

PEREMPUAN DALAM TRADISI SPIRITUALITAS ISLAM LOKAL

Fatimatuz Zahro

Forum Perempuan Filsafat (FPF) Yogyakarta

Email: fatimatuzzahro1806@gmail.com

Abstrak

Islam menawarkan suatu pencapaian kesempurnaan jiwa melalui jalan mistisisme (tasawuf). Tradisi demikian dikenal dengan sufisme. Hanya saja pengalaman mistis tersebut nyatanya tidak banyak dicicipi oleh perempuan. Perempuan ditempatkan di kelas kedua, tidak hanya dalam urusan hukum formal (syariah), tetapi juga dalam hal spiritualitas. Situasi kepincangan demikian merupakan karya patriarkisme. Berpijak pada kegelisahan ini, peneliti menggunakan metode etnografi bersperspektif feminisme. Dalam studi ini, pengumpulan data dilakukan dengan cara observasi-partisipasi dan interview terbuka dan mendalam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi Islam Lokal lebih menerapkan kehidupan yang mengagungkan egalitarian antara laki-laki dan perempuan. Perempuan diberikan ruang sama dalam mengekspresikan keberagamaannya.

Kata kunci: Perempuan, Spiritualitas, Islam Lokal

Pendahuluan

Dalam tradisi Islam dikenal ajaran sufisme. Kata sufisme ini oleh para orientalis barat diberikan khusus kepada mistisisme Islam.¹ Istilah sufisme tidak dipakai dalam mistisisme dalam tradisi agama-agama lain. Tasawuf atau sufisme merupakan suatu ilmu pengetahuan dan sebagai ilmu pengetahuan. Sebagai ilmu pengetahuan, dipelajari cara dan jalan bagaimana seorang muslim berada sedekat mungkin dengan Tuhan.² Kedekatan ini dicapai dengan intuisi, latihan-latihan (*riyadhah*), kontemplasi, perjuangan (*mujahadah*) dan berbagai tahapan lainnya. Tahapan ini sangat khas. Tentunya terdapat persamaan dan perbedaan antara sufi satu dengan yang lain.

Tasawuf adalah autobiografi spiritual yang khas. Pelaku tasawuf akan menjalani cara-cara mendisiplinkan jiwa, ikhtiar mengendalikan dan menekan impuls-impuls ragawinya. Proses ini berawal dengan upaya pertobatan. Melebihi dari sekedar perjalanan ruhani. Ini bisa disebut sebagai jalan (*thariqat*) dalam membersihkan diri. *Thariqot* merupakan epistemologi untuk memperoleh pengetahuan mistik.³

Pengalaman mistis tersebut nyatanya tidak banyak dicicipi oleh perempuan. Sederhana saja, perempuan selalu disituasikan menempati posisi kedua (*the second sex*). Tidak hanya dalam urusan hukum formal (syariah) saja, akan tetapi dalam urusan spiritualitas juga tak kalah buramnya. Sejarah dan wacana agama seakan-akan hanya disediakan untuk laki-laki. Dimensi transenden yang ditawarkan suatu agama segenap pengalaman eskatologinya, seolah tidak memberi ruang bagi seorang perempuan.

¹ Mistisisme Islam secara umum merujuk pada makna orisinal dari kata *mistisisme* itu sendiri, yaitu kerahasiaan Ilahi. Kata misterius atau mysterion (baca: misteri) diturunkan dari kata bahasa Yunani yaitu muo yang berarti diam atau tutup mulut. Dalam konteks Islam, istilah asrar (tunggal: sirr [rahasia] atau bathin [yang tersembunyi atau esoteris]) menduduki posisi kunci. Mistisisme Islam ialah dimensi esoteris itu sendiri, yang diidentifikasi sebagai sufisme atau tasawuf.

² Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 47.

³ Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu....*, 120.

Itulah yang menjadi salah satu alasan mengapa tidak banyak ditemukan spiritualis perempuan dalam tradisi agama-agama. Dalam sejarah mistisisme Islam sendiri, kita hanya mengenal nama Rabi'ah al-Adawiyah di antara sekian puluh bahkan ratusan nama-nama tersohor para sufi. Mayoritas orang hanya mengenal tokoh-tokoh sufi laki-laki. Lihat saja, orang hanya mengingat cinta mistisnya Ibn Hazm, mistisisme matematisnya Ibn al-Sid dari Badajoz, doktrin kontemplasi intelektualnya Ibn Bajjah, dan peran intelek aktifnya Ibn Thufail. Keberadaan spiritualis laki-laki telah memadati ingatan kaum muslim. Perempuan semakin termarginal, inferior, tenggelam bahkan bisa hilang dari ensiklopedia mistisisme atau tasawuf.

