BAB I

PENDAHULAUAN

A. Latar Belakang Masalah

Aliran kebatinan Perjalanan merupakan organisasi keyakinan jawa yang mengapresiasi budaya spritual nenek moyang bangsa Indonesia sebagai ajaran dalam mengikuti telapak kaki *jalma* atau telapak kaki manusia untuk mengetahui seberapa besar langkahnya menuju laku kebatinan.[1] Sebagai salah satu aliran kebatinan yang cukup besar di Indonesia, tentu aliran kebatinan perjalanan telah menjadi organisasi yang mempuni dalam hal struktur dan ajarannya, khususnya terhadap masyarakat jawa itu sendiri.

Masyarakat Jawa selalu mencoba mencari harmoni antara alam makrokosmos dan mikrokosmos. Cara yang banyak ditempuh adalah melalui "laku" kebatinan atau ritual mistik Kejawen, untuk menemukan rasa sejati dalam penggambaran sukma. Dan pastinya didalam masyarakat jawa tersebut terdapat sebuah jaringan Islamisasi Nusantara yang terbentuk secara eksternal dan internal. Salah satu faktor yang memiliki peran penting adalah proses kompromistik dan rekonsiliatif antara ajaran Islam yang didakwahkan dan tradisi lokal yang mengartikulasi ajaran tersebut.

[1] Dewan Musyawarah Pusat, Budaya Spiritual Aliran Kebatinan "Perjalanan", (Bandung: 2005).

Dalam hal ini, ajaran Islam esoteris merupakan salah satu kata kunci epistemologis yang harus disebutkan. Cukup untuk dikatakan bahwa bentuk Islam yang pertama kali masuk ke Indonesia adalah Islam sufistik atau tasawuf. Hal ini, sebagaimana dinyatakan oleh Braginsky, dikarenakan mental sufi merupakan bentuk yang paling sesuai dengan mentalitas masyarakat Indonesia.[2]

Kebatinan seringkali dianggap sebagai intisari *jawanisme*. Gaya hidup penganut kebatinan yaitu gaya hidup yang memupuk batinnya. Karena itu, pada dasarnya kebatinan adalah mistik, yang berupaya menembus pengetahuan melalui alam raya dengan tujuan mengadakan suatu hubungan langsung antara individu dengan yang maha kuasa. Definisi semacam ini juga meliputi ilmu gaib, sihir, baik hitam maupun putih, metafisika yang dipraktekan dalam kehidupan, dan segala pengetahuan perbuatan gaib.[3]

Masih mengacu pada rujukan yang sama, segala laku kebatinan ini dapat atau tidak dapat dimasukkan dalam kehidupan kaum kebatinan. Konsekuensi dari hal ini menimbulkan dua pendapat, yakni bagi manusia yang menyukai kebatinan , misalnya kaum abangan, akan menganggap bahwa mistik merupakan laku yang sederhana, serta ekspresi hidup keagamaannya yang paling

---

[2]Vladimir Braginsky, *Tasawuf dan Sastera Melayu: Kajian Teks-Teks*, (Jakarta: Pusat Pengembangan Bahasa & Leiden University, 1993), hlm. xi

[3] Niels Mulder., *Kebatinan dan hidup sehari-hari orang jawa*., (Jakarta : Gramedia, 1983)., hlm. 12-15.

luhur. Sebaliknya bagi manusia yang tidak suka, misalnya kamu santri akan menganggap bahwa mistik adalah laku yang penuh dosa. Bahkan ada yang bersikap *peyoratif* (meremehkan) bahwa kebatinan adalah "klenik". Tentu pendapat seperti itu kurang diyakini kebenarannya seratus persen.[4]

Jejak sintesis-mistik tersebut sampai saat ini masih bisa terlacak dalam budaya spritual dikenal sebagai delapan laku spritual yaitu Tuhan yang maha esa, rasa gusti, badan jasmani dan rohani, nafsu-nafsu, jiwa, cinta kasih dan ketunggalan, kebatinan, dan aku (ingsun).[5] Yang masih ditemui di sebagian besar aliran pengayat yang ada di bumi nusantara. Di daerah Jawa Timur sendiri, biasanya sebagian besar komunitas kejawen telah memiliki sebuah sistem kepercayaan yang tertata, terutama yang bersangkutan dengan Islam dan Tuhan itu sendiri. Dalam banyak hal, komunitas kejawen telah merefleksikan suatu hubungan yang sangat kompleks antara Islam dan tradisi mistik lokal Jawa itu sendiri.

Komunitas kejawen yang amat kompleks itu, telah melahirkan paham kebatinan yang melekat di tengah masyarakat Indonesia. Akan tetapi sejak kapan persisnya paham tersebut muncul belum diketahui secara pasti. Hal ini disebabkan karena tidak ada literatur tertulis yang mencatat tentang sejarah awal timbulnya

---

[4] Ibid., hlm 12-15

[5] Dewan Musyawarah Pusat, Budaya Spiritual Aliran Kebatinan "Perjalanan", (Bandung: 2005).

kebatinan jawa. Namun, dewasa ini kejawen bercampur-baur dengan Islam, Hindu, Budha (pengaruh Brahmanisme dan Budhisme), dan juga bercampur dengan ajaran agama Kristen.[6]

Salah satu pembahasan menarik yang ditujukan dalam komunitas kejawen adalah ajaran tentang kesatuan antara Tuhan dan manusia. Paham yang mengajarkan bahwa manusia berasal dari Tuhan, oleh karena itu harus berusaha untuk dapat bersatu kembali dengan Tuhan. Kesatuan kembali antara manusia dengan Tuhan di dunia bisa dicapai melalui penghayatan mistis, seperti pada umumnya dalam setiap ajaran mistik. Akan tetapi kesatuan yang sempurna antara manusia dengan Tuhan menurut *Wirid Hidayat Jati* sesudah datangnya masa ajal atau maut.[7]

Manusia yang sanggup mencapai penghayatan kesatuan dengan Tuhan, akan menjadi orang yang *waskitha* dan menjadi manusia yang sempurna hidupnya. Yaitu orang yang tingkah lakunya mencerminkan perbuatan-perbuatan Tuhan. Lantaran Tuhan bersabda, mendengar, melihat, merasakan segala rasa, serta berbuat mempergunakan tubuh manusia.[8] Dalam keadaan kesatuan itulah manusia berhak mengakui dirinya sebagai Tuhan. Karena Tuhanlah yang berbicara mempergunakan mulutnya, bergerak

---

[6] Ma'ruf Al Payamani, Islam dan Kebatinan ,Studi Kritis Tentang Perbandingan Filsafat Jawa dan Tasawwuf (Solo: CV.Ramadhani, 1992), hlm. 219.
[7]Simuh, Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita, (Jakarta : Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press, 1988). Hlm. 282
[8]Ibid, Hlm. 282

mempergunakan bagian tubuhnya dan lain sebagainya. Dengan demikian, penjelasan tentang Tuhan dan manusia, selalu berkaitan satu dengan yang lain, apalagi kalau ada ajaran mistik dalam agama Islam yang tercampur di dalam tradisi kejawen itu sendiri. Oleh sebab itu harus dipahami dengan sebaik-baiknya, dalam hubungan konsep kesatuan antara manusia dengan Tuhan.

