

**LAPORAN PENELITIAN KOMPETITIF**  
**TAHUN ANGGARAN 2016**

**JUDUL PENELITIAN**

**HERMENEUTIKA PAUL RICOEUR UNTUK PENELITIAN KEAGAMAAN:  
Kajian Metodologi dan Terapan terhadap Kebudayaan Ziarah Makam Maulana Malik  
Ibrahim di Gresik**

Nomor DIPA	:	DIPA BLU: DIPA-025.04.2.423812/2016
Tanggal	:	7 Desember 2015
Satker	:	(423812) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Kode Kegiatan	:	(2132) Peningkatan Akses, Mutu, Kesejahteraan dan Subsidi Pendidikan Tinggi Islam
Kode Sub Kegiatan	:	(008) Penelitian Bermutu
Kegiatan	:	(004) Dukungan Operasional Penyelenggaraan Pendidikan

OLEH

Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I (19690720 200003 1 001)



**KEMENTERIAN AGAMA  
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT (LP2M)  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG  
2016**

## KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah, segala puji kami panjatkan kehadiran Allah SWT, yang senantiasa melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya sehingga kami mampu menyelesaikan Laporan Penelitian Kompetitif Tahun Anggaran 2016 ini dengan baik.

Shalawat beriring salam, semoga senantiasa tercurahkan kepada Junjungan Kita, Baginda Nabi Besar Muhammad SAW, Keluarga, sahabat, dan para pengikutnya, yang membebaskan kita dari zaman kegelapan menuju cahaya Islam sebagai Rahmatan lil Alamin, hingga akhir zaman.

Laporan Penenelitian Kompetitif ini merupakan bentuk pertanggungjawaban akademik peneliti dalam melaksanakan penelitian kebudayaan ziarah. Laporan ini tidak akan mendapatkan hasil yang baik tanpa adanya kontribusi dari berbagai pihak yang telah memberikan bimbingan, do'a, motivasi, dorongan maupun pencerahan. Oleh karenanya tiada ucapan yang layak untuk kami haturkan selain ucapan terima kasih yang mendalam kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Mudjia Raharjo, M.Si. selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Ibu Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag. selaku Ketua LP2M Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Yayasan Makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik yang berkenan menjadi mitra dalam penelitian ini.
4. Serta seluruh komponen masyarakat yang ikut serta membantu merealisasikan kegiatan penelitian kebudayaan ziarah makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik.

Akhirnya, Semoga amal bakti kita semua diterima oleh Allah SWT dan semoga mendapatkan balasan yang berlipat ganda. Mudah-mudahan Laporan Penelitian Kompetitif ini dapat bermanfaat bagi berbagai pihak dan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan kedepannya. Amin.

Malang, 29 Agustus 2016

Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I

## **HALAMAN PENGESAHAN**

Laporan Penelitian ini disahkan oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

Pada tanggal 29 Agustus 2016

### **Peneliti**

Ketua : Nama Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I .....  
NIP 19690720 200003 1 001 .....  
Tanda Tangan .....

Anggota : Nama Syamsul Arifin, S.Pd.....  
NIP. ....  
Tanda Tangan .....

**Ketua LP2M  
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang**

Dr. Hj. Mufidah Ch., M.Ag  
NIP 19600910 198903 2 001

## **PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN**

Kami yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I  
NIP : 19690720 200003 1 001  
Pangkat/Gol.Ruang : Lektor Kepala/IV-a  
Fakultas/Jurusan : Humaniora/Bahasa dan Sastra Arab  
Jabatan dalam Penelitian : Ketua Peneliti

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa dalam penelitian ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis disebutkan dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka. Apabila di kemudian hari ternyata dalam penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan pelanggaran etika akademik, maka kami bersedia mengembalikan dana penelitian yang kami terima dan diproses sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Malang, 29 Agustus 2016

Ketua Peneliti

Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I  
NIP 19690720 200003 1 001

## **PERNYATAAN TIDAK SEDANG TUGAS BELAJAR**

Yang bertanda tangan di bawah ini, Saya:

Nama : Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I  
NIP : 19690720 200003 1 001  
Pangkat/Gol. : Lektor Kepala/IV-a  
Tempat, Tgl. Lahir : Bojonegoro, 20 Juli 1969  
Judul Penelitian : HERMENEUTIKA PAUL RICOEUR UNTUK PENELITIAN  
KEAGAMAAN: Kajian Metodologi dan Terapan terhadap Kebudayaan  
Ziarah Makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik

dengan ini menyatakan bahwa:

1. Saya TIDAK SEDANG TUGAS BELAJAR
2. Apabila dikemudian hari terbukti bahwa saya sedang tugas belajar, maka secara langsung saya menyatakan mengundurkan diri dan mengembalikan dana yang telah saya terima dari Program Penelitian Kompetitif tahun 2016.

Demikian surat pernyataan ini, Saya buat sebagaimana mestinya.

Malang, 29 September 2016

Yang membuat pernyataan,

Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I

NIP 19690720 200003 1 001

## **PERNYATAAN KESANGGUPAN MENYELESAIKAN PENELITIAN**

Kami yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I  
NIP : 19690720 200003 1 001  
Pangkat/Gol. : Lektor Kepala/IV-a  
Fakultas/Jurusan : Humaniora/Bahasa dan Sastra Arab  
Jabatan dalam penelitian : Ketua Peneliti

dengan ini menyatakan bahwa:

1. Saya sanggup menyelesaikan dan menyerahkan laporan hasil penelitian sesuai dengan batas waktu yang telah ditetapkan (31 Agustus 2016)
2. Apabila sampai batas waktu yang ditentukan saya/kami belum menyerahkan lapran hasil, maka saya sanggup mengembalikan dana yang telah saya terima.

Malang, 29 September 2016

Ketua Peneliti

Dr. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I

NIP 19690720 200003 1 001

## DAFTAR ISI

<b>LAPORAN PENELITIAN KOMPETITIF .....</b>	<b>1</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>2</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>	<b>3</b>
<b>PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN .....</b>	<b>4</b>
<b>PERNYATAAN TIDAK SEDANG TUGAS BELAJAR.....</b>	<b>5</b>
<b>PERNYATAAN KESANGGUPAN MENYELESAIKAN PENELITIAN .....</b>	<b>6</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>7</b>
<b>ABSTRAK.....</b>	<b>9</b>
<b>BAB I.....</b>	<b>11</b>
<b>PENDAHULUAN.....</b>	<b>11</b>
A. Latar Belakang.....	11
B. Rumusan Masalah .....	14
C. Tujuan Penelitian.....	14
D. Urgensi Penelitian .....	15
<b>BAB II .....</b>	<b>16</b>
<b>STUDI PUSTAKA.....</b>	<b>16</b>
A. Aspek Metodologi.....	16
B. Aspek Penelitian Keagamaan .....	16
<b>BAB III.....</b>	<b>19</b>
<b>METODE PENELITIAN .....</b>	<b>19</b>
A. Pendekatan Penelitian .....	19
B. Sumber Data Penelitian.....	20
C. Instrumen Penelitian .....	20
D. Teknik Pengumpulan Data .....	21
E. Teknik Analisis Data.....	22
F. Data .....	23
G. Kerangka Konseptual.....	25
<b>BAB IV .....</b>	<b>28</b>
<b>TEMUAN DAN ANALISIS.....</b>	<b>28</b>
A. Kebudayaan Makam .....	28
B. Penafsiran Semiologi Struktural .....	32
1. Teks al-Qur`an dan Hadis .....	32
2. Artefak Kebudayaan Makam Maulana Malik Ibrahim .....	41
3. Kinetis Ziarah.....	43
4. Verbal Kebudayaan Makam Maulana Malik Ibrahim .....	45

5.	Cakrawala Teks al-Qur`an dan Hadis .....	49
<b>C. Penafsiran Apropriasi .....</b>	<b>53</b>	
1.	Keragaman Pemahaman (Apropriasi Masyarakat) .....	53
2.	Dialektika Proses Pemahaman (Apropriasi Peneliti) .....	58
<b>BAB V.....</b>	<b>69</b>	
<b>EVALUASI PENGUJIAN METODOLOGI.....</b>	<b>69</b>	
A.	Dimensi Metodologi .....	69
B.	Dimensi Terapan Keagamaan .....	75
<b>Diagram Hubungan Kerangka Teori Hermeneutik dan Hasil Penelitian Terapan.....</b>		<b>78</b>
<b>BAB VI .....</b>	<b>81</b>	
<b>PENUTUP .....</b>	<b>81</b>	
A.	Kesimpulan.....	81
B.	Saran .....	83
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>84</b>	

## **ABSTRAK**

Penelitian ini merupakan penelitian metodologi dalam bingkai filsafat ilmu, yaitu mengkaji penggunaan metodologi hermeneutika Paul Ricoeur untuk penelitian keagamaan Islam dengan studi kasus ziarah makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik. Penelitian ini ingin menjelaskan tingkat pemahaman pemeluk agama Islam terhadap teks al-Qur'an dan hadis Rasulullah mengenai ziarah makam, bentuk interpretasi, dan hubungan antara pemahaman teks keagamaan dengan pemahaman peristiwa perilaku keagamaan dari pemeluknya. Objek material penelitian ini mencakup seluruh bentuk kebudayaan keagamaan (teks keagamaan al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW., ucapan verbal, gerak kinetis dan artefak). Sedangkan objek formal penelitiannya adalah pemahaman dari objek material penelitian tersebut. Hasil penelitian dari penggunaan metodologi hermeneutika Ricoeur terhadap teks keagamaan al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW. dalam kasus kebudayaan keagamaan ziarah makam adalah berupa cakrawala pemahaman tentang kebajikan. Pemahaman terhadap peristiwa perilakunya sendiri beragam, seperti, tidak tahu, ikut-ikutan, wisata, untuk memperkaya diri, introspeksi diri, mengembangkan pemahaman diri yang konstruktif. Dari berbagai pemahaman terhadap peristiwa perilaku keagamaan pemeluk Islam tersebut dapat digeneralisasi dalam dua jenis pemahaman, yaitu pemahaman idealis kebajikan dan pemahaman pragmatis material. Dengan demikian hubungan antara pemahaman teks keagamaan dengan pemahaman peristiwa perilaku keagamaan dari pemeluknya dapat diketahui, yaitu; korelasi positif dan korelasi negatif, bahkan perubahan pemahaman.

Kata Kunci: Hermeneutika Paul Ricour, Penelitian Keagamaan, Kebudayaan Ziarah

## **ABSTRACT**

This research is a research on methodology within the framework of philosophy science, examining the implementation of Paul Ricoeur's hermeneutical methodology in Islamic religious studies in which the tomb pilgrimage of Maulana Malik Ibrahim Gresik used as its study case. This study wants to explain the level of understandings of Muslims about the Holy Quran's texts and hadith of the Prophet Muhammad (peace be upon him) regarding tomb pilgrimage, forms of interpretation, and relation between understanding of religious scripts and understanding of religious behavior actions from its believers. Material objects of this research cover all forms of religious culture (the Holy Quran script and hadith of the Prophet Muhammad (peace be upon him), verbal speech, kinetic motion and artifacts). The formal object of this research is the understanding obtained from the research material object mentioned above. The results of implementation of Ricoeur hermeneutics' methodology in religious the Holy Quran's Script and Hadith of the Prophet Muhammad (peace be upon him) in the case of the religious culture of tomb pilgrimage is the understanding of the differentiation in term of virtues. The understanding of the behavior actions varies, for example, unaware, bandwagon effect, traveling, enriching themselves, introspecting, and developing constructive self-understanding. From these understandings of various religious behavior actions of Muslims It can be generalized into two kinds of understandings, which are understanding of idealistic virtues and material pragmatic understanding. Thus the relationship between the understanding of religious texts and understanding of religious behavior actions from its believers can be seen, namely; positive correlation and negative correlation, even the change of the understanding.

Keywords: Paul Ricour's Hermeneutics, Religious Studies, Cultural Pilgrimage

## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang**

Setiap agama mempunyai ajaran-ajaran yang harus dilaksanakan oleh para pemeluknya. Ajaran-ajaran tersebut mempengaruhi dan menentukan perilaku kehidupan para pemeluknya, baik secara individual maupun sosial, sehingga terbentuk perilaku keagamaan masyarakat penganutnya. Perilaku manusia sebagai pemeluk agama tertentu terbentuk dari interaksi<sup>1</sup> tiga hal, yaitu, (1) ajaran agama, (2) pemahaman, dan (3) pelaksanaan. Dalam konteks agama Islam, ketiga hal tersebut dapat dijelaskan bahwa *pertama* merupakan ajaran Islam yang bersumber pada al-Qur`an dan/atau yang dicontohkan Rasulullah (Sunnah); *kedua* adalah pemahaman para pemeluk agama Islam terhadap ajaran-ajaran Islam; dan *ketiga* adalah pelaksanaan ajaran Islam oleh para pemeluk agama Islam (Muslim).

Dengan mendasarkan pada hal tersebut bisa dikatakan bahwa pelaksanaan ajaran agama Islam oleh para pemeluknya sudah seharusnya didasarkan pada pemahaman mereka terhadap ajaran agama Islam. Meski demikian, adalah fakta bahwa pemahaman setiap individu atau kelompok masyarakat terhadap ajaran Islam terkadang tidak pernah seragam, sehingga pada tataran praksis ditemukan perbedaan-perbedaan dalam pelaksanaan ajaran Islam. Bahkan bisa terjadi, seorang individu atau satu kelompok masyarakat mempunyai perbedaan atau ketidaksesuaian antara pemahaman dengan pelaksanaan ajaran agama Islam dalam perilakunya sehari-hari. Misalnya, seorang Muslim mengetahui larangan atau kewajiban ajaran agama, tetapi ia melanggarnya.<sup>2</sup>

Dengan adanya perbedaan tersebut, masalah utama yang timbul bagi pemeluk Islam di Indonesia adalah apakah pemahaman dan pelaksanaan ajaran Islam oleh pemeluk Islam Indonesia saat ini masih sesuai dengan pemahaman dan pelaksanaan ajaran Islam dari sumber pertama Nabi Muhammad SAW. Persoalan ini penting untuk diteliti karena menurut Muhammad Bambang Pranowo,<sup>3</sup> Indonesia sebagai negeri muslim terbesar di dunia, dengan

---

<sup>1</sup>Istilah interaksi dalam antropologi digunakan untuk menjelaskan hubungan antara manusia dengan lingkungan alam. Dalam sosiologi, di antaranya, digunakan dalam interaksionisme simbolik dan teori fungsional Talcott Parsons tentang sistem tindakan sosial. Donald L. Hardesty, *Ecological Anthropology* (New York: John Wiley & Sons, 1977), 1-17; K.J. Veeger, *Realitas Sosial: Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993), 90-132 dan 221-229; Talcott Parsons, *The Social System* (New York: The Free Press, 1951), 3-22.

<sup>2</sup>Clifford Geertz menggunakan istilah *incongruity* (keganjian) untuk menggambarkan ketidaksesuaian dalam suatu kegiatan ritual, seperti dalam upacara selamatan dan penguburan mayat yang diteliti di desa Mojokuto. Menurutnya, keganjian ini tidak dapat dijelaskan oleh fungsionalisme statis Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books Inc., 1973), 169.

<sup>3</sup>Muhammad Bambang Pranowo, *Kata Pengantar*, dalam Ahmad Rahman, *Sastrila: Ilham Sirriyah* (Jakarta: Hikmah 2004), vii-xi.

jumlah masjid dan mushalla yang terus meningkat, serta jumlah jamaah haji setiap tahun yang terbesar di dunia, ternyata tidak berkorelasi positif dengan terciptanya kehidupan yang benar-benar agamis. Artinya, Pranowo setuju dengan pendapat, bahwa kegiatan keagamaan Islam di Indonesia tampak semarak, tetapi negeri ini juga dikenal sebagai salah satu negara yang tingkat korupsinya paling tinggi di dunia. Ulama maupun sarjana agama banyak, tetapi tidak cukup banyak yang benar-benar mampu menjadi contoh yang dinafasi dengan akhlak yang luhur. Bahkan penguasaan ilmu agama yang luas terkadang menjadikannya sompong dan mudah memandang rendah orang lain. Dengan demikian, penguasaan ilmu tidak identik dengan keberagamaan itu sendiri. Artinya, penguasaan ilmu adalah satu hal dan perilaku keberagamaan adalah hal lain. Semua ini, menimbulkan tanda tanya besar dan jawaban atas pertanyaan tersebut sungguh tidak sederhana. Oleh karena itu, dalam konteks penelitian ini beberapa persoalan penting yang mendesak untuk diungkap antara lain:

*Pertama*, untuk meneliti masalah tersebut, khususnya untuk mengetahui kesesuaian atau ketidaksesuaian antara ajaran Islam dengan pelaksanaan ajaran Islam oleh pemeluknya, tentunya harus diketahui dan ditentukan objek mana yang diukur, mengingat di sini ada dua objek, yaitu *pertama*, manusia pemeluk agama Islam di Indonesia, dan *kedua*, sumber pertama ajaran Islam yang sudah terwujud dalam bentuk teks tertulis, yaitu al-Qur`an dan hadis Nabi Muhammad SAW. Mengukur dua objek yang berbeda jenisnya secara material tersebut (manusia dan teks tertulis) menimbulkan pertanyaan yang bersifat metodologis: bagaimana meneliti dua objek yang berbeda jenisnya secara material? Apakah menggunakan dua metode yang berbeda? Jika menggunakan dua metode yang berbeda bagaimana validitas<sup>4</sup> dan reliabilitas<sup>5</sup> hasil penelitian? Atau, adakah satu metode yang dapat meneliti dua objek yang berbeda secara material? Jika ada, bagaimana metode ini bekerja?

*Kedua*, setelah menentukan objek yang diukur, selanjutnya adalah menentukan apa ukuran dari kesesuaian dan/atau ketidaksesuaian dari objek tersebut? Apakah antara pemahaman teks keagamaan dan pelaksanaan keagamaan sebagai satu kesatuan atau merupakan dua hal yang berbeda? Jika sebagai satu kesatuan, maka setiap pelaksanaan ajaran agama pasti mempunyai atau didasari pemahaman yang sesuai dengan yang dikehendaki oleh ajaran tersebut, sehingga penelitian yang dilakukan cukup dengan pengamatan observasi empiris. Namun sebaliknya, jika sebagai dua hal yang berbeda, maka

---

<sup>4</sup>Validitas adalah tingkat akurasi peneliti dalam mengukur apa (objek) yang diukur. Penjelasan ini modifikasi dari H.W. Smith, *Strategies of Social Research: The Methodological Imagination* (New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1975), 61; Sotirios Sarantakos, *Social Research* (South Melbourne: Macmillan Education Australia PTY LTD, 1996), 74.

<sup>5</sup>Reliabilitas adalah konsistensi, yaitu jika penelitian diulang oleh peneliti yang berbeda dan juga waktu yang berbeda akan menghasilkan hasil yang sama. Lihat Smith, *Strategies of Social Research*, 58; Sarantakos, *Social Research*, 79.

pelaksanaan ajaran dapat tidak didasari oleh pemahaman keagamaan yang sesuai dengan ajaran, dapat terjadi keganjilan antara pemahaman dengan pelaksanaan, seperti pelaksanaannya sesuai tetapi pemahamannya tidak sesuai atau sebaliknya. Penelitian yang harus dilakukan dalam konteks terakhir ini adalah observasi secara empiris dan pemahaman terhadap yang tidak dapat dicerap inderawi secara langsung.

*Ketiga*, dalam melaksanakan kegiatan keagamaannya, setiap pemeluk agama Islam berhubungan dengan lingkungan di sekitarnya (benda material) sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Pertanyaannya adalah bagaimana meneliti objek benda-benda material ini yang berbeda jenisnya, baik dengan objek manusia maupun dengan objek teks tertulis keagamaan sebagai satu kesatuan?

Untuk mengkaji dan menjawab kompleksitas masalah keagamaan tersebut diperlukan metodologi yang dapat mengungkapkan hakikat kebudayaan keagamaan Islam tersebut. Karena, metodologi merupakan pusat utama dari suatu kegiatan penelitian ilmiah, dan yang menjadi syarat keabsahan ilmu pengetahuan.<sup>6</sup> Karena kedudukannya yang penting inilah, penelitian ini menempatkan metodologi sebagai objek kajian penelitian, dalam konteks penelitian terhadap agama.

Dengan memperhatikan persoalan di atas, penelitian ini menggunakan metodologi hermeneutika yang dikembangkan oleh Paul Ricoeur. Alasannya, Ricoeur mengembangkan hermeneutika sebagai metodologi untuk meneliti peristiwa manusia atau tindakan (perilaku) manusia. Dalam eseinya berjudul “*The model of the text: meaningful action considered as a text*”,<sup>7</sup> dijelaskan bahwa tindakan yang bermakna dari perilaku manusia dianggap sebagai teks yang setara dengan teks-teks tertulis. Dalam hal ini, hermeneutika sebagai metode interpretasi tidak hanya diterapkan pada teks kitab agama, tetapi juga diterapkan terhadap kajian keagamaan yang lebih luas, yaitu tindakan perilaku keagamaan masyarakat sehari-hari dalam berinteraksi dengan kitab agama dan lingkungan alam dan sosial. Artinya, satu metodologi digunakan untuk meneliti tiga objek penelitian sekaligus, yaitu teks tertulis, manusia, dan lingkungan alam. Kajian metodologi hermeneutika Ricoeur ini akan diterapkan pada kasus kebudayaan keagamaan Islam, yaitu kebudayaan makam yang difokuskan di makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik. Alasan pemilihan kasus tersebut karena kebudayaan makam mengandung unsur-unsur teks tertulis, manusia, dan lingkungan benda-benda material.

---

<sup>6</sup>I.R. Poedjawiyatna, *Tahu dan Pengetahuan: Pengantar Ke Ilmu dan Filsafat* (Jakarta: Bina Aksara, 1983), 24.

<sup>7</sup>Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*, Trans. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 197-221.

Dalam kebudayaan makam, ada kegiatan perilaku khusus yang dilakukan manusia yang biasanya dikenal sebagai ritual. Dalam kaitannya dengan itu, ziarah sebagai salah satu unsur dari kebudayaan makam adalah suatu kontroversial di antara pemeluk agama Islam.<sup>8</sup> Selain itu, di kompleks makam Maulana Malik Ibrahim terdapat peninggalan artefak, berupa situs-situs peninggalan yang menjadi objek kajian tersendiri dan sangat menarik rasa ingin tahu peneliti.

## B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana hermeneutika Paul Ricoeur dapat digunakan untuk penelitian keagamaan, khususnya dalam mengungkapkan dan menjelaskan hubungan kesesuaian dan ketidaksesuaian antara pemahaman dan pelaksanaan ajaran Islam oleh pemeluk Islam saat ini?
2. Bagaimana hermeneutika Paul Ricoeur meneliti pemahaman dan pelaksanaan ajaran agama Islam, khususnya terkait pemahaman teks keagamaan tertulis mengenai ziarah makam serta pelaksanaan atas interpretasi teks tersebut dalam perilaku keagamaan sehari-hari?
3. Bagaimana hermeneutika Paul Ricoeur meneliti objek data penelitian yang secara material berbeda, yaitu manusia, teks keagamaan tertulis, dan benda-benda material di sekitar manusia, sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan dalam konteks keagamaan dan bagaimana makna dari ketiga jenis objek data penelitian tersebut dapat diungkapkan?

## C. Tujuan Penelitian

Secara umum, tujuan penelitian ini adalah melakukan kajian metodologis dalam upaya mencari metode yang dapat menjelaskan hubungan antara perilaku para pemeluk agama Islam dengan pemahaman teks mulia al-Qur`an dan/atau Sunnah Rasulullah SAW.

Secara lebih spesifik, tujuan penelitian ini adalah *pertama*, untuk melakukan kajian terhadap metodologi hermeneutika Paul Ricoeur dan mencoba menerapkannya kepada penelitian keagamaan Islam. *Kedua*, untuk melihat sampai sejauh mana efektivitas penggunaan metodologi hermeneutika Paul Ricoeur untuk penelitian keagamaan Islam, sebagai salah satu pilihan paradigma dalam penelitian keagamaan Islam, baik terhadap teks agama Islam seperti al-Qur`an maupun perilaku keagamaan pemeluk agama Islam dan artefak-artefak yang berhubungan dengan peristiwa keagamaan Islam. *Ketiga*, untuk

---

<sup>8</sup>M.B. Hooker, *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatawa* (Australia: Allen & Unwin, 2003), 90.

meneliti sampai sejauh mana sifat subjektif atau objektif dari metodologi hermeneutika Paul Ricoeur tersebut dilihat dari penerapannya.

#### D. Urgensi Penelitian

Manfaat yang diharapkan dari penelitian terhadap teori hermeneutika Paul Ricoeur dalam penelitian terapan keagamaan adalah *pertama*, kajian metodologi ini dapat dijadikan model untuk mengembangkan metodologi interpretasi dalam tradisi Islam seperti yang ada dalam tradisi ilmu-ilmu tafsir dan tradisi ilmu ushul fiqh. *Kedua*, kajian ini juga diharapkan dapat menjadi model untuk mencari dan/atau membangun metodologi dari tradisi Islam yang dapat menjelaskan hubungan antara tindakan perilaku para pemeluk agama Islam dengan teks agamanya. *Ketiga*, sebagai bahan perbandingan bagi pemimpin masyarakat seperti ulama dan ilmuwan Islam lainnya agar lebih arif dalam memahami masyarakat agama dalam kaitannya dengan berbagai problem kemasyarakatan dan keagamaan sehingga bisa melaksanakan tugasnya secara lebih tepat.

## **BAB II**

### **STUDI PUSTAKA**

#### **A. Aspek Metodologi**

Hermeneutika yang dikembangkan Paul Ricoeur menjadi inspirasi bagi pengembangan metodologi dalam fenomenologi agama seperti yang digagas oleh Walter L. Brenneman<sup>9</sup> serta filsafat antropologi oleh David M. Rasmussen.<sup>10</sup> Dalam sosiologi, tokoh yang dikelompokkan dalam kategori idealisme ini adalah Max Weber dan Alfred Schutz.<sup>11</sup> Sementara dalam bidang antropologi di antaranya dikenal Claude Levi Strauss, Ward Goodenough, Clifford Geertz, dan David Schneider.

Penggunaan metodologi hermeneutika Ricoeur dalam kajian budaya di Indonesia antara lain telah dilakukan oleh Ninuk I. Kleden Probonegoro terhadap topeng betawi<sup>12</sup> dan V. Irmayanti Meliono-Budianto terhadap wiwahan dalam tradisi Jawa.<sup>13</sup> Kajian metodologi dengan melakukan perbandingan antara metode penelitian dalam Islam dan Barat sebagai upaya pencarian metodologi alternatif telah dilakukan oleh Louay Safi dalam bukunya *The Foundation of Knowledge: a Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry*. Dalam hal ini, Louay Safi belum benar-benar mengajukan metode alternatif yang layak dikembangkan, tetapi sebatas mengusulkan rancangan untuk menghasilkan metode alternatif dari wahyu.<sup>14</sup>

#### **B. Aspek Penelitian Keagamaan**

Clifford Geertz adalah seorang antropolog Amerika yang cukup terkenal di Indonesia, khususnya bagi kalangan peminat kebudayaan Indonesia. Geertz juga dianggap sebagai ilmuwan yang memelopori metode baru dalam kajian antropologi yang dikenal dengan ‘Interpretasi Budaya’. Teori yang dikembangkannya diberi nama, “*Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*”. Dalam mengembangkan teorinya, Geertz mengungkapkan bahwa secara esensial teorinya merupakan semiotik. Artinya teori ini dibangun dengan berdasarkan konsep semiotik. Penelitian Geertz di Indonesia dilakukan di dua tempat; desa Mojokuto (1952-1954) dan di Bali yang berhubungan dengan tradisi keagamaan. Penelitian di desa Mojokuto meneliti tradisi masyarakat desa

---

<sup>9</sup>Walter L. Brenneman, Stanley O. Yarian and Alan M. Olson, *The Seeing Eye: Hermeneutical Phenomenology in the Study of Religion* (London: The Pennsylvania State University Press, 1982).

