

# KONTESTASI PANDANGAN ELITE AGAMA DI GRESIK TENTANG *NYEKAR* DI DESA SUROWITI KECAMATAN PANCENG

Muchammad Toha  
Balai Diklat Keagamaan Surabaya, Indonesia  
E-mail: muchammad\_toha@yahoo.com

**Abstract:** *Nyekar* has become a pivotal tradition to certain groups of Javanese society as it has been believed to bring about success for every activity they do in their life. A number of public officials, for an instance, perform *nyekar* in order to sustain their strategic and profitable positions and to gain blessing. The article scrutinizes the opinions of religious elites in Gresik concerning *nyekar* in Surowiti Village, Panceng, Gresik, East Java. The study finds that there have been two existing opposing opinions held by the religious elites in relation to this tradition. The first group maintains that *nyekar* is allowed, while the second group argues that it is forbidden. Interestingly, each group supports their arguments using religious texts derived from al-Qur'ân and Ḥadîth. Regardless of disagreements among the religious elites vis-à-vis *nyekar*, the writer underlines that every religious elite should be wise in respond to such issue. It is important to educate their followers such prudent attitudes as respecting other and maintaining harmony in spite of different views they hold. It is also important to involve both theological understanding along with open, sincere, and democratic socio-historical views to create inclusive understanding of the tradition.

**Keywords:** *Nyekar*, the religious elites; tradition.

## Pendahuluan

Tradisi *nyekar* telah lama dilakukan oleh sebagian masyarakat Jawa dan, bahkan, masih berlangsung sampai sekarang. Menurut Koentjaraningrat,<sup>1</sup> *nyekar* merupakan aktivitas upacara yang sangat penting dalam religi orang Jawa terutama penganut Agama Jawi. Tradisi *nyekar* ini biasanya dilakukan sebelum mengadakan salah satu upacara

---

<sup>1</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1984), 363.

lingkaran hidup dalam keluarga, atau upacara yang berhubungan dengan hari besar agama Islam, tetapi yang terpenting adalah menjelang puasa di bulan Ramadhan dan ketika hari raya. Sedangkan maksud tradisi *nyekar* adalah untuk memohon doa restu (*pangestu*) kepada nenek moyang, terutama bila seseorang menghadapi tugas berat, akan pergi jauh maupun mempunyai keinginan besar untuk meraih sesuatu.

Senada pendapat di atas, Woodward<sup>2</sup> menyatakan bahwa tradisi *nyekar* atau mengunjungi kuburan-kuburan suci bagi kalangan masyarakat Jawa, merupakan salah satu bentuk peribadatan yang sangat umum. Niels Mulder,<sup>3</sup> bahkan mempertegas bahwa sekurang-kurangnya 80% masyarakat Jawa berkeyakinan tentang adanya kepercayaan terhadap kuburan orang-orang keramat dan kesaktiannya.

*Nyekar* begitu penting bagi sebagian masyarakat Jawa, sehingga tradisi ini dipercaya dapat membantu, misalnya, melancarkan usaha. Sedangkan bagi kalangan pegawai dan pejabat, *nyekar* dilakukan demi langgengnya kedudukan atau jabatan yang dianggap strategis dan menguntungkan serta untuk menambah *prabawa* (kewibawaan). Selain maksud-maksud di atas, dalam tradisi *nyekar* ini juga terdapat maksud yang bersifat abstrak dan umum yang biasanya disebut dengan memohon berkah.<sup>4</sup>

Sebagian masyarakat Jawa berkeyakinan, mengirim pahala bacaan doa dalam tradisi *nyekar* bukan saja bertujuan agar arwah orang yang telah meninggal memperoleh tempat yang baik di surga, tetapi juga mendatangkan pahala bagi pengirim doa itu sendiri. Bahkan mereka juga berkeyakinan bahwa arwah orang suci tersebut dapat menjadi perantara yang baik untuk menyampaikan permohonan kepada Tuhan.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 258.

<sup>3</sup> Niels Mulder, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1986), 13.

<sup>4</sup> Frans Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1996), 87.

<sup>5</sup> Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kyai Pesantren Kyai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 89.

Di kalangan masyarakat Jawa yang dimaksud arwah orang suci adalah roh para tokoh yang terkenal mempunyai kedekatan dengan Tuhan, sehingga pada masa hidupnya dikenal mempunyai daya *linuwih* (sakti) yang dapat digunakan membantu dan menyelamatkan sesamanya, misalnya tokoh cikal-bakal desa yang dinilai karismatik atau guru-guru spiritual yang memiliki kemampuan di luar jangkauan nalar manusia biasa. Dari sekian tokoh yang terkenal mempunyai daya linuwih (sakti) serta dipercaya dapat menjadi perantara doa kepada Tuhan, yang populer di kalangan masyarakat Jawa adalah tokoh-tokoh legenda keagamaan (*religious legends*) yang dikenal dengan sebutan Walisongo yang kuburannya digunakan tujuan *nyekar*.<sup>6</sup>

Keramaian tradisi *nyekar* juga dijumpai di kuburan tokoh-tokoh lain generasi sebelum atau sesudah Walisongo, tetapi tidak termasuk dalam urutan Walisongo.<sup>7</sup> Berikutnya kuburan guru-guru spritual atau penyebar agama Islam setelah Walisongo hingga sekarang, termasuk pula para sultan, sunan dan adipati yang dikenal sakti ketika hidupnya.

### Ziarah dalam Islam

Kata ziarah berasal dari bahasa Arab *ziyārah* yang artinya mengunjungi. Sebenarnya ziarah dalam tradisi Islam tidak selalu ke makam. Ziarah bisa dilakukan kepada orang-orang yang masih hidup atau ke *athar* para Nabi, yaitu tempat-tempat bersejarah yang berhubungan dengan kejadian-kejadian istimewa yang dialami para Nabi.<sup>8</sup>

Dalam Islam, ziarah dapat ditemukan di makam Nabi Muhammad beserta keluarga dan sahabatnya, para wali, para murshid tarekat, para sultan (*amīr al-mu'minīn*), para imam mazhab, serta para tokoh dan penyebar Islam lainnya. Tradisi ziarah hampir ada di semua negara-negara yang memiliki penduduk Muslim. Di Irak, misalnya, makam Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jilānī di Baghdad setiap hari banyak dikunjungi peziarah. Begitu juga makam Imam al-Shāfi'ī di Mesir. Keramaian ziarah juga terjadi di makam para Khalifah Daulah Umayyah di Damaskus Suriah, serta kuburan Ayatullah Ruhullah Khomaeni di Iran. Di Yaman Selatan, khususnya di Kota Tarim,

<sup>6</sup> James Danandjaja, *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-lain* (Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 1997), 67-68.

<sup>7</sup> Bisyrī Mustofa, *Târīkh al-Anlīya'* (Kudus: Maktabah wa al-Maṭba'ah Manārah, 1373 H), 20.

<sup>8</sup> Al-Hamid Al-Husaini, *Pembahasan Tuntas Perihal Khilafiyah* (Bandung: Yayasan Al-Hamidiy, 1996), 201.

tradisi ziarah ke makam tokoh-tokoh suci sebagaimana di Jawa, sangat lazim dan dikenal masyarakat di sana.<sup>9</sup>

Jika ditilik perkembangannya, ziarah ke makam dalam Islam pernah dilarang Nabi Muhammad. Hal ini karena dikhawatirkan kebiasaan-kebiasaan lama masyarakat Arab Jahiliyah yakni berupa penyembahan terhadap patung-patung batu yang dianggap sebagai dewa-dewa penghubung akan timbul kembali, yaitu dengan bentuk penyembahan terhadap kuburan. Namun demikian setelah akidah umat Islam dianggap telah cukup kuat, Nabi Muhammad menganjurkan untuk melakukan ziarah, dengan maksud supaya orang mengingat kematian dan akhirat, sehingga akan mendorong orang semakin giat beribadah dan sebaliknya orang akan semakin takut untuk berbuat dosa.

Sebagai eksemplar ḥadīth yang menjadi landasan normatif untuk melakukan ziarah kubur dalam Islam adalah:

حدثنا محمد بن بشار ومحمود بن غيلان والحسن بن علي الخلال قالوا حدثنا أبو عاصم النبيل حدثنا سفیان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فقد أذن محمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكركم الاخرة. رواه الترمذي

Dari Sulaymân b. Buraydah, dari ayahnya, Rasulullah bersabda: “Sungguh aku telah melarang kalian ziarah kubur. Ternyata, diizinkan bagi Muhammad ziarah ke makam ibunya. Maka dari itu, sekarang lakukan ziarah kubur. Sesungguhnya ziarah kubur itu dapat mengingatkan (kalian) kepada akhirat”.<sup>10</sup>

Dalam ḥadīth yang lain dijelaskan Nabi Muhammad juga sering melakukan ziarah pada malam hari di pemakaman al-Baqi’ sebagaimana disaksikan oleh ‘Ā’ishah.<sup>11</sup> Tentang ziarah kubur ini juga dikisahkan bahwa sahabat ‘Uthmân b. ‘Affân pernah menangis saat berada di kuburan sampai air matanya membasahi jenggotnya, ketika dia teringat penjelasan Rasulullah bahwa kubur merupakan *manzilah* (persinggahan) awal dari kehidupan akhirat. Jika seseorang selamat dari (siksa) kubur, maka seterusnya akan mudah baginya.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 68.

