh, keturunan ke 12, pada 28 Juli 2021 di Wedarijaksa Pati dengan informasi yang sama.

dua makna harfiah yang tergabung dalam namanya, yaitu; “sari” yang berarti inti/esensi dan “din” berarti agama.¹¹

Selain biasa dipanggil “Saridin”, beliau juga populer dikenal sebagai Syekh Jangkung yang berasal dari kata Sih dan Jangkung, karena beliau adalah pribadi yang sih/kinasih (pengasih) lagi jangkung (dikabulkan) segala permintaannya oleh Allah. Di sisi lain, nama Syekh Jangkung juga merupakan predikat yang diberikan kepadanya karena: 1) beliau adalah keturunan Timur Tengah, 2) predikat yang diberikan setelah beliau berguru di Ngerum (Romawi/Turki), dan dipandang memperoleh keluasan keilmuannya, 3) kemampuan dalam merangkul masyarakat untuk beragama, dan 4) apa yang diucapkan dikabulkan oleh Allah. Adapula nama-nama lain yang diberikan langsung oleh gurunya, seperti; ”Syaridin” yang merupakan nama pemberian Sunan Kalijaga, dan ”Syahidin” nama pemberian dari Sunan Muria.¹²

¹¹ Wawancara dengan Bapak H. Damhari, 28 dan 29 April 2022 di Landoh Kayen Pati. Sebelumnya juga pernah wawancara dengan Bapak Sudarman, 16 Agustus 2020 di Kayen dan Ibu Hj. Siti Zuhroh, keturunan ke 12, pada 28 Juli 2021 di Wedarijaksa Pati dengan informasi yang sama

¹² Wawancara dengan Bapak H. Damhari, 28 dan 29 April 2022 di Landoh Kayen Pati. Sebelumnya juga pernah wawancara dengan Bapak Sudarman, 16 Agustus 2020 di Kayen dan Ibu Hj. Siti Zuhroh, keturunan ke 12, pada 28 Juli 2021 di Wedarijaksa Pati dengan informasi yang sama

Adapun terkait dengan pasangan hidup, Saridin memiliki beberapa isteri, yaitu pertama, Sarini, ibunya Momok (wafat ketika masih perjaka). Kedua, Den Ayu Retno Jinoli yang merupakan kakak Sultan Agung Kerajaan Mataram. Ketiga, Raden Ayu Pandan Arum, yang merupakan putri Cirebon. Dari pernikahannya ini, beliau memiliki satu putra bernama Raden Tirto Kusuma, yang akhirnya setelah dirunut silsilahnya, menurunkan generasi setelahnya termasuk Bapak RH. Damhari Panoto Jiwo, Bapak Sudarman yang merupakan keturunan ke-11 dan Ibu Siti Zuhroh yang ke 12. Keempat, Rohayati, putri dari Patih Palembang yang bernama Sutan Syahri, merupakan hadiah dari sang Patih, karena Saridin telah berjasa menyelesaikan huru-hara yang terjadi di Kerajaan Palembang.

Perkembangan Islam di Jawa mencapai prestasi yang dinilai cukup signifikan sehingga menghadirkan fenomena Islam Jawa yang unik hingga sekarang ini, adalah pada saat pergeseran kerajaan Islam dari daerah pesisir (Demak) ke daerah pedalaman agraris (Mataram) di bawah kekuasaan

Sultan Agung pada abad ke-17¹³ Pada masa Sultan Agung ini, mistisisme Jawa mengalami perkembangan yang artikulatif. Begitu juga pada masa ini Syekh Jangkung mempunyai posisi dan peran vital. Selain menjadi ipar Sultan Agung, Syekh Jangkung merupakan penasihat sultan yang sangat dihormati. Dengan posisi dan peran saat itu, dimungkinkan ajaran Syekh Jangkung ‘diminati’ untuk diikuti.

Dalam konteks Jawa, pada masa tersebut kota atau keraton menjadi representasi jalan mistik sufi dan kosmos Islam. Oleh karenanya, sesuatu kelaziman jika ajaran yang dimunculkan oleh Syekh Jangkung ada kecenderungan seperti layaknya jalan mistik sufi dan berkuat pada kosmos. Namun catatan pentingnya adalah sesuai dengan perspektif Geertz yang menegaskan bahwa agama Islam di Jawa merupakan kumpulan ekspresi iman, doktrin, ritual dan lain-lain yang dipraktikkan masyarakat sesuai dengan tradisi lokal atau tempat dan waktu seiring dengan perkembangan dan penyebarannya. Dalam konteks ini, kehadiran Islam di Indonesia khususnya Jawa, mengambil bentuk akomodasi,

¹³ Taufik Abdullah, “ Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara” dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1989), 99.

integrasi, menyerap dan dialog dengan akar-akar dan budaya lokal.¹⁴

Karena ada pada pergeseran kerajaan Islam dari daerah pesisir (Demak) ke daerah pedalaman agraris (Mataram), ajaran yang disampaikan Syekh Jangkung adalah bersifat akulturasi. Model ajaran Syekh Jangkung lebih dekat dengan ajaran tasawuf pada masa akhir kesultanan Demak hingga kejayaan Mataram Islam.¹⁵

Sebagaimana ajaran ‘laku’ Syekh Jangkung atau Saridin, kata ‘laku’ disini mempunyai arti yang sama dengan konsep ‘tarekat’ secara terminologi. Keduanya secara istilah mempunyai arti metode atau jalan dalam rangka mengadakan latihan jiwa, membersihkan diri dari sifat-sifat tercela dan mengisinya dengan sifat-sifat terpuji dan memperbanyak zikir semata-mata untuk dekat kepada Tuhan (Allah Swt). Bedanya adalah kalau ‘tarekat’ sudah

¹⁴ Mark R. Woodward, “The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam” dalam *Journal of History of Religion*, Vol. 28. (1988)55-89

¹⁵ S. Margana, *Pujangga Jawa dan Bayang-bayang Kolonial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2004) Buku ini sarat dengan informasi tentang dinamika para Pujangga era Mataram, baik relasi maupun karya-karya mereka yang berasal dari sumber-sumber historis yang otentik dan original. Di antaranya bentuk-bentuk rekonsiliasi antaridentitas, keyakinan serta gayaJawa dan Islam menghasilkan apa yang diistilahkan sebagai-*Sintesis Mistik*, pada awal kerajaan Islam di Jawa (Demak-Pajang-Mataram)

terformalisasikan dengan jalan kaum sufi, dengan tata kelola dan tata aturan masing-masing, semisal tarekat Qadiriyyah wa Naqsabandiyah, sedangkan konsep ‘laku’ tidak ada keterikatan formal, namun lebih pada kerelaan tindakan individu bagi yang mau. Dalam konteks semantik, makna dasar ‘laku’ dan tarekat adalah sama, sedangkan secara makna relasional keduanya berbeda.

Keunikan laku yang dijalankan dan *kekaromahan* Syekh Jangkung inilah pada akhirnya yang memunculkan banyak penganut atau pengikut ajaran Syekh Jangkung. Dimungkinkan dengan dukungan pemerintahan saat itu (masa Mataram Islam), ajaran Syekh Jangkung lambat laun membumi khususnya di daerah tempat ia tinggal, Landoh Kayen Pati.¹⁶

Jika kita mengambil teori perkembangan Piaget, dinyatakan bahwa setiap organisme hidup dilahirkan dengan

¹⁶ M. C. Ricklefs, seorang sejarawan kontemporer, telah menulis karya besar dan luar biasa tentang sejarah Indonesia, secara khusus tentang sejarah perpaduan mistik di Jawa, termasuk pada masa akhir Demak menuju ke Mataram. Meskipun tidak secara gamblang menyinggung Syekh Jangkung, namun ditunjukkan pada tulisan itu bagaimana model sintesa mistik Jawa yang memadukan berbagai kepercayaan yang sebeumnya ada di Jawa Buku itu dikategorikan serial karya sejarah dalam 3 jilid, yaitu: *Mystic Syntesis in Java: A History of Islamisation from the Fourteenth to The Early Nineteenth Centuries* (2006); kedua, *Polarizing Javanese Society: Islamic And Other Visions c. 1830-1930* (2007); dan ketiga, *Islamisation and its Opponents in Java*, (2012).

dua kecenderungan fundamental, yaitu kecenderungan untuk adaptasi dan kecenderungan organisasi.

Adaptasi merupakan kecenderungan bawaan setiap organisme untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan. Kecenderungan adaptasi ini mempunyai dua komponen atau dua proses yang komplementer yaitu asimilasi dan akomodasi. Sedangkan kecenderungan organisasi merupakan kecenderungan bawaan setiap organisme untuk mengintegrasikan proses-proses sendiri menjadi sistem-sistem yang koheren.¹⁷ Oleh karena itu, maka seorang individu akan mengasimilasi kejadian baru pada struktur yang sudah ada (melakukan aktivitas sehari-harinya) dan mengakomodasi struktur yang sudah ada pada situasi baru.¹⁸ Teori ini berlaku juga pada penganut atau pengikut Syekh Jangkung. Pemahaman akan ajaran Syekh Jangkung oleh beragam pengikutnya memunculkan adanya variasi bentuk laku spiritual yang dilaksanakan. Tempat dan lingkungan, pendidikan, sosial dan lainnya tentu

¹⁷ George Boeree, *General Psychology: Psikologi Kepribadian, Persepsi, Kognisi Emosi dan Perilaku*, (Terj. Helmi J. Fauzi), Cet. 1, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2008), 368.

¹⁸ F.J. Monks, A.M.P. Knoers, *Ontwikkelings Psychologie : Inleiding tot de verschillende deelgebieden (Psikologi Perkembangan: pengantar dalam berbagai bagiannya)*, terjemahan Siti Rahayu Haditono, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2002), 208-211.

mempengaruhi bagaimana pengikut Syekh Jangkung menjalankan laku spiritualnya.

Oleh karenanya, maka pengikut Syekh Jangkung dapat dipilahkan ke dalam 3 (tiga) kategori: spiritualis, santri atau murid, masyarakat umum. Pengikut Syekh Jangkung tersebut memahami dan menyebut ajaran Syekh Jangkung sebagai '*laku.*' *Laku* tersebut merujuk kepada sebuah '*laku spiritual.*' *Laku spiritual* ini akan membimbing manusia menuju ke-'*sampurnaning urip*' (Kesempurnaan hidup). Kesempurnaan hidup bagi pengikut Syekh Jangkung adalah ajaran Syekh Jangkung bahwa '*kasampurnaning urip iku cedakke manungso marang gustine tanpa ananing wates.*' Ketika seseorang sudah dekat dengan Tuhannya, maka kondisi apapun yang dihadapi oleh seseorang, ia akan bisa mengerti dan melaluinya. Artinya orang yang sudah dekat dengan Tuhan akan bisa beradaptasi dengan keadaan dunia, baik kondisi yang nyaman ataupun kondisi sempit, berlebih atau kekurangan, saat senang atau kesusahan, dan sebagainya. *Laku spiritual* adalah sarananya. Meskipun memang diakui baha ekspresi dan artikulasi spiritual ini pada masing-masing orang berbeda. Karenanya ada hirakhi laku spiritual pada pengikut Syekh Jangkung. Dari perspektif ilmiah, ajaran laku ini selaras dengan teori

antropologi yang menyatakan bahwa memahami agama dan spiritualitasnya merupakan bentuk sebuah ekspresi manusia di dalam mengenal yang spiritual dan supernatural.¹⁹

Meskipun konsep tersebut terlihat sederhana namun penjabarannya ternyata luar biasa beragam. Ia merupakan dasar, asas, pengendali, pemberi arah dan sekaligus merupakan sumber nilai-nilai budaya dalam pengembangan dan perkembangan kultur *'laku' spiritual'* pengikutnya. Ketika memaknai agama seperti itu, menurut Melton Yinger, seorang sosiolog agama, maka *'laku' (tindakan)* keagamaan yang diekspresikan menjadi suatu sistem keyakinan dan praktik yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat tersebut ketika berhadapan dengan problem-problem *ultimate* kehidupan manusia, dan masalah terakhir dari kehidupan ini akan berwujud dalam bagian-bagian (beragam dan berhierakhi).²⁰

¹⁹ Daniel L. Pals, *Seven Theory of Religion : Dari Animisme. E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya Geertz*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2001), 6; Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius :1995), 66.

²⁰ "...religious behavior (action) which is expressed as a system of beliefs and practices carried out by a group of people when dealing with the ultimate problems of human life, and the final problems of this life will manifest in parts (various and hierarchical). Melton Yinger , *Religion, Society, and the Individual: an Introduction to the Sociology of Religion*, (New York : Macmillan, 1957), vi; Brian Morris, *Antropologi Agama : Kritik*

Hal ini senada dengan Malinowski yang menegaskan bahwa perilaku keagamaan dan peribadatan dapat mentransformasikan kecemasan menjadi kepercayaan. Perilaku tersebut mengekspresikan dan membantu melestarikan berbagai tradisi dan peribadatan keagamaan serta senantiasa dilaksanakan oleh atau atas nama berbagai kelompok²¹ Bahkan laku keagamaan tersebut juga mampu berfungsi untuk menegaskan kembali kesatuan kelompok.²² Oleh karenanya, suatu laku keagamaan tertentu meskipun ia bersumber dari satu konsep ajaran, dalam dinamika sosial akan berkembang (akan mempunyai tata aturan dan tingkatan), namun disatu sisi ada kesepakatan diantara penganutnya.

Konsep teori tersebut ternyata benar dan terbukti manakala direlasikan dengan *laku* spiritual keagamaan pengikut pengikut Syekh Jangkung atau Saridin. ‘*Wedare*’ (penjabarannya) dari ‘*laku spiritual*’ tersebut pada pengikut Syekh Jangkung ternyata ada tataran (jenjang/tingkatan)

Teori-Teori Agama Kontemporer, (Yogyakarta: AK Gorup, 2003), Cet.1, 105 dan 9

²¹ Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-Teori agama Kontemporer*, 73-80.

²² Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-Teori agama Kontemporer*, 183.

dan keragaman(yang akan diuraikan pada sub berikutnya). Tataran atau jenjang tersebut merupakan tingkat ukuran (*jinatahing manungso*) yang diberikan oleh Tuhan dalam beradabasi dengan alam semesta.

B. Laku Spiritual Syekh Jangkung pada Pengikutnya

Bagi pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, *Laku* yang dijalankan oleh Syekh Jangkung merupakan perjalanan yang ditempuh atas perintah Sunan Kalijaga sebagai upaya untuk mencapai '*kasampurnaning urip*' (Kesempurnaan hidup). *Kasampurnaning urip iku cedakke manungso marang gustine tanpa ananing wates* (Kesempurnaan hidup itu (bisa diraih) dengan dekatnya manusia tanpa adanya pembatas antara manusia dengan Tuhannya).²³

Pengikut Syekh Jangkung atau Saridin sepakat bahwa 'laku' ini adalah proses 'sembah/manembah' (proses menyembah/mengabdikan diri) seseorang pada Tuhannya. Ia terdiri dari 4 (empat) tingkatan atau hierarkhi. Tingkat

²³ Wawancara dengan Bapak DM (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung) pada Nopember 2019; Bapak SD (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung, Desember 2019); Mbah SP, spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); Mbah SY (Keling, Jepara), spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); SU (Kudus), spiritualis pengikut Yseh Jangkung,; SB (Kendal); NA (Purwodadi), santri pengikut Syekh Jangkung. (Maret 2019).

tertinggi disebut *sembah roso*. Dibawah ada *sembah jiwo*, *sembah cipto* dan *sembah rogo*.²⁴ Pengikut Syekh Jangkung banyak yang tidak mengetahui 4 (empat) hal tersebut kecuali laku yang paling umum, yaitu laku dasar (*sembah rogo*). Sakralitas *sembah* di atas *sembah rogo* merupakan sebuah jalan khusus bagi orang tertentu. Namun sakralitas laku mampu menghimpun individu-individu dalam suatu ikatan komunal sebagai pengikut Syekh Jangkung.

Hal di atas tersebut selaras dengan konsep teori Durkheim yang menyatakan bahwa agama tidak sekedar gagasan tentang Tuhan dan Roh, tetapi ada ciri kolektif atau sosial di dalamnya. Ia hadir sebagai akumulasi suatu kepercayaan dan keyakinan serta aktivitas tentang sesuatu yang sakral dan mampu menyatukan satu komunitas moral yang tunduk kepadanya.²⁵ Adapun penjabaran masing-masing dari laku spiritual pengikut Syekh Jangkung adalah sebagai berikut:

a. *Sembah Rogo*

Sembah rogo merupakan *laku* individu pada umumnya di masyarakat. Pada tahap ini orang dilatih mengenal

²⁴ Istilah *sembah raga*, *sembah cipto*, *sembah jiwa* dan *sembah roso* sudah dikenal sebagai bagian dari Mistik Jawa Islam.

²⁵ Durkheim, *The Elementary Form of The Religions Life*, (London: Allen & Unwin, 1964), 47.

riila, narima dan *sabar*. Orang dilatih untuk hidup dengan “*Ojo njupuk nek ora dikongkon, ojo njaluk nek ora dowek’i*” (Tidak boleh mengambil sesuatu, kalau tidak diijini oleh yang memiliki, tidak boleh meminta kalau bukan miliknya). Begitu juga juga orang dibimbing untuk *aja drengki srei, tukar padu, dahpen kemeren, aja kutil jumput, bedhog-colong* (Tidak boleh saling benci, tidak boleh suka bertengkar, tidak boleh iri, tidak boleh mengambil milik orang lain tanpa seijin pemiliknya). Tahap ini merupakan fase seseorang orang dilatih untuk (*netepi syariat agomone kelawan bener*) melaksanakan syariat agamanya dengan baik, disiplin dan tertib (misal ibadah sholat wajibnya). Serta pada tahap ini orang dilatih untuk bertawasul dengan para kekasih Allah (Rasul dan Nabi serta para wali Allah).

b. *Sembah Cipto*

Bagi pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, laku tahap ini merupakan laku *purwo* (Laku persiapan/laku tahap pertama). Pada tahap ini orang dilatih mengenal ‘dunia’nya sendiri. Orang diajari untuk memahami bahwa dunia bukan seperti dalam ilmu alam (ada makhluk hidup dan benda mati). Dunia seisinya diajarkan sebagai makhluk Tuhan yang ‘hidup.’ Oleh

karena itu, pada tahap ini orang dibimbing untuk ‘berkomunikasi’ dengan dirinya (*dulur papat limo pancer, ruh suci jabang bayine..*) dan alam lingkungannya (bumi langit yang dipijak dan dijunjung, siang-malam {*windu siyem*}). Komunikasi yang digunakan adalah melalui bacaa/lafal/doa/mantram. Misalnya adalah doa pagi hari sebelum matahari terbit dan sore hari sebelum matahari terbenam sebagai berikut: *bancek tudung aku njaluk guno kuasamu, palipirmameu, sababiyahmu, sak sejaku turutono seng sakmestine, ono sejo ora tumeko, tumeko ora tumomo, sengkola sumngkiro balak sumilak rejeki podho teko, bejo podho ngerekso, kulo nyuwun rejeki marang gusti sak akeh akehe kangge balekke tanggungaku lan kanggo ngerekso anak bojoku sak anak turunanku*. Setelah do’a tersebut lalu diikuti dengan bacaan: *ya allah..ya lathif, ya kafi, ya mukhit, jagad gumelare jagad, ngawang ngawang, nguwung-nguwung ji mawiji, gung ma agung, ing abadan abadana(asmane ..) bukak jagad, kembang bumi, aku methuk rejeki, paringane gusti allah, berkah lan manfaat, amiin amiin ya robbal alamin*. Contoh lain adalah mantram atau do’a untuk setiap bepergian. Bacaan ini dilafalkan setelah keluar

pintu rumah dan dibaca setelah bersholawat pada Nabi 3x atau 7 x dengan tanpa nafas. Bacaan yang dilafalkan adalah : *Bismillah mlaku, lakuku nabi, tekenku wali, slamet ngarep mburi, blarak sumilak, ingun satriyaning Allah, wengkang wengkng ingsun mlaku ing dalanku dewe saking kersane Allah la haula wa la quwwata illah billah*. Bagi pengikut Syekh Jangkung atau Saridin dalam setiap langkah ada model bacaan atau do'a yang disampaikan. Pada tahap ini manusia diharapkan mampu berkomunikasi dengan alam. Manusia dibimbing untuk menempatkan alam bukan sebagai benda mati. Tuhan menciptakan alam semesta sebagai makhluk yang bisa diajak berkomunikasi.²⁶

²⁶ Seperti saat orang mau melaksanakan perjalanan, maka doa yang dilantunkan adalah: *Bismillahirrahmanirrohim, Bismillahi tawakkaltu 'allah la haula wa la quwwata illa billah, Bismillah mlaku, lakuku Nabi, tekenku wali, slamet ngarep buri ingsun satriyaning Allah. Wengkang-wengkang ingsun mlaku ing dalanku dewe saking kersaneng Allah..* Begitu juga saat menjelang tidur, doa yang dilantunkan adalah: *Bismillahirrahmanirrohim Bismika Allahumma Ahya wa bismika amuut. Niat ingsun turu, nurokno gedongku wesi, apet apetku poro Nabi, bantalku Qur'an, kemulku iman, kancingku sukmo, sengancangno ingkang joyo, sengerekso badan kawulo, imanku tetap, ragaku madep, bantal gemuling, gemuling-gemuling saking kersane Allah, Wawancara dengan Bapak DM (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung) pada Nopember 2019; Bapak SD (keluarga dan keturnan Syekh Jangkung, Desember 2019); Mbah SP, spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); Mbah SY (Keling, Jepara), spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); SU (Kudus),*

c. *Sembah Jiwo*

Sembah jiwo bagi pengikut Syekh Jangkung dipandang sebagai *laku madya*. Laku tahap ini merupakan laku perantara menuju ‘proses’ sembah roso. Orang yang mencapai tahap ini biasanya sudah mempunyai tanda-tanda kelebihan atau mulai mampu menangkap dimensi spirit. Individu yang mencapai tahap ini juga biasanya masih dalam bimbingan atau arahan dari spiritualis.

Pada tahap ini, berdasarkan model ‘*Laku*’ yang dilaksanakan, pengikut Syekh Jangkung bisa dipilahkan ke dalam 2 kategori:

- Islam-kejawan
- Islam-santri

1) *Islam – kejawan*

Kelompok pengikut Syekh Jangkung atau Saridin pada kategori ini, dalam melaksanakan ‘laku’ lebih banyak menggunakan bahasa Jawa.

Laku yang dilakukan oleh kelompok pengikut Syekh Jangkung atau Saridin dalam kategori ini meliputi:

spiritualis pengikut Yseh Jangkung,; SB (Kendal); NA (Purwodadi), santri pengikut Syekh Jangkung. (Maret 2019).

- a) Melaksanakan sholat Fardhu (Sholat lima waktu) dengan disertai sholat *sunnah rowatib* dan sholat sunnah lain yang sangat dianjurkan seperti sholat tahajjud, sholat hajat, sholat witir dan sholat dhuha sebagai pelengkapanya;
- b) Menjalankan *syukur lan pasrahing jiwo kelawan netepi perkoro loro* (menelengkapinya dengan 2 (dua) '*laku*'). 2 hal tersebut adalah:
 - *Brokohan* (Barokahan)

Brokohan merupakan tradisi Jawa yang digelar ketika seorang Ibu melahirkan 'Anak'. Ia merupakan wujud atau ungkapan syukur atas lahirnya anak dengan selamat. Dalam tradisi brokohan, seseorang menyiapkan nasi layaknya orang menggelar *kenduri*. Brokohan ini merupakan bentuk syukur dan berharap kepada Allah.²⁷

Brokohan memiliki makna adalah pengungkapan rasa syukur dan rasa sukacita atas proses kelahiran yang berjalan lancar dan selamat. Ditinjau dari maknanya

²⁷ Purwadi, *Upacara Tradisional Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 5-7.

brokohan juga bisa berarti mengharapkan berkah dari Yang Maha Pencipta. Sementara tujuannya adalah untuk keselamatan dan perlindungan bagi sang bayi. Selain itu harapan bagi sang bayi agar kelak menjadi anak yang memiliki perilaku yang baik. Rangkaian upacara ini berupa memendam ari-ari atau plasenta si bayi. Setelah itu dilanjutkan dengan membagikan sesajen brokohan kepada sanak saudara dan para tetangga²⁸.

Konsep *brokohan* pada pengikut Syekh Jangkung atau Saridin berbeda dengan konsep brokohan yang umum berlaku sebagaimana di atas. Brokohan bagi para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin merupakan bagian dari proses laku dalam rangka bersyukur pada Tuhan agar *sengkolo* (halangan) dan *rubedo* (rintangan) yang sedang dihadapi bisa sirna atau hilang. *Brokohan* ini dilaksanakan di usia

²⁸ Listiyani Widiyaningrum, 'Tradisi Adat Jawa Dalam Menyambut Kelahiran Bayi,' *Jom Fisip* Vol. 4 No. 2 – Oktober 2017.

berapapun seseorang (bukan pada saat kelahiran) sebagaimana yang berlaku secara umum pada banyak tempat di Jawa. Ia dilaksanakan dengan ‘sarana’ menyembelih kambing dengan dengan disesuaikan hari kelahiran individu yang akan dibrokohi. Misalnya jika seseorang tersebut berkelahiran Selasa Kliwon, maka kambing yang dipilih adalah *wedus kendit* (kambing dengan warna bulu yang ada pada tubuhnya seperti ada kenditnya).

- Pepasrahan

‘*Pepasrahan*’ adalah aktivitas ‘laku’ yang dilakukan oleh seseorang daam rangka memasrahkan diri seutuhnya pada Tuhan (Allah) agar mendapatkan petunjuk (*hidayah*) dan pertolongan (*inayah*). Laku ini dilaksanakan dengan ‘patrapan’ (tata cara) tertentu dan waktu tertentu, serta bacaan tertentu. Inti dari pepasrahan adalah mencari ‘jati diri’ yang utuh untuk seutuhnya dikembalikan pada Tuhan (Allah) sebagai yang memiliki, agar diberi

petunjuk dan solusi atas persoalan kehidupan yang dihadapi. Yang menarik pada laku *pepasrahan* ini adalah 8 (delapan) lafal dengan maknanya yang harus diselami benar-benar oleh pelaksana laku. 8 lafal tersebut adaah : *Yomorojo Joromoyo, Yomarani Niromoyo, Yosilopo Polosiyo, Yomiduro Radumiyo, Yomiduso Sadumiyo, Yodoyudo Doyudoyo, Yosiyoco Coyosiyo, Yosihomo Mohosiyo*²⁹.

- Memahami dan mendalami Hakekat Diri
Proses laku ini biasanya diajarkan setelah seseorang melaksanakan *brokohan* dan *pepasrahan*. Laku pada tahap ini tidak harus dilaksanakan oleh semua orang yang sudah menjalankan *brokohan* dan

²⁹ Yomorojo-Joromoyo (Hei wongkang podho ngrencono olo, ajo tumeka); Yomarani-Niromoyo (Hei wongkang nekani, ilango keluwehan iro, sopo kang ketemu ingsun mesti ketungkulan); Yosilopo-Polosiyo (Hei wongkang gawe gelo, gawehe lego); Yomiduro-Rodumiyo (Hei wongkang gawe mlarat, ayugehno); Yomiduso-Sodumiyo (Hei wongkang ikoro (gendhak singkoro), mariyo nang siro); Yodoyudo-Doyudoyo (Hei wongkang musuhi, ilango kasekten iro); Yosiyoco-Coyosiyo (Hei wogkang podho cidro, podho kogel welaso/Sopo seng seneng mitnah, dadiyo aseh marang sesomo); Yosihomo-Mohosiyo (Hei wongkang dadi omo, sumingkiro/hei wongkang seneng colong jumpu, padho dho elingo).

pepasrahan. Ia merupakan laku ‘pilihan’. Jika seseorang memilih untuk melaksanakan diharapkan mata batinnya bisa terbuka, sehingga bisa ‘tahu’ akan alam semesta seutuhnya. Laku pada bagian ini meliputi: *Mantram purwaning dumadi, sastro telak atau sastro tinekak, sastro pedati, lan caroko balik*. Masing-masing merupakan kandungan makna hakekat sejatinya manusia.³⁰

2) *Islam – santri*

Untuk kelompok pengikut Syekh Jangkung atau Saridin pada kategori ini, dalam melaksanakan ‘laku’ lebih banyak menyelakan dalam proses lakunya dengan kalimat berbahasa Arab (meskipun pada bagian-bagian tertentu masih memakai bahasa Jawa.