Agama Islam memiliki dua rujuakan utama, yaitu Al Qur'an dan Hadits. Rujukan lain yang disepakati oleh sebagian ulama' adalah Ijma', Qiyas dan lain sebagainya. Jika kita lihat, Al Qur'an dan Hadits tetap, tidak berubah. Namun pemahaman terhadap keduanya selalu berkembang seiring perkembangan masyarakat yang mengimaninya. Anas Saidi menegaskan bahwa betapapun agama Islam bersifat universal, namun ia tetap tidak tunggal dan bersifat multi-interpretatif.[9] Multiinterpretasi ini menjadikan pemahaman yang beragam dalam Islam.

Pandangan di atas, harusnya kita letakkan dalam taraf idealitas agama. Secara akademis, agama menjadi tidak cukup dilihat secara tekstual. Lebih dari itu, agama sudah selayaknya dilihat secara kontekstual.

---

[9] Anas Saidi (ed), Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru, (Jakarta: Desantara, 2004), hlm. 4-5

Faktanya, secara kontekstual agama tidak hadir di ruang hampa sejarah. Agama hadir dan menyejarah dalam kehidupan manusia. Dalam konteks Jawa, memahami Islam menjadi tidak cukup hanya dengan memahami ajaran normatifnya semata. Kita harus menyelami lebih jauh ke dalam dimensi kehidupan masyarakat, berikut beragam variabelnya, yang merupakan cerminan pengamalan ajaran agama itu. Pada titik ini, agama bisa dilihat dalam pola tindakan manusia atau masyarakat.

Cliffort Geertz secara khusus membahas tentang agama sebagai pola tindakan. Tindakan ini hanya mungkin untuk diaktualisasikan dalam dimensi kebudayaan. Hal ini karena kebudayaan tidak lain adalah hasil dari sirkulasi total produksi-produksi manusia dengan dirinya, manusia dengan sesama manusia, dan manusia dengan alamnya.[10] Dari segenap kompleksitas relasi manusia dan budaya ini, Geertz nampaknya hendak menyisir dan mencari formulasi konstruksi sosial yang turut membangun di dalamnya.

Setelah pencarian itu, Geertz menyimpulkan bahwa bahwa konstruksi sosial merupakan representasi dari sistem pengetahuan dan sistem kesadaran yang berkolaborasi dalam diri manusia dalam relasinya dengan dunia sosio-kultural. Posisi agama ditengah

[10] Cliffort Geertz, Agama sebagai Sistem Kebudayaan, (Yogyakarta: Qalam, 2001), hal. 412

konstruksi konsep ini adalah anggapan bahwa agama terkait erat dengan keseluruhan sistem nilai, sistem pengetahuan, dan kognisi manusia yang dimanifestasikan dalam tindakan.[11] Tindakan manusia dalam beragama, dengan begitu menjadi sangat dipengaruhi oleh realitas sekitar tempat dia berada.

Realitas sekitar atau lingkungan, dengan begitu menjadi faktor yang dominan memberikan warna dalam mengekspresikan agama. Agama Islam pada titik ini tidak sekadar dihadapkan pada rutinitas seperti biasa, tapi juga berfokus pada budaya dan juga lingkungan sekitar. Fakta bahwa budaya dan lingkungan turut mempengaruhi ekspresi beragama tercermin dalam berbagai temuan riset keagamaan.

Islam sebagai agama di Indonesia khususnya di pulau jawa bila diselidiki lebih mendalam hanya merupakan warna. Sebab yang taat menjalankan ibadah sebenarnya hanya sedikit. Sehingga dengan terang-terangan mengaku Islam abangan, artinya Islam hanya pengakuan tetapi baik mereka yang mengaku abangan atau yang santri (rajin ibadah) pada umumnya masih banyak yang mengikuti naluri (menjalankan tradisi) leluhurnya (kakek moyangnya) seperti membakar kemenyan waktu mengadakan upacara agama Islam, membuat saji-sajian di tempat-tempat yang dipandang angker (bertuah) termasuk perkuburan yang dianggap keramat dan

[11] *Ibid*, 413

sebagainya, sehingga hidup dalam suasana jawa Islam yang demikian ini oleh umum disebut Kejawen. [12]

Di masyarakat jawa praktik mistisisme lazim disebut sebagai laku batin. Laku batin pada sebagaian masyarakat jawa biasa dilakukan melalui ritual perorangan maupun melalui ritual kelompok dengan cara mengikuti perkumpulan kebatinan. Praktik semacam ini sudah muncul sejak awal abad ke-20 dan mengalami perkembangan yang cukup pesat semenjak kemerdekaan pada tahun 1945.[13] Pada saat ini organisasi-organisasi kebatinan (kejawen) masih tetap menunjukkan perkembangannya dengan berbagai bentuk ajaran dan praktik ritual masing-masing. Meski bentuk dan cara laku batin beraneka ragam, dan masing-masing gerakan kebatinan mengembangkan dogma dan ritual mereka secara khas dan berbeda-beda, namun pada hakikatnya apa yang mereka lakukan merupakan bentuk tindakan mistis yamg ber-akar pada nilai budaya kejawen yang sama.[14]

Kebanyakan kaum antropolog memandang kebatinan atau kejawen ini sebagai salah satu varian dari agama Islam. Koentjoroningrat misalnya membagi perwujudan Islam di jawa menjadi dua varian, yaitu agama Islam jawa (kejawen) yang

[12] Kamil Kartapradja, Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia (Jakarta: Yayasan Masagung, 1985), hlm. 58.
[13] Mark R. Woodward, Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan, (Yogyakarta: LkiS,1999), hlm.347.
[14] M. Soehadha, Orang Jawa Memaknai Agama, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), hlm. 4

sinkretis, yang menyatukan unsur-unsur pra- Hindu, Hindu, dan Islam; danagama Islam yang puritan (santri) yang mengikuti ajaran agama Islam yang taat.[15] Walaupun mereka banyak yang belum menjalankan syariat Islam secara benar,tapi mereka yakin akan adanya Allah. Dan seperti halnya orang muslim pada umumnya mereka percaya bahwa Muhammad adalah Nabi-Nya.

Bagi setiap individu, aliran kebatinan merupakan sebuah perguruan yang ideal guna mempelajari bagaimana harus menempuh jalan mistik yang akhirnya menuju kepada persatuan dengan tuhan, "Manunggaling Kawula dan Gusti". Kebatinan juga seringkali dianggap sebagai inti-pati Javanisme; gaya hidup orang jawa ialah kebatinan, yang meliputi ilmu gaib,ilmu sihir,baik yang hitam atau putih.[16] Dan ada pula yang percaya kepada tempat-tempat keramat atau benda yang dianggap bertuah, dalam prakteknya terkadang dilakukan dengan cara membuat sesajian dan selamatan meminta barakah kepada tempat dan benda bertuah tersebut, yang mana paktek-praktek yang demikian ini telah melenceng dari ajaran Islam yang sebenarnya.