<sup>10</sup> Muḥammad b. ‘Īsā b. Thawrah b. Mūsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. IV (Kairo: Mawqi’ Wazârat al-Awqâf, t.th.), 311.

<sup>11</sup> Lihat Abû al-Ḥusaynî b. al-Ḥajjâj al-Qushayrî al-Naysabûrî, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Ḥadīth ke-947 (Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.).

<sup>12</sup> Lihat Abû ‘Abd Allâh Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣârî al-Qurṭubî, *Tafsīr al-Qurṭubî*, Vol. XX (Kairo: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1387 H), 171-172.

Meskipun cukup jelas dasar yang digunakan untuk melakukan ziarah kubur, namun bukan berarti tradisi ziarah ini tidak melahirkan pertentangan di kalangan umat Islam. Jika ditilik lebih jauh lagi dalam sejarah perkembangan Islam, sebenarnya pertentangan masalah ziarah kubur ini secara terang-terangan terjadi ketika munculnya paham Wahabi, yakni paham-paham yang dilontarkan Muhammad b. ‘Abd al-Wahhâb (1703-1787 M). Dari sekian pendapatnya dia mengatakan, untuk memurnikan Islam (purifikasi), semua *bid'ah* harus dihilangkan dan salah satu *bid'ah* tersebut adalah ziarah ke kuburan-kuburan wali dengan maksud meminta pertolongan (*shafâ'ah*) dari mereka. Menurutny, kebiasaan ini mengandung *shirk* dan karenanya harus diberantas.<sup>13</sup>

Meskipun demikian, terdapat fenomena menarik di mana dalam kasus Indonesia masih dijumpai pengikut Islam puritan yang melakukan ziarah kubur. Abdul Munir Mulkhan yang melakukan penelitian untuk disertasinya di Kecamatan Wuluhan Jember, dengan fokus penelitian tentang gerakan pemurnian Islam di daerah tersebut, menemukan bahwa tradisi sekitar *nyekar* atau ziarah kubur ternyata masih ada di kalangan orang-orang fanatik yang menerapkan ibadah formal Islam murni.<sup>14</sup>

### ***Nyekar* dalam Masyarakat Jawa**

Di kalangan masyarakat Jawa, *nyekar* tidak hanya dilakukan di makam-makam sanak kerabat serta para leluhur saja, namun juga dilakukan di makam-makam para tokoh yang memiliki kekeramatan serta petilasan (tempat persinggahan) tokoh-tokoh sakti, yang dianggap mampu membantu menyelesaikan kesulitan-kesulitannya.<sup>15</sup> Tradisi *nyekar* ke makam orang-orang suci dan para penguasa terdahulu juga sering dilakukan Sultan Agung, di samping melakukan pertemuan mistis dengan Ratu Gaib Penguasa Pantai Selatan (Nyai Rara Kidul).<sup>16</sup>

Bagi sebagian masyarakat Jawa, *nyekar* khususnya ke makam cikal bakal (danyang) desa tidak lain merupakan adat penghormatan kepada

<sup>13</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II* (Jakarta: UI-Press, 1985), 95.

<sup>14</sup> Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2000), 259.

<sup>15</sup> Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi: Makna Agama di Tangan Elite Penguasa* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 47.

<sup>16</sup> Michael Adas, *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Baru* (Jakarta: CV. Rajawali, 1988), 253-253.

roh-roh nenek moyang.<sup>17</sup> Dalam pandangan kejawen, penghormatan pada para leluhur merupakan nilai-nilai yang sangat diperhatikan dan harus menjadi kekuatan yang tertanam kuat dalam kepribadian orang Jawa.<sup>18</sup> Inilah salah satu ciri masyarakat Indonesia lama yaitu, ikatan solidaritas sosial yang kuat serta hubungan pertalian darah. Dalam masyarakat Jawa, pendewaan dan pemitosan terhadap roh nenek-moyang melahirkan penyembahan terhadap roh nenek-moyang (ancestor worship) yang pada akhirnya melahirkan hukum adat dan relasi-relasi pendukungnya.

Keberadaan roh dan kekuatan-kekuatan gaib dianggap dapat memberi pertolongan ataupun sebaliknya dapat menjadikan celaka. Upacara religi yang biasa dilaksanakan masyarakat pada waktu itu berfungsi sebagai motivasi yang dimaksudkan bukan saja untuk berbakti pada dewa saja maupun untuk menggapai kepuasan batiniah yang sifatnya individual saja, tetapi juga karena mereka menganggap melaksanakan upacara agama adalah sebagai bagian dari kewajiban sosial. Hal ini dianggap sebagai kepercayaan asli Indonesia, khususnya Jawa, yang oleh antropolog disebut sebagai *religion magic*.<sup>19</sup>

Di kalangan masyarakat Jawa secara umum yang dianggap paling penting dalam kategori roh nenek moyang adalah roh cikal bakal (babad alas atau danyang) yang dianggap menjadi pelindung bagi masyarakat. Pada tempat-tempat tertentu maupun titik kekuatan alam, tokoh-tokoh ini dianggap mempunyai hubungan dengan desa-desa tertentu atau titik kekuatan ketika mereka masih hidup. Kesaktian mereka dianggap sebagai perantara antara alam dengan manusia yang berada di dunia, karena itu selanjutnya peran mereka menjadi roh pelindung atau pengayom dan ini sebenarnya tidak lain hanyalah merupakan perluasan peran mereka semasa hidup.<sup>20</sup>

Kedatangan agama Hindu di Jawa, ternyata tidak dapat menyingkirkan kepercayaan terhadap roh-roh leluhur, terbukti meskipun Hindu dapat diterima masyarakat Jawa akan tetapi tradisi memuliakan kuburan juga masih terus berlangsung. Padahal menurut Geertz,<sup>21</sup> para penganut Hindu klasik seharusnya hanya menghormati dewa-

---

<sup>17</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan*, 364.

<sup>18</sup> Hildred Geertz, *Keluarga Jawa* (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), 151.

<sup>19</sup> Koentjarajakti, *Sejarah Teori Antropologi* (Jakarta: UI Press, 1992), 69.

<sup>20</sup> Paul Stange, *Politik Perhatian: Rasa dalam Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 1998), 135.

<sup>21</sup> Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 131.

dewa. Begitu pula dikatakan Naya Sujana,<sup>22</sup> kebudayaan Hindu lama sebenarnya tidak mengenal tradisi memuliakan kuburan seperti sekarang ini. Masyarakat Hindu lama (kuno) lebih memuliakan candi-candi sebagai tempat bersembahyang masyarakat Hindu dalam memuliakan dewa (*bathara*).

Sekalipun Hindu telah dianut masyarakat Jawa, tetapi masyarakat Jawa tidak dapat melepaskan kepercayaan sebelumnya, maka yang dominan adalah “Agama Jawa Kuno“, sedangkan Hindu hanyalah selubung luarnya saja. Sehingga pemujaan terhadap roh leluhur merupakan faktor paling dominan dalam kehidupan masyarakat Jawa. Padahal sejak awal masuknya, Hindu di Jawa telah berusaha mengganti kepercayaan masyarakat Jawa kuno dengan pemujaan terhadap dewa, namun tidak berhasil sehingga yang terjadi adalah berubahnya fungsi candi dari tempat memuja dewa bergeser menjadi tempat menghormati atau memuja roh leluhur atau roh nenek moyang.<sup>23</sup>

Ketika Islam masuk ke Jawa, kepercayaan adanya roh leluhur masih terus berlangsung di kalangan masyarakat Jawa. Kendatipun Islam umumnya berkembang baik, tidak semua orang yang beragama Islam beribadat menurut syariat sebagaimana diajarkan Islam.<sup>24</sup> Dalam sejarah penyebarannya, para penganjur Islam saat itu, menerima tradisi-tradisi yang berasal dari animisme-dinamisme, Hindu dan Budha kemudian dimasuki nilai-nilai Islam,<sup>25</sup> maka yang muncul adalah sebuah kesesuaian yang selaras dengan mitos yang terdiri dari dewa-dewi Hindu, nabi-Nnbi Islam, serta roh-roh leluhur. Sehingga yang terjadi adalah percampuran dari unsur-unsur India, Islam dan unsur-unsur pribumi Asia Tenggara (baca: Indonesia).<sup>26</sup>

Adanya kepercayaan terhadap kekeramatan, kiranya dapat dimaklumi karena agama itu sendiri merupakan suatu usaha manusia untuk membentuk suatu kosmos keramat. Pemahaman yang lain, agama adalah kosmisasi dalam suatu cara yang keramat (sakral).

<sup>22</sup> Nyoman Naya Sujana, “Memburu Rejeki ke Makam di Gunung Kawi”, dalam *Masyarakat, Kebudayaan, dan Politik*, No. 7, Vol. V (1991-1992) (Surabaya: FISIP Universitas Airlangga Surabaya), 29.