<sup>10</sup>David M. Rasmussen, *Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretations of the Thought of Paul Ricoeur* (Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague, 1971).

<sup>11</sup>Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, Trans. Frederick Lehnert and George Walsh (USA: Northwestern University Press, 1967).

<sup>12</sup>Ninuk I. Kleden Probonegoro, “Teater Topeng Betawi sebagai Teks dan Maknanya suatu Tafsiran Antropologi”, *Disertasi* (Program Pascasarjana Universitas Indonesia Jakarta, 1987).

<sup>13</sup>V. Irmayanti Meliono-Budianto, “Simbolisme dalam Wiwahan: Sebuah Telaah Filosofis dalam Tradisi Jawa”, *Disertasi* (Program Pascasarjana Universitas Indonesia Jakarta, 1998).

<sup>14</sup>Louay Safi, *The Foundation of Knowledge: a Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry*, Terj. Imam Khairi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001).

yang beragama Islam dalam selamatan upacara penguburan orang Islam yang meninggal. Berdasarkan kedua penelitian ini Geertz membangun teori ‘Agama sebagai Sistem Budaya’ (*Religion as a Cultural System*), dan bagi Geertz kebudayaan dan agama merupakan sistem simbol.<sup>15</sup>

Peneliti antropologi lain yang melakukan pengkajian terhadap masalah keagamaan adalah Victor Turner. Turner melihat tindakan kebudayaan sebagai tindakan simbolik masyarakat. Pendapat ini mempunyai kesamaan dengan teori yang dibangun oleh Geertz dengan menganggap kebudayaan sebagai sistem simbol. Turner menulis buku yang berasal dari kumpulan berbagai hasil penelitian sebelumnya dalam kajian masalah keagamaan berjudul *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Salah satu hasil dari penelitian Turner tersebut adalah tradisi ziarah. Menurut Turner<sup>16</sup>, ziarah dalam agama-agama merupakan proses sosial, dan tradisi ziarah ada di hampir semua agama. Turner melakukan penelitian mengenai perbandingan antara tradisi ziarah berbagai agama seperti Kristiani, Islam, Judaisme, Hindu, Buddha, Konghucu, Tao, dan Shinto.

Penelitian ziarah kubur di Indonesia di antaranya dilakukan oleh Jamhari yang dimuat jurnal *Studia Islamika* dalam dua seri.<sup>17</sup> Jamhari melakukan penelitian terhadap budaya ziarah di makam Sunan Tembayat, di desa Bayat-Jawa Tengah yang sering dikunjungi oleh masyarakat Jawa khususnya.

Arkeologi juga meneliti masalah keagamaan melalui peninggalan benda-benda material (artefak) bersejarah yang dianggap berhubungan dengan agama. Kajian dalam arkeologi yang berhubungan dengan agama Islam diusulkan oleh Hasan M. Ambary dengan sebutan arkeologi Islam atau “arkeo-Islamologi”. Di antaranya adalah berupa peninggalan situs kerajaan Islam, situs masjid, dan situs kuburan (makam). Sementara yang menjadi fokus objek penelitian arkeologi dari peninggalan artefak adalah bahan bangunan dan arsitekturnya. Misalnya situs kuburan, yang diteliti adalah jirat sebagai fondasi dasar berbentuk segi panjang, maesan atau nisan kubur, dan dekorasi makam. Terdapat berbagai penelitian arkeologi terhadap situs makam yang telah dilakukan di Indonesia. Di antaranya adalah situs berbagai makam baik di daerah Jawa maupun di luar

---

<sup>15</sup>Clifford. Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Book, Inc., 1973), 1-5 dan 87-125. Bandingkan dengan Koentjaraningrat yang menyatakan bahwa ada tujuh unsur kebudayaan yang universal di antaranya nomor satu adalah sistem religi dan upacara keagamaan yang paling sukar berubah. Lihat Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 1974).

<sup>16</sup>Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (New York: Cornell University Press, 1974), 166-228.

<sup>17</sup>Jamhari, “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java,” *Jurnal Studia Islamika*, vol.7. No.1, Jakarta, 2000; Jamhari, “The Meaning Interpreted: The Concept of Barokah in Ziarah”, *Jurnal Studia Islamika*, vol. 8, No.1, Jakarta, 2001.

Jawa, seperti; makam Sultan Malik al-Shaleh dan Nahrisyah di Aceh, makam Fatimah binti Maemun dan Maulana Malik Ibrahim di Gresik, mempunyai persamaan dengan makam di Gujarat.<sup>18</sup>

Ilmuwan lain yang meneliti masalah keagamaan Islam ialah Mohammed Arkoun. Pemikiran Arkoun dikenal di Indonesia melalui penerjemahan karya tulisnya.<sup>19</sup> Arkoun dalam pengkajian dan penelitiannya terhadap masalah keagamaan Islam membedakan antara, fakta Quran berupa imbauan wahyu Qurani kepada manusia, dan fakta Islam berupa perwujudan fakta Qurani dalam sejarah kehidupan manusia. Namun demikian, menurut Arkoun, yang tidak terpikirkan serta belum banyak dilakukan dalam penelitian keagamaan adalah fakta Islam yang disebutnya dengan “*teo-anthropo-logi Wahyu*”. Untuk metode penelitiannya Arkoun menyarankan penggunaan teori dan metodologi yang relatif baru dan berkembang di Perancis seperti; mitos Roland Barthes, arkeologi pengetahuan Michel Foucault, dekontruksi Derrida, serta semantik dan semiotik A.J. Greimas. Arkoun sendiri belum menerapkan anjurannya sendiri secara utuh. Peneliti ini baru melakukan pengantar penelitian seperti terlihat dalam bukunya, *Berbagai Pembacaan Quran*.

Di Indonesia, penulisan kajian hermeneutika untuk masalah keagamaan telah dilakukan oleh Komaruddin Hidayat seperti yang ditulis dalam bukunya *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*<sup>20</sup> sebagai salah satu alternatif metode untuk memahami bahasa agama secara ‘objektif’.

Setelah melakukan pembacaan terhadap berbagai penelitian di atas, penelitian ini berada dalam posisi melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya. Akan tetapi, penelitian ini memiliki unsur kebaruan karena sejauh ini belum ditemukan kajian mengenai hubungan kesesuaian dan/atau ketidaksesuaian antara pemahaman teks keagamaan dan pelaksanaan interpretasinya dalam kehidupan sehari-hari. Potensi tersebut yang menjadi kekhususan penelitian ini. Karena itu, selain untuk memperkaya kajian-kajian sejenis sebelumnya, penelitian ini diharapkan sebagai varian lain mengenai kajian Islam dan kebudayaan.

---

<sup>18</sup>Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Islam: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia* (Jakarta: Logos, 1998), 3-39 dan 95-104.

<sup>19</sup>M. Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1997); M. Arkoun, *Berbagai Pembacaan Quran*, terj. Machasin (Jakarta INIS, 1994).

<sup>20</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama:Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996).

## **BAB III**

### **METODE PENELITIAN**

#### **A. Pendekatan Penelitian**

Studi tentang kebudayaan makam dengan metodologi Ricoeur ini merupakan studi kasus terapan. Penelitian dalam studi kasus terapan bekerja secara induktif dari berbagai hal yang ada dalam area penelitian dengan mengembangkan *grounded theory*, yaitu teori yang didasarkan pada bukti-bukti yang ditemukan.<sup>21</sup> *Grounded theory* adalah salah satu yang secara induktif diturunkan dari studi terhadap fenomena yang mewakilinya.<sup>22</sup> Dengan demikian, studi kasus terapan terhadap kebudayaan makam dengan metodologi Ricoeur ini merupakan studi dengan menggunakan pendekatan analisis kualitatif.<sup>23</sup> Dengan pendekatan ini penelitian dilakukan terhadap objek dan subjek penelitian serta lingkungannya. Pendekatan ini akan menghasilkan data berupa uraian deskriptif berdasarkan pengamatan atau observasi serta dokumentasi yang dilakukan oleh peneliti, sesuai dengan topik penelitian.

Pendekatan kualitatif dicirikan dengan karakteristik yang bersifat alamiah, deskriptif, induktif, dan “teori dari dasar” (*grounded theory*).<sup>24</sup> Hal penting yang mendasari penelitian yang bersifat “teori dari dasar” ini adalah peneliti harus berada dalam kondisi *pra-pemahaman* (*pre-conceived*) dan belum membawa masalah<sup>25</sup> di dalam memahami fenomena, baik objek maupun subjek, yang akan diteliti. Dengan demikian, peneliti dapat melakukan observasi secara alamiah di dalam lingkungan penelitiannya dalam upaya memperoleh bukti data dari lokasi penelitian.

Uraian hasil penelitian dengan pendekatan kualitatif ini bersifat deskriptif dan interpretatif berdasarkan hasil pengamatan terhadap objek penelitian secara langsung sebagai sumber utama, diikuti dengan wawancara untuk mendata interpretasi (appropriasi) masyarakat terhadap fenomena yang sama serta berbagai referensi yang relevan dengan penelitian ini.<sup>26</sup> Karena penelitian ini menyangkut metodologi Ricouer, yang menghendaki pemahaman terhadap suatu fenomena berdasarkan interpretasi dan pemahaman peneliti,

---

<sup>21</sup>Bill Gillham, *Case Study Research Methods* (London: Continuum, 2000), 12.

<sup>22</sup>“A grounded theory is one that is inductively derived from the study of the phenomenon it represents.” Lihat, Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory, Procedures and Techniques* (London: Sage Publications, 1990), 23.

<sup>23</sup>Barney G.Glaser, *Emergence vs Forcing: Basics of Grounded Theory Analysis* (Millvalley, CA: Sociology Press, 1992), 11; Sotirios Sarantakos, *Social Research* (South Melbourne: Macmillan Education Australia, 1996), 6.

<sup>24</sup>Yvonna S. Lincoln and Egon G.Guba, *Naturalistic Inquiry* (Beverly Hills: Sege Publications, 1985), 39-44; Robert C. Bogdan and Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education : An Introduction to Theory and Methods* (Boston : Allyn and Bacon Inc., 1982), 27-30.

<sup>25</sup>Barney G.Glaser, *Emergence vs Forcing*, 22, 24.

<sup>26</sup>Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory*, 20.

maka bagian paling besar dari data adalah hasil pengamatan atau observasi peneliti sebagai instrumen penelitian.

## B. Sumber Data Penelitian

Sumber data penelitian berasal dari observasi terhadap artefak, perilaku, lisan (verbal) dan tulisan. Sumber data tidak tertulis diperoleh berupa pengamatan langsung ke lokasi penelitian. Sesuai dengan metodologi Ricoeur, pemahaman terhadap objek dan subjek penelitian dilakukan secara langsung oleh peneliti (dengan mengamati dan memahami penanda) serta menginterpretasikannya menurut pemahaman peneliti. Hal ini, sesuai dengan metodologi di atas, dilakukan untuk menghindari adanya bias penelitian melalui (dalam bentuk) proses rekonstruksi, jika pemahaman terhadap objek ditanyakan kepada pihak lain. Sementara untuk mendata interpretasi (apropiasi) masyarakat dilakukan wawancara tidak terstruktur dengan pola pemilihan sampel (subjek) secara acak (*random*) untuk memperoleh keragaman pemahaman dari subjek/informan tanpa mengarahkan pemahaman mereka terhadap perilakunya sendiri.

Sumber data tertulis di dalam penelitian ini adalah berupa teks keagamaan yang terdiri dari teks mulia al-Qur`an dan hadis Rasulullah SAW. Sementara untuk memperkaya pemahaman dan analisis terhadap data hasil penelitian, penulis memperoleh data tertulis dari berbagai referensi yang relevan. Untuk memperjelas deskripsi hasil penelitian dan analisis, peneliti juga melakukan dokumentasi terhadap objek yang diteliti berupa pengambilan foto-foto di lokasi penelitian.

## C. Instrumen Penelitian

Karena penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, maka instrumen penelitian utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah peneliti sendiri sebagai *observer*. Sebagaimana dijelaskan pada bahagian sebelumnya, peneliti akan melakukan observasi dan mengidentifikasi data (sebagai penanda) untuk menentukan makna dari objek yang diobservasi. Dengan menggunakan metodologi Ricouer, walaupun lokasi dan objek serta subjek penelitian yang jelas, peneliti akan melakukan identifikasi secara bebas dan “mengalir”. Dengan demikian, secara umum dapat dikatakan bahwa walaupun fokus penelitian, lokasi penelitian, serta objek dan subjek penelitian telah ditentukan, berbagai hal lainnya dapat dikembangkan selama berjalannya proses observasi. Kondisi ini menegaskan bahwa peneliti merupakan instrumen utama, maka pengumpulan dan interpretasi data penelitian dilakukan melalui peneliti. Penggunaan instrumen lainnya juga

dilakukan melalui daftar pertanyaan tidak terstruktur, terutama dalam menilai apropiasi keberagaman pemahaman dalam masyarakat.

Sebagai instrumen utama dalam penelitian ini, peranan peneliti di dalam memahami berbagai hal yang berhubungan dengan penelitian sangat penting untuk mengidentifikasi data (sebagai penanda) dan menentukan maknanya. Namun demikian, proses dan prosedur penelitian disesuaikan dengan situasi dan konteks yang ada di lokasi penelitian. Misalnya, untuk mengidentifikasi penanda yang berhubungan dengan makam, peneliti memulai dengan penanda yang ditemukan pertama kali dan seterusnya sesuai dengan urutan penanda yang ditemui dalam observasi. Dengan demikian urutan observasi secara sistematis tidak ditentukan oleh peneliti tetapi berdasarkan kondisi lapangan yang ditemui secara aktual. Hal ini penting untuk menghindari bias penelitian sesuai dengan prinsip-prinsip metodologi Ricoeur di dalam menentukan makna dan interpretasi dari suatu penanda.

#### **D. Teknik Pengumpulan Data**

Data yang dikumpulkan untuk penelitian ini adalah data primer yang tidak tertulis (verbal dan non-verbal) berdasarkan hasil pengamatan peneliti di lokasi penelitian terhadap objek dan subjek yang diteliti. Namun demikian, pengumpulan data sekunder juga dilakukan terutama untuk teks keagamaan yang berhubungan dengan penelitian ini. Teknik pengumpulan data primer, sesuai dengan metodologi Ricouer, dilakukan dengan cara pengamatan langsung (*observation*). Sementara untuk data tertentu, khususnya untuk apropiasi keragaman, dilakukan wawancara (*interview*) dengan beberapa informan.

Teknik pengumpulan data untuk kasus kebudayaan makam dilakukan dengan observasi langsung ke lokasi penelitian di Gresik dan beberapa kelompok peziarah. Dalam hal ini, peneliti juga melakukan wawancara terhadap subjek penelitian untuk memperoleh data tentang keberagaman pemahaman masyarakat terhadap objek yang diteliti.

Penggunaan teknik pengumpulan data dengan cara dokumentasi dilakukan terhadap teks keagamaan berupa teks suci al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW. Dalam penelitian teks-teks keagamaan tertulis tersebut, peneliti menggunakan metode *mawdlū'iy*,<sup>27</sup> yaitu mengumpulkan teks ayat-ayat al-Qur'an dan teks hadis yang berkaitan dengan tema dalam penelitian lapangan. Pengumpulan data dilakukan dengan mengidentifikasi berbagai ayat di teks keagamaan tersebut yang berhubungan dengan makam. Data-data ini akan

---

<sup>27</sup> Abu Farhah al-Husayni, *al-Futūhat al-Rabbaniyyah fi al-Tafsīr al-Mawdlū'iy li al-'ayat al-Qur'aniyyah* (Kairo: Mathba'ah Hasan, 1978), 6; Al-Farmawi, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudlū'iy* (Kairo: Al-Hadlarah Al-Arabiyah, 1977), 62.

digunakan dalam melakukan analisis terhadap temuan data penelitian yang diperoleh melalui pengamatan langsung.

## E. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan suatu proses dalam mengorganisasikan data ke dalam pola kategori dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan untuk menjawab pertanyaan penelitian sesuai dengan hasil yang disajikan oleh data.<sup>28</sup> Sebagaimana diungkapkan dalam teori hermeneutika Ricoeur di atas, terdapat dua proses interpretasi sebagai proses analisis data, yaitu proses semiologi struktural dan proses apropiasi. Proses analisis data, terutama untuk data yang terkumpul melalui pengamatan langsung oleh peneliti, dilakukan setelah semua penanda dikumpulkan dan dicatat. Proses ini dimulai dengan mengumpulkan seluruh penanda untuk kemudian dikategorikan dalam tiga kategori berdasarkan jenisnya yang terdiri dari artefak, kinteis dan verbal. Kemudian, dari masing-masing kategori tersebut dianalisis dengan membuat dua kategori konstan<sup>29</sup> berdasarkan perbedaan dari penanda-penanda yang ditemukan dalam pengumpulan data. Proses ini dilakukan untuk memperoleh makna dari berbagai data tersebut. Fungsi dari proses pertama ini adalah untuk menjelaskan makna dari data secara deskriptif, yang merupakan proses semiologi struktural.

Sedangkan proses analisis data teks tertulis al-Qur'an dan hadis secara semiologi struktural adalah dengan cara menerjemahkan tanda-tanda berbahasa Arab menjadi berbahasa Indonesia sesuai dengan kamus bahasa. Di samping itu, peneliti juga menggunakan referensi terjemahan teks al-Qur'an merujuk pada *Al Qur'an Dan Terjemahnya* yang dikeluarkan Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al Qur'an. Namun demikian kata kunci yang berhubungan dengan objek-objek penelitian seperti kata *maqâm*, *qubûr* dalam berbagai bentuknya, seperti verba, nomina tunggal ataupun jamak, tidak diterjemahkan tetapi dipertahankan dengan kata makam dan kubur saja, untuk memperoleh konteks pembicaraan yang utuh dari penggunaan kata-kata tersebut.

Data yang dikumpulkan melalui proses wawancara dengan subjek yang terkait dengan objek penelitian dianggap sebagai interpretasi yang dimiliki oleh (apropiasi) masyarakat sebagai bentuk apropiasi mereka. Keberagaman data yang diperoleh dari hasil wawancara berupa pemahaman masyarakat ini akan dibuat dalam bentuk kategorisasi. Hasil kategorisasi ini akan dibandingkan dengan data penelitian yang dikumpulkan

---

<sup>28</sup>Michel Quinn Patton, *Qualitative Evaluation Methods* (Beverly Hills : Sege Publications, 1980), 268; Robert C. Bogdan and Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education*, 79.

<sup>29</sup>Glaser, *Basics of Grounded Theory*, 38.

melalui pemahaman dari teks keagamaan. Berdasarkan perbandingan ini akan diketahui korelasi antara pemahaman masyarakat dengan pemahaman teks keagamaan. Hasil interpretasi ini merupakan interpretasi masyarakat.

Di sisi lainnya, peneliti melakukan apropiasi sendiri terhadap observasi, wawancara dan penelaahan dokumen yang berhubungan dengan penelitian. Peneliti akan melakukan proses pemahaman terhadap berbagai data sebagai suatu kesatuan yang utuh sebagai teks. Sebagai sebuah teks hasil analisis ini akan memberikan cakrawala pemahaman dari objek dan subjek yang diteliti. Berdasarkan cakrawala teks, peneliti melakukan interpretasi terhadap teks tersebut dengan terlebih dahulu menjelaskan cakrawala dari sudut pandang peneliti. Hasil interpretasi ini merupakan interpretasi apropiasi peneliti.

Dalam proses analisis selanjutnya, kedua hasil interpretasi masyarakat dan peneliti ini kemudian dibandingkan dengan teks keagamaan untuk menemukan kesesuaian atau ketidaksesuaian dengan pemahaman dari teks keagamaan. Berdasarkan seluruh proses tahapan di atas dilakukan evaluasi dan analisis lebih lanjut untuk menjawab pertanyaan penelitian dan berbagai implikasi hasil penelitian ini.

## F. Data

Objek yang diteliti terdiri dari dua kategori; penelitian terhadap metodologi hermeneutika Paul Ricoeur dan penelitian lapangan sebagai pengujian terhadap metodologi hermeneutika yang diteliti. Penelitian kategori pertama adalah penelitian kepustakaan terhadap karya-karya Ricoeur yang berhubungan dengan hermeneutika. Data primer dari karya Ricoeur yang diteliti adalah kumpulan esay yang dibukukan dengan diberi judul *Hermeneutics and Human Sciences*, yang diterjemahkan dan diedit oleh John B. Thompson. Walaupun buku ini merupakan kumpulan esay yang diterjemahkan dari bahasa Perancis yang diterbitkan pertama kali tahun 1981 di Cambridge oleh Cambridge University Press, namun Ricoeur memberi kata pengantar sendiri dan menyetujui serta membenarkan, baik terjemahan maupun isi susunannya. Karya Ricoeur lainnya yang berkaitan dengan hermeneutika menjadi data sekunder, di antaranya *Le Conflit des interpretations: Essais d'hermenetique*, yang diterbitkan tahun 1969 dan diterjemahkan ke bahasa Inggris dengan judul *The Conflict of Interpretations: Eseis in Hermeneutics*, yang diterbitkan tahun 1974. Buku lain yang menjadi data sekunder adalah berjudul *Interpretation Theory: Discourse and Surplus Meaning*, yang diterbitkan tahun 1976, yang merupakan materi kuliah sebagai dosen tamu di Texas Christian University pada 27-30 November 1973 dalam Centennial Lectures yang diperluas dalam *workshop* dan simposium bahasa di tempat yang sama tahun 1975. Di samping buku-buku karya Ricoeur

di atas, buku-buku hermeneutika lain juga menjadi bahan data penelitian dalam penelitian metodologi ini.

Kategori penelitian kedua adalah pengujian terhadap metodologi hermeneutika Ricoeur dalam penelitian terapan keagamaan Islam dengan kasus kebudayaan makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik. Objek yang diteliti oleh hermeneutika adalah pemahaman. Namun karena pemahaman merupakan makna yang berbentuk konsep abstrak, yang tersembunyi, tidak bisa dicerap oleh indera secara langsung, maka hermeneutika meneliti secara tidak langsung, melalui sesuatu yang menyembunyikannya tetapi sekaligus juga menghadirkannya, yaitu teks, yang terdiri dari serangkaian tanda-tanda yang membentuk satu kesatuan utuh, suatu totalitas. Sedangkan tanda itu sendiri merupakan kesatuan antara bentuk dan makna.

Dalam proses interpretasi setidaknya ada dua teks, yaitu *pertama*, teks awal yang menjadi sumber pemahaman, dan *kedua* bentuk tindakan interpretasi sebagai teks hasil dari pemahaman teks awal. Sementara, terdapat dua bentuk teks interpretasi; verbal (lisan), dan non-verbal yang terdiri dari kinetis dan artefak. Dengan demikian dapat dikatakan ada tiga bentuk teks interpretasi. Penelitian hermeneutika meliputi keseluruhan teks tersebut. Dengan demikian dalam penelitian terapan, hermeneutika meneliti data-data sebagai berikut.

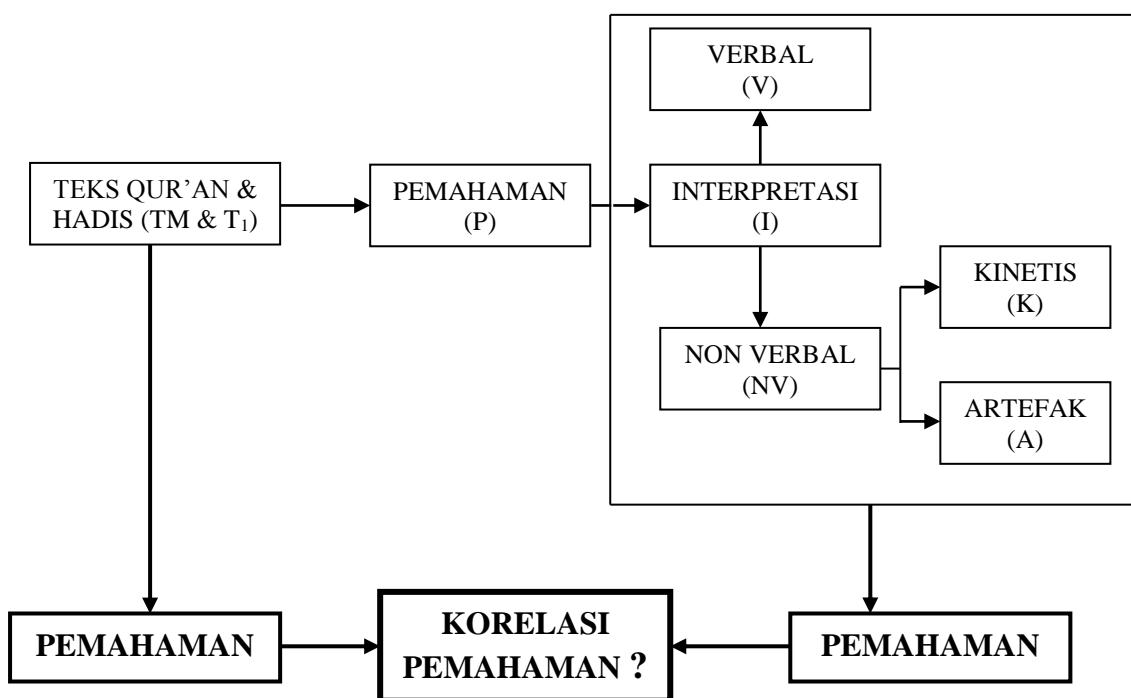
*Pertama* adalah penelitian terhadap teks sumber ajaran Islam, yaitu al-Qur`an dan hadis Rasulullah yang merupakan teks tertulis. Teks al-Qur`an pada kebudayaan makam secara keseluruhan berjumlah 30 ayat, yang terdiri dari; 4 ayat perihal keadaan orang meninggal, 8 ayat yang memuat kata kubur, 14 ayat yang memuat kata *maqâm*, dan 4 ayat yang memuat kata *muqâm*. Sedangkan sunnah atau hadis Rasulullah yang berhubungan dengan orang meninggal dan kubur ada 6 hadis.

*Kedua* adalah penelitian terhadap bentuk-bentuk tindakan interpretasi yang terdiri dari, verbal, non-verbal kinetis, dan non-verbal artefak. Dalam kebudayaan makam Maulana Malik Ibrahim, bentuk data verbal di antaranya adalah cerita rakyat (folklor), ucapan, bacaan atau obrolan ketika ziarah. Bentuk data kinetisnya di antaranya adalah perilaku pemeluk agama Islam di kompleks makam, seperti tindakan berjalan, duduk, bersuci, shalat dan lain-lain. Sedangkan bentuk data artefaknya adalah situs-situs makam berupa benda-benda di sekitar kompleks makam.

## G. Kerangka Konseptual

Dalam konteks analisis terapan, dibutuhkan model konseptual terapan untuk menganalisis kebudayaan keagamaan, yang menjadi dasar analisis dalam melakukan penelitian lapangan keagamaan. Fungsinya adalah untuk menjembatani antara teori hermeneutik Ricoeur dengan terapan terhadap kebudayaan keagamaan tersebut. Model konseptual penelitian terhadap kebudayaan keagamaan Islam dapat digambarkan sebagaimana berikut.

Model Konseptual Penelitian Terapan Keagamaan



Metodologi hermeneutika Ricoeur digunakan untuk memahami dan menafsirkan objek-objek material penelitian; *pertama* teks mulia al-Qur'an dan hadis, dan *kedua* bentuk-bentuk interpretasi yang terdiri dari verbal (lisan), kinetis dan artefak. Bentuk interpretasi verbal berhubungan dengan bahasa lisan seperti cerita rakyat (folklor), dan ucapan. Bentuk interpretasi kinetis berhubungan dengan lingkungan alam sekitar dan lingkungan sosial (manusia), sedangkan artefak berhubungan dengan benda-benda hasil produksi manusia, khususnya kinetis yang berinteraksi dengan lingkungan alam. Penggunaan metodologi hermeneutika Ricoeur ini adalah untuk meneliti kesinambungan pemahaman antara teks keagamaan dan bentuk-bentuk tindakan interpretasinya.