Pola hierarki gender antara laki-laki dan perempuan, selalu berujung pada pengkotak-kotakan peran kedua gender dalam masyarakat. Laki-laki berada di gereja dan masjid, sementara perempuan menghabiskan waktunya di rumah. Jika kita melihat dalam agama Islam, pola hierarki juga terjadi. Superioritas laki-laki telah menjadikannya selalu sebagai imam dalam keluarga dan perempuan selalu sebagai makmum. Pola demikian sudah sepatutnya diganti dengan pola yang mengedepankan kesederajatan antara laki-laki dan perempuan.

Berpijak pada kegelisahan ini, peneliti menggunakan metode etnografi bersperspektif feminisme. Penelitian ini menggunakan metode baru yang dihasilkan melalui *arbitrase* atau kombinasi antara dua metodologi secara langsung, yaitu etnografi dan feminisme. Bisa dikatakan penelitian ini sebagai penelitian —etno-feminisme.

Pembahasan

Makna Spiritualitas dalam Tradisi Islam Lokal

Religiusitas dapat dimaknai sebagai penghayatan ke-Tuhan yang berada dalam keimanan di institusi agama. Religiusitas menjunjung tinggi nilai kesucian religi yang berada dalam sistem agama-agama, yang pelaksanaannya sering menampilkan nilai perbedaan antara agama satu dengan agama lainnya. Dan pada

akhirnya perbedaan yang ada akan menjelma menjadi identitas tersendiri.

Dalam praktek beragama, religiusitas seseorang dapat dibedakan menjadi dua hal, yaitu istilah spiritual dan spiritualitas. Istilah spiritual, dalam konteks Indonesia, pada awalnya dipakai untuk mewadahi tradisi keagamaan di luar institusi agama resmi dunia. Tentu berbeda dengan konteks yang ada di dunia Barat, dimana spiritual itu terjadi pada saat menurunnya tingkat afiliasi (pertalian) publik terhadap agama-agama dunia, terutama Kristen⁴. Dan saat ini, terkhusus di Indonesia sekitar akhir tahun 1990-an, agama-agama resmi dunia terutama Islam secara masif (utuh) telah menggunakan istilah spiritual dan spiritualitas sebagai padanan dari ekspresi batin keberagamaan (*inner religion expression*). Istilah spiritualitas ini telah menjadi padanan dari religiusitas.

Sementara spiritual dalam tradisi Islam lokal cenderung ingin memahami dan menghayati nilai ke-Tuhan-an dalam bentuk penghayatan personal, tanpa terbatas dalam sekat-sekat etik dan moralitas agama-dunia. Spiritualitas ini menjadi spirit memahami nilai-nilai keilahian. Konsep tersebut mendudukan spiritualitas sebagai penghayatan ke-Tuhan-an yang berada di luar kategori institusi agama-agama.

Islam lokal maksud peneliti ialah Islam yang berbeda dari anggapan umum sebagai “*genuine islam*” dalam arti “Islam Timur Tengah”. Ada berbagai pendapat terkait istilah tersebut di kalangan pengkaji Islam. Seorang Muslim dalam kategori tersebut, di kalangan pengkaji Islam, disebut sebagai *nominal Muslims*. Sebuah istilah sebagai tanda bagi orang-orang Islam yang tidak melaksanakan syariat Islam atau sering diucapkan dengan “Islam KTP”. Kurang lebih nominal Muslims itu searti dengan Islam KTP.

Istilah *nominal Muslims* sendiri berasal dari studi Geertz tentang Islam di Jawa. Geertz membagi masyarakat (Muslim) Jawa ke dalam

⁴ Ahmad Muttagin, *Islam and the Changing Meaning of Spiritualitas and Spiritual in Contemporary Indonesia*, Jurnal Al-Jamiah, Vol 50, No. 1, 2012 M/1433 H.

tiga kategori, dengan keyakinan dan artikulasi keagamaan yang berbeda-beda. Trikotomi tersebut ialah *abangan*, *santri*, dan *priyayi*. Menurut pandangan Geertz, Muslim sesungguhnya hanyalah dimiliki oleh komunitas yang disebutnya sebagai *santri*, karena mereka melaksanakan ajaran Islam secara taat dan ketat. Dalam arti tidak mencampuradukkannya dengan berbagai keyakinan dan ekspresi lokal. Jadi menurut Geertz, “Muslim sesungguhnya” adalah kaum santri (Muslim *strict*) yang berkarakter puritanis. Sebaliknya, *abangan* bukanlah “Muslim yang sesungguhnya”. Kelompok ini sebenarnya lebih dekat dengan kepercayaan animis, yang mengartikulasikan keagamaannya dengan berbagai perangkat lokal pra-Islam. Kategori ketiga adalah *priyayi*, yaitu para aristokrat yang orientasi keagamaannya cenderung pada mistik dan panteistik.⁵ Kedua kategori di luar santri itulah disebut sebagai *nominal Muslims*.