<sup>23</sup> *Majalah Bulan Wisatawan*, No. 17 (September, 1988), 26.

<sup>24</sup> Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1990), 346.

<sup>25</sup> Agus Sunyoto, *Sunan Ampel: Taktik dan Strategi Dakwah Islam di Jawa Abad 14-15* (Surabaya: LPLI Sunan Ampel, t.th.), 89-90.

<sup>26</sup> Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 76.

Keramat dimaksudkan sebagai suatu kualitas kekuasaan yang misterius dan menakjubkan, di luar kemampuan manusia normal, tetapi berkaitan dengan manusia, yang diyakini berada dalam objek-objek pengalaman tertentu. Kualitas seperti ini dapat disandang oleh objek-objek alami atau artifisial, misalnya batu keramat, peralatan keramat, tokoh-tokoh keramat, juga ruang dan waktu keramat, contohnya lokalitas-lokalitas keramat serta musim-musim keramat.<sup>27</sup>

Bagi masyarakat Jawa, kata keramat ini biasanya berhubungan dengan tokoh-tokoh tertentu dengan berbagai peninggalannya, dan ketika Agama Islam telah menjadi agama mayoritas masyarakat Jawa, maka tokoh-tokoh yang dianggap paling banyak memiliki kekeramatan adalah para wali atau penyebar Agama Islam dengan berbagai mitos-mitosnya.<sup>28</sup>

*Nyekar* yang dilakukan masyarakat Jawa tidak selalu sendiri-sendiri, namun biasanya juga dilaksanakan secara bersama-sama. *Nyekar* secara masal ini oleh sebagian masyarakat Jawa disebut dengan “sedekah bumi” yang dilakukan setiap tahun sekali oleh masyarakat desa tertentu. Inti ritual sedekah bumi adalah *nyekar* di kuburan pendiri desa yang dianggap keramat dan melakukan tradisi-tradisi lain yang mengitarinya, seperti, *selamatan* (kenduri) maupun pertunjukan seni budaya lainnya.

Pada zaman pra-Islam, tradisi semacam sedekah bumi ini dikenal dengan upacara *craddha* kemudian menjadi *nyadran* yang diadakan di tempat-tempat angker, tempat bersemayamnya roh-roh leluhur pelindung desa (*sing mbaurekso*) atau *danyang* dengan disertai membawa bunga, sesaji dan berbagai macam hasil panen lainnya.<sup>29</sup> Setelah datangnya Islam, upacara ini kemudian di-Islam-kan dan dikenal dengan sedekah bumi, yang berasal dari kata *sadaqah* (bahasa Arab) artinya derma atau memberikan sebagian dari apa yang telah didapat dari mengolah bumi, dengan maksud agar terhindar dari malapetaka. Dengan demikian sebenarnya sedekah bumi adalah, memberikan sebagian dari hasil mengolah bumi dengan harapan agar panen yang akan datang semakin melimpah ruah dan terhindar dari berbagai malapetaka, sedangkan titik pusat upacara yang semula berada di

---

<sup>27</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1994), 32.

<sup>28</sup> Yûsuf Ismâ'îl Nabhânî, *Jâmi' Karamât al-Awliyâ'* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002), 13.

<sup>29</sup> Abdurrachman, *Sejarab Jawa Timur* (Sumenep: Automatic, t.th.), 184.

tempat-tempat yang dianggap angker, digeser ke *pesarean* (makam) tokoh-tokoh keramat atau petilasannya.

Begitu pentingnya menghormati roh-roh bagi masyarakat Jawa, sehingga dalam satu tahun di penanggalan Jawa terdapat bulan yang bernama *Ruwah*. Pada bulan kedelapan dalam hitungan kalender Jawa ini, masyarakat Jawa biasanya beramai-ramai melakukan *nyekar* dan mengadakan acara *ruwahan* atau *selamatan ngirim donga* (selamatan mengirim doa) atau dalam istilah Jawa yang lain acara ini disebut dengan *brabatan*, yang setiap tahun tradisi ini dilangsungkan secara besar-besaran, misalnya, di makam Sunan Giri, Kabupaten Gresik.

### **Tradisi *Nyekar* di Surowiti Panceng Gresik**

Sebagaimana disinggung di atas, tempat yang biasanya banyak dijadikan tujuan *nyekar* oleh masyarakat Jawa adalah *petilasan* para wali atau tokoh-tokoh lain yang dikenal keramat dan sakti pada zamannya, seperti bekas tempat *kelakoan* (tempat beribadah), tempat *pamejangan* (tempat menggembelng mental spiritual), tempat *ampiran* (tempat persinggahan) yang kadang-kadang diwujudkan makam, serta pusaka dan peralatan lainnya yang dulu digunakan para tokoh tersebut.

Di Gresik yang menjadi lokus penelitian ini, banyak ditemukan makam yang dianggap keramat dan dijadikan tujuan *nyekar*. Tempat yang paling terkenal adalah dua makam dari sembilan makam Walisongo yang berada di Pulau Jawa yang berada di kabupaten yang terletak di pesisir pantai utara ini, yaitu makam Syekh Maulana Malik Ibrahim dan Sunan Giri beserta para keturunannya.<sup>30</sup>

Dari sekian makam yang dianggap keramat dan dijadikan tujuan *nyekar* oleh masyarakat Gresik, penelitian ini memilih makam yang berada di puncak Gunung Surowiti, Kecamatan Panceng, Kabupaten Gresik. Lokasi ini dipilih karena ia memiliki beberapa keunikan atau perbedaan yang tidak terdapat di makam lain di kota tersebut.

---

<sup>30</sup> Umar Hasjim, *Sunan Giri dan Pemerintahannya di Giri Kedaton* (Kudus: Menara, 1979), 58.

Penulis menemukan *pertama*, walaupun sama-sama sebagai tempat *nyekar*, kalangan masyarakat santri di Gresik menganggap *saru* atau tabu untuk melakukan ritual *nyekar* ke Surowiti, bahkan tidak jarang orang yang *nyekar* dijadikan bahan cemoohan. Padahal jika ditelusuri sejarahnya, keberadaan tempat *nyekar* di Surowiti berhubungan dengan Sunan Kalijaga, salah seorang Walisongo. Hal ini sangat berbeda apabila seseorang *nyekar* ke, misalnya, makam tokoh lainnya seperti, Sunan Giri, Raden Santri maupun Nyai Ageng Pinatih, yang justru dinilai alim dan termasuk golongan taat beragama.

*Kedua*, penulis juga melihat bahwa walaupun makam di Desa Surowiti sama-sama berhubungan dengan Walisongo, sentuhan dan nuansa keislaman—baik pada tempat *nyekar* maupun para pe-*nyekar*-nya—terasa minim bila dibandingkan dengan tempat *nyekar* lainnya. *Ketiga*, kendatipun sama-sama peninggalan Walisongo, di kalangan masyarakat santri dalam melihat tempat *nyekar* ini terjadi perbedaan. Sebagian berpendapat bahwa apa yang ada di Desa Surowiti tersebut memang makam Sunan Kalijaga, sehingga dibenarkan untuk melakukan *wasilah*. Sebagian lain menyatakan bahwa makam yang ada di Desa Surowiti itu hanyalah petilasan Sunan Kalijaga, sehingga sebaiknya tempat itu hanya cukup dijadikan sebagai salah satu bukti perjuangan Sunan Kalijaga yang perlu diteladani, bukan diziarahi.

Walaupun tradisi *nyekar* di Desa Surowiti telah berlangsung lama, pembicaraan dan silang pendapat di kalangan elite agama tentang hal ini masih terjadi. Beberapa elite agama di Gresik melalui pandangan-pandangannya menolak atau melarang melakukan *nyekar* dan sebagian lainnya mendukung atau membenarkan kegiatan tersebut. Menariknya, baik elite agama yang menolak maupun yang mendukung sama-sama mengambil dasar argumen mereka dari sumber yang sama yaitu al-Qur'ân yang diperkuat *hadîth* Nabi Muhammad. Pandangan-pandangan inilah yang menjadi fokus pembahasan dalam artikel ini.

### **Ragam Pandangan Elite Agama mengenai Tradisi *Nyekar* di Surowiti, Panceng, Gresik**

Penulis menemukan empat pandangan paling menonjol yang berkembang di kalangan elite agama di Gresik tentang tradisi *nyekar* di Desa Surowiti, yaitu: (1) pandangan bernuansa teologis, (2) pandangan bernuansa budaya, (3) pandangan bernuansa ekonomi, (4) pandangan bernuansa politik.

#### **1. Pandangan bernuansa teologis**

##### **a. *Nyekar* sebagai *wasilah***

Seorang elite agama di Gresik menyatakan bahwa *nyekar* di Desa Surowiti seharusnya tidak perlu dilakukan karena akan menimbulkan perbuatan *shirk* (menyekutukan Tuhan) dan itu merupakan dosa besar. Sebagaimana diketahui secara umum bahwa seseorang yang melakukan *nyekar* bertujuan agar urusannya segera tercapai, misalnya ingin kaya, naik pangkat, memenangkan tender, lulus ujian dan lain sebagainya. Intinya adalah meminta tolong pada roh seorang tokoh yang dianggap dekat dengan Tuhan untuk menyampaikan permohonannya (menurut istilah yang telah umum disebut *tawassul* maupun *wasilah*).

