

## MISTISISME DAN TRANSENDENSI SOSIO-KULTURAL ISLAM DI MASYARAKAT PESISIR PANTAI PARANGKUSUMO YOGYAKARTA

Yazida Ichsan<sup>1</sup>, Yusuf Hanafiah<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Universitas Ahmad Dahlan, INDONESIA

<sup>2</sup> Universitas Ahmad Dahlan, INDONESIA

\* CORRESPONDENCE: ✉ [yazida.ichsan@pai.uad.ac.id](mailto:yazida.ichsan@pai.uad.ac.id)

### Abstract

The purpose of this study is to understand the mysticism known as an inner practice that is carried out in the Cangkuri beach area in Parangkusumo from the perspective of myth, inner behavior (pilgrimage), and the public's view of the ritual of pilgrimage stones. In addition, this study also attempted to conduct a critical analysis related to the Gilang stone pilgrimage motif which is believed to be an example of Panembahan Senopati and Nyai Roro Kidul which are considered as *mustajabah* places. This phenomenon is very interesting to study considering that it is considered an important place for the scope of the palace and a place for pilgrimage for various groups of Islamic and non-Muslim communities. The approach used is phenomenology relating to the stone pilgrimage in Parangkusumo. Researchers used observation, interview, documentation, and techniques to collect and test data credibility using triangulation. The conclusion of this study shows that the stone pilgrimage ritual is motivated by the story of the meeting of Panembahan Senopati and Nyi Roro Kidul who have a spiritual marriage to realize the peace of Yogyakarta. The ritual motives are usually carried out to obtain peace, strength, descent, and blessing of life by the ritual of silence in front of the stone by saying prayers in accordance with religion followed by sowing flowers and installing incense. Coastal communities themselves understand that the stone pilgrimage is one of the blessings of blessing in people's lives. even so, people continue to practice worship in accordance with the teachings of their religion, so that the syncretic element is very thick in it.

### Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah memahami mistisisme yang dikenal dengan laku batin yang dilaksanakan di Cepuri Pantai Parangkusumo dalam perspektif mitos, laku batin (ziarah) maupun pandangan masyarakat terhadap ritual ziarah batu. Selain itu, penelitian ini juga berusaha melakukan analisis kritis berkaitan dengan motif ziarah batu Gilang yang dipercayai sebagai petilasan Panembahan Senopati dan Nyai Roro Kidul yang dianggap sebagai tempat *mustajabah*... Pendekatan yang digunakan adalah fenomenologi yang berkaitan dengan ziarah batu di Parangkusumo. Peneliti menggunakan teknik observasi, wawancara, dokumentasi dan untuk mengumpulkan dan menguji kredibilitas data menggunakan triangulasi. Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa ritual ziarah Batu dilatarbelakangi dengan kisah pertemuan Panembahan Senopati dan Nyi Roro Kidul yang menjalin pernikahan spiritual untuk mewujudkan ketentrangan Yogyakarta. Adapun motif ritual biasanya dilakukan untuk memperoleh ketenangan, kekuatan, keturunan dan keberkahan hidup dengan ritual berdiam diri di depan batu dengan memanjatkan doa sesuai dengan agama dilanjutkan tabur bunga dan memasang dupa. Masyarakat pesisir sendiri memahami bahwa ziarah batu merupakan salah satu wasilah akan adanya keberkahan di dalam kehidupan masyarakat. meskipun demikian, masyarakat tetap menjalankan peribadatan sesuai dengan ajaran agamanya, sehingga unsur sinkretis sangat kental di dalamnya.

### Article Info

#### Article History

Received : 19-04-2020,

Revised : 07-06-2020,

Accepted : 17-06-2020

#### Keywords:

Mysticism;

Transcendence;

Socio-cultural;

Coastal Society;

#### Histori Artikel

Diterima :19-04-2020

Direvisi :07-06-2020

Disetujui :17-06-2020

#### Kata Kunci:

Mistisisme;

Transendensi;

Sosio-Kultural;

Masyarakat Pesisir;

## A. Pendahuluan

Diskursus mengenai mistisisme menjadi hal yang sulit untuk dideskripsikan dengan menggunakan jalan penalaran dan logika. Hal tersebut dikarenakan mistisisme lebih menekankan pada aspek spiritual, pengalaman batin, dan rasa dibanding dengan pengalaman empirik melalui pemikiran maupun kajian ilmiah. Dalam *Encyclopedia of Religion and Ethics* sebagaimana dikutip Saeed Zarrabizadeh, mistisisme didefinisikan dengan pengalaman perasaan berjumpa langsung dengan Tuhan. Adapun terminologi kedua merupakan doktrin teologis-metafisis akan adanya penyatuan jiwa dengan Tuhan sebagai realitas yang absolut<sup>1</sup>.

Mistisisme dalam perspektif masyarakat Jawa disebut dengan *laku batin* yang dilaksanakan melalui ritual perorangan dan kelompok<sup>2</sup>. Dewasa ini, istilah tersebut lebih familiar dengan *kejawen*. Niels Mulder mendefinisikan *kejawen* sebagai suatu hal yang mendeskripsikan elemen-elemen Jawa yang diduga berasal dari periode Hindu-Budha yang menyatu pada sebuah filsafat sebagai prinsip bertindak di dalam kehidupan<sup>3</sup>. Sebagai seperangkat pemikiran, *kejawen* meliputi kosmologi, mitologi, dan konsep mistis yang diwujudkan dalam bentuk ritual. Ritual sendiri menurut Mircea Eliade sebagaimana dikutip M. Soehadha digambarkan sebagai perilaku atau tindakan yang dilakukan secara berulang-ulang sebagai wujud keyakinan beragama<sup>4</sup>.

Secara prinsip, perilaku tersebut dilatarbelakangi pada aspek pencarian rasa tertinggi penghayatan keagamaan seseorang. Di sisi lain, *laku kebatinan* merupakan wujud ekspresif menuju rasa ketenangan, ketentraman, dan kedamaian yang biasa disebut dengan *tentrem ing manah*. Tentunya hal tersebut tidak berlaku hanya kepada umat Islam saja, mengingat singkretisasi berlaku juga pada ajaran Kristen, Katholik, maupun Hindu dan Budha. Filosofi masyarakat Jawa memang demikian adanya. Hal ini tentunya berbanding terbalik dengan bangsa Barat misalnya, yang mana lebih menekankan pada aspek rasionalisme. Secara prinsip filosofi Barat selalu meragukan segala sesuatu yang tidak empiris. Butuh penyelidikan mendalam bagi mereka untuk meyakini sesuatu<sup>5</sup>. Berkaitan dengan hal ini Al-Jabiri juga menambahkan bahwa secara historis, dunia Arab, Yunani, dan Eropa secara umum mempraktekkan pendekatan rasionalitas dalam mengkonstruksi sebuah kebenaran<sup>6</sup>. Artinya, dapat dikatakan juga bahwa sejatinya dalam menyelidiki suatu kebenaran, dunia Islam cenderung mengutamakan aspek empiris dan rasionalitas.

Mistisisme di dalam Islam lebih sering dikenal dengan istilah tasawuf. Tasawuf didefinisikan sebagai sebuah pencarian spiritual terhadap Dzat Yang Ada dengan jalan *perasaan* maupun *zauq*. Unifikasi tasawuf digambarkan Hamka dengan tempat pulang bagi orang yang lelah berjalan, tempat lari bagi orang yang terdesak, penguat bagi pribadi lemah, dan tempat berpijak bagi orang yang kehilangan pijakan<sup>7</sup>. Di Indonesia sendiri, aliran tasawuf banyak dipengaruhi tasawuf Persia

---

<sup>1</sup> Saeed Zarrabizadeh, "Mendefinisikan Mistisisme : Sebuah Tinjauan Atas Beberapa Definisi Utama," *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 1, no. 1 (2011): 93, <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v1i1.7>.

<sup>2</sup> M. Soehadha, *Orang Jawa Memaknai Agama* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008).

<sup>3</sup> Niels Mulder, *Mistisisme Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 2007).

<sup>4</sup> *Ibid*, Mulder.

<sup>5</sup> Rz. Ricky Satria Wiranata, "Jalan Tengah: Kritik Paradigma Pendidikan Di Barat (Sebuah Kajian Filosofis Historis)," *Al-Misbah* 8, no. 2 (2020): 86.