Teks mulia al-Qur`an menamakan dirinya sendiri sebagai *ayat* yang artinya tanda, bahkan seluruh alam raya ini dan juga manusia merupakan tanda,<sup>30</sup> sehingga apa yang tercerap oleh indera manusia merupakan tanda. Hermeneutika juga menganggap bahasa, baik lisan dan tulisan, sebagai tanda, karena teks merupakan rangkaian tanda-tanda.

Dari asumsi teoritis yang dikemukakan di atas bahwa setiap agama mempunyai teks yang berisi ajaran-ajaran yang mempengaruhi, menentukan dan membentuk perilaku. Ajaran agama dilaksanakan berdasarkan pemahaman, dan kemudian diwujudkan dalam perilaku sebagai bentuk tindakan interpretasi ajaran tersebut. Pemahaman diperoleh melalui makna yang tersembunyi dalam (di balik) teks, dan perilaku sebagai bentuk tindakan interpretasi merupakan wujud dari pemahaman yang diperoleh dari teks. Dengan kata lain, teks berelasi dengan makna pemahaman dan interpretasi berelasi dengan pemahaman makna dari teks. Dengan demikian, pertemuan antara makna teks dengan bentuk tindakan interpretasi adalah di pemahaman. Pemahaman merupakan makna yang berbentuk konsep abstrak.

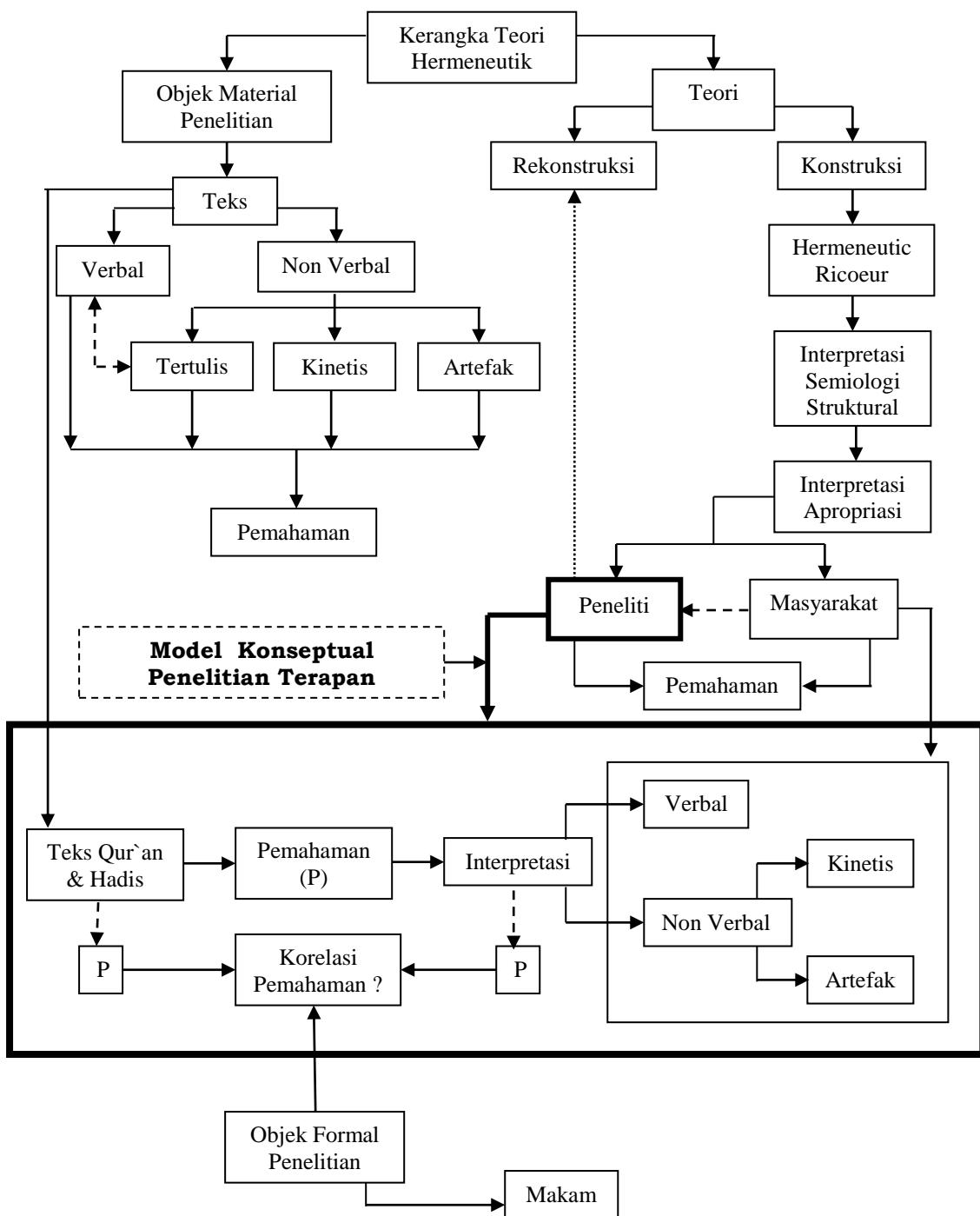
Dari objek material yang diteliti, yang ingin diungkapkan untuk diketahui sebagai objek formal hermeneutika dalam penelitian ini adalah pemahaman dari objek material penelitian. Interpretasi mengungkapkan pemahaman, yaitu pemahaman dari teks dan pemahaman dari tindakan interpretasi. Teks menyembunyikan (dan juga menghadirkan) makna pemahamannya sedangkan hermeneutika menghadirkan (dan juga menyembunyikan) pemahaman makna teks. Tugas hermeneutika menghadirkan dan mempertemukan pemahaman teks dengan pemahaman tindakan interpretasi, yaitu kesinambungan pemahaman keduanya.

Dalam konteks penelitian keagamaan, tugas hermeneutika adalah menghadirkan makna pemahaman dari teks keagamaan dan pemahaman makna dari tindakan perilaku para pemeluk agama serta melihat pertemuan kesinambungan keduanya. Dalam penelitian agama Islam, hermeneutika mengungkapkan makna pemahaman teks al-Qur`an dan hadis Rasulullah sebagai sumber ajaran Islam dan pemahaman makna tindakan interpretasi para pemeluk agamanya, serta mempertemukan kesinambungan pemahaman keduanya. Sebagaimana disebutkan di atas bentuk tindakan interpretasi ada tiga, yaitu lisan (verbal), gerakan badan (kinetis) dan benda-benda artefak, hermeneutika dapat menganalisis ketiga bentuk interpretasi tersebut. Asumsinya adalah interpretasi juga merupakan teks, sehingga ketiga bentuk interpretasi juga dianggap sebagai teks. Teks memproduksi teks, dan produksi teks dari teks dapat menjadi tidak terbatas (*unlimited*). Dengan demikian, gambar

---

<sup>30</sup> و من ايته خلق السموات و الارض و اختلف (30:22) Jumlah kata *ayat* dalam Qur`an ada 382, diantaranya, Q.S. al-Rum (30:22) سُنْرِيهِمْ أَيْتَا فِي الْأَفَقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ... (السُّنْكُمْ وَ الْوَانِكُمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَتٌ لِّلْعَلَمِينَ).

hubungan antara teori hermeneutika, model konseptual terapan dan data dari penelitian ini dapat digambarkan sebagai berikut.



## BAB IV

### TEMUAN DAN ANALISIS

Kebudayaan makam adalah peristiwa-peristiwa yang terjadi di kompleks makam, yang merupakan peristiwa interaksi antara manusia (masyarakat) dengan lingkungannya; lingkungan alam (artefak kompleks makam), lingkungan sosial (masyarakat yang ada di kompleks makam), lingkungan bahasa. Kebudayaan sebagai peristiwa interaksi antara manusia dengan lingkungannya tersebut terwujud dan tampak dalam tindakan (perilaku) manusia. Wujud perilaku manusia adalah dalam bentuk ucapan lisan (verbal) dan gerak kinetis. Dengan demikian objek material yang diteliti dari kompleks kebudayaan makam adalah bentuk artefak, bentuk ucapan lisan (verbal) dan bentuk gerak kinetis. Peristiwa kebudayaan makam sebagai peristiwa keagamaan mempunyai hubungan dengan ajaran-ajaran keagamaan yang terwujud dalam teks-teks keagamaan, khususnya teks ajaran agama. Sehingga teks keagamaan sebagai sumber ajaran agama menjadi objek material penelitian. Teks keagamaan dalam konteks agama Islam yang utama adalah al-Qur`an dan hadis Rasulullah SAW.

Objek penelitian terapan terhadap kebudayaan makam sebagai penelitian keagamaan adalah kebudayaan makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik, Jawa Timur.

#### A. Kebudayaan Makam

Secara etimologi kata makam berasal dari bahasa Arab dari kata مقام /*maqâm*/ yang artinya tempat berdiri, kemuliaan, kebesaran.<sup>31</sup> Dalam kamus *Lisân al-'Arab*<sup>32</sup> kata مقام /*maqâm*/ mempunyai arti (موقع القدمين) /*mawdli'u al-qudamayn*/ yang berarti tempat letak dua kaki. Kemudian kata ini diadopsi dalam bahasa Indonesia dan mempunyai makna tersendiri. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, makam mempunyai beberapa makna; kubur, pekuburan, tempat tinggal, kediaman, jalan panjang yang berisi tingkatan yang harus ditempuh oleh seorang sufi, dan kedudukan mulia atau tinggi<sup>33</sup>. Makam di dalam penelitian ini adalah lubang yang berada dalam tanah tempat untuk menyimpan seseorang setelah meninggal (mayat). Dengan demikian, makna kata ‘makam’ dari pengertian ini, di dalam bahasa Indonesia mempunyai sinonim dengan kata ‘kubur’. Secara etimologi kata kubur juga berasal dari bahasa Arab *qbr* (قبر) yang berarti menguburkan, memakamkan<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 1263.

<sup>32</sup> Ibnu Manzhur, *Lisân al-'Arab*, Vol. 12, 498.

<sup>33</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 700.

<sup>34</sup> Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 1166.

Dalam kamus *Lisân al-‘Arab*<sup>35</sup> kata *qbr* (قبر) diartikan dengan /*madfan al-`insân*/ yang berarti tempat mengubur manusia. Bentuk nomina yang disebut *mashdar* dalam tata bahasa Arab dari kata kerja *qbr* (قبر) adalah *qabran* (قبراً), dan kata plural (jamak) dari kata ini adalah *qubûran* (قبوراً) yang berarti ‘kuburan’ dan telah menjadi bahasa Indonesia. Perlu diketahui bahwa huruf *alif* (ا) pada akhir kata nomina di atas yang dibaca dengan /an/ dan merupakan huruf tambahan yang di antaranya akan berfungsi sebagai pembeda dari bentuk kata kerja *qbr* (قبر). Sementara kata yang digunakan dalam teks-teks tertulis berbahasa Arab, termasuk dalam al-Qur`an dan hadis serta buku-buku fiqh (teks keagamaan hukum Islam), adalah dari kata *qabr* (قبر)<sup>36</sup>, bukan dari kata /*maqâm*/.

Di Indonesia makam atau kuburan mempunyai kompleks yang tersendiri dan terpisah dari kompleks perumahan dan biasanya berada di pinggir kampung atau desa. Makam merupakan salah satu unsur kebudayaan Islam Indonesia, yang menarik untuk diteliti. Khususnya makam yang sering dikunjungi oleh para pemeluk agama Islam, yaitu makam para tokoh muslim yang berjasa kepada para pemeluk agama Islam, dan dikenal juga sebagai orang yang berilmu tinggi dan mengamalkan ilmu yang dimilikinya untuk kepentingan agama Islam, tidak ada pamrih untuk kepentingan pribadi yang dalam ajaran Islam disebut *ikhlas*. Orang-orang yang selama hidupnya selalu berusaha berjuang untuk menegakkan agama Islam dengan *ikhlas*, pada saat meninggal orang tersebut bisa dikelompokkan sebagai orang yang mati syahid, yaitu orang yang meninggal di jalan Allah. Tempat pemakaman mereka sering disebut “makam keramat” oleh sebagian masyarakat Islam Indonesia. Kata “keramat” secara etimologi berasal dari bahasa Arab dari kata /*karâmah*/ yang artinya kemuliaan<sup>37</sup>. Dengan demikian secara etimologi makam keramat berarti makam yang mulya. Sedangkan kata ‘keramat’ itu sendiri dalam bahasa Indonesia mempunyai arti; (1) suci dan dapat mengadakan sesuatu di luar kemampuan manusia biasa karena ketakwaannya kepada Tuhan; (2) suci dan bertuah yang dapat memberikan efek magis dan psikologis kepada pihak lain (tentang barang atau tempat suci).<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Ibnu Manzhur, *Lisân al-‘Arab*.(Vol. 5), 68.

<sup>36</sup> Kata *qabr* (قبر) dalam teks al-Qur`an dan hadis dapat dilihat di pembahasan tentang teks Qur`an dan hadis di bawah. Sedangkan kata *qabır* (قبر) yang digunakan dalam kitab-kitab fiqh Islam terdapat dalam bahasan tentang ziarah haji ke Mekah dan Madinah sebagai salah satu rukun Islam, khususnya tentang ziarah ke *qbr* (قبر) Rasulullah S.A.W. Lihat Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dâr al-Fikr, Vol. I, 1983), 646; Muhammad Amin al-Kurdîy al-Irbiliy (w.1332 H), *Tanwîr al-Qulûb* (Surabaya: al-Hidayah, t.t.), 247; ‘Abd al-Rahmaan al-Juzairiy, *al-Fiqh ‘alâ al-Madzâhib al-‘arba’ah*, 711.

<sup>37</sup> Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 1293

<sup>38</sup> Pusat Bahasa. *Kamus Besar*, 549.

Pada awalnya makam di Indonesia hanya diberi tanda dengan batu berbentuk empat persegi panjang saja. Bersamaan dengan perkembangan teknologi, makam kemudian diberi tembok atau tegel. Setelah dikenal adanya keramik, makam pun diberi keramik sebagai tanda adanya makam dalam bentuk empat persegi panjang, namun bagian tengah makam umumnya masih berupa tanah tetapi ada juga yang diberi batu kerikil. Adapun makam-makam keramat yang sering dikunjungi oleh para pemeluk agama Islam jumlahnya cukup banyak dan khususnya berlokasi di pulau Jawa.

Secara umum pemakaman-pemakaman yang disebut di atas mempunyai pola yang sama. Letak makam berada di pinggir perkampungan, yaitu tempat pemakaman umum daerah tersebut, dan kompleks pemakaman itu terletak di tanah perbukitan. Sedangkan tempat makam yang banyak dikunjungi orang tersebut berada di puncak bukit. Sehingga, untuk mencapai makam dimaksud, kita harus menaiki tangga terlebih dahulu. Tangga menuju makam di daerah tertentu ada yang mempunyai jumlah tertentu yang mempunyai makna tertentu pula. Sedangkan untuk daerah di Jawa Tengah, tangga yang mempunyai jumlah dan makna tertentu, misalnya terdapat di Gunung Muria tempat dimakamkannya Sunan Muria salah seorang Wali Songo. Di sekitar pemakaman biasanya terdapat sumber mata air, yang menjadi tempat mandi dan berwudlu tokoh tersebut dan masyarakat sekitarnya, bahkan sampai sekarang sumber mata air tersebut masih dimanfaatkan oleh masyarakat.

Makam dari tokoh tersebut di bangun permanen seperti bangunan rumah dengan menggunakan tembok, mempunyai pintu serta jendela dan dengan lantai yang umumnya sudah menggunakan keramik, sehingga orang yang melakukan berziarah tidak merasa kepanasan atau kehujanan, serta terkesan bersih. Di atas makam dibuat penutup makam dengan tinggi antara satu sampai dengan dua meter, serta diberi tutup kain kelambu yang menjadi tirai. Di bagian kepala dan kaki makam terdapat batu yang ditutup kain putih. Pemberian atau peletakan batu di bagian kepala dan kaki serta ditutup dengan kain putih sudah menjadi kebiasaan para pemeluk agama Islam Indonesia sampai sekarang yang menjadi tanda tempat posisi kepala dan kaki pada saat dikubur. Namun saat ini pemberian tanda dilakukan dengan menggunakan kayu yang ditutup kain putih, untuk makam yang baru sebelum diganti dengan batu atau disemen dan diberi nama orang yang dimakamkan di tempat tersebut. Di sekitar kompleks pemakaman dibangun Musholla atau Mesjid sebagai tempat pengunjung melaksanakan shalat. Di samping itu, terdapat warung makanan dan minuman yang dibuat oleh masyarakat di sekitar makam yang akan menambah penghasilan mereka. Disamping itu, warung ini juga mempunyai fungsi sebagai tempat pengunjung beristirahat melepas rasa lelah, dahaga dan lapar.

Di tempat pemakaman ada petugas yang disebut dengan ‘kuncen’. ‘Kuncen’ berasal dari kata ‘kunci’, yang berarti orang yang memegang kunci makam. Sebagaimana dijelaskan pada bagian sebelumnya, makam sekarang dibangun dengan bangunan permanen dan dikunci. Jika tidak ada pengunjung, makam dikunci. Sebagai etika atau tatakrama ziarah, pengunjung akan melaporkan kedatangannya serta menginformasikan kehendaknya untuk berziarah. Para pengunjung pada umumnya bukan dari masyarakat setempat, tetapi berasal dari berbagai daerah lainnya yang cukup jauh dari lokasi pemakaman. Di antara pengunjung yang datang, ada yang merupakan perseorangan dengan kendaraan umum. Terdapat juga pengunjung yang datang sekeluarga dengan kendaraan pribadi, baik dari jenis kendaraan mewah maupun kendaraan keluarga, serta terdapat juga rombongan pengujung dengan menggunakan beberapa bus besar yang umumnya berasal dari kelompok pengajian. Hal ini menandakan bahwa para pengunjung yang melakukan ziarah berasal dari berbagai profesi, mulai dari kelompok ekonomi lemah sampai kelompok ekonomi kuat.

Tugas kuncen adalah mencatat nama dan asal pengunjung, baik yang bersifat perseorangan maupun kelompok. Kadang-kadang kuncen juga mencatat pekerjaan dari pengunjung, namun sangat jarang diminta untuk menunjukkan kartu identitas. Di tempat pencatatan biasanya tersedia peti terbuat dari kayu atau kaca sebagai tempat untuk memasukkan uang. Para pengunjung akan memasukkan uang ke dalam kotak sesuai dengan kemampuannya atau seikhlasnya, artinya tidak ada aturan menyangkut batasan minimal atau maksimal di dalam pemberian uang tersebut. Uang dimaksud biasanya dimanfaatkan untuk keperluan pembangunan serta kebersihan dari makam.

Setelah identitas pengunjung di catat, kuncen atau para pembantu kuncen akan mengantarkan pengunjung ke dalam makam untuk kemudian memimpin do'a di makam tersebut. Selesai berdo'a biasanya pengunjung memberi uang kepada orang yang memimpin do'a tersebut. Di antara pengunjung, terutama perseorangan, ada yang bermalam di pemakaman dengan jangka waktu bervariasi dari satu hingga 41 hari, namun biasanya lama hari bermalam berjumlah ganjil. Di kompleks pemakaman juga banyak ditemukan para pengemis dari segala jenis usia dan kondisi. Mulai dari anak-anak hingga yang sudah renta atau jompo serta dari yang mempunyai fisik lengkap hingga pengemis dengan cacat fisik, yang meminta pemberian sedekah dari pengunjung. Disamping tersedia kotak untuk perawatan makam, juga terdapat berbagai kotak yang ditujukan untuk berbagai keperluan seperti pembangunan Mesjid atau pondok pesantren. Di beberapa tempat ziarah juga terdapat pungutan dari pemerintah daerah setempat berupa retribusi sebagai bagian dari pendapatan daerah serta pungutan untuk parkir kendaraan.

Dari uraian tentang gambaran umum kebudayaan makam di atas, pertanyaan yang muncul adalah bagaimana kita meneliti untuk memahami dan menafsirkan kebudayaan tersebut? Perlu dipahami bahwa hermeneutik mengasumsikan kebudayaan sebagai teks. Sementara teks terdiri dari rangkaian kata-kata atau tanda-tanda yang membentuk wacana tertentu serta membicarakan sesuatu, artinya mempunyai makna atau tujuan tertentu. Dan setiap kata apabila berdiri sendiri mempunyai maknanya sendiri, dan apabila dirangkai dalam suatu rangkaian dengan kata-kata lain bisa mempunyai makna yang berlainan dengan maknanya sendiri. Demikian juga halnya dengan kebudayaan. Kebudayaan terdiri dari berbagai unsur-unsur yang terdiri dari tanda-tanda atau simbol-simbol dan perilaku manusia. Setiap tanda atau simbol mempunyai maknanya sendiri apabila berdiri sendiri, demikian juga perilaku manusia mempunyai maknanya sendiri. Namun apabila dirangkai sebagai satu kesatuan yang utuh bisa mempunyai makna yang berlainan dengan maknanya yang berdiri sendiri.

Berbagai unsur yang terdapat di kebudayaan makam, di antaranya adalah 1) Makam yang dituju berada di tempat lebih tinggi. 2) Ada pengunjung yang berziarah. 3) Ada kuncen dan pemimpin do'a. 4) Ada warung-warung makan dan minum. 5) Ada pengemis. 6) Ada sumber mata air. 7) Ada Mushalla atau Mesjid. 8) Ada tempat parkir. 9) Ada cerita rakyat tentang tokoh atau makam yang dikunjungi, dan beberapa hal lainnya.

## **B. Penafsiran Semiologi Struktural**

Proses penafsiran terhadap kebudayaan makam dibedakan melalui dua jenis proses penafsiran. Proses penafsiran tersebut adalah penafsiran semiologi struktural yang berfungsi menjelaskan, serta penafsiran apropiasi yang berfungsi memahami.

### **1. Teks al-Qur`an dan Hadis**

Penafsiran secara semiologi struktural untuk teks tertulis dari bahasa asing seperti bahasa Arab yang dikutip dalam penelitian ini diambil dari ayat-ayat al-Qur`an dan hadis Rasulullah, adalah dengan cara menerjemahkan secara harfiah ke dalam bahasa Indonesia sesuai dengan alih bahasa berdasarkan kamus. Di samping itu, peneliti juga merujuk pada referensi terjemahan teks al-Qur`an merujuk pada *Al Qur'an Dan Terjemahnya* yang dikeluarkan Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al Qur'an yang ditunjuk oleh Menteri Agama. Namun demikian pada kasus makam dan mukom dipertahankan dengan kata makam dan mukom. Teks al-Qur`an dan hadis yang dikumpulkan (secara *mawdlu'iy*) adalah tentang ayat-ayat yang membicarakan tentang keadaan orang yang meninggal di jalan Allah, ayat-ayat tentang makam dan kubur yang

digambarkan oleh Allah dalam al-Qur'an dan juga hadis Nabi Muhammad S.A.W. Pembicaraan tentang keadaan orang meninggal di jalan Allah di dalam al-Quran ditemukan dalam empat ayat berikut.

1. Q.S. al-Baqarah (2):154,

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٍ بَلْ أَحْيَاءٍ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

(dan janganlah kalian mengatakan terhadap orang-orang yang gugur di jalan Allah, (bahwa mereka itu) mati, bahkan (sebenarnya) mereka itu hidup, tetapi kalian tidak menyadarinya).

2. Q.S. `âli `imrân (3):169-171,

وَلَا تَحْسِبُ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ فَرَحِينٌ بِمَا أَتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبِشُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحُقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَا خُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبِشُونَ بِنِعْمَةِ اللهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ

(dan sekali-kali janganlah engkau mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah adalah orang-orang mati; bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhan dengan dianugrahi rezeki. Mereka dalam keadaan gembira disebabkan apa yang telah dikaruniakan Tuhan Pemelihara mereka, dan mereka benar-benar bergirang hati terhadap orang-orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul mereka, bahwa tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati. Mereka benar-benar bergirang hati dengan ni'mat dan karunia yang besar dari Allah, dan bahwa Allah tidak menya-nyiakan pahala orang-orang yang beriman).

Dalam hadis Nabi Muhammad S.A.W. yang membicarakan perihal hubungan dengan orang yang telah meninggal di antaranya adalah

1. *Shahîh Muslim*,<sup>39</sup> *Kitâb al-Janâ`iz*, *Bâb* 36 no. 106 dan 108, hal. 429-430.

وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْتُ نَهِيَّكُمْ عَنِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ وَلَكِنْ فَزُورُوهَا وَفِي رَوَايَةِ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَزُورَ الْقُبُورَ فَلِيَزِرْهَا فَإِنَّهَا تَذَكِّرُ الْمَوْءُودَةَ

(Rasulullah S.A.W. berkata: "Saya dulu melarang kalian untuk berziarah kubur, tetapi (sekarang) kalian berziarahlah ke kubur". Dalam riwayat yang lain, "barang siapa yang ingin berziarah kubur, maka berziarahlah, sesungguhnya berziarah kubur mengingatkan pada Akhirat").

---

<sup>39</sup> Seluruh kutipan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam tulisan ini dikutip dari *Shahîh Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992).

2. Hadis Riwayat Abu Hurairah.<sup>40</sup>

و قال عليه الصلاة و السلام ما من عبد يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه و رد عليه السلام. رواه الخطيب و ابن عساكر عن أبي هريرة

(Nabi Muhammad S.A.W. berkata, “Barang siapa salah seorang dari hamba melalui kuburan seseorang yang telah dikenalnya di dunia, dan berilah salam kepadanya, maka ahli kubur tersebut mengetahuinya dan mengembalikan (menjawab) salam kepada orang yang memberi salam”. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Khathib dan Ibnu `Asakir dari Abi Hurayrah.

3. *Shahîh Muslim*, *Kitâb al-Janâ`iz*, *Bâb* 35 no. 102, hal. 428.

عن سيدة عائشة رضي الله عنها قالت : كلما كان ليلتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل إلى البقاء، فيقول : السلام عليكم دار قوم مؤمنين، و أتاكم ما توعدون، غداً موجلون، و إنما إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقى الفرقان.<sup>41</sup>

(dari Siti `Aisyah r.a., ia berkata, “Kami pada malam hari berdua bersama Rasulullah S.A.W. pergi ke luar ke tempat kuburan al-Baqi` pada akhir malam, dan Nabi berkata, “Keselamatan bagi kalian (assalâmu `alaykum...) negeri kaum orang-orang Mu'min, dan akan datang kepada kalian apa yang dijanjikan, besok kalian ditangguhkan (sampai hari kiamat), dan sesungguhnya kami insya Allah akan menyusul kalian, ya Allah ampuni ahli Bâqi` yang telah lama meninggal).

4. Hadis riwayat Syaikhâni.<sup>42</sup>

أن رسول الله ص م. أمر بقتل بدر -أي من المشركين- فألقوا في قليب ثم جاء حتى وقف عليهم و ناداهم بأسمائهم يا فلان بن فلان و يا فلان بن فلان هل و جدتم ما وعدكم ربكم حقا. فإني وجدت ما وعدني ربى حقا. فقال له عمر: يا رسول الله أتاخاطب قوماً جيفوا؟ فقال رسول الله ص م: ما أنتم بأسماع لما أقول منهم و لكنهم لا يستطيعون جوابا. (رواية الشیخان)

<sup>40</sup> Ibnu al-Qoyyim Al-Jawziyah, *al-Rûh* (Beirut: Daar al-Fikr, 1992), s.7. Imam Nawawi Banten, t.t., *Tanqîhu al-qawlî al-hatsîts* (Syarikah al-Nur Asia), 59.

<sup>41</sup> Ahmad Hasyim, t.t., *Mukhtâr al-Hadîts al-Nabawiyah*, 178-179.

<sup>42</sup> Ibnu al-Qayyim al-Jawziyah, *al-Rûh*. 7.