³⁰ Yang dimaksud dengan mantram disini adalah sebuah ‘wirid khusus’ yang dilantunkan dengan meaksanakan ‘laku’. Bentuk lakunya adalah dengan puasa selama 40 hari. Puasa tersebut dilaksanakan pada bulan Suro/Muharram. Dimulai dari malam weton orang yang melaksanakan. Meskipun demikian, pada pengikut Syekh Jangkung tidak semua sepakat pada pelaksanaannya, yaitu dengan puasa. Sebagian menyatakan bahwa mantram/wirid khusus tersebut cukup dibaca saat seseorang menjalankan laku *pepasrahan*.

Laku yang dilakukan oleh kelompok pengikut Syekh Jangkung atau Saridin dalam kategori ini meliputi:

- a) Melaksanakan sholat *Fardhu* dan menyempurnakannya dengan sholat *nawafil*. Bagi kelompok pengikut Syekh Jangkung atau Saridin dalam kategori ini, sholat *nawafil* dibedakan ke dalam 3 macam, yaitu: *Pertama, Sunnah*. Yang dimaksud sholat Sunnah di sini adalah *sholat kang den nukilaken saking kanjeng Nabi Muhammad SAW, dene panjenengane kanjeng Nabi SAW rajin nindaake* (Sholat yang dinukilkan (diinformasikan benar-benar) dari Nabi Muhammad SAW, sedangkan Nabi SAW sendiri rajin melaksanakannya. Yang termasuk kategori sholat ini adalah Sholat Sunnah Rawatib (*Qobliyah Bakdiyah*) dan Sholat hajat, sholat tahajut, sholat witir dan sholat Dhuha. *Kedua, Mustahab*. Yang dimaksud dengan *mustahab* adalah *endi-endi sholat kang ono hadits kang nerangake kautaman ono ing aurade nukilake lamun kanjeng Nabi*

Muhammad SAW iku sering nindaake. (Yang dimaksud dengan *mustahab* adalah sholat jenis apapun yang ada hadits yang menerangkan tentang keutamaannya dan dalam sanadnya menunjukkan bahwa Nabi SAW sering melaksanakannya). Di antara contoh dalam kategori ini adalah sholat *Shafar* (perjalanan) dan sholat bangun nikah. *Ketiga, Tathowwu'*. Yang dimaksud dengan *tathowwu'* adalah (*sholat sakliyane sholat sunnah dan mustahab. Ateges Atsar dewe ora neranganke masalahe. Anamung wae kawulo nindaaken tathowwu' kerono kepengen munajat lan wadul marang Allah. Dene ngelakoni tathowwu' iku ibarate koyo dene wong shodaqoh, niat kebagusan.*) (Yang dimaksud dengan *tathowwu'* adalah sholat selain sholat yang termasuk kategori sholat sunnah dan mustahab. Dalam hal ini atas (hadits atau sunah) tidak menerangkannya. Hanya seorang hamba mengerjakan sholat *tathowwu'* dalam rangka bermunajat dan menyampaikan segala isi hati (*wadul*) pada Allah SWT. Adapun seseorang yang

melaksanakan *tathowwu'* itu diibaratkan seperti seseorang yang bersedekah hanya niat ikhlas untuk kebaikan). Yang termasuk kategori sholat *tathowwu'* adalah sholat *manut ubengeng dino* (*Dino ahad, dino Senen, Dino Selasa, Dino Rabu, Dino Kamis, Dino Jumat, Dino Sabtu*). Masing-masing *dino* (hari) ada tata caranya sendiri-sendiri.³¹

³¹ Shalat menurut ubengeng dino menurut para pengikut Syekh Jangkung adalah shalat yang dilaksanakan pada malam hari setelah shalat Isya' atau pagi hari setelah melaksanakan shalat dhuha dan sebelum shalat dhuhur. Jika mau melaksanakannya, hitungan mereka melaksanakan shalat ubengeng dina dimulai dari hari ahad. Masing masing hari mempunyai bilakang rakaat berbeda. Namun, menurut pengikut Syekh Jangkung, karena ia masuk dalam kategori shalat *tathowwu'* maka melaksanakannya 2 rakaat salam 2 rakaat salam.. Bafi pengikut Syekh Jangkung, shalat manut ebengeng dino 'gadahi faerdah' (mempunyai manfaat untuk semakin mendekatkan diri pada Tuhan (Allah) dan dibuka mata batin seorang individu. Misalnya shalat dino ahad, niatnya adalah *nawaitu usholli yauma (laila) ahadi rak'ataini mustaqbilal qiblati lillahi t'ala*. Untuk hari ahad jumlah rakaatnya adalah 4 rakaat. Pada rakaat pertama setelah surat al fatihah adalah ayat surat al Baqarah 285-286, rakaat kedua membaca surat al ikhlas. Untuk hari senin, jumlah rakaatnya adalah 2 rakaat, namun pada rakaat pertama yang dibaca setelah surat al fatihah adalah ayat kursi, dan pada rakaat kedua adalah surat al ikhlas dengan dibaca 3 kali. Menurut spiritualis pegikut Syekh Jangkung, Mbah DM, Mbah SP, dan Mbah SY bahwa perbedaan jumlah rakaat dan bacaan yang dibaca pada masing-masing shalat manut ubengeng dino mengandung nilai filosofis dan mistik. Untuk mendalaminya memerlukan waktu tersendiri karena mendapatkan laku tersebut harus dilaksanakan/dijalankan. Oleh karena itu, tentang shalat ubengeng dino ini memerlukan penelitian lebih lanjut. Wawancara dengan Mbah DM Sabtu-Minggu pada pekan pertamam dan kedua bulan Juli 2020, Mbah SP (Sabtu-

b) Menjalankan *syukur* lan *pasrahing jiwo kelawan netepi perkoro loro* (menelengkapinya dengan 2 (dua) '*laku*'). 2 hal tersebut adalah:

- *Brokohan* (Barokahan)

Brokohan pada kelompok Syekh Jangkung ini (Islam Santri) sama dengan proses *brokohan* pada pengikut Syekh Jangkung atau Saridin Islam-Kejawen dalam beberapa tata caranya. Hari kelahiran dengan pasarannya adalah yang menentukan jenis kambing yang dipilih untuk acara. Yang membedakan adalah adanya do'a-do'a tambahan yang berbahasa Arab di antara do'a –do'a bernuansa Jawa.

Pada kelompok ini *brokohan* juga sebagai bagian dari '*laku*' dan memiliki makna ungkapan bersyukur pada Tuhan (Allah) agar *sengkolo* (halangan) dan *rubedo* (rintangan) yang sedang dihadapi bisa sirna atau hilang. *Brokohan* ini dilaksanakan di usia berapapun seseorang

Minggu pekan ketiga Bulan Juli 2020) , Mbah SY (Sabtu Minggu pekan pertama dan kedua bulan Agustus 2020)

(bukan pada saat kelahiran) sebagaimana yang berlaku secara umum pada banyak tempat di Jawa. Ia dilaksanakan dengan ‘sarana’ menyembelih kambing dengan dengan disesuaikan hari kelahiran individu yang akan dibrokohi/.Misalnya jika seseorang tersebut berkelahiran Selasa wage, maka kambing yang dipilih adalah wedus *ponco warno* (kambing dengan warna bulu minimal ada 5 warna pada tubuhnya).

- Pepasrahan

Dalam hal ‘*Pepasrahan*’ kelompok pengikut Syekh Jangkung atau Saridin pada kategori ini (Islam-Santri) juga menempatkannya sebagai aktivitas ‘laku’ yang dilakukan oleh seseorang dalam rangka memasrahkan diri seutuhnya pada Tuhan (Allah) agar mendapatkan petunjuk (*hidayah*) dan pertolongan (*inayah*). Laku ini dilaksanakan dengan ‘*patrapan*’ (tata cara) tertentu (tidur didepan pintu utama rumah dengan beralaskan *kloso pandan* dan

berbantalkan ‘*sapu kawak*’ (sapu lidi yang sudah usang dan dibersihkan) dan waktu tertentu (waktunya setelah memasuki jam 00.00/jam 24.00 malam), dimulai saat malam menjelang hari kelahirannya serta bacaan tertentu. Sebelum melaksanakan laku tersebut, biasanya menjelang maghrib *bancaan bubur abang* (membuat bubur abang yang ditaruh di atas 4 (empat) cawan). Inti dari *pepasrahan* adalah mencari ‘jati diri’ yang utuh untuk seutuhnya dikembalikan pada Tuhan (Allah) sebagai yang memiliki, agar diberi petunjuk dan solusi atas persoalan kehidupan yang dihadapi. Yang menarik pada laku *pepasrahan* ini adalah 8 (delapan) lafal dengan maknanya yang harus diselami benar-benar oleh pelaksana laku. 8 (delapan) lafal tersebut adalah: *Yomorojo Joromoyo, Yomarani Niromoyo, Yosilopo Polosiyo, Yomiduro Radumiyo, Yomiduso Sadumiyo, Yodoyudo Doyudoyo, Yosiyoco Coyosiyo, Yosihomo Mohosiyo.*

Bagi kelompok pengikut Syekh Jangkung atau Saridin kategori ini (Islam-Santri) saat menjelang tidur biasanya ditambahi dengan menghadiahkan fatimah (suart al Fatimah) kepada Nabi, para Nabi dan Wali, penguasa desa setempat (yang baurekso deso dan rumah), leluhur yang sudah meninggal dunia serta untuk dirinya sendiri dan keluarga.

- Memahami dan mendalami hakekat diri
Proses laku ini juga sama dengan kelompok pengikut Syekh Jangkung Islam-kejawen. Laku tahap ini diajarkan setelah seseorang melaksanakan brokohan dan pepasrahan. Laku pada tahap ini tidak harus dilaksanakan oleh semua orang yang sudah menjalankan *brokohan* dan *pepasrahan*. Ia merupakan laku ‘pilihan’. Jika seseorang memilih untuk melaksanakan diharapkan mata batinnya bisa terbuka, sehingga bisa ‘tahu’ akan alam semesta seutuhnya. Laku pada bagian ini meliputi: *Mantram purwaning dumadi, sastro telak atau sastro*

*tinekak, sastro pedati, caroko balik*³². Masing-masing merupakan kandungan makna hakekat sejatinya manusia. Bagi pengikut Syekh Jangkung atau Saridin kategori Islam-santri, laku pada tahap ini biasanya juga dilengkapi dengan *sholawat nurudzdzat*³³ dan *sholawat fatiih*.³⁴

d. *Sembah Roso*

Sembah roso merupakan ajaran yang paling ‘*wusono*’ (terakhir). Ia merupakan derajat tertinggi yang hendaknya bisa dicapai oleh manusia. Bagi pengikut Syekh Jangkung atau Saridin, orang yang sudah mencapai tahap ini, sesuatu yang diucapkan atau sesuatu yang diniatkan dalam hatinya akan terwujud karena ‘keridho’an’ Tuhan padanya. Bagi orang umum (awam) ia dipandang sebagai paranormal atau spiritualis. Bahkan kalangan masyarakat terkadang

³² Caraka balik adalah pembacaan hanacaroko yang dibalik (*ngotoboghomo, Nyoyojodopo, lowosotodo, koroconoh*)

³³ *Allahumma sholli wasallim ‘ala sayyidina Muhammadin nurudzdzati wassirri sari fi asma’i washshifati wa’ ala alihi washohbihi wassallim.*

³⁴ *Allahumma sholli wasallim ‘ala sayyidina Muhammadinil fatih lima ughliqa, wal khotim lima sabaqa, nashiril haq bil haq wal haadi ila shirathikal mustaqim, wa Ala alihi washohbihi wabarik wasallim.*

menyebutnya sebagai dukun (jika ia bukan dari kalangan religius Islam) atau Kyai (karena ia dikenal sebagai tokoh agama Islam).³⁵

Orang yang sudah mencapai tahap ‘*wusono*’ merupakan pengikut Syekh Jangkung yang sudah melampaui laku-laku sebelumnya. Pada tingkat sembah roso ini ada 3 (tiga) *wirid*/bacaan sebagai kunci:

- 1) *Bismillahirrohmanirrohim, Alif – Allah-Manjing ing Nu cahyaning Allah, Mabyar muruf tan kening pati, Teguh yuwono selamat, Selamat saking kersaning Allah, La haula wa la quwwata illa billahil aliyyil adzim.*
- 2) *Bismillahirrohmanirrohim, Allahumma kun fayakun, Wewayangan Dzat Allah, Teguh kuoso ma'rifat Allah, Rinekso dening Allah, kinemulan dening sukmo, kinalingan dening Allah, Allahumma anta ahli quwwat ahli teguh 3 x, Kuwoso quwwat quoso teguh kuwoso wasisaning*

³⁵ Wawancara dengan Bapak DM (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung) pada Nopember 2019; Bapak SD (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung, Desember 2019); Mbah SP, spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); Mbah SY (Keling, Jepara), spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); SU (Kudus), spiritualis pengikut Yseh Jangkung.; SB (Kendal); NA (Purwodadi), santri pengikut Syekh Jangkung. (Maret 2019)

Allah, La haula wa la quwwata illa billahil aliiyyil adzim;

- 3) *Bismilahirrohmanirrohim, Allahumma kun fayakun SIRRullah Dzatullah Sifatullah Qudratullah Wujudullah Qudrotullah, Dadi saking kersane Allah, Sir raso ajarikum Sir Darajatullah, La haula wa la quwwata illa billahil aliiyyil adzim.*

Bacaan tersebut ibarat ‘kunci,’ kunci kehidupan. Ketiganya tidak harus digunakan secara bersamaan. Menurut spiritualis pengikut Syekh Jangkung atau Saridin. Tiga bacaan kunci tersebut tidak *mesti* (secara pasti) diberikan kepada setiap pengikut Syekh Jangkung yang sudah mampu melampaui ‘*laku*’ sebelumnya.³⁶

³⁶ Bacaan-bacaan tersebut sangat sulit didapatkan, kecuali seseorang memang benar benar berniat menjalankan laku. Ia akan diberikan setelah seseorang melakukan *brokohan* (barokahan) dan melaksanakan laku pelepasan. Bacaan tersebut diberikan biasanya pada malam Selasa Kliwon dan dimantapkan dengan puasa 3 hari berturut-turut dari Selasa Kliwon, Rabu Legi dan Kamis Pahing. Pada malam Jumat Ponnya seseorang yang melaksanakan ‘laku’ diminta tidak tidur untuk berdzikir dengan 3 bacaan tersebut setelah melaksanakan sholat hajat, yang dilakukan menjelang jam 24.00/12 malam (lingser wengi). Semua individu spiritualis dari pengikut Syekh Jangkung Bapak DM, Bapak, Mbah SP, Mbah SY, Mbah SU, SB (Kendal); NA (Purwodadi), santri pengikut Syekh Jangkung. (Maret 2019)

C. Makna Laku Spiritual Syekh Jangkung pada Kehidupan Pengikutnya

Menurut Annimarie Schimmel,³⁷ setiap bentuk praktik keberagamaan merupakan bagian dari sebuah ritus. Ia dapat berupa perilaku atau upacara keagamaan yang pelaksanaannya telah diatur oleh ajaran agama. Ia juga bisa berbentuk perilaku keberagamaan lain sebagai bentuk penyembahan, pengabdian atau pelayanan, ketundukan, dan ekspresi rasa syukur, yang dilaksanakan oleh seorang manusia untuk penciptanya atau hamba karena Tuhannya. Oleh karena itu sebuah praktik keberagamaan memiliki elemen-elemen sebagai berikut :

- a. Adanya sistem perilaku yang pelaksanaannya diulang-ulang terus-menerus, dan reguler. Dalam ritus harus mengandung perilaku yang diperlihatkan (baik langsung maupun tidak langsung) dalam praktik sebab ritus adalah model dari tindakan atau perilaku.

³⁷ Annimarie Schimmel, *Deciphering The Sign of God (A Phenomenological Approach to Islam)*, (New York : State University of New York, 1994), 1-89

- b. Dalam ritus mengandung unsur penyembahan atau pengabdian atau ketundukan atau pemujaan atau ungkapan perasaan bersyukur, dari yang lebih inferior, yakni hamba sebagai makhluk yang diciptakan, kepada yang paling superior yakni Allah, Tuhan yang menciptakan.
- c. Tuhan (Allah dalam Islam) sebagai tujuan akhir (*God is the final purpose of rites*).
- d. Adanya sistem pemisahan (*system of separation*) antara yang suci dan yang tidak suci, (misal ritus dilaksanakan pada tempat atau waktu tertentu yang disucikan atau dilarang karena tidak disucikan), yang khusus dan tidak khusus.

Berdasarkan hal di atas oleh karenanya laku spiritual pengikut Syekh Jangkung merupakan bagian dari sebuah 'ritus.' Bagi pengikut Syekh Jangkung laku spiritual merupakan suatu usaha dalam mencari arti kehidupan, tujuan dan panduan dalam menjalani kehidupan. Ia meliputi aspek seperti: (1) berhubungan dengan sesuatu yang tidak diketahui atau ketidakpastian dalam kehidupan, (2) cara dalam menemukan suatu arti dan tujuan hidup, (3) memiliki kemampuan dalam menyadari kekuatan untuk menggunakan sumber dan

kekuatan dalam diri sendiri, dan (4) membantu kesadaran akan perasaan terikat dengan diri sendiri dan dengan Pencipta.

Konsep pandang tersebut sejalan dengan teori kebutuhan spiritual yang menyatakan bahwa setiap orang butuh akan spiritual. Kebutuhan spiritual merupakan sebuah kebutuhan untuk mempertahankan atau mengembalikan keyakinan dan memenuhi kewajiban agama, serta kebutuhan untuk mendapatkan maaf atau pengampunan, mencintai, menjalin hubungan penuh rasa percaya dengan Tuhan.³⁸

Pengikut Syekh Jangkung menyatakan bahwa ajaran Syekh Jangkung merupakan ajaran untuk ‘keharmonisan’ dan ‘kesejahteraan’. Yang dimaksud dengan keharmonisan adalah ‘rasa’ yang saling berdekatan antara diri dengan orang lain, alam dan dengan kehidupan yang tertinggi³⁹. Rasa keharmonisan

³⁸ Ah. Yusuf, dkk., *Kebutuhan Spiritual: Konsep dan Aplikasi dalam Asuhan Keperawatan*, (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2016), 10-18. Shelley H. Carson, Ellen J. Langer, Mindfulness And Self-Acceptance, *Journal of Rational-Emotive & Cognitive-Behavior Therapy*, Vol. 24, No. 1, Spring 2006, 29-43, DOI: 10.1007/s10942-006-0022-5

³⁹ Ini manifestasi dari wirid : *bancik tudung aku najluk guno kuasamu, palipirmamu, sababiyahmu saksejaku turutono seng sakmestine, ono sejo ora tumeko, tumeko ora tumomo, sekolo sumingkora balak sumilak, rejeki podho teko, bejo podho gerekso, (duh Gusti) aku njaluk rejeki sak akeh akihe kangge*

ini dicapai ketika seseorang menemukan keseimbangan antara nilai, tujuan dan system keyakinan individu dengan hubungan mereka di dalam diri mereka sendiri dan dengan orang lain. Keyakinan ini berakar dalam laku spiritual orang tersebut. Dengan laku spiritual, seorang individu diharapkan mampu menjadi lebih menyadari tentang makna, tujuan dan nilai hidup. Meskipun tidak semua orang akan mempunyai tataran sama. Oleh karenanya ada hiraki dalam proses laku spiritual tersebut.⁴⁰ Namun laku adalah sarana adaptasi diri manusia dengan alam semesta sesuai dengan *jinatahnya* (ukuran takdir manusia) masing-masing.

Dimensi spiritualitas akan unik dan berbeda bagi setiap individu. Dimensi spiritualitas tersebut dipengaruhi oleh kultur, perkembangan, pengalaman

baleknke tanggunganku lan ngerekso anak bojoku saka anak putuk. Kabeh anak putu adam, lanang wedok gedhe cilik nom tuo sak buono kabeh aseh marang aku wellas marang aku. Kabeh anak putu adam lanang wedhok gedhe cilik nom tua sak buono kabeh kang nggendhak singkoro marang aku, maeko aku geting karo aku ora seneng karo, paringono sadar eling welas asih marang aku saking kersane Allah.

⁴⁰ Wawancara dengan KHR. DM, juru kunci utama makam Syekh Jangkung, mbah SD, Spiritualis di Kayen Pati dan Yi Shofa, spiritualis tinggal di Jekulo Kudus. Yang pertama dan kedua merupakan spiritualis pengikut Syekh Jangkung atau Saridin. Wawancara tersebut sesekali diselahi komunikasi dengan ahli kubur (Syekh Jangkung). Mereka meminta dan tidak membolehkan direkam.

hidup dan ide-ide mereka sendiri tentang hidup. Dimensi spiritual berupaya untuk mempertahankan keharmonisan atau keselarasan dengan dunia luar, berusaha untuk menjawab atau mendapatkan kekuatan ketika sedang menghadapi tekanan, musibah, stress emosional, penyakit fisik, atau bahkan untuk mencapai kesejahteraan.

Bagi pengikut Syekh Jangkung jika seseorang telah dekat dengan dirinya (memahami siapa dirinya), dekat dengan orang lain, alam dan bahkan yang utama dengan penciptanya sebagai yang tertinggi, maka manusia akan mendapatkan ‘kesejahteraan hidup.’ Kesejahteraan hidup bisa berupa kebahagiaan ruhani, dan tercukupinya kebutuhan jasmaniahnya.

Oleh karena itu, makna laku spiritual bagi pengikut Syekh Jangkung adalah laku batin guna melatih jiwa agar mudah menerima segala kehendak Yang Kuasa (*nerima ing pandum*) dan selalu mawas diri dalam menghadapi ragam perubahan zaman tanpa harus hanyut terseret di dalamnya. Laku ini membimbing manusia untuk menyadari dirinya bahwa ia adalah mahluk yang lemah, mengalir mengikuti irama kehendak Tuhan, *lembah manah* (rendah hati),

dan *ora kemaki* (tidak sombong). Bagi individu tertentu laku spiritual Syekh Jangkung tersebut merupakan bentuk pengasingan diri serta pengosongan batin guna mendapatkan ilham atau pengetahuan sejati. Hal tersebut dimaknai agar pancaran *nur ilahiyah* dapat masuk ke dalam hati nurani sehingga gerak langkah badan dan jiwa ini selaras dengan kehendak Allah (*Allahumma kun fayakun SIRRullah Dzatullah Sifatullah Qudratullah Wujudullah Qudrotullah, Dadi saking kersane Allah, Sir raso ajarikum Sir Darajatullah, La haula wa la quwwata illa billahil aliiyyil adzim*). Pada tahap inilah seorang individu sudah sempurna atau lengkap (*wusono*) atau sudah mencapai derajat ‘*Kasampurnaning Urip Iku Cedakke Manungso Marang Gustine Tanpa Ananing Wates.*’

Bagi banyak orang bahwa Syekh Jangkung mengajarkan ajaran wahdatul wujud. Ajaran yang mengajarkan tentang “*Manunggaling Kawula Gusti*”. Namun, jika dikaji mendalam melalui petikan bagian suluknya maka ajaran yang Syekh Jangkung akan tergambar sebagai berikut:

Wejangan panetepan santosaning pangandel, yaiku bubuka-ning kawruh manunggaling kawula-gusti sing

amangsit pikukuh anngone bisa angandel (yakin) menawa urip pribadi kayektene rinasuk dening dzate Pangeran (Dzat Urip, Sejating Urip). Pangeran iku ya jumenenge urip kita pribadi sing sejati. Roroning atunggal, sing sinebut ya sing anebut. Dene pangertene utusan iku cahya kita pribadi, karana cahya kita iku dadi panengeraning Pangeran. Dununge mangkene : “Sayekti temen kabeh tumeka marang sira utusaning Pangeran metu saka awakira, mungguh utusan iku nyembadani barang saciptanira, yen angandel yekti antuk sih pangapuraning Pangeran”. Menawa bisa nampa pituduh sing mangkene diarah awas ing panggalih, ya urip kita pribadi iki jumenenging nugraha lan kanugrahan. Nugraha iku gusti, kanugrahan iku kawula. Tunggual tanpa wangenan ana ing badan kita pribadi.⁴¹

(Terjemahnya: Ajaran pemantapan keyakinan, yaitu pembukanya *kawruh* (ilmu) “Manunggaling Kawula Gusti” yang memberikan *wangsit* (petunjuk) keteguhan untuk yakin bahwa hidup kita peribadi sesungguhnya

⁴¹ Salah satu bagian petikan pada *Suluk Syekh Jangkung*. Saat petikan ini dibuktikan kevalidannya melalui komunikasi dengan ahli kubur, dengan perantara spiritualis Sugiang Pen pada malam Jumat Kiwon, Oktober 2020 di-iyakan bahwa itu merupakan ajaran valid dari Syekh Jangkung. .

dirasuki zatnya Tuhan (*zat Urip, Sejatining Urip*). Tuhan itu bertahtanya pada hidup kita yang sejati. Dwitunggal (roroning atunggal) yang disebut dan yang menyebut. Sedangkan pengertian utusan itu cahaya hidup kita peribadi, kerana cahaya hidup kita itu menjadi pertanda adanya Tuhan. Maksudnya : “Sesungguhnya nyata semua datang kepada kamu utusan Tuhan (memancar) keluar dari dirimu sendiri. Sebenarnya utusan itu mencukupi semua yang kamu inginkan, kalau percaya pasti mendapat pengampunan dari Tuhan”. Bila bisa menerima petunjuk yang seperti ini supaya awas dan hati-hati, ya hidup kita ini bertahtanya nugraha dan anugerah. Nugraha itu gusti (Tuhan) sedang anugerah itu kawula (abdi). Bersatu tanpa batas pemisah dalam badan kita sendiri).

Prinsip inilah yang dipakai sebagai pijakan dalam puncak puncak laku spiritual pengikut Syekh Jangkung atau Saridin.

BAB IV

RELEVANSI LAKU SPIRITUAL KEAGAMAAN SYEKH JANGKUNG BAGI KEHIDUPAN PENGIKUTNYA DAN FILSAFAT HIDUP MEREKA

A. Relevansi *Laku* Spiritual Keagamaan pada Pengikut Syekh Jangkung

Bagi pengikut Syekh Jangkung spiritualitas adalah suatu keyakinan dalam hubungannya dengan yang Maha Kuasa, Maha Pencipta. Keyakinan spiritual akan berupaya mempertahankan keharmonisan, keselarasan dengan dunia luar.¹ Hal ini selaras dengan hasil penelitian yang menyatakan bahwa spiritualitas merupakan perjuangan untuk menjawab atau mendapatkan kekuatan ketika sedang menghadapi penyakit fisik, stres emosional, keterasingan sosial, bahkan ketakutan menghadapi ancaman kematian. Semua ini merupakan kekutan yang timbul diluar kekuatan manusia². Menurut mereka pengikut Syekh Jangkung

¹ Wawancara dengan Mbah DM serta tamu-tamu yang datang ke rumah Beliau pada Ahad pekan pertama Oktober 2021).

² Spritual juga merupakan bagian yang penting dari pelayanan keperawatan kritis. Spiritual dan agama merupakan sumber kekuatan pasien dan keluarga dalam menghadapi krisis Hasil penelitian kualitatif menunjukkan bahwa perawat di ruang intensive perlu memberikan dukungan mental, memfasilitasi ritual agama dan budaya sesuai dengan kepercayaannya, berkomunikasi dengan pasien dan keluarga, mengkaji kebutuhan spiritual klien dan menunjukkan hormat serta memfasilitasi keluarga berperan serta

keyakinan spiritual sangat penting bagi setiap individu karena dapat mempengaruhi tingkat kesehatan dan perilaku perilaku diri. Kesadaran akan konsep ini melahirkan keyakinan dalam hidup bahwa dalam menjalankan kehidupan hendaknya bersifat holistik, tidak saja memenuhi kebutuhan fisik, tetapi juga memenuhi psikologis, sosial, kultural dan spiritual. Oleh karena itu bagi pengikut Syekh Jangkung yang sudah mentasbihkan diri *derek lakuning* Syekh Jangkung akan mengucapkan do'a pagi sebelum matahari terbit dengan wirid (*Salam salam salam, wa'alaikum salam, Sang Nur Muhammad, nur cahyo, aku sejanite manunggalke rosomu rosomu manunggalke rosoku, yai gedhak singkoro aku njaluk guno kuasamu, palipirmamu, sababiyahmua, ayomono sak laku jantrahku, temokno kang jinangkung sih takayahi, saking kersaning Allah, la haula wa la quwwata illah billah*).³

dalam pelayanan. Cicek, H. S., Armutcu, B., Dizer, B., Yava, A., Tosun, N., Celik, T. (2014). Sleep Quality of Patients Hospitalized in the Coronary Intensive Care Unit and the Affecting Factors. *International Journal of Caring Sciences*. January-April, Vol 7. Diunduh pada tanggal 20 Oktober 2021.