Di Jawa Timur sendiri, khususnya Kabupaten Tulungagung, ada beberapa kelompok yang menganut kejawen (kebatinan)

---

[15] Simuh, Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996), hlm. 58.
[16] Sufa'at M, Beberapa Pembahasan Tentang Kebatinan (Yogyakarta: Kota Kembang, 1985), hlm.14

tersebut. Menurut Neils Mulder, kejawen bukanlah suatu kategori religius, ia lebih menunjuk pada sebuah etika dan sebuah gaya hidup yang diilhami oleh pemikiran Jawa. Terutama kalau membicarakan aliran Penghayat Kepercayaan yang memang sebagai penganut agama lokal di Nusantara. Biasanya mereka mempercayai ajaran leluhur yang sudah ada jauh sebelum agama-agama dunia datang. Dalam proses sejarahnya, setelah masuk agama-agama dunia, sebagian penganut agama lokal berpindah keyakinan ke agama-agama baru itu. Ada yang melakukan sinkretisme, yaitu menggabungkan dua keyakinan, tapi banyak juga yang tetap bertahan.

Dari sekian banyak masyarakat Tulungagung, tidak semua orang mengetahui eksistensi dari aliran kebatinan. Hanya sebagian orang yang tahu dan mengerti apa itu aliran kebatinan. Ajaran-ajaran yang ada di dalam aliran kebatinan sebenarnya sama dengan ajaran dalam agama-agama resmi pada umumnya, yaitu ajaran tentang asal dan tujuan penciptaan.[17] Dalam kebatinan disebut dengan *sangkan paraning dumadi*. Ajaran tersebut meliputi ajaran mengenai Tuhan, manusia, dan juga alam semesta. Yang membedakan antara agama resmi dengan aliran kebatinan adalah cara melakukan interaksi dengan Tuhan-Nya.

[17]Asti Musman, *10 Filosofi Hidup Orang Jawa, Kunci Sukses Bahagia Lahir Batin*, (Yogyakarta: Shira Media, 2015), hlm.19

Jika masyarakat, semisal kaum santri, mengetahui tentang aliran kebatinan hanya dari luarnya saja, atau bahkan tidak menyukai aliran kebatinan, mereka akan mengatakan bahwa aliran kebatinan itu sesat dan mengandung klenik.[18]

Satu dari beberapa aliran kebatinan yang ada di Kabupaten Tulungagung masih melestarikan budaya yang diturunkan dari nenek moyang. Aliran tersebut adalah aliran kebatinan pengahayat perjalanan. Mengenal Aliran Kebatinan Perjalanan merupakan pembahasan penting dalam kajian kepercayaan di Indonesia. Karena Indonesia sebagai bangsa yang memiliki multi etnis-budaya dapat menjadi potensi kekayaan, baik secara akademis maupun secara politis. Menyadari hal tersebut, kajian aliran kepercayaan kebatinan perjalanan dalam konteks Indonesia yang berdasar Pancasila dianggap penting sebagai kerangka pemikiran dan kerja dalam memelihara integrasi bangsa dan agama. Aliran Kebatinan perlu mengembangkan sikap universal sebagai wujud dari perbedaan secara lembaga dan orientasi kehidupan beragama dan kepercayaan dengan Pancasila. Sikap universal tersebut bermuara pada sikap kejujuran, keikhlasan dan ketulusan dalam tindakan para penganut Agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

[18]Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen* (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2018), hlm. 40

Sebagaimana yang dikatakan oleh Abdurrohman Wahid bahwa, Agama-agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa akan tetap saling berbeda, baik secara kelembagaan maupun orientasi kehidupannya. Namun, di balik perbedaan-perbedaan itu secara keseluruhan agama-agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa tetap mengembangkan sejumlah pandangan yang bersifat universal. Tekanan kepada kejujuran (baik sikap maupun perilaku), keikhlasan dan ketulusan dalam sikap dan tindakan, tekanan pada sisi keakhiratan dan keduniawian dalam porsi cukup seimbang, dan sejumlah hal-hal lain yang mendasar dapat ditarik dari agama-agama yang ada dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Dalam hal ini, lalu dapat dilakukan inventarisasi sejumlah etos tertentu yang dianggap disepakati bersama, untuk dijadikan landasan seterusnya.[19]

Dengan demikian, penulis tergugah untuk mengkaji secara mendalam mengenai ajaran dari aliran kebatinan perjalanan dan hubungannya dengan ajaran Islam. Penelitian mengenai Sintesis-mistik aliran kebatinan penghayat perjalanan dengan Islam perlu dikaji. Supaya masyarakat utamanya kelompok muslim bisa mengerti bahwa ajaran yang diamalkan oleh aliran kepercayaan, khususnya penghayat Perjalanan tidak berbeda dengan agama resmi

[19] Abdurahman Wahid, *Pancasila sebagai ideologi dalam kaitannya dengan kehidupan Beragama dan Berkepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa* (Jakarta: BP-7 Pusat, 1991), cet. Ke 2, hlm. 167.

pada umumnya. Selain itu, supaya masyarakat juga tahu bahwa Aliran Kebatinan Perjalanan juga salah satu kepercayaan yang harus dihargai dan dihormati.

B. Rumusan Masalah

Fokus peneletian ini adalah upaya untuk menelaah lebih jauh dan mendeskripsikan bentuk "Mistis Sintesis Aliran Kebatinan Perjalanan". Fokus tersebut kemudian dijabarkan dalam rumusan pertanyaan peneletian sebagai berikut :

1. Bagaimana model sintesis-mistik komunitas penghayat perjalanan di Tertek Tulungagung ?
2. Ajaran-ajaran apa saja yang bisa di identifikasi sebagai sintesis mistik?

C. Tujuan Penelitian

Berpijak pada rumusan pertanyaan penelitian, maka peneletian ini bertujuan untuk :

1. Mendapatkan data akurat dan deskripsi lengkap tentang sintesis mistik aliran penghayat perjalanan di Tulungagung. Secara detail, bentuk mistis sintesis yang dimaksud adalah penggabungan antara ajaran islam dan kejawen. Tentu saja sintesis mistik dengan segenap data dan relasi yang ada. Hal ini meliputi gambaran perjumpaan antara tradisi Islam dan

kejawen, dimana unsur keduanya terdapat pada komunitas penghayat perjalanan.

2. Mengetahui seperti apa prilaku sosial komunitas penghayat perjalanan dalam mengekspresikan laku ajarannya di lingkungan masyarakat Islam Lokal. Dengan tidak mengurangi ajarannya sendiri dan bisa membaur karena sintesis-mistik yang ada pada ajaran penghayat perjalanan.

D. Theorical Mapping

1. Sintesis Mistik

Ricklefs menggambarkan awal sejarah Islamisasi di Jawa mulai abad ke-14 yang mengalami puncaknya disebut ”sintesis mistik” pada 1800-1830. Di masa ini, orang-orang Jawa mulai menerima keislaman sebagai identitas, dengan ciri ketaatan menjalankan syariat, tetapi melakoni kepercayaan mistik yang diwariskan oleh nenek mereka.