Ricklef lebih menyeluruh dan lengkap menyempurnakan pandangan Geertz. Menurutnya, Islam di Jawa, dimulai pada akhir abad ke-19, yakni ketika terjadi gerakan reformis Islam untuk memurnikan Islam dari unsur-unsur lokal. Sebelumnya Islam hanyalah identitas palsu untuk membungkus praktik-praktik kepercayaan Jawa pra-Islam. Ricklef berpijak dari hipotesis awal bahwa yang terjadi di Jawa bukanlah proses Islamisasi, melainkan jawanisasi, yaitu penjawaan segala sesuatu yang datang dari luar termasuk Islam. Gerakan reformasi memungkinkan terbentuknya pilahan antara *santri* dan *abangan*. Oleh karena itu, saat Islam *strict* dijalankan maka jumlah Muslim semakin berkurang.⁶

Pertentangan dua kelompok tersebut kemudian berlanjut hingga abad ke-20 dalam pilahan dua kategori Muslim. Dalam pengamatan Ricklefs, masyarakat Jawa tetap mengaku Islam meskipun tidak menjalankan kewajiban-kewajiban Islam. Itulah yang

⁵ Lihat seutuhnya Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago and London: University of Chicago Press, 1960).

⁶ M.C Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, (Jakarta: Penerbit Serambi, 2013), h. 12-13.

dimaknai sebagai abangan. Sedangkan santri dibagi menjadi dua kategori yaitu santri tradisional, mereka yang terorganisir dalam tubuh NU; dan santri modernis, mereka yang terorganisir dalam Muhammadiyah. Santri tradisional adalah yang sering berjalan beriringan dengan abangan dibandingkan santri modernis.⁷

Dengan demikian, para pengkaji Islam meyakini satu gagasan besar yaitu Islam sejati yaitu Islam yang terlepas dari segala unsur lokal. Inilah gagasan utama dari gerakan reformasi Islam Indonesia akhir abad ke-19. Kelompok reformis ini saat ini dikenal dengan Muslim reformis yang dilawankan dengan Muslim tradisional. Kelompok terakhir tersebut, membangun keislamannya dengan tetap setia pada tradisi lokalnya. Secara tidak langsung, ada yang merendahkan keislaman kelompok ini dengan menamai "Islam sinkretis". Pandangan semacam ini, bisa ditemukan pada sosok Deliar Noer, seorang Muslim modernis yang kehilangan apresiasinya terhadap harmoni antara lokalitas dan Islam. Baginya, Islam tradisional adalah Islam rendah karena wajah sinkretisnya. Sinkretisme selalu digunakan untuk menilai kerendahan Islam Tradisional, layaknya pandangan Islam Jawa Ricklefs. Sebagaimana pandangan pengkaji Islam di atas, menurut Noer, Islam ialah Islam selayaknya yang ada di tanah asalnya. Islam sejati haruslah Islam yang mampu dibedakan secara pasti dengan tradisi lokal.⁸

Akibatnya, sebagaimana yang dinyatakan oleh Bambang Pranowo, kerapatan Islam dengan tradisi lokal di Jawa seringkali membingungkan para peneliti yang sedang megakaji dunia Islam di Jawa yang tetap membangun hukum pertentangan antara Islam dan tradisi.⁹ Sedangkan, pada kenyataannya, Islam di Jawa tidak pernah membangun relasi yang oposisional dengan tradisi Jawa. Islam hadir

⁷ *Ibid.*, h. 14.

⁸ Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996).

⁹ Lihat di Bambang Pranowo, "Traditional Islam in Contemporary Rural Java", dalam *Islam in The Indonesian social Context*, ed. M.C. Ricklefs (Clayton, Victoria, Australia: Center of Southeast Asian Studies Monash University, 1991).

di Jawa itu menjadi Islam Jawa, dengan tetap memegang prinsip Islam sendiri dan tidak meninggalkan tradisi lokal. Kenyataan inilah yang pada akhirnya memunculkan pandangan bahwa Islam dan kejawaan sudah manunggal menjadi Islam yang Jawa atau Jawa yang Islam.