³ Begitu juga saat menjelang maghrib atau tenggelamnya matahari, wirid tersebut dibaca dengan mengganti kalimat (Yai Gendhak singkoro) diganti dengan (Nyai windu siyem). Wawancara dengan Ibu Sukijah (pengikut Syekh Jangkung dari Kajen yang saat menjalani laku dengan berjalan dari Kajen, Ngemplak Pati utara ke Kayen (Pati Selatan). Begitu juga dengan Bapak Sudarman (juru kunci), ibu Sulaseh (Purwodadi) dan Bapak

Konsep pengikut Syekh Jangkung di atas selaras dengan konsep modern tentang indikator terpenuhi kebutuhan spiritualnya seseorang adalah apabila ia mampu:

- 1) Merumuskan arti personal yang positif tentang tujuan keberadaan kehidupan di dunia.
- 2). Mengembangkan arti penderitaan dan meyakini hikmah dari suatu kejadian atau penderitaan.
- 3) Menjalani hubungan positif dan dinamis melalui keyakinan, rasa percaya dan cinta kasih yang tinggi.
- 4) Membina integritas personal dan merasa diri berharga.
- 5) Merasakan kehidupan yang terarah terlihat melalui harapan.
- 6). Mengembangkan hubungan antar manusia dengan positif.⁴

Begitu juga, menurut pendapat pengikut Syekh Jangkung bahwa indikator terpenuhi kebutuhan spiritual yang lain adalah adanya rasa keharmonisan, saling kedekatan antara diri sendiri, orang lain, alam dan hubungan dengan yang Maha Kuasa. Hal itu terungkap dari *wirid* yang dilakukan sebagian pengikut Syekh Jangkung setelah

Mustain (Demak). Semua orang tersebut membacakan wirid tersebut dengan lafal yang hampir semua sama dan tidak boleh ditulis saat wawancara. Adapun yang mungkin agak bedha dalam pendengaran peneliti adalah ungkapan ‘Yai gendhak singkoro ataukah ‘yai gedhak singkoro’.

⁴ Compton, W. C., Toward a tripartite factor structure of mental health: Subjective well-being, personal growth, and religiosity, *The Journal of Psychology*, 135(5) (2001)., 486–50.

mereka melaksanakan shalat fardhu lima waktu : Ya Allah Ya Lathif, Ya Kafi, Ya Muhiid (dibaca 17 kali). Lalu, dilanjut dengan membaca: *jagad gumelaring jagad, ngawang-ngawang nguwung-nguwung, ji mawiji, gung ma agung ing abadan abadana.....ingsun bukak jagad, kembange bumi, aku methuk rejeki, paringane Gusti Allah, barokah lan manfaat, aamiin, aamiin ya rabbal alamin.* Menurut pengikut Syekh Jangkung, gambaran terpenuhinya kebutuhan spiritual seseorang adalah apabila seseorang mampu mengembangkan rasa syukur, sabar dan ikhlas. Spiritualitas bukan agama, tetapi agama dapat merupakan salah satu jalan untuk mencapai spiritualitas.⁵

Ada 3 (tiga) poin utama bagi pengikut Syekh Jangkung dalam merealisasikan laku spiritualitas ini, yaitu

⁵ Wawancara dengan Bapak DM (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung) pada Nopember 2019; Bapak SD (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung, Desember 2019); Mbah SP, spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); Mbah SY (Keling, Jepara), spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); SU (Kudus), spiritualis pengikut Yseh Jangkung.; SB (Kendal); NA (Purwodadi), santri pengikut Syekh Jangkung. (Maret 2019). Begitu juga pandangan tersebut disampaikan oleh beberapa peziarah yang diwawancarai seusai mereka melantunkan tahlil dan wirid di makam Syekh Jangkung pada Jumat-Sabtu pekan pertama dan kedua bulan Oktober 2021 seperti MR dari Ngemplak Kajen Pati, Pak HP dari Surakarta, Pak SJ dari Demak, Ibu MT dari Rembang, Pak MD dari Blora. Nama-nama tersebut merupakan pemimpin rombongan peziarah. Wawancara dengan sebagian peziarah juga dilakukan, namun peneliti hanya merekam perspektif mereka tentang jawaban pertanyaan yang disampaikan peneliti.

syukur, sabar dan ikhlas. Pertama, *Syukur*. Syukur adalah menyadari bahwa semua yang kita miliki adalah karunia dan pemberian Tuhan, Allah SWT. Manusia yang bersyukur adalah manusia kaya sebenarnya, hatinya lapang dan jiwanya bersih dari angan kosong dan impian yang melemahkan gairah hidup. Tidak ada waktu baginya memikirkan apa yang dimiliki orang lain, selalu sibuk dengan berbagai nikmat Allah yang dia dapatkan. Oleh karenanya menurut pengikut Syekh Jangkung '*wongkang syukur iku duwe roso matur nuwun, akeh disawurake, diwrataake, ben pating slebar (ganjarane)*. *Syukur ku puyer urip*⁶.

Bersyukur bukan hanya dengan ucapan Alhamdulillah di bibir, tetapi harus ditampakkan dalam sikap hidup menjaga dan memanfaatkan sebaik mungkin nikmat dan karunia Allah, dengan cara dan tujuan yang baik pula. Tidak iri dan dengki terhadap anugerah yang Allah titipkan kepada orang lain, serta adanya perbaikan dalam kualitas hubungan dengan Allah (ibadah) dan hubungan dengan manusia

⁶ Orang yang bersyukur adalah orang yang mempunyai rasa terima kasih, banyak diartikulasikan, disebar, supaya meliputi banyak hal pahalanya. Syukur itu inti dari kehidupan. Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021.

(sosial). Ini adalah realisasi konsep diri pengikut Syekh Jangkung yang terkandung dalam *wirid (dem dem demen adem ayem tentrem seger waras aku sak anak bojoku lan anak adam sakbuwono kabeh)*. Mereka mengakui bahwa ungkapan tersebut adalah pengejawentahan dari firman Allah “Dan (ingatlah juga), tatkala Tuhanmu memaklumkan; “Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat berat.” (QS. Ibrahim, 7).⁷

Rasa syukur bagi pengikut Syekh Jangkung diantaranya direalisasikan dengan berbagai sholat di luar sholat fardhu (sholat sunnah, sholat *nawafil* dan sholat *mustahab*)⁸. Mereka menyadari betapa pentingnya

⁷ Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021

⁸ Menurut konsep pengikut Syekh Jangkung sholat Sunnah di sini adalah *sholat kang den nukilaken saking kanjeng Nabi Muhammad SAW, dene panjenengane kanjeng Nabi SAW rajin nindaake* Yang termasuk kategori sholat ini adalah Sholat Sunnah Rawatib (*Qobliyah Bakdiyah*) dan Sholat hajat, sholat tahajut, sholat witir dan sholat Dhuha. *Mustahab*. Yang dimaksud dengan *mustahab* adalah *endi-endi sholat kang ono hadits kang nerangake kautaman ono ing aurade nukilake lamun kanjeng Nabi Muhammad SAW iku sering nindaake*. Di antara contoh dalam kategori ini adalah sholat *Shafar* (perjalanan) dan sholat bangun nikah. Yang dimaksud dengan tathowwu’ adalah (*sholat sakliyane sholat sunnah dan mustahab*).

berkomunikasi dengan Tuhan. Hal itu mereka akui sebagai mengikuti Sunnah Rasul seperti yang disampaikan oleh sebuah hadist ‘Aisyah RA, yang menceritakan tentang ibadah Rasulullah, bahwa *Nabi Muhammad SAW berdiri pada shalat malam (tahajud) sampai bengkok kedua kakinya, lalu aku berkata kepadanya: “Kenapa kau lakukan ini wahai Rasulullah? Padahal Allah telah mengampunimu baik dosa yang lalu dan yang akan datang?” Beliau menjawab: “Tidakkah aku suka jika aku menjadi hamba yang bersyukur?”* (HR. Bukhari, Muslim, dan Ibnu Majah).⁹ Rasa syukur yang ideal adalah melibatkan empat unsur dalam diri manusia yakni; hati, ucapan, pikiran dan

Ateges Atsar dewe ora neranganke masalahe. Anamung wae kawulo nindaaken tathowwu’ kerono kepengen munajat lan wadul marang Allah. Dene ngelakoni tathowwu’ iku ibarate koyo dene wong shodaqoh, niat kebagusan. Yang dimaksud dengan tathowwu’ adalah shalat selain shalat yang termasuk kategori shalat sunnah dan mustahab. Dalam hal ini atas (hadits atau sunah) tidak menerangkannya. Hanya seorang hamba mengerjakan shalat tathowwu’ dalam rangka bermunajat dan menyampaikan segala isi hati (wadul) pada Allah SWT. Adapun seseorang yang melaksanakan tathowwu’ itu diibaratkan seperti seseorang yang bersedekah hanya niat ikhlas untuk kebaikan). Yang termasuk kategori shalat tathowwu’ adalah shalat *manut ubengeng dino* (*Dino ahad, dino Senen, Dino Selasa, Dino Rebo, Dino Kamis, Dino Jumat, Dino Sabtu*). Masing-masing *dino* (hari) ada tata caranya sendiri-sendiri.

⁹ Al-Hafizh Zaki Al-Din Abd Al-Azhim Al-Mundziri, *Ringkasan Shohih Muslim*, Terj. Syinqithy Djamaluddin dan H.M. Mochtar Zoerni (Bandung: Mizan, 2002), 222; Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Fil Aqidah Was Syari’ah Wal Manhaj*, Jilid 10, Cet. ke-10 (Damaskus : Dar al-Fikr, 2009), 118

tindakan. Secara sinkron serta kompak orang yang bersyukur melibatkan keempat unsur tersebut¹⁰.

Bagi pengikut Syekh Jangkung, ajaran tentang hidup di dalam rasa bersyukur adalah jalan pintas menuju kebahagiaan lahir bathin dan menghadirkan banyak “keajaiban” yang menyenangkan dalam hidup. Allah telah berjanji dalam Al-Qur’an; “Apabila kita dapat mensyukuri nikmat yang telah diberikan, Tuhan akan menambah rizki kita dari sisi yang tak terduga”. Karenanya, menurut pengikut Syekh Jangkung, syukur adalah ‘*gerbanging sugeh ngilmu, kadigdayan, bondo dunyo lan sesomo*’ (pintunya kekayaan pengetahuan, kekuatan, harta benda dan sosial). Hal itu senada dengan bahasanya Murphy dalam bukunya *Your Infinite Power to be Rich* yang mengatakan bahwa “Seluruh proses menuju kekayaan mental, material, dan spiritual dapat diringkas dalam satu kata; ‘Syukur’.”¹¹

¹⁰ Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021. Pada konsep Jawa inti syukur adalah konsep ‘rasa terima kasih’ yang bisa diwujudkan melalui hati ucapan, pikiran dan tindakan. Niels Mulder, *Mistisisme Jawa Ideologi di Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), 85

¹¹ Joseph Murphy, *Your Infinite Power to be Rich*, (New York: Pentice Hall Press, 2001), 1-3

Kedua, *Sabar*. Bagi pengikut Syekh Jangkung, sabar adalah luas hati, tidak mudah marah, orang yang sabar adalah orang yang bersikap luas hati, tabah, tenang dalam menghadapi masalah. Hakikat sabar menurut mereka adalah tahan menderita dari gangguan dan tahan menderita dari ketidak senangan orang. Sabar adalah kunci dari kesulitan, barang siapa bersabar menghadapinya dia akan berhasil mengatasi berbagai masalah dalam kesulitan itu. "*Wong sing bisa sabar rikala susahe, bisa sukur rikala senenge. Bakal mulya uripe.*"¹²

Bagi pengikut Syekh Jangkung, sabar memang berat, karena sabar bukanlah kelemahan, justru sabar adalah kekuatan, sabar bukan kelesuan tetapi semangat hidup, sabar bukan kecengengan tetapi ketegaran, sabar bukanlah pesimis tetapi optimis, dan sabar bukanlah diam membisu tetapi sabar adalah berjuang pantang menyerah. Laku wirid 8 (wolu) menurut pengikut Syekh Jangkung adalah '*mengku*' (memuat) ajaran kesabatan. (*Yomorojo Joromoyo, Yomarani Niromoyo, Yosilopo Polosiyo, ...*) . Orang sabar bukan sekedar tidak menangis ketika mendapatkan musibah, bukan pula sekedar tidak mengeluh ketika

¹² Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021.

tertimpa kesulitan, sebab itu barulah tahapan awal kesabaran. Pengikut Syekh Jangkung berpedoman pada ayat berikut, Allah SWT berfirman: *‘Dan betapa banyak nabi yang berperang didampingi sejumlah besar dari pengikut (nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, tidak patah semangat, dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang yang sabar.* (QS. Ali Imran, 146).¹³

Ketiga, *Ikhlas*. Bagi pengikut Syekh Jangkung, ikhlas adalah *laku nrimo*. Yaitu keterampilan untuk berserah diri, menyerahkan segala pikiran (keinginan, harapan, cita-cita) dan perasaan (ketakutan, kecemasan, kekhawatiran) kembali kepada sumbernya Tuhan/Allah (konep *pepasrahan* adalah wujud laku tertinggi sebagai ungkapan rasa ikhlas pengikut Syekh Jangkung).¹⁴ Kesadaran tertinggi dalam ikhlas adalah bahwa semua ini milik Allah, hanya karena Allah kita hidup dan untuk Allah kita hidup. Ikhlas

¹³ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quran, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Depag, 1971), 100. Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021

¹⁴ Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021

merupakan kompetensi tertinggi manusia yang dipedomankan oleh Allah untuk dimiliki setiap manusia yang ingin berhasil meraih kesuksesan. Fitrah manusia yang sempurna, akan tercemar saat dia tidak ikhlas. Ketika anak adam ikhlas, mereka akan hidup hanya mengandalkan bimbingan-Nya untuk memberikan manfaat terbesar bagi setiap orang. Dalam hati seorang yang sudah mencapai keikhlasan adalah selalu sukses merasakan syukur, sabar, yakin, tenang dan bahagia dalam menerima apapun yang dialami selama proses menuju yang di inginkan. Tidak ada yang bisa membuat seseorang individu bahagia atau kecewa, kecuali diri mereka sendiri. Jika mereka memutuskan untuk menilai hal yang terjadi sebagai sesuatu yang membahagiakan, maka hidupnya akan bahagia. Ketika kesadaran individu akan rasa ikhlas telah terbangun dengan kuat, ia akan lebih mudah untuk ikhlas dan menyerahkan semua urusan kepada yang maha kuasa. Inilah yang membuat urusan manusia menjadi lebih mudah.

Bagi pengikut Syekh Jangkung, secara global kehidupan semua manusia adalah sama, mereka hanya akan melewati dua sisi hidup yang Tuhan pasangkan, bahagia-bencana, mudah-sulit, suka-duka. Karenanya manusia pun sudah, sedang, dan akan terus merasakan keduanya silih

berganti. Untuk itu mereka selalu menyampaikan do'a/lafat (*Bancik tudung aku njaluk guno kuasamu, bantuanmu, kekuatanmu, palipirmamu, sababiyahmu, saksejaku turutono seng sakmestine, ono sejo ora tumeko, umeko ora tumomo, sengkola sumingkiro, balak sumilak, rejeki podho teko, bejo podho ngerekso, kulo nyuwun (Gusti) rejeki sak akeh akihe kanggo balekke tanggunganku lan ngerekso sak anak bojoku lan turunanku, kabeh mau saking kersane Allah, la haula wa la quwwata illah bilaahil 'aliyil adzim al azizil alim*). Menurut mereka, para pengikut Syekh Jangkung , kehidupan ini bagaikan roda yang berputar, kadang posisi kita di atas dan kadang di bawah, semua akan mendapatkan gilirannya. Seperti yang sudah *didawuhkan* oleh Allah SWT berfirman: “*Dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu Kami pergilirkan di antara manusia, agar mereka mendapat pelajaran ..*” (QS. Ali Imran, 140).¹⁵

Demikianlah yang dinamakan hidup menurut para pengiku Syekh Jangkung. Meskipun tidak sedikit manusia yang tidak terima kenyataan ini. Keinginan mereka adalah

¹⁵ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quran, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Depag, 1971), 99. Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021

semua hari adalah bahagia, semua cuaca adalah cerah, semua tanah adalah subur, semua air adalah jernih. Tidak demikian, manusia semacam ini akan terombang ambing oleh impian dan dipenjara oleh fatamorgana yang hanya dapat berubah jika mereka mau menerima kenyataan hidup dan siap mengaranginya. Bagi seorang beriman, mereka akan menyikapi dua sisi hidup ini secara ikhlas dan penuh ridha (*laku pasrah*).

Mereka meyakini, baik atau buruk dari apa yang dialami manusia, pastilah memiliki pelajaran berharga dan rahasia manis yang dapat diketahui cepat atau lambat, tidak ada yang sia-sia. Menurut mereka Allah sudah menetapkan: “*Sesungguhnya, dalam penciptaan langit dan bumi, siang dan malam, terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal, yaitu orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata) ya Tuhan kami, tidaklah Engkau ciptakan semua ini sia-sia, Maha suci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka.*” (QS. Ali Imran, 190-191)¹⁶. Keadaan berbaring saat saat laku pelepasan, memasrahkan diri merupakan

¹⁶ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quran, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Depag, 1971), 109.

tingkat kepasrahan yang paling tinggi, karena memuat arti tidak ada kesombongan diri yang ada hanyalah kepasrahan diri pada pencipta¹⁷.

Oleh karenanya, bagi pengikut Syekh Jangkung bahwa semua keadaan pasti membawa manfaat, sebab Allah tidaklah mengadakannya untuk main-main dan kesia-siaan. Sikap terbaik terhadap dinamika kehidupan adalah ikhlas menerima, bersabar dalam menjalani, dan sikap terbaik terhadap kebahagiaan adalah bersyukur. Dalam Bahasa yang singkat bahwa manusia harus selalu berdamai dengan alam semesta sebagai keadaan yang menjadi bagian dari perjalanan hidup manusia.¹⁸

¹⁷ Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021.

¹⁸ Perspektif ini terungkap dalam pandangan pengikut Syekh Jangkung sebagai berikut: “Ing sadurunge ana apa-apa, kahaning alam kabir lan alam sahir saisine during pada dumadi kabeh, kang ana dhihin dhewe amung dat kang maha suci, sajatine dat kang maha suci iku kang asipat hesa, kabasakaken dat mutlak kadim ajali abadi. Tegese asipat siji, kang mesthi dhihin dhewe rikala ijih awang–uwung, salawase kahanan kita yaiku jummeneng pribadi ana ing sajroning nukad gaib. Kang langgeng dumunung ing urip kita, kayaktene yaiku urip kita. Iki tajalining dat kang mahasuci sajati, mulane wajib padha bisaa rumeksa marang urip kita pribadi, marga saka ngati-ati. Gemi nastiti kang dadi sangkaning panguripan, aywa nganti kapiran nora jumeneng ing uripe, pahe kang wus tininah mukmin kas, kareksa ing babasan: nora susah manawa nandhang kamlaratan, nora uwas yen kaluwen, nora maras yen lagi ginanjar lara, nora miris tekaning pati, manawa taksih tinitah kawula ngam, kudu tumindak ihtiyar, kang andadekake kasantosaning

B. Nilai Laku Spiritual dalam Dimensi Kehidupan

Pengikut Syekh Jangkung

Bagi pengikut Syekh Jangkung, kesehatan (*seger waras adem ayem tentrem*) adalah suatu keseimbangan dimensi kebutuhan manusia yang berbeda secara terus menerus-spiritual, sosial, emosional, intelektual, fisik, okupasional, dan lingkungan. Kesehatan (*seger waras adem ayem tentrem*) adalah hilangnya/sirmanya penghalang, rintangan dan *sekala* (nasib buruk/sial) serta *rubedo* (kejelekan yang mempengaruhi) dan bertempatnya ‘ruh sejati’ diri individu dalam jiwa raga (*carang curing cureng klumenteng suminkiro niseho kumomanik kusumo manjing ono ing jiworagaku*)¹⁹. Oleh karenanya, Kesehatan bagi pengikut Syekh Jangkung adalah kesejahteraan spiritual. Ia merupakan rasa keharmonisan, saling kedekatan antara diri

urip” Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021.

¹⁹ Bagi sebagian pengikut Syekh Jangkung, ini adalah ‘mantram/wirid’ yang biasa dibaca pagi sebelum matahari terbit dan sore sebelum matahari terbenam dengan menghadap arah rumah masing-masing. Wawancara dengan Mbah NG, dari Tayu Pati dan Mbah KM dari Kayen, Ahad pekan pertama Nopember 2021. Sedangkan menurut Mbah DM, mantram tersebut akan lebih lengkap dengan ditambah bacaan *ki dendho guritno sumingkiro niseho sukmo sejati manjing oing jiworagaku*.

dengan orang lain, alam dan dengan kehidupan yang tertinggi. Rasa keharmonisan ini dicapai ketika seseorang menemukan keseimbangan antara nilai, tujuan, dan sistem keyakinan mereka dengan hubungan mereka di dalam diri mereka sendiri dan dengan orang lain²⁰. Sedangkan ketidakseimbangan spiritual adalah sebuah kekacauan jiwa yang terjadi ketika kepercayaan yang dipegang teguh tergoncang hebat. Ketidakseimbangan spiritual ini biasanya diistilahkan dengan *spirituality disequilibrium*.²¹

Kesejahteraan spiritual adalah kondisi yang dalam pandangan sufistik disebut sebagai terbebasnya jiwa dari berbagai penyakit ruhaniah, seperti syirik (*polytheist*), kufur (*atheist*), nifaq atau munafik (*hypocrite*), dan *fusuk* (melanggar hukum). Tidak selalau sama dengan perspektif sufi, menurut perspektif pengikut Syekh Jangkung kondisi spiritual yang sehat terlihat dari hadirnya ikhlas (*nerimo*), *legowo* (besar hati dan luas perspektif), *dongaake kelawan kebecian* (mendoakan orang lain dengan hal yang baik

²⁰ Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021.

²¹ S.E. Taylor, *Health Psychology*, (New York : McGraw Hill Book Co1, 1991)

meskipun orang lain berbuat dan berharap jelek dari diri kita), *pepasrahan* (berserah diri sepenuhnya kepada Allah), serta *yosihomo mohosiyo* (mengembalikan hak kepada yang berhak baik manusia maupun alam lingkungan²²).

Jika dicermati maka laku spiritual pengikut Syekh Jangkung merupakan sebuah aktivitas yang berfungsi untuk mengukuhkan suasana hati dan motivasi yang kuat, mendalam dan tak kunjung padam dalam diri manusia. Sistem tersebut memformulasikan konsepsi tentang tatanan umum eksistensi sehingga perasaan dan motivasi nampak sebagai realitas.²³ Sebagai sistem simbol, laku spiritual pengikut Syekh Jangkung tersebut mempunyai kekuatan peran membuat orang mampu merasakan sesuatu dan juga ingin melakukan sesuatu untuk mencapai suatu tujuan dengan dipandu oleh serangkaian nilai-nilai yang mereka anggap baik dan benar.²⁴ Inilah konsep yang menyatakan dengan tegas bahwa *laku spiritual keagamaan merupakan sebuah sistem budaya*.²⁵

²² Ini adalah bagian utama dari ajaran dalam laku wirid 8 (wolu), Yomorojo Joromoyo, Yomarani Niromoyo....

²³ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, 90

²⁴ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, 92

²⁵ Flavius Floris Andries, 'The Integration of Religion and Culture to Construct Social Identity Through The Pukul Sapu Ritual in Mamala Village, Moluccas,' *HUMANIORA*, Volume 30, Number 1 February 2018, 92–101

Spiritualitas adalah pandangan pribadi dan perilaku yang mengekspresikan rasa keterkaitan ke dimensi transendental atau untuk sesuatu yang lebih besar dari diri.²⁶ Perspektif pengikut Syekh Jangkung di atas juga selaras dengan konsep Dubos²⁷ yang memandang sehat sebagai suatu proses kreatif dan menjelaskannya sebagai kualitas hidup, termasuk kesehatan sosial, emosional, mental, spiritual, dan biologis dari individu, yang disebabkan oleh adaptasi terhadap lingkungan. Kontinum sehat dan kesehatan mencakup enam dimensi sehat yang mempengaruhi gerakan di sepanjang kontinum. Dimensi ini diuraikan sebagai berikut: 1) Sehat fisik ukuran tubuh, ketajaman sensorik, kerentanan terhadap penyakit, fungsi tubuh, kebugaran fisik, dan kemampuan sembuh. 2) Sehat intelektual kemampuan untuk berfikir dengan jernih dan menganalisis secara kritis untuk memenuhi tantangan hidup. 3) Sehat sosial kemampuan untuk memiliki hubungan interpersonal dan interaksi dengan orang lain yang memuaskan. 4). Sehat emosional ekspresi yang sesuai dan

²⁶ Surbhi Khanna & Bruce Greyson,. Pengalaman Mendekati Kematian dan Kesejahteraan Spiritual, *Jurnal Religi Kesehatan Springer Science*, (2014) Volume 53

²⁷ Rene Dubos, *Man Adapting*, (New Haven. Yale University Press, 1963).

control emosi; harga diri, rasa percaya dan cinta. 5) Sehat lingkungan penghargaan terhadap lingkungan eksternal dan peran yang dimainkan seseorang dalam mempertahankan, melindungi, dan memperbaiki kondisi lingkungan. 6) Sehat spiritual keyakinan terhadap Tuhan atau cara hidup yang ditentukan oleh agama; rasa terbimbing akan makna atau nilai kehidupan.²⁸

Banyak orang meyakini kesejahteraan optimum paling baik dicapai dengan pendekatan holistik saat terdapat keseimbangan antara dimensi-dimensi. Langkah yang harus dilalui menurut dalam konsep pengikut Syekh Jangkung adalah tuntasnya laku spiritual. Sayangnya tidak semua individu mampu melaksanakan proses laku spiritual yang harus dilewati.

Manusia terdiri dari dimensi fisik, emosi, intelektual, sosial dan spiritual dimana setiap dimensi harus dipenuhi kebutuhannya. Seringkali permasalahan yang muncul pada individu manusia adalah ketika mengalami suatu kondisi dengan penyakit tertentu (misalnya penyakit fisik) mengakibatkan terjadinya masalah psikososial dan spiritual. Ketika individu manusia mengalami penyakit, kehilangan

²⁸ S. Sarwono, *Sosiologi Kesehatan, Beberapa Konsep Beserta Aplikasinya*, (Yogyakarta, Gadjah Mada Press., 1993)

dan stress, kekuatan spiritual dapat membantu individu tersebut menuju penyembuhan dan terpenuhinya tujuan dengan atau melalui pemenuhan kebutuhan spiritual. Banyak orang yang datang ke spiritualis pengikut Syekh Jangkung untuk mengibati penyakit, menghilangkan sengkolo dan memperbaiki kejayaan mereka. Jika ini benar maka konsep Mario Beauregard and Denyse O'Leary tentang *The Spiritual Brain* adalah teruji. Menurut teori *Spiritual Brain*, spiritualitas berarti pengalaman yang membawa seorang individu mengalami kontak dengan Tuhan. Dimensi spiritual menyelaraskan diri individu dengan alam semesta, dan mengantarkan individu untuk memahami tentang hal yang tak terbatas, utamanya saat individu menghadapi stres emosional, penyakit fisik, atau kematian.²⁹

Ada hal yang menarik dalam konsep laku spiritual pada pengikut Syekh Jangkung yang jarang terungkap. Laku spiritual adalah pencarian pribadi untuk memahami jawaban sebagai tujuan akhir dalam hidup, tentang makna, dan tentang hubungan suci atau transenden. Dalam

²⁹ Mario Beauregard and Denyse O'Leary. *Het spirituele brein: bewijzen voor het bestaan van de ziel* (Dutch translation of *The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul*), (Kampen: Ten Have, 2008), 7

kehidupan sehari-hari, laku spiritual ini merupakan proses kesadaran menanamkan kebaikan secara alami, yang mana menemukan kondisi terbaik bagi kualitas perkembangan yang lebih tinggi. Spiritualitas mewakili totalitas keberadaan seseorang dan berfungsi sebagai perspektif pendorong yang menyatukan berbagai aspek individual. Spiritualitas mampu merawat kesehatan diri individu dalam kehidupan. Bagi pengikut Syekh Jangkung, laku spiritual yang ada pada wirid 8 (*wolu*, delapan) merupakan konsep yang luas meliputi nilai, makna dan tujuan, menuju inti manusia seperti kejujuran, cinta, peduli, bijaksana, penguasaan diri dan rasa kasih; sadar akan adanya kualitas otoritas yang lebih tinggi, membimbing spirit atau transenden yang penuh dengan kebatinan, mengalir dinamis seimbang dan menimbulkan kesehatan tubuh-pikiran-spirit.