Masa sintesis ini tidak bertahan lama dan dilanjutkan dengan yang disebut Ricklefs sebagai ”polarisasi masyarakat Jawa”. Masa polarisasi ini terjadi pada 1830-1930, di mana keislaman dan kejawaan mulai terpisah serta mulai muncul istilah putihan (santri) dan abangan (kejawen). Abangan adalah istilah yang populer menggambarkan tentang masyarakat Jawa Muslim, tetapi bersifat nominal saja atau tidak menjalankan syariat dalam

kehidupan keagamaan sehari-hari. Di sini digambarkan bahwa sejak 1930, pertentangan antara santri dan abangan terus menguat. Pada tahun-tahun ini terjadi *cultuur stelsel*. Meski sangat menyengsarakan masyarakat Jawa, tetapi memberi kemungkinan tumbuhnya kelas menengah baru yang mempunyai kemampuan pergi haji. Mereka berinteraksi dengan ulama-ulama, membawa perspektif Islam baru yang lebih puritan ke Jawa, dan selanjutnya menyerang kalangan kejawen yang kental dengan mistik.[20]

Pada uraian tersebut didapatkan gambaran manusia Jawa dalam masa awal periode Islamisasi Jawa, yaitu manusia Jawa yang mengakomodasikan dan mengintegrasikan dalam dirinya nilai-nilai lama (Hindu Budha) dengan nilai-nilai baru (Islam) yang kini datang kepadanya. Menjadi Muslim dan menjadi Jawa saat itu tidaklah dianggap sebagai sesuatu yang problematis. Sebagaimana disebutkan di atas, konsep "sintesis mistik" yang dipakai Ricklefs, bisa dijelaskan ke banyak hal. Dari segi substansi ajaran keagamaan dan wujud tindakan masyarakat Jawa pada strata sosial masyarakat umum dan pada golongan elite. Pada strata umum, sintesis ini bermakna pada "tradisi saling meminjamkan". Orang Jawa yang telah memiliki tradisi yang serba bersifat "mistik" memperoleh pengkayaan baru dari tradisi-

[20] M.C. Ricklefs,. Mengislamkan Jawa., (Jakarta: PT. SERAMBO ILMU SEMSTA, 2013), hlm. 43

tradisi sufistik yang dibawa oleh penyiar Islam. Sementara pembawaan Islam yang masuk ke Jawa adalah Islam yang "menerima" (atau setidaknya, tidak secara vulgar mempertentangkan) kepada tradisi-tradisi lokal, sebagaimana yang direpresentasikan oleh Walisongo, khususnya Sunan Kalijaga dalam strategi dakwahnya. Pada saat yang sama, penyiaran Islam yang bermuara pada tiga pilar: iman, islam, dan ihsan juga dijalankan secara efektif, sehingga lewat proses seperti ini Islam diterima secara damai.[21]

Konsep sintetik mistik ternyata bukan merupakan suatu konsep yang berhenti, tapi berkembang sesuai peristiwa-peristiwa penting yang dialami masyarakat Jawa terutama paska Perang Jawa 1830. Dalam hal ini Ricklefs mengajukan tiga (3) variabel penting yang nantinya memunculkan polarisasi masyarakat Jawa. Tiga variabel itu adalah [1] terbukanya peluang bagi masyarakat Jawa untuk naik haji diberlakukannya kebijakan sistem Tanam Paksa (*cultuurestelsel*) dan [2] lembaga pondok pesantren. Dampak nyata dari ketiga variabel tersebut secara sosio-religius adalah terbentuknya atau terpolarisasinya masyarakat Jawa yang terdikotomi secara ketat menjadi dua (2) golongan, yakni kaum santri dan golongan abangan.

[21] M.C. Ricklefs dalam Bukunya: *Mengislamkan Jawa*,... Hlm. 4

Kaum Muslim Jawa yang saleh dan berpegang teguh pada ajaran Islam menyebut diri mereka sendiri *putihan* (golongan putih), tetapi ada banyak orang Jawa yang tidak siap untuk menerima versi Islam yang baru dan lebih menuntut dari mereka ini; mereka dijuluki sebagai "kaum abangan", "golongan merah" (coklat). Istilah yang disebut terakhir ini pada awalnya dipakai sebagai semacam ejekan oleh kaum *putihan* yang saleh pada pertengahan abad ke-19 – ia tidak dikenal sebelumnya – tetapi kaum abangan menerima julukan tersebut dengan senang hati. Istilah *abangan* tampaknya kini telah menjadi istilah yang lebih biasa untuk menyebut kaum Muslim yang tidak begitu taat pada ajaran agama mereka, dan telah menyebar hingga ke pelosok tanah Jawa. Perbedaan antara putihan dan *abangan* menjadi sangat lebar, sebab perbedaan dalam gaya beragama juga tercermin di dalam perbedaan sosial yang lebih luas.[22]

Di bawah pemerintahan kolonial pada dasawarsa 1930-an, identitas masyarakat Jawa terpolarisasi antara santri dan abangan, sebuah polarisasi yang telah mengalami politisasi dan akan menguat demikian. Kalangan bangan yang merupakan kelompok mayoritas bukanlah kelompok yang tidak religious, sebab mereka memiliki kehidupan rohani yang kaya, tetapi tidak sepenuhnya tersentuh oleh apa yang kaum pengusung reformasi pandang

[22] *Ibid.*, hlm. 50-51

sebagai Islam yang sejati. Bentuk-bentuk seni abangan mewadahi pemahaman supernatural yang merasuk pada kehidupan masyarakat Jawa di pedesaan dan dalam beberapa kasus, terkait dengan pemahaman supernatural di istana atau keratin yang tak lain merupakan klien yang telah dijinakkan dari Negara kolonial. Modernisme dan tradisionalisme Islam berjalan aktif, dengan kalangan yang disebut terlebih dahulu berperan sebgai pionir bagi modernisasi berbagai aktivitas guna memajukan pendidikan dan kesejahteraan yang memperkuat santri dalam masyarakat Jawa, sementara pemerintah colonial berupaya untuk sebisa mungkin tidak melibatkan diri dalam urusan-urusan keagamaan. Kaum modernis memainkan peran merekam dalan gerakan-gerakan politik nasionalis, tapi tak satupun dari gerakan tersebut yang berhasil mencapai kemajuan berarti di bawah rezim kolonial yang represif dan selama bertahun-tahun depresi besar yang sulit. Para kiai tradisional, yang diyakini sebagai pribadi-pribadi yang saleh dan mempunyai kapasitas di luar kemampuan manusia kebanyakan, sering kali memperoleh penghormatan yang tingggi dari masyarakat pedesaan, bahkan dari kalangan abangan, namun mereka tidak memiliki pengaruh politik yang efektif.[23]

[23] Ibid., hlm. 786-787

2. Mistik Kejawen

Masyarakat Jawa hidup dalam tradisi mistik. Tradisi ini menggambarkan segenap penghormatan masyarakat Jawa terhadap kekuatan adikodrati. Frans Magnis Suseno menjelaskan bahwa masyarakat Jawa menemukan rasa selamat dalam keselarasan hidup sejauh ia masih selaras dengan kekuatan-kekuatan kosmos.[24] Maka dari itu, hampir seluruh praktik kehidupan oleh masyarakat Jawa selalu memiliki irisan dengan kekuatan-kekuatan kosmos (alam), roh leluhur, dan manusia itu sendiri.