Perbuatan demikian ini dilarang oleh Islam, karena dalam Islam permohonan harus disampaikan secara langsung kepada Allah, tanpa perantara atau makelar.<sup>31</sup> Hal ini juga karena Allah Maha segalanya, termasuk Maha Mendengar, Maha Melihat dan Maha Mengetahui apa yang menjadi keinginan hamba-Nya, sehingga tidak perlu berdoa memakai *wasilah* (perantara), karena al-Qur'ân berkali-kali menjelaskan tentang keberadaan Allah yang sangat dekat dengan hamba-Nya, sebagaimana diterangkan misalnya dalam surat al-Baqarah ayat 186.<sup>32</sup> Penjelasan senada juga ditemukan dalam surat Qâf ayat 16.<sup>33</sup>

Informan lain menegaskan bahwa orang-orang yang melakukan *tawassul* atau *wasilah* itu sebenarnya tidak mau memahami isi al-Qur'ân dengan baik dan benar, sehingga membuat persamaan antara apa yang diketahui di dunia dengan cara-cara berhubungan dengan Tuhan. Selain itu *wasilah* atau *tawassul* yang biasa dilakukan orang ketika *nyekar* dapat merusak tauhid seseorang.<sup>34</sup> Informan ini bahkan mengutip ayat al-Qur'ân yang menceritakan tentang adanya penduduk yang menyembah batu dengan alasan sebagai *wasilah* (perantara) kepada Allah, sebagaimana dalam surat al-Zumar ayat 3.<sup>35</sup>

Orang yang melakukan *nyekar* di kuburan atau petilasan pada dasarnya termasuk dalam golongan ahli *shirk* yang telah runtuh

<sup>31</sup> Mudhar Jamil, *Wawancara*, Gresik, 20 Januari 2009.

<sup>32</sup> Arti ayat tersebut: *Dan jika hamba-hamba-Ku bertanya padamu tentang diri-Ku, maka Aku adalah dekat, Aku mengabulkan seruan orang memanggil jika ia memanggil Aku.*

<sup>33</sup> Arti ayat tersebut: *Sebenarnya Kami ciptakan manusia dan Kami tahu apa yang dibisikkan hatinya kepadanya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada pembuluh darahnya sendiri.*

<sup>34</sup> Uman Solihin, *Wawancara*, Gresik, 25 Januari 2009.

<sup>35</sup> Arti ayat tersebut: "Ingat hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari *shirk*). Dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah berkata: Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya".

tauhidnya dan porak-poranda imannya. Karena yang seharusnya menyandarkan permasalahan dalam hidup ini hanya pada Allah telah bergeser penyandarannya ke kuburan yang dikemas dalam istilah *wasilah* dan lain sebagainya, dengan tujuan sebagai sarana pendekatan dirinya dengan Allah.<sup>36</sup>

Fasihuddin, seorang informan lain, mengatakan:

Hubungan antara yang hidup dengan yang mati tidak ada gunanya sama sekali, apalagi dijadikan *wasilah* kepada Allah, tentu merupakan perbuatan yang salah, karena yang ada pada orang mati adalah mengharap balasan dari apa yang telah dikerjakan di dunia, seperti, balasan pahala dari sedekah yang telah dilakukan di dunia, balasan pahala dari ilmunya yang bermanfaat dan dimanfaatkan demi kemaslahatan sesamanya, dan anak yang berakhlak mulia serta mau mendoakan baginya.<sup>37</sup>

Pranoto menambahkan:

Bukan itu saja, *nyekar* juga dapat melalaikan orang kepada Tuhan, karena dengan adanya kebiasaan *nyekar* orang akan terus-menerus sibuk mengurus kuburan, mau melangsungkan acara pernikahan ribut ke kuburan, pindah rumah pergi ke kuburan, membangun rumah mendatangi kuburan, mengkhitankan anak ke kuburan, tingkeban (upacara kehamilan, penulis) ke kuburan, sakit ke kuburan dan lain sebagainya. Akhirnya orang akan lupa bahwa di dunia ini ada Tuhan, karena sudah terbiasa menyandarkan hidupnya kepada kuburan, dan kuburan inilah yang dipercayai membantu urusan *gansar* (lancar) serta rejeki *jembar* (luas).<sup>38</sup>

Adapun yang dibenarkan Islam dalam hal *wasilah* atau *tawassul* yang merupakan salah satu tujuan orang melakukan *nyekar* adalah *wasilah* melalui salat, zakat, puasa, berbuat baik kepada orang lain, bukan kepada orang yang telah meninggal dunia. Apabila akan *wasilah* melalui orang, hendaknya orang yang dijadikan *wasilah* itu masih hidup dan memang pantas untuk dijadikan *wasilah*. Hal ini sebagaimana dilakukan para sahabat yang *wasilah* kepada Nabi Muhammad ketika beliau masih hidup dengan cara mohon didoakan kepada Allah agar kesulitannya segera menemukan jalan keluar.<sup>39</sup>

Berbeda dari pendapat-pendapat sebelumnya, beberapa elite agama di Gresik menyatakan bahwa melakukan *tawassul* atau *wasilah*

---

<sup>36</sup> Muskanan, *Wawancara*, Gresik, 27 Januari 2009.

<sup>37</sup> Fasihuddin, *Wawancara*, Gresik, 19 Maret 2011.

<sup>38</sup> Muchtamil Pranoto, *Wawancara*, 27 Maret 2009.

<sup>39</sup> Aslich Maulana, *Wawancara*, Gresik, 22 Februari 2009.

ketika *nyekar* tidak bertentangan dengan ajaran agama. Hal ini sebagaimana dalam surat al-Mâ'idah ayat 35.<sup>40</sup>

Lebih lanjut dijelaskan bahwa sebenarnya *wasilah* yang dilakukan orang-orang Islam selain didasari dalil dari al-Qur'ân maupun hadîth, juga mencontoh para nabi sebelum Nabi Muhammad. Hal ini seperti dalam surat Yûsuf ayat 97 yang menceritakan tentang permintaan doa saudara-saudara Nabi Yusuf kepada ayahnya Nabi Ya'qub.

Dari ayat ini diketahui bahwa saudara-saudara Nabi Yusuf karena merasa pernah berbuat dosa kepadanya, mereka bertawassul kepada ayahnya (Nabi Ya'qub) untuk memohonkan ampunan kepada Allah atas segala dosa mereka. Dalam surat ini pula pada ayat 96, dikisahkan tentang adanya *tawassul* melalui benda milik Nabi Yusuf.<sup>41</sup>

Seorang informan menjelaskan secara panjang:

Kematian hanya pada jasad saja, sedangkan roh tidak ikut mati, kalau roh ikut mati sebagaimana matinya jasad, mengapa orang yang masih hidup diperintahkan mengirim doa bagi orang yang telah meninggal? Nabi Muhammad sendiri pernah menceritakan kepada para sahabat ketika melewati kuburan, orang yang berada di kuburan tersebut sedang menjerit-jerit karena disiksa atas kesalahannya. Roh tidak mati meskipun jasad telah terkubur di dalam bumi, karena roh-roh ini akan dibangkitkan kembali, sehingga pendapat yang salah apabila mengatakan orang sudah mati kok dijadikan *wasilah*, wong ngurus diri sendiri saja nggak bisa. Lalu mengapa Nabi Muhammad memerintahkan untuk menyampaikan salam ketika memasuki area kuburan dan memerintahkan untuk berdoa bagi para ahli kubur?<sup>42</sup>

Informan lain berargumen:

Selama ini masih ada orang yang salah anggapan, bahwa orang yang melakukan *wasilah* adalah meminta kepada selain Allah, misalnya ke kuburan, petilasan dan lain sebagainya, sehingga orang-orang ini menggolongkan orang *nyekar* adalah ahli *bid'ah* dan syirik. Padahal tidak demikian, orang yang *nyekar* dalam arti melakukan *wasilah* pada dasarnya tetap memohon kepada Allah dan dalam permohonan itu orang tersebut menggunakan keutamaan-

<sup>40</sup> Arti ayat tersebut: *Wahai orang-orang yang beriman takutlah kepada Allah dan carilah wasilah (cara yang mendekatkan) kepada-Nya.*

<sup>41</sup> Arti ayat tersebut: *Tatkala telah tiba pembawa kabar gembira itu, maka diletakkannya baju gamis itu ke wajah Ya'qub, lalu kembalilah dia dapat melihat. Berkata Ya'qub: Tidakkah aku katakan kepadamu, bahwa aku mengetahui dari Allah apa yang kamu tidak mengetahuinya.*

<sup>42</sup> Masfuch Hisyam, *Wawancara*, Gresik, 11 Februari 2008.

