

MITOS SENDANG SELIRAN DAN PERILAKU SOSIAL MASYARAKAT



TESIS

**Diajukan Kepada Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Master of Art
Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi Bimbingan dan Konseling Islam**

YOGYAKARTA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : **Lailul Ilham**
NIM : **17200010176**
Jenjang : **Magister (S2)**
Program Studi : *Interdisciplinary Islamic Studies*
Konsentrasi : **Bimbingan dan Konseling Islam**

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan merupakan hasil penelitian/karya penulis sendiri, kecuali pada bagian-bagian tertentu yang dirujuk sumbernya. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya penulis, maka penulis siap ditindak sesuai hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 26 Juli 2019

Saya yang menyatakan,



LAILUL ILHAM

NIM: 17200010176

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : **Lailul Ilham**
NIM : 17200010096
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : *Interdisciplinary Islamic Studies*
Konsentrasi : Bimbingan dan Konseling Islam

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka penulis siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 26 Juli 2019

Saya yang menyatakan,



LAILUL ILHAM
NIM: 17200010176



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-208/Un.02/DPPs/PP.00.9/08/2019

Tugas Akhir dengan judul : MITOS SENDANG SELIRAN DAN PERILAKU SOSIAL MASYARAKAT

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : LAILUL ILHAM, S.Sos

Nomor Induk Mahasiswa : 17200010176

Telah diujikan pada : Senin, 05 Agustus 2019

Nilai ujian Tugas Akhir : A-

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR

Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Mohammad Yunus, Lc., MA., Ph.D
NIP. 19800903 000000 1 301

Penguji II

Dr. Nina Mariani Noor, SS., MA.
NIP. 19760611 000000 2 301

Penguji III

Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A.
NIP. 19750805 000000 1 301

Yogyakarta, 05 Agustus 2019

UIN Sunan Kalijaga
Pascasarjana
Direktur



Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D.
NIP. 19711207 199503 1 002

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum, Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

MITOS DAN PERILAKU PROSOSIAL MASYARAKAT (STUDI ATAS MITOS SENDANG SELIRAN DI DESA JAGALAN KOTAGEDE BANTUL YOGYAKARTA)

yang ditulis oleh :

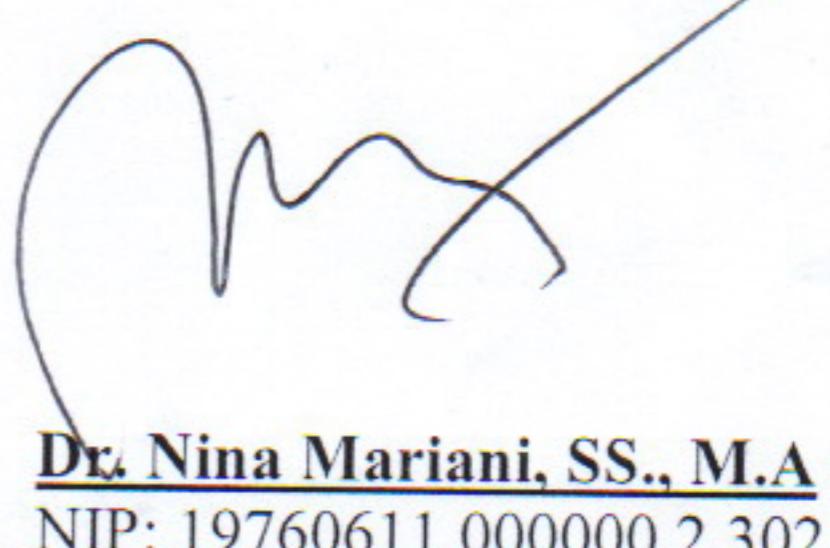
Nama	: Lailul Ilham
NIM	: 17200010176
Jenjang	: Magister (S2)
Program Studi	: <i>Interdisciplinary Islamic Studies</i>
Konsentrasi	: Bimbingan dan Konseling Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Master of Art (M.A).