Paradigma konsep berpikir pengikut Syekh Jangkung ini berarti seperti konsep *body-mind-spirit* sebagai sesuatu yang saling ketergantungan dan saling memperkuat satu sama lain. Ia adalah suatu yang holistik. Setiap manusia mempunyai komponen *body-mind-spirit*, keberadaannya

sangat diperlukan dalam proses menggapai kesejahteraan hidup³⁰.

Dengan paradigma inilah yang membawa pengikut Syekh Syekh Jangkung memandang proses kesejahteraan hidup sebagai proses spiritual yang mencerminkan totalitas manusia. Totalitas spiritual manusia tampak pada domain makna laku spiritual yang dimomot (dikandung) dalam *laku wirid wolu* (delapan) yang mengandung 8 unsur; *misteri, cinta, kelapangan hati, pengharapan, pemberian maaf, damai dan perdamaian, lembut, and doa*.

Pertama, Misteri. *Misteri* adalah pengalaman manusia yang melekat dalam kehidupannya, dan ini merupakan nilai spiritual yang melekat dalam dirinya. *Misteri* adalah sesuatu yang dimengerti dan dapat menjelaskan yang akan terjadi setelah kehidupan ini. Kepercayaan terhadap apa yang terjadi setelah kehidupan inilah yang memberi nilai spiritualitas manusia, sehingga dia bisa menilai kualitas perilaku dalam kehidupan untuk kehidupan akhirat. Kepercayaan terhadap nilai kehidupan akhirat akan memberikan spirit khusus, menjadi motivator persepsi

³⁰ Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021 Wawancara dengan bapak DM, Sabtu pekan ketiga Nopember 2021, Mbah SD, Sabtu, pekan ketiga Nopember 2021

dalam memaknai sehat sakit, baik dan buruk, dan lain sebagainya. Ia menjadi sumber kekuatan dalam proses penyembuhan yang dapat mengalahkan semua kejelekan, kesakitan dan penderitaan di dunia. Hidup di dunia hanyalah sementara, kehidupan akhirat akan kekal selamanya, dan semua bekal kehidupan kekal di akhirat harus di bangun dan diciptakan selama hidup di dunia (*yomorojo Joromoyo*)

Kedua, rasa cinta (seneng/welas asih). Cinta merupakan sumber dari segala kehidupan, menjadi bahan bakar dari nilai spiritual, karena perasaan cinta berasal dari hati, pusat dari penampilan ego seseorang. Ego adalah pemenuhan kebutuhan dasar manusia sesuai dengan tahap pertumbuhan dan perkembangannya. Cinta, seperti sebuah spirit, tidak jelas tempatnya, waktu, dan situasi dimana perasaan tersebut dirasakan, tetapi ini merupakan sumber energi dalam proses mengarungi kehidupan lebih indah. Cinta mampu menjadi obat banyak penyakit. Hubungan antara cinta dan proses penyembuhan adalah meneruskan berbagai sumber untuk eksplorasi sesuatu yang menakjubkan dalam proses penyembuhan. Cinta termasuk suatu yang misterius, terkait dengan pilihan dan perasaan, antara memberi dan menerima. Cinta termasuk dimensi cinta pada diri sendiri, *devine love*, cinta untuk orang lain,

cinta kepada Rasulullah, dengan kehidupan rohaniah, dan cinta untuk seluruh aspek kehidupan. Adanya perasaan cinta merupakan kunci dari domain spiritualitas seseorang. (*Yomoroni Niromayo*).

Ketiga, Kelapangan hati. Kelapangan hati merupakan domain spiritual. Kelapangan hati (*legowo*) adalah salah satu *issue* inti dari misteri kehidupan, dapat terjadi karena masalah fisik, mental, emosional dan spiritual. Meskipun demikian, tidak semua orang mampu melapngkan hatinya secara sama untuk suatu keadaan yang sama. Legowo (Jawa)/ Kelapangan hati dipengaruhi oleh konsep sakit dan nilai spiritual tentang makna penderitaan, budaya, latar belakang keluarga, amalan keagamaan, dan kepribadian seseorang. Kelapangan hati/lilo legowo (Jawa) adalah sesuatu yang relatif, tergantung fokus dan makna spiritual yang dikembangkan. (*Yosilopo Polosiyo*)

Keempat, harapan. Harapan terkait dengan keinginan di masa yang akan datang, berorientasi pada masa yang akan datang. Ini adalah merupakan energi spirit untuk mengantisipasi apa yang akan terjadi kemudian, bagaimana caranya bisa menjadi lebih baik. Disinilah makna spiritualitas dari sebuah harapan. Dia merupakan hubungan yang positif antara harapan, *spiritual well-being*, nilai

keagamaan, dan perasaan positif lainnya. Menanamkan harapan dalam kehidupan spiritual yang sesungguhnya akan menjadi fondasi utama dalam menemukan makna kehidupan seseorang, menjadi penentu arah dalam pilihan kehidupan, menjadi dasar dalam berfikir dan berperilaku seseorang. Oleh karena itu, penguatan nilai-nilai spiritual orang tua kepada anak menjadi hal penting dalam membangun masa depan anak, menjadi penentu arah kemana mereka akan berkembang. (*Yomiro Rodumiyo*).

Kelima, Pemaaf. Pemaaf adalah komponen utama dari *self-healing*. Sikap mau memaafkan adalah kebutuhan yang mendalam dan pengalaman yang sangat diharapkan dapat dilaksanakan seseorang. Keadaan ini memerlukan keyakinan kuat bahwa Tuhan Maha Pemaaf. Memaafkan adalah suatu sifat, sikap dan perilaku yang sulit dilaksanakan, apalagi ketika kita merasa pernah disakiti, semua akan tetap membekas. Memerlukan kesadaran mendasar bahwa kita ini bukan siapa-siapa, semua terjadi atas kehendak-Nya. Kita lahir tidak membawa apa-apa, matipun tidak membawa apa-apa. Apa yang harus kita sombongkan, kenapa tidak bisa memaafkan seseorang. Tuhan saja maha pengampun. Kita memang bukan tuhan, kita bukan malaikat, tetapi kesadaran untuk bisa memaafkan

terhadap perilaku yang kurang bisa terima adalah sesuatu yang harus dilatih dengan mengedepankan makna spiritual bahwa kitapun belum tentu lebih benar dan lebih baik dari mereka. Dengan demikian *forgiveness* akan menjadi komponen utama dalam proses penyembuhan diri dan mengurangi makna penderitaan serta menjadi titik tolak untuk menggapai kebahagiaan. (*Yomiduso Sodumiyo*)

Keenam, damai dan perdamaian. Damai dan pembentukan perdamaian bagi sebagian orang tidak bisa dipisahkan dari keadilan yang melekat pada diri seseorang, dimana seseorang bisa hidup dan berada dalam langkungan alamiah dan menyembuhkan. Kedamaian ini tidak tergantung dari lingkungan eksternal, banyak orang datang dari sisi kelam kehidupan atau brutal menjadi pejuang perdamaian. Keadaan ini mengalir dari hubungan yang membuat kita bertahan dalam kehidupan yang damai. Ini adalah pencapaian spiritualitas yang besar. (*Yodoyudo Doyudoyo*)

Ketujuh, sikap lemah lembut. Anggun, lemah lembut adalah pengalaman yang mengandung elemen surprise atau kejutan, perasaan terpesona, kagum, misteri dan perasaan bersyukur akan keadaan kita. Kelemputan merupakan dukungan yang diperlukan untuk mengatasi sesuatu yang

tidak menyenangkan atau tidak diharapkan. Kelembutan dalam kehidupan nyata lebih tampak pada rasa bersyukur atas apa yang telah diberikan oleh Tuhan. Konsep *Yosiyoco Coyosiyo* mengajarkan supaya manusia mendokan pada seseorang yang suka memfitnah untuk menjadi orang yang asih pada sesama.

Kedelapan, berdoa. Berdoa merupakan ekspresi dari spiritualitas seseorang. Berdoa adalah insting terdalam dari manusia, keluar dari suatu kesadaran yang tinggi bahwa Tuhan adalah maha mengatur semua kehidupan. Berdoa meliputi pencarian terhadap hubungan erat dan komunikasi dengan Tuhan atau sumber yang misterius. Berdoa adalah usaha keras untuk memohon kepada Tuhan agar diberikan kebaikan, keberkahan, kemudahan, kesehatan, jalan keluar dari segala kesulitan dan lain-lain (*Yosihomo Mohosiyo*).

Anasir pada *laku wirid 8 (wolu)* pada pengikut Syekh Jagkung atau Saridin diatas menyiratkan akan toleran dan hormat terhadap yang lain serta tidak mengadili mereka. Menurut perspektif ilmu jiwa keagamaan ia termasuk kategori sikap paralelistis.³¹ Sikap paralelistis ini

³¹ Komaruddin Hidayat *Ragam Beragama' dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998),119

menghindari sinkretisme dan eklektisisme yang keruh yang membuat suatu agama mengikuti selera pribadi; sikap ini pun menjaga batas-batas tetap jelas dan merintis pembaharuan yang ajeg pada jalan-jalan orang itu sendiri. Oleh karenanya, ajaran laku wirid wolu (8) tetap terjaga pada pengikut Syekh Jangkung .

Laku spiritual yang dilakukan oleh pengikut Syekh Jangkung tersebut juga secara antropologis merupakan sistem kepercayaan yang dianut oleh sebagian masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Jawa di wilayah kadipaten Pati dan di beberapa wilayah pesisir utara Jawa Tengah. Oleh karena itu terkadang ada yang menyebutnya sebagai laku “kejawen”. Laku spiritual tersebut muncul sebagai bagian dari gerakan pada bidang moral spiritual. Jika laku spiritual pengikut Syekh Jangkung tersebut dilihat dari perspektif Mulder³², maka ia termasuk bagian dari mistik, penembusan dan pengetahuan mengenai alam raya dengan tujuan untuk mengadakan suatu hubungan secara langsung individu dengan Lingkungan Yang Maha Kuasa. Ia adalah gaya hidup (spiritual) Jawa yang dianggap sebagai usaha untuk menyelaraskan hubungan dirinya dengan Tuhan.

³² Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat Indonesia*, (Jakarta : Sinar Harapan, 1985)

Laku spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung ini juga memperkuat teori oleh Piedmont³³ ‘*Spiritual Transcendence*’. ‘*Spiritual Transcendence*’ adalah kemampuan individu untuk berada di luar pemahaman dirinya akan waktu dan tempat, serta untuk melihat kehidupan dari perspektif yang lebih luas dan objektif. Perspektif transendensi tersebut terdiri atas tiga aspek, yaitu *Prayer Fulfillment* (pengamalan ibadah), *Universality* (universalitas), dan *Connectedness* (keterkaitan)³⁴. Laku spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung sudah lebih dalam menjangkau ketiga aspek tersebut.

Dari perspektif fenomenologi, meskipun praktik laku spiritual pengikut Syekh Jangkung tersebut ada yang menyebutnya sebagai sinkretis, namun jika dicermati ia merupakan *laku* yang bersifat dasar spiritual. *Laku* ini dipahami sebagai cara hidup yang serba prihatin dijalankan oleh penganut ajaran Syekh Jangkung untuk mencapai kesempurnaan hidup atau *kasampurnan* (*Allahumma kun*

³³ Piedmont, R.L., Spiritual transcendence and the scientific study of spirituality, *Journal of Rehabilitation*, Volume 67, number 1, Januari 2001, 7

³⁴ Piedmont, R.L., Does Spirituality Represent the Sixth Factor of Personality? Spiritual Transcendence and the Five-Factor Model, *Journal of Personality*, volume 67, 1999, 985-1013

fayakun sirrullah, dzatullah, sifattullah, qudrotullah, wujudullah, 'af'alullah dadi saking kersaning Allah...). Cara yang dilakukan dengan menjalani hidup dengan beragama laku prihatin dan menghindari kehidupan yang berhubungan dengan keduniawian belaka.

Laku spiritual bagi pengikut Syekh Jangkung dengan ragam hirakinya terdiri dari 4(empat) laku atau 4 hirarki manembah. Manembah adalah bentuk pengabdian atau berbakti pada sesuatu. Manembah berasal dari kata sembah yang maksudnya berbakti. Manembah berbakti pada sesuatu yang lebih besar dari padanya. Gambaran mengenai hal ini dapat dilihat dari tradisi menyembah pada raja dalam kesenian tradisional Jawa, Sungkem pada orang tua. Dalam bentuk yang sama pengertian manembah di sini berbakti pada Tuhan, sebagai sesuatu yang lebih besar darinya.

Manembah adalah konsep yang sama dengan beribadah dalam konteks Islam yang dikenal luas. Ibadah dalam Islam tidak sekedar menjalankan ritus- ritus yang diwajibkan seperti ibadah shalat, puasa, zakat, dan haji. Ibadah dalam pengertian Islam adalah berserah diri hanya kepada Allah swt. Melaksanakan perintah dan laranganNya yang termaktup dalam ketentuan yang telah ditetapkan dalam kitab suci. Dalam Islam ibadah ritual dalam bentuk shalat

yang didalamnya terdapat tata cara seperti yang terdapat rukun dan syarat sahnya shalat. Tata cara yang terkait fisik seperti gerakan-gerakan shalat, berdiri, takbir, rukun, sujud. Disamping gerakan fisik terdapat doa, karena shalat pada dasarnya adalah doa.³⁵

Konsep tentang Tuhan di dalam konsep pengikut Syekh Jangkung yang sudah pada taraf spiritualias dan sebagian pengikut Syekh Jangkung kaum santri bisa dikatakan monisme panteistik, yaitu Tuhan dan manusia dilihat sebagai satu kesatuan. Bahkan pada pandangan beberapa orang pengikut Syekh Jangkung imanensi Tuhan secara total adalah sangat jelas terlihat, Tuhan berada pada posisi di dalam diri manusia yang diwakili oleh urip (hidup). Dinyatakan bahwa urip (hidup) itu hakikatnya adalah Tuhan itu sendiri. Seperti pada umumnya keyakinan bangsa Indonesia, manusia menurut pengikut Syekh Jangkung terdiri atas 2 hal yaitu jasmani (badan) dan jiwa (roh). Badan berasal dari empat anasir, yaitu: bumi, angin, air, dan api. Badan telah dianugerahi peralatan pancaindera, dilengkapi dengan pemikir, nafsu, angan-angan, suksma, dan nyawa. Antara pemikir dan angan-angan berhubungan erat sekali. Hal-hal yang ditangkap oleh pemikir kemudian

³⁵ M. Solihin, *Penyucian Jiwa Dalam Perspektif Tasawuf al-Ghazali*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 24

sampaikan kepada angan-angan untuk disimpan. Hal ini bisa dipahami dari wirid pengikut Syekh Jangkung, yang mereka anggap dari ajaran dalam serat Syekh Jangkung: *Bismillahirrahmanirrohim, Allahumma kun fayakun, wewayangan dzat , teguh kuoso ma'rifat Allah, rinekso dening Allah, kinemulan dening sukmo, kinalingan dening Allah , allahumma anta ahli quwwat ahli teguh, kuoso kuat kuoso teguh, dadi saking wasesaing Allah, la haula walaa quwwata illa billahil 'aliyil adzim.*

Pengikut Syekh Jangkung sangat mengedepankan etika dan pengendalian nafsu dalam menuntun kehidupan mereka. Bagi mereka, nafsu digolongkan ke dalam empat macam, yaitu lawamah bersifat mementingkan diri, amarah bersifat kemarahan, suwiyah bersifat erotis, dan mutmainah bersifat kebaikan. Nafsu ini bagi sebagian pengikut Syekh Jangkung ada yang menyebutnya dengan suksma, sedangkan pemikir, angan-angan, nafsu dan suksma disebut nyawa atau jiwa dalam arti psikologis. Jiwa atau roh berasal dari Allah, yang dibaratkan sebagai *pletikan* (bunga api) dari-Nya. Roh berhubungan erat dengan zat yang terdapat dalam dada, yaitu sanubari. Bagian yang lebih dalam adalah *qalb* atau hati yang terdapat di dalam jantung. Di dalam Baitullah ini terdapat budi, nur, dan urip atau hidup. Sedangkan badan dan alat kelengkapan badan digolongkan pada dunia yang

tampak di permukaan atau alam *wadag*. Di bandingkan dengan badan, *jiwa* dan *rasa* bagian dari alam gaib yang dimensinya lebih luas dari dunia yang tampak.³⁶

Artikulasi laku spiritual pada pengikut Syekh Jangkung dikonsepsikan dengan istilah sembah. Ia merupakan jalan untuk mencapai persatuan antara jiwa dengan Tuhan. Sembah merupakan jalan menuju Tuhan tersebut menurut mereka terdiri atas empat tingkatan, yaitu sembah rogo, sembah cipto, sembah jiwo, sembah roso. Konsep tersebut memiliki keselarasan dengan proses memperoleh kesucian jiwa dan kebersihan hati secara efektif dalam tasawuf. Seseorang yang ingin menuju ke tingkat *ma'rifat* maka ia perlu menjalani serangkaian proses pendidikan (*tarbiyah*) dan latihan (*riyadhah*) mental yang panjang, dengan menjalani amalan-amalan spiritual (*Tarekat*) yang dibimbing oleh seorang Mursyid dalam sebuah lembaga spiritual (*Zawiyah*).³⁷

Pertama disebut *sembah rogo*. Tataran ini merupakan persatuan manusia dengan Allah melalui

³⁶ Syihabuddin Umar ibn Muhammad Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif, Sebuah Buku Daras Klasik Tasawuf*, Terj. Ilma Nugrahani Ismail, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 105

³⁷ Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1993), 103

perantara badan wadag. Pada tingkatan ini angan-angan mewakili raga (badan wadag) yang dipergunakan sebagai alat untuk melakukan laku. Laku dilaksanakan dengan jalan memisahkan angan-angan dari pemikir. Seseorang yang telah berhasil memisahkan angan-angan dari pemikir, maka angan-angan tersebut diturunkan dari otak ke sanubari. Angan-angan tersebut tidak dapat dipakai untuk berpikir lagi. Kegiatan laku ini dibantu dengan menjalankan kegiatan ziarah, wirid/zikir yang umum, dengan menyebut nama-nama Allah dan berkomunikasi dengan alam. Biasanya masyarakat umum yang sering berziarah ke makam Syekh Jangkung adalah yang termasuk dalam kategori pada laku tingkat ini.

Kedua, *sembah cipto*. Pada tingkatan kedua ini pribadi yang menjalankan laku sudah mampu menempatkan angan-angan yang telah dipisahkan dari pemikir, kemudian diturunkan ke sanubari dan didekatkan dengan rasa yang terletak di dalam dada. Kedua angan-angan dan rasa tersebut dapat melakukan laku sembah berdampingan. Pada tataran ini, bagi pengikut Syekh Jangkung, rasa sudah menjadi wakil jiwa. Laku sembah yang dilakukan raga dan rasa ini yang menyebabkan tingkatan sembah cipto disebut dengan sembah jiwa raga.

Keberhasilan laku ini merupakan kunci pertama dalam laku spiritual yaitu gerbang persatuan jiwa raga berkomunikasi dengan Allah dengan bentuk penyerahan diri. Apabila pada tingkatan sembah cipto ini berhasil dan sering dilakukan maka ada kemungkinan orang tersebut akan menerima karomah/keramat anugerah Tuhan atau dikenal dengan 'ngerti sa'durunge'. Namun demikian, orang yang mencapai taraf seperti ini harus berhati-hati sebab masih harus dapat membedakan dengan bahaya tipuan ruh halus, seperti bisikan iblis. Tingkatan kedua sembah cipto ini diulangi setiap saat dan dimana tempat tertentu, sehingga akan rnenjadi terbiasa melaksanakan sujud. Melalui cara demikian ini maka angan-angan menjadi menyatu dengan rasa. Sayangnya tidak semua orang dipadang mampu untuk masuk tahap ini, meskipun orang disilahkan untuk melakukan.

Pada tingkatan ketiga adalah *sembah jiwo*. Maksudnya adalah laku sembah yang dilaksanakan secara terus-menerus tanpa henti. Pada tingkatan sujud ini, seseorang sudah dapat berkomunikasi dengan Tuhan tanpa dibatasi tempat, waktu, dan keadaan. Dimanapun dan kapanpun orang dapat melakukan laku sembah. Laku sembah ini dapat digambarkan seperti orang yang telah

lancar naik sepeda. Berbeda dengan orang yang baru belajar naik sepeda yang masih harus konsentrasi memperhatikan gerak badan, kaki serta tangan. Namun orang yang telah lancar naik sepeda, maka perhatiannya tidak lagi pada gerak seluruh badan. Misalnya, orang tersebut dapat naik sepeda sambil menyanyi. Laku sembah yang telah lancar dalam keadaan apapun dia dapat melaksanakannya.

Pada tingkatan keempat, adalah *sembah roso*, yaitu laku sembah yang dilakukan pengikut Syekh Jangkung dengan jalan penyerahan diri kepada Tuhan. Laku spiritual yang dilaksanakan merupakan laku tingkat tertinggi. Laku spiritual pada tingkatan ini merupakan pelepasan utuh diri seorang individu, karena dalam konsidi ini orang berada dalam kondisi menyatu dengan Tuhan (*Jumbuhing kawula Gusti*). Kondisi ini tidak dimaksudkan jiwa manusia larut ke dalam Tuhan, tetapi antara jiwa manusia dan Tuhan dalam keadaan kesatuan kehendak (bagi pengikut Syekh Jangkung, laku spiritual tersebut merupakan manifestasi wirid: *Allaahumma kun fayakun sirrullah, dzatullah, sifatullah, qudrotullah, wujudullah, 'af'alullah dadi saking kersaning Allah..*) Kondisi seperti ini tidak setiap orang dapat mencapainya, meskipun

dicapai melalui laku ia merupakan anugerah dari Tuhan yang diberikan kepada seseorang secara tiba-tiba. Seseorang yang menerima anugerah menyatu ini tiba-tiba merasa bahwa laku sembahnya telah dipindahkan dari sanubari ke jantung, dimana tempat *qalb* berada. Laku sembah terasa untuk sesaat saja, kemudian lenyap, sehingga tidak merasakan apa-apa. Rasa tersebut lenyap karena antara keduanya (hamba dan Tuhan), sudah menjadi satu Kondisi ini yang disebut *Jumbuhing kawula Gusti*, atau ada juga yang menyebut kondisi ini sebagai Gambuh.

Jika ditelisik data, konsep empat tingkatan sembah tersebut, yaitu sembah raga, sembah cipta, sembah jiwa, dan sembah rasa ternyata sudah tersurat dalam suluk Syekh Jangkung yang berhuruf Jawa Kuno kelawan kalimat: *Laku ingsun tutur, sembah catur andhapno lumuntur, raga cipta jiwa rasa ing semedi, ngundhuh kanugrahaning Gusti* (Laku (keagamaan) saya ajarkan, silahkan diajarkan 4 macam sembah, semedi raga, cipta, jiwa dan rasa, (untuk mendapatkan anugerah dari Tuhan)³⁸

³⁸ Suluk Syekh Jangkung adalah dokumen yang diperoleh peneliti. Dokumen tersebut diberikan oleh Bapak SD (keturunan Syekh Jangkung) pada peneliti untuk bisa di foto copy pada Nopember 2019. 100 hari setelah beliau menyampaikan berkas/dokumen tersebut beliaunya wafat. Dokumen

Begitu juga empat macam istilah sembah tersebut juga pernah disinggung dalam Serat Wedhatama karya Mangkunegara IV (1811-1881) dengan untaian kalimat yang hampir sama.³⁹ Pada Serat Wedhatama ini istilah empat macam sembah terdapat pada Pupuh IV Gambuh bait I, baris 3 sebagai berikut:

Sumengko ingsun tutur (Sekarang saya mengajarkan)

Sembah catur supaya lumuntur (Empat sembah supaya diwariskan).

Dhikirragaciptajiwarasakaki (Yang pertama sembahraga, cipta, jiwa, rasa, wahai anakku Ingkono lamun ketemu (Di situ apabila dapat ketemu))

Tandha nugrahaning Manon (Tanda memperoleh anugerah Tuhan)

Demikian pula, empat tingkatan ‘manembah/sembah’ pegikut Syekh Jangkung yang berperan sebagai jalan menuju kesempurnaan, yaitu :

Suluk Syekh Jangkung ini sudah divalidasi dengan komunikasi pada ahli kubur (melalui metode empirik transendal) oleh 5 orang spiritualis yang berkompeten: Yai SF, Bapak SA, Mbah DM, Mbah SG dan Ki SN. Mereka menyatakan bahwa suluk Syekh Jangkung tersebut benar ditulis pada masa Mataram Islam, saat Syekh Jangkung menjadi iparnya Sultan Agung, namun yang menulis bukan Syekh Jangkung sendiri.

³⁹ Kamajaya, *Karangan Pilihan KGPAA. Mangkunegara IV*. Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1992); Ardhani, *Pemikiran KGPA Mangkunegraa IV*, (Semarang : Dahara Prize, 1995)

sembah raga, sembag cipto, sembah jiwo dan sembah roso, juga menyerupai empat jalan menuju kepada Tuhan yang terdapat tradisi tasawuf, terutama dalam literatur Hamzah Fansuri.⁴⁰ Dalam konsep Hamzah Fansuri, empat laku sembah pada pengikut Syekh Jangkung disebut sebagai tingkatan: syari'at, tarikat, haqiqat, dan ma'rifat. Dan itu pun selaras dengan konsep empat tingkatan konsep derajat menggapai Tuhan menurut Syamsudhin Sumatrani, yaitu Islam, Iman, Tauhid, dan Makrifat.⁴¹

'*Kasampurnaning urip*' (Kesempurnaan hidup) adalah taraf yang paling tinggi. Apabila seorang individu telah berhasil mencapai taraf demikian maka orang tersebut dapat disebut mencapai '*jumbuhing kawula Gusti*' atau kesatuan hamba dengan Tuhannya. Sudah terjadi kesatuan kehendak antara jiwa seorang manusia dengan Tuhannya. Konsep manusia sempurna seperti ini terdapat dalam literatur Islam tasawuf, seperti pendapat Ibn al-Arabi, yaitu manusia yang telah berakhlak dengan akhlak Allah (*al-takhaluq bi akhlaq*

⁴⁰ Abdul Hadi W.M., *Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya*, Cet. I, (Bandung: Mizan, 1995); Syed muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970), 10-14

⁴¹ Sy.Dt. Parpatih, Syamsudin Sumatrani: Tokoh Tasawuf dari Aceh, *Jurnal Psikologi Islam Al Qalb*, Jilid 7, Nomor 1, Maret 2015, hlm. 24-31

Allah).⁴² Adapun perbedaan antara konsep pengikut Syekh Jangkung dengan konsep Ibn al ‘Arabi adalah pada kalimat “kehendak” (menurut pengikut Syekh Jangkung), sedangkan menurut Ibn al-Arabi menggunakan kata “akhlak”. *Kondisi jumbuhing kawula Gusti* tersebut sebagai *manembah* di dalam hidup, dimana tidak terdapat pihak yang *manembah* dan pihak yang *disembah*, karena telah menjadi satu.

Begitu juga yang membedakan adalah bagaimana laku spiritual dengan tingkatannya tersebut dilaksanakan dalam rangka menggapai tingkat demi tingkat. Fenomena tatanan laku spiritual yang harus dijalani oleh individu dalam rangka menggapai taraf tertinggi pada pengikut Syekh Jangkung sangat terstruktur dan tematik. Rangkaian tindakan dan wirid yang dilakukan tertata secara hirarkhi. Tentu hal tersebut merupakan fenomena yang sangat jarang sangat jarang bisa ditemui.

Konep pengikut Syekh Jangkung “*Bismillahi Allahumma kun fayakun, wewayangan dzat Allah...*” merupakan juga konsep tentang ke-fanaan/jumbuh. Istilah jumbuh/fana ini juga terdapat dalam literatur tasawuf.

⁴² Muhammad Rabith Fuadi, Memahami tasawuf Ibn ‘Arabi dan Ibnu Farid, *Jurnal Ulul Albab*, Volume 14, No.2 Tahun 2013: 147-160

Tepatnya *alfana an al-najs*, yang artinya leburnya kesadaran akan wujud dirinya, yang ada adalah wujud rohaninya, yaitu kondisi ketika seseorang dapat bersatu dengan Tuhan. Taraf *jumbuhing kawula Gusti* ini merupakan anugerah dari Tuhan, yang di dalam Serat Syekh Jangkung disebut *tandha nugrahaning manon*. Seseorang yang memperoleh anugerah *jumbuhing kawula Gusti* ini, datang dengan mendadak dan hanya sesaat saja, kemudian perasaan ini lenyap lagi. Keadaan seperti ini juga menyerupai tradisi tasawuf yang disebutkan dalam literatur tasawuf, yang dipahami sebagai anugerah yang berasal dari Allah, bersifat sementara, yang datang, dan pergi tanpa diduga.