Masih dalam penjelasan Magnis Suseno, masyarakat Jawa pada umumnya tidak begitu meminati tindakan religius intensif. Misalnya, mencintai Allah, memuji-Nya, mempersembahkan diri kepada-Nya, menggambarkan diri sebagai seseorang yang tidak pantas di hadapan Allah, dan adanya konsep dosa. Tindakan ini kebanyakan didapatkan melalui persinggungan dengan ajaran Islam dan Kristen–dalam konteks Jawa.[25] Maknanya, masyarakat Jawa tidak lebih terfokus pada hal-hal yang bersifat eskatologis, sepertihalnya kebanyakan agama semitis. Dapat dikatakan, masyarakat jawa memiliki *way of life* (pandangan hidup) yang sangat khas.

---

[24]Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa, sebuah analisa falsafi tentang kebijaksanaan hidup Jawa,* (Jakarta: PT Gramedia, 1984) Hlm. 218.
[25]Ibid., hlm., 80

Pandangan khas bagi orang Jawa adalah nilai psikis tertentu untuk mencapai ketenangan, ketentraman, dan keseimbangan batin. Mereka juga tidak memisahkan antara kekuatan adikodrati, alam, dan masyarakat.[26] Kesemuanya dipandang sebagai kesatuan yang utuh. Oleh Magnis Suseno konsep ini disebut sebagai 'kesatuan numinus'.

Pemahaman-pemahaman di atas turun temurun kepada berbagai komunitas kejawen diberbagai wilayah yang berbeda. Salah satu yang mencolok dari tata berpikir mistis ini adalah kepercayaan masyarakat Jawa terhadap mitos. Mitos-mistos tersebut begitu ditaati, dipuja, dan diberikan tempat yang istimewa dalam hidupnya.[27] Menjadi catatan penting di sini, bahwa setiap wilayah memiliki kekhasan dan mitosnya masing-masing. Inilah yang membuat kehidupan masyarakat Jawa begitu kental dengan tradisi mistik.

Seringkali para penganut mistik kejawen dijadikan sebagai petunjuk praktis dalam menjalankan laku spritual. Bahkan tidak jarang pula dari mereka yang meyakini karya leluhur menjadikannya sebagai pedoman dalam menjalankan mistik kejawen.[28] Karena itu mereka berkiblat dari buah karya para leluhur yang telah berpengalaman batin, ada sebagaian

---

[26]Ibid., hlm., 82
[27]Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen: sinkretisme, simboleisme, dan sufisme dalam budaya spiritual Jawa,* (Yogyakarta: Narasi. 2014) hlm. 5
[28]Ibid., hlm 72.

yang menyakralkan beberapa karya pujangga. Mereka selalu beranggapan bahwa laku mistik kejawen itu sebagai salah satu wacana religiusitas yang pantas dihormati.

Esensi agama jawa *(the religion of jawa)* adalah pemujaan pada nenek moyang atau leluhur. Pemujaan tersebut diwujudkan melalui sikap mistik dan slametan. Meskipun secara lahiriah mereka memuja kepada ruh dan juga kekuatan lain, namun esensinya tetap terpusat pada Tuhan.[29] Jadi, agama Jawa yang dilandasi sikap dan prilaku mistik tetap tersentral kepada Tuhan. Tuhan adalah sumber anugrah, sedangkan roh leluhur dan kekuatan sakti tadi hanyalah perantara *(wasilah) saja.*

Penghayatan masyarakat Jawa juga diejawantahkan melalui seni tradisional. Misalnya saja seni pagelaran: wayang, tayub, jaranan, krawitan, gamelan, dan lain.[30] Ada juga seni dalam bentuk karya sastra: *serat, macapat,* cerita rakyat, mantra, dsb. Kesenian tadi berisikan ajaran moral yang terus diberikan turun-temurun pada generasi muda. Kesenian-kesenian tadi juga mengisahkan berbagai cerita para leluhur. Biasanya memiliki kesamaan pada penokohan yang dianggap penjelmaan dewa dan berangkat mewakili kekuatan baik atau pun buruk.

---

[29]Ibid., hlm 73.
[30] *Suwardi Endraswara, Mistik Kejawen....hlm. 13*

Seperti penjelasan sebelumnya, karena penghayatan pada hal mistik oleh masyarakat Jawa, kesemua ritus di atas seringkali tampil beriringan. Kita tidak bisa memisahkan antara mitos dengan cerita rakyat, antara slametan dan semangat penghormatan terhadap roh leluhur, antara pagelaran wayang dan gamelan, *serat* dan ajaran moral Jawa. Kesemua unsur menyatu untuk mencapai suatu tata kehidupan Jawa yang sempurna. Masyarakat Jawa dengan sendirinya telah menerapkan tradisi mistis dalam setiap elemen kehidupan.

3. Mistikisme

Ajaran mistik yang dalam kepustakaan jawa sering disebut sebagai *ngelmu tuwa,* tetap sangat menarik sebagian bangsa Indonesia. Apalagi sudah membanjirinya proses westernisasi dewasa ini.[31] Kekhawatiran akan tenggelamnya kepribadian bangsa Indonesia dalam arus westernisasi, ternyata merangsang segolongan orang untuk menggali serta kembali kepada dasar-dasar kerohanian yang tersimpan dalam perbendaharaan kepustakaan dan kebudayaan Jawa timbullah berbagai macam aliran kebatinan , terutama setelah kemerdekaan menunjukan adanya upaya untuk kembali berpegang pada dasar pemikiran dan nilai-nilai budaya Jawa. Oleh karena itu ajaran budaya spritual aliran kebatinan

[31] Bratakesawa., *Kunci Swarga.,* (Surabaya: Yayasan Joyoboyo, 1966), hlm, 14.

perjalanan juga termasuk di dalamnya. Bahkan dalam perkataan Sri mulyono dapat dikategorikan bahwasanya Aliran kebatinan perjalanan merupakan aliran kepercayaan yang bisa di kategorikan mistikisme dan Filsafat Nusantara.[32]

Selain aliran kebatinan yang muncul diatas, juga dibarngi dengan dua paham yang berkaitan mengenai religi didalmnya, yaitu: *pertama*, religi sebagai bagian hidup kesusilaan manusia dan memiliki nilai susila yang tinggi. *Kedua*, religi sebagai tergolong dalam alam hidup manusia. Paham religi yang kedua ini menghendaki tiga kebenaran utama, yaitu: percaya bahwa Tuhan ada, percaya kepada hukum kesusilaan alamiah, dan pada roh yang abadi.