(Nabi menyuruh orang-orang musyrik yang mati di perang Badar, mereka dilempar di Qalibi. Nabi datang, berhenti dan memanggil nama-nama mereka, ya fulan bin fulan, ya fulan bin fulan, dan berkata, “Apakah kalian menemukan apa yang dijanjikan Tuhan kalian terhadap kalian yang haq? Sesungguhnya aku telah menemukan apa yang dijanjikan oleh Tuhanmu kepadaku yang haq”. Kemudian Umar berkata kepada Nabi, “Wahai Rasulullah apakah engkau berbicara dengan satu kaum “jifun” yang telah mati”. Rasulullah S.A.W. menjawab, “Tidaklah kalian (Umar dan yang lainnya) lebih mendengar apa yang aku katakan dari pada mereka, tetapi mereka tidak mampu menjawab).

5. *Shahîh al-Bukhârî*,<sup>43</sup> Kitâb al-Janâ'iz, Bâb 67, no.1338, hal. 286.

عَنْ أَنْسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَضَعَ فِي قَبْرٍ وَتَوَلَّ عَنْهُ أَصْحَابَهُ إِنَّهُ يَسْمَعُ قَرْعَ نَعَالَمٍ فَيَأْتِيهِ مَلَكًا فَيَقُولُ لَهُ ...

(dari Anas, ia berkata bahwa Rasulullah S.A.W. berkata, “Seorang hamba bila diletakkan dalam kuburnya, dan teman-temannya berpaling darinya, maka sesungguhnya ia mendengar suara sendal mereka (teman-temannya), sehingga dua malaikat datang kepada ahli kubur, kemudian duduk dan berkata ...)

6. *Shahîh al-Bukhârî*, Kitâb al-wudlu, Bâb 56, no. 612, hal. 61.

حَدَّيْثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ أَمَا إِنَّهُمَا لِيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَيْبِيرٍ أَمَا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالثَّمِيمَةِ وَأَمَا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَنِرُ مِنْ بَوْلِهِ قَالَ فَدَعَا بِعَسِيبٍ رَطْبٍ فَسَقَاهُ بِإِثْنَيْنِ ثُمَّ غَرَسَ عَلَى هَذَا وَاحِدًا وَعَلَى هَذَا وَاحِدًا ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَبْيَسَا

(Hadis Ibnu Abbas r.a. ia berkata: “Ketika Rasulullah S.A.W. melalui dua buah kubur, beliau bersabda: “Ingatlah, sesungguhnya dua mayat ini sedang disiksa, tetapi bukan karena melakukan dosa besar. Seorangnya disiksa karena dulunya dia suka membuat fitnah dan seorang lagi disiksa karena tidak membersihkan dirinya dari air kencingnya.” Kemudian beliau meminta pelepas kurma lalu dibelahnya menjadi dua. Setelah itu beliau menanam salah satunya pada kubur yang pertama dan yang satu lagi

<sup>43</sup> Seluruh kutipan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam tulisan ini dikutip dari *Shahîh al-Bukhârî* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994).

pada kubur yang kedua sambil berkata: “Semoga pelelah ini boleh meringankan siksa keduanya, selama belum kering).

Kebudayaan makam selain berhubungan dengan orang yang sudah meninggal, juga berhubungan dengan kubur. Kata kubur juga berasal dari bahasa Arab dari kata /*qbr*/ (قبر) yang berarti kuburan. Berikut ini akan diuraikan teks suci ayat-ayat Al-Qur`an yang mengungkapkan tentang kata /*qbr*/ (قبر), yang diulang sebanyak 8 kali, yaitu:

1. Q.S. al-Hajj (22):7.

وَأَنِ السَّاعَةَ إِاتَيْتَهَا لَا رَبِّ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مِنْ فِي الْقُبُورِ

(dan sesungguhnya hari kiamat itu pastilah datang, tak ada keraguan padanya; dan bahwasanya Allah membangkitkan semua orang di dalam kubur)

2. Q.S. al-Fâthir (35):22.

وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مِنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مِّنْ فِي الْقُبُورِ

(dan tidak (pula) sama orang-orang yang hidup dan orang-orang yang mati. Sesungguhnya Allah memberikan pendengaran kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan kamu sekali-kali tiada sanggup menjadikan orang yang di dalam kubur dapat mendengar.)

3. Q.S. al-Mumtahanah (60):13.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَولُوا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئُوسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئُوسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ

(Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalianjadikan penolong kalian kaum yang dimurkai Allah, sesungguhnya mereka telah putus asa terhadap negeri akhirat sebagaimana orang-orang kafir yang telah berada dalam kubur berputus asa.)

4. Q.S. al-`infithâr (82):4

وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرْتُ

(dan apabila kuburan-kuburan dibongkar)

5. Q.S. al-‘âdiyat (100):9

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور □ □

(Apakah dia tidak mengetahui apabila dibangkitkan apa yang ada di dalam kubur)

6. Q.S. al-Tawbah (9):84.

وَلَا تَصُلْ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبْدًا وَلَا نَقْمَ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ □ □

(dan janganlah kamu shalat pada seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendo`akan) di kuburnya. Sesungguhnya mereka telah kafir kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan fasik)

7. Q.S. ‘âbasa (80):21.

ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ

(kemudian Dia mematikannya dan memasukkannya ke dalam kubur)

8. Q.S. al-Takâtsur (102):2.

حَتَّىٰ زَرْتَمِ الْمَقَابِرِ □ □

(sampai kalian masuk ke dalam kubur.)

Dalam bahasa Indonesia dan juga bahasa Sunda kata kubur yang mengacu pada makna tempat orang mati disemayamkan, mempunyai kata sinonim ‘makam’. Kata makam yang secara etimologi juga berasal dari bahasa Arab /*mqm*/ (مقام) berarti tempat berdiri atau tempat tinggal. Penggunaan kata /*mqm*/ (مقام) dalam al-Qur`an diulang sebanyak 18 kali dalam 18 ayat, sebagai berikut.

1. Q.S. al-Baqarah (2): 125

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمَنَا وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مَصْلَىٰ وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَرَا بَيْتِي لِلطَّافِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرَّكِعِ السَّاجِدِ

(Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. Dan jadikanlah sebagian makam Ibrahim tempat shalat. Dan telah Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail: "Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang i`tikaaf, yang ruku` dan yang sujud)

2. Q.S. `âli `imrân (3): 97

فِيهِ ءاياتٌ بَيْنَاتٌ مَقَامٌ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَةِ إِلَيْهِ  
سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ □

(Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, makam Ibrahim; barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia; mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah; Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam)

3. Q.S. al-Syu'arâ` (26): 58.

وَكُنُوزٌ وَمَقَامٌ كَرِيمٌ

(dan (dari) perbendaharaan dan makam yang mulia)

4. Q.S. al-Shâffât(37): 164

وَمَا مَنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ □

(dan tiada seorangpun di antara kami (malaikat) melainkan mempunyai makam yang tertentu)

5. Q.S. al-Dukhân (44): 26

وَزَرْوَعٌ وَمَقَامٌ كَرِيمٌ □

(dan kebun-kebun serta makam yang indah-indah)

6. Q.S. al-Dukhan (44): 51

إِنَّ الْمُتَقِنِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ

(Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa berada dalam makam yang aman)

7. Q.S. al-Rahmân (55): 46

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامُ رَبِّهِ جَنَّاتٌ □ □

(dan bagi orang yang takut (akan menghadap) makam Tuhan ada dua surga)

8. Q.S. al-Nâzi'ât (79): 40.

وَأَمَا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسُ عَنِ الْهُوَى

(dan adapun orang-orang yang takut kepada makam Tuhan dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya,)

9. Q.S. al-Isrâ` (17): 79

وَمِنَ الْلَّيلِ فَتَهْجُدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً □

(dan pada sebagian malam hari bersembahyang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu, mudah-mudahan Tuhan-mu mengangkat kamu ke makam yang terpuji)

10. Q.S. Maryâm (19): 73

وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ إِعْلَيْهِمْ بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنْ نَدِيًّا

(dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang terang (maksudnya), niscaya orang-orang yang kafir berkata kepada orang-orang yang beriman: "Manakah di antara kedua golongan (kafir dan mu'min) yang lebih baik makam dan lebih indah tempat pertemuan (nya)?")

11. Q.S. al-Naml (27):39

قَالَ عَفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقْوِيٌّ أَمِينٌ □

(ifrit dari golongan jin berkata: "Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgasana itu kepadamu sebelum kamu berdiri dari makamu; sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya lagi dapat dipercaya".)

12. Q.S. al-Mâ'idah (5): 107

فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحْقَا إِثْمًا فَآخِرَانِ يَقُولُ مَقَامُهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحْقَقُوا عَلَيْهِمُ الْأُولَى إِنَّ فِي هَذِهِ مَقَامَاتٍ

بِاللَّهِ لَشَاهَدْتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَاهَدْتُهُمَا وَمَا اعْتَدْنَا إِنَّا إِذَا لَمْنَ الظَّالِمِينَ □

(Jika diketahui bahwa kedua (saksi itu) membuat dosa, maka dua orang yang lain di antara ahli waris yang berhak makam keduanya kepada orang yang meninggal (memajukan tuntutan) untuk menggantikannya, lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah: "Sesungguhnya persaksian kami lebih layak diterima daripada persaksian

kedua saksi itu, dan kami tidak melanggar batas, sesungguhnya kami kalau demikian tentulah termasuk orang-orang yang menganiaya diri sendiri")

13. Q.S. Yûnus (10):71

وَأَنْلَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأً نُوحٌ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمَ إِنْ كَانَ كَبَرٌ عَلَيْكُمْ مَقْامٌ وَتَذَكِّرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوْكِلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشَرِكَاءِكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غَمَّةٌ ثُمَّ اقْضُوا إِلَيْيَٰ وَلَا تَنْظُرُونَ

(dan bacakanlah kepada mereka berita penting tentang Nuh di waktu dia berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, jika terasa berat bagi kalian makamku dan peringatanku dengan ayat-ayat Allah, maka kepada Allah-lah aku bertawakkal, karena itu bulatkanlah keputusan kalian dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutu kalian (untuk membinasakanku). Kemudian janganlah keputusan kalian itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kalian memberi tangguh kepadaku")

14. Q.S. `Ibrâhim (14):14

وَلَنْسُكُنْكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقْامِي وَخَافَ وَعِيدَ

(dan Kami pasti akan menempatkan kalian di negeri-negeri itu sesudah mereka. Yang demikian itu (adalah untuk) orang-orang yang takut (akan menghadap) makam-Ku dan yang takut kepada ancaman-Ku".)

15. Q.S. al-`ahzâb (33):13.

وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَأْهُلُ بِثَرْبٍ لَا مَقَامٌ لَكُمْ فَارْجُعُوهُمْ وَبِسْتَأْذِنْ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَقُولُونَ إِنْ بَيْوَتَنَا عُورَةٌ وَمَا هِيَ بِعُورَةٍ إِنْ يَرِيدُونَ إِلَّا فَرَارًا

(dan (ingatlah) ketika segolongan di antara mereka berkata: "Hai penduduk Yatsrib (Madinah), tidak ada mukom bagimu, maka kembalilah kamu". Dan sebagian dari mereka minta izin kepada Nabi (untuk kembali pulang) dengan berkata: "Sesungguhnya rumah-rumah kami terbuka (tidak ada penjaga)". Dan rumah-rumah itu sekali-kali tidak terbuka, mereka tidak lain hanyalah hendak lari.)

16. Q.S. al-Furqân (25): 76

خَالِدِينَ فِيهَا حَسِنَتْ مُسْتَقْرَا وَمَقَاماً

(mereka kekal di dalamnya. Surga itu sebaik-baik tempat menetap dan mukom.)

17. Q.S. al-Furqân (25): 66

إِنَّهَا سَاعَةٌ مُسْتَقْرَأً وَمَقَاماً □

(Sesungguhnya Jahannam itu seburuk-buruk tempat menetap dan mukom.)

18. Q.S. al-Fâthir (35): 35.

□ الَّذِي أَحَدَنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمْسُنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمْسُنَا فِيهَا لُعُوبٌ □

(Yang menempatkan kami dalam tempat mukom (surga) dari karunia-Nya; di dalamnya kami tiada merasa lelah dan tiada pula merasa lesu.)

## 2. Artefak Kebudayaan Makam Maulana Malik Ibrahim

Secara geografis, situs makam Maulana Malik Ibrahim ini terletak di desa Gapuro Sukolilo Kecamatan Gresik Kabupaten Gresik Provinsi Jawa Timur. Lokasi makam ini berada di tengah kota Gresik dengan jarak sekitar 350 meter dari pendopo Kabupaten Gresik.

Jalan menuju kawasan pemakaman dari arah jalan raya Veteran dalam kondisi sedikit menanjak. Sejak masuk kota Gresik ada banyak penanda arah yang menunjukkan lokasi makam Maulana Malik Ibrahim. Memasuki kompleks makam terlihat ada sebuah gapura berbentuk paduraksa (bagian atasnya tersambung) di sebelah kanan yang menjadi salah satu jalan masuk ke dalam cungkup makam. Beberapa langkah ke arah kiri terdapat semacam ruang pengurus, atau juru kuncen dan di sampingnya terdapat bangunan terbuka berbentuk memanjang.

Di tengah cungkup, ada tiga makam dengan ornamen dan ukuran sedikit berbeda. Di ujung kiri adalah Makam Maulana Malik Ibrahim, di sebelahnya adalah makam sang isteri Syayyidah Siti Fatimah, dan di sebelahnya lagi adalah makam sang putera, Syekh Maulana Maghfur. Di sisi depan terdapat relief ayat-ayat al-Qur'an yang ditulis dalam huruf Arab.

Pada makam terdapat tulisan dalam bahasa Arab yang berarti: "Ini adalah makam almarhum seorang yang dapat diharapkan mendapat pengampunan Allah dan yang mengharapkan kepada rahmat Tuhannya Yang Maha Luhur, guru para pangeran dan sebagai tongkat sekalian para Sultan dan Wazir, siraman bagi kaum fakir dan miskin. Yang berbahagia dan syahid penguasa dan urusan agama: Malik Ibrahim yang terkenal dengan kebaikannya. Semoga Allah melimpahkan rahmat dan ridha-Nya dan

semoga menempatkannya di surga. Ia wafat pada hari Senin 12 Rabi'ul Awwal 822 Hijriah."

Paving block di sekitar cungkup terlihat rapi dan terawat, serta dinaungi cukup banyak pohon-pohon kamboja dan pohon lainnya yang lumayan rindang. Namun tidak ada pohon berusia tua di kompleks Makam Maulana Malik Ibrahim Gresik ini, suatu hal yang agak aneh untuk sebuah situs yang sangat tua.

Beberapa peziarah, laki dan perempuan, tampak duduk berdzikir khusuk dan memanjatkan doa mengitari makam. Kabarnya lebih dari 800 ribu peziarah datang ke tempat ini setiap tahunnya. Tidak ada tebaran petugas peminta derma, dan makam bisa dilihat dari jarak dekat. Lorong panjang dan lebar ada di samping Makam Maulana Malik Ibrahim, yang barangkali untuk menampung pengunjung saat acara peringatan 12 Rabi'ul Awwal, sesuai tanggal wafatnya. Pada acara haul ini ada khataman, maulidan, dan dihidangkan makanan khas bubur harisah.

Di ujung lorong kompleks makam ini terdapat cungkup yang di dalamnya terdapat Makam Maulana Ishak. Beliau adalah saudara kandung Maulana Malik Ibrahim, dan ayah dari Sunan Giri. Di sebelahnya terdapat Makam Syekh Maulana Makhrubi, namun tak ada penjelasan bagaimana hubungan keluarganya.

Di sekitar kompleks makam tersebut terdapat area yang cukup luas untuk parkir kendaraan pengunjung. Disekitar tempat parkir terdapat juga penanda-penanda berbentuk bangunan yang memajangkan berbagai makanan yang menunjukkan petanda-petanda warung yang dimiliki penduduk sekitar wilayah makam. Di sekitar itu juga dapat ditemui penanda bangunan lain yang membedakannya dengan warung. Terdapat bangunan yang mempunyai petanda mushalla yang berarti tempat tersebut berfungsi sebagai tempat shalat. Di samping itu ditemui bangunan lain tempat pengunjung melaporkan kedatangannya.

Di kompleks pemakaman, ada beberapa penanda makam. Penanda makam yang berbeda menunjukkan perbedaan petanda atau makna. Apalagi pada penanda makam tersebut ditambah penanda-penanda lain, yang memberi kesan makna yang lebih mendalam terhadap petanda dari penandanya. Penanda antara tanah yang satu mempunyai isi atau makna yang berbeda dengan tanah yang lain dapat dilihat dari penanda yang dibuat di atas tanah. Penanda tersebut dapat berupa batu yang tersusun berbentuk empat persegi panjang, dapat juga berupa batu yang telah dikuatkan dengan semen sehingga lebih permanen, serta sekarang umumnya telah ditambah dengan keramik ataupun marmer. Penandaan ini menunjukkan petanda yang berbeda; seseorang yang meninggal yang dimakamkan di dalam tanah tersebut. Sedangkan yang

tidak ada penandanya mempunyai makna bahwa di dalamnya tidak mempunyai isi kecuali tanah dan atau batu. Tegasnya di tanah tanpa penanda tersebut, tidak ada orang yang dimakamkan. Penanda lain dari makam yang sering dikunjungi adalah terdapatnya batu nisan yang dibalut dengan kain putih. Hal ini dapat dibandingkan dengan makam lain yang tidak mempunyai berbagai penanda-penanda tersebut.

Makam yang dituju mempunyai penanda yang berbeda dari penanda-penanda makam lain. Di antaranya adalah dengan dibuatnya penanda bangunan makam untuk pengunjung yang cukup luas. Sebelum sampai pada penanda bangunan makam, terdapat penanda bangunan yang bertuliskan “Tamu Harap Lapor”, dan di dalam bangunan tersebut ada penanda buku tamu yang menunjukkan petanda bagi peziarah untuk mengisi buku tersebut dan penanda kotak yang mempunyai petanda tempat memasukkan uang.

Di sekeliling makam terdapat penanda berupa jaluji besi yang membatasi peziarah untuk dapat bersentuhan langsung dengan makam. Kuburan Maulana Malik Ibrahim sendiri juga diberi jaluji besi setinggi satu meter. Penanda-penanda ini menunjukkan petanda orang yang berada di makam tersebut dianggap lebih mulia dari orang yang berada di makam lainnya.

### **3. Kinetis Ziarah**

Di tempat pemakaman ditemukan banyak orang yang berada di kompleks tersebut. Masing-masing orang mempunyai penanda-penanda yang berbeda, baik dari perilakunya maupun dari pakaian yang digunakannya, yang menunjukkan makna-makna petanda yang berbeda. Berbagai makna dari penanda-penanda tersebut menunjukkan peran ataupun fungsi yang berbeda dari orang-orang tersebut. Masyarakat di kompleks pemakaman mempunyai kebudayaan tersendiri yang berbeda dengan kebudayaan masyarakat yang berasal dari luar makam. Tegasnya, kebudayaan makam mempunyai suatu struktur kebudayaan tersendiri.

Kuncen mempunyai penanda-penanda khusus yang menjadi ciri khas sebagai identifikasinya. Penanda tersebut adalah memakai kain sarung, berpakaian seragam dan berpeci. Khusus mengenai peci, apabila kuncen sudah pergi haji biasanya akan menggunakan peci haji. Sementara, jika kuncen tersebut belum pergi haji, biasanya akan memakai peci hitam walaupun ada juga di antara kuncen yang belum pergi haji namun memakai peci haji. Penanda lain yang membedakan kuncen dengan yang lain adalah penggunaan ‘sorban’. Sorban tersebut kadang-kadang dipakai dengan cara diselempangkan di baju dan di samping itu ada juga yang dikerudungkan di kepala.

Perilaku kuncen juga mempunyai penanda-penanda yang berbeda dengan penanda orang yang bukan kuncen. Diantaranya; perilaku kuncen adalah menunggu dengan “seragamnya” di tempat pelaporan pengunjung di dekat lokasi makam utama atau kadang-kadang menunggu di rumahnya. Jika tamu datang, kuncen akan mengantarkannya ke dalam makam.

Di samping kuncen ada kelompok lain seperti pedagang serta para petugas pemelihara situs makam. Pedagang mempunyai penanda di antaranya tidak memakai peci ataupun sorban, berpakaian biasa dan umumnya memakai kaos atau kemeja serta celana panjang dengan alas kaki berupa sandal. Apabila pedagang tersebut adalah pedagang asongan, maka ia akan membawa dagangannya seperti buku cerita tokoh yang diziarahi dan lembaran silsilah beliau, rokok, permen ataupun yang lainnya. Apabila pedagang makanan, maka ia akan menunggu di dekat warungnya. Di samping itu terdapat juga di antara masyarakat yang menawarkan diri untuk membersihkan kendaraan para pengunjung.

Petugas pemelihara situs makam yang ditunjuk oleh Yayasan biasanya mempunyai penanda-penanda memakai kemeja, celana panjang dan beralas kaki sepatu. Petugas ini berada di sekitar kantor yayasan dengan salah satu kegiatan perlakunya menunggu pengunjung yang hendak melakukan berziarah. Jika peziarah datang, petugas ini akan mempersilahkan peziarah untuk mencatat keterangan di buku yang telah disediakan dan menerima serta mengumpulkan uang yang diberikan peziarah.

Peziarah mempunyai beberapa penanda yang berbeda dengan masyarakat lainnya, walaupun banyak dari penanda-penanda tersebut yang mempunyai beberapa kemiripan. Di antara penanda-penanda yang berbeda ditunjukkan dalam bentuk perilaku kinetis yang paling mencolok adalah turun dari kendaraan, apalagi jika peziarah datang dalam bentuk rombongan, baik bis maupun kendaraan pribadi. Di antara peziarah ada yang memberi sedekah kepada pengemis dan ada yang berbelanja kepada para pedagang yang menawarkan dagangannya, dan ada juga yang mendaftarkan diri di pos penjagaan. Namun ada juga yang menghampiri warung-warung untuk membeli makanan dan/atau minuman. Jika waktu shalat datang, sebagian peziarah melakukan shalat terlebih dahulu di tempat shalat. Kemudian peziarah pergi berjalan kaki ke kompleks makam. Setelah masuk gapura, ada peziarah yang berhenti sebentar dan mulutnya berkomat-kamit membaca sesuatu di depan gapura, biasanya memberi salam dan berdo'a. Sebagian peziarah, sebelum berziarah ke makam utama ada yang terlebih dahulu ke tempat air yang diyakini dipakai oleh tokoh yang akan

diziarahi untuk membersihkan muka atau meminumnya. Sebagian peziarah ada yang melakukan shalat setelah mensucikan diri di tempat shalat sebelum makam. Di samping itu ada juga peziarah yang berziarah ke makam-makam yang lain sebelum makam tokoh utama, dengan atau tanpa kuncen yang menyertainya.

Sebelum memasuki makam utama, peziarah menulis nama dan alamat di buku tamu di pos penjagaan dekat makam utama. Kemudian dilanjutkan dengan memberi uang kepada petugas jaga atau memasukkannya ke dalam kotak yang tersedia. Biasanya di pos tersebut juga telah ada kuncen. Selanjutnya peziarah dipersilahkan masuk ke makam utama oleh penjaga pos dan diantar oleh kuncen. Peziarah dan kuncen berjalan masuk ke dalam bangunan makam utama, namun ada juga di antara peziarah yang berdiri sebentar disertai membaca sesuatu di depan pintu masuk bangunan. Di depan makam utama, peziarah ada yang langsung duduk di lantai dan ada juga mengucapkan sesuatu, biasanya salam dan do'a, sebelum duduk. Bacaan doa diawali dengan mengucapkan salam dan diakhiri dengan do'a yang disertai dengan mengangkat tangan. Perilaku peziarah setelah membaca do'a, ada yang meneruskan do'a secara sendiri-sendiri dan ada juga yang dipimpin oleh ketua rombongan. Namun terdapat juga peziarah yang langsung bersalaman dengan kuncen sambil memberi uang lalu berdiri meninggalkan bangunan makam.

#### **4. Verbal Kebudayaan Makam Maulana Malik Ibrahim**

Tradisi verbal dalam kebudayaan makam relatif sama satu sama lainnya di antara kompleks-kompleks makam yang sering diziarahi. Tradisi verbal ini dapat dikelompokkan dalam tiga kategori; bunyi bacaan yang diucapkan ketika berziarah, pembicaraan seputar ziarah, dan cerita rakyat (folklor)<sup>44</sup> tentang tokoh yang dikubur di kompleks makam.

Pada prinsipnya tradisi verbal bunyi bacaan yang diucapkan ketika berziarah sama dengan bunyi bacaan pada tahlilan yang dilakukan oleh sebagian pemeluk agama Islam dari tradisi NU (Nahdlatul Ulama). Teks tertulis bacaan tahlilan dapat ditemukan pada buku *Yaasin dan Tahlil* yang dibagikan oleh keluarga yang meninggal dengan memuat nama dan/atau foto dari orang yang meninggal sebagai tanda kenangan, yang biasanya dibagikan pada tahlilan hari ketiga atau ketujuh atau ke-40, atau buku ziarah kubur. Perbedaannya terletak pada awal dan akhir kegiatan, yaitu pengucapan salam kepada ahli kubur sebagaimana yang dicontohkan pada hadis ketiga;

السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتاكم ما توعدون، غداً مؤجلون، وإن شاء الله بكم لاحقون.

“Assalamu`alaykum negeri kaum orang-orang Mu’min, dan akan datang kepada kalian apa yang dijanjikan, besok kalian ditangguhkan (sampai hari kiamat), dan sesungguhnya kami insya Allah akan menyusul kalian”

Ucapan salam ini dibaca peziarah dalam berbagai posisi. Ada di antaranya yang dilakukan dalam keadaan berdiri atau duduk, sedangkan kuncen biasanya melakukan hal tersebut ketika duduk. Sebelum membaca salam, Kuncen ada yang bertanya terlebih dahulu kepada peziarah tentang tujuan dari ziarahnya. Jawaban dari para peziarah umumnya bervariasi, diantaranya; *silaturahim* dengan ahli kubur, mengungkapkan masalah-masalah yang dihadapi seperti perdagangan, rumah tangga, jodoh, pekerjaan, jabatan, pertanian, dan lain-lain.

Tradisi verbal dalam kategori pembicaraan seputar ziarah dapat dikelompokkan dalam beberapa topik pembicaraan. Diantaranya adalah pengalaman-pengalaman individual peziarah yang berhubungan dengan ziarah, peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam perjalanan dan ketika berziarah, dan cerita tentang tokoh yang diziarahi (folklor).

Pembicaraan tentang pengalaman-pengalaman individual peziarah di antara mereka juga beragam. Diantaranya adalah menyangkut mimpi-mimpi yang dialaminya, merasakan sesuatu yang ‘aneh’ terjadi dalam dirinya atau di luar dirinya, merasakan kehadiran sesuatu, dan pengalaman-pengalaman lainnya yang dirasakan berbeda dari pengalaman kehidupan sehari-hari. Pengalaman individual peziarah dapat berbeda-beda walaupun perjalanan dilakukan secara bersama. Pembicaraan tentang peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam perjalanan dan ketika berziarah adalah peristiwa-peristiwa yang dialami bersama secara fisik indrawi. Di antara peristiwa yang dibicarakan adalah pengalaman pecah ban dalam perjalanan, hujan, kelancaran perjalanan, membandingkan peristiwa yang terjadi di antara tempat-tempat yang telah dikunjungi, dan lain sebagainya. Peristiwa-peristiwa ini dapat diberi makna yang berbeda-beda di antara peziarah. Pembicaraan tentang cerita tokoh yang diziarahi umumnya berupa; menceritakan sejarah hidup, silsilah keturunan, kesaktian, berbagai peristiwa yang di luar kebiasaan umum yang terjadi pada tokoh, dan lain-lain. Topik pembicaraan tentang tokoh yang diziarahi serta menjadi legenda dalam cerita rakyat (folklor) dijadikan legitimasi ziarah ke tokoh tersebut.