Dalam perspektif al-Ghazali konteks *jumbuhing kawulo Gusti* bisa disepadankan dengan upaya pencapaian dan menemukan realitas mutlak (*al-Haqq*) atau disebut ma'rifat.⁴³ Dalam pandangan al Ghazali, ma'rifat sebagai tujuan yang harus dicapai manusia, dan sekaligus merupakan kesempurnaan yang di dalamnya terkandung kebahagiaan yang hakiki. Sebab dengan ma'rifat manusia akan benar-benar mengenal Tuhannya, setelah mengenal

⁴³ Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin* jilid VII, Terj. Ismail Yakub, (Jakarta: C.V. FAIZAN, 1985), 459-460; Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 126

maka akan mencintai dan kemudian mengabdikan dirinya secara total. Al-Ghazali menjelaskan bahwa setiap orang yang tidak mengenal atau tidak memperoleh kelezatan ma'rifatullah di dunia, maka tidak akan memperoleh kelezatan memandang di akhirat. Karena tidak akan berulang kembali bagi seorang di akhirat, apa yang tidak menyertainya di dunia. Padahal sepenuhnya kenikmatan adalah ketika berma'rifat dengan-Nya. Maka menikmati surga tanpa menyaksikan Penciptanya, akan menimbulkan rasa penasaran yang luar biasa, dengan demikian seringkali malah akan merasakan sakit.⁴⁴

Terlepas dari kajian perspektif fiqih, pembagian sholat yang diberikan oleh pengikut Syekh Jangkung lebih rinci dari pengetahuan sholat oleh masyarakat umum, bahkan pun kaum santri. Menurut pengikut Syekh Jangkung sholat dibedakan menjadi 2(dua), Sholat *Fardhu* dan disempurnakan dengan sholat *nawafil*. Shalat fardhu adalah shalat 5 waktu yang biasa dilaksanakan oleh kaum muslimin secara umum. Adapun shalat nawafil pada pengikut Syekh Jangkung dibedakan menjadi 3 (tiga kategori). *Pertama, Sunnah*. Yang dimaksud dengan shalat sunnah menurut

⁴⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin*,..., 460-1

pengikut Syekh Jangkung adalah shalat yang *dinukilake* (diberitakan dan dicontohkan) oleh Nabi Muhammad SAW, serta Beliau Nabi Muhammad SAW rajin melaksanakannya. Yang termasuk dalam kategori ini adalah shalat Rawatib (Qabliyah dan Bakdiyah) dan shalat dhuha, hajat, tahajud, dan witr. *Kedua, Mustahab*. Yang dimaksud kategori dalam shalat mustahab adalah shalat yang disampaikan melalui hadits bahwa ada keutamaan pada shalat tersebut serta Nabi Muhammad SAW sering melaksanakannya (*kang kalebu mustahab yaiku endi-endi sholat kang ono hadits kang nerangake kautaman ono ing aurade nukilake lamun kanjeng Nabi Muhammad SAW iku sering nindaake*). Bagi pengikut Syekh Jangkung yang termasuk dalam kategori *mustahab* adalah shalat shafar dan shalat bangun nikah. Ketiga, *Tathowwu'*. Yang dimaksud *tathowwu'* adalah shalat selain yang masuk kategori shalat sunnah dan shalat mustahab. *Atsar* (hadits) tidak menerangkannya. Hanya hamba melaksanakannya karena berharap bisa berkomunikasi dan bermunajat kepada Allah. Orang yang menjalankan *tathowwu'* itu diibaratkan seperti orang shodaqah, hanya untuk kebagusan. (*kang dikarefaken kelawan tathowwu' yaiku sholat sakliyane sholat sunnah dan mustahab. Ateges Atsar dewe ora neranganke*

masalahe. Anamung wae kawulo nindaaken tathowwu' keronu kepengen munajat lan wadul marang Allah. Dene ngelakoni tathowwu' iku ibarate koyo dene wong shodaqoh, niat kebagusan). Yang termasuk kategori tathowwu' bagi pengikut Syekh Jangkung adalah *shalat manut ubenging dino*. Masing-masing hari ada tata caranya sendiri-sendiri.

Dengan pembagian kategori shalat yang demikian itu, pengikut Syekh Jangkung berpandangan bahwa shalat merupakan bagian dari ibadah. Ibadah merupakan suatu indikator penting untuk mengukur ketaatan aktual seorang hamba kepada tuhan. Dengan ibadah manusia akan kembali mengingat posisinya sebagai makhluk tuhan yang memiliki keterbatasan dan kelemahan. Ibadah mengajarkan juga kepada manusia akan artinya kesetaraan, sebab di sisi Tuhan manusia tidak dinilai dari kedudukan, jabatan, maupun asal-usul (nasab) keturunannya, melainkan hanya kadar atau tingkat ketaatannya saja atau taqwa yang menjadi ukurannya. Oleh karena shalat merupakan bagian ibadah yang istimewa, karena melalui shalat manusia berkomunikasi langsung dengan Tuhannya, maka semakin sering individu menjalankan ibadah shalat, ia berarti telah sering berkomunikasi dengan Tuhannya dan bercengkerama dengan Tuhan.

Jika dicermati konsep ibadah sebagai suatu indikator penting untuk mengukur ketaatan aktual seorang hamba kepada tuhanya dari perspektif teori tingkatan kebutuhan (*need-hierarchy-theory*)⁴⁵, maka semestinya seorang individu yang melaksanakan shalat tidak lagi menuntut atau mengharapkan penghargaan orang lain atas apa yang diperbuatnya, karena sesuatu yang ingin dikejar dalam kebutuhan tingkatan ini adalah keindahan (*beautiful*), kesempurnaan (*perfecting*), keadilan (*justice*) dan kebermaknaan dalam hidup. Inilah inti dari laku spiritualitas keagamaan.

Menurut para pengikut Syekh Jangkung bahwa shalat itu sesungguhnya bermakna dzikir, bacaan, munajat, dan dialog. Oleh karenanya, hal itu tidak akan terjadi jika individu jarang melaksanakan shalat. Semakin seseorang mampu menghiasi harinya dengan shalat maka semakin tertanam komunikasi dengan Allah dan kehadiran hati dan kesempurnaannya terwujud dengan pemahaman, pengagungan, rasa takut, harapan, dan rasa malu pada Allah.

⁴⁵ Abraham Maslow, *Motivation and Personality (Teori Motivasi dengan Ancangan Hirarki Kebutuhan manusia)*, Penerjemah Nurul Iman (Jakarta: PT Gramedia, 1984), 41

Oleh karenanya, kategorisasi shalat pada pengikut Syekh Jangkung sangat beragam. Jadi, semakin banyak melaksanakan shalat, akan bertambahlah rasa takut kita pada Allah dan akan timbul kehadiran hati. Bahkan dalam pandangan pengikut Syekh Jangkung bahwa riwayat (hadits) Nabi yang menyatakan bahwa amalan yang pertama kali diperiksa adalah shalat dan jika shalatnya sempurna maka diterimalah shalatnya beserta amalan-amalan yang lainnya, merupakan indikator agar manusia mengisi hari kehidupan mereka dengan shalat. Bagi mereka shalat nawwafiiil adalah penyempurna shalat fardhu. Dengan mampu melaksanakan shalat nawwaffil, tentu shalat fardhunya tidak akan tertinggal. Oleh karenanya, menurut pengikut Syekh Jangkung, ketika orang semakin mampu hidup dengan shalat maka ia akan *manjing ing nur cahyaning Allah, mabyar, murup tan keno ing pati, teguh, yuwono, selamat saking wsesaning Allah*.

Jika dicermati perspektif pengikut Syekh Jangkung tersebut maka hal itu ternyata mempunyai keselarasan dengan pemikiran al Ghazali tentang enam hal makna-makna batiniah penyempurna shalat yang harus dijaga⁴⁶.

⁴⁶ Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin*,..., 17-19; Salahudin, Menembus Batas Lahiryah Perpektif Al Ghazali, *Lentera Pendidikan*, Vol. 18 No. 2

Pertama, Khudurul qalb, kehadiran hatiartinya hati kita kosong dari segala sesuatu kecuali Allah Swt. jadi ketika kita shalat, hilangkan semua pikiran-pikiran selain Allah: seorang pedagang tidak memikirkan barang dagangannya, seorang guru tidak memikirkan murid-muridnya. Semua itu kita hilangkan lalu kita hadirkan Allah Swt dalam hati kita. Apabila pikiran berpaling dari segala sesuatu selain yang dikerjakan dan hati penuh dengan sebutan Allah, maka itulah yang disebut kehadiran hati. Ini tidak mudah, tapi ini lah yang dianjurkan supaya shalat kita khusyu.

Kedua, Tafahum, artinya memahami apa yang kita baca. Kita tidak bisa *khusyu* kalau tidak tahu apa yang kita baca. Karena itu kita harus memahami apa yang kita baca. Dalam tafahum ini, orang yang shalat itu ada tiga kelompok. Ada yang memahaminya bersama-sama kehadiran hati. Ada kalanya seorang hadir bersama suatu ucapan, tetapi tidak hadir bersama makna ucapan itu. dia hanya ingat sedang membaca tetapi pikirannya melayang. Ada juga orang yang shalat mengingat apa yang ia baca, tetapi tidak menghayati

Desember 2015: 171-18; Muhammad Hilmi Jalil, Zakaria Stapa, Raudhah Abu Samah, Konsep Hati menurut Al Ghazali, *Jurnal Reflektika*, Vol. 11, No 11, Januari 2016; 59-71

maknanya, apalagi menghayati yang dibacanya. Dan yang paling baik adalah orang yang telah menghadirkan makna-makna yang diucapkan sebelum ucapan itu diucapkan. Sebelum mengucapkan Alhamdulillah, di dalam hatinya sudah ada segala puji bagi Allah, lalu kita hanya menerjemahkan apa yang ada di dalam hati. Ini barangkali tingkatan yang paling tinggi. Hal ini memberikan kesempatan pada kita untuk khusyu.⁴⁷

Ketiga, Takdzim, yaitu penghormatan atau pengagungan. Ini merupakan sesuatu yang melengkapi kehadiran hati dan *tafahum*. Adakalanya seseorang hadir hatinya ketika mengucapkan sesuatu tetapi tidak mengagungkan orang yang diajak bicara. Perumpamaannya seperti seorang yang mengajak bicara kepada pembantunya. Di dalam shalat kita harus menghidirkaann makna itu dalam hati seraya mengagungkan Allah.

Keempat, Haibah, yaitu suatu sifat yang melebihi takzim. Ia adalah ketakutan yang bersumber pada takdzim. Kita takut pada macan. Apakah ada pengagungan pada macan? Kita hanya takut saja, tidak ada takut didalamnya. Kalau kita takut kepada Allah, rasa takut kita harus disertai

⁴⁷ Abdul Qadir al-Jailani, *Futuhul Ghaib Menyingkap Rahasia-rahasia Ilahi*, Terj. Imron Rosidi, (Yogyakarta: Citra Risalah, 2009), 113.

dengan *haibah*. Haibah itu sesuatu yang bersifat kharisma pada orang yang kita ajak bicara. Jadi, selain mengagungkan, kita juga merasa takut yang disertai pengagungan.

Kelima, Raja', yaitu pengharapan dari Allah Swt. kadang-kadang kita menghadap penguasa dengan perasaan takdzim dan haibah, tetapi kita tidak mengharapkan apa-apa dari dia. Coba kita perhatikan kalau ada pejabat-pejabat yang datang ke desa-desa, orang-orang desa datang semua untuk melihat pejabat tersebut. Padahal mereka tahu, mereka tidak akan mendapatkan apa-apa. Tidak mungkin semuanya akan diberi. Meskipun demikian, mereka antusias melihat wajah si pejabat tersebut. Pemimpin di dunia diperlakukan seperti itu. bagaimana dengan Allah Swt, pemimpin segala makhluk?

Keenam, Haya, yaitu rasa malu karena dosa-dosa yang kita lakukan, atas segala kekurangan dalam melaksanakan kewajiban kita kepada Allah Swt. jadi keenam hal diatas, yakni khudurul qalb, tafahum, takdzim, haibah, raja dan haya harus menyertai shalat kita dari awal sampai akhir

Bagi pengikut Syekh Jangkung shalat berfungsi tidak hanya sebatas sebagai kewajiban (*normative*) seorang muslim, tetapi salat berfungsi sebagai “sarana bersih diri”

dan “shalat sebagai jalan mengenal diri dan Tuhan”. Seorang hamba harus menjalankan shalat tidak hanya sebatas syariat saja, tetapi harus benar-benar diamalkan dan dihayati sampai menyatu dengan Tuhan.⁴⁸

Fungsi shalat sebagai sarana bersih diri, artinya shalat dapat menjadikan seseorang berbudi pekerti luhur, dan menyempurnakan akhlak sebagai sempurnanya syariat seseorang. Perilaku seorang *mushalli* menjadi baik, menunjukkan bahwa dia telah merasakan kehadiran Allah di dalam hidupnya, budi pekerti luhur yang telah menjadi kebiasaannya merupakan anugerah, sebagai pertanda af’alnya. Zat Tuhan akan nampak nyata dalam perilaku atau sifat sehari-hari sang *musalli*, karena pada hakekatnya zat itu ada pada sifat.

Sifat dan zat itu merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, laksana api dengan panasnya atau es dengan dinginnya. Oleh sebab itu orang yang mengerjakan salat dengan benar, penuh keyakinan dan penghayatan akan benar-benar mencapai tujuan akhir shalat tersebut, yaitu Allah SWT hadir dalam kehidupannya.⁴⁹

⁴⁸ Ibnu Athaillah, *Tajul Arus Pelatihan Lengkap Mendidik Jiwa* Terj. Muhammad Nadjat, (Jakarta: Penerbit Zaman, 2003), 240-3.

⁴⁹ M. Solihin, *Penyucian Jiwa Dalam Perspektif Tasawuf al-Ghazali*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 11-12

Bahkan menurut pengikut Syekh Jangkung, shalat menjadi sarana bersih diri yang dapat menghantarkan seseorang (*musalli*) semakin akrab dengan Allah SWT, bahkan merasakan persatuan dengan-Nya (*manunggaling kawula-Gusti*). Di sini jelas ternyata konsep ajaran persatuan dengan Tuhan (*manunggaling kawula-Gusti*) pada pengikut Syekh Jangkung ini sama dengan apa yang ada pada mistik Islam kejawen. Dalam Mistik Islam sendiri, orang yang telah berhasil mengenal Tuhan (makrifat) akan menjadi manusia sempurna, derajat Insan Kamil. Derajat insan kamil inilah yang dipandang sebagai puncak mistik, derajat tertinggi para pejalan mistik. Oleh karena itu, pengikut Syekh Jangkung mengambil pandangan bahwa salah satu cara untuk mencapai derajat insan kamil adalah dengan mengilmui, mengamalkan, menghayati, dan melanggengkan shalat, baik itu dengan shalat fardhu dan disempurnakan dengan shalat *nawwafil*.⁵⁰

Shalat menjadi jalan mistik yang dapat menghantarkan sang mushalli merasakan persatuan dengan Yang Mutlak, yaitu shalat yang dikerjakan secara sempurna.

⁵⁰ Wawancara dengan Bapak DM (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung) pada Nopember 2019; Bapak SD (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung, Desember 2019); Mbah SP, spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); Mbah SY (Keling, Jepara),

Menurut salah seorang pengikut Syekh Jangkung, untuk mengerjakan shalat dengan sempurna harus melalui beberapa tingkatan, yaitu : Shalat wajib, Salat sunnat, Shalat *mustahab* (*Daim*), dan Salat Tathowwu'. Pertama, Shalat wajib, yaitu shalat yang dikerjakan dengan segenap anggota ragawi (badan) yang sesuai aturan-aturan syariat, jenis atau tingkatan shalat ini disebut dengan “sembah raga”. Jenis atau tingkatan shalat yang kedua disebut dengan Shalat sunnat, yaitu shalat yang dikerjakan dengan menggunakan *tyas* (hati), sehingga disebut dengan “Sembah Tyas”. Ketiga Shalat *mustahab* (*Daim*), yaitu shalat yang dikerjakan dengan menggunakan ruh, sehingga disebut sebagai “Sembah Ruh”. Dan yang keempat adalah Shalat *Tathowwu'* (*Ismungalam*), yaitu shalat yang dikerjakan dengan menggunakan rasa, sehingga tahapan ini disebut dengan “Sembah Rasa”.⁵¹ Keempat macam atau tingkatan shalat ini jika bawa ke dunia tasawwuf bukankah bisa disamakan dengan pemahaman tentang kesempurnaan iman

⁵¹ Wawancara dengan Bapak DM (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung) pada Nopember 2019; Bapak SD (keluarga dan keturunan Syekh Jangkung, Desember 2019); Mbah SP, spiritualis pengikut Syekh Jangkung (Februari 2019); Mbah SY (Keling, Jepara).

seseorang, yaitu tingkat syariat, tarekat, hakekat, dan makrifat.⁵²

Jadi inti perspektif pengikut Syekh Jangkung tentang relasi manusia dan Tuhan adalah jika manusia yang ingin mengetahui hakekat Tuhan, maka harus bercermin di dalam dirinya, karena dengan mengenal diri sendiri berarti dia akan mengenal Tuhannya. Yang dimaksud mengenal diri disini berarti, manusia harus memahami eksistensi jiwa-insaniah yang merupakan percikan dari zat Tuhan melalui konsep sembahnya. Kenikmatan surga itu menurut kadar kecintaan manusia kepada Tuhannya, dan kecintaan kepada Tuhannya sesuai kadar ma'rifatnya kepada Tuhannya. Maka pokok kebahagiaan ialah *ma'rifat*, yang diibaratkan oleh syara' dengan Iman. Tentu ini juga selaras dengan analogi al Ghazali bahwa hati ibarat cermin dan ilmu adalah gambar yang disaksikan dalam cermin tersebut. Ia menjelaskan agar cermin dapat memantulkan gambar maka harus selalu dibersihkan, memiliki posisi yang tepat, serta tidak ada penghalang antara gambar dan cermin. Begitu juga hati, supaya bisa menyerap cahaya ma'rifat dari Tuhan maka

⁵² Sudirman Teba, *Kecerdasan Sufistik Jembatan Menuju Makrifat*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), 44-45

harus bersih, tidak terdapat penghalang dan memiliki posisi yang tepat.⁵³

⁵³ Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin*, ..., 17-18.

BAB V
LAKU SPIRITUAL KEAGAMAAN PENGIKUT SYEKH
JANGKUNG DI WILAYAH PESISIR UTARA JAWA
TENGAH DALAM DINAMIKA SOSIAL, BUDAYA DAN
AGAMA KEHIDUPAN MODERN

**A. Makna *Laku Spiritual* Pengikut Syekh Jangkung pada
Kehidupan Modern**

Karakteristik kehidupan yang terus berubah secara cepat tanpa bisa dicegah menjadikan banyak tereduksinya dimensi paling fundamental dalam kehidupan manusia, yaitu dimensi spiritualitas. Dengan tereduksinya dimensi spiritualitas tersebut berimplikasi pada munculnya beragam persoalan dalam kebudayaan, seperti alienasi, anomali sosial, dan berbagai persoalan lainnya. Implikasi lain dari kondisi ini adalah munculnya fenomena budaya baru dalam masyarakat, yaitu kegandrungan terhadap segala hal yang berkaitan dengan spiritualitas. Ketertarikan terhadap dimensi spiritualitas ini ditandai dengan tingginya minat masyarakat, khususnya masyarakat perkotaan, untuk

mengikuti berbagai kegiatan yang berhubungan dengan aspek spiritualitas.¹

Pada akhir abad 20 lalu, John Naisbitt dan Patricia Aburdene pernah meramalkan fenomena kebangkitan spiritualitas tersebut. Namun demikian, dalam pandangan kedua pakar ini, kebangkitan spiritualitas tidak identik dengan kebangkitan agama (*revival of religions*). Menurutnya, spiritualitas dan agama bukan sesuatu yang tunggal atau identik. Bahkan keduanya bisa jadi terpisah sama sekali. Fenomena tersebut kemudian memunculkan satu jargon yang cukup terkenal, *Spirituality, Yes. Organized Religion, No*. Jadi, kebangkitan spiritualitas dalam perspektif ini merupakan sesuatu yang lepas sama sekali dari agama².

Jika menyimak perkembangan kehidupan sosial kemasyarakatan di banyak negara Barat, ramalan Naisbitt dan Aburdene tampak menemukan relevansinya. Walaupun tidak sepenuhnya benar, namun kecenderungan secara umum mendukung kebenaran ramalan keduanya tersebut.

¹ Bambang Sugiharto, "Posisi Ruh dalam Peradaban Kontemporer". dalam Alfatri Adiiin (ed), *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Bandung: Jalasutra, 2007), 5-7

² Naisbitt John & Patricia Aburdene, *Megatrend 2000.*,(New York: William Morrow & Company, 1990), 17

Ada gairah dan semangat yang meningkat dari masyarakat berhubungan dengan aspek spiritualitas. Konteks inilah yang disebut oleh Naisbitt dan Aburdene sebagai kebangkitan spiritualitas. Kebangkitan spiritualitas ini ditandai dengan gairah dan semangat yang menggebu dari masyarakat untuk mengikuti aneka ragam kegiatan yang bercorak spiritual, seperti mengikuti perkumpulan spiritualitas, pelatihan, masuk sekte tertentu, dan ada yang meninggalkan gemerlap kehidupan untuk kemudian memilih tinggal di daerah sepi dan menekuni kegiatan yang dianggap mampu menentramkan jiwa. Pada akhirnya, spiritualitas semakin menjadi kebutuhan yang tidak bisa lagi dihindari, bahkan menjadi fenomena baru budaya.

Fenomena semacam ini menarik untuk dicermati secara kritis. Beragam pertanyaan mungkin dapat diajukan, seperti; mengapa gejala kebangkitan spiritualitas justru muncul pada masyarakat yang kebutuhan material mereka telah terpenuhi? Pertanyaan demi pertanyaan dapat terus dikembangkan untuk melacak akar persoalannya. Jawabannya pun bisa sangat beragam. Namun hampir dapat dipastikan akan adanya satu aspek yang bisa disepakati bersama, yaitu hilangnya “sisi dalam” dari kemanusiaan telah membawa kerinduan untuk mencari sesuatu yang

hilang. Itulah yang saat ini dialami oleh manusia pada zaman sekarang. Oleh karena itu, berbagai cara pun akan ditempuh; mulai yang normal hingga yang ekstrem. Hal ini disebabkan manusia jaman modern tengah dapat dikatakan mengalami alienasi.³

Fenomena maraknya spiritualitas sekarang ini, ternyata tidak hanya merupakan fenomena kebutuhan esensial kemanusiaan yang telah direnggut oleh modernitas, tetapi bisa juga merupakan bagian dari *the dream world of consumer*. Kondisi ini mencuatkan keinginan untuk mengkonsumsi pengalaman-pengalaman pribadi yang baru, termasuk pertemuan-pertemuan bernuansa spiritual yang belum pernah dialami. Jadi, dalam logika ini, pengalaman spiritualitas menempati posisi yang setara dengan pengalaman konsumtif lainnya. Dimensi spiritual disebut oleh Viktor Frankl sebagai *noos* yang mengandung semua sifat khas manusia, seperti keinginan untuk memberi makna, berorientasi pada tujuan, kreativitas, imajinasi, intuisi, keimanan, visi tentang mau menjadi apa, kemampuan untuk mencintai di luar kecintaan yang visio-psikologis,

³ Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion & Western Culture, Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, (New York: Bantam Book, 1996), 344.

kemampuan mendengarkan hati nurani di luar kendali superego, dan selera humor kita.⁴ Di dalamnya juga terkandung pembebasan diri kita atau kemampuan untuk melangkah ke luar dan memandang diri kita, dan transendensi diri atau kemampuan untuk menggapai orang yang kita cintai atau mengejar tujuan yang kita yakini. Dalam dunia spirit, kita tidak dipandu; kita adalah pemandu, pengambil keputusan. Namun demikian, dalam kepongkaban budaya kapitalisme, spiritualitas pun masuk dalam pusaran arus kapitalisme. Spiritualitas tidak lagi menjadi sesuatu yang mendasar yang lahir dari kesadaran akan dimensi yang transendental, tetapi telah menjadi paket-paket yang sarat dengan kepentingan ekonomi. Dalam konteks tersebut terjadi juga pada pengikut Syekh Jangkung. Banyak pengikut Syekh Jangkung yang melaksanakan *laku spiritual* guna mengembalikan hutang (*nyarutang*) dan guna mencapai suatu kejayaan (memperoleh posisi kepemimpinan tertentu-lurah, bupati, DPRD misalnya). Spiritualitas dalam formula semacam ini telah menjadi

⁴ Riyanda Utari dan Ahmad Rifa'i, Makna Hidup Menurut Viktor E Frankl dalam Pandangan Psikologi Islam, *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi:Kajian Empiris dn Non Empiris*, Vol. 7 No. 2 (2020): 40-51

komoditas yang sewaktu-waktu dibutuhkan, tetapi bisa jadi di lain waktu ditinggalkan.

Fenomena konsumerisme *laku spiritual* semacam di atas bisa banyak ditemukan, pun juga pada para pengikut Syekh Jangkung. Berkembangnya pengikut *riyadhoh* meditasi mistikal yang berorientasi kesalehan instan, larisnya para pedagang spiritual (*religious entrepreneurs*) yang menjanjikan “jampi-jampi” penenang di area makan Syekh Jangkung, digandrunginya para spiritualis tertentu dari pengikut Syekh Jangkung oleh tokoh dan selebritis, atau laris manisnya jimat-jima spiritual, merupakan contoh konkret dari bentuk konsumerisme pengalaman-pengalaman spiritual. Ketika spiritualitas telah terformula secara materialis seperti itu, maka akan berimplikasi pada tersingkirnya *kesalehan simbolis* dan *kesalehan aktual*. Kesalehan simbolis kemudian memisahkan diri dari kerangka sosial massa dan menjadi kesalehan individual, sementara kesalehan aktual menjadi kesalehan sosial-politik. Sikap politik kedua macam kesalehan itu tampak dalam usaha rekayasa iman di tengah masyarakat. Kesalehan individual menekankan pada *pietism*, sedangkan kesalehan sosial-politik menekankan pada *ritualism*. Dalam kondisi semacam ini, sangat mungkin spiritualitas akan

mengalami “prostitusi” ketika terjadi komersialisasi karena visi religius yang paling esensial telah digadaikan. Padahal, visi ini sesungguhnya mengandaikan kesatuan transenden dari segala hal yang memerlukan pengorbanan ego manusia.⁵

Kegandrungan mengkonsumsi pengalaman spiritual ini, jika terus berlanjut, akan diikuti oleh menguatnya materialisasi pengalaman spiritual. Ini merupakan sesuatu yang sesungguhnya cukup mencemaskan karena dalam perjalanan umat manusia, terutama pada akhir-akhir ini spiritualisme dalam pergumulannya dijadikan sebagai sarana pencapaian jabatan dalam mengumpulkan materi dan sarana untuk popularitas. Selain itu, laku spiritual dijadikan sebagai jalan mengembalikan kondisi ekonomi yang terpuruk. Fenomena laku *brokohan/barokahan* dan *pepasrahan* pada pengikut Syekh Jangkung ada yang dijalankan untuk konsumersime di atas. Kenyataan ini adalah perubahan secara fundamental pada struktur masyarakat yang mengalami kondisi spiritualisme yang sedemikian ironis.

⁵ Latif Yudi dan Idy Subandi Ibrahim. “Kekerasan” Spiritual dalam Masyarakat Pasca-Modern. *Jurnal Ulumul Qur’an*. No. 3, Vol. V. (1994), 75-77

Sebagai akibat dari perilaku konsumersime *laku spiritual* adalah individualisasi pengalaman keberagamaan. Globalisasi dan modifikasi kebudayaan secara struktural menyuburkan privatisasi agama-agama. Semangat privatisasi ini semakin menemukan lokusnya ketika terjadi perubahan-perubahan penting dalam struktur-struktur dasar masyarakat, yang dipacu oleh adanya ledakan arus informasi. Suatu ledakan yang membangkitkan pluralisme agama di antara individu-individu, dengan tawaran ekspresi dan visi keagamaannya masing-masing. Pada ujungnya adalah hal ini akan memberi jalan bagi pilihan-pilihan religiusitas individu-individu, dengan tawaran ekspresi dan visi keagamaannya masing-masing, yang memberi jalan bagi pilihan-pilihan religiusitas individual untuk menerjemahkan dirinya ke dalam tindakan publik.