<sup>6</sup> Muhammad Hajar Dewantoro, "Kritik Al Jabiri Terhadap Nalar Arab Islam Menuju Kebangkitan Islam," *Al-Misbah* 1, no. 2 (2013): 197.

<sup>7</sup> Hamka, *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993).

dan India yang kemudian lambat laun seiring dengan kemundurannya melahirkan aliran kebatinan tertentu<sup>8</sup>.

Berbeda dengan model tasawuf yang menekankan pada aspek spiritual dengan pencarian mistik di dalam Islam,<sup>9</sup> mistisisme di dalam lingkup orang Jawa memiliki kecenderungan terdapat unsur budaya dan adat istiadat. Di sisi lain dibaluti dengan unsur mitos yang direalisasikan dengan ritual tertentu. Terdapat dua pendapat berkembangnya mistisisme kejawaan. Pendapat pertama menyatakan bahwa munculnya mistisisme tidak terlepas dari reaksi dogmatis ritual agama-agama mapan yang mengabaikan pengamalan batin. Belum lagi, agama dinilai tidak dapat memberikan solusi dan alternatif terhadap permasalahan sosial yang dihadapi masyarakat. Adapun pendapat kedua merupakan kritik dari modernitas yang berimplikasi pada kemerosotan nilai yang berkembang di masyarakat sehingga mistisisme merupakan alternative untuk mengembalikan pada jadi diri masyarakat.

Secara historis, penyebaran ajaran Islam terinternalisasi melalui beberapa jalur. Uka Tjandrasmita mendeskripsikan bahwa saluran perdagangan, perkawinan, tasawuf, pendidikan, kesenian dan politik menjadi unsur utama tersebarnya ajaran Islam<sup>10</sup>. Beberapa unsur tersebut kemudian mengalami proses singkretisasi dengan adat-istiadat masyarakat. Di Jawa sendiri, proses konversi agama kalangan abangan dan priyayi yang terpengaruh animisme, dinamisme, dan ajaran Hindu berdampak pada tercemarnya kemurnian ajaran agama dengan tradisi dan kepercayaan sebelumnya<sup>11</sup>. James L. Peacock menggambarkan bahwa aliran tasawuf yang menganut ilmu kebatinan seperti persatuan diri dengan Tuhan, pengendalian roh-roh halus yang sudah melekat di dalam masyarakat Indonesia menjadi daya tarik sendiri di mata penduduk<sup>12</sup>.

Mitologi menjadi hal yang tidak terpisahkan dengan masyarakat Yogyakarta sebagai bagian dari masyarakat Jawa. Di satu sisi sebagian masyarakat tradisional yang singkretis mempercayai bahwa mitos tersebut benar adanya, sehingga perlu diadakan ritual simbolis terhadap kekuatan magis. Di sisi lain, sebagian masyarakat yang berpendidikan dan modern memahami bahwa unsur mitos merupakan bagian dari unsur budaya yang dimanifestasikan dalam simbol dan ritual. Bagi sebagian kalangan abangan dan *priyayi*, mitos dipahami sebagai historis dan kejadian yang memang benar-benar terjadi yang berdampak bagi kehidupan masyarakat. Mitos sendiri difahami memiliki dampak positif dan negatif atas kekuatan spiritual dan supernatural yang biasa disebut *oposisi biner*<sup>13</sup>.

Gunung Merapi, Kraton, dan Laut Selatan merupakan *Tri Hita Karana* dan *Tri Angga* yang digambarkan sebagai simbol harmonisasi antara manusia dengan tuhan, manusia dengan manusia dan manusia dengan alam dengan segala unsur pembentukannya : api (*dahana*), tanah (*bantala*), air (*tirta*), angin (*maruta*) serta akasa (*ether*)<sup>14</sup>. *Segoro Kidul* (laut selatan) sebagai sumbu imajiner memiliki makna sendiri bagi masyarakat Yogyakarta. Selain dipahami sebagai istana Ratu Nyi Roro Kidul, *Segoro Kidul* diyakini masyarakat sebagai legenda tempat pertemuan Panembahan Senopati dengan Ratu Roro Kidul penguasa laut Selatan. Pertemuan tersebut berlangsung ketika Panembahan

---

<sup>8</sup> *Ibid*, Hamka.

<sup>9</sup> Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2006).

<sup>10</sup> Uka Tjandrasmita, *Sejarah Nasional Indonesia III*, 1984.

<sup>11</sup> Alfian, *Politik Kaum Modernis Perlawanan Muhammadiyah Terhadap Kolonialisme Belanda* (Jakarta: PN Balai pustaka, 1984).

<sup>12</sup> James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam Di Indonesia*, 2016.

<sup>13</sup> Sumintarsih, "Dewi Sri Dalam Tradisi Jawa," *Jantra* 2, no. 3 (2007): 136.

<sup>14</sup> Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil Yogyakarta City Of Philosophy* (Yogyakarta: Dinas Kebudayaan DIY, 2015).

Senopati melakukan *thapa* (bertapa) dikarenakan sedang menghadapi peperangan dengan kerajaan Pajang. Singkat cerita ia didatangi Roro Kidul yang bersedia untuk membantu Panembahan Senopati di dalam menghadapi musuh-musunya. Adapun salah satu syarat yang dilakukan adalah dengan menjalin pernikahan dengan Ratu Roro Kidul. Mayoritas masyarakat sekitar Cepuri memahami bahwa petilasan (bekas) peristiwa tersebut disimbolkan dengan batu hitam yang diyakini dengan tempat pertemuan antara Panembahan Senopati dengan Roro Kidul. Banyak dari kalangan masyarakat beraliran *kejawen* meyakini bahwa dengan melakukan ziarah ke petilasan dengan ritual tertentu, maka dengan *wasilah* tersebut, seseorang akan dapat memperoleh tujuan yang hendak dicapai.

Berdasarkan pengamatan peneliti, kegiatan ritual ziarah batu tidak terikat waktu. Ritual dapat dilaksanakan pagi, siang, sore bahkan malam hari dan dijaga oleh juru kunci selama 24 jam. Hal yang pertama kali dilakukan di dalam ritual adalah dengan membeli *sesajen* berupa bunga, air putih dan dupa cina yang dapat dibeli disekitar kompleks sebagai syarat untuk melakukan ziarah. Setelah persiapan selesai, maka peziarah mendatangi juru kunci untuk membuka ruangan. Para peziarah biasanya duduk kemudian berdiam diri untuk memohon sesuatu sesuai dengan tujuan masing-masing. Setelah ritual dirasa selesai, peziarah menaburkan Bunga, air dan dupa diatas batu hitam yang dipercayai sebagai petilasan. Terdapat pula orang yang melakukan ritual dengan menginap beberapa hari di salah satu bangunan kompleks Cepuri. Sebagaimana wawancara peneliti dengan juru kunci, para peziarah kebanyakan berasal dari dalam maupun luar daerah Yogyakarta. Bukan hanya dikhususkan bagi pemeluk Islam saja, ziarah batu juga dilaksanakan pemeluk agam Kristen, Katholik, Hindu dan Budha. Adapun motifnya biasanya dilatarbelakangi faktor, ekonomi, politik, kebahagiaan, keselamatan dan lain sebagainya.

Fenomena tersebut menjadi hal yang sangat menarik bagi peneliti, mengingat masih ada kalangan yang menggunakan cara-cara mistik untuk memperoleh suatu tujuan tertentu. Di sisi lain, mitologi akan adanya penguasa Laut Selatan yang dapat memberikan manfaat, madharat dan merubah nasib menjadi doktrin yang sangat dipercayai sebagian kalangan masyarakat Jawa pada umumnya dan masyarakat pinggiran pantai selatan khususnya. Bahkan, beberapa kalangan memahami bahwa untuk menghormati serta mewujudkan kehidupan yang harmoni dengan para leluhur serta para makhluk halus perlu adanya ritual yang diwujudkan dengan simbol-simbol, upacara maupun sesaji.