Wassalamu'alaikum, Wr. Wb.

Yogyakarta, 24 Juli 2019

Pembimbing,



Dr. Nina Mariani, SS., M.A.
NIP: 19760611 000000 2 302

ABSTRAK

Lailul Ilham: Mitos *Sendang Seliran* dan Perilaku Sosial Masyarakat. Tesis, Program Studi *Interdisciplinary Islamic Studies*, Konsentrasi Bimbingan dan Konseling Islam, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.

Penelitian dilakukan atas latar belakang modernitas kaitannya dengan kondisi sosial masyarakat yang cenderung menunjukkan keterlepasan (masyarakat) dari tatanan nilai-nilai, termasuk nilai agama dan sosial, sebagai pedoman dasar setiap masyarakat dalam menjalani kehidupan. Semakin rendahnya keterikatan masyarakat terhadap tatanan atau sistem nilai tertentu sangat memungkinkan munculnya sikap-sikap yang tidak berwawasan sosial dan merugikan pihak lain, sehingga menghambat terciptanya solidaritas dan kesejahteraan hidup masyarakat. Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif, dengan metode pengumpulan data observasi, wawancara, dan dokumentasi, serta pemilihan narasumber sebagaimana kualifikasi yang ditentukan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa persepsi masyarakat Jagalan Kotagede terhadap mitos *sendang seliran* tersebut beragam dan keragaman tersebut didasari oleh pengalaman empiris yang dialami masing-masing masyarakat akibat keberadaan mitos *sendang seliran* di tengah-tengah mereka. Hasil berikutnya menunjukkan bahwa eksistensi mitos *sendang seliran* berimplikasi terhadap munculnya perilaku-perilaku prososial di tengah masyarakat jagalan Kotagede. Perilaku prososial tersebut dilakukan sebagai bentuk penghormatan dan kepatuhan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran* sebagai warisan nenek moyang dan bagian dari para leluhur masyarakat jagalan Kotagede.

Kata Kunci: Mitos *Sendang Seliran*, Persepsi, dan Perilaku Prososial Masyarakat

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirrobbil’alamin, segala puji bagi Allah *subhanahu wata’ala* pemelihara seluruh alam raya, yang atas limpahan rahmat, taufik dan Hidayah-Nya, Shalawat beserta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu ‘alaihi wasallam* yang telah menjadi tauladan serta membebaskan umat manusia dari zaman jahiliyah menuju alam yang penuh dengan ilmu pengetahuan dan kebenaran. Puji syukur kehadirat Allah *subhanahu wata’ala* yang atas izin-Nya, penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul **“Mitos Sendang Seliran dan Perilaku Sosial Masyarakat”**

Penulis menyadari bahwa tesis ini tidak dapat terwujud tanpa adanya bantuan, bimbingan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan dan ketulusan hati penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada pihak-pihak tersebut.

Kepada segenap civitas akademik Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. kepada Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, M.A,Ph.D., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Terima kasih kepada Prof. Noorhaidi Hasan, M.A, M.Phil., Ph.D., selaku Direktur Pascasarjana, Ibu Rof’ah, M.S.W., M.A., Ph.D dan Dr. Roma Ulinnuha,S.S.,M.Hum sebagai ketua dan sekretaris prodi *Interdisciplinary Islamic Studies* Program Magister (S2) Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Terima kasih kepada seluruh dosen pascasarjana yang memberikan curahan ilmu pengetahuan yang begitu bermanfaat yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Terima kasihku, kepada Ibu Dr. Nina Mariani, SS., M.A., selaku Pembimbing Tesis yang telah memberikan motivasi, bimbingan, dan arahan, sehingga penulis dapat menyelesaikan proses penyusunan tesis ini. Terima kasih juga kepada para penguji, yang telah memberikan perbaikan dan masukan membangun untuk perbaikan dan penyelesaian penulisan tesis ini. Terima kasih juga penulis sampaikan kepada seluruh dosen khususnya dosen prodi Bimbingan