Sebagaimana yang dipaparkan di atas terkait Islam lokal, beberapa informan yang peneliti temui juga merupakan orang yang menganut Islam lokal. Ibu Endah belaiu adalah seorang dukun perempuan. Sejak kecil belaiu dididik sebagai seorang Muslim yang taat. Di sisi lain, belaiu juga meyakini kepercayaan Kejawaen yaitu Jawa Dipo. Informan lainnya, ibu Srihatin atau *familiar* dengan bu Ten, seorang juru kunci Candi Penampihan di daerah Sendang. Kolom agama yang tertulis di KTP belaiu adalah beragama Islam. Islam yang beliau yakini bukan Islam yang murni sesuai dengan asalnya (Arab), melainkan sudah mengalami akulturasi dengan tradisi lokal kejawaan.

Begitupun spirituitas yang beliau jalankan. Dalam konsep spiritualitas dalam tradisi Jawa dikenal istilah olah rasa dan sikap batin untuk percaya pada hal-hal mistis dan bisa berkomunikasi dunia di luar dunia manusia. Olah rasa (pengolahan rasa atau penghalusan rasa) bermakna suatu jalan yang harus ditempuh oleh orang Jawa yang bertujuan untuk mencapai puncak kejayaan rohani (spiritualitas seseorang) kepada Tuhan, yang dalam istilah Islam-Jawa biasa disebut sebagai *Manunggaling Kawula Gusti*, dengan hidup yang terwujud dalam keharmonisan tanpa adanya ketegangan maupun gangguan batin.¹⁰ Rasa adalah keadaan yang puas, tenang, tenteram batin (*tenterem ing manah*), dan ketiadaan ketegangan keadaan mengenai peghayatan akan adanya kebahagiaan hidup. Melakukan penghalusan dan pendalaman olah rasa secara terus menerus ini akan menjadikan manusia mengalami puncak kesatuan kepada kesadaran Ilahi yang dalam hal ini bisa diberlakukan sebagai *ekuasi*, yaitu adanya rasa sama antara dirinya (keakuan diri) dengan Ilahi. Sebab, rasa merupakan tolak ukur yang

¹⁰ Christina S. Handayani dan Ardian Novianto, *Kuasa Wanita Jawa*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2004), 56-57.

pragmatis terhadap segala makna usaha mistik dalam tradisi masyarakat Jawa.

Persis seperti yang dikatakan oleh bu Endah, “Spiritualitas seseorang itu ditentukan dari bagaimana seseorang mampu meng-olah rasa. Hal tersebut dijadikan sebagai alat komunikasi diri seseorang kepada sesuatu di luar dunianya (Tuhan) hingga mencapai puncaknya, yaitu kemenyatuan hamba dengan Sang Hyang Maha Agung”.

Dalam meningkatkan spiritualitas seseorang, tidak hanya tentang olah rasa, namun terdapat sikap batin juga yang harus dimiliki. Melalui sikap batin ini, manusia menjadi mampu menguasai nafsu-nafsu dan pamrih.¹¹ Sebab, sikap yang mendasari manusia itu memiliki watak yang luhur adalah bebas dari pamrih (*sepi ing pamrih*), akan tetapi *rame ing gawe*.

Sebagaimana bu Endah menggambarkan sikap batin seorang spiritualis, “Seorang spiritualis perempuan harusnya memiliki sikap batin yang luhur. Menekan seluruh nafsu angkara murka juga pamrih. Membersihkannya dari jiwa seseorang lantas hanya terfokus pada kemanunggalan Gusti Sang Maha Agung. Agar sikap batin yang tampak itu bebas dari pamrih, namun justru aktif untuk berkarya. Bila dalam istilah Jawa biasa disebut *sepi ing pamrih, rame ing gawe*”.

Harus digaris bawahi bahwa kehidupan dan kebatinan masyarakat Jawa dilandaskan pada tiga hal, yaitu 1) Kesadaran adanya Tuhan sebagai pencipta dan penguasa alam semesta atau (*Hablum Minal Allah*), 2) Kesadaran adanya hubungan antara manusia dengan alam dan seluruh isinya (*Hablum Minal 'Alam*), dan 3) Kesadaran kebersamaan sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan, yang melandasi hubungan antara sesama manusia, dan manusia dengan makhluk lainnya baik yang nyata ataupun yang kasap mata (*Hablum Minal Nass*).

Tidak hanya itu, sikap batin masyarakat Jawa yang menerapkan tata krama kesopanan Jawa juga menjadi ciri tersendiri yang dimiliki. Masyarakat Jawa hendaknya memiliki sikap yang *prasaja* (sederhana),

¹¹ *Ibid.*, 61.

andhap asor (bersikap rendah hati kepada orang lain), dan *tepa slira* (selalu sadar akan batas dan situasi tempat dimana ia berpijak).