---

<sup>44</sup> James Danandjaja, *Folklor Indonesia* (Jakarta: Pustaka Grafitipers, 1986), 2, dan 66.

Peneliti memperoleh cerita tentang kisah tokoh ini dari beberapa orang di makam. Salah satu Wali Songo periode pertama yaitu Syekh Maulana Malik Ibrahim sering kali disebut-sebut memiliki karomah dalam menurunkan hujan saat musim kemarau yang berkepanjangan. Kisahnya saat Syekh Maulana Malik Ibrahim atau juga sering disebut sebagai Sunan Gresik ini mengembara dan bertemu dengan sekelompok orang yang tengah mengadakan upacara pengorbanan seorang gadis di atas bukit untuk meminta hujan. Dalam upacara itu sang dukun telah siap menghujamkan sebilah pisau ke dada gadis cantik yang dijadikan persembahan bagi Dewa Hujan. Wanita itu adalah gadis ketiga yang dipersembahkan ke Dewa Hujan setelah dua korban sebelumnya dipersembahkan namun tidak juga membuat hujan turun dari langit.

Dari kejauhan Syekh Maulana Malik Ibrahim berteriak lantang mencegah praktik persembahan manusia itu, tetapi ujung pisau telah sampai ke dada si gadis malang. Namun keajaiban terjadi, pisau itu tak mampu menembus dadanya. Si dukun merasa ada kekuatan gaib yang menghadang tenaganya menekan pisau ke dada. Sampai kemudian si dukun terlempar jauh. Tuhulah si dukun setelah Syekh Maulana Malik Ibrahim mendekat. Dengan rasa marah, si dukun menanyakan kenapa Syekh Maulana Malik Ibrahim menghalangi pelaksanaan upacara persembahan manusia itu. “Sudah berapa gadis yang dikorbankan,?” tanya Syekh Maulana Malik. “Dua,” jawab si dukun itu. “Apakah setelah dua nyawa itu melayang, hujan turun?” tanya Syekh Maulana Malik Ibrahim lagi. Si dukun terdiam. Memang setelah dua persembahan lalu, Dewa Hujan belum juga bermurah hati menurunkan airnya. Tetapi dia meyakini setelah yang ketiga ini, Dewa Hujan akan mengabulkan permohonannya, yang juga merupakan permohonan semua penduduk di daerah itu.

Sesaat setelah menyadari kondisi yang dialami penduduk, Syekh Maulana Malik Ibrahim berujar, “Bila hujan dapat turun, masihkah kalian akan mengorbankan gadis ini,? “Yang kami inginkan adalah hujan, tuan. Jika hujan turun, kami akan bebaskan gadis itu,” ujar seorang penduduk.

Syekh Maulana Malik lalu menjalankan salat Istisqa untuk minta hujan. Karena karomahnya membuat hujan turun dengan deras, mengakhiri kekeringan di daerah tersebut. Orang-orang yang menyaksikan itu menjadi takjub dan tak kepalaeng gembiranya. Mereka serentak bersujud seperti menyadari bahwa Syekh Maulana Malik Ibrahim adalah seorang dewa. Tetapi Syekh Maulana Malik segera mencegah dan menyuruh mereka bangkit. Dengan lembut dia menjelaskan semua adalah berkat keagungan Allah SWT, tuhan yang sebenarnya. Dengan takjub dan mendapat pencerahan dari sebuah tanda kebesaran Allah yang baru lewat tadi, orang-orang itu

menyatakan ketertarikannya pada Islam. Mereka ingin memeluk Islam dan belajar mengenai ajarannya. Lalu orang-orang tersebut diajarkannya mengucap dua kalimat sahadat dan masuk agama Islam.

Selain mampu menurunkan hujan, Syekh Maulana Malik Ibrahim juga memiliki karomah lainnya yaitu dapat mengubah beras menjadi pasir. Konon dalam perjalanan dakwah ke sebuah dusun yang diberkahi dengan tanah subur, Syekh Maulana Malik Ibrahim bersama seorang muridnya singgah di sebuah rumah. Rumah itu milik saudagar kaya. Menurut desas-desus pemilik rumah itu amat kikir. Padahal si empunya rumah adalah orang berada yang memiliki berton-ton beras. Halaman rumahnya pun sangat luas. Di sana tersusun berkarung-karung beras hasil pertanian. Rupanya Syekh Maulana Malik Ibrahim ingin menemui si empunya rumah dan menasihatinya agar meninggalkan sifat fakir dan kikir itu. Saudagar kaya tersebut menerima dengan ramah kunjungan Syekh Maulana Malik Ibrahim. Dihadangkanlah jamuan yang baik bagi Syekh Maulana Malik Ibrahim. Namun sesaat berselang, datanglah seorang pengemis, perempuan tua, ke hadapan orang kaya itu. "Tuan, saya lapar sekali, bolehkah saya minta sedikit beras," ujar perempuan tua itu sambil melirik ke karung beras yang berada di halaman. "Mana beras? Saya tidak punya beras, karung-karung itu bukan beras, tapi pasir," ujar orang saudagar kaya itu. Pengemis tua itu tertunduk sedih. Dia pun beranjak pergi dengan langkah kecewa. Kejadian itu disaksikan langsung Syekh Maulana Malik Ibrahim.

Ternyata apa yang digunjingkan orang tentang muridnya ini benar adanya. Syekh Maulana Malik Ibrahim bergumam dalam hati, dan dia pun berdo'a. Pembicaraan yang sempat tertunda dilanjutkan kembali. Tiba-tiba ramah-tamah antara murid dan guru itu terhenti dengan teriakan salah seorang pembantu orang kaya itu. "Celaka tuan, celaka! Saya tadi melihat beras kita sudah berubah jadi pasir. Saya periksa karung lain, isinya pasir juga. Ternyata tuan, semua beras yang ada di sini telah menjadi pasir!" kata Pembantu itu dengan suara bergetar melaporkan.

Orang kaya itu terkejut, segera dia beranjak dari duduknya, dihampirinya beras-beras yang merupakan harta kekayaannya itu. Ternyata benar, beras itu telah berubah menjadi pasir. Seketika tubuh orang kaya itu lemas. Dia pun bersimpuh menangis. Syekh Maulana Malik Ibrahim lalu menghampirinya. "Bukankah engkau sendiri yang mengatakan bahwa beras yang kau miliki itu pasir, kenapa kau kini menangis?" Syekh Maulana Malik Ibrahim menyindir muridnya yang kikir itu. "Maafkan saya Sunan. Saya mengaku salah. Saya berdosa!" si murid meratap bersimpuh di kaki Syekh Maulana Malik Ibrahim.

Syekh Maulana Malik Ibrahim tersenyum, “Alamatkan maafmu kepada Allah dan pengemis tadi. Kepada merekalah permintaan maafmu seharusnya kau lakukan,” ujar Syekh Maulana Malik Ibrahim.

Penyesalan yang dalam langsung menyergap orang kaya itu. Dalam hati ia mengutuk dirinya sendiri yang telah berbuat kezaliman. Kepada Syekh Maulana Malik Ibrahim dia berjanji akan mengubah semua perbuatannya. Dia mohon juga agar berasnya bisa kembali lagi seperti semula. Kekikirannya ingin dia buang jauh-jauh dan menggantinya dengan kedermawanan. Syekh Maulana Malik Ibrahim kembali berdoa, dan dengan izin Allah, beras yang telah berubah menjadi pasir itu menjadi beras kembali. Karena kekuatan yang berasal dari Allah memungkinkan kejadian itu. Orang kaya tersebut tidak membohongi lisannya. Dia berubah menjadi dermawan, tak pernah lagi dia menolak pengemis yang datang. Bahkan dia mendirikan mushala dan majelis pengajian serta tempat ibadah lainnya.

## 5. Cakrawala Teks al-Qur`an dan Hadis

Kata dasar /*qbr*/ (قبر) juga digunakan dalam teks mulia al-Qur`an yang termuat dalam delapan ayat, termasuk dalam bentuk jamaknya, bentuk /*al-maqâbir*/ (المقابر) dan bentuk kata kerja. Cakrawala yang digambarkan dari QS:22:7 tentang kubur adalah orang yang telah dikubur akan dibangkitkan pada hari kiamat. Cakrawala yang sama juga digambarkan pada QS:82:4 dan QS:100:9, namun kata yang dipakai dalam ayat tersebut adalah kata /*bu'tsira*/ (بعثر) yang secara etimologi mempunyai arti diceraiberaikan, dan dalam ayat-ayat tersebut diterjemahkan dengan masing-masing dibongkar dan dibangkitkan. Dari konteks cakrawala kata yang dipakai dalam terjemahan, kata terjemah ‘dibongkar’ mengacu pada peristiwa dibongkarnya tanah kuburannya. Sementara, kata terjemah ‘dibangkitkan’ mengacu pada peristiwa dibangkitkannya orang yang sudah mati tersebut.

Pada QS:35:22, cakrawala yang digambarkannya adalah bahwa kita (manusia) tidak dapat membuat orang yang telah berada di dalam kuburan dapat mendengar, tetapi Tuhan dapat membuat siapapun menjadi bisa mendengar. Artinya, secara implisit (sebagai isyarat) bahwa Tuhan dapat membuat orang yang sudah meninggal di dalam kuburnya bisa mendengar, sedangkan manusia tidak dapat melakukannya. Sehingga bukan tidak mungkin orang yang berada dalam kubur dapat mendengar, karena Tuhan yang membuatnya bisa mendengar.

Dalam QS:60:13, cakrawala yang digambarkan adalah orang-orang kafir yang telah meninggal dalam keadaan berputus asa di dalam kuburnya terhadap hari akhirat, sebagaimana mereka yang masih hidup. Sementara dalam QS:9:84 cakrawala yang digambarkan adalah bahwa pelarangan terhadap orang Islam untuk ‘berdiri’ di atas kuburan orang-orang kafir yakni orang yang bukan beragam Islam. Dalam penerjemahan terhadap kata ‘berdiri’ di atas kuburan diberi makna mendo’akan, sehingga dapat diartikan (sebagai makna implisit) bahwa ‘berdiri’ di atas kuburan (mendo’akan) orang kafir dilarang, tetapi ‘berdiri’ di atas kuburan (mendo’akan) orang Islam tidak dilarang.

Sedangkan dalam QS:80:21 dan QS:102:2, cakrawala yang digambarkan adalah orang-orang yang mati masuk ke dalam kubur. Dalam QS:80:21 (surat ‘abasa) yang memasukkan orang mati ke dalam kuburnya tersebut adalah Tuhan sendiri. Sementara dalam QS:102:2 (surat al-Takâtsur) kata yang digunakan adalah dalam bentuk pasif sehingga pelakunya tidak dikenal. Artinya, yang menjadi pelaku dapat siapa saja, Tuhan atau manusia atau yang lain.

Dari berbagai cakrawala yang tergambar dalam ayat-ayat di atas tentang kubur, tergambar bahwa kubur adalah tempat tinggal bagi orang-orang yang sudah mati, yang dapat ditempati oleh orang-orang yang berasal dari orang Islam ataupun orang Kafir. Pada saatnya nanti, yang berada di dalam kubur tersebut akan dibangkitkan kembali oleh Tuhan. Orang Islam dilarang berdiri di atas (mendo’akan) kuburan orang Kafir dan Tuhan dapat membuat orang yang di dalam kubur bisa mendengar.

Secara etimologi kata makam berasal dari bahasa Arab dari kata مقام /maqâm/ yang artinya tempat berdiri, tempat tinggal. Dalam wacana tasawuf, istilah *maqâm* (مقام) menunjukkan kedudukan (*stages/stations*; dalam bahasa Inggris) seseorang dalam perjalanannya menuju tempat-tempat pendakian di jalan Allah dalam tradisi sufi<sup>45</sup>. Penggunaan istilah ‘*maqâm*’ dalam wacana tasawuf ini berhubungan dengan penggunaan kata *maqâm* dalam teks mulia al-Qur`an. Dalam bahasa Indonesia pada dasarnya tidak ada pembedaan antara bunyi /k/ dengan bunyi /q/, dan bunyi /q/ akan dilafalkan dengan bunyi /k/. Namun yang membedakan di antara keduanya adalah bunyi /ka/ dan bunyi /ko/, bukan /qa/. Kata *maqâm* (مقام) dalam al-Qur`an terdapat dalam 14 ayat.

---

<sup>45</sup> Lihat, al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, Abdul Hadi W.M. dan Suwardjo M. (terj) (Bandung: Mizan, 1970), 170. Lihat juga, Harun Nasution, *Filsafat dan Misitisisme Dalam Islam* (Jakarta; Bulan Bintang, 1995), 62.

Cakrawala yang digambarkan dari QS:2:125, Nabi Ibrahim mempunyai tempat /maqâm/ di sekitar rumah itu (disebut: Baitullah), dan sebagian tempat /maqâm/ Ibrahim tersebut diperintahkan oleh Tuhan untuk dijadikan tempat kegiatan shalat. Cakrawala tempat /maqâm/ Ibrahim juga digambarkan dalam QS:3:97 sebagai tempat kegiatan haji yang merupakan kewajiban manusia kepada Allah, dan siapa yang memasukinya menjadi aman.

Cakrawala yang digambarkan dalam QS:26:58 sama dengan QS:44:26, yaitu ada tempat /maqâm/ yang mulia. Pada QS:37:164 cakrawalanya adalah bahwa malaikat, sebagai makhluk yang selalu mematuhi perintah Tuhan, mempunyai tempat /maqâm/ yang tertentu di antara mereka sendiri. Demikian juga dengan orang yang bertakwa kepada Tuhan berada dalam tempat /maqâm/ yang aman, yang digambarkan dalam surat al-Dukhân ayat 51. Selain dari malaikat dan orang bertaqwa, Tuhan juga mempunyai tempat /maqâm/ yang tergambar dalam cakrawala QS:55:46 dan QS:79:40. Pada QS:17:79, cakrawala yang tergambar adalah ada tempat /maqâm/ yang terpuji yang diciptakan Tuhan untuk orang yang bersembahyang tahajud di malam hari.

Pada QS:19:73 cakrawala yang tergambar adalah penggambaran dari Tuhan bahwa orang-orang kafir akan bertanya kepada orang beriman tentang tempat /maqâm/ yang lebih baik dan lebih indah tempat pertemuannya, jika dibacakan ayat-ayat Tuhan. Cakrawala yang digambarkan dalam QS:27:39 adalah tempat /maqâm/ Nabi Sulayman yang juga seorang Raja. Nabi Sulayman sedang berdialog di antaranya dengan jin bernama Ifrit yang menyanggupi membawa singgasana dari tempat lain ke tempat /maqâm/ Nabi Sulayman sebelum beliau berdiri. Dalam QS:5:107 cakrawala yang tergambar adalah pemakaian kata tempat /maqâm/ dalam konteks kedudukan orang yang mempunyai hak dan berkata jujur. Dalam hal ini adalah peristiwa di pengadilan di mana dua saksi pertama berbohong dan kemudian berdiri dua saksi lain yang tempat /maqâm/ keduanya lebih berhak dalam waris dan yang berkata jujur.

Cakrawala pada QS:10:71 menggambarkan tempat /maqâm/ Nabi Nuh, sebagaimana ayat-ayat sebelumnya yang menggambarkan cakrawala tempat /maqâm/ Nabi Ibrahim dalam QS:2:125 dan QS:3:97, serta tempat /maqâm/ Nabi Sulayman dalam QS:27:39. Sedangkan cakrawala QS:14:14 tergambar hal yang sama dengan cakrawala QS:55:46 dan QS:79:40, yaitu cakrawala tempat /maqâm/ Tuhan.

Dari ke-14 ayat yang ada dalam al-Qur`an sebagaimana dikutip di atas, tampak bahwa dunia atau cakrawala yang digambarkan oleh al-Qur`an dalam menggunakan kata *maqâm* (مقام) adalah tempat yang baik dan mulia, seperti tempat /maqâm/ Tuhan, Nabi-Nabi, malaikat, dan orang-orang beriman dan bertakwa.

Dalam bahasa Arab, penulisan vokal (disebut: harakat) dalam teks-teks tertulis tidak dituliskan, sehingga dapat terjadi kesalahan dalam pembacaannya. Kesalahan pembacaan ini dapat mengakibatkan kesalahan pemaknaan, karena perbedaan vokal dapat membedakan makna yang dikandung oleh kata tersebut. Teks tertulis /mqm/ (مقام) dalam teks mulia al-Qur`an juga ada, yang dibaca bukan /maqâm/ tetapi /muqâm/. Pembacaan /muqâm/ dalam al-Qur`an terdapat dalam 4 (empat) ayat.

Dari Q.S.(33):13, cakrawala yang tergambar dari penggunaan kata /muqâm/ adalah sebagai tempat tinggal. Dalam hal ini sekelompok orang mengusir penduduk lain dengan mengatakan bahwa tidak ada /muqâm/ untuk yang datang. Dalam Q.S.(25):66-76, cakrawala yang digambarkan adalah ada /muqâm/ surga dan neraka Jahannam sebagai tempat tinggal atau kediaman. Demikian juga cakrawala yang tergambar dalam Q.S.(35):35 yang memberikan cakrawala sama dengan Q.S. (25):76, yaitu surga sebagai /muqâm/.

Penggunaan kata /maqâm/ dan /muqâm/ yang dalam tulisan Arabnya adalah sama /mqm/ (مقام) dapat disimpulkan sebagai berikut. Kata /muqâm/ menggambarkan cakrawala tempat tinggal yang baik seperti surga, dan juga menggambarkan cakrawala tempat tinggal yang buruk seperti neraka, serta tempat tinggal masyarakat biasa. Sedangkan kata /maqâm/ hanya digunakan dalam konteks cakrawala hal-hal yang mulia saja seperti /maqâm/ Tuhan, /maqâm/ para malaikat, /maqâm/ para Nabi, /maqâm/ orang-orang beriman dan bertakwa, /maqâm/ terpuji, dan lain-lain. Dengan demikian, kata /maqâm/ tidak pernah digunakan dalam konteks cakrawala sesuatu yang buruk atau hina.

Cakrawala yang tergambar dalam Q.S. (2):154 adalah orang-orang yang masih hidup tidak menyadari (mengetahui atau merasakan) keadaan orang-orang yang sudah mati terbunuh di jalan Allah. Cakrawala ini merupakan gambaran dari makna kata /sy'r/ (شعر) bahwa orang-orang yang terbunuh di jalan Allah tidak mati tetapi mereka hidup. Bahkan, cakrawala yang digambarkan Q.S. (3):169, 170, 171, menegaskan dengan lebih rinci bahwa mereka selain tidak mati, mereka hidup di sisi Tuhan mereka dalam keadaan gembira serta mendapatkan kenikmatan-kenikmatan yang diberikan oleh Tuhan kepada mereka sambil menunggu orang-orang yang belum mengikutinya.

Di dalam ajaran Islam, di samping teks mulia al-Qur`an terdapat hadis Rasulullah S.A.W. yang menjadi sumber ajaran Islam. Kedudukan hadis yang utama adalah menjelaskan dan merinci isi kandungan teks mulia al-Qur`an. Artinya, kedudukan hadis adalah sebagai interpretasi terhadap teks suci ajaran Islam. Dalam

konteks orang yang sudah dikuburkan, ditemukan beberapa hadis yang perlu dijelaskan cakrawalanya.

Dari hadis yang pertama dikutip, cakrawala dunia yang digambarkan dalam hadis tersebut adalah peristiwa pemberian izin dari Rasulullah S.A.W. untuk berziarah kubur, setelah sebelumnya beliau melarang melakukan ziarah kubur. Pencabutan larangan yang lama dan diganti dengan yang baru (dalam wacana hukum Islam disebut dengan ‘*nasakh*’ yang berarti penghapusan) didasarkan pada argumentasi berikut ini. Berziarah kubur dapat mengingatkan orang yang berziarahnya terhadap peristiwa kematian dirinya sendiri, sebagaimana yang telah terjadi pada orang yang berada di dalam kubur tersebut.

Hadir kedua sampai dengan hadis kelima, cakrawala dunia yang digambarkan melalui peristiwa-peristiwa; *pertama*, orang yang sudah mati dan berada dalam kubur dapat mendengar suara orang yang masih hidup termasuk suara sendal yang sedang berjalan. *Kedua*, jika orang yang hidup memberi salam, maka orang yang berada dalam kubur menjawab salam orang yang di luar kubur. *Ketiga*, Nabi Muhammad juga berbicara dengan orang-orang yang sudah berada dalam kubur dari kelompok orang musyrik (kafir) yang disebut oleh sahabatnya Umar dengan “*jifun*”.

Sedangkan hadis keenam menggambarkan adanya siksa kubur walaupun akibat dari dosa kecil yang dilakukan semasa hidup seperti tidak membersihkan dirinya dari air kencingnya sendiri dan membuat fitnah. Namun siksa kubur tersebut dapat juga diringankan dengan sebab ditanamnya pelepas kurma di atas kuburannya oleh Rasulullah S.A.W., sampai pelepas kurma tersebut kering.

## C. Penafsiran Apropriasi

Perlu ditegaskan kembali bahwa penafsiran apropiasi adalah pemahaman yang dimiliki oleh pembaca. Dalam konteks penelitian kebudayaan, apropiasi dapat dilihat dari dua sisi; apropiasi bagi pelaku kebudayaan dan apropiasi bagi peneliti. Pada penulisan ini akan dikemukakan terlebih dahulu beberapa apropiasi menurut masyarakat sebagai pelaku kebudayaan. Dalam kaitannya dengan pelaku kebudayaan makam, apropiasi ini melibatkan beberapa pihak, seperti; kuncen, pedagang, dan pengunjung.

### 1. Keragaman Pemahaman (Apropriasi Masyarakat)

Sebagaimana telah diungkapkan pada bagian kinetis ziarah tersebut di atas, masyarakat dalam konteks kebudayaan makam terdiri dari beberapa kelompok, yaitu kuncen, pengurus makam, pedagang dan peziarah. Kuncen di kebudayaan makam ada

beberapa orang. Pengurus makam terdiri dari beberapa unsur dibawah Yayasan Makam. Masyarakat pedagang terdiri dari dua kelompok, pedagang asongan (gerobak) dan pedagang warung. Masyarakat peziarah yang datang ke makam Maulana Malik Ibrahim dari berbagai wilayah di Indonesia dan juga dari berbagai latar belakang sosial seperti, pendidikan, ekonomi, dan pekerjaan. Peziarah yang datang rata-rata setiap hari sekitar 100 orang.

Pada masa awal ditemukannya, makam belum banyak dikunjungi orang. Latar belakang Kuncen, sebagaimana masyarakat pedesaan pada umumnya, tidak memperoleh pendidikan formal seperti SD, SMP apalagi Perguruan Tinggi, namun berpendidikan pesantren yang khusus mempelajari agama Islam. Cakrawala kuncen yang demikian akan membentuk pemahamannya terhadap makam sebagai bagian dari dirinya yang perlu dipelihara dan dirawat dengan memperhatikan ajaran agama yang dipelajarinya, karena yang dimakamkan di tempat tersebut adalah orang yang mulia di sisi Tuhan. Kuncen memahami pengunjung yang berziarah sebagai tamu yang harus dihormati dan tidak mengharap materi apapun dari peziarah, sedangkan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari mereka memperolehnya dari Yayasan. Apabila ada pengunjung yang bertindak tidak sesuai dengan ajaran agama maka kuncen akan menegurnya. Semua hal ini dipahami kuncen sebagai bagian dari ibadah kepada Tuhan. Apabila kuncen teguh memegang ajaran agamanya maka pemahaman dan pelaksanaan ajaran agama yang membentuk cakrawala kuncen, tidak akan merubah intensionalitas subjek kuncen yang terwujud dalam tujuan dan sikap hidupnya.

Apabila pengunjung yang datang telah banyak dan pemberian materi dari mereka telah lebih dari cukup untuk memenuhi kehidupan sehari-harinya, keadaan ini dapat merubah intensionalitas kuncen. Apalagi jika cakrawala kuncen tidak berdasarkan pengetahuan dan pelaksanaan ajaran agama, maka pemahaman apropiasi kuncen terhadap makam adalah sebagai sumber rezeki materi. Dengan dasar ini maka intensionalitas kuncen akan lebih terarah kepada pengumpulan materi yang diberikan oleh pengunjung. Sikap ini akan terlihat dalam perilakunya seperti dalam pemeliharaan dan perawatannya terhadap makam. Contoh lainnya adalah perbedaan layanan kepada pengunjung yang memberi materi lebih besar dibanding pengunjung yang memberikan materi relatif sedikit.

Keberadaan pedagang juga akan sangat tergantung kepada banyaknya pengunjung yang datang berziarah. Apabila jumlah pengunjung makam relatif banyak, maka jumlah pedagang di lokasi makam juga akan banyak. Dengan demikian, apropiasi kelompok ini terhadap makam relatif sama sebagai sumber rezeki namun

dengan tingkat intensionalitas masing-masing adalah berbeda. Bagi para pedagang di sekitar makam, intensionalitas mereka adalah memperoleh materi dengan cara menyediakan berbagai kebutuhan pengunjung. Kebutuhan yang disediakan mulai dari kebutuhan untuk kepentingan ziarah (seperti; buku cara berziarah, silsilah dan sejarah tokoh yang diziarahi) hingga untuk kepentingan lainnya (seperti; makanan, minuman, rokok, dan lain-lain). Mereka yang berprofesi sebagai pedagang umumnya adalah orang-orang yang masih relatif muda, baik yang masih bujangan maupun yang sudah berkeluarga.

Apropriasi pengunjung yang melakukan ziarah terhadap makam lebih bervariasi, karena mereka datang dari berbagai latar belakang yang berbeda serta mempunyai cakrawala masing-masing. Beberapa hal yang bisa dicatat di antaranya adalah sebagai berikut.

Terdapat pengunjung yang mempunyai apropiasi terhadap makam, khususnya tokoh yang dikuburkan di makam tersebut, sebagai orang yang mulia di sisi Allah S.W.T. Tambahan lagi karena tokoh yang diziarahi merupakan seorang Wali Allah yang mempunyai ilmu tinggi, amal perbuatan yang mulia, selalu memperjuangkan ajaran Allah, serta bisa dipastikan meninggal dalam keadaan di jalan Allah. Berdasarkan ayat-ayat al-Qur`an (QS: 2: 154 dan QS:3:169-171) yang telah dikutip di atas dinyatakan bahwa orang yang meninggal dalam keadaan berjuang di jalan Allah tidak meninggal tapi ia hidup dan bahkan memperoleh kenikmatan dari Allah. Apabila kita mendo'akan beliau, tentu ia akan membala do'a kita dan do'anya yang dekat dan mulia di sisi Allah tentunya berbeda dengan do'a orang yang banyak dosa.

Di samping itu ada juga yang memahami Wali Allah yang telah meninggal dapat menjadi perantara seorang manusia kepada Allah, sehingga do'a kita akan dikabulkan oleh Allah. Para Wali Allah ini diyakini bisa melaksanakan hal demikian karena derajat kemuliaan yang diberikan Allah kepadanya. Pemahaman yang demikian terdapat di dalam masyarakat Islam tradisional di Indonesia. Misalnya, masyarakat Islam dari latar belakang pesantren tradisional, yang secara organisasi dapat dikatakan diwakili oleh Nahdatul Ulama (NU). Kelompok masyarakat ini meyakini bahwa para wali Allah bisa menjadi perantara antara mereka dengan Allah. Alasannya, karena mereka menyadari bahwa diri mereka tidak dekat dengan Allah serta ilmu dan amalnya masih jauh dari yang diharapkan oleh ajaran agama yang diyakininya. Mereka menganggap penting untuk pergi berziarah ke makam para Wali Allah. Aktivitas ini menjadi semakin penting bagi mereka yang telah merasakan manfaat setelah pergi

mengunjungi makam tersebut. Dengan telah dirasakannya manfaat yang diperoleh, mereka tentunya akan kembali mengunjungi makam.