Menurut Geertz yang dikutip oleh Suwardi, religi adalah sebuah pengalaman unik yang bermakna, memuat identitas diri, dan kekuatan tertentu. Sebagai sebuah pengalaman, tentu religi tidak akan lebih dari subyektifitas pelakunya. Dengan kata lain, religi akan berhubungan dengan rasa, tindakan, dan pengalaman nyata berbeda dari satu ke yang lainnya.[33]

Menurut Rahmat Subagya, aliran kebatinan atau kepercayaan merupakan kepercayaan masyarakat Indonesia yang tidak termasuk ke dalam salah satu agama resmi. Aliran

---

[32] Sri Mulyono, *Simbolisme dan mistikisme dalam wayang*, (Jakarta: Gunung Agung, 1979), hlm, 90.
[33]Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Kebudayaan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012), hlm. 162

kepercayaan dapat digolongkan menjadi dua golongan besar, yaitu: *pertama*, golongan kepercayaan yang animistis tradisional tidak terdapat filosofinya dan tidak ada mistiknya, misal: Kaharingan, kepercayaan suku Dayak di Kalimantan, dan lain-lain. *Kedua*, golongan kepercayaan masyarakat yang ada filosofinya disertai ajaran mistik yang memuat ajaran-ajaran bagaimana caranya agar manusia bisa mendekatkan diri atau bahkan bisa bersatu dengan Tuhan. Ajarannya selalu membicarakan yang ada sangkut pautnya dengan batin atau hal-hal yang gaib. Karena itu, golongan ini sering disebut dengan golongan kebatinan.[34] Dalam hal ini, Aliran Kebatinan Perjalanan termasuk dalam golongan yang kedua. Karena, dalam aliran tersebut kita diajarkan bagaimana cara agar kita bisa manunggal dengan Tuhan.

E. Kontribusi penelitian

1. Kontribusi Akademik

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih dalam dunia keilmuan terkait persinggungan antara ajaran islam dan aliran kebatinan perjalanan yang ada di Tulungagung. Suatu kondisi yang hampir tidak pernah disuguhkan dalam penelitian-penelitian tentang aliran kebatinan perjalanan sebelumya.

[34]Rahmat Subagya, *Kepercayaan (Kebatinan, Kerohanian, Kejiwaan) dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1976), hlm. 21

Penelitian ini akan menyuguhkan setiap persinggungan dan kesamaan antara ajaran yang ada di aliran kebatinan perjalanan dan ajaran Islam . Mengapa segala persinggungan itu dibahas? sebab banyak kesamaan dalam hal ajaran. Utamanya pada kategori pembahasan tentang ketuhanan, alam, dan manusia itu sendiri. Kategori selanjutnya adalah arus keagamaan Islam yang tengah deras menggejala dengan berbagai ragam ekspresi. Secara khusus, penelitian ini akan memotret persamaan antara ajaran kebatinan perjalanan dengan ajaran Islam.

Melalui dua kategori diatas, penelitian ini akan menggambarkan pada bentuk Sintesis mistik antara keduanya yang jelas-jelas memiliki banyak persamaan, meskipun dalam wadah yang berbeda. Wujud persamaan ini akan menjelaskan situasi antara budaya Jawa dan islam, khususnya dalam segi ajarannya.

Disamping itu, penelitian ini diharapkan dapat mengubah paradigma masyarakat yang selama ini kurang percaya atau belum paham akan adanya aliran kebatinan perjalanan pun juga dengan ajaran-ajaran yang berada didalamnya. Hal ini disebabkan karena pemahaman yang membentuk budaya Jawa adalah rasa kurang percayaan masyarakat kepada orang-orang minoriras terutama yang bersangkutan tentang kayakinan.

2. Kegunaan

Hasil penelitian ini bisa menjadi pijakan dalam memahami keyakinan orang lain. Bagi seseorang yang mengerti akan perbedaan, ia dapat memahami bahwa budaya keislaman dan tradisi Jawa sangatlah lentur dan dipenihi dengan banyak persamaan. Tidak perlu khawatir akan lunturnya penghayatan akan agama pada diri. Sebaliknya, dengan melestarikan dan menerima tradisi Jawa, akan banyak membawa sumbangsih dalam penghayatan hidup menjadi lebih baik.

Bagi masyarakat secara umum, penelitian ini berguna bagi landasan dalam memaknai keberagaman yang bermacam-macam adanya. Bahwa tidak pernah ada ruang batas yang menyekat anatara keyakinan satu dengan keyakinan lain secara langsung. Dalam ranah spiritual pun, banyak terjadi persamaan dalam berekspresi terhadap Tuhan.

F. Prior Reseacrh

Prior research merupakan temuan penelitian terdahulu yang terkait dengan tema penelitian saat ini. Pelacakan terhadap prior research akan membawa penelitian ini pada lahan penelitian yang belum pernah dikaji pada penelitian sebelumnya. Pada faktanya penelitian tentang aliran kebatinan perjalanan bukanlah penelitian yang pertama.

Pada banyak penelitian tentang aliran kebatinan perjalanan, penelitian khusus terkait aliran kebatinan perjalanan selama ini jarang dilakukan. Jika melacak penelitian yang dilakukan oleh Nailis Sa'adah dengan judul *Ajaran Aliran Kebatinan Perjalanan Kabupaten Tulungagung,* telah memberikan informasi penting dalam penelitian ini. Dapat dikatakan, ia seseorang yang memberikan pandangan yang cukup detail tentang sebarapa jauh ajaran-ajaran aliran kebatinan perjalanan serta perkembangan sejarah dari waktu ke waktu.[35]

Penelitian Abdul Rozak terangkum dalam bukunya yang berjudul "*Teologi Kebatinan Sunda: Kajian Antropologi Agama tentang Aliran Kebatinan Perjalanan*".[36] Dalam buku tersebut Abdul Rozak meneliti secara historis-antropologis mengapa aliran Kebatinan Perjalanan itu ada? dan bagaimana aliran itu bisa terus berkembang di Jawa Barat?. Padahal di daerah-daerah tertentu aliran kebatinan dilarang oleh pemerintah. Selain itu, dalam buku tersebut juga dibahas bagaimana teologi dari Aliran Kebatinan Perjalanan. Menurut Abdul Rozak, teologi dari Aliran Kebatinan Perjalanan merupakan rekayasa nihilistik, jika ditinjau dari kajian teori agama-agama, maka Aliran Kebatinan Perjalanan dianggap sebagai agama dalam pengertian pseudo-agama.

---

[35] Nailis Sa'adah,. *Ajaran Aliran Kebatinan Perjalanan Kabupaten Tulungagung* (Fakultas Ushuluddin, adab, dan Dakwah Jurusan Filsafat Agama, IAIN Tulungagung 2015)

[36]Abdul Rozak, *Teologi Kebatinan Sunda: Kajian Antropologi Agama tentang Aliran Kebatinan Perjalanan* (Bandung: Anggota Ikapi, 2005)

Terdapat dua penelitian terdahulu yang mengkaji aliran kebatinan perjalanan, yakni dilakukan oleh Ina Karinda (2009) dalam *Eksistensi Aliran Kebatinan (Kajian Tentang Makna Pendidikan dan Cara Penyampaian Ajaran Aliran Kebatinan "perjalanan",* Dalam penelitian tersebut, Ina menjelaskan makna pendidikan yang terkandung dalam ajaran Aliran Kebatinan Perjalanan. Bahwasanya dalam ajaranya lebih mengarah kepada pembentukan moral yang menjadi watak khas dan karakter serta dengan metode penyampaian ajaran yang bersifat kekeluargaan, maka nilai-nilai pendidikan juga merefleksikan nilai pendidikan keluarga yang bersifat turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Penelitian kedua oleh Siti Nurjanah (2001) yang berjudul "*Motivasi Konversi Aliran Kebatinan Perjalanan kepada Aqidah Islam"*.[37] penelitian tersebut menguraikan tentang ajaran aliran kebatinan perjalanan dan faktor yang mempengaruhi penghayat melakukan konversi. Menurut Siti Nurjanah, konversi yang dilakukan oleh penghayat karena empat motif, yaitu: untuk mengatasi frustasi, menjaga kesusilaan, memuaskan intelek yang ingin tahu, dan untuk mengatasi ketakutan.