Dalam praktik pendidikan Jawa, individu yang akan menginginkan memiliki spiritualitas yang tinggi diarahkan terutama dalam dua hal. *Pertama*, hendaknya menjadi pribadi yang senantiasa menumpulkan dorongan hati dan kecondongan naluriannya. Lebih jauh bu Endah mengatakan bahwa “manusia hendaknya senantiasa berusaha untuk mempertahankan keseimbangan batin, menunjukkan untuk menjadi pribadi yang tenang, halus, terkontrol, berpikir rasional, dan berkepala dingin dalam menyelesaikan masalah. Tujuannya untuk bisa mencapai kestabilan batin yang sempurna. Dengan demikian, orang Jawa menjadi tidak mudah tersulut oleh emosi yang kuat dari dalam dirinya. Sebab emosi-emosi yang mendadak khususnya perasaan kekecewaan (*gela*) dan terkejut (*kaget*), sangat membahayakan bagi kesehatan”.

Jalan kedua, mampu menguasai nafsu dengan *laku tapa* yang moderat. Misalnya, mengurangi makan dan tidur, pantang melakukan hubungan kelamin, dan latihan untuk konsentrasi. Akan tetapi bisa juga melakukan cara-cara yang jarang dilakukan oleh mayoritas orang, seperti puasa, semedi di makam raja atau nenek moyang, tidak tidur pada malam hari, duduk bersila berjam-jam di tempat keramat, bahkan menyepi di goa atau puncak gunung. Lebih terang lagi bu Ten menjelaskan bahwa *Laku tapa* ini akan membantu seseorang untuk terhindar dari dua bahaya yang mengancam, yaitu nafsu dan egoisme (*pamrib*).

“Untuk menjadi seorang spiritualis ada berbagai ritual atau praktek-praktek yang perlu dilalui untuk mencapai tujuan tersebut. Seperti bertapa atau bersemedi dan pasa. Saya pernah bertapa di gunung, candi, dan di bawah air terjun. Tujuannya adalah untuk menenangkan diri, mengistirahatkan pikiran dari segala pekerjaan yang membebani, mencari ketenangan diri atau untuk menggembelng diri. Akan tetapi ada juga yang membelokkan niatnya, untuk mencari benda keramat, memburu wangsit, memperoleh kesaktian dan kadikdaya’an

bahkan harta atau benda (kekayaan), dan ada pula yang mengharapkan datangnya nomor buntut untuk pasang lotre atau togel. Edan tenan!”, ujar bu Endah saat wawancara.

Mistisisme berbeda dengan klenik. Klenik berhubungan dengan praktek atau perbuatan yang berhubungan dengan kegaiban atau praktek yang menciptakan kejadian gaib, bukan kejadian biasa, bukan kejadian alami. Istilah klenik berhubungan dengan ilmu gaib atau khodam dan sihir atau praktek perdukunan. Sedangkan mistisisme dalam tradisi Islam lokal tidak dapat secara langsung disamakan dengan perilaku klenik, karena sekalipun percaya dengan hal-hal gaib, tidak semuanya menjalankan perbuatan klenik. Sebab klenik ini tidak hanya ada di Jawa saja. Tetapi juga ada di tempat-tempat dan negara-negara lain di belahan bumi manapun. Bisa dilakukan oleh semua orang, termasuk oleh orang-orang yang agamis.

Peran Perempuan dalam Mistis Islam Lokal

Dalam tradisi Islam lokal tidak pernah memandang gender. Siapa yang pantas menjadi spiritualis, tidak ada polarisasi antara laki-laki lebih pantas dan perempuan tidak. Tidak pernah tercipta muncul asumsi dikotomik mengenai menjadi seorang spiritualis itu haruslah laki-laki. Bukan pandangan dia laki-laki atau perempuan, namun dia mampu menjadi spiritualis atau tidak. Mampu memimpin atau tidak. Sebab, ketika menjadi seorang spiritualis itu harus mampu berani memimpin dan memandu ibadah kepada para pengikutnya.

Dan mereka para perempuan yang menjadi seorang spiritualis juga tetap mempunyai tempat dan peran penting dalam tradisi Islam lokal. Mereka tetap diperhitungkan kualitasnya. Tidak dipandang sebelah mata. Karena jelas bahwa dalam sejarah tradisi Jawa, perempuan mempunyai kedudukan tinggi. Terwujud dalam kepemimpinan Dewi Sima, spiritualitas Ratu Kalinyamat yang mampu memimpin ribuan pasukan, dan ibu Dewi Gayatri Rajapatni sendiri. Dan ini membuktikan bahwa perempuan patut diperhitungkan keberadaannya. Tidak hanya ditempatkan di ruang domestik saja. Namun ruang publik juga merupakan ruang yang harus dijamah pula

oleh perempuan, memberikan tempat dan kesempatan yang setara dengan kesempatan yang diperoleh oleh laki-laki.