Ada juga di antara pengunjung makam yang mempunyai apropiasi bahwa tokoh yang dikunjunginya merupakan orang yang berjasa terhadap agama Islam, sehingga memperoleh kemuliaan dari Allah. Tempat (wilayah) tokoh tersebut dimakamkan beserta tokohnya mempunyai sejarah tersendiri yang dianggap monumental dalam perkembangan ajaran Islam setempat. Oleh karena itu pengunjung ini ingin mempelajari sejarah tokoh ini untuk mengikuti jejaknya yang baik, melanjutkan perjuangan yang belum diselesaikannya dan mempelajari kesalahan-kesalahan yang dibuatnya sehingga tidak mengulangi kesalahan yang sama. Untuk mencapai perjuangan tersebut mereka menyadari bahwa mereka akan menempuh perjalanan yang cukup berat, jalan mendaki dan penuh tantangan sehingga perlu persiapan yang matang. Persiapan pertama adalah dengan cara membersihkan diri terlebih dahulu yang disimbolkan dengan cara membersihkan diri dan bersuci (*wudlu*) sebelum berziarah ke makam dengan air yang terdapat di sekitar kompleks makam.

Pemahaman ini juga dapat dilihat dari kata yang dipakai untuk berkunjung ke makam. Ada pengunjung yang menyebutnya dengan /ziarah/ dan ada juga yang menyebutnya dengan /jiarah/. Kedua kata ini umumnya dipakai khusus untuk pergi ke pemakaman atau Mekah dan Madinah untuk menunaikan ibadah haji pada bulan Zulhijjah berdasarkan kalender Hijriyah, atau dalam menunaikan ibadah umrah pada bulan selain bulan Zulhijjah. Bahasa yang dipakai masyarakat pada umumnya tidak membedakan dengan tegas antara bunyi huruf /z/ dengan huruf /j/, sehingga umumnya kedua kata tersebut dibunyikan dengan /j/. Bunyi /jiarah/ secara etimologi berasal dari bahasa Arab dari kata زِيَارَةً /ziârah/ yang artinya berkunjung, dan bahasa Arab membedakan antara bunyi /j(z)/ dengan bunyi /ç(j)/. Sebagaimana disebutkan bahwa kata jiarah atau ziarah dipakai juga untuk berkunjung ke tempat menunaikan ibadah haji di Mekah dan Madinah. Di Madinah terdapat makam Nabi Muhammad S.A.W., dan di Mekah terdapat makam keluarga Nabi Ibrahim yang terdiri dari anaknya Nabi Ismail danistrinya Siti Hajar. Di Madinah orang Islam melaksanakan shalat di Mesjid Nabawi yang merupakan mesjid pertama yang dibuat oleh Nabi Muhammad S.A.W. dan para pemeluk agama Islam dalam sejarah perkembangan Islam. Di samping itu mereka juga berkunjung ke makam Nabi yang terletak di kompleks Mesjid. Sedangkan di Mekah para pemeluk agama Islam berkunjung dan melaksanakan (meniru) kegiatan peristiwa yang pernah dilakukan oleh keluarga Nabi Ibrahim dalam sejarah hidupnya. Di antaranya adalah kegiatan mengelilingi Ka'bah,

berlari (*sa'i*) antara Shafa dan Marwah serta melempar batu dan diam di Padang Arafah. Dengan demikian dapat diartikan bahwa pergi ke Mekah dan Madinah merupakan jiarah ke makam dan mempelajari sejarah peristiwa tokoh dan tempatnya. Sementara para Wali Allah adalah orang-orang yang mewarisi dan melanjutkan perjuangan Nabi Muhammad S.A.W. di tempatnya masing-masing. Berdasarkan argumen adanya kemiripan tersebut, walaupun dengan kualitas yang berbeda, sebagian masyarakat Islam mempunyai cakrawala yang sama terhadap makam para Wali Allah. Dengan alasan demikian, bagi sebagian masyarakat peziarah, melakukan jiarah ke makam para Wali Allah sama dengan pergi haji. Bahkan terdapat diantara masyarakat peziarah yang menganggap aktivitas ziarah sebagai ‘haji kecil’.

Sebagian masyarakat peziarah lain, yang umumnya terdiri dari pengunjung perseorangan, mempunyai apropiasi terhadap makam dan tokoh yang dimakamkannya sebagai tempat memperoleh kesaktian. Apropiasi ini dipahami dari cakrawala bahwa tokoh ini -- sebagaimana hidup dalam folklor yang beredar di masyarakat-- mempunyai ilmu yang tinggi serta berbagai kelebihan berupa kesaktian yang tidak dimiliki oleh masyarakat pada umumnya sehingga sering dikatakan sebagai ‘orang sakti’. Misalnya; Maulana Malik Ibrahim bisa pergi ke suatu tempat dalam waktu sekejap, bisa melihat masa lalu dan masa depan, mempunyai badan yang kebal terhadap berbagai senjata tajam, dan lain-lain. Dengan demikian jika terdapat masyarakat yang mempunyai cakrawala tersebut, serta intensionalitasnya ingin memiliki kesaktian, harus melakukan ziarah ke tempat orang yang sakti. Jika dipandang perlu, mereka akan menetap beberapa hari (biasanya antara satu sampai dengan seratus hari) di makam tersebut.

Sementara terdapat pula sebagian masyarakat yang mempunyai apropiasi keramat dan kesaktian terhadap makam dan tokohnya, namun intensionalitasnya bukan untuk memperoleh kesaktian, tetapi untuk memperoleh “nomor” atau “angka” untuk mengisi dan memenangkan perjudian atau undian berhadiah yang dilarang dalam ajaran Islam. Jika intensionalitas pengunjung tersebut diketahui oleh kuncen, biasanya pengunjung tersebut akan diusir, karena tujuan kedatangannya melanggar ajaran Islam dan menodai kemuliaan tokoh yang dimakamkan serta tempat makamnya tersebut.

Terdapat juga sebagian masyarakat yang mempunyai apropiasi terhadap makam sebagai tempat wisata sebagaimana tempat-tempat wisata lainnya, seperti laut, pegunungan dan lain-lain. Bagi mereka intensionalitas untuk pergi ke makam yang dikeramatkan adalah sama dengan wisata jalan-jalan. Cakrawala dan intensionalitas yang demikian biasanya terdapat pada sebagian masyarakat yang berziarah secara rombongan dengan memakai bis. Kedatangan mereka tidak hanya mengunjungi

makam tetapi juga akan mengunjungi berbagai tempat wisata lainnya. Perlu juga dicatat bahwa cakrawala yang seperti ini tidak dimiliki oleh seluruh anggota rombongan, tetapi bisa ditemukan di antara sebagian dari mereka.

Terdapat juga pengunjung yang juga berasal dari masyarakat yang pergi secara rombongan, tidak mempunyai cakrawala apapun terhadap makam ataupun tokohnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa mereka tidak mempunyai apropiasi apapun terhadap makam dan tokohnya. Artinya, mereka mengunjungi tempat makam tersebut hanya secara ikut-ikutan.

Dari uraian di atas terlihat berbagai variasi pemahaman yang berbeda-beda di antara peziarah. Namun dengan pemahaman yang berbeda di antara para pemeluk agama Islam, bahkan ada yang mempunyai intensionalitas yang dilarang dalam ajaran agama Islam, tetapi mempunyai persamaan dalam bentuk interpretasi verbal dan non-verbal dalam kegiatan ziarah. Keragaman pemahaman dan persamaan bentuk interpretasi membentuk satu totalitas dalam kebudayaan makam sebagai salah satu bentuk kebudayaan keagamaan Islam, di samping bentuk-bentuk kebudayaan keagamaan Islam yang lainnya.

## **2. Dialektika Proses Pemahaman (Apropriasi Peneliti)**

Sebagai seorang peneliti dalam penelitian ini saya menggunakan proses dialektika untuk memproduksi atau mengkonstruksi pemahaman terhadap kebudayaan makam sebagai salah satu bentuk kebudayaan keagamaan Islam. Konstruk dialektika pemahaman yang saya kembangkan adalah dialektika proses antara cakrawala peneliti dengan;

- 1) cakrawala teks keagamaan tertulis,
- 2) cakrawala artefak makam,
- 3) cakrawala kinetis peziarah, dan
- 4) cakrawala teori-teori.

Dialektika proses pemahaman peneliti tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut.

Makam yang sering dikunjungi oleh sebagian para pemeluk agama Islam di Indonesia adalah yang disebut dengan makam keramat. Dalam konteks kebudayaan di Indonesia, khususnya Jawa, terdapat dua penamaan istilah untuk tempat orang yang meninggal, yaitu kuburan dan makam. Secara etimologi kuburan berasal dari bahasa Arab dari kata */qubûran/* (قبوراً) yang artinya kuburan. Sedangkan kata makam secara etimologi berasal dari bahasa Arab dari kata */maqâm/* (مقام) yang artinya tempat berdiri, tempat tinggal. Penamaan istilah kuburan biasanya digunakan untuk menunjukkan

pemakaman umum, sedangkan istilah makam biasanya digunakan untuk kuburan yang dianggap keramat.

Sebagaimana diungkapkan dalam ayat-ayat al-Qur`an di atas, kata */maqâm/* tidak berkaitan dengan orang yang sudah mati, tetapi kata */qubûr/* berkaitan dengan orang-orang yang sudah mati. Dalam kaitannya dengan orang yang sudah mati, khususnya yang mati terbunuh di jalan Allah, terdapat beberapa ayat al-Qur`an yang mengungkapkan keadaan ‘dunia’ tersebut.<sup>46</sup>

Dari berbagai ayat-ayat al-Qur`an yang dikutip di atas, yaitu QS (2):154 dan QS (3):169, 170, 171, dapat dipahami bahwa orang yang meninggal di jalan Allah sesungguhnya ia tidak mati bahkan hidup di sisi Tuhan. Bahkan dalam QS (3):169 diperingatkan dengan cukup keras oleh Allah S.W.T., bahwa orang-orang yang terbunuh di jalan Allah tidak mati tetapi hidup di sisi Allah dengan mendapatkan kenikmatan.

Kemudian hadis Nabi Muhammad S.A.W. mengungkapkan bahwa apabila kita melewati kompleks kuburan orang Muslim hendaknya memberi salam kepada mereka, karena mereka mengetahui kehadiran kita dan membalas salam kita. Adapun salam dalam ajaran Islam merupakan do'a kepada yang dituju menerima salam, dan penerima ada kewajiban untuk menjawab salam pengirim, artinya mendo'akan kembali pengirim salam. Hadis ini, dengan tidak menjelaskan apakah yang ada di kompleks kuburan tersebut meninggalnya di jalan Allah atau tidak, menunjukkan dan membuktikan bahwa orang yang telah meninggal dapat mengetahui keadaan orang yang masih hidup di dunia. Jika orang yang hidup mendo'akan mereka, maka mereka akan mendo'akan kembali. Hal ini juga diungkapkan dalam hadis-hadis Rasulullah S.A.W. yang dikutip di atas, seperti hadis yang menceritakan beliau berdialog dengan sahabat Umar yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Dalam hadis tersebut Rasulullah S.A.W. berbicara kepada sekelompok orang yang sudah mati dari kaum yang bukan muslim atau kafir. Bahkan dalam hadis Bukhari, orang yang sudah berada dalam kubur dapat mendengar suara sendal orang yang masih hidup.

Dari berbagai dalil-dalil al-Qur`an dan hadis tersebut di atas, secara implisit dapat diartikan, di antaranya menunjukkan bahwa dengan memberi salam saja, yaitu

---

<sup>46</sup> ‘Dunia’ kubur dipahami juga sebagai alam barzakh yang bersifat metafisik. Lihat, M. Quraish Shihab, *Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*. (Jakarta: Lentera Hati, 2001), 85-88. Kata *barzakh* dalam Qur`an dimuat tiga ayat, yaitu QS: al-Rahman (55): 20, QS: al-Furqan (25): 53, dan QS: al-Mu`minun (23): 100, sedangkan M. Quraish Shihab dalam buku tersebut hanya menyebutkan dua ayat, yaitu QS: al-Rahman (55): 20 dan QS: al-Mu`minun (23): 100. Adapun ayat yang berkaitan dengan ‘dunia’ kubur hanya satu ayat, yaitu surat 23 al-Mu`minun ayat 100.

mendo'akan sambil lewat, orang Islam yang telah meninggal menjawab salam do'a kita. Apalagi jika kita mendo'akan secara khusus kepadanya tentu ia berdo'a juga kepada Tuhan untuk kita. Apabila yang kita do'akan itu adalah orang yang mati di jalan Allah (*fī sabili Allah*) yang ditempatkan di sisi Tuhan dan diberi kenikmatan dan kebahagiaan oleh Tuhan, tentu ia juga akan mendo'akan kita. Dengan demikian kualitas do'a dari orang yang berada di sisi Tuhan serta mulia di hadapan Tuhan dan masyarakat karena jasanya, berbeda dengan do'a orang yang meninggal tidak di jalan Allah.

Dalam cakrawala bahasa Jawa pemakaian kata makam lebih halus atau sopan daripada kata kuburan. Pemakaian kata-kata yang lebih halus atau sopan, biasanya digunakan dalam percakapan dengan orang tua atau orang yang lebih tua atau orang yang dituakan. Dalam kaitan ini yang dimaksud dengan orang yang lebih tua biasanya adalah yang lebih tua usianya. Sedangkan yang dimaksud dengan orang yang dituakan adalah seperti orang yang mempunyai kedudukan sosial terhormat walaupun usianya relatif lebih muda. Jika seseorang berbicara tentang kuburan dengan orang yang lebih tua, atau yang dituakan maka kata yang digunakan untuk menunjuk kuburan adalah kata makam. Tetapi jika ia berbicara dengan sesama atau yang lebih muda, maka kata yang digunakan adalah kata kuburan. Pemakaian kata makam dan kuburan tidak hanya dalam konteks percakapan, tetapi juga dalam penamaan atau penyebutan terhadap acuan yang ditunjuk oleh kedua kata tersebut. Artinya, jika yang ditunjuk seseorang adalah kuburan yang dianggap mempunyai kedudukan yang (lebih) mulia, maka istilah yang digunakannya bukan 'kuburan' tetapi 'makam'. Demikian juga sebaliknya, jika yang yang disematamkan ditempat tersebut dianggap sederajat atau bahkan lebih rendah, maka istilah yang digunakan adalah 'kuburan', bukan 'makam'.

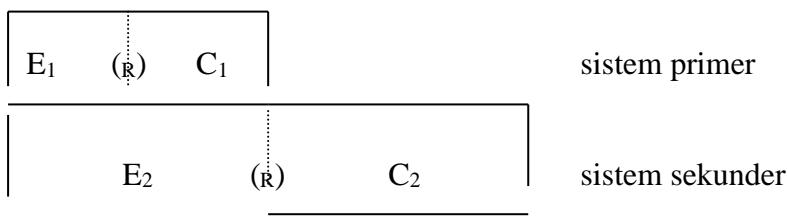
Pada umumnya sebagian pemeluk agama Islam pergi ke berbagai tempat ziarah makam, seperti makam Maulana Malik Ibrahim Gresik, berdasarkan cerita-cerita rakyat (folklor) tentang tokoh-tokoh tersebut. Cerita-cerita rakyat umumnya sulit untuk dibuktikan kebenarannya secara objektif empirisme dan bahkan alur ceritanya juga tidak bisa diterima secara rasional atau logis dalam konteks positivisme ilmu pengetahuan, sehingga sering disebut dengan takhayul, irasional atau cerita bohong. Dalam kebudayaan Eropa, cerita-cerita rakyat tersebut disebut dengan mitos. Namun bagi mereka yang percaya, cerita-cerita tersebut diyakini kebenarannya.

Dalam cakrawala Roland Barthes<sup>47</sup> mitos, secara etimologi, merupakan salah satu tipe ujaran (*myth is a type of speech*). Artinya mitos adalah suatu sistem komunikasi, yang merupakan suatu pesan. Sebagai sistem komunikasi, mitos merupakan suatu bentuk pemaknaan bukan objek, konsep atau idea, sehingga apapun dapat menjadi mitos. Karena, komunikasi tidak hanya melalui tanda bahasa, tetapi bisa melalui apa saja yang dapat menjadi alat penyampai pesan, seperti; gambar, iklan, gerak tubuh, film, patung, dan lain-lain. Konsep tanda dalam semiologi yang dikembangkan Saussure merupakan sistem primer dalam konsep semiologi Roland Barthes.

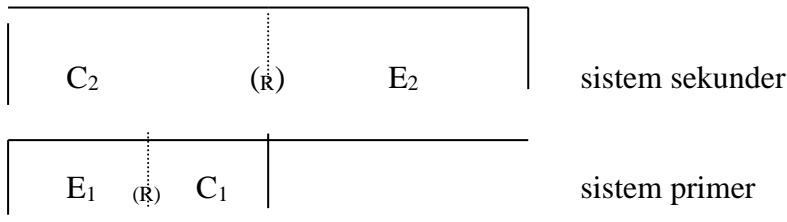
Mitos merupakan sistem sekunder dari sistem tanda semiologi Saussure. Mitos merupakan makna konotasi dari makna pertama dari sistem primer tanda. Makna konotasi berkembang menjadi mitos, karena konotasi makna dari suatu kata telah menjadi mapan dalam komunitas pengguna bahasa tersebut. Selain mitos, meta-bahasa juga merupakan sistem sekunder dari sistem tanda. Meta-bahasa merupakan cara pengujaran yang lain sebagai sistem sekunder, yang berbeda dari cara pengujaran yang pertama dalam sistem primer, tetapi mempunyai makna yang sama antara ujaran yang pertama dengan ujaran yang kedua. Dalam tingkat kata meta-bahasa merupakan sinonim kata.

Diagram 11. Mitos dan Meta-Bahasa Roland Barthes

I. Mitos dalam konsep semiologi Roland Barthes.



II. Meta-bahasa dalam konsep semiologi Roland Barthes.



<sup>47</sup> Roland Barthes, *Mythologies* (New York: Hill & Wang, 1987), 109.

Keterangan:

E = Expression = Penanda,

C = Content = Petanda.

R = Relation = Hubungan

Cerita rakyat seperti riwayat hidup Maulana Malik Ibrahim dalam cakrawala semiologi Roland Barthes merupakan sistem komunikasi yang mengandung pesan-pesan tertentu. Ungkapan cerita itu (*expression*) merupakan penanda pertama dalam sistem primer yang berhubungan dengan petanda, dan petanda pertamanya adalah makna harfiah dari cerita tersebut. Gabungan penanda dan petanda dalam sistem primer merupakan penanda dalam sistem sekunder yang berhubungan dengan petanda kedua sebagai pengembangan makna konotasi dari sistem primer. Artinya penandanya tetap tetapi petandanya berubah dari petanda pertama. Petanda kedua sebagai mitos merupakan konotasi dari cerita rakyat Maulana Malik Ibrahim, petanda keduanya dalam sistem sekunder adalah Maulana Malik Ibrahim merupakan orang sakti dan mulia.

Meta-bahasa dapat memperkuat petanda kedua menjadi semakin kokoh. Meta-bahasa sebagai sistem sekunder merupakan cara penceritaan (penanda/*expression*) yang lain yang berhubungan dengan petanda pertama. Artinya, penandanya berubah dalam sistem sekunder dari penanda sistem primer, tetapi menunjukkan petanda yang tetap dari sistem primer. Dalam konteks kebudayaan makam, pembangunan artefak (situs) makam dari tokoh yang diziarahi berbeda dengan kuburan yang lain merupakan meta-bahasa sebagai sistem sekunder dari cerita rakyat (mitos) tokoh tersebut sebagai sistem primer yang menunjukkan makna petanda yang tetap, yaitu orang sakti dan mulia, sebagai petanda dalam sistem primer. Demikian juga dengan munculnya artefak bangunan disekitar kompleks makam seperti warung-warung, kehadiran peziarah, pengemis, pedagang, pegawai pemerintahan dapat dilihat sebagai meta-bahasa dari mitos cerita rakyat, yang memperkuat makna petanda dalam sistem primer, yaitu orang sakti dan mulia.

Dari cakrawala mitos sebagai salah satu tipe cara ujaran, secara teknis dan sistematis dapat dilakukan manipulasi untuk memitoskan (membuat mitos-mitos) yang baru yang sebelumnya tidak ada. Dalam cakrawala Roland Barthes dalam karyanya *Myth Today*, iklan di media cetak dan media elektronik, serta peragaan busana merupakan upaya yang sistematis dalam rangka membuat mitos-mitos baru. Artinya, dalam cakrawala kebudayaan makam yang diziarahi juga bisa dilakukan hal yang

sama, yaitu memanipulasi kuburan tidak dikenal menjadi makam yang keramat. Hal ini digambarkan dalam novel Syed Waliullah, seorang sastrawan Bangladesh, berjudul *Pohon Tanpa Akar*<sup>48</sup>. Dalam novel tersebut Waliullah menggambarkan cakrawala perjalanan hidup seorang guru agama dari daerah miskin ke daerah lain. Di daerah baru tersebut ia mengkeramatkan kuburan yang tidak dikenal dan menjadi juru kuncinya. Hal ini dilakukan guru agama karena ia tahu bahwa masyarakat tersebut, mempercayai kekuatan makam keramat. Melalui kegiatan ini seorang guru agama menjadi berkuasa dan kaya di lingkungan tersebut.

Dalam cakrawala penelitian antropologi, setidaknya terdapat tiga (3) objek penelitian dari kebudayaan makam. *Pertama*, penelitian terhadap kepercayaan kepada kekuatan roh orang yang sudah meninggal yang disebut dengan totem seperti Claude Levi Strauss, Malinowski, Emile Durkheim, dan lain-lain, yang meneliti kepercayaan suku-suku primitif. Dalam penelitian ini ditemukan folklor atau mitos yang menceritakan kesaktian dan kemuliaan tokoh yang disakralkan. *Kedua*, penelitian proses pemakaman orang yang sudah meninggal, seperti yang dilakukan oleh Clifford Geertz di desa Modjokuto<sup>49</sup>. *Ketiga*, penelitian terhadap ziarah masyarakat ke makam-makam yang disakralkan, seperti yang dilakukan oleh Victor Turner yang meneliti ziarah masyarakat dalam semua agama. Sedangkan arkeologi meneliti kebudayaan makam hanya dari aspek situs-situs artefak makam saja.

Dalam cakrawala antropologi, kepercayaan terhadap kekuatan roh para leluhur (orang tua yang sudah meninggal) dapat dianggap sebagai kepercayaan yang paling tua. Keberadaannya dipercaya telah muncul sejak ‘Kala Plestosin’ (kurang lebih 3 juta tahun yang lalu), yang juga dianggap sebagai periode hadirnya manusia pertama. Dalam cakrawala dunia Indonesia, bukti-bukti empiris yang ditemukan adalah pada masa *Post-Plestosin* sekitar tahun 10.000 SM. Budaya makam dalam konteks cakrawala antropologi termasuk di dalamnya kegiatan ziarah, yang merupakan kepercayaan sebagian masyarakat Islam terhadap kekuatan roh orang-orang yang sudah meninggal. Bila dilihat dari cakrawala ini, kepercayaan manusia terhadap kekuatan roh orang yang sudah meninggal masih hidup sampai sekarang. Oleh karena itu sebagian masyarakat Islam yang lain melarang pembangunan makam yang mewah atau membangunnya menjadi seperti rumah dan berziarah ke makam-makam yang dikeramatkan. Alasannya karena hal demikian dianggap sebagai pengaruh dari kebudayaan sebelum Islam yang

---

<sup>48</sup> Syed Waliullah, *Pohon Tanpa Akar*. M. Amir Sutaarga (terj.), (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1990).

<sup>49</sup> Clifford Geertz menyebutkan letak desa tersebut “*a small town in eastern Central Java*”. Lihat Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 146.

harus dihilangkan, seperti kepercayaan animisme atau dinamisme. Sehingga bagi mereka kegiatan membangun makam dan pergi berziarah merupakan kegiatan orang musyrik dan kafir dan bertentangan dengan ajaran Islam.

Dalam cakrawala hermeneutik Heidegger, ia menempatkan hermeneutiknya dalam kerangka (wacana) ontologi, yaitu ontologi manusia berada di dunia. Keberadaan (*Being*) manusia (*Dasein*) berbeda dari keberadaan (*being*) yang lain yang disebutnya dengan *seiendes* (*entities*). Ontologi manusia merupakan wujud dari eksistensi manusia. Dalam filsafat eksistensialisme, eksistensi mendahului esensi, artinya esensi manusia ditentukan oleh eksistensinya, bukan sebaliknya sebagaimana dipahami sejak Aristoteles bahwa esensi manusia menentukan eksistensi manusia. Menurut Aristoteles manusia adalah hewan rasional (*animal rationale*) yang diikuti oleh para filosof muslim (الإنسان حيوان ناطق). Artinya esensi manusia terletak pada rasionya yang membedakannya dari binatang, sehingga eksistensi manusia sebagai apapun tidak merubah esensinya. Sebaliknya, dalam filsafat eksistensialisme, esensi manusia ditentukan oleh eksistensinya, dan eksistensi manusia diwujudkan dalam tindakan perilakunya. Artinya, tindakan atau perilaku manusia merefleksikan esensi manusia sebagai wujud representasi dari pemahaman manusia terhadap dunianya, karena tindakan atau perilaku manusia merupakan eksistensi manusia berada di dunia. Sehingga, “lingkaran hermeneutik” dalam konteks proses ontologi pemahaman manusia yang dikembangkan oleh Heidegger ini berbeda dengan “lingkaran hermeneutik” yang dikembangkan dalam konteks epistemologi atau metodologi. Lingkaran hermeneutik Heidegger diungkapkan sebagai berikut, “*we understand as we do because we exist as we do*”<sup>50</sup>.

Pemahaman pengetahuan para pemeluk agama Islam terhadap kegiatan ziarah merupakan proses pemahaman manusia terhadap ajaran agamanya, baik bagi yang menyetujui maupun yang melarang. Pemahaman pengetahuan agama ini diwujudkan dalam tindakan atau perilakunya, baik yang diwujudkan dalam bentuk tindakan melakukan kegiatan ziarah maupun dalam bentuk tindakan melarang ziarah. Kedua tindakan ini merupakan wujud dari eksistensi pemahaman manusia terhadap ajaran agamanya masing-masing. Dengan kata lain pemahaman manusia yang diwujudkan dalam tindakan perilakunya merupakan wujud eksistensi dari manusia tersebut, yang dalam hal ini adalah dalam konteks eksistensi manusia beragama. Artinya proses

---

<sup>50</sup> John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987), 61.

pemahaman merupakan proses eksistensi manusia, atau dengan kata lain sebagai proses ontologi manusia dalam memahami agamanya.

Dalam cakrawala penelitian antropologi dan sosiologi, penelitian terhadap kebudayaan keagamaan cenderung dimulai dari kategorisasi apriori yang sakral (suci) dan profan (duniawi), dan kategorisasi apriori kepercayaan dan ritual. Kategorisasi apriori yang dimaksud dalam hal ini adalah kategorisasi yang diterima begitu saja sebagai sesuatu yang mutlak perlu dalam rangka penelitian ilmiah, yang dibuat oleh Emile Durkheim. Kategori hal-hal yang sakral biasanya cenderung diasumsikan sebagai simbol, yaitu simbol sakral. Simbol sakral dalam cakrawala kebudayaan makam di antaranya adalah roh orang-orang yang sudah meninggal yang disebut dengan totem. Simbol sakral makam ini berhubungan dengan sistem kepercayaan masyarakat terhadap kekuatan roh orang-orang yang sudah meninggal yang bersifat abstrak. Sistem kepercayaan masyarakat ini diwujudkan dalam kegiatan yang disebut dengan ritus (atau: upacara ritual). Dalam cakrawala kebudayaan makam, yang menjadi proses ritual adalah kegiatan ziarah yang dilakukan oleh komunitas masyarakat. Sementara proses ritual itu sendiri diasumsikan juga sebagai simbol.