[37] Siti Nurjanah, *Motivasi Konversi Aliran Kebatinan Perjalanan kepada Aqidah Islam di Desa Mandala Mekar Kecamatan Cimenyan Kabupaten Bandung* (Fakultas Ushuluddin Jurusan Perbandingan Agama, Universitas Islam Bandung tahun 2001)

Kendati demikian, fokus penelitian yang peneliti ambil berada dalam ranah yang berbeda dengan penelitian sebelumnya. Penelitian yang dilakukan oleh Nailis, dalam amatan peneliti, telah berhasil menyuguhkan sejarah dan ajaran yang ada di aliran kebatinan perjalanan. Namun penelitian sama sekali belum menyentuh pada ranah kedalaman eksistensi ajaran aliran kebatinan perjalanan itu sendiri. Selanjutnya penelitian Abdul Razak dalam amatan peneliti, telah memberikan persepektif baru dalam memahami aliran kebatinan perjalanan, tapi di satu sisi peneliti kurang setuju dengan berbagai serangan kurang baik yang ditujukan kepada aliran kebatinan perjalanan. Karena bagaimanapun juga sebagai kaum minoritas aliran kebatinan perjalanan harus dilindungi dengan menyampaikan kebaikan-kebaikan yang ada, bukannya malah menjelekannya. Sedangkan kedua penelitian oleh Ina Karinda dan Siti Nurjanah telah berhasil menyuguhkan arti eksistesnsi aliran kebatinan perjalanan. Pertama, Ina menyuguhkan makna pendidikan lewat perspektif Aliran kebatinan Perjalanan. Kedua, Siti lebih fokus kepada pengaruh ajaran aliran kebatinan perjalanan terhadap aqidah orang-orang Islam.

Kesemua penelitian terdahulu di atas nyatanya masih menyisakan ruang penelitian yang kosong. Hampir belum ditemukan penelitian terdahulu yang bisa digunakan sebagai

acuan untuk meneliti “Sintesis-mistik aliran kebatinan perjalanan”. Bisa dikatakan, penelitian ini adalah penelitian dengan tema baru.

G. Metodologi

Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan yang bersifat kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain, secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.[38]

Menurut Jane Richie dalam Moleong, penelitian kualitatif adalah usaha untuk dapat mengungkapkan makna dari persepsi dan persoalan mengenai subyek yang diteliti. Secara garis besar penelitina kualitatif dibedakan menjadi dua macam yaiut penelitian kualitatif interakti dan peneltiian kualitatif non interaktif. Dalam penelitian ini peneliti lebih menggunakan metode kualitatif interaktif. Metode kualittaif interaktif merupakan sebuah metode penelitian yang mendalam dengan

[38]Sugiyono. *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif dan R & D*, Bandung: Penerbit Alfabeta Bandung2012. Hlm.7

menggunakan teknik pengumpulan data secara langsung dan alamiah.[39]

Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan etnografi. Etnografi merupakan suatu bentuk aliran baru dalam ilmu antropologi. Bronislaw Malinowski menyatakan bahwa ciri khusus yang dimilki oleh metode ini adalah menggunakan analisis kualitatif dalam rangka mendapatakan *native's point of view* (memunculkan pandangan suatu kebudayaan dari penduduk aslinya sendiri). Malinowski mengatakan bahwa tujuan etnografi adalah memahami sudut pandang penduduk asli, hubungannya dengan kehidupan, untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunianya. Etnografi tidak hanya *mempelajari masyarakat*, lebih dari itu, etnografi *belajar dari masyarakat.*[40] Tujuan etnografi pada umumnya adalah menguraikan budaya tertentu secara holistik, yaitu aspek budaya baik secara spiritual maupun material. Dari sini, akan terungkappandangan hidup dari sudut pandang penduduk setempat.

Adapun tujuan penelitian etnografi menurut Spradley antara lain,untuk memahami rumpun manusia. Dalam hal ini, etnografi berperan dalam menginformasikan teori-teori ikatan

---

[39] Moleong, L. *J.,Metodologi penelitian kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya,2004. Hlm.3

[40] James P. Spradley, *Metode Etnografi*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2007), hlm 4.

budaya. Etnografi memberikan deskripsi yang mengungkapkan berbagai model penjelasan yang diciptakan oleh manusia. Etnografi berperan sebagai penunjuk yang menunjukkan sifat dasar ikatan-budaya teori-teori ilmu sosial. Etnografi juga berperan untuk memahami masyarakat yang kompleks. Dalam hal ini, etnografi dapat menunjukkan berbagai perbedaan budaya dan bagaimana orang dengan perspektif yang berbeda berinteraksi. Tujuan lain dari penelitian etnografi adalah untuk melayani manusia.[41] Peneliti menggunakan penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi untuk mendapatkan data secara mendalam mengenai sejarah dan ajaran Aliran Kebatinan Perjalanan Tulungagung.

H. Tahapan Penelitian

1. Pembuatan Desain Penelitian

Desain penelitian dirancang untuk mengetahui seluruh skema penelitian, yang selanjutnya diwujudkan dalam pembuatan proposal penelitian hingga tahap penulisan penelitian.

Pembuatan desain penelitian mulanya dilakukan dengan mempelajari kajian-kajian yang bersinggungan dengan aliran kebatinan perjalanan. Langkah awal juga dilakukan

[41] James P. Spradley, *Metode Etnografi* (Yogyakata: PT. Tiara Wacana Yogya, 2007), hlm.12-16

dengan menjalin relasi dengan informan yang akan diteliti. Dapat berupa wawancara terbuka atau pun observasi partisipasi pada tokoh aliran kebatinan perjalanan di Tulungagung

2. Penggalian Data

a. Wawancara Terbuka

Wawancara terbuka yang dimaksud adalah bentuk wawancara tanpa terpaku pada teks wawancara. Bisa dikatakan, wawancara terbuka adalah percakapan persahabatan. Namun harus digarisbawahi, meski wawancara dilakukan secara terbuka, peneliti harus melakukan rancangan pertanyaan sebelumnya, ini digunakan untuk mengatur alur pembicaraan. Rancangan pertanyaan diperlukan sebab menghindari percakapan yang terlalu keluar dari pembahasan – *obrolan* semata.