keutamaan. Dalam Islam sendiri keutamaan-keutamaan ini memang ada, seperti keutamaan waktu, tempat, dan manusia dan keutamaan-keutamaan inilah yang dijadikan *wasilah*. Memang, dasar yang paling sering digunakan golongan anti *tawassul* dalam *nyekar* adalah surat al-Zumar ayat 3.<sup>43</sup>

b. *Nyekar* untuk mencari berkah

Seorang informan anti-*nyekar* menjelaskan bahwa mencari berkah (tabarruk) melalui *nyekar* ke kuburan atau petilasan adalah perbuatan tidak masuk akal, karena hal ini hanya hasil terkaan atau ciptaan sendiri tanpa adanya landasan atau tuntunan Islam, sehingga harus ditinggalkan. Dengan demikian *nyekar* ke Surowiti, dari sisi manapun, tidak dapat dibenarkan, baik dilihat dari tempatnya maupun dari segi *dhâtîyah insânîyah*.<sup>44</sup>

Hal senada juga diungkapkan oleh informan bernama Muchlas Hamim:

Mempercayai kuburan atau petilasan di Gunung Surowiti sebagai tempat *mubâarak* hanyalah akal-akalan orang yang tidak dapat memahami al-Qur'ân dengan baik. Karena barakah tidaknya suatu tempat itu urusan Allah, kecuali bila Rasul memberikan petunjuk, sedangkan para wali atau kiai tidak berhak menentukan apakah tempat *nyekar* di Gunung Surowiti barakah atau tidak. Maka sudah seharusnya *nyekar* ini ditinggalkan jika seseorang ingin bertauhid dengan benar, karena memasuki dunia gaib jika orang tersebut tidak memahaminya akan menguntungkan setan dan menyeret orang tersebut menjadi pengikutnya.<sup>45</sup>

Adapun Salah seorang elite agama di Gresik pro-*nyekar* berpendapat, sebagaimana disebut di atas, bahwa dalam Islam keberkahan memang ada, seperti keberkahan waktu atau yang umum disebut keutamaan waktu, yaitu waktu sepertiga malam yang terakhir, waktu-waktu pada bulan Ramadhan, terutama pada sepuluh hari terakhir, kemudian waktu antara *adhân* dan *iqâmah*. Selain itu keberkahan juga ada pada tempat-tempat tertentu, seperti Masjidil Haram di Makkah, Masjid Nabawi di Madinah, serta Masjidil Aqsha di Palestina. Berikutnya keberkahan juga terdapat pada *dhâtîyah insânîyah*, yaitu keberkahan yang ada pada diri manusia, dalam hal ini khusus hanya ada pada diri Nabi Muhammad saja, sehingga mencari

---

<sup>43</sup> Rahmat Manab, *Wawancara*, Gresik, 21 Maret 2011.

<sup>44</sup> Fatihuddin, *Wawancara*, Gresik, 25 Mei 2009.

<sup>45</sup> Muchlas Hamim, *Wawancara*, Gresik, 17 Juni 2009.

keberkahan melalui beberapa hal di atas, jelas dibenarkan Islam karena terdapat beberapa ayat al-Qur'ân dan ḥadîth yang mendasarinya.<sup>46</sup>

Pendapat senada menyatakan bahwa:

Berkah yang dicari orang dalam *nyekar* adalah merupakan kebaikan Tuhan yang diletakkan pada sesuatu, bisa pada diri nabi, wali, ulama, atau orang-orang saleh serta benda-benda yang dimilikinya. Selain itu ada yang ditempatkan dalam ayat-ayat al-Qur'ân seperti pada surat Yâsin, surat al-Ikhlâs dan lain-lain, juga ada yang ditempatkan di air, buah kurma, maupun tempat-tempat tertentu, singkatnya kebaikan Tuhan atau barakah itu banyak sekali, berlimpah-limpah dan letaknya sesuai dengan yang dikehendaki dan disayangi-Nya. Dalil tentang adanya barakah dalam Islam juga cukup banyak, seperti dalam surat al-A'râf ayat 96 dan Ali 'Imrân ayat 96.<sup>47</sup>

Seorang informan pro-*nyekar* bahkan menukil beberapa kisah untuk menguatkan argumentasinya tentang dibolehkannya ngalap berkah dari suatu tempat dan benda. Dia mengatakan:

Dalam perjalanan Isra' Mi'raj, diceritakan suatu ketika Nabi Muhammad melewati tempat yang sangat harum, kemudian beliau bertanya kepada Malaikat Jibril, kemudian diperoleh penjelasan bahwa tempat yang harum tersebut adalah kuburan Siti Mashitah, seorang pembantu yang dibunuh oleh Raja Fir'aun karena tidak mau mengakui dirinya sebagai Tuhan. Dalam kisah-kisah lain yang didukung adanya ḥadîth, Nabi Muhammad sering melakukan perbuatan yang menunjukkan bahwa suatu benda atau tempat mempunyai barakah, seperti ketika beliau mencium Hajar Aswad yang diletakkan di salah satu sudut Ka'bah sehingga diikuti para jemaah haji sampai hari ini. Juga menunjukkan tempat yang mubarak dan mustajabah untuk berdoa, yaitu di Multazam (tempat antara Hajar Aswad dan pintu Ka'bah, penulis), serta Raudhah (tempat yang terletak antara rumah Nabi dengan mimbar Masjid Nabawi di Madinah, penulis).<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Manab, *Wawancara*.

<sup>47</sup> Munawar Kholil, *Wawancara*, Gresik, 12 Januari 2010.

Arti ayat 96 surat al-A'râf tersebut: *Dan kalau penduduk negeri beriman dan bertakwa kepada Allah, niscaya akan kami bukakan untuk mereka barakah dari langit dan bumi.* Arti ayat 96 surat Âli-'Imrân tersebut: *Sesungguhnya rumah pertama yang didirikan untuk beribadah bagi sekalian manusia, ialah yang berada di Makkah (Ka'bah) yang diberi barakah dan menjadi petunjuk bagi alam semesta.*

<sup>48</sup> Kamil Chayyan, *Wawancara*, Gresik, 10 Januari 2008.

c. *Nyekar* untuk mengirim pahala

Seorang elite agama kontra-*nyekar* berpendapat bahwa membaca ayat-ayat al-Qur'ân dan tahlil ketika *nyekar*, dengan maksud pahala dari bacaan-bacaan tersebut dikirimkan kepada tokoh yang disekari (diziarahi) adalah perbuatan yang tidak ada dasarnya, baik dalam al-Qur'ân maupun ḥadīth. Hal ini karena pada dasarnya manusia yang berbuat baik maka pahalanya untuk dirinya sendiri, begitu juga sebaliknya bagi manusia yang berbuat jahat maka dosanya untuk dirinya sendiri, sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Isrâ' ayat 7 dan surat al-Jâthiyah ayat 15. Sesuai dalil al-Qur'ân tidak seorang pun dapat melakukan amal perbuatan yang kemudian dari amal perbuatan itu pahalanya dikirimkan kepada orang yang telah meninggal atau para ahli kubur. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Najm ayat 39 dan Yâsîn ayat 54.<sup>49</sup> Informan lain menambahkan bahwa orang yang mengirim pahala kepada orang yang telah meninggal dunia tergolong orang yang terlalu percaya diri. Hal ini karena dia terlampau yakin bahwa apa yang telah dilakukannya itu pasti diterima Allah dan pasti pula mendapatkan pahala sehingga dengan penuh keyakinan dia berani mengirimkannya kepada orang yang telah meninggal dunia.<sup>50</sup>

Pendapat-pendapat di atas bertolak belakang dengan pendapat elite agama lainnya yang menyatakan bahwa mengirim pahala bacaan ayat-ayat al-Qur'ân yang dilakukan orang saat *nyekar* adalah sesuai dengan ajaran Islam dan mengikuti ḥadīth Nabi Muhammad. Selain itu, adanya perbuatan mengirim pahala berupa bacaan ayat-ayat al-Qur'ân kepada orang yang telah meninggal dunia, juga dibenarkan oleh *jumbûr* Ahl al-Sunnah.<sup>51</sup>

d. *Nyekar* untuk mengirim bunga

Menurut salah seorang elite agama di Gresik, kebiasaan meletakkan bunga di atas kuburan seperti yang ada di Desa Surowiti merupakan perbuatan sia-sia. Selain itu tidak ada satu riwayat pun yang menyatakan Nabi Muhammad pernah melakukan semacam itu, begitu juga para sahabat.<sup>52</sup> Sebaliknya, ada pula elite agama di Gresik yang berpendapat bahwa membawa bunga ke kuburan untuk diletakkan di atasnya akan memberikan manfaat bagi yang di kubur. Hal ini sebagaimana dalam ḥadīth yang menceritakan bahwa Nabi

---

<sup>49</sup> Jamil, *Wawancara*.

<sup>50</sup> Muchtar Buchori, *Wawancara*, Gresik, 14 Januari 2009.

<sup>51</sup> Achmad Zaini Sa'dan, *Wawancara*, Gresik, 12 Februari 2011.

<sup>52</sup> Sholichin, *Wawancara*.