Secara global, praktik mistisisme pada koridor sosio-kultural masih menjadi sesuatu yang lazim di kalangan masyarakat pesisir selatan pulau Jawa. Sutopo dalam risetnya mengenai mistisisme dan pembangunan desa pesisir di Malang menunjukkan, bahwa dalam konteks pembangunan desa di era modern seperti saat inipun, masyarakat kawasan pesisir masih mempertimbangkan hal-hal mistis sebagai konsiderasi pengambilan kebijakan dan langkah-langkah pembangunan. Terdapat tiga aspek mistis yang fundamental yang dijadikan acuan pembangunan desa di wilayah tersebut, di antaranya 1) strukturisasi arah pembangunan desa yang berbasis pada pola aktivitas mistis khas kawasan pesisir; 2) manifestasi mistisisme masyarakat pesisir berbasis pada kondisi geografis setempat; dan 3) implementasi mistisisme dalam pembangunan desa yang berorientasi pada kesejahteraan masyarakat setempat.<sup>15</sup> Di sisi lain, Kabir mengemukakan dalam tradisi mistisisme masyarakat pesisir di Tulungagung terdapat sebuah harmoni yang kokoh antara pengamalan dogma-

---

<sup>15</sup> Dhanny S. Sutopo, "Mistisisme Dan Praktik Pembangunan Desa Dalam Ruang SosioKultural Masyarakat Pesisir Di Kabupaten Malang," *Bio Kultur* VII, no. 2 (2018): 34.

gogma agama dan kebudayaan lokal, termasuk dalam hal ini adalah mistisisme. Bahkan, fanatisme masyarakat setempat terhadap budaya mistisisme cenderung lebih dalam ketimbang dogma agama itu sendiri. Maknanya, mistisisme sudah merupakan perkara lazim bagi masyarakat Jawa khususnya yang tinggal di kawasan pesisir selatan.<sup>16</sup>

Berkaca dari beberapa hasil riset di atas, telah tampak *positioning* penelitian ini terhadap penelitian-penelitian terdahulu. Di mana konstruksi dasar pemikirannya adalah seputar mistisisme masyarakat pesisir selatan pula Jawa yang begitu kompleks. Spesifikasinya adalah pada kasus praktik ziarah batu yang terdapat di kawasan pantai Parangkusumo Yogyakarta. Secara detail, fenomena yang disoroti adalah budaya yang dimanifestasikan dalam bentuk ritual mistis, fenomena agama dari para peziarah maupun masyarakat sekitar. Kesemuanya itu dibingkai dalam sebuah proses penelitian dengan pendekatan fenomenologi. James L. Cox memaparkan fenomenologi agama sebagai sebuah metode dalam mengamati suatu agama yang dimaknai serta dimanifestasikan oleh pemeluknya dalam berbagai ritual.<sup>17</sup> Pemilihan fenomenologi sebagai pendekatan dalam riset ini adalah karena relevansi metodologis dengan subyek, obyek, serta konstruksi berpikir dalam penelitian ini. Adapun sintesis-konstruktif antara penelitian ini dengan penelitian-penelitian terdahulu adalah saling menguatkan dan memperkaya khazanah pengetahuan sosio-kultural masyarakat Jawa.

Berdasarkan permasalahan tersebut di atas, terdapat suatu urgensi akan adanya diskursus ilmiah untuk mengeksplorasi dan mendeskripsikan hal-hal yang melatarbelakangi adanya ritual ziarah batu yang dilaksanakan di kompleks Cepuri pantai Parangkusumo Yogyakarta yang disimbolkan sebagai bagian dari *Tri Hita Karana*. Pemilihan tempat ini dilatarbelakangi oleh kental dan maraknya tradisi mistis yang berkorelasi dengan sosio-kultural Islam. Sehingga menjadikannya suatu obyek yang menarik untuk dieksplorasi lebih jauh.

Selain itu, penelitian ini juga berusaha untuk menggali bagaimanakah ritual yang dilaksanakan peziarah, dan bagaimanakah perspektif masyarakat berkaitan dengan kegiatan ziarah batu yang dilaksanakan di komplek Pantai Parangkusumo Yogyakarta. Adapun manfaat penelitian ini secara teoritis adalah untuk memperkaya dan menguatkan khazanah keilmuan sosial humaniora pada aspek sosio-religius. Penelitian ini diharapkan mampu menyingkap fenomena sosio-kultural Islam di masyarakat pesisir agar ke depannya dapat memahami masyarakat akan kekayaan dan karakteristik kebudayaan masyarakat di daerah pesisir. Sedangkan secara praktis, hasil dari riset ini dapat dijadikan acuan bagi pemerintah daerah untuk pengembangan potensi budaya dan wisata setempat. Selain itu, juga dapat dijadikan perspektif baru dalam melihat sejarah dan kebudayaan pesisir pantai selatan. Ke depannya para pegiat sejarah agama dan budaya dapat lebih komprehensif dalam memetakan diskursus akademik berkaitan dengan budaya masyarakat pesisir selatan Jawa secara umum.

## B. Metode Penelitian

Kajian berkaitan dengan mistisisme dan transendensi sosio-kultural Islam di masyarakat pesisir merupakan penelitian kualitatif lapangan (*field research*) dengan jenis studi kasus. Pendekatan riset yang digunakan adalah fenomenologi. Fenomenologi, menurut Sukmadinata merupakan sebuah pendekatan penelitian yang diorientasikan untuk mendalami sebuah makna dalam sebuah

---

<sup>16</sup> Gedong Maulana Kabir, "Senyawa Islam Dan Budaya Pesisir Selatan Tulungagung," *Kontemplasi* 6, No. 2 (2018): 1.

<sup>17</sup> Yusroh Wahab, "Fenomenologi Di Persimpangan: Perdebatan Dalam Studi Agama," *Al-Misbah* 05, no. 1 (2017): 90.

pengalaman kehidupan.<sup>18</sup> Penggalian makna dalam penelitian ini adalah berkaitan dengan persepsi, motif, dan perilaku fenomena ziarah batu yang berlokasi di kawasan pantai Parangkusumo Yogyakarta. Subyek dari penelitian ini terbagi menjadi dua, yakni informan primer dan informan sekunder. Informan primer adalah juru kunci setempat, sedangkan informan sekunder terdiri dari tokoh masyarakat dan warga sekitar yang beraktifitas disekitar kompleks Cepuri.

Adapun obyek dari riset ini adalah aktivitas ziarah batu. Tempat penelitian dilaksanakan di kompleks Cepuri pantai Parangkusumo Yogyakarta. Sedangkan waktu penelitian dilaksanakan selama tiga bulan pada bulan September sampai dengan Desember 2019. Penggunaan pendekatan fenomenologi dalam penelitian ini bertujuan memberikan gambaran secara mendetail mengenai latar belakang, sifat-sifat, serta karakter-karakter yang khas dari suatu kasus, maupun status dari individu yang kemudian dari sifat-sifat khas tersebut dapat dijadikan suatu hal yang bersifat umum.<sup>19</sup> Pendekatan fenomenologi memfokuskan pada segala hal yang dialami seseorang secara sadar yang bersifat holistik yang mana dalam konteks ini dinamakan intensionalitas.<sup>20</sup> Berangkat dari dibutuhkannya suatu intensionalitas, maka dalam penelitian ini peneliti juga terlibat mengamati aktivitas ziarah batu tersebut.

Sebagai langkah mendapatkan data penunjang, peneliti menggunakan teknik observasi, wawancara, dokumentasi dan untuk mengumpulkan dan menguji kredibilitas data menggunakan triangulasi. Observasi digunakan untuk mengamati kegiatan ritual, maupun keseharian masyarakat. Adapun kegiatan wawancara dilaksanakan untuk mendapatkan data berkaitan dengan persepsi masyarakat kaitannya dengan ziarah batu, motif dan latar belakang kegiatan ziarah batu serta setting historis mistos yang berkembang pada masyarakat pesisir. Dokumentasi digunakan untuk mendapatkan data berupa foto kegiatan, ritual, tempat ritual maupun document yang berkaitan dengan penelitian. Sedangkan di dalam menganalisis data digunakan beberapa tahapan: reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan.

### C. Pembahasan atau Analisis

Penelitian berkaitan dengan dengan mistisisme dan trandensi sosio-kultural Islam masyarakat pesisir setidaknya berusaha untuk mengungkap, bagaimana sebenarnya fenomena ziarah batu yang berkembang disekitar masyarakat Parangkusumo ditinjau aspek mitologi, motif peziarah dan perspektif masyarakat mengingat saat ini telah berkembang modernitas ditengah-tengah masyarakat. Adapun pembahasan dan analisis penelitian sebagai berikut.