Salah satu prinsip wawancara dalam metode etnografi, dijelaskan oleh Spreadly, memiliki aturan budaya untuk memulai, mengakhiri, bergiliran, mengajukan pertanyaan, berhenti sejenak, dan beberapa jarak antara orang satu dengan orang lainnya.[42] Maknanya, percakapan dengan informan

[42] James. P. Spreadley, *Metode Etnografi*...Hlm. 71.

juga memperhatikan latar hidup dan budaya yang membesarkannya. Ini dilakukan untuk membangun *truth* antara peneliti dan informan.

Melalui wawancara terbuka dan kepercayaan yang sudah terbentuk akan memudahkan peneliti mengetahui situasi mental informan. Tidak jarang, melalui candaan dan pendapatnya terhadap kasus tertentu akan menguatkan data-data yang hendak kita peroleh. Dalam percakapan, seorang informan yang memiliki pengetahuan yang luas juga akan memberikan informasi mengenai siapa saja informan terkait yang harus peneliti kunjungi.

Pada penelitian ini, peneliti melakukan wawancara dengan dua orang Tokoh aliran kebatinan perjalanan. Yakni, 1) bapak Santoso selaku ketua aliran kebatinan perjanan Provinsi Jawa Timur, 2) bapak Sugiono selaku ketua aliran kebatinan perjalanan Kabupaten Tulungagung. Pemilihan informan tersebut dikarenakan selama pemetaan dan pelacakan informan oleh peneliti, yang mempuni untuk menjelaskan secara detail tentang aliran kebatinan perjalanan hanya dua orang itu saja.

b. Observasi-Partisipasi

Observasi-partisipasi yakni suatu pengamatan yang dilakukan dengan cara melibatkan diri pada aktifitas-aktifitas informan yang tengah diteliti. Sembari melakukan pengamatan, peneliti akan ikut melakukan apa yang dikerjakan oleh sumber data, dan ikut merasakan suka dukanya.[43] Melalui cara ini, peneliti akan mengetahui bagaimana seorang informan bergelut dalam dunianya.

Dunia yang dimiliki seorang informan terkadang memang belum sepenuhya terwakili dalam penjelasan melalui perbincangan persahabatan. Melalui observasi-partisipasi seorang peneliti akan secara jelas mengamati siapa saja yang terlibat dalam keseharian informan. Selain dapat mempererat relasi dengan informan, melalui cara ini pula kita mampu merasakan denyut kehidupan informan.

Observasi-partisipasi dalam penelitian ini dilakukan dengan cara peneliti turut dalam aktivitas harian informan. Peneliti akan turut serta dalam segala kegiatan yang digelar oleh aliran kebatinan perjalanan.

[43] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuntitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta. 2011) hlm. 227.

c. Studi Pustaka

Studi pustaka atau sering kali disebut dengan studi literatur dilakukan dengan cara melacak berbagai studi akademik mengenai kajian penelitian terkait. Studi akademik dapat berupa penerbitan melalui buku, jurnal baik cetak maupun *online,* hingga catatan atau laporan oleh lembaga tertentu.

Melalui studi pustaka, peneliti akan medapatkan data tambahan dan informasi. Ini sangat mendukung perolehan data dan proses analisa. Sebab, proses analisa data akan sangat banyak menggunakan teori melaui *grand theory* oleh ilmuwan-ilmuwan otoritatif.

d. Dokumentasi

Dokumentasi dilakukan dengan mengumpulkan berbagai bukti perjalanan penelitian yang telah dilakukan. Bukti perjalanan penelitian dapat berupa tulisan ataupun gambar. Dokumentasi dapat berupa rekaman suara, barang, hingga rekaman video.

Melalui bukti perjalan penelitian yang dikumpulkan, penelitian akan semakin kuat dan meyakinkan. Selain itu, melalui dokumentasi akan

memudahkan proses analisa dan penulisan penelitian. Sebab, dalam melihat ulang peristiwa yang telah terjadi, dokumen-dokumen tersebut bisa menjadi alternatif dalam perjalanan penelitian.

3. Menguji Keabsahan Data (Triangulasi)

Pengujian data adalah prinsip penting dalam penelitian kualitatif. Ketika dilapangan – proses penggalian data berlangsung, peneliti akan dihadapkan oleh berbagai sumber informasi yang beragam. Bahkan, terdapat data yang saling bertetangan. Guna menyiasati hal tersebut, dan untuk mendapatkan data-data yang valid, maka harus dilakukan uji keabsahan data.

Spardley menjelaskan bahwa salah satu yang harus dilakukan dalam tahap ini adalah mengulang-ulang pertanyaan struktural.[44] Peneliti harus membuat rancangan penelitian struktural yang akan selalu ditanyakan kepada setiap informan terkait. Ini dilakukan sampai peneliti mendapatkan data jenuh. Data jenuh yakni data tetap yang kebanyakan informan sudah mencapai derajat kesamaan dan tidak bisa diubah.

[44] James P. Spardley, *Meotde Etnografi*....Hlm. 163.

Melalui uji keabsahan data, data-data yang tersisa atau telah teruji keabsahannya dapat disebut sebagai data-data yang mewakili fenomena di lapangan.

4. Penulisan Hasil Penelitian

Penulisan hasil penelitian adalah tahap paling akhir dari seluruh rangkaian penelitian. Menulis dengan ini memiliki makna sebagai upaya melukiskan kembali realitas-realitas yang lampau.

Jenis-jenis penulisan hasil penelitian sangat beragam. Sesuai dengan kebutuhannya, Lexy J. Moleong menyebutkan bahwa seringkali penelitian ditulis untuk keperluan studi akademis, keperluan laporan perkembangan oleh lembaga, hingga publikasi ilmiyah.[45]

Lincoln dan Guba membagi langkah-langkah penulisan hasil penelitian ke dalam dua bagian, yakni tahap awal dan tahap penulisan yang sebenarnya. Tahap awal dinamai "tugas organisasional", ini dibagi dalam 3 tahap:[46]

1) Menyusun Materi Data. Seluruh data baik bersumber dari kajian literasi, lapangan (data penelitian), hingga dokumentasi harus disusun sedemikian rupa. Tujuannya agar selama penulisan

[45] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 2012). Hlm. 348
[46] *Ibid.*, Hlm. 362.

berlangsung data-data yang terkumpul dan dipetakan dapat dengan mudah digunakan sesuai kebutuhan.

2) Penyusunan Kerangka Laporan. Kerangka dibuat agar penelitian terkonsep dengan jelas. Dengan membuat kerangka laporan, peneliti akan mudah mengatur alur penelitian. Meski begitu, seringkali kerangka dapat berubah sewaktu-waktu dalam perjalanan penelitian. Ini tidak menjadi masalah, peneliti hanya harus menata ulang bagaian yang harus diubah.
3) Uji Silang. Uji silang dilakukan pada indeks bahan data dan kerangka yang telah disusun.

Setelah melalui ketiga tahap di atas, dilakukanlah tahap penulisan yang disebut Lincoln dan Guba sebagai penulisan yang sebenarnya. Yakni penulisan dengan mengikuti sistematika yang sudah ditentukan dalam masing-masing karya penelitian.

Penulisan akhir sebuah hasil penelitian bisa jadi menjadi pekerjaan sulit dan menjemukan. Namun, dengan tetap mengikuti kerangka yang

telah dibuat maka penulisan hasil penelitian akan menjadi ringan.