Victor Turner membuat tipologi komunitas masyarakat dalam konteks “Proses Ritual” ke dalam tiga klasifikasi; komunitas eksistensial atau spontan, komunitas normatif, dan komunitas ideologis.

*... (1) existential or spontaneous communitas, the direct, immediate, and total confrontation of human identities which tends to make those experiencing it think of mankind as a homogeneous, unstructured, and free community; (2) normative communitas, where, under the influence of time, the need to mobilize and organize resources to keep the members of group alive and thriving, and the necessity for social control among those members in pursuance of these and other collective goals, the original existential communitas is organized into a perduring social system – this is never quite the same as a structured group whose original raison d'être was utilitarian, for normative communitas began with a nonutilitarian experience of brotherhood and fellowship the form of which the resulting group tried to preserve, in and by its religious and ethical codes and legal and political statutes and regulations; and (3) ideological communitas, which is a label one can apply to a variety of utopian models or blueprints of societies believed by their authors to exemplify or supply the optimal conditions for existential communitas.<sup>51</sup>*

Masyarakat yang berziarah dalam kategori Turner disebut dengan komunitas eksistensial atau spontan. Di antara sebagian komunitas ini, proses ritual ziarah sebagai

---

<sup>51</sup> Lihat, Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (New York: Cornell University Press, 1974), 169.

pengalaman (*experience*)<sup>52</sup> langsung dan total dalam kehidupan manusia, dimulai dari rencana keinginan pergi berziarah, perjalanan menuju tempat ziarah, pelaksanaan ziarah, dan kepulangan dari ziarah. Namun bagi sebagian komunitas spontan lainnya, proses ritual ziarah dimulai dari memasuki kompleks pemakaman ziarah, dan sebagian lagi menganggap hanya ketika berada di depan makam yang diziarahi dan membacakan bacaan-bacaan ziarah kubur. Dalam proses ritual ziarah ini, semua pengalaman langsung merupakan tanda-tanda simbol yang mempunyai makna masing-masing bagi komunitas eksistensial. Pengalaman-pengalaman spontan yang bermakna dalam kegiatan ziarah ini sering dikomunikasikan di antara sesama anggota komunitas itu sendiri, karena walaupun anggota komunitas tersebut pergi ziarah bersama-sama, pengalaman eksistensialnya dapat berbeda-beda.

Secara umum, pengalaman langsung dari komunitas spontan (eksistensial) selama kegiatan ziarah dianggap sebagai tanda-tanda atau simbol-simbol yang dipahami sebagai ujian dalam proses ziarah, yang menentukan berhasil atau tidaknya kegiatan ziarah tersebut. Jika selama kegiatan ziarah berjalan lancar, artinya tidak ada gangguan baik pengalaman secara fisik indrawi maupun perasaan batin, maka arti interpretasinya adalah berhasil. Demikian juga jika terjadi sebaliknya.

Dalam melakukan kegiatan ziarah, masyarakat pelaku ziarah (komunitas eksistensial) mengeluarkan uang yang jumlahnya tidak sedikit untuk keperluan ziarah dan keperluan pribadi. Artinya, terdapat kegiatan ekonomi, walaupun tidak sebesar pergi ziarah ke Mekah dan Madinah yang masih dikelola oleh pemerintah Indonesia. Oleh karena itu dibuat gagasan “wisata ziarah” dengan konsekuensi terdapatnya perubahan makna dari ziarah sebagai proses ritual menjadi sebagai kegiatan wisata biasa. Dengan kata lain hal ini dapat diartikan sebagai ‘desakralisasi ritual ziarah’. Proses desakralisasi ini terjadi karena terdapat anggapan dari sebagian para pemeluk agama Islam bahwa ritual ziarah itu dilarang dalam agama Islam.

Sementara interpretasi dalam konteks kebudayaan makam, dapat dilakukan terhadap artefak-artefak dalam kompleks situs makam, baik sebagai tanda yang berdiri sendiri, maupun sebagai rangkaian tanda-tanda secara keseluruhan sebagai teks yang menggambarkan suatu cakrawala dunia dari teks sebagai totalitas. Interpretasi terhadap berbagai artefak sebagai tanda yang berdiri sendiri, dalam konteks hermeneutik Ricoeur merupakan proses eksplanasi dari teks. Untuk menjelaskan makna interpretasi

---

<sup>52</sup> Dalam konteks filsafat, ada perbedaan antara *empirisme* dan *experience*, yang dalam bahasa Indonesia mempunyai makna yang sama, yaitu pengalaman. *Empirisme* adalah mengacu hanya pada pengalaman indrawi dan *experience* mengacu pada pengalaman manusia secara keseluruhan baik indrawi maupun perasaan.

dari artefak-artefak yang berdiri sendiri, digunakan metode semiologi struktural dari Saussure sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas. Sedangkan interpretasi terhadap artefak-artefak sebagai rangkaian tanda-tanda secara keseluruhan totalitas teks menggambarkan suatu cakrawala dunia. Dalam proses pemahaman apropiasi peneliti terhadap cakrawala teks yang dibangun oleh rangkaian artefak-artefak dalam kompleks kebudayaan makam, terjadi pencampuran (*fusion*) cakrawala dengan cakrawala peneliti. Hasil *fusion* dua cakrawala ini menjadi satu cakrawala baru bagi peneliti sebagai proses pemahaman apropiasi. Proses pemahaman apropiasi tersebut di antaranya dapat dijelaskan sebagai berikut.

Makam yang dituju dikelilingi pagar besi merupakan simbol yang mempunyai makna bahwa orang yang berada di makam tersebut mempunyai kedudukan yang tinggi dan mulia di mata masyarakat. Ketinggian ilmu dan jasa-jasanya bagi masyarakat dan agama, diceritakan secara turun temurun oleh masyarakat setempat dalam bentuk cerita rakyat (folklor), sehingga memang layak menjadi panutan masyarakat. Sumber mata air merupakan simbol pembersihan diri dari segala kotoran, baik yang menempel di badan maupun kotoran yang menempel di hati seperti sikap sompong, ria, egois dan lain-lain, serta bertujuan menjernihkan pikiran.

Rangkaian tanda-tanda makam, warung makanan dan minuman, kuncen, dan pengunjung, mempunyai makna tersendiri. Rangkaian tanda-tanda tersebut sebagai totalitas teks, dapat diinterpretasikan sebagai simbol (isyarat) dari cakrawala teks tersebut bagi penafsir. Di antaranya, makam ini menjadi salah satu tanda bukti bahwa orang yang berilmu tinggi dan berjasa kepada masyarakat dan agama, walaupun sudah meninggal, batunya juga bisa memberi nafkah kepada masyarakat setempat dengan membuka warung makan dan minum, memberi nafkah kepada kuncen, bahkan menambah pendapatan bagi pemerintah daerah setempat melalui retribusi ataupun parkir kendaraan dari pengunjung. Alasannya adalah karena yang dikunjungi oleh masyarakat secara fisik adalah batu makam saja.

Terdapat kemiripan cakrawala antara Nabi sebagai orang yang paling mulia di sisi Allah dengan para ulama (ahli agama) dan Wali Allah. Di antaranya adalah Nabi merupakan orang yang menyebarkan agama Islam di masyarakatnya dan mulia di sisi Allah, demikian juga halnya dengan para ulama (ahli agama) dan Wali Allah dalam menyebarkan agama Islam di daerahnya juga mulia di sisi Allah. Dalam cakrawala ajaran Islam, para ulama (ahli agama) dan Wali Allah ini diakui sebagai pewaris Nabi, artinya yang menggantikan Nabi setelah beliau tidak ada. Dengan demikian, berdasarkan keserupaan cakrawala ini dapat dipahami bahwa berkunjung ke tempat

bersejarah orang-orang mulia sama dengan pergi haji, karena pergi haji adalah pergi ke Mekah dan Madinah yang merupakan tempat bersejarah Nabi Muhammad dan Nabi Ibrahim, walaupun disadari di antara kedua cakrawala tersebut mempunyai kualitas yang berbeda.

## **BAB V**

### **EVALUASI PENGUJIAN METODOLOGI**

#### **A. Dimensi Metodologi**

Hermeneutik merupakan ilmu tafsir. Dasar ilmu ini adalah memahami (*verstehen*). Secara etimologi hermeneutik mempunyai arti menjelaskan, mengungkapkan. Dengan demikian yang dijelaskan atau diungkapkan adalah hasil pemahaman, yang disebut tafsir atau interpretasi. Artinya, tafsir adalah hasil dari proses memahami, untuk memahami diperlukan ilmu tafsir, dan untuk menafsirkan diperlukan pemahaman. Sehingga antara memahami dengan menafsirkan menjadi tumpang tindih, apakah keduanya memang sama atau berbeda atau dapat dibedakan. Jika diasumsikan berbeda, bagaimana hubungan keduanya dan apa kegunaannya. Kegunaan metodologi (teori metode) adalah pada aplikasi dalam penelitian ilmiah.

Ilmu ini berkembang khususnya di kalangan agamawan bersamaan dengan hadirnya teks-teks tertulis kitab agama dalam upaya memahami perintah Tuhannya, sehingga menjadi jelas dan bisa dijelaskan baik kepada diri sendiri maupun kepada orang lain. Hermeneutik atau tafsir menjelaskan hasil pemahamannya terhadap teks kitab agama sehingga bisa dinyatakan bahwa pemahaman tafsirnya inilah yang dikehendaki oleh si Pengirim, yaitu Tuhan, dan orang yang memahaminya untuk kemudian menjelaskan pemahamannya tersebut bisa menyatakan sebagai wakil dari Tuhan, orang suci, karena ia merasa bisa memahami kitab agamanya serta merasa dan menganggap pemahamannya benar.

Hermeneutik, sebagaimana disebutkan di atas, hadir bersamaan dengan timbulnya agama-agama yang mempunyai teks (buku) suci, tidak terkecuali dalam tradisi Islam di Timur maupun tradisi Kristiani di Barat. Dalam penafsiran terhadap teks suci --baik dalam tradisi Kristen maupun Islam-- secara metodologi dikenal ada dua cara pemahaman, yaitu pemahaman secara textual dan kontekstual, atau lahiriah (*zhahiriah*) dan batiniah, atau ekstrinsik dan intrinsik, atau eksplisit dan implisit. Kedua macam pemahaman ini menghasilkan paling tidak dua makna yang berbeda, yang dalam terapannya di masyarakat menyebabkan perselisihan pendapat di antara masyarakat beragama masing-masing, yang bahkan dapat menimbulkan terjadinya pertumpahan darah, karena masing-masing merasa pemahaman mereka yang paling benar.

Persoalan ini menjadi bahan perdebatan di antara ahli tafsir (hermeneutik) untuk menentukan bagaimana cara memahami dan menafsirkan yang benar yang sesuai dengan yang dikehendaki oleh Pengirim. Jika dalam konteks teks suci, maka Pengirimnya adalah Tuhan,

sehingga menafsirkan yang benar adalah yang sesuai dengan kehendak Tuhan. Tujuan pembahasan bagaimana cara menafsirkan yang benar adalah untuk bisa dipertanggungjawabkan objektivitas dan kebenarannya yang sahih (valid) secara metodologis sehingga bisa dinyatakan pemahaman atau penafsirannya sesuai dengan kehendak Tuhan sebagai Pengirim, dan sekaligus juga untuk menghindari perselisihan di antara para pemeluk agama tersebut yang tidak semestinya terjadi. Hermeneutik dalam konteks ini berupaya merekonstruksi maksud yang dikehendaki oleh Pengirim.

Tradisi penafsiran terhadap Injil di Barat menjadi dasar pengembangan hermeneutik dalam wacana filsafat sebagaimana yang dikembangkan oleh Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Emilio Betti, maupun Paul Ricoeur, yang semuanya berlatar belakang pendidikan teologi Kristen. Schleiermacher dan Dilthey dianggap orang yang pertama kali memasukkan hermeneutik dalam wacana filsafat dan teks-teks bukan kitab agama seperti filologi dan sejarah. Schleiermacher menekankan validitas interpretasi dalam kajian hermeneutik, sehingga hermeneutik merupakan upaya merekonstruksi pemahaman sesuai dengan pemahaman penulis. Dilthey meletakkan dasar epistemologis hermeneutik sebagai metode untuk ilmu pengetahuan kamanusiaan (*Geisteswissenschaften* atau *human Sciences*), khususnya teks sejarah. Hermeneutik yang dikembangkan Dilthey pada dasarnya dalam rangka merekonstruksi pemahaman pembuat teks.

Dalam hermeneutik rekonstruksi sudah ada kesadaran bahasa, di antaranya bahwa bahasa bersifat polisemi, yaitu mengandung banyak makna. Selanjutnya, bahasa dalam konteks dialog (pembicaraan lisan) antara dua subjek (pembicara dan pendengar) yang sedang berbicara, bahasa (lisan) berfungsi menggambarkan dan merepresentasikan dunia nyata, artinya bahasa (lisan) selalu membicarakan sesuatu yang nyata, yaitu dunia realitas kedua subjek tersebut. Sehingga dalam konteks dialog tersebut, subjek pendengar memahami pembicaraan yang dimaksud oleh subjek pembicara, artinya melakukan rekonstruksi. Situasi dialogis juga terjadi dalam peristiwa pembacaan teks tertulis, yaitu antara penulis (pembicara) dan pembaca (pendengar), karena teks tertulis merupakan fiksasi dari bahasa lisan. Rekonstruksi pemahaman dalam hermeneutik adalah merekonstruksi pemahaman makna bahasa yang dimaksud penulis teks di dalam teks dan dunia nyata yang dimaksud oleh penulis teks sebagaimana yang ditunjuk oleh teks. Hal ini menjadi ukuran objektivitas, validitas dan kebenaran penafsiran dalam hermeneutik. Untuk mencapai penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis, dalam konteks hermeneutik rekonstruksi dibutuhkan pengetahuan tentang; latar belakang kehidupan penulis, konteks dan tujuan penulisan, serta hal-hal lain yang berkaitan dengan kehidupan penulis.

Untuk memperoleh pemahaman yang sesuai dengan kehendak penulis sangat sulit dan bisa dikatakan tidak mungkin. Apalagi jika penulisnya berasal dari generasi sebelumnya dan data-data latar belakang kehidupan yang diperlukan untuk memahami penulis hanya sedikit tersedia, bahkan harus diusahakan pembaca mempunyai pemahaman yang lebih baik daripada penulisnya sendiri. Untuk itu dikembangkan hermeneutik konstruktif atau produktif, yang merubah paradigma hermeneutik dari konteks penulis kepada konteks pembaca, yang dikembangkan oleh Gadamer dan Paul Ricoeur.

Gadamer, diikuti Ricoeur mengemukakan konsep cakrawala (*horizon*) dalam mengembangkan hermeneutik konstruktif. Cakrawala merupakan suatu dunia yang ada pada manusia dan juga teks. Cakrawala manusia merupakan suatu dunia yang dipahami yang dibentuk dari perjalanan hidupnya. Cakrawala teks merupakan dunia yang digambarkan teks. Proses pemahaman hermeneutik merupakan penyatuan (*fusion*) antara dua cakrawala, antara cakrawala manusia dan cakrawala teks. Hasil penyatuan ini diharapkan menghasilkan pemahaman yang lebih baik dari pemahaman sebelumnya.

Dunia yang digambarkan oleh teks merupakan cakrawala teks. Sedangkan teks terbentuk dari serangkaian tanda bahasa. Tanda bahasa sebagaimana yang dikembangkan oleh Saussure terdiri dari penanda (*signifiant*) dan petanda (*signifie*). Penanda merupakan unsur dari tanda yang tercerap oleh indera, sedangkan petanda merupakan makna dari penanda yang direpresentasikannya, di mana petanda tidak mewakili atau merujuk kepada realitas dunia nyata, tetapi mewakili kesan psikis manusia yang menjadi makna. Konsep ini mengimplikasikan bahasa menjadi otonom yang tidak bergantung pada pembicara atau penulis dan juga dunia nyata. Makna (petanda) bahasa ditentukan oleh perbedaan penanda dalam struktur internalnya. Otonomi bahasa juga mengimplikasikan polaritas antara bahasa sebagai makna dengan bahasa sebagai peristiwa (dialog) atau antara bahasa dengan wacana. Bahasa sebagai makna menunjukkan otonomi bahasa. Bahasa sebagai peristiwa menunjukkan fungsi bahasa yang terwujud dalam wacana. Untuk menghilangkan polaritas tersebut dan menyatukan kembali fungsi bahasa, Ricoeur membangun konsep dialektika antara makna dengan peristiwa, antara bahasa dengan wacana. Proses dialektika antara makna dan peristiwa, atau bahasa dan wacana membentuk gambaran dunia yang bersifat imajiner (*khayal*) yang dibangun atau digambarkan teks.

Hermeneutik sebagai metodologi ilmu pengetahuan, sebagaimana yang dikembangkan Dilthey, menghadirkan polaritas antara menjelaskan atau eksplanasi (*erklären*) dengan memahami (*verstehen* atau *understanding*). Ricoeur membangun konsep dialektika antara eksplanasi dengan memahami dalam mengembangkan metodologi hermeneutiknya, sehingga antara keduanya bukan sebagai sesuatu yang bertentangan, tetapi sebagai satu

kesatuan yang saling melengkapi. Proses dialektika ini diwujudkan dalam proses interpretasi dalam teori hermeneutiknya. Ada dua proses interpretasi, yaitu; *pertama*, proses interpretasi semiologi struktural yang diadopsi dari Saussure, dan *kedua*, proses interpretasi apropiasi.

Proses hermeneutik semiologi struktural berfungsi sebagai kegiatan eksplanasi (*erklären*), yang menjadikan teks sebagai suatu yang otonom yang terlepas dari intensi penulisnya dan juga dari dunia nyata (konteks) yang dibicarakan teks. Proses hermeneutik apropiasi berfungsi sebagai kegiatan memahami (*verstehen*) yang menjadikan teks menjadi milik pembaca, menjadi bagian dari dirinya sebagai sesuatu yang baru yang dimilikinya. Dalam apropiasi terjadi penyatuan antara cakrawala teks dengan cakrawala pembaca (*fusion of horizon*). Penyatuan cakrawala menghasilkan pemahaman baru terhadap dirinya dan juga terhadap dunia tempat dia hidup, dengan demikian ada perkembangan cakrawala dalam diri pembaca tersebut. Cakrawala menentukan bahasa dan perilaku manusia sebagai wujud pemahaman terhadap dirinya dan dunianya. Pemahaman terhadap diri dan dunia yang menentukan manusia ada di dunia (*being in the world*) yang menjadi eksistensinya, yang menjadi dasar mengapa ia hidup dan menjalani kehidupannya di dunia yang terwujud atau terejawantahkan dalam bahasa dan perilakunya.

Cakrawala sebagai pemahaman diri dan dunianya menentukan bahasa dan perilaku manusia karena cakrawala manusia terwujud dalam bahasa dan perlakunya, artinya bahasa dan perilaku merupakan representasi dari cakrawala pemahaman. Dari sudut pandang ini kedudukan bahasa sama dengan perilaku karena sama-sama merupakan representasi dari cakrawala. Dengan demikian hermeneutik sebagai metodologi dapat digunakan tidak sebatas pada bahasa yang terwujud dalam teks-teks tertulis, bahkan juga dapat digunakan untuk memahami tindakan (perilaku) manusia, sebagaimana dikembangkan oleh Ricoeur. Artinya, tindakan atau perilaku manusia dianggap sebagai teks. Asumsi-asumsi penyetaraan bahasa yang terwujud dalam teks tertulis dengan perilaku manusia yang dibangun Ricoeur, di antaranya adalah menjadikan perilaku sebagai suatu yang otonom, sehingga perilaku tersebut menjadi terlepas dari intensi pelakunya dan dari konteks peristiwa yang menyertainya. Otonomi perilaku (tindakan) manusia mengakibatkan beberapa implikasi berikut, di antaranya; 1) terjadi objektifikasi terhadap perilaku; 2) dalam perilaku terdapat makna yang dapat dilepaskan dari intensi pelakunya; 3) dalam perilaku ada konteks yang menyertainya ketika terjadi peristiwa perilaku tersebut, yang dapat dilepaskan juga dari konteksnya. Otonomi perilaku manusia berikut implikasinya tersebut, menjadikan perilaku manusia setara dengan teks tertulis, sehingga dapat dianggap sebagai teks. Perilaku manusia sebagai teks, artinya sama seperti teks tertulis, merupakan produk karya manusia yang terbuka untuk diinterpretasikan.

Perilaku manusia merupakan peristiwa interaksi antara manusia dengan lingkungannya, yaitu terdiri dari; lingkungan alam, lingkungan sosial dan lingkungan bahasa. Hasil interaksi ini yang menjadi kebudayaan manusia. Bagi masyarakat beragama kebudayaannya terbentuk di samping peristiwa interaksi antara manusia dengan lingkungan, juga ada dan didahului interaksi dengan kitab agamanya. Artinya interaksi antara manusia dengan kitab agamanya yang mendasari interaksi antara manusia dengan lingkungannya, yang terwujud dalam perilaku dan membentuk kebudayaan. Sehingga hasil interaksinya menjadi kebudayaan keagamaan.

Wujud dari hasil interaksi antara manusia dengan lingkungannya adalah dalam bentuk bahasa lisan (verbal), bentuk perilaku kinetis, dan bentuk artefak. Dengan demikian dalam konteks kebudayaan keagamaan, bentuk-bentuk kebudayaan keagamaan merupakan hasil relasi interaksi antara manusia pemeluk agama dengan teks suci, lingkungan bahasa, lingkungan sosial dan lingkungan alam. Hasil interaksi ini terwujud dalam bentuk bahasa lisan (verbal), perilaku kegiatan sehari-hari dalam bentuk perilaku kinetis dan bentuk artefak (yaitu benda-benda hasil produksi). Hermeneutik dapat digunakan sebagai salah satu metodologi ilmu pengetahuan untuk meneliti kebudayaan keagamaan.

Asumsi dalam penelitian kebudayaan keagamaan adalah manusia dalam berinteraksi dengan lingkungan didasari oleh pemahaman terhadap teks-teks keagamaan seperti kitab agama, baik secara langsung maupun tidak langsung yang terwujud dalam perilakunya, sehingga untuk meneliti kebudayaan keagamaan perlu diteliti teks-teks keagamaan. Bagi agama Islam teks-teks keagamaan yang utama adalah al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah S.A.W.

Dalam konteks penelitian ilmiah, baik terhadap kebudayaan secara umum ataupun kebudayaan keagamaan secara khusus, penggunaan metodologi hermeneutik Ricoeur melalui dua proses tahapan, yaitu; proses semiologi struktural dan proses apropiasi. Tahap pertama dari proses metode hermeneutik yang dikembangkan Ricoeur adalah menjelaskan (eksplanasi) teks. Ricoeur mengadopsi metode semiologi struktural dari Saussure yang dinilainya mempunyai nilai objektivitas yang setara dengan metode ilmu alam sehingga berfungsi sebagai menjelaskan teks (eksplanasi). Tahapan proses semiologi struktural merupakan cara untuk memperoleh pemahaman dari teks. Asumsi dari metode semiologi struktural adalah makna (petanda) dari tanda dibangun dan dapat diketahui dari struktur internal teks berdasarkan perbedaan di antara penanda-penanda yang tercerap secara inderawi. Metode ini pada awalnya digunakan untuk penelitian linguistik dan ternyata bisa dikembangkan untuk digunakan dalam penelitian kebudayaan, seperti yang dilakukan oleh Claude Levi Strauss dan Roland Barthes.

Tahap kedua dari metode hermeneutik Ricoeur adalah apropiasi, yaitu proses membuat teks menjadi milik kita (pembaca), mengambil manfaat dari teks, yang baginya ini merupakan proses memahami (*verstehen*). Metode ini merupakan proses menjadikan manusia sebagai manusia dalam rangka berada di dunia sebagai dasar ontologi manusia (*being in the world*), karena dalam proses ini terjadi penyatuhan (fusi) cakrawala (*fusion of horizon*) antara manusia dengan teks yang menjadikan manusia bertambah pemahamannya terhadap dunia dalam hidup di dunia, karena membuat konstruksi atau memproduksi pemahaman baru terhadap teks. Setiap orang sangat mungkin mempunyai apropiasi yang berbeda terhadap teks yang sama, bahkan orang yang sama dapat mempunyai apropiasi yang berbeda-beda terhadap teks yang sama dalam memahami teks untuk kedua kalinya, atau ketiga, keempat dan seterusnya, artinya selalu bisa memproduksi pemahaman baru dari teks yang sama. Namun demikian, metode apropiasi tidak menjelaskan secara sistematis cara menghasilkan atau terbentuknya pemahaman makna yang baru, memproduksi pemahaman baru, sebagai pengembangan dari pemahaman tahap pertama. Bahkan jika metode ini digunakan dalam penelitian kebudayaan untuk memahami apropiasi dari masyarakat budaya itu terhadap teks, akan timbul dilema bagi peneliti, apakah metode ini untuk menjelaskan apropiasi dari masyarakat atau apropiasi peneliti. Jika peneliti menjelaskan apropiasi masyarakat terhadap teks dan untuk itu perlu diketahui dan dipahami cakrawala masyarakat, dan ini artinya peneliti merekonstruksi pemahaman masyarakat terhadap teks, padahal metode ini merupakan metode konstruksi atau produksi teks. Di samping itu untuk mengetahui dan memahami cakrawala masyarakat diperlukan metodologi lain untuk meneliti dan mengungkapkannya, bahkan mungkin terjadi masyarakat tersebut tidak memahami cakrawalanya sendiri. Jika peneliti menjelaskan apropiasinya sendiri terhadap teks maka ia tidak menjelaskan apropiasi masyarakat, metode ini hanya menjelaskan proses terjadinya pemahaman baru tetapi tidak menjelaskan prosedur untuk memproduksi pemahaman baru, yaitu proses terjadinya peristiwa penyatuhan (fusi) antara dua cakrawala (*fusion of horizon*); cakrawala pembaca dengan cakrawala teks.

Dengan demikian secara teknis, langkah-langkah prosedural penggunaan metodologi hermeneutik Ricoeur dalam penelitian terapan sebagai berikut. Langkah kesatu, menggunakan prosedur semiologi struktural yang mencakup; 1) identifikasi penanda (verbal, tertulis, kinetis, dan artefak); 2) identifikasi petanda. Langkah kedua, menggunakan prosedur hermeneutik yang mencakup; 1) melihat hubungan antar tanda sebagai satu kesatuan utuh (sebagai teks); 2) menggambarkan cakrawala teks; 3) menggambarkan cakrawala pembaca teks; 4) interpretasi apropiasi pembaca teks, sebagai hasil fusi dua cakrawala, yaitu cakrawala teks dan cakrawala pembaca.

## B. Dimensi Terapan Keagamaan

Dari hasil evaluasi terhadap dimensi metodologi hermeneutik tersebut di atas, secara tidak langsung (implisit) terjadi pemisahan antara memahami dengan interpretasi atau tafsir. Hal ini ditunjukkan dengan proses dialektika, yaitu; antara makna dengan peristiwa atau antara bahasa dengan wacana, serta dialektika antara menjelaskan dengan memahami, sebagaimana yang dikembangkan dalam teori hermeneutik Ricoeur. Pemisahan antara memahami dengan interpretasi berguna untuk membangun model konseptual penelitian terapan, sehingga teori hermeneutik ini, sebagai metodologi (teori tentang metode), dapat diaplikasikan secara sistematis dan oprasional dalam penelitian ilmiah, serta mempunyai kesahihan (validitas) dan reliabilitas yang dapat dipertanggung-jawabkan, khususnya dalam ilmu-ilmu pengetahuan kemanusiaan (*human Sciences*).