Temuan Martin Van Bruinessen tentang gerakan tarekat dan aliran mistik tertentu juga dapat dikatakan menunjukkan terjadinya individualisme religius. Dalam penelitian Bruinessen, saat agama dan perilaku para pemeluknya di berbagai belahan dunia tengah mengalami proses metamorfosa untuk mencari formatnya yang tepat dan unik, agama tidak lagi sebagai alternatif terakhir atau penjamin makna dari nilai-nilai masyarakat pasca industri

Barat. Agama hanya berhasil melekat pada bagian pinggir masyarakat. Agama akhirnya harus memperbaharui diri lewat praktik-praktik, hubungan-hubungan dan strukturnya. Ia hanya memainkan peran sekunder dalam masyarakat modern.⁶

Pada beberapa individu spiritualis pengikut Syekh Jangkung menyatakan bahwa laku spiritual seperti brokohan/barokahan dan pepasrahan dilakukan oleh orang yang ‘berharap mukti’ ataupun orang yang tersandung dalam beban yang berat agar hidupnya kembali kepada semula (normal dan jaya). Ketika *laku spiritual* pada pengikut Syekh Jangkung tersebut ditempatkan sebagai ‘nilai tawar dalam industri kiat praktis’ (sebagai sarana memperoleh jabatan tertentu, mengembalikan kejayaan dan kekayaan yang lepas bahkan pun untuk membayar tanggungan/hutang) maka sebenarnya laku spiritual tersebut berubah rupa menjadi terapi, dan bukan lagi praktik penempaan jiwa dan penyucian jiwa sepanjang hayat. Gairah pencarian akan Tuhan menjadi tak terbedakan dengan gairah kepenasaran untuk merasakan berbagai

⁶ Martin Van Bruinessen, ‘Gerakan Sempalan di Kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial Budaya,’ *Jurnal Ulumul Qur’an*. Vol. III, No. 1 (1992), 77

sensasi yang seolah-olah spiritual. Sensasi-sensasi tersebut distimulasi melalui berbagai pengondisian psikis. Jika hal itu terjadi bukankah itu muncul konsep *simulacra mistisisme* berupa titik balik, yaitu ketika spiritualitas hanya menjadi semacam terapi untuk memperbaiki dan mengembalikan lagi manusia ke pola hidup hedonis dan hasrat kebutuhannya??

Dalam konsep *simulacra mistisisme*, terdapat fenomena yang menyerupai “ekstase” namun dialami dalam suatu cara yang tidak bersifat religius. Pengalaman serta kualitas transformasinya pun sangat berbeda bila dibandingkan dengan ekstase mistisisme. Seperti kita ketahui bahwa manusia kontemporer cenderung rapuh terhadap penderitaan, karena terbiasa hidup dalam budaya kenikmatan dan keinstanan.

Sebenarnya inti/*core*/jantung spiritualitas bukanlah pada kiat praktis dan instant, atau juga pada kepribadian cangkokan ala buku psikologi populer dan training spiritual. inti/*core*/jantung spiritualitas ada pada permasalahan keunikan tiap manusia, yaitu rahasia misi hidup individu. Rahasia misi hidup tersebut tersimpan jauh di dalam jiwa (bukan psikis) dan ruh. Rahasia misi hidup tersebut hanya bisa diraih dengan penempuhan laku spiritual

yang panjang dan sepenuh hati, seperti *laku spiritual* pada para pengikut Syekh Jangkung yang sebenarnya.

Saat ini yang perlu dicermati adalah ketika agama sering hanya dijadikan sebagai sarana pemuasan pribadi, atau untuk tujuan ketenangan jiwa pemeluknya, sehingga aspek yang disodorkan pun semata-mata menyangkut hubungan pribadi dengan Tuhannya (*individuel piety*). Dalam tingkat yang ekstrem, bukan suatu kemustahilan jika fungsi profetik keagamaan bisa tercerabut karena agama hanya dijadikan legitimasi untuk “lari” dari alam sosial dan terbang menuju alam psikologis.

Jika *laku spiritual* sudah dibentuk seperti di atas (hanya dijadikan sebagai sarana pemuasan pribadi, atau untuk tujuan ketenangan jiwa pemeluknya, sehingga aspek yang disodorkan pun semata-mata menyangkut hubungan pribadi dengan Tuhannya (*individuel piety*), *laku spiritual* pun akhirnya hanya dijadikan sebagai sarana perlindungan yang paling memuaskan dan memberikan keamanan psiko-spiritual perseorangan, tetapi tercerabut dari akar masyarakat secara luas. Dalam tingkat yang paling ekstrem, pemuasan psikologis dapat menggiring penganutnya dalam keyakinan mutlak, sebagai pemilik sah semesta kebenaran, dan juga kesempurnaan. Apa pun yang mereka lakukan akan

diorientasikan untuk menggapai pemuasan psikologisnya. Ini bisa dikatakan sebagai sebuah eksklusivitas. Negatifnya adalah munculnya sikap eksklusif tersebut bisa membawa pada sikap merasa dirinya yang paling baik dan paling benar, sementara yang lainnya tidak masuk hitungan, tidaklah selamanya salah dalam beragama. Sebab, jika eksklusivisme berarti sikap agnostik, tidak toleran, dan mau menang sendiri, maka tidak ada etika agama mana pun yang membenarkannya⁷.

Pada titik ini, spiritualisme tidak selalu memiliki hubungan dengan Tuhan. Ia acap kali sekedar berfungsi sebagai pelarian psikologis, obsesi dan kebutuhan rohaniah sesaat, serta sekedar untuk memenuhi ambisi mencari ketenangan sementara. Di sinilah terjadi apa yang disebut dengan “komoditi”, “komersialisasi”, “prostitusi”, bahkan “korupsi” spiritual. Spiritual bukan lagi sebagai bentuk penyadaran diri terhadap realitas manusia yang sesungguhnya dan membimbing diri untuk menikmati hidup. Ia dijajakan di pasar-pasar untuk memenuhi ambisi,

⁷ Sumarthana, “Menuju Dialog Antar Iman”, Pengantar dalam *Dialog : Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/ Interfedei, Seri Dian I/Tahun I, 1993).

obsesi, dan selera sesaat konsumen. Maka, spiritualis pun menjadi termaterialisasi.

Oleh karena itu, diperlukan reorientasi dan refleksi ulang terhadap makna dan hakikat spiritualitas dan keberagamaan. Agama bukan hanya iman dan ibadah. Agama adalah Asal yang Ilahi (*divine origin*). Polanya terletak dalam intelek Ilahiah dan mempunyai tingkat-tingkat eksistensi seperti kosmos sendiri. Kalau agama berhenti berada di bumi, itu tidak berarti bahwa ia berhenti memiliki realitas. Di bumi, lingkaran kehidupan agama dapat berakhir, tetapi agama sendiri sebagai “*Ide*”, dalam pengertian Platonik, akan tetap dalam *Intelek*.

Namun ada catatan penting yang dapat diambil adalah bahwa bagaimana pun *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung memiliki peran dan fungsi yang vital dalam kehidupan manusia baik secara individual maupun sosial kemasyarakatan. *Laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung paling tidak memiliki dua peran penting dalam relasi sosial. *Pertama*, membantu mendorong terciptanya persetujuan mengenai sifat dan isi kewajiban-kewajiban sosial dengan memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial masyarakat dalam sebuah kebudayaan.

Dalam peranannya ini *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung telah membantu menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh. *Kedua*, *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung memainkan peran vital dalam memberikan kekuatan memaksa yang mendukung dan memperkuat adat istiadat

Ini adalah konsep sosiologis yang hendaknya dapat dipahami tentang semisal *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung. Bahwa *laku* spiritual keagamaannya adalah bersifat fungsional.

Dengan demikian, dalam timbangan teori strukturalisme fungsional tentang relasi agama dan masyarakat, bahwa *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung merupakan suatu keyakinan dan praktik kultural serta sosial yang sudah baku dan merupakan fungsional bagi masyarakat. Meskipun, realitas kadang menunjukkan bahwa sesuatu dapat terjadi fungsional bagi individu dalam masyarakat tertentu, tetapi disfungsi bagi individu dalam masyarakat lain. Artinya *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung dimungkinkan juga tidak disepakati pada individu-individu para pengikut Syekh Jangkung sendiri. Begitu juga apa yang fungsional bagi suatu kelompok dapat tidak fungsional bagi keseluruhan. Oleh karena itu,

penyimpulan sebagaimana di atas sangat terkait dengan batas-batas kelompok yang dianalisa.⁸

B. Laku Spiritual Keagamaan Syekh Jangkung dalam Dimensi Spiritualitas

Laku spiritual pengikut Syekh Jangkung berkembang dan membentuk ekspresi yang sangat beragam. Ia tidak hanya diwakili oleh satu pola ekspresi tertentu, tetapi memiliki beragam pola, dengan titik tekan yang sangat beragam. Di sisi lain, jika fenomena spiritualitas yang sekarang ini berkembang bukanlah fenomena tunggal, namun ada beragam manifestasi spiritual yang memformula secara divergen, lalu pada posisi mana laku spiritual pengikut Syekh Jangkung tersebut berada dalam perkembangan budaya sekarang?

Untuk melihat bagaimana posisi laku spiritual pengikut Syekh Jangkung tersebut di tengah cepatnya perkembangan dimensi dan manifestasi spiritual, mari dilihat ragam dimensi spiritual yang hadir dalam budaya sekarang.

⁸ Robert K. Merton, *On Theoretical Sociology*, (New York: the Free Press. 1967), 84-87

Pertama, *Sekularisasi Spiritualitas*. Dalam format ini, terjadi peralihan konsep spiritualitas, yang sebelumnya merupakan domain ketuhanan (*Teosofi*), beralih menjadi domain akal budi atau cogito (*Teknosofi*) yang kini menuju ke arah domain hasrat atau kehendak manusia (*Libidosofi*). Pada era Teosofi, Tuhan sebagai pusat atau sumber, juga sebagai fondasi dari spirit dan spiritualitas. Spirit kepunyaan dan ciptaan Tuhan, dan akan kembali padanya. Spirit didefinisikan sebagai kekuasaan Tuhan. Pada era Teknosofi (pencerahan), akal budi manusia (*cogito*) sebagai pusat spiritualitas. Nalar manusia memiliki kapasitas untuk mendefinisikan, dan menciptakan yang suci. Pada era Libidosofi, hasrat menjadi pusat, sumber dan fondasi spiritualitas. Hasrat yang mempunyai kekuasaan untuk merumuskan tentang apa itu dunia, apa itu yang spiritual. Hasrat menjadi pusat dunia ketika apa pun perkembangan dunia selalu melandaskan dirinya pada logika hasrat. Kekuasaan dapat diciptakan oleh manusia lewat kemampuan nalar.⁹

Kedua, *Imanensi Spiritualitas*. Imanensi konsep spiritualitas ini berasal dari Nietzsche. Nietzsche

⁹ Lucinda Vardey, *God in All Worlds: An Anthology of Contemporary Spiritual Writing*, (New York: Pantheon Book, 1995), 346

mengatakan bahwa “Tuhan telah mati”, artinya Tuhan tidak lagi mempunyai kekuatan metafisika, sehingga di dalam kehampaan kekuasaan Tuhan itu, manusia berpeluang untuk menjadi Superman, yaitu manusia yang dapat menavigasi dirinya sendiri dalam pencarian tentang apa itu spirit. Imanensi spiritualitas adalah kondisi ketika spiritualitas menjadi efek permukaan, ketika tidak ada lagi kedalaman, dan permukaan merupakan logika dari pancaindra. Ketika konsep spiritualitas ditinggalkan dari fondasi- fondasi transendennya, maka ia dapat berkembang secara produktif pada tingkat permukaan imanen. Spiritualitas adalah apa yang ditangkap dengan pancaindra. Spiritualitas adalah sesuatu yang selalu didekonstruksi, atau merupakan aktivitas interpretasi atas interpretasi tanpa henti (Derrida). Spiritualitas bukanlah aktivitas menafsirkan sumber-sumber masa lalunya (*logos, Oidos, Tuhan, wahyu*) dengan orientasi ke belakang (*retrospective*). Melainkan sebuah interpretasi ke depan (*prospective*), sebuah proses penjelajahan tanda-tanda secara tanpa henti, melalui proses dekonstruksi oposisi biner antara sakral-profan, transenden-imanen, bukan dalam rangka mencari ketetapan makna, tetapi

merayakan permainan-permainan dan dunia kemungkinan yang disediakananya.¹⁰

Ketiga, *Libidinalisasi Spiritualitas*. Konsep Teosofi selalu mengatakan bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan, yang berwujud spiritual. Artinya realitas merupakan perwujudan hasrat lebih tinggi, yang diarahkan kepada sifat-sifat ketuhanan. Sebaliknya, realitas yang terbentuk sebagai perwujudan hasrat-hasrat rendah (nafs), dianggap sebagai ilusi atau realitas palsu (*pseudo reality*). Menggunakan analogi platonis, perwujudan hasrat-hasrat rendah itu hanya menghasilkan simulakrum realitas, yaitu realitas yang telah menyimpang dari kehendak Tuhan. Dan, seperti Plato, realitas palsu itu dinilai sangat rendah, dibandingkan realitas spirit lewat mekanisme yang disebut Guattari sebagai mesin hasrat. Ia selalu mencari pelepasan-pelepasan baru, mengikuti pemujaan- pemujaan baru. Apa yang ingin dikendalikan lewat jalan spiritualitas, justru itulah yang ingin dibebaskan oleh mesin hasrat, yang membebaskan hasrat dari pelbagai belunggu, benteng, atau tembok tinggi

¹⁰ A. Arnold, *The Corrupted Science: Challenging the Myths of Modern Science*, (London:Paladin, 1992), 234.

yang menghalanginya, termasuk belunggu Tuhan (*the liberation of desire*).¹¹

Keempat, *Techno-Spiritualitas*. Para visioner teknologi mempunyai obsesi untuk menjadi tuhan lewat kekuatan inteletknya dan kemajuan teknologi informasi yang dikuasainya. Tuhan diciptakan lewat teknologi melalui pelbagai bentuk teknologi pengingkaran. Ada optimisme bahwa informasi atau elektronika-digital adalah bentuk baru dari spirit, menggantikan spirit sebagai sebuah istilah yang selalu dikaitkan dengan Tuhan. Singkatnya, elektronik-digital adalah bentuk spiritual baru itu. Keabadian adalah metode sibernetik dalam mempertahankan kapasitas signal yang unik pada diri seseorang, itulah yang disebut jiwa¹². Fenomena kebangkitan spiritualitas yang sekarang merebak di mana-mana merupakan fenomena yang menarik untuk dicermati. Ada banyak fenomena, penyebab, dialektika, relasi kuasa, dan silang sengkabut yang tidak mudah diurai.¹³

¹¹ Leonard Swidler, *After the Absolute, The Dialogical Future of Religious Reflection*, (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 7

¹² Yasraf Amir Pilliang, 'Membaca Spirit Dunia; Fenomenologi, Semiotika Realitas, Spiritualitas,' dalam Alfatri Adlin (Ed.), *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*, (Yogyakarta-Bandung: Jalasutra, 2007), 172-176

¹³ David Spangler, *Emergence: The Rebirth of the Sacred*, (New York: Dell, 1984).

Kelima, *Hibrid-Spiritualitas*. Wacana hibrid-spiritualitas adalah sebuah wacana yang di dalamnya spiritualitas melakukan kawin silang (hibridity) dengan wacana-wacana keduniaan di dalam ruang kontradiksi. Hibrid- spiritualitas adalah kawin silang dari dua kekuatan bertentangan atau lebih menjadi satu kekuatan kontradiktif; ketuhanan-konsumerisme, transenden- imanen, kesucian-kedangkalan. Hibrid-spiritualitas adalah ruang hasrat yang di dalamnya mesin-mesin kecepatan (dromology) melakukan simbiosis dengan mesin kekhusukan. Kecepatan telah mengubah pelbagai bentuk ritual yang kini merupakan spiritualitas kecepatan (*dromo-spirituality*).¹⁴

Laku spiritual pengikut Syekh Jangkung menurut peneliti adalah lebih pada dimensi *Hibrid-Spiritualitas*. Pada Hibrid-spiritualitas ada konsep simbiosis antara nafsu rendah dan nafs ketuhanan. Begitu juga dalam konsep laku spiritual pengikut Syekh Jangkung ada konsep simbiosis antara *an-nafs al-ammarah* dengan *an-nafs al-muthma'inah*, yang di dalamnya hikmah-hikmah pengendalian hasrat berbenturan dengan logika pelepasan hasrat, yang menghasilkan bentuk baru spiritualitas. Bagi

¹⁴ David Spangler, *Revelation: The Birth of a New Age*, (San Fransisco: Rainbow Bridge, 1976).

pengikut Syekh Jangkung, laku piritual adalah wacana yang di dalamnya jalan spiritualitas merupakan bagian dari gaya hidup, yaitu bercampurnya gaya hidup profan dan dan spiritualitas yang suci: gaya hidup Jawa, tenaga dalam, puasa, shalat, zakat, doa, tobat, shalawat, zikir, sufisme.

Modernitas memang cenderung tidak memberi ruang secara memadai pada dimensi transenden. Bagi modernitas, segala hal diukur dari paradigma rasionalitas. Sementara wilayah transendental berada di luar paradigma ini. Padahal, dimensi transendental merupakan bagian tidak terpisah dari eksistensi manusia. Ketika dimensi ini dinafikan, maka manusia –meminjam terminologi kalangan perennialis—“hidup di pinggir lingkaran eksistensi”.

Dalam kerangka ini, manusia melihat segala persoalan dari sudut pandang pinggiran eksistensinya, bukan dari pusat spiritualitas dirinya. Akibatnya, manusia lupa akan dirinya sendiri. Memang, dengan memberikan perhatian pada dunia di luar eksistensi dirinya, manusia memperoleh dunia material yang secara kuantitatif cukup menggiurkan. Namun secara kualitatif dan ditinjau dari keseluruhan tujuan hidupnya yang menyangkut pengertian-pengertian mengenai dirinya, ternyata sangat dangkal. Dekadensi, atau “kejatuhan” manusia modern terjadi karena

manusia kehilangan pengetahuan langsung mengenai dirinya sendiri dan memiliki ketergantungan terhadap pengetahuan eksternal, yang sebenarnya tidak mempunyai hubungan langsung dengan dirinya.

Oleh karenanya, pada satu perspektif sebenarnya laku spiritual pengikut Syekh Jangkung dapat ditempatkan sebagai salah satu dimensi spiritual untuk menanggulangi beragam krisis pada manusia; mulai krisis yang berkenaan dengan aspek spiritual, pengenalan diri, hingga krisis lingkungan, bahan makanan, maupun kesehatan. Erich Fromm, psikoanalisis yang banyak mengkaji fenomena manusia modern, menyatakan bahwa manusia modern sedang mengalami keterasingan (*alienasi*) dari keseluruhan dimensi kemanusiaannya. Perasaannya telah kosong dan rohaninya rusak. Manusia modern telah mengarahkan pemikirannya pada berhala-berhala yang diciptakan oleh media massa dan pendapat umum, pemerintah, pemimpin politik, sains, dan teknologi. Mereka amat yakin bahwa dirinya mampu mengungkap pikiran-pikirannya. Padahal, dalam kenyataannya, apa yang mereka lakukan tidak lebih daripada menerima gagasan-gagasan orang lain saja yang kemudian dianggap sebagai bagian dari dirinya sendiri. Cara

untuk mengatasi hal tersebut adalah manusia memilih dimensi spiritualitasnya secara tepat.¹⁵

C. Laku Spiritual Pengikut Syekh Jangkung sebagai Theologi Jawa

Laku spiritual yang dilakukan oleh para pengikut Syekh Jangkung sebenarnya adalah tidak jauh beda dengan konop tarekat yang dilaksanakan oleh kaum yang menyatakan dirinya sebagai sufi. Laku spiritual tersebut adalah jalan yang harus ditempuh oleh setiap individu pengikut Syekh Jangkung untuk mencapai tujuannya, yakni bersatu dengan Tuhannya sesuai dengan kemampuan masing-masing. Pada jalan tersebut terdapat tahapan-tahapan yang harus dilalui. Bila mencapai tahapan *ma'rifatullah*, maka individu tersebut telah mengingkat tahapan tertinggi. Jalan atau cara yang ditempuh oleh para pengikut Syekh Jangkung atau Saridin ini mempengaruhinya dalam bertindak, melakukan pengambilan keputusan maupun bagaimana ketika ia mendapati suatu permasalahan yang harus ditemukan solusinya.

¹⁵ M. Sastrapratedja, *Pengantar Dalam Erich Fromm; Memiliki dan Menjadi – Tentang Modus Eksistensi*, (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. xxvi

Dalam ajaran laku spiritual pengikut Syekh Jangkung , tahapan yang bisa dilalui seorang individu mencapai *ma'rifatullah*, tertuang dalam empat tahapan, yaitu (1) tahapan sembah rogo, suatu upaya untuk mempelajari aturan aturan baku dari Tuhan yang diamalkan secara lahir baik kepada Tuhan maupun yang berhubungan dengan sesama manusia. (2) tahapan sembah cipto, ini adalah laku spiritual keagamaan yang sudah mulai melakukan olah jasmani dan rohani dalam rangka mendekatkan diri pada Tuhan. Prosesnya harus dilakukan secara terus menerus dan konsisten. (3) Tahapan jiwo, yaitu fase dimana manusia telah mulai dibukakan pintu ma'rifat yang sebenarnya. Ketika mencapai keadaan fana atau hilangnya kesadaran diri dan alam sekitarnya, maka manusia mampu membuka tirai yang merintanginya dengan Tuhan. Dengan demikian, manusia telah berhasil mencapai puncak pendakian spiritual sesudah sekian lama menjalani proses laku. (4) tahapan sembah roso. Ini merupakan bentuk capaian tertingginya. Yaitu ketika manusia mengetahui tentang hakikat ketuhanan. Dalam hal ini , manusia dianggap sebagai makhluk sempurna karena telah mampu mencapai puncak spiritual yakni "*Manunggaling kawulo – Gusti*". Kesatuan kosmis yang di

dalam masyarakat Jawa dilambangkan sebagai “*curiga manjing warangka, warangka manjing curiga*” (keris menyatu dengan kerangkanya, kerangka menyatu dengan kerisnya).¹⁶

Jadi konsep laku spiritual pengikut Syekh Jangkung dengan tahapannya tersebut (sembah rogo, sembah cipto, sembah jiwo, sembah roso) ternyata memang sudah ada jauh pada masa mataram Islam. Konsep tahapan laku spiritual tersebut sudah disinggung pada Serat Wedhatama karya Amangkurat IV. Begitu juga disebutkan dalam ajaran *Suluk Sukma Lelana* (karya Ronggo Warsito). Amangkurat IV dan Ronggowasito sama-sama hidup pada abad 18 Masehi. Pada dasarnya keempat sembah tersebut dapat dikatakan sebagai bentuk akulturasi kebudayaan dimana ajaran tasawuf Islam mengalami transformasi dalam budaya Jawa. Dengan demikian, jika menurut pemahaman pengikut Syekh Jangkung bahwa ajaran laku yang mereka laksanakan adalah bersumber pada ajaran Syekh Jangkung yang hidup pada abad 17 adalah hal yang tidak bisa disalahkan. Begitu juga bahwa ajaran laku yang dilakukan

¹⁶ Sri Wintala Achmad. *Kitab Ajaran Ranggawarsita* (Yogyakarta : Araska, 2008), 30-34

para pengikut Syekh Jangkung bukanlah bersumber dari ajaran Samin.

Bagaimana relasi laku spiritual Syekh Jangkung dengan theologi Jawa dapat dilihat dari keselarasan keduanya. Dalam laku spiritual pengikut Syekh Jangkung dan teheologi Jawa, Sembah raga ialah menyembah Tuhan dengan mengutamakan gerak laku badaniah, atau amal perbuatan yang bersifat lahiriah. Perjalanan hidup yang panjang ditamsilkan sebagai orang yang magang laku atau penempuh perjalanan hidup kerohanian, sebagai orang yang menjalani tahap awal kehidupan bertapa. Sembah ini didahului dengan bersuci yang menggunakan air. Sembah raga ditunaikan sehari semalam lima kali. Atau dengan kata lain bahwa untuk menunaikan sembah ini telah ditetapkan waktu-waktunya, lima kali dalam tiap-tiap sehari semalam. Sembah lima waktu merupakan shalat fardlu yang wajib ditunaikan terus menerus tiada henti seumur hidup, dengan keharusan memenuhi segala ketentuan syarat dan rukun yang wajib dipedomani. Watak suatu pedoman harus dipedomani¹⁷. Tanpa mempedomani syarat dan rukun, maka sembah itu tidak sah.

¹⁷ Hazim Amir, *Nilai-nilai Etis dalam Pewayangan*, (Jakarta : Sinar Harapan, 1994), 71

Shalat lima misalnya waktu merupakan shalat fardlu yang wajib ditunaikan setiap muslim dengan memenuhi segala syarat dan rukunnya, *wantu wataking wawaton*. Sembah raga yang demikian ini wajib ditunaikan terus-menerus tiada henti seumur hidup. Dengan keharusan memenuhi segala ketentuan syarat dan rukun yang wajib dipedomani. Watak suatu waton harus dipedomani. Tanpa mempedomani syarat dan rukun, maka sembah itu tidak sah. Sembah raga tersebut, meskipun lebih menekankan gerak laku badaniah, namun bukan berarti mengabaikan aspek rohaniah, sebab orang yang magang laku selain ia menghadirkan seperangkat fisiknya, ia juga menghadirkan seperangkat aspek spiritualnya sehingga ia meningkat ke tahap kerohanian yang lebih tinggi.

Bagi orang Jawa jalan menuju kehidupan sufisme dapat dilalui dengan cara *Sembah Cipta*. *Sembah cipta* kadang-kadang disebut juga dengan istilah sembah kalbu. Apabila cipta mengandung arti gagasan, angan-angan, harapan atau keinginan yang tersimpan dalam hati, kalbu berarti hati, maka sembah cipta di sini mengandung arti sembah kalbu atau sembah hati, bukan sembah gagasan atau angan-angan. Apabila sembah raga menekankan penggunaan air untuk membasuh segala kotoran dan najis

lahiriah, maka sembah kalbu menekankan pengekan hawa nafsu yang dapat mengakibatkan terjadinya berbagai pelanggaran dan dosa (*sucine tanpa banyu, amung nyunyuda hardaning kalbu*).

Sembah cipta atau sembah kalbu ialah menyembah Tuhan dengan lebih mengutamakan peranan kalbu. Sembah ini, seperti halnya sembah raga, apabila dilakukan terus menerus secara teratur, juga dapat menjadi jalan yang mengantarkan kepada tujuan, bahkan merupakan jalan raya 'sang raja kerohanian' yang tengah menjalani tarikat dan suluk dalam perjalanan kerohaniannya (*yen lumintu uga dadi laku, laku agung kang kagungan narapati*)¹⁸. Sekalipun sembah kalbu lebih mengutamakan kesucian batin, namun bukan berarti meniadakan peranan kebersihan dan kesucian lahir. Oleh karena itu thaharah pada sembah raga perlu dihayati dan diberi makna batini dalam sembah kalbu, sehingga taharah tersebut mengandung makna lahir dan batin secara terpadu.¹⁹ Sekalipun telah cukup jelas petunjuk-petunjuk pelaksanaan sembah kalbu seperti disebut di muka, namun seorang salik perlu memperhatikan

¹⁸ Ardhani, *Pemikiran KGPA Mangkunegraa IV*, (Semarang : Dahara Priz, 1995), 142

¹⁹ Ardhani, *Pemikiran KGPA Mangkunegraa IV*, 156

dengan seksama apa yang menjadi penghalang yang bakal menggagalkan perjalanan menuju Allah.

Pada laku spiritual pengikut Syekh Jangkung , perjalanan spiritual tertentu diharapkan seseorang dapat memahami substansi ajaran kebatinan melalui sembah jiwa. Sedangkan dalam spiritual Jawa sembah jiwa adalah sembah kepada Hyang Suksma dengan mengutamakan peran jiwa. Jika sembah cipta mengutamakan peran kalbu, maka sembah jiwa lebih halus dan mendalam dengan menggunakan jiwa atau Al ruh. Sembah ini hendaklah diresapi secara menyeluruh tanpa henti setiap hari.