#### 1. Mitologi Ziarah Batu Kompleks Cepuri

Mitos atau mitologi sendiri identik dengan peristiwa masa lalu yang bersifat statis dan kekal. Bukan hanya bersumber aspek lisan, mitologi melingkupi tulisan, fotografi, film, lukisan yang memiliki potensi interpretasi yang mengandung makna (*meaning*). Dalam konteks kebudayaan, manusia berusaha untuk memahami makna dari suatu fenomena baik yang nampak maupun tidak nampak dengan menggunakan simbol-simbol untuk memahami dan menjelaskan fenomena yang terjadi di masyarakat.<sup>21</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia mendefinisikan mitologi sebagai bentuk seperangkat konsepsi dan dongeng suci berkaitan dengan kehidupan dewa dan makhluk halus

---

<sup>18</sup> Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005).

<sup>19</sup> Moh. Nazir, *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2011).

<sup>20</sup> Jonathan A. Smith, etc., *Interpretative Phenomenological Analysis: Theory, Method and Research* (Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington: Sage, 2009).

<sup>21</sup> Sri Iswidayati, "Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya," *Humaniora: Jurnal Pengetahuan Dan Pemikiran Seni VIII*, no. 2 (2007): 180-81.

dalam suatu kebudayaan tertentu.<sup>22</sup> Hal ini kemudian diyakini kebenarannya oleh masyarakat dan memiliki tuntunan dan kekuatan spiritual. Keberadaan mitos di dalam masyarakat setidaknya dilatarbelakangi dua hal ketergantungan alam yang dianggap memiliki simbol-simbol magis yang dikenal dengan determinasi geografis dan kehidupan batin masyarakat.<sup>23</sup> Mitos sendiri memiliki beberapa jenis yang termanifestasi dalam beberapa bentuk, yaitu: mitos penciptaan, alam, kepahlawanan, sejarah, legenda dan fabel.<sup>24</sup>

Lahirnya ritual ziarah batu di Parangkusumo, tidak terlepas dari mitos pertemuan Panembahan Senopati dengan Nyai Roro Kidul sebagai penguasa *Laut Kidul* yang dipercayai sebagai simbol kekuatan supranatural dunia ghaib wilayah selatan.<sup>25</sup> Dalam *Babad Tanah Jawa*, Nyai Roro Kidul dideskripsikan sebagai penjaga daerah selatan, merupakan saudara Raja Galuh raja mitologi pra-Hindu yang ketika dilahirkan memunculkan *goro-goro* diseluruh kawasan *angker*. Kelahiran Roro Kidul sebagai *Ratu Ayu* penguasa seluruh alam ruh diramalkan hanya akan menikahi pendiri kerajaan Mataram yang akan menguasai seluruh Jawa dan menetapkan Islam sebagai agama kerajaan.<sup>26</sup> Sedangkan Panembahan Senopati merupakan raja pertama kesultanan Mataram putera dari *Ki Ageng Pemanahan*. Ia memiliki gelar *Panembahan Senopati ing Agala Sayidin Panatagama Khalifatullah Tanah Jawa*. Mitos Panembahan Senopati maupun Roro Kidul, sejatinya banyak dikisahkan dalam *Babat*/legenda maupun cerita Jawa, salah satunya adalah lahirnya *cepuri* yang di dalamnya terdapat petilasan dua batu hitam yang dikenal dengan *Watu Gilang* atau “batu cinta”.

Harapan akan terwujudnya kedamaian dan kemakmuran di Kerajaan Mataram, menyebabkan Panembahan Senopati melakukan *tirakat*. Hal ini bertujuan untuk memperoleh kedamaian, ketenangan, dan kemakmuran bagi rakyat, sebelum diangkat sebagai raja Mataram, dia melakukan *tapa ngeli* dengan menceburkan diri di sungai. Ketika sampai di tempat bertemunya aliran Sungai Opak dan Sungai Gajah Wong Parang Kusumo, air laut menjadi panas dan terjadi badai yang menyebabkan ikan-ikan terlempar ke daratan dan pohon-pohon bertumbangan<sup>27</sup>. Peristiwa tersebut menyebabkan *geger* di Istana *Segoro Kidul*, sehingga Nyai Roro Kidul naik ke permukaan dan menemui Panembahan Senopati. Untuk mewujudkan keinginan dan cita-cita Panembahan Senopati, Roro Kidul dengan Panembahan melaksanakan kontrak spiritual dengan melaksanakan pernikahan tanpa keturunan. Hal ini kemudian berlaku untuk raja-raja setelahnya.

Literatur lain menggambarkan bahwa pertemuan Panembahan Senopati dengan Nyai Roro Kidul bermula ketika Panembahan Senopati bersemedi di hutan Khayangan yang menyebabkan suasana panas dan menyebabkan para roh halus menderita. Hal tersebut mendorong Nyai Roro Kidul mencari sumber kekuatan tersebut untuk menghukum dan menuntut balas. Ketika bertemu dengan Panembahan Senopati, Nyai Roro Kidul kalah wibawa dan ditakhlukkan Panembahan

---

<sup>22</sup> Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Indonesia. Diakses melalui [kbbi.kemdikbud.go.id](http://kbbi.kemdikbud.go.id), pada tanggal 21 Mei 2020

<sup>23</sup> Bakker S.J, *Filsafat Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1984).

<sup>24</sup> Ni Wayan Sariani Binawati, “Peran Mitos Dalam Perkembangan Dunia Pendidikan,” in *Sastra Bahasa Dan Budaya* (Jayapangus Press, 2019).

<sup>25</sup> Dwi Cahyono Aji, “Konsepsi Arah Bagi Orang Jawa (Tinjauan Antropologi Linguistik),” *Addabiyat* 9, no. 1 (2010): 52–53.

<sup>26</sup> Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 2004).

<sup>27</sup> Ken Widayatwati Dkk, *Relasi Raja Dengan Rakyat Studi Tentang Ritual Labuhanlaut Pantai Parang Kusumo Yogyakarta Sebagai Representasi Tatanan Kekuasaan Sosial, Politik, Dan Budaya* (Semarang: PIBSI XXXIX, 2017).

Senopati. Singkat cerita untuk mewujudkan stabilitas alam ruh, Ia harus melangsungkan pernikahan sacral dengan Nyai Roro Kidul.<sup>28</sup>

Mitos dengan peristiwa pertemuan Nyai Roro Kidul dengan Panembahan Senopati juga disampaikan Nur selaku Imam Masjid di kompleks Pantai Parangkusumo:

*“Peristiwa Panembahan Senopati dengan Nyi Roro Kidul diawali dengan tirakat Panembahan Senopati yang konon Terjun ke Sungai menaiki balok tunggul wulung ada juga yang menyatakan mancung dan sidat yang akhirnya sampailah ke laut selatan. Setelah sampai di laut selatan Panembahan Senopati akhirnya bertapa di tempat yang sekarang dijadikan kompleks cepuri dan menimbulkan hawa yang kurang baik di pantai selatan yang singkat cerita datanglah Nyi Roro Kidul yang menemui Panembahan Senopati sehingga sampai saat selalu diadakan sesaji setiap akhir bulan Rejeb.”*

Sampai saat ini, dalam kepercayaan masyarakat Yogyakarta, Roro Kidul masih menjalin pernikahan sakral terhadap raja Kraton . Untuk melakukan perjumpaan spiritual dengan raja Kraton. Nyai Roro Kidul menggunakan *wasilah* sungai sebagai media pertemuan. Sungai digambarkan sebagai sarana yang digunakan Nyi Roro Kidul untuk menemui seluruh Raja Yogyakarta, khususnya Kali Progo dan Kali Opak yang bermuara di Laut Selatan. Kali Opak dipercayai sebagai sungai jantan. Sedangkan Kali Progo merupakan sungai betina<sup>29</sup>.