Peneliti mengambil dua sampel untuk ditunjuk menjadi informan, yang representatif terkait dengan spiritualis perempuan. Yaitu seorang dukun perempuan dan juru kunci perempuan.

Pertama, Dukun diartikan sebagai orang yang mengobati, menolong orang yang sakit atau memberi jampi-jampi dalam hal ini ada tiga kelompok, yaitu: (1) Dukun beranak, yaitu dukun yang pekerjaannya menolong perempuan yang melahirkan. (2) Dukun klenik, yaitu dukun yang membuat dan memberi guna-guna atau kekuatan ghaib lainnya. (3) Dukun tenung, yaitu dukun yang memiliki atau menggunakan kekuatan ghaib terhadap manusia.¹²

Dalam tradisi Jawa, masyarakat masih sering datang kepada dukun untuk menyelesaikan masalahnya. Sebab dukun dipahami sebagai seorang yang mempunyai metode dan mempunyai *wasilah* dalam menyelesaikan problem masyarakat ketika masyarakat tidak mampu menyelesaikan persoalannya sendiri karena berkaitan dengan cara-cara dan doa-doa yang hanya dimengerti oleh dukun.

Dukun juga dianggap sebagai orang yang mengerti tentang hitungan dalam memilih takdir baik, seperti hajatan, dagang, bangunan rumah maupun pabrik dan lain sebagainya, sehingga dukun juga dianggap sebagai orang yang bisa menentukan dalam menjaga keseimbangan hukum alam. Karena prakteknya, dukun di Jawa pada umumnya menggunakan hitung-hitungan untuk menentukan baik-buruknya sesuatu yang akan dilakukan, baik dalam slametan, kelahiran, khitanan, maupun temanten dan pindah rumah. Menurut Geertz, bagi para priyayi lebih tekun merenungkan hal ini atau angka-angka hari, adalah merupakan deskripsi empiris dari tatanan alam yang tertinggi yaitu angka keluar dari kesadaran orang yang keramat dan diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya. Namun berbeda dari pandangan

¹² M. Dimiyati Huda, *Varian Masyarakat Islam Jawa dalam Perdukunan: Mitos Sosial Budaya dan Pandangan Masyarakat Islam Jawa terhadap Praktek Paranormal dalam Perubahan dan Perkembangannya*, (Kediri: Stain Kediri Press, 2011), 34.

abangan, angka itu cenderung diterangkan dalam pengertian roh dengan apa yang disebut sebagai —Nogo Dinoll atau —Naga Haril. Dalam istilah horoskop Jawa digunakan dan diyakini untuk menghindari *sengkala* atau bencana yang akan menimpa.

Dengan demikian, dukun bisa dipahami sebagai tempat pengaduan, musyawarah, orang tua, psikiater serta sandaran dalam berbagai hal persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Kekuatan supranatural dukun mampu menyelesaikan problem kehidupan. Di daerah Tulungagung banyak terdapat dukun. Namun dukun perempuan masih sangat sedikit sekali, bahkan hampir tidak ditemukan. Mayoritas dukun adalah laki-laki. Sebut saja ibu Endah. Beliau adalah seorang dukun yang biasanya dijadikan konsultan untuk mengobati atau konsultasi masalah kehidupan. Beliau adalah seorang Muslim, tetapi juga pemeluk penghayat kepercayaan Jawa Dipa.

Bagi ibu Endah, “Perempuan itu mempunyai kecerdasan dan kepandaian dalam mencapai kekhusyukan yang lebih, dibandingkan laki-laki. Laki-laki dalam beribadah atau dalam melakukan spiritual itu selalu tergoda dengan hadirnya perempuan, tapi perempuan tidak”. Ini membuktikan bahwa dalam tradisi Jawa menjadi seorang spiritualis, dukun, perempuan tidak pernah dipandang sebelah mata. Dan perempuan itu justru mempunyai kekhusyukan lebih tinggi. Perempuan Jawa banyak yang melakukan spiritual walaupun dengan diam-diam, tapi terkadang perempuan merasa mempunyai kelebihan yang disisipkan. Hal tersebut jika di dalam agama Islam juga disisipkan, tapi sepanjang sejarahnya perempuan yang memiliki spiritual tinggi dalam islam itu tidak dididik. Apalagi perempuan itu adalah seorang ibu. Doa seorang ibu itu lebih terkabulkan.