Muhammad pernah meletakkan pelepah kurma yang masih basah di atas dua kuburan orang yang sedang disiksa karena kesalahannya ketika hidup, yaitu senang mengadu domba dan yang kedua karena tidak menjaga diri dari air kencingnya (tidak menjaga kesucian). Melihat perbuatan Nabi, para sahabat bertanya dan Nabi pun menjelaskan bahwa dengan meletakkan pelepah kurma yang masih basah tersebut semoga Allah meringankan siksa dari kedua orang tersebut selama kedua belahan pelepah kurma itu belum mengering.<sup>53</sup>

## 2. Pandangan bernuansa budaya

Seorang elite agama kontra-*nyekar* di Gresik berpendapat bahwa tradisi *nyekar* ke Surowiti hanya menimbulkan kerancuan budaya. Hal ini karena dalam Islam membangun makam, dengan berbagai ornamennya sebagai sarana penghormatan terhadap tokoh yang dimakamkan, tidak dikenal. Budaya membangun makam sebenarnya berasal dari tradisi di luar Islam, yaitu ketika Islam tersebar sampai ke negeri-negeri di luar jazirah Arab yang memiliki budaya tua dan telah berkembang sejak masa lampau, seperti Persia, Mesir dan India. Pada waktu Islam datang di wilayah-wilayah tersebut, budaya lokal digabungkan dengan Islam, maka lahirlah budaya campuran, dan ini sebenarnya yang harus diluruskan kembali.<sup>54</sup>

Begitu juga ketika Islam masuk di Indonesia, khususnya Jawa, tradisi budaya pra-Islam telah mencengkeram kuat berbagai aspek kehidupan masyarakat pada waktu itu, sehingga berbagai aktivitas masyarakat baik yang bersifat vertikal maupun horizontal, baik yang profan maupun sakral, serta baik yang bersifat privat atau umum kenegaraan, semuanya telah diatur dalam bingkai ajaran animisme-dinamisme. Percampuran tradisi budaya ini semakin majemuk ketika Hindu dan Budha datang. Saat kondisi seperti inilah Islam datang di Jawa yang pada perjalanannya juga larut dalam percampuran tradisi budaya tersebut.<sup>55</sup>

Elite agama lain, yang memiliki pendapat hampir sama, mengungkapkan bahwa menyampaikan ajaran Islam yang bersih sesuai dengan sumbernya merupakan sesuatu yang lebih penting dibandingkan dengan menyelamatkan tradisi budaya yang berakar dari ajaran-ajaran pra-Islam. Pertimbangan-pertimbangan yang berlebihan

---

<sup>53</sup> Chayyan, *Wawancara*.

<sup>54</sup> Muskanan, *Wawancara*.

<sup>55</sup> Ibid.

terhadap keberadaan tradisi budaya pra-Islam, termasuk *nyekar*, akan menghilangkan kemurnian ajaran Islam.<sup>56</sup>

Pendapat berbeda dilontarkan oleh para elite agama yang setuju dengan strategi islamisasi dengan mempertimbangkan tradisi budaya lokal. Dengan tegas ia mengatakan:

Cara-cara yang dipilih Walisongo dengan memasukkan tradisi budaya lokal dalam Islam, salah satu contohnya tradisi *nyekar*, telah memberikan andil besar dalam membumikan Islam khususnya di tanah Jawa, umumnya Indonesia, sehingga menjadi Jawa adalah menjadi Islam dan kurang pantas orang Jawa tetapi tidak Islam, karena hampir sebagian besar tradisi budaya serta aneka upacara dan keseniannya telah diislamkan. Dari fenomena ini, akan mempersempit gerakan agama-agama baru yang datang setelah Islam karena berbagai aspek dalam masyarakat Jawa telah berwarna Islam.<sup>57</sup>

Pendapat lain dari elite agama yang mendukung islamisasi dengan mempertimbangkan tradisi budaya lokal menambahkan bahwa sejarah telah mencatat bahwa model Islamisasi yang dilakukan Walisongo di Jawa terbukti berhasil mengislamkan mayoritas masyarakat Jawa tanpa adanya pertumpahan darah. Dengan kata lain, Islam bisa diterima masyarakat Jawa dalam suasana damai dan penuh harmonis. Tradisi lokal yang berlangsung di masyarakat, termasuk *nyekar*, telah diislamkan. Bahkan dalam level yang lebih tinggi, budaya yang bersifat kenegaraan juga telah disesuaikan dengan nilai-nilai Islam, sehingga walaupun budaya Jawa masih eksis tapi pada dasarnya telah disesuaikan dengan ajaran Islam.<sup>58</sup>

### 3. Pandangan bernuansa ekonomi

Salah seorang informan mengatakan bahwa keberadaan makam Surowiti yang banyak dikunjungi peziarah itu ternyata tidak memberikan manfaat secara ekonomi, bahkan yang terjadi justru menimbulkan kerusakan sarana jalan yang menghubungkan Desa Surowiti dengan jalan raya. Hal ini disebabkan karena banyaknya kendaraan yang berbondong-bondong masuk-keluar Desa Surowiti terutama pada malam Senin dan Kamis. Selain itu keberadaan tempat pe-*nyekar*-an di Surowiti menimbulkan masalah sosial, yaitu banyaknya pengemis yang berasal dari warga setempat.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Jamil, *Wawancara*.

<sup>57</sup> Musthofa Tamim, *Wawancara*, Gresik, 10 Januari 2011.

<sup>58</sup> Ainurrofiq, *Wawancara*, Gresik, 19 Desember 2010.

<sup>59</sup> Abdul Malik, *Wawancara*, Gresik, 17 Januari 2012.

Pendapat berbeda mengatakan bahwa keberadaan makam Surowiti memberikan keuntungan secara ekonomi pada masyarakat sekitarnya, mulai dari karcis tanda masuk, parkir kendaraan serta semakin banyaknya warung makanan yang berdiri di sekitar makam Surowiti. Ditambah lagi, mayoritas peziarah berasal dari luar daerah bahkan dari luar provinsi dan tidak jarang berada di tempat *nyekar* selama beberapa hari atau beberapa minggu, sehingga mustahil tidak terjadi transaksi-transaksi dengan masyarakat sekitar tempat *nyekar*, terutama untuk kebutuhan sehari-hari.<sup>60</sup>

#### 4. Pandangan bernuansa politik

Pandangan lain yang berkembang di sekitar tradisi *nyekar* ke Surowiti adalah pandangan yang didorong masalah politik. Seorang elite agama di Desa Surowiti mengaku telah mendapat mandat yang sah dari Keraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat sebagai juru kunci tempat *nyekar* di Gunung Surowiti. Informan ini mengatakan bahwa tempat peziarahan di Desa Surowiti saat ini tidak diperhatikan secara maksimal. Sarana-prasarana yang mendukung dan mempermudah para peziarah untuk sampai ke tempat yang dituju kurang diperhatikan. Padahal, menurutnya, keberadaan makam Surowiti telah memberikan keuntungan besar secara ekonomi bagi masyarakat sekitar. Dia mencontohkan bahwa sejak dahulu bangunan utama dan pendukung di makam Surowiti tidak mengalami perubahan yang berarti, sementara pemasukan yang dihasilkan cukup besar. Hal ini karena penggunaan hasil pendapatan tersebut tidak benar. Dengan demikian satu-satunya cara untuk memperbaiki kondisi itu adalah mengganti kepala Desa Surowiti.<sup>61</sup>

Elite agama—yang juga saudara sepupu kepala Desa Surowiti incumbent—ini menjelaskan pula bahwa sebagai bentuk nyata usahanya dalam membangun sarana prasarana makam Surowiti, dia telah mempersiapkan putranya untuk mengikuti pemilihan kepala Desa Surowiti mengalahkan kepala desa sekarang ini. Sedangkan dirinya akan tetap menjadi juru kunci, karena juru kunci lainnya yang bernama Mun'im, yang juga sepupunya sendiri, dianggap tidak layak. Di samping itu orang yang datang untuk meminta pertolongan kepadanya lebih banyak dan dia juga telah memegang surat keputusan dari Keraton Surakarta sebagai juru kunci sah makam Surowiti.

<sup>60</sup> Hartono, *Wawancara*, Gresik, 14 Februari 2012.

<sup>61</sup> Ibid.