dan Konseling Islam, seluruh staff akademi Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Terima kasih juga penulis sampaikan kepada semua pihak yang terlibat dan ikut berjasa dalam penyusunan tesis ini, dan kepada teman-teman Prodi Bimbingan dan Konseling Islam Angkatan 2017 yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Kemudian terakhir penulis berharap semoga dengan selesainya tesis ini dapat memberikan manfaat terhadap pengembangan wawasan keilmuan bimbingan dan konseling islam, baik secara teoritis maupun praksis. Saran serta kritik membangun penulis harapkan dari para pembaca sebagai perbaikan bagi penulis dalam proses penelitian dan penulisan selanjutnya.

Jazakumullohu akhsanal jaza'

Yogyakarta, 05 Juli 2019

Penulis,

LAILUL ILHAM
NIM: 17200010176

HALAMAN PERSEMBAHAN

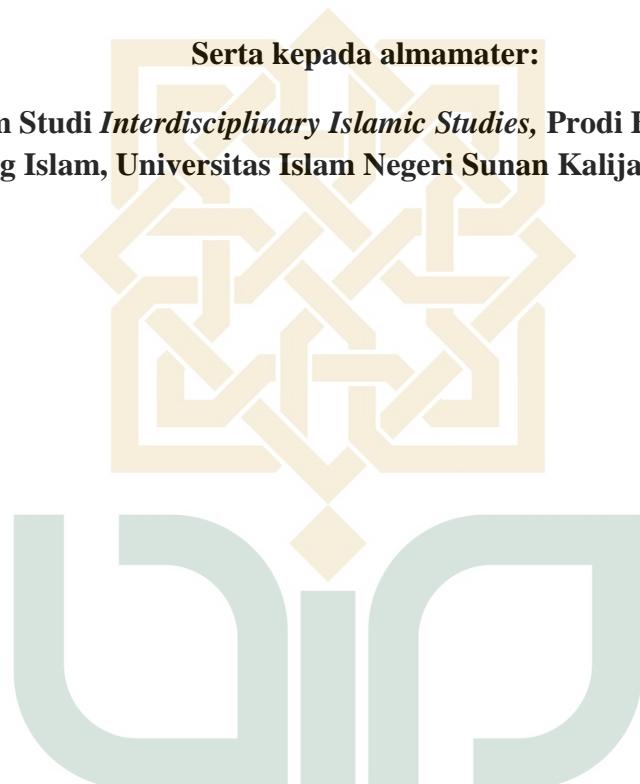
**Tesis ini penulis persembahkan kepada; yang telah menjadi sebab
keberadaan dengan seluruh cerita dan nasib penulis, kepada:**

Bapak Syakran dan Ibu Fatimah

Saudara; Ruslan, Sri handayani, S.Pd.i., Nor Aisyah, S.Pd.I

Serta kepada almamater:

**Program Studi *Interdisciplinary Islamic Studies*, Prodi Bimbingan dan
Konseling Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.**



MOTTO

**“Hidup adalah Menyangkut Keberfungsian
Sosial”**



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN BEBAS PLAGIASI	iii
PENGESAHAN	iv
PERSETUJUAN TIM PENGUJI TESIS	v
NOTA DINAS PEMBIMBING	vi
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR	viii
PERSEMBAHAN	x
MOTTO	xi
DAFTAR ISI	xii
DAFTAR GRAFIK	xiv
 BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	8
D. Kajian Pustaka	9
E. Kerangka Teori	17
F. Metode Penelitian	41
G. Sistematika Pembahasan	45
 BAB II: SOSIO-KULTUR MASYARAKAT DAN MITOS SENDANG SELIRAN KOTAGEDE	
A. Gambaran Umum Kotagede	47
B. Sosio-Kultur dan Kepercayaan masyarakat Kotagede	49
C. Situs-situs dan Makam Raja-Raja Mataram	52
D. Mitos-Mitos di Komplek Makam Raja-Raja Mataram	57
E. Gambaran Mitos <i>Sendang Seliran</i>	61
F. Gambaran Tradisi <i>Nahwu Sendang</i>	65
 BAB III: MITOS DAN PERSEPSI MASYARAKAT KOTAGEDE	
A. Pendahuluan	74
B. Persepsi Masyarakat Kotagede	75
1. Mitos Sebagai Pelestari Warisan Leluhur	75
2. Mitos Sebagai Konservasi Cagar budaya	80
3. Mitos Sebagai Penunjang Ekonomi Masyarakat	85
C. Kontran Persepsi Masyarakat Kotagede	91
1. Syirik	91
2. Tindakan Asusila	94
D. Penutup	98