Dalam melakukan ritualnya, ibu Endah sebagai dukun perempuan, selalu menggunakan bunga dan dupa sebagai mediasi untuk berinteraksi kepada Tuhan. Agar apa yang menjadi permintaan dapat tercapai tujuannya dan diberikan petunjuk-Nya. Bunga yang biasa dijadikan mediasi adalah bunga kantil, bunga kenanga, bunga mawar merah dan putih dan bunga melati. Bunga kantil maknanya

adalah *tansab kumantil*, maksudnya segala sesuatu yang menjadi benak dan kegelisahan dalam hati, tujuan apa yang menempel dalam hati dapat terlihat dan terbaca. Maka ketika sudah ada mediasi bunga kantil, tidak ada kebohongan yang disembunyikan. Bunga mawar merah putih merupakan simbol dari bapak dan ibu. Maka ketika ada kegelisahan dalam hati, apakah masih menyangkut orangtua atau di luar kendali orangtua. Bunga melati bermakna *melat-melat ing ati*. Maksudnya adalah ada sesuatu yang berkobar dalam hati untuk dapat mencapai tujuan yang menjadi keinginannya. Bunga kenanga bermakna *kenang-en ing angga*. Makna filosofi yang tersirat adalah agar setiap anak yang turun selalu mengenang semua —warisan atau warisan leluhur berupa benda-benda seni, tradisi, kesenian, kebudayaan, filsafat, dan ilmu spiritual yang mengandung nilai-nilai spiritual. Bunga mawar merah bermakna *dumadine jalma manungsa*. Berarti proses lahirnya manusia ke dunia fana. Bunga telon bermakna *tri tunggal jaya sampurna*. Makna filosofinya yaitu tiga harapan agar meraih kesempurnaan dan kemuliaan hidup (*sugih banda, sugih ngelmu, lan sugih kuasa*).

Setiap bulan Suro, ibu Endah juga sibuk untuk membuat *rajab*. Tujuannya untuk persediaan satu tahun kedepan ketika ada seseorang yang meminta bantuan. Misalnya, menyelesaikan permasalahan hidupnya. Rajah yang biasa dibuat adalah *rajab kalacakra*.

Dalam pengakuan beliau, permasalahan yang pernah diselesaikan oleh beliau meliputi memimpin suatu ritual peribadatan, menyembuhkan seseorang yang terkena gangguan jiwa dan batinnya, memasang tumbal, memberikan pagar (*mageri*) pada orang atau rumah agar terhindar dari sesuatu yang magis, membuka sumber air pada suatu telaga, dan lain sebagainya. Menurut penuturan beliau, tidak bisa melakukan hal-hal tersebut jika tidak ada panggilan alam. Maka bisa disimpulkan apa yang telah beliau lakukan tersebut merupakan panggilan alam bahwa beliaulah yang harus menyelamatkan. Bisa dikatakan beliau adalah perantara Tuhan dalam menyelamatkan apa yang harus diselamatkan di alam semesta ini.

Selain mediasi yang telah disebutkan atau digunakan oleh ibu Endah sebagai seorang dukun perempuan, ada juga dukun-dukun yang lain menggunakan mediasi lainnya. Misalnya, minyak wangi, kartu, baygon, dan lain sebagainya. Pada intinya benda yang dianggap sebagai alat mediasi tersebut digunakan sebagai alat komunikasi dengan Tuhan. Agar apa yang menjadi tujuan dan permintaannya dapat terwujud dan terkabul. Kedua, Juru kunci merupakan seseorang mempunyai mandat untuk menjaga alam. Suatu tempat yang harus dijaga dan seluruh hal yang tinggal disana. Seorang juru kunci juga harus mengetahui sejarah tempat yang dijaganya. Tempat tersebut bisa berupa gunung, pohon, makam, candi, keraton dan lain sebagainya.

Menurut penuturan informan peneliti, seorang juru kunci perempuan Candi Penampihan, Sendang, Tulungagung, “Menjadi seorang juru kunci harus mempunyai ilmu pengetahuan yang luas terkait tempat yang sedang ia jaga. Mengetahui asal muasal sejarah itu adalah kuncinya. Selain itu juga harus mempunyai spiritualitas yang tinggi pula untuk mengetahui hal-hal yang transenden”.