Untuk memenangkan putranya sebagai kepala Desa Surowiti, elite yang biasa disebut Ki Hartono oleh para pasiennya ini, mengaku telah melakukan maneuver politik diantaranya dengan melontarkan isu-isu politik tentang penggunaan pendapatan dari apapun yang berasal dari makam Surowiti seluruhnya untuk kesejahteraan masyarakat dengan sistem pertanggungjawaban terbuka; berbeda dengan kepala desa sekarang ini. Bahkan pendapatan dari Pasar Sapi Kecamatan Panceng, yang lokasinya masuk di Desa Surowiti, sepenuhnya digunakan untuk kepentingan masyarakat Surowiti.<sup>62</sup>

Sementara itu elite agama yang saat ini menjabat sebagai kepala Desa Surowiti berwacana bahwa yang paling penting terkait keberadaan juru kunci di Surowiti ini adalah, dalam sejarahnya, status dan kewenangan seorang juru kunci harus mendapatkan pengakuan dari tokoh-tokoh masyarakat Desa Surowiti. Pengakuan dari lembaga-lembaga lain di luar masyarakat Surowiti bukan suatu keharusan.<sup>63</sup>

Terkait jabatannya sebagai kepala desa, dia mengatakan telah melaksanakannya sesuai dengan amanat yang dia terima dari masyarakat dan semuanya dapat dipertanggungjawabkan. Dia berargumen jika dirinya tidak benar dalam menjalankan amanat dari masyarakat, tidak mungkin dirinya terpilih kembali sebagai kepala Desa Surowiti untuk periode kedua. Selain itu tidak mungkin para kepala desa se-Kecamatan Panceng memilih dirinya sebagai Ketua Paguyuban Kepala Desa Kecamatan Panceng, apabila dia tidak mengemban amanat dengan baik.<sup>64</sup>

Dia menambahkan bahwa meskipun dirinya nanti tidak menjadi kepala Desa Surowiti, dia akan terus mengembangkan dan membangun berbagai hal yang mendorong kemajuan makam Surowiti dengan cara-cara yang baik dan Islami. Untuk itu dia telah membangun padepokan—yang berada di belakang rumahnya—yang sekaligus menjadi sarana penerimaan tamu yang banyak datang kepada dirinya untuk meminta bantuan menyelesaikan berbagai urusan mereka.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Sonhaji, *Wawancara*, Gresik, 3 Januari 2012.

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> Ibid.

## Sebab Munculnya Ragam Pandangan Elite Agama mengenai Tradisi *Nyekar* di Surowiti, Panceng, Gresik

Penyebab munculnya perbedaan pandangan tentang tradisi *nyekar* yang paling menonjol adalah pemahaman terhadap teks-teks keagamaan, al-Qur'ân dan al-Hadîth. Pemahaman terhadap al-Qur'ân sangat tergantung kepada persepsi, pandangan dunia, serta latar belakang sosio-kultural penafsirnya. Karena itulah penafsiran yang asli atau murni sulit ditemui, sehingga penafsiran al-Qur'ân memang dipengaruhi oleh tradisi sosiologis. Dengan demikian tidak mengherankan apabila dalam satu ayat saja dari al-Qur'ân ditemukan banyak penafsirannya.<sup>66</sup> Dengan kata lain, keberagaman penafsiran al-Qur'ân antara lain disebabkan tingkat kecerdasan, daya nalar, lingkungan, kapasitas ilmiah para mufassir serta kecenderungan golongan dan keberpihakan pribadi.<sup>67</sup>

Pemahaman terhadap teks biasanya selalu dipengaruhi oleh dan diiringi dengan pemahaman terhadap realitas (sosio-kultural).<sup>68</sup> Pada kenyataannya, munculnya perbedaan pendapat di antara elite agama di Gresik tentang *nyekar* di Desa Surowiti, tidak lain merupakan perbedaan pemahaman terhadap teks keagamaan antara elite agama terdahulu yang dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural pada waktu itu dengan penafsiran elite agama yang datang kemudian dan diteruskan oleh para pengikut masing-masing yang pada akhirnya melahirkan apa yang, oleh 'Ali Harb,<sup>69</sup> disebut dengan *logic of identity*.

Munculnya suatu wacana, termasuk dalam konteks tulisan ini adalah wacana *nyekar*, selalu berhubungan dengan keberpihakan serta pemahaman suatu masalah, di mana wacana itu akan semakin rumit apabila terkait dengan pemahaman terhadap doktrin-doktrin agama yang notabene berasal dari teks-teks suci keagamaan. Dari berbagai fenomena sosial yang terjadi terlihat bahwa agama, dengan berbagai nilai-nilainya, merupakan kekuatan pengubah terkuat dalam semua kebudayaan, sehingga dalam hal ini agama tidak hanya menjadi

<sup>66</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Element in Islam*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 172; M. Baqir Ash-Shadr, *Trend of History in Qur'an*, terj. M.S. Nasrulloh (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), 55.

<sup>67</sup> M. Ridlwan Nasir, *Memahami Al-Qur'ân: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: Kopertais Wilayah IV, 2003), 2.

<sup>68</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'ân* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 89.

<sup>69</sup> Ali Harb, *Kritik Nalar Al-Qur'ân*, terj. M. Faisol Fatawi (Yogyakarta: LKiS, 2003), 3.

inisiator atau promotor tetapi juga dapat menjadi penentang yang gigih sesuai dengan letak kedudukannya. Artinya, suatu subjek yang berposisi sebagai penentang maupun pendukung sama-sama dapat menggunakan agama sebagai dasar pijakan.<sup>70</sup>

Terlepas dari adanya silang pendapat mengenai tradisi *nyekar* di Surowiti, kedua kelompok elite agama yang berhasil penulis wawancarai tetap memiliki beberapa persamaan pendapat. Persamaan ini terlihat dari: pertama, *nyekar* untuk mengingat kematian di mana kedua kelompok elite agama tidak memiliki perbedaan pendapat. Keduanya sepakat bahwa salah satu manfaat yang dapat diambil ketika *nyekar* adalah untuk mengingat akan datangnya kematian pada setiap manusia, dan dengan ini manusia akan berusaha berbuat baik dalam hidupnya. Kedua, *nyekar* untuk mengingat akhirat di mana dengan *nyekar* orang akan melihat kuburan yang berarti kehidupan dunia pasti akan berakhir kemudian berpindah ke alam keabadian (akhirat). Dalam konteks ini kedua kelompok menegaskan pentingnya bagi manusia untuk menyiapkan bekal sebelum memasuki alam itu, yaitu dengan bentuk kesungguhan dalam beribadah dan berbuat baik terhadap sesama.

Ketiga, *nyekar* untuk doa kubur. Ketika *nyekar* ditujukan untuk mengirim doa bagi ahli kubur, para elite agama mempunyai pendapat yang hampir sama dengan catatan—dari mereka yang menolak tradisi *nyekar*—bahwa doa yang dimaksud adalah doa yang diperuntukkan hanya bagi ahli kubur saja dan tidak ditambah dengan yang lain. Keempat, *nyekar* untuk napak tilas sejarah. Kedua kelompok elite agama mempunyai pendapat yang sama bahwa *nyekar* yang dilakukan untuk melihat peninggalan sejarah dan meneladani perjuangan serta budi baik yang telah dilakukan seorang tokoh tidak menjadi masalah.

### **Refleksi Ragam Pandangan Elite Agama tentang Tradisi Nyekar di Surowiti**

Dalam perkembangannya, penafsiran agama dengan mempertimbangkan sosio-kultural sebagaimana dilakukan oleh elite agama terdahulu (kaum tradisionalis) dituduh sarat dengan pengaruh ajaran atau kepercayaan pra-Islam. Atas dasar hal inilah elite agama yang datang kemudian, khususnya kelompok puritan-pembaharu, menilai kenyataan tersebut akan menghilangkan kemurnian Islam sebagai agama tauhid yang pada akhirnya akan memunculkan penyembahan-penyembahan berhala dengan model baru yakni

---

<sup>70</sup> D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999), 72.

kuburan (termasuk di dalamnya *nyekar*, penulis) serta membagi kekuasaan Tuhan kepada manusia yakni berupa *wasilah*, berkah dan lain sebagainya, sehingga yang terjadi adalah perbuatan *shirk*, *bid'ah*, *khurafât* dan suasana jumud dalam dunia Islam.

Selain itu golongan pembaharu menyatakan bahwa umat Islam dianggap terlalu asyik dengan pemujaan-pemujaan terhadap shaikh dan wali serta perbuatan *taqlid* buta pada ulama-ulama terdahulu. Karena *taqlid* buta inilah umat Islam berhenti berpikir sehingga akal mereka berkarat. Hal ini diperparah dengan masuknya berbagai macam *bid'ah* dan *khurafât* ke dalam Islam, sehingga membuat umat Islam lupa akan ajaran Islam yang sebenarnya. Berbagai *bid'ah* dan *khurafât* itulah yang menjadikan masyarakat Islam jauh menyeleweng dari doktrin agama yang murni. Dengan demikian untuk mengembalikan umat Islam ke ajaran Islam yang benar maka paham atau tradisi yang berasal dari luar Islam harus disingkirkan.