BAB IV: PERILAKU SOSIAL MASYARAKAT JAGALAN KOTAGEDE

A.	Pendahuluan	100
B.	Bentuk-Bentuk Perilaku Prosocial Masyarakat	102
1.	Kerjasama	103
2.	Berwawasan Lingkungan	109
3.	Toleransi dan Perdamaian	114
C.	Bentuk-Bentuk Perilaku Kontra Sosial	119
1.	Membangun Narasi-narasi Tandingan	120
2.	Pemasangan Palang Pintu	121
D.	Penutup	123

BAB V: KESIMPULAN DAN SARAN

A.	Kesimpulan	126
B.	Rekomendasi	127

DAFTAR PUSTAKA**LAMPIRAN****DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

DAFTAR GRAFIK

Grafik 1 : Persepsi Masyarakat Kotagede	68
Grafik 2 : Perilaku Prososial Masyarakat Kotagede	89



BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Mitos identik dengan hal-hal yang mistis, dan mistisisme telah berkembang luas dan lama di tengah masyarakat, khususnya masyarakat jawa. Selama kurun waku ratusan tahun agama Hindu-Budha menyertai atau turut ambil bagian dalam sejarah perkebangan masyarakat jawa sehingga agama menjadi aspek tidak terpisahkan dari keberadaan masyarakat itu sendiri, serta turut membentuk sistem moral dan sikap-sikap positif masyarakat. Agama Hindu-Budha identik dengan kepercayaan animisme-dinamisme dan kedua kepercayaan tersebut juga identik dengan kepercayaan pada hal-hal ghaib, supranatural, dan mistik, sehingga secara individu atau kelompok masyarakat sudah familiar dengan mitos-mitos.¹

Terminologi mitos berasal dari bahasa Yunani kuno yaitu *Muthos* (*mite/myth*) berarti ucapan,² dalam kamus bahasa Indonesia mitos didefinisikan sebagai cerita zaman dahulu yang memuat cerita para dewa atau asal-usul alam semesta, sarat dengan nilai-nilai dan digambarkan dengan cara ghaib. Kemudian pemahaman mitos yang berkembang di masyarakat diartikan sebagai satu cerita yang memuat peristiwa yang cenderung tidak ilmiah/irrasional namun tidak membutuhkan bukti kritis, yang diyakini oleh masyarakat sebagai sebuah kebenaran, dan mitos muncul bersama dengan nilai

¹ Pongsibanne Lebba, *Kuliah Islam Dan Budaya Lokal Islam Dan Budaya Lokal* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008), 103.

² Moh Soehadha, *Fakta Dan Tanda Agama: Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi* (Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2014), 93.

moralitas. Moralitas yang dimaksud adalah beberapa anjuran dan pantangan yang mesti diperhatikan dan dipatuhi oleh masyarakat.