Pelaksanaan sembah jiwa ialah dengan berniat teguh dalam hati untuk mengemaskan segenap aspek jiwa, lalu diikatnya kuat-kuat untuk diarahkan kepada tujuan yang hendak dicapai tanpa melepaskan apa yang telah dipegang pada saat itu. Dengan demikian dalam spiritualitas Jawa triloka (jagad raya) tergulung menjadi satu. Begitu pula jagad besar dan jagad kecil digulungkan disatupadukan. Di situlah tampak dunia yang bersinar gemerlapan. Maka untuk menghadapi keadaan yang menggumkan itu, hendaklah perasaan hati dipertebal dan diperteguh jangan terpengaruh apa yang terjadi. Dalam spiritualitas Jawa sembah jiwa ini menempati kedudukan yang amat penting. Ia disebut

pepunting laku (pokok tujuan atau akhir perjalanan suluk). Inilah akhir perjalanan hidup batiniah. Namun pada laku spiritual pengikut Syekh Jangkug, sembah jiwa ini merupakan mulai terbukanya tabir batiniah. Cara bersucinya tidak seperti pada sembah raga dengan air wudlu atau mandi, tidak pula seperti pada sembah kalbu dengan menundukkan hawa nafsu, tetapi dengan *awas emut* (selalu waspada dan ingat/dzikir) kepada keadaan dunia baka (langgeng), dunia Ilahi.

Adapun jika ditinjau dari segi tata cara pelaksanaannya, sembah raga (yang pertama) menekankan kesucian jasmaniah dengan menggunakan alat air dan sembah cipto (sembah yang kedua) menekankan kesucian kalbu dari pengaruh jahat hawa nafsu lalu membuangnya dan menukarnya dengan sifat utama, sedangkan sembah ketiga, sembah jiwa, menekankan pengisian seluruh aspek jiwa dengan *dzikir* kepada Allah dan pasrah total padanya.

Laku spiritual pengikut Syekh Jangkug yang tertinggi adalah juga selaras dengan struktur kepercayaan orang Jawa, dimana dalam mencapai puncak mistik dapat dicapai dengan sembah rasa. Sembah rasa ini berlainan dengan sembah-sembah yang sebelumnya. Ia didasarkan kepada rasa kepasrahan total. Sembah yang keempat ini

ialah sembah yang dihayati dengan merasakan intisari kehidupan makhluk semesta alam.

Jika sembah kalbu mengandung arti menyembah Tuhan dengan alat batin kalbu atau hati seperti disebutkan sebelumnya, sembah *jiwo* berarti menyembah Tuhan dengan alat batin jiwa atau ruh, maka sembah rasa berarti menyembah Tuhan dengan menggunakan alat batin inti ruh. Alat batin yang belakangan ini adalah alat batin yang paling dalam dan paling halus yang disebut *telenging kalbu* (lubuk hati yang paling dalam) atau disebut *wosing jiwangga* (inti ruh yang paling halus).

Bagi pengikut Syekh Jangkung, sembah rasa (*roso*) merupakan pencapaian tujuan akhir perjalanan suluk, *pepunting laku*. Namun pada spiritual Jawa sembah rasa adalah sembah yang dilakukan bukan dalam perjalanan suluk itu, melainkan sembah yang dilakukan di tempat tujuan akhir suluk. Dengan kata lain, seorang salik telah tiba di tempat yang dituju. Di sinilah akhir perjalanan suluknya. Untuk sampai di sini, seorang salik masih tetap dibimbing gurunya seperti telah disebut di muka. Setelah ia diantarkan sampai selamat oleh gurunya untuk memasuki pintu

gerbang, tempat sembah yang keempat, maka selanjutnya ia harus mandiri melakukan sembah rasa.²⁰

Meskipun ada sedikit perbedaan konsep antara laku spiritual pengikut Syekh Jangkung dengan spiritualitas Jawa yang umum diketahui, keduanya tetap menempatkan *sembah rasa* adalah tahap terakhir atau tertinggi, yaitu tahap manusia telah menyatukan dirinya dengan Ilahi, tahap manusia telah mencapai kemanunggalan dengan Tuhan. Dalam tahap ini, jiwa manusia terpadu dengan jiwa semesta, tindakan manusia semata-mata menjadi laku.²¹ Pada tahap ini, manusia tidak akan diombang-ambingkan oleh suka-duka dunia, berseri bagaikan bulan purnama menyinari bumi, membuat dunia indah dan damai; menjadi wakil Tuhan di dunia dan menjalankan kewajiban-kewajiban-Nya. Singkat kata, mereka sudah meninggalkan dunia sebelum meninggal dunia.

²⁰ Darmanto, *Ajaran Hidup Serat Wedhatama*, (Surakarta: Cendrawasih, 1997), 28

²¹ Mulyono, *Simbolisme, Mistikisme dan Filsafat dalam Pewayangan*, (Jakarta: Gunung Agun, 1978), 54

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Bagi pengikut Syekh Jangkung setiap individu atau orang berkeinginan untuk mendapatkan kesempurnaan hidup '*kasampurnaning urip.*' Namun kesempurnaan hidup tersebut tidak hadir dengan sendiri. Ia harus dicapai melalui *Laku* spiritual keagamaan. *Laku* spiritual keagamaan tersebut berupa aktifitas keyakinan dan praktik olah jiwa melalui beberapa '*laku*' yang mampu membawa seorang individu dapat memahami siapa dirinya, orang lain, alam dan bahkan yang utama dengan penciptanya sebagai yang tertinggi '*Kasampurnaning urip iku cedakke manungso marang gustine tanpa ananing wates*' (Kesempurnaan hidup itu (bisa diraih) dengan dekatnya manusia tanpa adanya pembatas antara manusia dengan Tuhannya). Pengikut Syekh Jangkung berpandangan bahwa jika individu sudah menjalankan *laku* tersebut, maka ia sudah berproses dalam mencapai atau mendapatkan '*Kasampurnaning urip*' (Kesempurnaan hidup). Pada tahap ini seorang individu akan mendapatkan

kesejahteraan hidup. Kesejahteraan hidup itu bisa berupa kebahagiaan ruhani dan tercukupinya kebutuhan jasmani serta mampu beradaptasi secara baik dan tepat dengan dialektika kehidupan, apapun bentuknya. Oleh karena itu, *Laku* spiritual keagamaan bagi para pengikut Syekh Jangkung merupakan jalan yang harus dilalui dalam rangka beradaptasi dan bersikap yang tepat terhadap dinamika kehidupan apapun keadaannya. Jadi, pada pengikut Syekh Jangkung orang yang mampu beradaptasi dan bersikap tepat terhadap dialektika dan dinamika kehidupan adalah orang yang sudah mampu berdamai dengan keadaan. Sebenarnya, dari perspektif semantik, konsep 'laku' ini secara makna dasar sama dengan konsep 'tarekat' yang berarti metode atau jalan dalam rangka mengadakan latihan (*olah*) jiwa, membersihkan diri dari sifat-sifat tercela dan mengisinya dengan sifat-sifat terpuji melalui *wirid/zikir* semata-mata untuk dekat kepada Tuhan (Allah Swt). Namun secara makna relasional keduanya mempunyai sisi berbeda. Bedanya adalah kalau 'tarekat' sudah terformalisasikan dengan jalan kaum sufi, dengan tata kelola dan tata aturan masing-masing, semisal tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah*, sedangkan konsep 'laku'

tidak ada keterikatan formal, namun lebih pada kerelaan tindakan individu bagi yang mau. (Penggambarannya seperti bedanya Ojol (ojek online) dengan ojek biasa, atau antara madrasah formal dengan madrasah non formal). Dalam *laku* spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung ini dikenal istilah ‘sembah’. Sembah/manembah’ tersebut merupakan proses menyembah/mengabdikan diri seseorang pada Tuhannya. Ia terdiri dari 4 (empat) tingkatan atau hierarkhi. Tingkat tertinggi disebut *sembah roso*. Dibawah *sembah roso* ada *sembah jiwo*, *sembah cipto* dan *sembah rogo*. Di dalam masing-masing tingkatan / hierarki sembah tersebut ada beragam aktifitas laku yang berbeda. Kemampuan melaksanakan ‘laku’ inilah yang membedakan kualitas pribadi pengikut Syekh Jangkung. Kategori spiritualis, santri dan masyarakat umum adalah keragaman pengikut Syekh Jangkung berdasar kualitas melaksanakan laku dengan hierarkinya tersebut.

2. Bagi pengikut Syekh Jangkung, dengan *laku* spiritual keagamaan, seorang individu akan mendapatkan dimensi kesejahteraan dalam kehidupan. Dimensi tersebut meliputi: 1) Sehat fisik dan ketajaman sensorik,

kebugaran fisik dan kemampuan sembuh (*Adem ayem tentrem seger waras*). 2) Sehat intelektual, kemampuan untuk berfikir dengan jernih dan menganalisis secara kritis untuk memenuhi tantangan hidup (*landeping pikir lan luasing penggaleh*). 3) Sehat sosial kemampuan untuk memiliki hubungan interpersonal dan interaksi dengan orang lain yang memuaskan (*laku wirid wolu (8): yomorojo joromoyo....*). 4). Sehat emosional ekspresi yang sesuai dan control emosi; harga diri, rasa percaya dan cinta (*laku wirid wolu (8): yomorojo joromoyo....*) 5) Sehat lingkungan penghargaan terhadap lingkungan eksternal dan peran yang dimainkan seseorang dalam mempertahankan, melindungi, dan memperbaiki kondisi lingkungan (*laku wirid wolu (8): yosihomo mohosiyo*). 6) Sehat spiritual dan keyakinan terhadap Tuhan atau cara hidup yang ditentukan oleh agama; rasa terbimbing akan makna atau nilai kehidupan (*Allahumma kun fayakun wewayangan dzat Allah, teguh kuoso makrifat Allah, rinekso dening Alllah kinemulan dening sukmo kinalingan dening Allah*). Kualitas laku spiritual yang dilakukan akan berelasi dengan dimensi kesejahteraan yang didapatkan. Bagi taraf spiritualis dan sebagian pengikut Syekh Jangkung

kaum santri, *laku* spiritual bisa mengantarkan diri mereka pada konsep monisme panteistik, yaitu Tuhan dan manusia dilihat sebagai satu kesatuan. Bahkan pada pandangan beberapa orang pengikut Syekh Jangkung imanensi Tuhan secara total adalah sangat jelas terlihat, Tuhan berada pada posisi di dalam diri manusia yang diwakili oleh *urip* (hidup). Pada sebagian besar pengikut Syekh Jangkung berpandangan bahwa spiritualitas merupakan perjuangan untuk menjawab atau mendapatkan kekuatan ketika sedang menghadapi penyakit fisik, stres emosional, keterasingan sosial, bahkan ketakutan menghadapi ancaman kematian. Namun secara umum laku spiritual yang dilakukan oleh pengikut Syekh Jangkung disadari oleh mereka sebagai *laku* kehidupan yang akan memberikan pribadi mampu: 1) Merumuskan arti personal yang positif tentang tujuan keberadaan kehidupan di dunia. 2). Mengembangkan arti penderitaan dan meyakini hikmah dari suatu kejadian atau penderitaan. 3) Menjalin hubungan positif dan dinamis melalui keyakinan, rasa percaya dan cinta kasih yang tinggi. 4) Membina integritas personal dan merasa diri berharga. 5) Merasakan kehidupan yang terarah

terlihat melalui harapan. 6). Mengembangkan hubungan antar manusia dengan positif.

3. Kehidupan modern memunculkan fenomena maraknya spiritualitas. Spiritualitas tidak hanya menjadi kebutuhan esensial kemanusiaan yang bersifat personal, tetapi ia juga menjadi bagian dari *the dream world of consumer*. Spiritualitas tidak lagi menjadi sesuatu yang mendasar dalam diri pribadi kehidupan seorang individu yang lahir dari kesadaran akan dimensi yang transendental, tetapi ia telah menjadi paket-paket yang sarat dengan kepentingan ekonomi. Dalam konteks tersebut, *pertama*, dari perspektif relasi sosial, maka *laku spiritual* keagamaan Syekh jangkung dapat berperan sebagai *simulacra mistisisme*, suatu titik balik, yaitu mengarahkan dan mengembalikan perilaku individu dari pola hidup hedonis dan hasrat keberbutuhannya seperti melaksanakan *laku spiritual* guna mengembalikan hutang (*nyarutang*) dan guna mencapai suatu kejayaan (memperoleh posisi kepemimpinan tertentu-lurah, bupati, DPRD misalnya) kepada makna *laku spiritual* sebagai sarana menciptakan keharmonisan diri dengan kehidupan. *Kedua*, *laku spiritual* keagamaan dapat membantu mendorong

terciptanya persetujuan mengenai sifat dan isi kewajiban-kewajiban sosial dengan memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial masyarakat dalam sebuah kebudayaan. Dalam peranannya ini *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung telah membantu menciptakan sistem-sistem nilai budaya yang terpadu dan utuh. *Ketiga*, *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung mampu memainkan peran vital dalam memberikan kekuatan memaksa yang mendukung dan memperkuat pelaksanaan ajaran agama seorang individu, dan menanamkan pemahaman yang tepat bagaimana menjadi seorang yang beragama. Dalam konsep pengikut Syekh Jangkung, *laku* adalah sarana menjalin hubungan dan komunikasi dengan Tuhan agar manusia mampu berdamai dengan dialektika dan dinamika kehidupan, dan di dalam *laku* tersebut ada bagian-bagian yang merupakan ajaran agama yang dilaksanakan. Karena itulah *laku* spiritual pengikut Syekh Jangkung tersebut bersifat fungsional dalam dinamika social, budaya dan agama kehidupan modern.

B. Implikasi Hasil Penelitian

1. Konsep ‘sembah’ pada laku spiritual keagamaan pengikut Syekh Jangkung ternyata sudah dikenal pada masa pergeseran kerajaan Islam dari daerah pesisir (Demak) ke daerah pedalaman agraris (Mataram) di bawah kekuasaan Sultan Agung pada abad ke-17. Konsep ‘sembah’ ini termuat dalam suluk Syekh Jangkung dan Serat Wedatama karya Mangkunegara IV. Sebagai sebuah konsep yang sudah dikenal tentu manifestasi ajarannya juga sudah ada. Berdasarkan data tersebut, berarti penyimpulan yang menyatakan bahwa ajaran Syekh Jangkung telah mengadopsi ajaran Samin (sebagaimana hasil penelitian M. Sularmo, Nur Said) sudah terbantahkan. Masa Syekh Jangkung berada pada abad 16-17 M sedangkan Samin baru ada pada abad 18 M. Secara tahun lebih dulu Syekh Jangkung dibanding Samin. Bagaimana yang hadir dulu mengikuti yang hadir belakangan? Suatu hal yang sulit dilogikakan. Oleh karenanya yang tepat adalah bahwa ajaran Syekh Jangkung memiliki kemiripan dengan ajaran tasawuf yang berkembang pada masa kerajaan Demak hingga awal kerajaan Mataram Islam.

2. Dalam konteks awal, ajaran yang dimunculkan oleh Syekh Jangkung ada kecenderungan seperti layaknya jalan mistik sufi dan berkuat pada kosmos. Namun, jika mengambil teori perkembangan Piaget yang menyatakan bahwa setiap organisme hidup dilahirkan dengan dua kecenderungan fundamental, yaitu kecenderungan untuk adaptasi dan kecenderungan organisasi, maka sangat dimungkinkan ajaran laku spiritual keagamaan para pengikut Syekh Jangkung ini menyesuaikan diri dengan situasi dan lingkungan. Proses asimilasi dan akomodasi adalah proses yang terjadi. Proses itulah yang membawa model laku spiritual pengikut Syekh Jangkung menjadi sedemikian kompleksnya (ada laku brokohan, pepasraha, beragam wirid / mantram dan lain-lain). Sayangnya, banyak jenis laku spiritual semisal laku Spiritual Syekh Jangkung ini tidak *dtuturkan* dan *dilunturkan* secara tertib. Bahkan bagian-bagian dari laku spiritul tersebut ‘bersifat tindakan yang tidak boleh didokumentasikan.’
3. Fenomena konsumerisme *laku spiritual* bukan hal yang mengejutkan. Pun juga pada para pengikut Syekh Jangkung. Berkembangnya pengikut *riyadhoh* meditasi mistikal yang berorientasi kesalehan instan, larisnya

para pedagang spiritual (*religious entrepreneurs*) yang menjanjikan “jampi-jampi” penenang di area makan Syekh Jangkung, digandrunginya para spiritualis tertentu dari pengikut Syekh Jangkung oleh tokoh dan selebritis, atau laris manisnya jimat-jima spiritual, merupakan contoh konkret dari bentuk konsumerisme pengalaman-pengalaman spiritual. Yang jelas, ketika spiritualitas telah terformula secara materialis seperti itu, maka akan berimplikasi pada tersingkirnya *kesalehan simbolis* dan *kesalehan aktual*. Kesalehan simbolis kemudian memisahkan diri dari kerangka sosial massa dan menjadi kesalehan individual, sementara kesalehan aktual menjadi kesalehan sosial-politik. Tentu pada akhirnya yang terjadi adalah apa yang disebut dengan “komoditi”, “komersialisasi”, “prostitusi”, bahkan “korupsi” spiritual. Spiritual bukan lagi sebagai bentuk penyadaran diri terhadap realitas manusia yang sesungguhnya dan membimbing diri untuk menikmati hidup. Ia diajakan di pasar-pasar untuk memenuhi ambisi, obsesi, dan selera sesaat konsumen. Oleh karena itu, diperlukan reorientasi dan refleksi ulang terhadap makna dan hakikat spiritualitas dan keberagamaan

C. Saran

Penelitian ini awalnya adalah menelusuri ajaran Spiritualitas Syekh Jangkung yang tercantum dalam lembaran-lembaran suluk Syekh Jangkung. Namun, begitu tebalnya Suluk Syekh Jangkung yang anonim dan bertuliskan dengan huruf Jawa (masa kasultanan Islam awal di Jawa), maka bergeserlah pada para individu yang menokohkan sosok Syekh Jangkung. Sebagian dari mereka secara verbal mengaku menjalankan laku Syekh Jangkung. Awalnya terlihat sederhana, ternyata kompleksitas laku para pengikut Syekh Jangkung ini semakin terbuka.

Oleh karenanya, banyak sisi sisi laku spiritual yang dilaksanakan oleh pengikut Syekh Jangkung ini belum terkuak secara jelas seperti *shalat manut ubenging dino*, perspektif pembagian shalat nawafil dan banyak wirid / mantram yang belum terungkap. Tentu hal tersebut terbuka untuk penelitian lebih lanjut. Begitu juga tentang komersialisme spiritual dimana dapat ditemukan pada hari-hari tertentu pengikut Syekh Jangkung menjajakan jampi-jampi di area pemakaman Syekh Jangkung. Penelitian-penelitian dari ragam perspektif bisa dilakukan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdullah, Taufik, “ Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara” dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1989)
- Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PustakaSetia, 2009)
- Ahyadi, Abdul Aziz, *Psikologi Agama Kepribadian Muslim Pancasila*, (Bandung: Sinar Baru, 1999)
- al-Ghazali, Imam, *Ihya' Ulumiddin* jilid VII, Terj. Ismail Yakub, (Jakarta: C.V. FAIZAN, 1985)
- al-Jailani, Abdul Qadir, *Futuhul Ghaib Menyingkap Rahasia-rahasia Ilahi*, Terj. Imron Rosidi, (Yogyakarta: Citra Risalah, 2009)
- al-Kumayi, Sulaiman, *Kearifan Spiritual dari HAMKA ke Aa Gym*, (Pustaka Nuun, Semarang, 2004)
- Allyn and Bacon Inc, *The Effective Principle: Perspectives on School Leadership* (Boston. 1980)
- Amin, Darori, *Islam dan Kebudayaan Jawa*. (Yogyakarta: Gama Media. 2002)

- Amir, Hazim, *Nilai-nilai Etis dalam Pewayangan*, (Jakarta : Sinar Harapan, 1994)
- Ancok, Djamaluddin dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994)
- Ardhani, *Pemikiran KGPA Mangkunegraa IV*, (Semarang : Dahara Prize, 1995)
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: RinekaCipta, 2006)
- Arnold, A., *The Corrupted Science: Challenging the Myths of Modern Science*, (London: Paladin, 1992)
- Asy'ari, Musa, *Filsafat Islam Tentang Kebudayaan*, (Yogyakarta: LESFI, 1999)
- Athaillah, Ibnu, *Tajul Arus Pelatihan Lengkap Mendidik Jiwa*, Terj. Muhammad Nadjat, (Jakarta: Penerbit Zaman, 2003)
- Beauregard, Mario and Denyse O'Leary. *Het spirituele brein: bewijzen voor het bestaan van de ziel* (Dutch translation of *The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul*), (Kampen: Ten Have, 2008)
- Beyers, Jaco (ed.), *Perspectives On Theology of Religions*, (South Africa:: AOSIS, 2017)
- Boeree, George, *General Psychology: Psikologi Kepribadian, Persepsi, Kognisi Emosi dan Perilaku*, (Terj. Helmi J. Fauzi), Cet. 1, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2008)

- Brown, A.R. Redcliffe, *Structure and Function in Primitif Society*, (London: Cohen & West, 1952)
- Bungin, M. Burhan, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008)
- Burby, Raymond J., *Prinsip-prinsip Pokok Leadership (Kepemimpinan)*, (Yogyakarta Liberty, tanpa tahun)
- Comstock, Donald E., *A. Method for Critical Research*, (Washington: Department of Sociology, Washington State University, 1980)
- Creswell, John W., *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach*. Thousand Oaks, (London, New Delhi: Sage, 1994)
- Daft, Ricard L., *The Leadership Experiences*, (Thomson/South-Western, 2005)
- Darmanto, *Ajaran Hidup Serat Wedhatama*, (Surakarta: Cendrawasih, 1997)
- De Graaf, H. J., *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (terj.) Seri Javanologi (Jakarta: Graffiti Press, 1986).
- Dhavamony, Mariasusai, *Fenomenologi Agama*, (Yogjakarta, Kanisius :1995)
- Diester, Nico Syukur, *Pengalaman dan Motivasi Beragama, Pengantar Psikologi Agama*, (Jakarta: LEPPENAS, 1982)

- Driyarkara, *Percikan Filsafat*, (Jakarta: Pembangunan, 1978)
- Dubos, Rene, *Man Adapting*, (New Haven. Yale University Press, 1963)
- Durkheim, *The Elementary Form of The Religions Life*, (London: Allen & Unwin, 1964)
- Dunlop, Knight, *Religion, Its Functions in Human Life*, (New York : t.p., 1946)
- Eliade, Mircea, *the Sacred and the Profane, the Nature of Religion*, A (New York: Harvest Book, Harcourt, Brace & World, Inc, 1959)
- Elmen, Paul, *The Restoration of Meaning to Contemporary Life* (New York: Garden City, 2012)
- Farid, M., dkk., *Fenomenologi Dalam Penelitian Ilmu Sosial*, (Malang: Kencana, 2018)
- Follett, M. P., *The New State: Group Organization The Solution Of Popular Government*, (New York: Longman, Green & Co., 1998)
- Fragar, Robert, *Psikologi Sufi, Trasformasi Hati, Jiwa dan Ruh*, (Jakarta: Zaman, 2014)
- Geertz, Clifford, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius Press, 1992)
- Hadi, Abdul W.M., *Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya*, Cet. I, (Bandung: Mizan, 1995)

- Hanegraaff, Wouter J., *New Age Religion & Western Culture, Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, (New York: Bantam Book, 1996)
- Hariwijaya, M., *Walisongo Penyebar Islam di Nusantara* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2007)
- Hart, Michael H., *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1994)
- Hardjowirogo, Marbangun, *Manusia Jawa*, (Jakarta: Idayu Press, 1984)
- Hawari, Dadang, *Manajemen Stres Cemas Dan Depresi* (Jakarta: FKUI, 2011)
- Hendricks, Gay dan Kate Ludeman, *The Corporate Mystic*. (New York: Bantam Books, 1996)
- Hersey, Paul, Ken Blanchard., *Manajemen Perilaku Organisasi: Pendayagunaan Sumber Daya Manusia*, Edisi Keempat Penerjemah Agus Dharma, (Jakarta. Penerbit Erlangga, 2002)
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Bandung: Mizan, 2003)
- Hidayat, Komaruddin, *Ragam Beragama' dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998)
- Iskandar, A., *Melacak Jejak Sosok Syekh Jangkung (Sari-Din di Abad Kita)*, (Semarang: Dahara Prize, 2012)

- Ismail, Faisal, *Paradigma Kebudayaan Islam (Studi Kritis Dan Refleksi Historis)*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998)
- Jalaluddin, *Psikologi Agama*, cet. ke-1, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996)
- James, Williams, *The Varieties of Religious Experience*, (London, Fontana :1971)
- Jay, Robert R., *Religion And Politics in Rural Central Java* (New Haven: South East Asia Studies Yale University, 1963)
- John, Naisbitt & Patricia Aburdene, *Megatrend 2000.*, (New York: William Morrow & Company, 1990)
- Kamajaya, *Karangan Pilihan KGPAA. Mangkunegara IV.* Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1992)
- Kartono, Kartini, *Pemimpin dan Kepemimpinan: Apakah Kepemimpinan Abnormal itu?*, (Jakarta: Rajawali, 1985)
- Kartono, Kartini dan Jenny Andari, *Hygiene Mental Kesehatan Mental Dalam Islam*, cet. ke-4, (Bandung: Mandar Maju, 1982)
- Kelley, R. E., *The power of followership: How to create leaders people want to follow, and followers who lead themselves* (1st ed.). (New York, NY: Doubleday Press.,1992)

- Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, cet. ke-4, (Jakarta: PT. Dian Rakyat 1985)
- Kozier, B., et al.. *Fundamental of Nursing: Concepts, Process and Practice*. (7thed), (New Jersey: Prentice-Hall, Inc.,2004)
- Kristiadi, *Kepemimpinan* (Jakarta: LAN RI, 1996)
- Küng, Hans, et. al., *Christianity and the World Religions, Paths to Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*, (New York: Doubleday, 1986)
- Lincoln, Yvonna S. and Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiri*, (London: Sage Publications, Inc., 1985)
- Lubis, M. Ridwan, *Agama dalam Perbincangan Sosiologi*, (Bandung: Citapustaka, 2010)
- MacKinlay, Elizabeth, *The Spiritual Dimension of Ageing*, (London: Jessica Kingsley, 2001)
- Madjid, Nurcholish, *Ragam Beragama' dalam Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998)
- Madjid, Nurcholish, dalam Kata Pengantar : Grose & Hubbard, *Tiga Agama Satu Tuhan : Sebuah Dialog / Pengantar*, (Bandung: Mizan, 1999)
- Mario Beauregard and Denyse O'Leary. *Het spirituele brein: bewijzen voor het bestaan van de ziel* (Dutch translation of *The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul*), (Kampen: Ten Have, 2008)

- Margana, S., *Pujangga Jawa dan Bayang-bayang Kolonial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2004)
- Maslow, Abraham, *Motivation and Personality (Teori Motivasi dengan Ancangan Hirarki Kebutuhan manusia)*, Penerjemah Nurul Iman (Jakarta: PT Gramedia, 1984)
- Merton, Robert K., *On theoretical Sociology*, (New York, the Free Press. 1967)
- Michael J, and Hart, Susan, *The Marketing Book*. (Oxford: Elsevier, 2007)
- Miles, Matthew B.; A Michae Huberman, *Qualitative Data Analysis*, (Thousand Oaks London New Delhi: Sage Publications, 1994)
- Morris, Brian, *Antropologi Agama : Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, (Yogyakarta: AK Gorup : 2003)
- Mulder, Niels, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*, (Yogyakarta Gadjah Mada University Press, 1973)
- Mulkan, Abdul Munir, 'Dilema Manusia Dengan Diri dan Tuhan', Kata Pengantar dalam Th. Sumartana (ed), *Pluralis, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001)
- Mulyani, Hayuntri, *Studi Tentang Kompleks Makam Syekh Jangkung Di Dukuh Landoh, Desa Kayen, Kecamatan Kayen, Kabupaten Pati*, TESIS, (Surakarta: Program Studi Pendidikan Sejarah, FKIP UNS, 2018)

- Mulyono, *Simbolisme, Mistikisme dan Filsafat dalam Pewayangan*, (Jakarta: Gunung Agun, 1978)
- Murphy, Joseph, *Your Infinite Power to be Rich*, (New York: Pentice Hall Press, 2001)
- Naim, Ngainun, *Teologi Kerukunan, Mencari Titik Temu dalam Keragaman* (Yogyakarta: Teras, 2011)
- Nasution, Khoirudin, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: ACAdEMIA + TAZZAFa, 2004)
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Beberapa Aspek*, cet. ke-2, (Jakarta: UI. Press, 1984)
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2007)
- Neny, Anggraeni, *Saridin Sang Legenda Nyentrik*, (Semarang: Gubug Saloka, 2017)
- Nicholson, Reynold A., *Mistik Dalam Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1998)
- Nottingham, Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat, Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persda, 1992)
- Ode'a, Thomas F., *Sosiologi Agama, Suatu Pengenalan Awal*. Terj. Yasogama, cet. ke-1, (Jakarta: CV. Rajawali, 1985)