Bila dilihat dari letak geografisnya, kompleks *cepuri* berada di garis lurus antara gunung Merapi, Keraton, dan Parangkusumo. Tempat-tempat tersebut menjadi sumbu imajiner bagi tatanan kota Yogyakarta yang diatur berdasarkan unsur harmonisasi antara makrokosmos dengan mikrokosmos yang sarat makna dan nilai filosofis.<sup>30</sup> Kompleks *cepuri* tidak terlepas dari simbol filosofis dari tatanan kota Yogyakarta sebagai pusat kosmis . Berada ditengah-tengah fisiografik yang terdiri dari pegunungan selatan, gunung Merapi, dataran rendah antara pegunungan selatan dan pegunungan Kulon Progo dan pegunungan Kulon Progo yang diimajinasikan sebagai alam semesta dengan unsur paradoks dalam harmoni yang berimplikasi pada bentuk keselarasan, kerukunan, keseimbangan dan kedamaian. Bentuk keselarasan antara unsur mikrokosmos dan makrokosmos melahirkan mitos, salah satunya mitos tentang Roro Kidul.<sup>31</sup>



Gambar 1. Kompleks Cepuri Parangkusumo

Kompleks *cepuri* terdapat petilasan berupa dua buah batu hitam yang dipercayai sebagai petilasan pertemuan Roro Kidul dan Panembahan Senopati yang dikenal dengan ‘batu cinta’.

<sup>28</sup> Soedjijono dan Suryantoro, “Kompleks Mitos Kanjeng Ratu Kidul (Kajian Dengan Pendekatan Kearifan Lokal),” *JIP* vol. 8, no. 1 (2018): 89.

<sup>29</sup> Soehadha, *Orang Jawa Memaknai Agama*.

<sup>30</sup> DIY, *Buku Profil Yogyakarta City Of Philosophy*.

<sup>31</sup> Laksmi Kusuma Wardani, *Archaeology Art And Identity* (Yogyakarta: Kepel Press, 2012).

Berdasarkan wawancara dengan Bapak Darus salah satu *abdi dalem*, batu yang berada di kompleks *cepuri*, merupakan salah satu simbol pertemuan antara Nyai Roro Kidul dengan Danang Sutowijoyo yang lebih masyhur dikenal dengan Panembahan Senopati yang kemudian banyak dipercaya orang sebagai tempat yang *mustajabah* bagi seseorang yang meminta sesuatu seperti keselamatan, kelancaran rejeki, kebahagiaan, terpilih dalam pemilihan umum, dan kebutuhan lainnya yang berkaitan dengan keduniaan. Hal senada juga disampaikan *mbah Kembang* (penjual bunga yang berada di sebelah utara kompleks *cepuri*) yang sudah berjualan selama 25 tahun, Pak Saino dan Bu Karti tukang pijat disekitaran kompleks *cepuri*.<sup>32</sup> Berdasarkan wawancara peneliti, mayoritas masyarakat disekitar kompleks *cepuri* sangat paham dengan legenda tersebut dan mempercayai bahwa hal tersebut bukan hanya sebuah mistos, melainkan merupakan kejadian bersifat faktual.

Pada mulanya, fungsi *cepuri* merupakan tempat yang dibangun untuk melakukan upacara doa sebelum melaksanakan upacara *Labuhan*. Upacara *Labuhan* sendiri merupakan ritual yang dilaksanakan dengan membuang sesaji ke dalam air mengalir di laut kepada roh halus yang berkuasa di lautan.<sup>33</sup> Seiring berjalannya waktu, selain digunakan sebagai tempat ritual dan wisata religi, digunakan pula sebagai tempat wisata keluarga. Kompleks tersebut juga menjadi peninggalan dan warisan budaya yang dilestarikan oleh pemerintah. Hal tersebut dibuktikan dengan tulisan plakat yang dipasang oleh Dinas Pariwisata Kabupaten Bantul. Pada awalnya kompleks *cepuri* merupakan kompleks perumahan semi permanen yang digunakan warga sekitar untuk tinggal kemudian direlokasi menjadi tempat wisata. Di dalam kompleks terdapat beberapa fasilitas penunjang bagi kegiatan *ziarah* berupa pendopo-pendopo, masjid dan lapangan.

## 2. Ritual dan Motif Ziarah Batu

Ritual didefinisikan sebagai adat perilaku yang dibakukan. Sedangkan, Clifford Geertz mendefinisikan ritual sistem simbol yang memberikan motivasi dan perasaan yang kuat dalam diri manusia yang termanifestasi dalam sistem aturan yang menjembatani pemikiran manusia dengan alam kodrati yang diwujudkan dalam seremoni tertentu.<sup>34</sup> Dalam ritual, biasanya terdapat *sajen* atau *ubo rampe* sebagai pelengkap. Adapun ziarah secara etimologi dimaknai sebagai sebuah kegiatan mengunjungi atau melawat. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia ziarah merupakan kegiatan kunjungan ke tempat yang dianggap keramat dan mulia. Dalam konteks ini, ziarah batu merupakan bentuk kunjungan terhadap petilasan Nyai Roro Kidul dan Panembahan Senopati yang disimbolkan dengan *Watu Gilang*.

Masyarakat Jawa beranggapan bahwa keberadaan *petilasan* baik berupa tempat pertapaan, pertemuan, maupun makam *leluhur* merupakan tempat-tempat yang harus dihormati, memiliki nilai spiritual, memberikan kekuatan dan keberkahan tersendiri.<sup>35</sup> Terlepas dari beberapa anggapan yang menyatakan bahwa ziarah petilasan merupakan pengaruh Jawa - Hindu, beberapa peziarah memiliki motif dan tujuan masing-masing dalam melaksanakan kegiatan ziarah baik dilatarbelakangi faktor ekonomi, sosial budaya maupun agama.

Setidaknya terdapat beberapa konsepsi berkaitan dengan ritual ziarah batu. *Pertama*, sinkretisme dimana terdapat penggabungan dua kebudayaan dengan mengambil beberapa unsur yang baik sehingga melahirkan kebudayaan baru dari proses interaksi kebudayaan tersebut. Dalam

<sup>32</sup> Wawancara dengan Darus, Mur, Saino, dan Karti Pada Tanggal 15 Desember pukul 16.00 WIB

<sup>33</sup> Abdul Jalil, "Memaknai Tradisi Upacara Labuhan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Parangtritis," *El Harakah* 17, no. 1 (2016): 103.

<sup>34</sup> Yosep Belen Keban, *Interpretasi Slametan* (Jawa Timur: Qiara Media, 2019).

<sup>35</sup> M. Misbahul Mujib, "Tradisi Ziarah Dalam Masyarakat Jawa,: Kontestasi Keshalehan, Identitas Agama Dan Komersial," *Ibda' : Jurnal Kebudayaan Islam* 2, no. 14 (2014): 246.

konteks ziarah batu, ritual tersebut dianggap sebagai hal yang baik. *Kedua*, sintesa dimana terdapat unsur kebudayaan yang berbeda melebur menjadi suatu kebudayaan baru. *Ketiga*, Parallelisme dimana dua buah unsur kebudayaan/tradisi/ritual keagamaan berjalan secara beriringan dan berinteraksi. Doa yang dilantunkan peziarah dari berbagai unsur agama dipercayai sebagai *wasilah* kepada Tuhan. Adapun unsur *kejawen* dimanifestasikan dengan bentuk simbol seperti bunga, dupa, kemenyan maupun hari yang dianggap *mustajabah*.<sup>36</sup>

Terdapat beberapa bentuk ritual yang dilaksanakan di kompleks Pantai Parangkusumo yang sampai saat ini masih tetap eksis dilakukan. *Pertama*, *Labuhan*. Labuhan merupakan ritual membuang benda-benda Kraton atau pun bentuk lain ke *Segoro Kidul* sebagai upaya politik balas budi atas bantuan Nyi Roro Kidul dalam mewujudkan stabilitas, kedamaian, kemakmuran dan keadilan kerajaan. Selain itu, upacara *labuhan* merupakan *wasilah* wujud syukur kepada Tuhan dan simbol untuk menjaga kelestarian alam.<sup>37</sup> Labuhan sendiri terbagi menjadi dua jenis: *Labuhan Kraton* (*Labuhan Ageng* dan *Labuhan Alit*) dan Labuhan Masyarakat. *Kedua*, *ziarah*. Di lingkungan Parangtritis sendiri terdapat tiga tempat sentral yang digunakan untuk berziarah, yaitu *cepuri*, Makam Syaikh Bela Belu dan Syaikh Maulana Magribi. Berbeda dengan *Labuhan*, ziarah (khususnya ziarah *Watu Gilang*), selain dilakukan pada hari-hari yang dianggap keramat, pada hari-hari biasapun selalu didatangi peziarah dengan berbagai motif dan tujuan.<sup>38</sup> *Ketiga*, *Semedi* merupakan kegiatan mediasi dengan melepaskan pikiran, kesenangan maupun beban kehidupan sehari-hari.