Beberapa ahli berpendapat bahwa manusia sebagai individual atau kelompok tidak dapat hidup tanpa mitos (mitologi) sebab keduanya memiliki hubungan simbiosis. Eksistensi masyarakat ditentukan oleh eksistensi mitos dan sebaliknya, terlebih mitos dalam aspek mistisisme dan religiusitas. Kemudian para ilmuan sosial dan antropologi mencoba menjelaskan mitos dalam berbagai aspek, mulai dari definisi, cakupan, dan fungsi eksistensi mitos terhadap kondisi sosial masyarakat. Kemudian mereka memberikan satu kesimpulan bahwa mitos merupakan suatu komponen yang sangat dibutuhkan manusia dalam mengidentifikasi eksistensi dirinya, dan mencari kejelasan alam lingkungan serta sejarah masa lalu (tradisi nenek moyang).³

Kemudian Suyamto menjelaskan ciri utama budaya Jawa, yaitu: religius, non doktriner, toleran, akomodatif dan optimistik. Ciri utama tersebut melahirkan corak, sifat dan kecenderungan yang khas bagi orang Jawa, antara lain: a) Percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai *sangkan paraning dumadi* dengan segala sifat, kekuasaan, dan kebesaran-Nya. b) Bercorak idealistik, percaya kepada sesuatu yang immateriil dan adikodrati serta cenderung ke arah mistik. c) Lebih mengutamakan hakikat daripada segi-segi formal dan ritual. d) Mengutamakan cinta-kasih sebagai landasan pokok hubungan antar manusia. f) Percaya pada takdir dan cenderung bersikap pasrah. g) Bersifat konvergen (menyatu), universal dan terbuka. h) Non

³ Humaeni Ayatullah, "Makna Kultural Mitos Dalam Budaya Masyarakat Banten," *Jurnal Antropologi Indonesia* Vol. 33 No. 3 (2012): 159–180.

sektarian. i) Cenderung pada simbolisme. j) Bersikap gotong-royong, guyub dan rukun. k) Tidak fanatik. l) Luwes dan lentur. m) Mengutamakan rasa dari pada rasio. n) Kurang kompetitif dan kurang mementingkan materi.⁴

Berdasarkan ciri khas budaya Jawa tersebut semakin terlihat bahwa agama dan budaya merupakan dua hal berbeda namun sarat muatan nilai yang sama. Sebagaimana agama, mitos identik dengan ritus-ritus yang menampung seperangkat simbol yang sarat dengan nilai-nilai perayaan, penghormatan, kepatuhan, penghargaan, dan kekhidmatan. Ritual-ritual agama cenderung berasal dari ajaran dan sistem normatif agama itu sendiri, namun ritual mitos tidak (normatif), sehingga wajar jika satu ritual hanya dilakukan oleh satu kelompok masyarakat tertentu dan hanya dipahami oleh sekelompok masyarakat itu sendiri. Secara umum ritual dilakukan dengan khidmat oleh para pemeluknya sebagai bentuk penghormatan dan kepatuhan terhadap mitos yang berkembang tersebut.

Kebudayaan terdiri atas gagasan-gagasan, simbol-simbol dan nilai-nilai sebagai hasil karya dari tindakan manusia.⁵ Simbol tersebut berupa seperangkat sesaji dalam proses ritual tertentu sebagai manifestasi kepatuhan, penghormatan dan harapan para pelakunya kepada Tuhan. Sesaji sebagai bentuk negosiasi spiritual dengan yang supranatural dan juga sebagai upaya mendekatkan diri dengan Tuhan dan terhindar dari ganggung makhluk halus. Pemberian sesaji kepada makhluk halus sebagai simbol perharapan supaya

⁴ Suyamto, *Refleksi Budaya Jawa Dalam Pemerintahan Dan Pembangunan* (Semarang: Dahara Prize, 1992), 136–138.