Disamping mengolah rasa, seorang juru kunci selalu percaya dengan segala sesuatu yang nampak di depan mata. Bukan terhadap *tutur tinular* yang beredar di masyarakat. Karena terkadang cerita yang beredar di masyarakat itu belum tentu kebenarannya. Bisa jadi telah dibubuhi cerita yang lain dari generasi ke generasi. Bahkan jika kita melihat sejarahnya, Indonesia telah dijajah oleh kolonialis selama kurang lebih 350 tahun. Indikasinya, bisa saja cerita itu dibuat dan direkayasa oleh para kolonialis. Dan kita menikmati hasil dari pemikiran mereka dengan tanpa meneliti kebenaran cerita tersebut. Diterima begitu saja tanpa merefleksi ulang dan melacak kembali.

Apabila peran seorang juru kunci tersebut dibubuhi dengan hal-hal yang bersifat mitos, misal adanya upacara tradisional dan *uba rampen*-nya, maka itu adalah hal yang wajar. Karena dalam tradisi Jawa masyarakat Jawa sangat kental mengenal hal-hal yang bersifat magis, animistik dan mistis. Jika hal tersebut diterapkan oleh juru kunci terhadap masyarakat, itu memberi nilai plus karena dengan adanya hal-

hal yang bersifat mitos dan lain sebagainya itu bisa menjadikan salah satu langkah untuk menjaga kelestarian alam atau konservasi lingkungan.

Kesimpulan

Dominasi laki-laki dalam dunia spiritualis, telah terbantahkan dengan adanya seorang spiritualis perempuan yang mulai mewarnai dinamika spiritualitas di tanah Jawa. Dalam tradisi agama-agama yang jarang ditemukannya seorang spiritualis perempuan, bahkan hampir tidak pernah ditemukan, namun tradisi Islam lokal membuktikan adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Tidak pernah ada dikotomik gender dalam ruang gerak, ruang publik untuk laki-laki dan ruang domestik untuk perempuan. Pandangan itu dalam tradisi Jawa telah lebur, justru yang dipandang adalah siapa yang mampu menjadi seorang spiritualis itulah yang dianggap mempunyai kekuatan lebih. Penulis mengambil dua sampel seorang spiritualis perempuan di Tulungagung. Yaitu seorang dukun perempuan dan juru kunci perempuan. Ketiganya adalah seorang perempuan yang mampu menjadi spiritualis dengan posisi minoritasnya di dunia spiritualitas. Dan mampu membuktikan diri akan kemampuannya yang bisa setara bahkan bisa melebihi dari mayoritas spiritualitas laki-laki. Yang paling penting adalah pembuktian diri akan kemampuan perempuanlah yang lebih dibutuhkan. Dan ini membuktikan bahwa dalam tradisi Jawa itu tidak ada dikotomik, pengkategorian, atau pengkotak-kotakan gender itu telah melebur. Yang ada hanyalah hidup berdampingan, saling memberi dukungan dan berbagi ilmu dengan penuh kedamaian dan keharmonisan satu sama lainnya.

Daftar Pustaka

- Barth-Frommel, Marie Claire. 2003. *Hati Allah Bagaimana Hati Seorang Ibu: Pengantar Teologi Feminis*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Elkins, David N. 1998. *Beyond Religion: A Personal Program for Building a Spiritual Life Outside the Walls of Traditional Religion*. Theosophical Publishing House.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Handayani, Christina S. dan Ardian Novianto. 2004. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta.
- Huda, M. Dimiyati. 2011. *Varian Masyarakat Islam Jawa dalam Perdukunan: Mitos Sosial Budaya dan Pandangan Masyarakat Islam Jawa terhadap Praktek Paranormal dalam Perubahan dan Perkembangannya*. Kediri: Stain Kediri Press.
- Moleong, Lexy J. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya Offset,
- Muttagin, Ahmad. *Islam and the Changing Meaning of Spiritualitas and Spiritual in Contemporary Indonesia*, Jurnal Al-Jamiah, Vol 50, No. 1, 2012 M/1433 H.
- Nasution, Harun. 1973. *Falsafat dan Mistisisme*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Pranowo, Bambang. 1991. *Traditional Islam in Contampoary Rural Java, dalam Islam in The Indonesian Social Context*, ed. M.C. Ricklefs. Clayton, Victoria, Australia: Center of Southeast Asian Studies Monash University.
- Ricklefs, M.C. 2013. *Mengislamkan Jawa*. Jakarta: Penerbit Serambi,
- Rosenberg, Charles E. 2007. *Our Present Complaint: American Medicine, Then and Now*. The Johns Hopkins University Press,
- Sugiyono. 2011. *Metode Penelitian Kuntitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Tafsir, Ahmad. 20014. *Filsafat Ilmu*. Bandung: Remaja Rosdakarya.