Secara umum motivasi berziarah dapat digolongkan dalam empat hal meliputi: *Pertama*, *taktyarasa* yaitu berziarah dengan tujuan memperoleh ketenangan dan keberkahan di dalam kehidupan (ngalap berkah). *Kedua*, *gorowasi* dengan berziarah ke makam legendaris untuk memperoleh kekuatan tertentu, ketenaran, stabilitas pribadi, umur panjang, dan mencari ketentraman batin. *Ketiga*, *widiginong* yaitu berziarah dengan tujuan mencari kekayaan dunia maupun jabatan duniawi atau memperoleh rejeki yang melimpah. *Keempat*, *samaptadanu* yaitu upaya mencari keselamatan kebahagiaan bagi keluarga dan anak cucu.<sup>39</sup>



Gambar 2. Ritual Ziarah Batu *Gilang*

<sup>36</sup> Pramadi Tjahjono, "Peranan Kejawen Dan Islam Dalam Praktik Ziarah Serta Upacara Labuhan Di Parangkusuma, Yogyakarta," *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 3, no. 1 (2018): 70–80.

<sup>37</sup> Ibid, Abdul Jalil. Hlm. 104-105.

<sup>38</sup> Muhammad Sholikhin, *Kanjeng Ratu Kidul Dalam Perspektif Islam Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2009).

<sup>39</sup> Titi Mumfangati, *Tradisi Ziarah Makam Leluhur Pada Masyarakat Jawa* (Semarang: PIBSI XXXIX, 2017).

Koentjaraningrat mendeskripsikan bahwa upacara keagamaan tidak terlepas dari empat unsur yang saling berkaitan, yang terdiri dari waktu pelaksanaan, tempat pelaksanaan, perlengkapan upacara, dan pelaksana upacara<sup>40</sup>. Upacara ziarah batu di *cepuri* pun berlaku demikian, Sebagaimana wawancara peneliti dengan bapak Darus, ia mengungkapkan bahwa:

*“Nek wonten riki, ziarah 24 jam mas, juru kunci sift-sifan, seminggu ganti. Seumpamanipun mboten wonten paling nembe ngarit nopo nembe mantuk wonten ngomah. Peziarah biasanipun nunthuk kantong mangke juru kunci sampun paham. Peziarah saking tebih-tebih mas, wonteng saking Sumatra, Jawa Barat, Jawa Timur, Jawa Tengah. Biasanipun tujuane benten-benten. Wonten engkan nyuwun ketentreman, lacar bisnisipun, nyaleg, dagang intinipun nyenyuwun mas mboten nyembah watu. Mboten namung wong Islam mawon mas ingkang ziarah, ananging tiyang Katolik, Kristen, Hindu lan Budha.”<sup>41</sup>*

Sebagaimana keterangan Bapak Darus, kegiatan ziarah bukan hanya dilaksanakan pada hari-hari tertentu, akan tetapi 24 jam, bahkan dalam pengamatan peneliti terdapat peziarah dari luar daerah yang melakukan *thapa/semi* selama satu minggu. Selain itu, ziarah *Watu Gilang* bukan hanya dilakukan oleh orang-orang Islam saja, melainkan berasal dari Agama lain. Motif peziarah biasanya meminta ketentraman, kelancaran rezeki, nyaleg dan kepentingan lainnya. Hal senada juga di sampaikan bapak Nur, Imam Masjid yang rumahnya terletak di Timur kompleks *cepuri*:

*“Ziarah wonten cepuri niku aslinipun mboten nyuwun dumateng Watu Gilang mas, ananging wasilahke mawon. Nah, Watu Gilang niku kan petilasanipun Roro Kidul lan Panembahan Senopati Rojo Kaping Setunggal engkang sampun mbangun Ngayogyakarta dados wajar nek wonten tiang ndedonga lan ngucapaken matur nuwun amergo sampun mabnggun Ngayogyakarta. Biasanipun mboten namung wong-wong biasa engkang ziarah. Wonten politisi, kyai, artis, pengusaha”* (Sambil menunjukkan foto-foto artis, pengusaha, kyai dan politisi di handphone).<sup>42</sup>

Ritual ziarah sebagaimana pengamatan dan wawancara peneliti, tidak terbatas waktu. Persiapan pertama adalah membeli atau membawa *kembang* dan *dupa* kemudian mendatangi juru kunci yang merupakan pegawai Keraton dan melakukan doa yang dipimpin oleh Juru Kunci. Dengan duduk di depan dua *Watu Gilang* para peziarah melakukan *tirakat* dengan melakukan permohonan sesuai dengan kepentingan masing-masing. Setelah ritual selesai, dilanjutkan dengan menaburkan bunga dan menuangkan air diatas dua *Watu Gilang* yang konon merupakan tempat sangat *mutajab* sebagai *wasilah* terkabulnya keinginan. Berdasarkan keterangan Ibu Mur :

*“Mas syarate ziarah batu biasanipun kembang lan dupa mas, kesenange Nyi Roro Kidul, tapi ojo sekali-kali gowo tumbal pitek. Ono sek mbeleh pitek neng cepuri kui numbalke keluargane.”<sup>43</sup>*

Untuk menyempurnakan kegiatan ziarah *Watu Gilang*,sebagaimana dalam keterangan Bapak Saino, ia menyatakan :

*“Mas Parangkusumo kui Panggonan nggo seneng-seneng. Dani nek ono wong susah biasane teko neng Parangkusumo dadi seneng. Panjenengan nek pengen luweh mustajabah dongane, mengko*

---

<sup>40</sup> Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi* (Jakarta: UI Press, 1985).

<sup>41</sup> Wawancara dengan subyek bapak Darus, Juru Kunci *cepuri* pada tanggal 15 September 2019 pukul 16.00 WIB

<sup>42</sup> Wawancara dengan subyek bapak Bapak Nur, Imam masjid kompleks *cepuri* pada tanggal 09 Desember 2019 pukul 19.00 WIB

<sup>43</sup> Wawancara dengan subyek bapak Ibu Mur, penjual *kembang* kompleks *cepuri* pada tanggal 28 September 2019 pukul 20.00 WIB

*bar ziarah neng cepuri tak terke neng pinggir laut nggo nyempurnakke ritual ben luwes cepet diijabahi*"<sup>44</sup>

Sebagaimana wawancara, pengamatan dan dokumentasi yang dilakukan peneliti, ritual ziarah *Watu Gilang* pada dasarnya tidak terlepas dari empat hal. *Pertama*, kegiatan ritual dapat dilaksanakan setiap waktu. Akan tetapi, lebih dianggap *mustajabah* pada waktu-waktu tertentu seperti malam 1 *Suro*, *Jum'at Kliwon*, *Seloso Kliwon*. *Kedua*, tempat ritual, dimana ziarah batu dilaksanakan di dalam kompleks cepuri dengan mendatangi petilasan *Watu Gilang*. *Ketiga*, *sesaji*. Berbeda dengan *Labuhan*, *sesaji* yang digunakan ketika berziarah hanya berupa bunga dan *dupa* saja, dan kebanyak dilakukan oleh masyarakat di luar Parangkusumo. Adapun bunga yang dijadikan sebagai *syarat* terdiri dari bunga mawar merah dan putih, melati dan kantil. *Keempat*, peziarah bukan hanya merupakan orang yang beragama Islam saja, melainkan berasal dari lintas agama dengan beberapa motif dan tujuan. Bagi peziarah, cepuri dianggap memiliki nilai magis tersendiri dan merupakan *wasilah* bagi terkabulnya permohonan. Hal ini sangat berbeda sekali dengan bentuk ziarah yang biasanya dilakukan di kuburan dimana objek ziarah adalah makam.

Setidaknya terdapat beberapa motif ziarah *Watu Gilang* yang dilaksanakan di sekitar *cepuri*. *Pertama*, murni sebagai bentuk ziarah sebagai bentuk penghormatan dan doa terhadap petilasan Nyai Roro Kidul dan Panembahan Senopati yang telah berusaha mewujudkan persatuan, perdamaian dan membangun Yogyakarta. *Kedua*, *widiginong* merupakan motif memperoleh harta benda, kelancaran rezeki dan karir dan politik. *Ketiga*, *samaptadanu* sebagai upaya peziarah untuk memperoleh ketentraman dan keselamatan bagi keluarga dan keturunan. *Keempat*, wujud ungkapan terimakasih kepada Tuhan dengan *wasilah* berziarah pada batu petilasan. Selain itu, beranekaramanya permasalahan yang dihadapi oleh peziarah, yang sangat sulit untuk dicari penyelesaiannya menyebabkan manusia mencari alternative lainnya dengan berhubungan dengan roh-roh yang dianggap suci, mendatangi tempat yang dianggap keramat dan menggunakan *azimat* tertentu untuk memperoleh kesaktian.