⁵ Budiono Heru Satoto, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta: Hanindita Graha Widya, 2001), 9.

mahkluk tersebut jinak dan tidak mengganggu aktivitas masyarakat, kemudian dilakukanlah penghormatan dalam bentuk *selametan*. Melalui ritual *selametan* mistik mendapat jalan menuju sasaran yaitu Tuhan dan ritual tersebut sebagai bentuk permohonan simbolik. *Selametan* merupakan aktivitas substansial dalam kegiatan masyarakat Jawa Abangan, selain kegiatan seperti upacara perjalanan, menyembah roh halus, upacara lingkaran hidup, cocok tanam, dan pengobatan yang semuanya berdasar pada kepercayaan terhadap roh (baik dan jahat).⁶

Kajian-kajian mitos dalam aspek simbolik, menurut E.B. Taylor menyebutkan bahwa simbol mitos atau budaya umumnya terbagi tiga yaitu *simbol religi*, *simbol tradisi*, dan *simbol kesenian*.⁷ Kemudian ekspresi ketiga simbol tersebut dikontekstualisasikan dengan eksistensi mitologi masyarakat jawa kemudian melahirkan beberapa fenomena bahwa eksistensi ketiga simbol tersebut ditandai adanya pengaruh aliran animisme, bentuknya berupa *salamanan*, penyerahan sesaji, *cegah dahar* (disebut puasa dalam tradisi islam), serta penggunaan benda-benda magis. Bentuk pengaruh simbol religi dari agama Hindu-Budha berupa pemujaan kepada dewa-dewa, seperti Dewi Sri (dewi kesuburan), dewa Batara Kala (adik Batara Guru, pemangsa manusia), Nyi Roro Kidul (penguasa laut selatan), dan simbol religi yang dipengaruhi tradisi islam adalah tradisi perayaan maulid Nabi Muhammad SAW., yang disebut *sekatenan*. Menurut Simuh hal itu terjadi karena adanya budaya

⁶ Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen Sinkretisme, Simbolisme Dan Sufisme Dalam Budaya Spiritual Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2004), 9–10.

⁷ Edward Burnett Tylor, *Dekonstruksi Kebenaran, Kritik Tujuh Teori Tentang Agama*, Terjemah Ali Nur Zaman (Yogyakarta: AL-Kalam, 2001).

kejawen istana yang dipengaruhi oleh Hindu-Budha dan kejawennya *wong cilik* yang dipengaruhi oleh Animisme-Dinamisme dan setelah Islam masuk dan dipeluk oleh masyarakat Jawa, ajaran-ajaran Islam masuk dalam keberagamaannya.⁸ Ketiga bentuk simbol tersebut sulit dipisahkan satu sama lain karena mengalami proses akulturasi dalam waktu yang terlampau lama, sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.

Fakta di atas menunjukkan kepercayaan masyarakat terhadap mitos terkait makna dan nilai-nilai mitos yang berkontribusi terhadap kelangsungan hidup masyarakat. Berangkat dari kepercayaan tersebut menunbuhkan perhatian masyarakat terhadap mitologi yang berkembang di tengah-tengah mereka, sebab masyarakat yang mampu menghayati dapat memunculkan perilaku prososial, altruis, atau sikap-sikap positif lainnya sehingga masyarakat semakin merasakan adanya keterikatan dirinya dengan Tuhan dan lingkungan sebagai simbiosis kehidupan.

Penghayatan terhadap nilai-nilai mitos memunculkan sikap-sikap gotong royong, kesaling-pedulian, kedamaian, kesejahteraan, serta sikap yang menunjukkan kesadaran individu dalam relasi sosial masyarakat. Sehingga di tengah modernitas yang menunjukkan keterlepasan individu dari hal-hal di sekitarnya, termasuk pada lingkungan dan lebih-lebih pada sistem moral yang berlaku, berangkat dari kasus tersebut mitos menjadi penting dipertahankan oleh masyarakat sebagai pegangan dan kontrol terhadap sikap-sikap positif dalam menjalankan kehidupan sosial.

⁸ Simuh, *Islam Dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta: Teraju, 2003), 66.