- Pals, Daniel L., *Seven Theory of Religion : Dari Animisme. E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya Geertz*, (Yogyakarta, Penerbit Qalam, 2001)
- Panikkar, Raimundo, *Dialog Intra Religius* terj. Kelompok Studi Filsafat Driyarkara , Cet 1, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994)
- Panikkar, Raimundo, *The Jordan, The Tiber, and the Ganges: Three Kairological Moments of Christic Self – Consciousness*, dalam John Hick dan Paul Knitter (ed.), *The Myth of Christian Uniqueness: Towards a Pluralistic Theology of Religions*, (New York: Orbis, 1987)
- Pilliang, Yasraf Amir, ‘Membaca Spirit Dunia; Fenomenologi, Semiotika Realitas, Spiritualitas,’ dalam Alfatri Adlin (Ed.), *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*, (Yogyakarta-Bandung: Jalasutra, 2007)
- Percy, Ian, *Going Deep, Exploring Spirituality in Life and Leadership*, (Arizona: Inspired Productions Press, 1997)
- Poespowardojo, Soerjanto, “Alam Pemikiran dan Kebudayaan” dalam Alfian (ed.), *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, (Jakarta: Gramedia, 1985)
- Puspito, Hendro, *Sosiologi Agama*, cet. 4, (Jakarta: Kanisius, 1988)
- Ritzer, George, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004)

- Rivai, Veithzal, Deddy Mulyadi, *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007)
- Robin, Stephen P., Timothy Judge, *Organizational Behavior*, (New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2016)
- Sastrapratedja, M., *Pengantar Dalam Erich Fromm; Memiliki dan Menjadi – Tentang Modus Eksistensi*, (Jakarta: LP3ES, 1987)
- Scharf, Betty R., *Sosiologi Agama*, (Jakarta: Kencana, 2004)
- Schimmel, Anniemarie, *Deciphering The Sign of God (A Phenomenological Approach to Islam)*, (New York : State University of New York, 1994),
- Shafwan, M.W., *Wacana Spiritual Timur dan Barat*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2000)
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif* (Jakarta: Taraju Press, 2005)
- Shihab, M. Quraish, Agama antara Absolutitas dan Relativitas Ajaran,' dalam *Agama dan Pluralitas Bangsa* (Jakarta: P3M, 1999)
- Smith, Jonathan A., Paul Flowers, and Michael Larkin, *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. (Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington: Sage, 2009)
- Solihin, M., *Penyucian Jiwa Dalam Perspektif Tasawuf al-Ghazali*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000)

- Spangler, David, *Emergence: The Rebirth of the Sacred*, (New York: Dell, 1984)
- Spangler, David, *Revelation: The Birth of a New Age*, (San Fransisco: Rainbow Bridge, 1976)
- Sri Wintala Achmad. *Kitab Ajaran Ranggawarsita* (Yogyakarta : Araska, 2008)
- Sudiarja, *Filsafat Sosial*, (Yogyakarta, Pascasarjana S2 Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 1995)
- Sugiharto, Bambang, “Posisi Ruh dalam Peradaban Kontemporer”, dalam Alfatri Adiiin (ed), *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Bandung: Jalasutra, 2007)
- Sularmo, M., *Pengaruh Saridin Dalam Mental Keagamaan Masyarakat Pati Jawa Tengah*, (Yogyakarta: Tesis FPAI UII Yogyakarta, 2013)
- Sumarthana, “Menuju Dialog Antar Iman”, Pengantar dalam *Dialog : Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/ Interfedei, Seri Dian I/Tahun I, 1993)
- Suseno, F. Magnis, *Etika Jawa (Sebuah Analisa Falsafati Tentang Kebijakanaksanaan Hidup Jawa)*, (Jakarta: Gramedia, 1985)
- Swidler, Leonard, *After the Absolute, The Dialogical Future of Religious Reflection*, (Minneapolis: Fortress Press, 1990)

- Syamsu, Muhammad, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1999)
- Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970)
- Syukur, Amin dan Masharuddin, *Intelektualisme Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)
- Sztompka, Piotr, *The Blackwell Companion to Major Sosial Theorists*, (Malden, Mass. Blackwell, 2000)
- Teba, Sudirman, *Kecerdasan Sufistik Jembatan Menuju Makrifat*, (Jakarta: Prenada Media, 2004)
- Tobroni, *The Spiritual Leadership: Pengefektifan Organisasi Noble Industri Melalui Prinsip-Prinsip Spiritual Etis*, (Malang: UMM Press, 2010)
- Tylor, E.B., *Primitif Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press.,2010)
- Taylor, E.B., *Health Psychology*, (New York : McGraw Hill Book Co1, 1991)
- Thohir, Mudjahirin, *Metodologi Penelitian Sosial Budaya: Berdasarkan Pendekatan Kualitatif*,(Semarang: Fasindo Press. 2003)
- Ulum, Amirul, *Syaikh Jangkung Landoh: Jejak Nasionalis & Religius*, (Yogyakarta: Global Press, 2016)

- Vardey, Lucinda, *God in All Worlds: An Anthology of Contemporary Spiritual Writing*, (New York: Pantheon Book, 1995)
- Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, terj.Djam'anuri Cet II, (Jakarta: CV. Rajawali, 1989)
- Walzer, Michael, *On Toleration Castle Lectures in Ethics, Politics, and Economics* (New York: Yale University Press, 1997)
- Weber, Max, *The Theory Of Sosial And Economic Organization*, (New York: The Free Press, 1964)
- Widayati, Sri Wahyu, 'Kearifan Lokal dalam Budaya Jawa Salah Satu Sarana Menyaring Pengaruh Budaya Asing Sebagai Dampak Globalisasi,' dalam *Penguatan Budaya Lokal Sebagai Peneguh Multikulturalisme Melalui Toleransi Budaya*, (Makassar: Prosiding Konferensi Internasional IKADBUDI, 2017)
- Winarno, Sugeng, "Samin Ajaran Kebenaran Yang Nyleneh," dalam Nuruddin, dkk., *Agama Transisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*, (Yogyakarta: Lkis, 2003)
- Winaryo, Sigit Joko, "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Kisah Syekh Jangkung dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Agama Islam". (Ponorogo: Tesis Jurusan Tarbiyah dan Pendidikan Agama Islam IAIN Ponorogo, 2018)

Yasraf Amir Pilliang, 'Membaca Spirit Dunia; Fenomenologi, Semiotika Realitas, Spiritualitas,' dalam Alfatri Adlin (Ed.), *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*, (Yogyakarta-Bandung: Jalasutra, 2007)

Yukl, Gary, *Leadership in Organizations*, Publisher: Englewood Cliffs, (New Jersey : Prentice Hall, 2007)

Yusuf, Ah., dkk., *Kebutuhan Spiritual: Konsep dan Aplikasi dalam Asuhan Keperawatan*, (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2016)

Fotarisman Zaluchu, *Kepemimpinan Dalam Nama Tuhan*, (Yogyakarta: Gloria Graffa, 2003)

Jurnal

Alamsyah, 'Eksistensi dan Nilai-Nilai Kearifan Komunitas Samin di Kudus dan Pati', *HUMANIKA* Vol. 21 No. 1 (2015) ISSN 1412-9418

Andries, Flavius Floris, 'The Integration of Religion and Culture to Construct Social Identity Through The Pukul Sapu Ritual in Mamala Village, Moluccas,' *HUMANIORA*, Volume 30, Number 1 February 2018, 92–101

Baker, S. D. & Gerlowski D. A.. 'Team Effectiveness And Leader-Follower Agreement: An Empirical Study,' *Journal of American Academy of Business*, Cambridge, 12, (2007, September),17. Diakses pada 30 Nopember 2021 dari <http://proquest.com/1288121701>

Bauto, Laode Monto, 'Perspektif Agama dan Kebudayaan Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia,' *JPIS, Jurnal*

Pendidikan Ilmu Sosial, Volume 23, No. 2, Edisi Desember 2014

Bruinessen, Martin Van, 'Gerakan Sempalan di Kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial Budaya,' *Jurnal Ulumul Qur'an*. Vol. III, No. 1 (1992),

Budiarto, Yohanes, 'Followership: Sisi Lain Kepemimpinan Yang Terlupakan,' *Jurnal Psikologi*, Vol. 3 No. 1, Juni 2005

Cana, Abdullah and Mert Aktaş, 'Cultural values and followership style preferences,' *International Conference on Leadership, Technology, and Innovation Management*, *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 41 (2012) 84 – 91

Cartwright, K. B., 'Cognitive Developmental Theory and Spiritual Development. *Journal of Adult Development* Volume 8, (2001)

Cicek, H. S., Armutcu, B., Dizer, B., Yava, A., Tosun, N., Celik, T. (2014). Sleep Quality of Patients Hospitalized in the Coronary Intensive Care Unit and the Affecting Factors. *International Journal of Caring Sciences*. January-April, Vol 7. Diunduh pada tanggal 20 Oktober 2021

Compton, W. C., Toward a tripartite factor structure of mental health: Subjective well-being, personal growth, and religiosity, *The Journal of Psychology*, 135(5) (2001).

David, D., 'Mircea Eliade On Spirituality Secularity And Religion. Some Thoughts Of His Journal,' *Bulletin of*

- Elkind, D., The Origins Of Religion In The Child, in B. Spilka & D. N. McIntosh (Eds.), *The psychology of religion* (Boulder, CO: Westview Press. (1997), chap. 8, pp. 97–104
- Flavius Floris Andries, ‘The Integration of Religion and Culture to Construct Social Identity Through The Pukul Sapu Ritual in Mamala Village, Moluccas,’ *HUMANIORA*, Volume 30, Number 1 February 2018
- Feinberg, Richard, “Dialectics of Culture: Relativism in Popular and Anthropological Discourse”, *Anthropological Quarterly*, 80(3) 2007: 777-790
- Fourie, Willem, ‘Religion and Limitations to the Protection of Human Life,’ *Nordic Journal of Human Rights*, 2018, VOL. 36, NO. 2, 167–183
- Fuadi, Muhammad Rabith, Memahami tasawuf Ibn ‘Arabi dan Ibnu Farid, *Jurnal Ulul Albab*, Volume 14, No.2 Tahun 2013: 147-160
- Gasser, Georg., ‘God’s omnipresence in the world: on possible meanings of ‘en’ in panentheism,’ *International Journal for Philosophy of Religion* (2019) Vol 85:43–62
- Himawari, Ni Made Rasmi, Titik Muti’ah, and Hartosujono Hartosujono, “Spiritual Well-Being Penganut Aliran Kepercayaan Sapta Darma,” *Jurnal Spirits* 9, no. 2 (December 26, 2019): 63-74

- Hyman, Corine and Paul J. Handal, 'Definitions and Evaluation of Religion and Spirituality Items by Religious Professionals: A Pilot Study,' *Journal of Religion and Health*, Vol. 45, No. 2, Summer 2006 (2006); 264-282
- Iin Wariin Basyari, 'Menanamkan Identitas Kebangsaan Melalui Pendidikan Berbasis Nilai-Nilai Budaya Lokal,' *Edunomic*, Jurnal Ilmiah Pend. Ekonomi, Volume 1 Nomor 2, September 2013; 112-118.
- Ivanoska, Kalina Sotiroska, 'Follow The Crowd Without Considering Why:Passive Followers In Organizations,' *Vision International Scientific Journal*, Volume 4, Issue 2, December 2019 , 21-28
- Jalil, Muhammad Hilmi, Zakaria Stapa, Raudhah Abu Samah, Konsep Hati menurut Al Ghazali, *Jurnal Reflektika*, Vol. 11, No 11, Januari 2016; 59-71
- Kavanagh, Marie H. and Neal M. Ashkanasy, 'The Impact of Leadership and Change Management Strategy on Organizational Culture and Individual Acceptance of Change during a Merger,' *British Journal of Management*, Vol. 17, S81–S103 (2006),s84-s86 DOI: 10.1111/j.1467-8551.2006.00480.x
- Khanna, Surbhi & Bruce Greyson., Pengalaman Mendekati Kematian dan Kesejahteraan Spiritual, *Jurnal Religi Kesehatan Springer Science*, (2014) Volume 53
- Koenig, Harold G., 'Religion, Spirituality, and Health: The Research and Clinical Implications,' International

Scholarly Research Network, ISRN Psychiatry, Volume 2012, Article ID 278730; 1-33

Latif Yudi dan Idy Subandi Ibrahim. “Kekerasan” Spiritual dalam Masyarakat Pasca-Modern. *Jurnal Ulumul Qur’an*. No. 3, Vol. V. (1994),

Mawaza, Jayyidan Falakhi and Rohit Mahatir Manese, “Pengikut Sapta Darma di Tengah Pluralitas Terbatas,” *Palita: Journal of Social Religion Research* 5, no. 1 (April 26, 2020): 49-64

Oyetunji, Christianah O., The Relationship between Followership Style and Job Performance in Botswana Private Universities, *International Education Studies*; Vol. 6, No. 2; 2013, ISSN 1913-9020 E-ISSN 1913-9039

Piedmont, R.L., Spiritual transcendence and the scientific study of spirituality, *Journal of Rehabilitation*, Volume 67, number 1, Januari 2001

Piedmont, R.L, Does Spirituality Represent the Sixth Factor of Personality? Spiritual Transcendence and the Five-Factor Model, *Journal of Personality*, volume 67, 1999, 985-1013

Post, Brian C. and Nathaniel G. Wade, ‘Client Perspectives About Religion and Spirituality in Group Counseling,’ *The Counseling Psychologist* , 2014, Vol. 42(5) 601 – 627

- Ratnapalan, Laavanyan, 'E. B. Tylor and the Problem of Primitive Culture, History and Anthropology', *Journal History and Anthropology*, (2008) 19:2, 131-142
- Riyanda Utari dan Ahmad Rifa'i, Makna Hidup Menurut Viktor E Frankl dalam Pandangan Psikologi Islam, *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi:Kajian Empiris dn Non Empiris*, Vol. 7 No. 2 (2020): 40-51
- Salahudin, 'Menembus Batas Lahiriyah Perpsektif Al Ghazali,' *Lentera Pendidikan*, Vol. 18 No. 2 Desember 2015
- Sahadi, Otong; Husni Taufiq, Ari Kusumah Wardani, 'Karakter Kepemimpinan Ideal Dalam Organisasi', *Jurnal MODERAT*, Volume 6, Nomor 3 (2020), ISSN: 2442-3777 (cetak), ISSN: 2622-691X (online), 515-516
- Said, Nur, *Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir*. Makalah Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke 10, Kementrian Agama RI, Banjarmasin, November 2010
- Said, Nur, "Stategi Saminisme dalam Membendung Bencana Alam; Perlawanan Sedulur Sikep terhadap Rencana Pembangunan Pabrik Semen di Sukolilo, Pati", disampaikan dalam *Konferensi Hibah Penelitian Interpretasi dan Respons atas Bencana Alam, Kajian Integratif Ilmu, Agama, dan Budaya*; Sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta, 11 Maret 2010
- Salahudin, Menembus Batas Lahiriyah Perpsektif Al Ghazali, *Lentera Pendidikan*, Vol. 18 No. 2 Desember 2015

- Salamah, Lanal Mauludah Zuhrotus, 'Rekonstruksi Islam Jawa Saridin Dalam Film Saridin: Studi Serial Film Saridin Produksi Cmc (Creative Media Community) Pati, Jawa Tengah', *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, ISSN: 0215-837X (p); 2460-7606 (e), Vol. 15 (1), 2017, pp. 161-180, DOI: <http://dx.doi.org/10.18592/khazanah.v15i2.1552>
- Sandroto, Ghristine Winstinindah, 'Kemampuan Pengikut Membertpengaruh terhadap Pemimpin,' *Bina Ekonomi*, Majalah Ilmiah Fakultas Ekonomi Unpar, Volume 13, Nomor 2, Agustus 2009
- Santoso, Budi, 'Exploration Of Asia Leadership Theory: Looking For An Asian Role in The Field of Leadership Theory,' *Journal of Leadership in Organizations* Vol.1, No. 1 (2019) 67-78
- Sari, Anggri Sekar, Rina Setyaningsih, Teacher Perceptions Of Followership Value On Graduate Students Of Vhs, *Jurnal Taman Vokasi*, Volume 6, Nomor 1, Juni 2018
- Sirine, Hani and Elisabeth Pentiumniawati, 'The Importance Of Spirituality Dimensions In The Development Of Entrepreneurship,' *Diponegoro International Journal of Business*, Vol.1, No.2, 2018: 55-70
- Shelley H. Carson, Ellen J. Langer, Mindfulness And Self-Acceptance, *Journal of Rational-Emotive & Cognitive-Behavior Therapy*, Vol. 24, No. 1, Spring 2006, 29-43, DOI: 10.1007/s10942-006-0022-5

- Soliha, Euis dan Hersugondo, Kepemimpinan Yang Efektif Dan Perubahan Organisasi, *Jurnal Fokus Ekonomi (FE)*, Agustus 2008, Vol.7, No.2, 83 – 93
- Subarino, dkk.,” Kepemimpinan Integratif: Sebuah Kajian Teori”, *Jurnal Manajemen Pendidikan*, 1 (April 2011)
- Suherman, Usep Deden, ‘Pentingnya Kepemimpinan Dalam Organisasi,’ *Jurnal Ilmu Akuntansi dan Bisnis Syariah*, Volume I/ Nomor 02/ Juli 2019
- Sujayanto, G. dan Mayong S. Laksana, *Samin Melawan Penjajah Dengan Jawa Ngoko*, dalam *Intisari Edisi Juli 2001*
- Sullivan, Patrick, “Introduction: Culture without Cultures —The Culture Effect”. *The Australian Journal of Anthropology*, 17(3) (2006.): 253-264
- Susanto, Nanang Hasan, ‘Walisongo’s Educational Leadership through Modelling and Fulfilment of Human Basic Needs’, *Jurnal Pendidikan Islam*, 6.2 (2017)
- Sy.Dt. Parpatih, Syamsudin Sumatrani: Tokoh Tasawuf dari Aceh, *Jurnal Psikologi Islam Al Qalb*, Jilid 7, Nomor 1, Maret 2015, hlm. 24-31
- Taylor, Bron, ‘Exploring Religion, Nature and Culture - Introducing the Journal for the Study of Religion Nature and Culture,’ *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, *JSRNC*, 1.1 (2007); 5-24
- Thendra, Welly dan Roy Setiawan, ‘Analisis Followership Style pada PT. X,’ *AGORA* Vol. 2, No. 2,(2014)

- Thohir, Mudjahirin, 'Etnografi Ideasional (Suatu Metodologi Penelitian Kebudayaan', *NUSA*, Vol. 14 No. 2 Mei 2019: 194-205.
- Thohir, Mujahirin "Memahami Alur Berfikir M.C. Ricklefs dalam Bukunya: *Mengislamkan Jawa* dalam www.academia.edu. Diakses pada tanggal 19 Mei 2020
- Thohir, Mudjahirin, 'Pengantar Redaksi' Jurnal "*Analisa*" Volume XVII, No. 02, Juli - Desember 2010
- Vivi M. L. Storsletten and Ove D. Jakobsen, 'Development of Leadership Theory in The Perspective of Kierkegaard's Philosophy,' *Journal of Business Ethics*, (2015) 128:337–349
- Wachidah, Liana Rochmatul; Heri Suwignyo, Nita Widiati, 'Potensi Karakter Tokoh Dalam Cerita Rakyat Sebagai Bahan Bacaan Literasi Moral,' *Jurnal Pendidikan, Pascasarjana Universitas Negeri Malang* , Vol. 2, No. 7, Bln Juli, Thn 2017, 894-901
- Wahyono, S. Bayu, Kejawen dan Keislaman: Suatu Pertarungan Identitas, *Jurnal Ilmu Sosial dan Politik*, Vol 5, no, 1 (Juli 2001), 41-59
- Wiranta, Identifikasi Konsep Budaya Jawa, *Jurnal Cakra Wisata*, vol. 13 Jilid 1, (Surakarta: LPPM UNS, 2013)
- Widiyaningrum, Listiyani, 'Tradisi Adat Jawa Dalam Menyambut Kelahiran Bayi,' *Jom Fisip* Vol. 4 No. 2 – Oktober 2017

Woodward, Mark R., "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam" dalam *Journal of History of Religion*, Vol. 28. 1988.55-89

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : ANISA LISTIANA, M.Ag.
Tempat/ Tanggal Lahir : Kudus/ 23 Maret 1977
NIP. : 19770323 200710 2 002
Jabatan : Dosen/ Kepala Perpustakaan
Alamat Instansi : Jl. Conge Po Box. 51 Ngembalrejo Bae
Kudus 59322
Alamat Rumah : Jl. Wates Rt. 03 Rw. 04 Undaan Kudus
59372
No. Telpon : 08157918894
Email : anisalistiana@iainkudus.ac.id
: zizilistiana.al@gmail.com
Suami :
Nama : Selamat Syaifuddin, M.Ag., M.Pd.
Pekerjaan : Kepala Sekolah SD Alam Tanjung Harapan/
Dosen STAI Pati
Anak :
1. Ziyah Falichun Najed
2. Zivanna Dafifa Nadvi

Riwayat Pendidikan Formal

1. SD Negeri wates I Tahun 1989
2. MTs NU Banat Kudus Tahun 1991
3. MA NU Banat Kudus Tahun 1994
4. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Fakultas Adab Bahasa dan Sastra Arab di Tahun 1999
5. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Prodi Agama dan Filsafat Tahun 2003

6. Pasca Sarjana S3 UIN Walisongo Prodi Studi Islam
Konsentrasi Filsafat Islam Tahun 2018- Sekarang

Riwayat Pendidikan Non Formal

1996-1999 Nyantri di Ponpes Nurul Ummah Kota
Gede Yogyakarta

Pengalaman Organisasi

1996-1999 Sekretaris IPPNU DIY
2000-2005 Sekretaris PW Fatayat NU DIY
2003-2007 Ketua KPI Kabupaten Kudus
2007-2009 Ketua DPAC PKB Undaan Kudus
2007-2010 Presidium Wilayah KPI Jawa Tengah
2010-2020 Sekretaris PC Muslimat NU Kudus
2015-2020 Pengurus FOKPAM Jawa Tengah
2015-2019 YKM NU Kabupaten Kudus
2010-2020 YPM NU Kabupaten Kudus
2015-2020 YKM NU Wilayah Jawa Tengah
2015-2020 Pengurus Yayasan Pendidikan dan Sosial Khodijah
Kudus
2020-2025 Pengurus PAC Muslimat NU Undaan Kudus
2021-2024 Ketua Forsikabanu wilayah Undaan
2019-sekarang P2LP Jawa Tengah

Pengalaman Mengajar

2003-2004 Guru RA Muslimat NU Tarbiyatul Wildan Wates
Undaan Kudus
2003-2009 Guru MTs dan MA NU Assalam Kudus
2006-2012 Kepala Sekolah KB Muslimat NU Ceria Kudus
2003-sekarang Mengajar di IAIN Kudus

Pekerjaan:

Kepala Perpustakaan IAIN Kudus Tahun 2017 – Sekarang
 Dosen Fakultas Usluddin Prodi Aqidah Filsafat Islam
Editor In Chief Jurnal Libraria IAIN Kudus

KARYA ILMIAH

Mata Kuliah	Program Pendidikan	Jenis Bahan Ajar (cetak dan non cetak)	Sem/Tahun Akademik
Logika	S1	Buku Cetak	2018
Filsafat	S1	Buku Cetak	2016
Filsafat Ilmu	S1	Modul	2015
Filsafat Ilmu Islam	S1	Modul	2015
PKn	S1	Modul	2015
Isu Kontemporer Aqidah filsafat Islam	S1	Buku Cetak	2019
Manusia dan Kemanusiaan: Seni Memahami Kemanusiaan Manusia	S1	Antologi	2019
Bencana di Satu sudut Perspektiff Filsafat	S1	Antologi	2020
Epistimologi Filsafat Islam Terapan	S1	Buku Cetak	2021
Ilmu Perbandingan Agama	S1	Buku Cetak	2020
Relevansi Mata Kuliah Sejarah Agama Agama dalam Dakwah dan Moderasi Beragama	S1	Buku Cetak	2021

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2008	Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga	Jurnal Palastren STAIN Kudus Snta 2

2010	Kontribusi Kesarjanaan Dalam Menilai Tradisi Isnad Pada Sejarah Islam Awal	Hermeunetik STAIN Kudus Sinta 3
2010	Ideology Dan Propaganda Antara Politik Negara Dan Agama (Sebuah Kajian Bibliografi)	(<i>Kasyf-Elfikr</i>)
2010	Pekerja Rumah Tangga (PRT), Liku Kehidupan Dan Perspektif Islam Tentangnya	(Jurnal Palastren) Sinta 2
2012	Ludwig Wittgenstein dan Pendapatnya tentang Keesaan Tuhan	Jurnal Kalam Sinta 2
2013	Pentingnya Manajemen Perpustakaan Sebagai Pusat Informasi Dan Pusat Pembelajaran Di Perguruan Tinggi	(Libraria) Sinta 4
2014	Makna Pendidikan Pranatal Dalam Pedagogis Islami	(<i>Kasyf-Elfikr</i>)
2015	Mohammed Arkoun Dan Rekonstruksi <i>Pemikiran. Islam</i>	(<i>Kasyf-Elfikr</i>)
2016	<u>قيمة النحو والصرف في الترجمة في حياة الفكرية المعاصرة</u>	Jurnal Alfazuna Sinta 2
2017	Memaknai Wisata Religi / Ziarah Dalam Masyarakat	(Jurnal Tadbir)
2017	Upaya Pustakawan Stain Kudus Dalam Meningkatkan Profesionalisme	(Libraria) Sinta 4
2017	Menimbang Teologi Kaum Sufi Menurut Al-Qusyairi Dalam Kitab Al-Risālah Al-Qusyairiyah	(Jurnal Kalam) Sinta 2

2017	Sumber Dan Piranti Referensi Dalam Membangun Karakter Studi Islam Menelusuri Pustaka Bibliografi Barat Dalam Studi Islam)	(Libraria) Sinta 2
2017	Konsep <i>Riyâdhah Al-Shibyan</i> Dalam Membentuk Karakter Keluarga Islami	(Konseling Religi) Sinta 2
2018	Pikiran Dan Penilaian Atas Hadis Pada Zaman Kontemporer Kesarjanaan Barat	(Jurnal Riwayah) Sinta 3
2019	Teologi Sosial Masyarakat Pinggiran (Studi Konsep Teologi Kaum Perempuan dalam Memaknai Banjir di Kecamatan Undaan) (Penelitian)	Jurnal Palastren Sinta 2

PENELITIAN

Tahun	Judul Penelitian	Ketua/Anggota Tim	Sumber Dana
2012	Sinkretisme Agama Dalam Sistem Moralitas Jawa Masyarakat Marginal Desa Wonosoco Kecamatan Undaan Kabupaten Kudus (Penelitian)	Peneliti Individual	DIPA STAIN 2012
2013	Gambaran Pilihan Masyarakat Kudus Pada Pemilihan Umum Kepala Daerah Kudus Tahun 2013 (Penelitian)	Ketua	El-Kasyf 2013
2013	Elektabilitas Dan Popularitas Calon Bupati Kudus Pada Pilkada Tahun 2013	Anggota	El-Kasyf 2013

	(Penelitian)		
2018	Elektabilitas Dan Popularitas Calon Bupati Kudus Pada Pilkada Tahun 2018	Ketua	El-Kasyf 2018
2018	Teologi Sosial Masyarakat Pinggiran (Studi Konsep Teologi Kaum Perempuan dalam Memaknai Banjir di Kecamatan Undaan) (Penelitian)	Ketua	BOPTN 2018
2019	Perempuan Pendidikan Politik dan Dakwah (Aksesibilitas Menjadi Anggota Legislatif di Kabupaten Kudus)	Ketua	BOPTN
2020	Filosofi Hidup" Luwih Becik miskin daripada Isin pada masyarakat Kutuk Undaan Kudus tinjauan Filsafat Islam	Mandiri	
2021	Signifikansi Penerapan Mata Kuliah Ilmu Perbandingan Agama pada Perguruan Tinggi Islam Negeri di Jawa Tengah dalam Mengembangkan Dialog dan Dakwah	Ketua	BOPTN
2022	Adaptabilitas Telusur Referensi Digital Mahasiswa PTKIN di Jateng dalam Pengembangan Keilmuan Akademik	Ketua	BOPTN