### 3. Perspektif Ziarah Batu Bagi Masyarakat Pesisir

Berbeda dengan kegiatan *Labuhan* yang dilaksanakan lingkungan Keraton maupun masyarakat di sekitar pantai yang bertujuan sebagai upacara keselamatan pribadi Sulthan, *ngalap berkah*, bentuk kebudayaan, *manunggaling kawulo gusti* (spiritual-vertikal dan sosial horizontal),<sup>45</sup> perantara wujud syukur kepada Tuhan dan upaya menjaga kelestarian alam.<sup>46</sup> Ziarah Batu, lebih cenderung di dominasi pada tujuan *widiginong* dan *samaptadu* sebagai kepentingan pribadi peziarah. Selain itu, faktor ekonomi, sosio budaya dan keagamaan juga menjadi salah satu faktor yang mempengaruhi ritual ziarah batu *Gilang*.

Mayoritas masyarakat pesisir memahami bahwa adanya petilasan batu merupakan keberkahan tersendiri bagi lingkungan masyarakat. Banyaknya pengunjung dari luar daerah yang datang untuk berekreasi dan melakukan ziarah akan berdampak pada peningkatan ekonomi masyarakat sekitar. Selain itu, *petilasan* tersebut dianggap menjadi simbol keamanan dari berbagai potensi musibah

---

<sup>44</sup> Wawancara dengan subyek bapak Bapak Saino, warga kompleks cepuri pada tanggal 09 Desember 2019 pukul 17.00 WIB

<sup>45</sup> Ken Widyatwati, *Relasi Raja Dengan Rakyat Studi Tentang Ritual Labuhanlaut Pantai Parang Kusumo Yogyakarta Sebagai Representasi Tatanan Kekuasaan Sosial, Politik, Dan Budaya* (Semarang: PIBSI XXXIX, 2017).

<sup>46</sup> *Ibid*, Abdul Jalil. Hlm. 104.

yang berasal dari laut selatan Yogyakarta sehingga perlu adanya unsur harmoni dengan tetap menjaga eksistensi kompleks *cepuri* sebagai warisan budaya. Praktik ziarah di maknai dengan penghormatan kepada perjuangan, khususnya, Panembahan Senopati di dalam menciptakan stabilitas Yogyakarta hingga saat ini. Selain itu, ritual-ritual yang dilaksanakan dianggap sebagai wujud harmonisasi antara manusia dengan kekuatan ghaib di luar batas kemanusiaan. Adapun dengan mendatangi tempat tersebut dianggap sebagai sarana dan *wasilah* bukan penyembahan terhadap terhadap batu, melainkan bentuk penghormatan dimana tempat tersebut diyakini sebagai tempat yang *mustajabah*. Tempat tersebut disebut sebagai *wasilah* bagi peningkatan ekonomi masyarakat dengan berdatangan para pengunjung.

Terlepas dari konsepsi sinkretisme, sintesa, parallelisme berkaitan dengan ziarah batu, Dalam perspektif masyarakat, ziarah batu setidaknya dianggap mendatangkan keberkahan sendiri bagi masyarakat pesisir di sekitar pantai Parangkusumo. *Pertama*, faktor ekonomi. Datangnya peziarah terutama pada malam *Selasa Kliwon* dan *Jum'at Kliwon* menghidupkan perekonomian masyarakat sekitar yang menyediakan jasa parkir, pedagang dan penginapan. Ziarah merupakan *wasilah* rezeki bagi penduduk setempat. Dalam hal rezeki, masyarakat memahami bahwa terdapat faktor lain selain usaha yang mendatangkan rezeki (*nrimo ing pandum*). *Kedua*, manifestasi *laku batin*. Bagi sebagian masyarakat, *laku batin* baik secara individu maupun kelompok yang diwujudkan dalam berbagai ritual dengan tujuan memperoleh ketenangan dan ketetraman jiwa (*tentrem ing manah*) sehingga berdampak pada keamanan dan stabilitas masyarakat pesisir dengan adanya harmonisasi antara alam manusia dengan alam ruh. *Ketiga*, Simbol Penghormatan. Proses ziarah batu *Gilang* yang dilakukan peziarah merupakan bentuk penghormatan kepada leluhur yang telah berjasa membangun keamanan terutama Panembahan Senopati dan Nyai Roro Kidul yang dapat menjembatani alam dunia dan roh. *Keempat*, menjaga kelestarian budaya. Mitos ritual-magis di dalam masyarakat merupakan hal yang telah ada secara turun-temurun sehingga telah mendarah daging dan mengkristal dalam ideologi masyarakat sehingga dianggap sebagai adat-istiadat yang turun-temurun.

Masyarakat beranggapan bahwa ritual-ritual ziarah batu *Gilang* yang dilaksanakan bukanlah merupakan perbuatan yang menyalahi agama. Sebagai orang yang beragama, peribadatan kepada Tuhan dengan tidak mempersekutukan dengan makhluk apapun, merupakan sebuah kewajiban yang perlu dilaksanakan. Sebagaimana hakikat manusia secara filosofis, bahwa sesungguhnya penciptaan mereka adalah supaya manusia tersebut mendedikasikan kecintaan dan peribadatannya hanya kepada Tuhan semata<sup>47</sup>. Berdasarkan wawancara dengan Bapak Nur:

*“Mas ziarah wonten cepuri punika salah satunggalipun wujud syukur dumaten Gusti, mboten nyembah dumateng watu Gilang. Watu puniko namung petilasan engkang dianggep panggonan mustajabah, nek nyembah yo mrang Gusti Allah, laa tusyrik bihi sayaia”*<sup>48</sup>

Tentunya hal tersebut menunjukkan bahwa di satu sisi masyarakat pesisir menjalankan ibadah yang ditetapkan ajaran agama, disisi lain masih mempertahankan adat kebudayaan dengan mempercayai mitos dan menjalankan ritual yang sudah turun-temurun dijalankan. Bagi masyarakat

---

<sup>47</sup> Azis Abdullah, Siswanto Masruri, and Khoiruddin Bashori, “Islamic Education and Human Construction in The Quran,” *International Journal of Education and Learning* 1, no. 1 (June 2019): 27–32, <https://doi.org/10.31763/ijele.v1i1.21>.

<sup>48</sup> Wawancara dengan subyek Bapak Nur, Imam masjid kompleks cepuri pada tanggal 09 Desember 2019 pukul 19.00 WIB

di sana, hal tersebut bukan termasuk kategori perbuatan syirik. Mereka menegaskan hal tersebut hanyalah sebuah bentuk apresiasi yang dimanifestasikan dalam wujud penghormatan kepada leluhur. Kebiasaan yang turun-temurun tersebutlah menyebabkan masyarakat setempat memiliki pola pikir hermeneutik dalam menginterpretasikan aspek teologis dan budaya. Mereka memahami dogma agama tidak secara tekstual. Cara mereka dalam memahami teks agama adalah dengan menyatukan manusia dengan realitas di alam nyata<sup>49</sup>.

Masyarakat tidak merasa dirugikan akan kegiatan tersebut, bahkan dianggap sebagai hal yang biasa dan menjadi bagian dari adat masyarakat Jawa yang memang telah ada sejak dahulu. Dalam keyakinan masyarakat, perwujudan kegiatan-kegiatan ritual merupakan bentuk penghormatan dan pewujudkan akan adanya unsur harmonitas yang menjembatani alam nyata dengan alam ruh sehingga terwujud kermanan, keberkahan dan ketenangan wilayah pesisir pantai.