Pemisahan antara memahami dengan interpretasi dalam teori hermeneutik, mengharuskan peninjauan kembali terhadap keduanya, baik kedudukannya masing-masing (ontologis) maupun hubungan keduanya. Hermeneutik digunakan sebagai metode untuk mengkaji teks. Di dalam teks terdapat makna dan gambaran tentang suatu ‘dunia’ yang bersifat imajiner (khayal), keduanya bersifat abstrak. Memahami teks adalah mengetahui makna dan gambaran ‘dunia’ dari teks, yang merupakan bentuk pemahaman dari teks. Dengan demikian, terdapat dua implikasi, yaitu; 1) memahami merupakan suatu proses yang akan menghasilkan bentuk pemahaman abstrak; 2) teks merupakan bentuk (wujud) konkret sebagai representasi dari pemahaman abstrak. Hasil dari metodologi hermeneutik terhadap teks adalah interpretasi. Interpretasi merupakan wujud konkret dari pemahaman. Sehingga dalam proses hermeneutik terlibat tiga aspek, yaitu; teks, pemahaman, dan interpretasi. Dengan demikian antara teks dengan interpretasi mempunyai kedudukan yang sama, yaitu merupakan bentuk konkret sebagai representasi dari bentuk pemahaman abstrak, sehingga dapat dikatakan bahwa interpretasi merupakan teks juga. Dengan demikian yang menjadi objek penelitian hermeneutik adalah teks atau interpretasi yang bersifat konkret sebagai objek material penelitian, dan pemahaman yang bersifat abstrak sebagai objek formal penelitian.

Dalam konteks keagamaan, perilaku masyarakat beragama ditentukan oleh pemahaman terhadap agamanya, yang diwujudkan dalam bentuk interpretasi sehingga interpretasinya juga merupakan interpretasi keagamaan. Pemahaman keagamaan diperoleh melalui interaksi antara individu dengan teks keagamaan seperti teks suci atau teks keagamaan lainnya. Dalam konteks keagamaan Islam sumber teks ajaran keagamaan adalah teks mulia al-Qur`an dan sunnah atau hadis Rasulullah. Pemahaman keagamaan ini diwujudkan dalam perilaku sehari-hari, sebagai bentuk interpretasi yang

merepresentasikan pemahaman keagamaan. Dalam peristiwa perilaku tersebut terjadi interaksi antara individu dengan lingkungannya, baik lingkungan bahasa, lingkungan sosial dan lingkungan alam. Hasil proses interaksi tersebut terwujud secara konkret dalam bentuk; 1) pembicaraan bahasa lisan sebagai bentuk interpretasi verbal; 2) perilaku (tindakan) dalam kegiatan sehari-hari sebagai bentuk interpretasi kinetis; dan 3) benda-benda material hasil produk (karya) manusia sebagai bentuk interpretasi artefak.

Dengan demikian terdapat tiga bentuk interpretasi sebagai objek material penelitian hermeneutik, yaitu, verbal, kinetis dan artefak. Ketiga bentuk interpretasi sebagai objek material penelitian hermeneutik dapat diteliti secara satu persatu yang terpisah satu sama lain, tetapi dapat juga diteliti sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan. Sedangkan dalam konteks penelitian keagamaan objek material penelitian hermeneutik ditambah dengan teks tertulis keagamaan, seperti teks suci dan atau teks tertulis keagamaan lainnya, sehingga objek material penelitian setidaknya menjadi empat atau bahkan lebih. Dalam konteks penelitian terapan keagamaan perlu dilakukan pengelompokan terhadap objek material penelitian dalam dua kelompok, yaitu; kelompok teks-teks tertulis keagamaan, dan kelompok bentuk-bentuk interpretasi yang dapat dianggap sebagai yang terpisah ataupun sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan. Sehingga dapat diteliti kesesuaian atau kesinambungan antara kelompok teks-teks tertulis keagamaan dengan kelompok bentuk-bentuk interpretasinya, atau di antara kelompok masing-masing baik antara teks-teks tertulis keagamaan maupun antara bentuk-bentuk interpretasi.

Objek formal penelitian hermeneutik adalah pemahaman yang bersifat abstrak, baik pemahaman dari teks tertulis, maupun pemahaman dari bentuk-bentuk interpretasi. Dalam konteks penelitian keagamaan, objek formal penelitiannya adalah pemahaman dari teks-teks tertulis keagamaan dan pemahaman dari bentuk-bentuk interpretasi, sehingga dapat diteliti kesesuaian atau kesinambungan pemahaman antara pemahaman dari teks-teks keagamaan dengan pemahaman dari bentuk-bentuk interpretasinya.

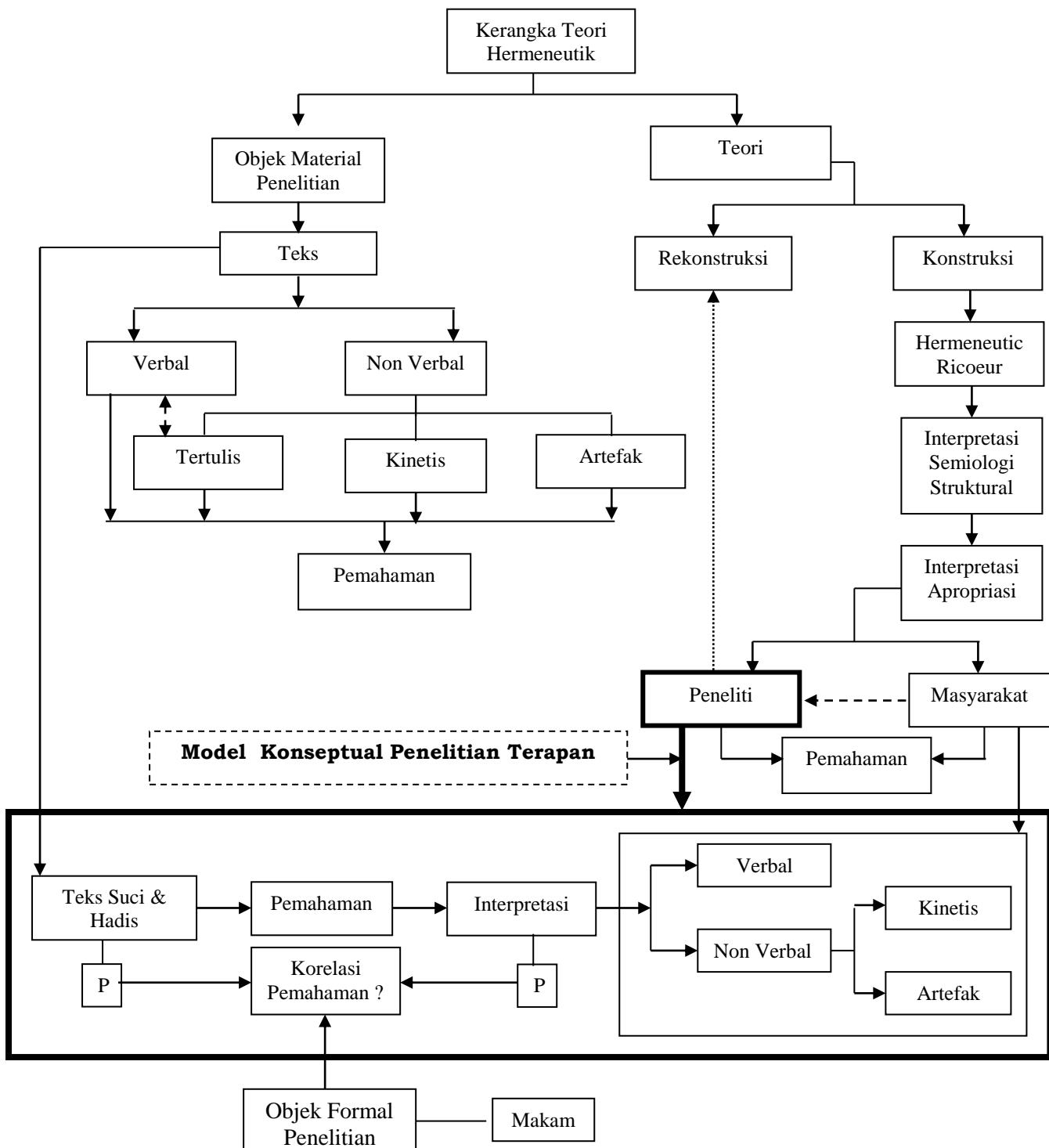
Dengan demikian, prosedur dalam melakukan penelitian terapan keagamaan adalah mengumpulkan dan mengidentifikasi objek material penelitian keagamaan, yaitu; 1) bentuk teks-teks tertulis keagamaan, 2) bentuk interpretasi verbal, 3) bentuk interpretasi kinetis, dan 4) bentuk interpretasi artefak. Objek material yang dikumpulkan dan diidentifikasi adalah yang sesuai dengan kasus terapan keagamaan yang diteliti. Dalam penelitian ini terhadap kasus terapan keagamaan, objek material penelitian hermeneutik terhadap teks tertulis keagamaan ada dua, yaitu teks mulia al-Qur`an dan hadis Rasulullah, di samping ketiga bentuk interpretasi tersebut di atas. Kasus terapan

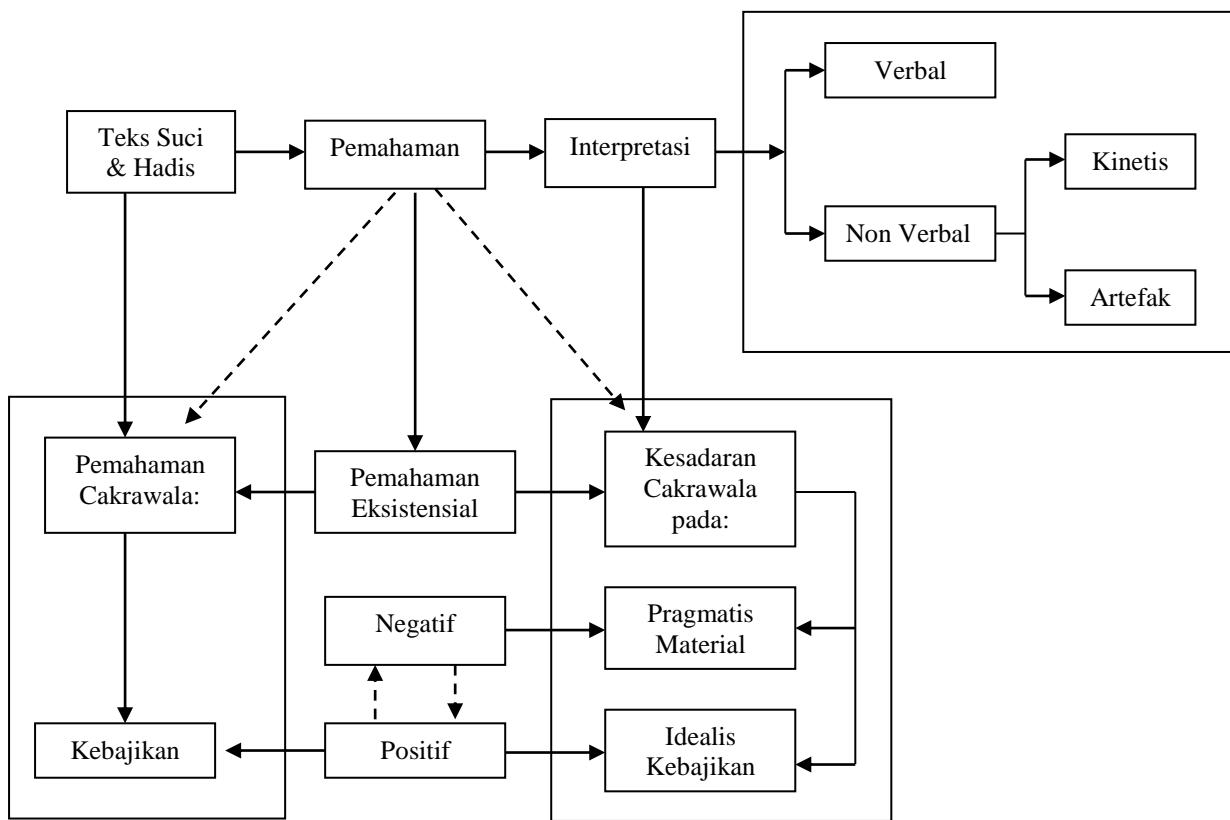
dalam penelitian ini adalah kasus kebudayaan makam Maulana Malik Ibrahim Gresik. Dalam penelitian keagamaan ini, yang diteliti adalah kesesuaian atau kesinambungan antara pemahaman dari teks-teks tertulis keagamaan dengan pemahaman dari bentuk-bentuk interpretasinya.

Hasil penelitian terapan terhadap kebudayaan makam menunjukkan keberagaman cakrawala pemahaman di masyarakat pemeluk Islam yang membentuk kebudayaan makam. Konstruksi pemahaman peneliti terhadap kebudayaan makam melalui proses dialektika antara cakrawala pemahaman peneliti dengan cakrawala artefak, kinetis, masyarakat dan teori-teori. Keragaman cakrawala pemahaman masyarakat menggambarkan cakrawala pragmatis material, di antaranya ditunjukkan dengan peristiwa perilaku pengemis, pedagang, motivasi peziarah, dan perubahan cakrawala intensional kuncen. Di samping itu, juga terjadi dialektika konstruktif pada kasus kebudayaan makam yang ditunjukkan dengan adanya peziarah dan kuncen yang intensional cakrawalanya pada peningkatan pemahaman eksistensial dalam idealis kebijakan.

Dari temuan hasil penelitian terapan di atas terdapat korelasi antara pemahaman apropiasi masyarakat pemeluk Islam dengan pemahaman teks keagamaan. *Pertama*, korelasi positif antara pemahaman apropiasi dengan pemahaman teks keagamaan. *Kedua*, terdapat korelasi negatif antara pemahaman apropiasi dengan pemahaman teks keagamaan. *Ketiga*, terjadi perubahan korelasi antara pemahaman apropiasi dengan pemahaman teks keagamaan dari positif menjadi negatif, atau dari negatif menjadi positif.

Hubungan antara teori hermeneutik, model konseptual terapan dan hasil penelitian terapan tersebut di atas dapat dilihat pada diagram di bawah ini.





Dari pengujian penggunaan metodologi hermeneutik Ricoeur terhadap terapan kebudayaan keagamaan (makam) dan hasil penelitian terapannya, korelasi antara keduanya di antaranya; 1) satu metodologi digunakan untuk empat objek penelitian (verbal, kinetis, artefak dan tertulis); 2) dalam konteks penelitian terapan keagamaan, satu metodologi digunakan untuk mengungkapkan makna teks tertulis keagamaan dan makna perilaku (verbal dan non-verbal); 3) metodologi hermeneutik Ricoeur dapat mengungkapkan korelasi makna teks suci dengan makna perilaku. Ketiga korelasi ini dapat dianggap sebagai prinsip efektivitas dalam penggunaan metodologi hermeneutik Ricoeur untuk terapan keagamaan.

Dari hasil pengujian metodologi tersebut dapat diketahui kekuatan dan kelemahan metodologi hermeneutik Ricoeur. *Pertama*, kekuatan metodologi; 1) ada objektivitas melalui proses semiologi struktural; 2) makna objek yang diteliti dapat diketahui dengan sendirinya; 3) antara proses hermeneutik dan hasil interpretasinya ada koherensi yang jelas; 4) dalam proses interpretasinya memberikan ruang kajian interdisipliner; 5) relatif lebih dapat diaplikasikan terhadap penelitian terapan keagamaan dari pada hermeneutik lainnya; 6) dalam konteks keagamaan metodologi ini dapat menganjurkan klaim pembaca terhadap anggapan pengatasnamaan Tuhan. *Kedua*, kelemahan metodologi; 1) dapat terjadi bias rekonstruksi

dalam mengungkapkan apropiasi masyarakat; 2) jika terjadi bias rekonstruksi, maka dibutuhkan metodologi yang lain.

## **BAB VI**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Hermeneutik adalah teori tafsir (interpretasi) dengan tujuan untuk memahami.Untuk memahami teks tertulis ataupun peristiwa perilaku manusia adalah dengan cara menafsirkannya. Sedangkan untuk dapat menafsirkannya perlu memahami terlebih dahulu. Sehingga menafsirkannya adalah memahami, demikian juga sebaliknya. Oleh karena itu perlu dilakukan dekonstruksi terhadap hermeneutik dengan membuat asumsi bahwa; hubungan antara memahami dan menafsirkannya dapat ditunda dan dilepaskan sehingga memisahkan hubungan antara keduanya. Kegiatan ini merupakan proses *differance*, yang berarti penundaan dan pembedaan. Hasil dari dekonstruksi terhadap hermeneutik adalah memahami berbeda dengan menafsirkannya dan hasil yang diperoleh juga berbeda. Proses memahami menghasilkan pemahaman, sedangkan proses menafsirkannya menghasilkan interpretasi atau tafsir, dan kedudukan status ontologis keduanya berbeda. Dengan demikian, dalam proses hermeneutik setidaknya terdapat tiga unsur berikut; teks (yang akan dipahami), pemahaman, serta interpretasi (tafsir).

Interpretasi merupakan wujud konkret dari pemahaman. Dengan demikian antara teks dengan interpretasi mempunyai kedudukan yang sama, yaitu merupakan bentuk konkret sebagai representasi dari bentuk pemahaman abstrak, sehingga dapat dikatakan bahwa interpretasi juga merupakan teks. Dengan demikian yang menjadi objek penelitian hermeneutik adalah teks atau interpretasi yang bersifat konkret sebagai objek material penelitian, serta pemahaman yang bersifat abstrak sebagai objek formal penelitian. Asumsi ini yang menjadi titik tolak penelitian untuk membangun suatu model konseptual (*conceptual framework*) penelitian terapan dalam kebudayaan keagamaan Islam, objek yang diteliti oleh hermeneutik, dan jalan yang digunakan untuk mencapai objek tersebut.

Dalam konteks keagamaan, perilaku masyarakat beragama ditentukan oleh pemahaman terhadap agamanya, yang diwujudkan dalam bentuk interpretasi sehingga interpretasinya juga merupakan interpretasi keagamaan. Pemahaman keagamaan diperoleh melalui interaksi antara individu dengan teks keagamaan. Dalam konteks keagamaan Islam, sumber teks ajaran keagamaan adalah teks mulia al-Qur'an dan sunnah atau hadis Rasulullah. Pemahaman keagamaan ini diwujudkan dalam perilaku sehari-hari, sebagai bentuk interpretasi yang merepresentasikan pemahaman keagamaan. Dalam peristiwa perilaku tersebut terjadi interaksi antara individu dengan lingkungan;

lingkungan bahasa, lingkungan sosial dan lingkungan alam. Hasil proses interaksi tersebut terwujud secara konkret dalam bentuk; 1) pembicaraan bahasa lisan sebagai bentuk interpretasi verbal; 2) perilaku (tindakan) dalam kegiatan sehari-hari sebagai bentuk interpretasi kinetis; dan 3) benda-benda material hasil produk (karya) manusia sebagai bentuk interpretasi artefak.

1. Hermeneutik dikembangkan secara khusus untuk ilmu-ilmu pengetahuan kemanusiaan (*human sciences*) dengan tujuan untuk memahami (*verstehen* atau *understanding*), yang berbeda prinsip dengan ilmu-ilmu pengetahuan kealaman yang bertujuan untuk menjelaskan (*erklären* atau *explanation*). Metodologi hermeneutik Ricoeur mengembangkan polaritas dua kutub ilmu pengetahuan ini menjadi kesatuan utuh yang saling melengkapi, yang diwujudkan dalam dua tahap proses interpretasi. *Pertama*, proses interpretasi semiologi struktural yang berfungsi menjelaskan. *Kedua*, proses interpretasi apropiasi yang berfungsi memahami. Berdasarkan kedua proses tersebut diturunkan prosedur teknis penerapan metodologi hermeneutik Ricoeur. Langkah kesatu, menggunakan prosedur semiologi struktural yang mencakup; 1) identifikasi penanda (verbal, tertulis, kinetis, dan artefak); 2) identifikasi petanda. Langkah kedua, menggunakan prosedur hermeneutik yang mencakup; 1) melihat hubungan antar tanda sebagai satu kesatuan utuh (sebagai teks); 2) menggambarkan cakrawala teks; 3) menggambarkan cakrawala pembaca teks; 4) interpretasi apropiasi pembaca teks, sebagai hasil fusi dua cakrawala, cakrawala teks dan cakrawala pembaca.
2. Penggunaan metodologi hermeneutik Ricoeur dalam penelitian keagamaan Islam mencakup seluruh bentuk kebudayaan keagamaan (teks keagamaan al-Qur`an dan hadis Rasulullah SAW., ucapan verbal, gerak kinetis dan artefak). Keseluruhan bentuk kebudayaan keagamaan tersebut merupakan objek material penelitian hermeneutik. Sedangkan objek formal penelitiannya adalah pemahaman dari objek material penelitian tersebut. Pemahaman merupakan salah satu unsur dari kebudayaan yang bersifat individual dan unik, dan pemahaman keagamaan hanya merupakan salah satu bagian saja dari berbagai pemahaman seorang individu pemeluk agama.
3. Kebudayaan keagamaan Islam yang menjadi pengujian teori hermeneutik Ricoeur adalah kebudayaan makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik. Hasil penelitian yang diperoleh dari penggunaan metodologi tersebut terhadap teks keagamaan al-Qur`an dan hadis Rasulullah SAW. dalam kasus kebudayaan keagamaan tersebut adalah berupa cakrawala pemahaman tentang kebajikan. Hasil penelitian terhadap kebudayaan makam adalah pemahaman terhadap peristiwa perilakunya sendiri beragam, seperti, tidak tahu, ikut-ikutan, wisata, untuk memperkaya diri, introspeksi

diri, mengembangkan pemahaman diri yang konstruktif. Dari berbagai pemahaman terhadap peristiwa perilaku keagamaan pemeluk Islam tersebut dapat digeneralisasi dalam dua jenis pemahaman, yaitu pemahaman idealis kebijakan dan pemahaman pragmatis material. Dengan demikian hubungan antara pemahaman teks keagamaan dengan pemahaman peristiwa perilaku keagamaan dari pemeluknya dapat diketahui, yaitu; korelasi positif dan korelasi negatif, bahkan perubahan pemahaman.

## B. Saran

Hasil penelitian tersebut di atas menunjukkan efektivitas penggunaan teori hermeneutik Ricoeur untuk penelitian keagamaan. Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa metodologi hermeneutik Ricoeur, melalui penerapannya pada kebudayaan makam, secara ilmiah dapat digunakan dengan absah untuk penelitian keagamaan, karena memenuhi aspek validitas dan reliabilitas dari penggunaan teori tersebut.

Dari penggunaan metodologi tersebut, diketahui kekuatan dan kelemahan hermeneutik Ricoeur. *Pertama*, kekuatan metodologi; 1) terdapat objektivitas melalui proses semiologi struktural; 2) makna objek yang diteliti dapat diketahui dengan sendirinya; 3) antara proses hermeneutik dan hasil interpretasinya ada koherensi yang jelas; 4) dalam proses interpretasinya memberikan ruang kajian interdisipliner; 5) relatif lebih dapat diaplikasikan terhadap penelitian terapan keagamaan dari pada hermeneutik lainnya; 6) dalam konteks keagamaan metodologi ini dapat menghindari klaim pembaca terhadap anggapan pengatasnamaan Tuhan. *Kedua*, kelemahan metodologi; 1) dapat terjadi bias rekonstruksi dalam mengungkapkan apropiasi masyarakat; 2) jika terjadi bias rekonstruksi, maka dibutuhkan metodologi yang lain.

Namun demikian, untuk mempertanggungjawabkan keabsahan metodologi hermeneutik Ricoeur, perlu dilakukan pengujian pada objek penelitian keagamaan lainnya, secara sinkronis dan diakronis, sehingga metodologi ini benar- benar teruji secara ilmiah. Di samping itu perlu juga dilakukan kajian menyangkut keabsahan penggunaan metodologi dari tradisi non-Islam untuk kajian keislaman dari perspektif ajaran agama Islam, sehingga model penelitian ini dapat dikembangkan lebih lanjut.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Farmawi. 1977. *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudlû`iy*. Kairo: Al-Hadlarah Al-Arabiyah.
- al-Husayni, Abu Farhah. 1978. *al-Futûhat al-Rabbaniyyah fi al-Tafsîr al-Mawdlû`iy li al-‘ayat al-Qur’aniyyah*. Kairo: Mathba`ah Hasan.
- Ambari, Hasan Muarif. 1998. Menemukan Peradaban Islam: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia. Jakarta: Logos.
- Arkoun, M. 1994. *Berbagai Pembacaan Quran*, terj. Machasin. Jakarta INIS.
- Arkoun, M. 1997. Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru, terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS.
- Bogdan, Robert C. and Sari Knopp Biklen. 1982. *Qualitative Research for Education : An Introduction to Theory and Methods*. Boston : Allyn and Bacon Inc.
- Brenneman, Walter L. , Stanley O. Yarian and Alan M. Olson. 1982. *The Seeing Eye: Hermeneutical Phenomenology in the Study of Religion*. London: The Pennsylvania State University Press.
- Creswell, John W. 1994. Reasearch Design: Qualitative & Quantitative Approaches. London: Sage Publication.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Book, Inc.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books Inc.
- Gillham, Bill. 2000. *Case Study Research Methods*. London: Continuum.
- Glaser, Barney G. 1992. *Emergence vs Forcing: Basics of Grounded Theory Analysis*. Millvalley, CA: Sociology Press.
- Hardesty, Donald L. 1977. *Ecological Anthropolog*. New York: John Wiley & Sons.
- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama:Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.
- Hooker, M.B. 2003. Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatawa. Australia: Allen & Unwin.
- Jamhari. 2000. “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java,” *Jurnal Studia Islamika*, vol.7. No.1, Jakarta.
- Jamhari. 2001. “The Meaning Interpreted: The Concept of Barokah in Ziarah”, *Jurnal Studia Islamika*, vol. 8, No.1, Jakarta.
- Koentjaraningrat. 1974. *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Lincoln, Yvonna S. and Egon G.Guba. 1985. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: Sege Publications.
- Majma` al-Lugah al-`Arabiyah. 1980. *al-Mu`jam al-Wasith*. Kairo: Dâr al-Ma`ârif.
- Meliono-Budianto, V. Irmayanti. 1998. “Simbolisme dalam Wiwahan: Sebuah Telaah Filosofis dalam Tradisi Jawa”, *Disertasi* (Program Pascasarjana Universitas Indonesia Jakarta).
- Parsons, Talcott. 1951. *The Social System*. New York: The Free Press.
- Patton, Michel Quinn. 1980. *Qualitative Evaluation Methods*. Beverly Hills : Sage Publications.
- Poedjawiyatna, I.R. 1983. Tahu dan Pengetahuan: Pengantar Ke Ilmu dan Filsafat. Jakarta: Bina Aksara.
- Pranowo, Muhammad Bambang. 2004. *Kata Pengantar*, dalam Ahmad Rahman, *Sastra Ilahi: Ilham Sirriyah*. Jakarta: Hikmah.

- Probonegoro, Ninuk I. Kleden. 1987. "Teater Topeng Betawi sebagai Teks dan Maknanya suatu Tafsiran Antropologi", *Disertasi* (Program Pascasarjana Universitas Indonesia Jakarta).
- Rasmussen, David M. 1971. *Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretations of the Thought of Paul Ricoeur*. Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague.
- Ricoeur, Paul. 1990. *Hermeneutics and the Human Sciences*, Trans. John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press.
- Safi, Louay. 2001. *The Foundation of Knowledge: a Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry*, Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sarantakos, Sotirios. 1996. *Social Research*. South Melbourne: Macmillan Education Australia PTY LTD.
- Sarantakos, Sotirios. 1996. *Social Research*. South Melbourne: Macmillan Education Australia.
- Schutz, Alfred. 1967. *The Phenomenology of the Social World*, Trans. Frederick Lehnert and George Walsh. USA: Northwestern University Press.
- Shihab, M. Quraish. 1994. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Smith, H.W. 1975. *Strategies of Social Reasearch: The Methodological Imagination*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Strauss, Anselm & Juliet Corbin. 1990. *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory, Procedures and Techniques*. London: Sage Publications.
- Turner, Victor. 1974. *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. New York: Cornell Universty Press.
- Veeger, K.J. 1993. *Realitas Sosial: Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.