Di sisi lain, apa yang dilakukan oleh para elite masyarakat santri terdahulu, dengan mempertimbangkan aspek sosio-kultural bukan berarti tanpa argumen. Seorang peneliti yang secara khusus mengkaji tentang Islam Jawa dengan berbagai tradisinya mengatakan bahwa sesungguhnya kalangan masyarakat santri tradisional memiliki sebuah teori yang dijadikan pedoman, yaitu “segala sesuatu yang mengalihkan perhatian dari persoalan ketaatan dan kedekatan dengan Allah adalah syirik, sementara segala sesuatu yang mendorong pada ketaatan dan kedekatan dengan Allah adalah bukan syirik”. Atas dasar argumen inilah kalangan elite masyarakat santri tradisional pendukung ziarah kubur dengan *nyekar*-nya menuduh balik bahwa sesungguhnya para penganut Islam normatif—yang selalu mengatakan pikiran hanya berorientasi pada syariah—adalah yang syirik. Hal itu disebabkan perhatian mereka lebih besar kepada ritual daripada perhatian kepada Allah. Sekali lagi kelompok tradisional menegaskan bahwa selama perbuatan seseorang masih dalam kerangka ketaatan dan mendekatkan diri kepada Allah, maka tindakan itu tidak dapat digolongkan sebagai *shirk*.<sup>71</sup>

Susahnya mencabut adat-istiadat dari kehidupan masyarakat dikarenakan secara ideal adat-istiadat dipandang sebagai karya para leluhur, sehingga keturunan yang masih hidup merasa bahwa setiap kali mereka mempraktikkan adat-istiadat, tindakan-tindakan mereka

<sup>71</sup> M. Murtadho, *Islam Jawa: Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan* (Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama, 2002), 79.

“diawasi” oleh arwah para leluhur. Para leluhur, oleh sebagian masyarakat, bahkan dianggap sebagai makhluk supranatural yang bisa mempengaruhi anak turunnya. Adat mendapat kesahihannya sejak masa lampau, yaitu masa ketika para nenek moyang menegakkan pranata yang diikuti tanpa batas waktu, sehingga adat merasuki hampir seluruh aspek kehidupan masyarakat yang berakibat seluruh perilaku individu dibatasi dan dikodifikasikan sedemikian rupa.<sup>72</sup> Ketika adat-istiadat ini “bertemu” dengan doktrin agama maka terjadilah apa yang dinamakan akulturasi, sehingga membentuk suatu entitas baru yang dijadikan pegangan hidup dan dipraktikkan oleh kelompok masyarakat, khususnya masyarakat tradisional.

### **Catatan Akhir**

Agama dianggap mampu melahirkan watak-watak yang khas pada pribadi dalam kehidupan sosial sehari-hari.<sup>73</sup> Sementara itu, wawasan pemikiran keagamaan itu sendiri berkaitan erat dengan pergumulan filosofis, yang memiliki keterkaitan dengan perubahan pola pikir manusia yang disebabkan globalisasi ilmu dan kultural.<sup>74</sup> Dalam konteks *nyekar*, termasuk *nyekar* di Desa Surowiti, dengan berbagai wacananya, jika pendekatan yang digunakan hanya terbatas pada dimensi keimanan (teologis) *an sich* tanpa melibatkan dialog pemikiran yang bersifat historis-kultural, terbuka, egaliter dan demokratis, maka bentuk yang dihasilkan adalah pola pikir yang bersifat eksklusif dan hanya berlaku dalam wilayah lingkungan intern yang sangat terbatas. Pola berpikir yang bersifat partikularistik semacam ini akan mengalami kesulitan jika berhadapan dengan wilayah atau masyarakat di luar lingkungannya. Pola pikir demikian kurang dapat mengapresiasi golongan lain yang berada di luar wilayah internal mereka.

Sebaliknya, tradisi *nyekar* yang menegasikan aspek teologis juga hanya akan memunculkan sinkretisme yang, suka atau tidak harus diakui, dapat membahayakan keimanan umat Islam yang fondasinya telah dengan susah payah dibangun oleh Rasulullah dan para penerusnya termasuk para wali, khususnya Walisongo (para penyebar Islam di Tanah Jawa). Dengan demikian, menurut hemat penulis,

---

<sup>72</sup> Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 48.

<sup>73</sup> Berger, *Langit Suci*, 41.

<sup>74</sup> M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 256-257.

diperlukan sikap arif dari para elite agama, baik kelompok puritan maupun tradisional, untuk mendidik umat agar aspek keimanan mereka tetap terjaga namun di sisi lain tradisi tetap dihargai tanpa harus disertai sikap saling menjatuhkan dan terlebih saling mengafirkan. Di titik inilah penulis berpendapat bahwa konsep *al-muḥāfazat ‘alā al-qadīm al-sāliḥ wa al-akhdh bi al-jadīd al-aṣlah* masih menemukan relevansinya.

### Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Abdurrachman, *Sejarah Jawa Timur*. Sumenep: Automatic, t.th.
- Adas, Michael. *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Baru*. Jakarta: CV. Rajawali, 1988.
- Ash-Shadr, M. Baqir. *Trend of History in Qur'an*, terj. M.S. Nasrulloh. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.
- Berger, Peter L. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Budiwanti, Erni. *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Danandjaja, James. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-lain*. Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 1997.
- Dirdjosanjoto, Pradjarta. *Memelihara Umat: Kyai Pesantren Kyai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Element in Islam*, terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Geertz, Clifford. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- . *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Geertz, Hildred. *Keluarga Jawa*. Jakarta: Grafiti Pers, 1985.
- Harb, Ali. *Kritik Nalar Al-Qur'an*, terj. M. Faisol Fatawi. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Hasjim, Umar. *Sunan Giri dan Pemerintaban Utama di Giri Kedaton*. Kudus: Menara, 1979.
- Hendropuspito, D. *Sosiologi Agama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999.
- Husaini (Al), Al-Hamid. *Pembahasan Tuntas Perihal Khilafiyah*. Bandung: Yayasan Al-Hamidiy, 1996.
- Koentjarajakti. *Sejarah Teori Antropologi*. Jakarta: UI Press, 1992.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1984.

- . *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1990.
- Majalah Bulan Wisatawan*, No. 17. September, 1988.
- Maliki, Zainuddin. *Agama Priyayi: Makna Agama di Tangan Elite Penguasa*. Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.
- Murtadho, M. *Islam Jawa: Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan*. Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama, 2002.
- Mustofa, Bisyrî. *Târîkh al-Anwilyâ'*. Kudus: Maktabah wa al-Maṭba'ah Manârah, 1373 H.
- Nabhânî, Yûsuf Ismâ'îl. *Jâmi' Karamât al-Anwilyâ'*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmîyah, 2002.
- Nasir, M. Ridlwan. *Memahami Al-Qur'ân: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Kopertais Wilayah IV, 2003.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II*. Jakarta: UI-Press, 1985.
- Naysabûrî (al), Abû al-Husaynî b. al-Hajjâj al-Qushayrî. *Ṣahîḥ Muslim*, Ḥadîth ke-947. Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.
- Niels Mulder, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1986.
- Qurṭubî (al), Abû 'Abd Allâh Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣârî. *Tafsîr al-Qurṭubî*, Vol. XX. Kairo: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1387 H.
- Stange, Paul. *Politik Perhatian: Rasa dalam Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 1998.
- Sujana, Nyoman Naya. "Memburu Rejeki ke Makam di Gunung Kawi", dalam *Masyarakat, Kebudayaan, dan Politik*, No. 7, Vol. V (1991-1992). Surabaya: FISIP Universitas Airlangga Surabaya.
- Sunyoto, Agus. *Sunan Ampel: Taktik dan Strategi Dakwah Islam di Jawa Abad 14-15*. Surabaya: LPLI Sunan Ampel, t.th.
- Suseno, Frans Magnis. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Tirmidhî (al), Muḥammad b. 'Îsâ b. Thawrah b. Mûsâ. *Sunan al-Tirmidhî*, Vol. IV. Kairo: Mawqî' Wazârat al-Awqâf, t.th.
- Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Al-Qur'ân*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

## **Wawancara**

- Ainurrofiq. *Wawancara*. Gresik, 19 Desember 2010.  
Buchori, Muchtar. *Wawancara*. Gresik, 14 Januari 2009.  
Chayyan, Kamil. *Wawancara*. Gresik, 10 Januari 2008.  
Fasihuddin. *Wawancara*. Gresik, 19 Maret 2011.  
Fatihuddin. *Wawancara*. Gresik, 25 Mei 2009.  
Hamim, Muchlas. *Wawancara*. Gresik, 17 Juni 2009.  
Hartono. *Wawancara*. Gresik, 14 Februari 2012.  
Hisyam, Masfuch. *Wawancara*. Gresik, 11 Februari 2008.  
Jamil, Mudhar. *Wawancara*. Gresik, 20 Januari 2009.  
Kholil, Munawar. *Wawancara*. Gresik, 12 Januari 2010.  
Malik, Abdul. *Wawancara*. Gresik, 17 Januari 2012.  
Manab, Rahmat. *Wawancara*. Gresik, 21 Maret 2011.  
Maulana, Aslich. *Wawancara*. Gresik, 22 Februari 2009.  
Muskanan. *Wawancara*. Gresik, 27 Januari 2009.  
Pranoto, Muchtamil. *Wawancara*. 27 Maret 2009.  
Sa'dan, Achmad Zaini. *Wawancara*. Gresik, 12 Februari 2011.  
Solihin, Uman. *Wawancara*. Gresik, 25 Januari 2009.  
Sonhaji. *Wawancara*. Gresik, 3 Januari 2012.  
Tamim, Musthofa. *Wawancara*. Gresik, 10 Januari 2011.