#### D. Kesimpulan dan Saran

Penelitian berkaitan dengan mistisisme masyarakat pesisir setidaknya memberikan beberapa gambaran bahwa laku batin yang di kenal di lingkungan Jawa masih eksis sampai dengan saat ini. Era disrupsi dengan segala kemutakhirannya tidak kemudian memberikan pengaruh bagi kalangan orang-orang yang mempercayai mitos, legenda yang dianggap dapat mempengaruhi nasib seseorang. Penelitian yang dilakukan di Kompleks Cepuri setidaknya menghasilkan beberapa hal, yaitu: (1) Mitos baik berupa legenda, fiksi, dan lain sebagainya di percayai sebagai sebuah kejadian yang faktual dan secara ideologis menjadi bagian dari kehidupan masyarakat. Batu Hitam di komplek Cepuri dianggap menjadi *petilasan* Panembahan Senopati dan *Nyi Roro Kidul* yang menjadikannya dipercayai sebagai tempat yang *mustajabah*. (2) Bagi kalangan *Abangan*, *tirakat* dengan melakukan semedi maupun ziarah sebagai sebuah *wasilah* untuk mendekati diri kepada Tuhan untuk meminta segala sesuatu merupakan hal yang dianggap biasa dan tidak menyalahi aturan agama sebagaimana dijelaskan oleh Saino, Darus, dan Mur. Adapun dalam konteks ziarah batu cinta, ritual dilakukan dengan berdiam diri, memanjatkan doa dan manaburkan bunga dan menancapkan dupa dianggap sebagai penghormatan terhadap leluhur. (3) Masyarakat pesisir dalam hal ini, merupakan komunitas masyarakat yang tinggal di Pantai Parangkusumo memahami bahwa adanya praktik ziarah batu bukanlah merupakan perbuatan syirik, melainkan merupakan bentuk penghormatan dan penghargaan kepada leluhur yang memiliki andil besar di dalam menjaga stabilitas, keamanan, dan kemakmuran Yogyakarta. Dalam pengamalan agama, masyarakat tetap menjalankan ajaran Islam seperti sholat, zakat dan sebagainya, akan tetapi tetap mempertahankan adat-istiadat dan ritual yang telah turun-temurun.

Selain berupa kesimpulan, dari hasil penelitian ini terdapat beberapa saran konstruktif, di antaranya: (1) Secara akademis, perlu diperbanyak lagi kajian di bidang sosio-religius. Hal ini dikarenakan negara Indonesia teramat kaya akan budaya yang sangat menarik untuk terus dikaji sebagai khazanah pengetahuan anak bangsa dan sebagai acuan arah pembangunan di masa mendatang. (2) Secara praktis, pemerintah daerah perlu lebih serius mengembangkan potensi wisata berbasis kebudayaan lokal yang ada di daerah Parangkusumo guna melestarikan budaya sebagai identitas nasional agar tidak lekang oleh zaman. Di samping itu, pengembangan wisata berbasis budaya akan dapat mendongkrak perekonomian masyarakat sekitar.

---

<sup>49</sup> Mohammad Ahyan Yusuf Sya'bani, "Interpretation of Hermeneutics and Religious Normativity: Hermeneutic Approach in Scientific Studies in the Islamic World," *International Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (2019): 17.

### Daftar Pustaka

- Abdul Jalil. "Memaknai Tradisi Upacara Labuhan Dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Parangtritis." *El Harakah* 17, no. 1 (2016): 103.
- Abdullah, Azis, Siswanto Masruri, and Khoiruddin Bashori. "Islamic Education and Human Construction in The Quran." *International Journal of Education and Learning* 1, no. 1 (June 2019): 27–32. <https://doi.org/10.31763/ijelev1i1.21>.
- Alfian. *Politik Kaum Modernis Perlawanan Muhammadiyah Terhadap Kolonialisme Belanda*. Jakarta: PN Balai pustaka, 1984.
- Bakker S.J. *Filsafat Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1984.
- Dewantoro, Muhammad Hajar. "Kritik Al Jabiri Terhadap Nalar Arab Islam Menuju Kebangkitan Islam." *Al-Misbah* 1, no. 2 (2013): 197.
- Dhanny S. Sutopo. "Mistisisme Dan Praktik Pembangunan Desa Dalam Ruang SosioKultural Masyarakat Pesisir Di Kabupaten Malang." *Bio Kultur* VII, no. 2 (2018): 34.
- DIY, Dinas Kebudayaan. *Buku Profil Yogyakarta City Of Philosophy*. Yogyakarta: Dinas Kebudayaan DIY, 2015.
- Dkk, Ken Widayatwati. *Relasi Raja Dengan Rakyat Studi Tentang Ritual Labuhanlaut Pantai Parang Kusumo Yogyakarta Sebagai Representasi Tatanan Kekuasaan Sosial, Politik, Dan Budaya*. Semarang: PIBSI XXXIX, 2017.
- Dwi Cahyono Aji. "Konsepsi Arah Bagi Orang Jawa (Tinjauan Antropologi Linguistik)." *Addabiyat* 9, no. 1 (2010): 52–53.
- Gedong Maulana Kabir. "Senyawa Islam Dan Budaya Pesisir Selatan Tulungagung." *Kontemplasi* 6, no. 2 (2018): 1.
- Hamka. *Tasauf Perkembangan Dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993.
- Jonathan A. Smith, etc. *Interpretative Phenomenological Analysis: Theory, Method and Research*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington: Sage, 2009.
- Kartanegara, Mulyadi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Ken Widayatwati. *Relasi Raja Dengan Rakyat Studi Tentang Ritual Labuhanlaut Pantai Parang Kusumo Yogyakarta Sebagai Representasi Tatanan Kekuasaan Sosial, Politik, Dan Budaya*. Semarang: PIBSI XXXIX, 2017.
- Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi*. Jakarta: UI Press, 1985.
- Laksmi Kusuma Wardani. *Archaeology Art And Identity*. Yogyakarta: Kepel Press, 2012.
- M. Misbahul Mujib. "Tradisi Ziarah Dalam Masyarakat Jawa,; Kontestasi Keshalehan, Identitas Agama Dan Komersial." *Ibda' : Jurnal Kebudayaan Islam* 2, no. 14 (2014): 246.
- Mark R. Woodward. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Moh.Nazir. *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2011.
- Muhammad Sholikhin. *Kanjeng Ratu Kidul Dalam Perspektif Islam Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2009.
- Mulder, Niels. *Mistisisme Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Nana Syaodih Sukmadinata. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.
- Ni Wayan Sariyani Binawati. "Peran Mitos Dalam Perkembangan Dunia Pendidikan." In *Sastra Bahasa Dan Budaya*. Jayapangus Press, 2019.
- Peacock, James L. *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam Di Indonesia*, 2016.
- Pramadi Tjahjono. "Peranan Kejawaen Dan Islam Dalam Praktik Ziarah Serta Upacara Labuhan Di Parangkusuma, Yogyakarta." *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 3, no. 1 (2018): 70–80.
- Soedjijono dan Suryantoro. "Kompleks Mitos Kanjeng Ratu Kidul (Kajian Dengan Pendekatan Kearifan Lokal)." *JIP* 8, no. 1 (2018): 89.
- Soehadha, M. *Orang Jawa Memaknai Agama*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008.
- Sri Iswidayati. "Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya." *Humaniora: Jurnal Pengetahuan Dan Pemikiran Seni* VIII, no. 2 (2007): 180–81.

- Sumintarsih. "Dewi Sri Dalam Tradisi Jawa." *Jantra* 2, no. 3 (2007): 136.
- Sya'bani, Mohammad Ahyan Yusuf. "Interpretation of Hermeneutics and Religious Normativity: Hermeneutic Approach in Scientific Studies in the Islamic World." *International Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (2019): 17.
- Titi Mumfangati. *Tradisi Ziarah Makam Leluhur Pada Masyarakat Jawa*. Semarang: PIBSI XXXIX, 2017.
- Tjandrasasmita, Uka. *Sejarah Nasional Indonesia III*, 1984.
- Wahab, Yusroh. "FENOMENOLOGI DI PERSIMPANGAN: PERDEBATAN DALAM STUDI AGAMA." *Al-Misbah* 5, no. 1 (2017): 90.
- Wiranata, Rz. Ricky Satria. "Jalan Tengah: Kritik Paradigma Pendidikan Di Barat (Sebuah Kajian Filosofis Historis)." *Al-Misbah* 8, no. 2 (2020): 86.
- Yosep Belen Keban. *Interpretasi Slametan*. Jawa Timur: Qiara Media, 2019.
- Zarrabizadeh, Saeed. "Mendefinisikan Mistisisme : Sebuah Tinjauan Atas Beberapa Definisi Utama." *Kanz Philosophia : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 1, no. 1 (2011): 93. <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v1i1.7>.