Kotagede merupakan daerah dengan penduduk mayoritas Muslim dan masih memegang atau menjalankan tradisi-tradisi kejawen yang diwariskan leluhurnya.⁹ Fenomena tersebut menunjukkan kesesuaian ajaran-ajaran islam dengan tradisi kejawen atau dengan tradisi animisme-dinamisme sehingga dalam perkembangan keislaman masyarakat Kotagede tidak menghilangkan tradisi-tradisi lokal sebelumnya yang pernah dilestarikan oleh masyarakat. Kasus di atas sesuai dengan pemikiran Mircea Eliade yang menyatakan bahwa mitos merupakan salah satu unsur utama agama, yang juga merupakan salah satu kategori pemikiran studi agama,¹⁰ berangkat dari dasar teoritik tersebut menjadi logis jika keberagamaan masyarakat Kotagede berbanding lurus dengan perhatiannya terhadap tradisi kejawen, animisme-dinamisme, atau terhadap hal-hal mistik termasuk mitos-mitos yang ditinggalkan nenek moyang masyarakat. Sehingga masyarakat Kotagede menjadi masyarakat muslim yang sekaligus tidak meninggalkan kepercayaan dan tradisi para leluhur.¹¹

Sebagaimana masyarakat muslim dan masyarakat tradisional pada umumnya, warga Desa Jagalan Kotagede masih merawat tradisi-tradisi leluhur dan peninggalan-peninggalan nenek moyang. Termasuk diantaranya adalah kepercayaan terhadap hal-hal mistik yang diyakini sebagai suatu kebenaran yang harus diperhatikan, dipatuhi, dan dilestarikan ditengah-tengah kehidupan masyarakat, hal mistik tersebut berupa kepercayaan masyarakat terhadap

⁹ Data wawancara bersama bapak Warisman, warga Desa Jagalan seligus takmir Masjid Gedhe Mataram Kotagede. Saat ditemui di teras Masjid Gedhe, pada hari Senin, 25 Februari 2019, jam 10.00. WIB.

¹⁰ Susanto Hary, P.S, *Mitos Menurut Pemikiran Mircea Eliade* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 42.

¹¹ Simuh, *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002), 120.

mitos-mito di sekitar komplek Makam Raja-Raja Mataram Islam Kotagede.

Adapun mitos-mitos yang berkembangan di tengah masyarakat Jagalan Koatagede antara lain; mitos *Wringin Sepuh*, *Lele Reges*, *Dhondhong*, dan mitos *Sendang Seliran*.¹²

Berdasarkan empat mitos tersebut, peneliti menentukan satu mitos sebagai objek fokus penelitian yaitu mitos *Sendang Seliran*. Sebab dari keempat mitos yang berkembang, mitos *sendang seliran* merupakan mitos yang memiliki pengaruh atau implikasi lebih besar terhadap munculnya berbagai bentuk perilaku sosial masyarakat. Ekspresi-ekspresi perilaku sosial masyarakat Kotagede tidak lepas dari konstruk berfikir dan persepsi masyarakat dalam menerima eksistensi mitos *sendang seliran* sebagai sebuah kebenaran yang mesti dipercaya dan dilestarikan sehingga kepercayaan tersebut melahirkan sikap-sikap baik dalam kehidupan sosial masyarakat.

Berawal dari kepercayaan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran* sehingga eksistensi mitos tetap terjaga di tengah masyarakat, mitos yang semula berada pada tataran persepsi atau dalam tataran ideologis kemudian berubah menjadi ekspresi kongkrit berupa perulaku-perilaku dalam kehidupan sosial masyarakat.

¹² Data wawancara Bapak Samijo, warga desa jagalan dan penjual angkringan di sekitar area Makam Raja-Raja Mataram. Pada hari Kamis, 27 desember 2018. Jam 15.00 WIB

B. RUMUSAN MASALAH

1. Apa mitos yang berkembang di area Makam Raja-Raja Mataram Jagalan Kotagede Bantul?
2. Bagaimana mitos *Sendang Seliran* dipersepsikan oleh masyarakat Jagalan Kotagede Bantul?
3. Apa implikasi mitos *sendang seliran* terhadap perilaku sosial masyarakat Jagalan Kotagede Bantul?

C. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian tersebut bertujuan untuk:

- a. Mengetahui bagaimana mitos mempengaruhi persepsi dan merestrukturasi kognitif masyarakat.
- b. Mengetahui bagaimana mitos dipahami kemudian diwujudkan dalam bentuk perilaku prososial masyarakat.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Secara Teoritis

Hasil penelitian diarahkan memberikan manfaat dalam pengembangan khazanah keilmuan bimbingan dan konseling (khususnya), serta memperluas jangkauan atau integrasi keilmuan konseling dengan disiplin keilmuan lain khususnya dengan disiplin ilmu budaya (mitos) sebagaimana dalam penelitian ini.

b. Secara Praktis

Kepada para praktisi atau mahasiswa jurusan Bimbingan dan Konseling, temuan penelitian dapat menjadi aspek-aspek penting yang perlu diperhatian serta dapat menjadi dasar pendekatan layanan konseling terhadap individu atau kelompok yaitu pendekatan berbasis budaya dan sosial (konseling budaya atau sosio-konseling). Kemudian kepada khalayak umum, penelitian ini dapat menjadi wawasan kebudayaan, dan secara khusus memberikan gambaran kepada masyarakat bahwa mempertahankan kebudayaan dan kearifan lokal (mitos) merupakan salah satu cara untuk menumbuhkan sikap-sikap luhur, baik sikap personal atau sikap intrapersonal dalam ruang sosial masyarakat.

D. KAJIAN PUSTAKA

Peneliti menggunakan beberapa literatur berupa penelitian-penelitian terdahulu sebagai dasar informasi untuk melakukan kajian serta sebagai acuan peneliti dalam menentukan objek penelitian supaya terhindar dari kesamaan serta menentukan posisi peneliti dari peneliti sebelumnya. Untuk menjelaskan literatur-literatur terkait dan mempermudah memahami perbedaan peneliti dengan peneliti sebelumnya kemudian diinformulasikan dalam bentuk kualifikasi sesuai objek pokok penelitian. Adapaun penjelasannya sebagai berikut:

1. Mitos dalam Aspek fungsi

Penelitian Sri Iswidayati,¹³ membahas fungsi mitos kemudian mengidentifikasi ke dalam dua bagian, antara lain: *Pertama*, mitos sebagai sarana pendidikan. Artinya di tengah masifnya konsepsi masyarakat tentang mitos hingga munculnya puncak persepsi bahwa mitos merupakan pesan-pesan yang datang dari tuhan sehingga efektif jika memanfaatkan mitos sebagai sarana pendidikan. Kemudian kuatnya keyakinan masyarakat terhadap mitos menjadikan mitos berpeluang menjadi strategi doktrinasi pendidikan tertentu, misal dalam menanamkan nilai-nilai budaya, norma-norma sosial dan agama, serta menanamkan keyakinan-keyakinan tertentu. Kemudian diluar tersebut mitos juga dapat berfungsi sebagai pegangan masyarakat dalam membina kesetiakawanan dan solidaritas antar masyarakat. *Kedua*, mitos sebagai perangsang kreatifitas dan pemikiran baru. Mitos tidak dapat dipersepsikan hanya sebagai obyek, konsep, ide yang pasif namun jauh dari itu mitos menampung tanda-tanda dan modus dialog baru. Sehingga dibutuhkan adanya kajian secara komprehensif terkait pesan-pesan, dan mitos perbandingan sebagai validitas fungsi mitos, atau sebagai referensi pengetahuan baru, dan juga menjadi sarana pengembangan kreatifitas berpikir.

Kemudian penelitian Mia Angeline,¹⁴ menjelaskan fungsi mitos banjir dan mitos kematian. Mitos banjir diyakini masyarakat membawa pesan-

¹³ Sri Iswidayati, “Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya,” *Jurnal Harmonia: Pengetahuan dan Pemikiran Seni* Volume VIII, No. 2 (Mei-Agustus 2007): 180–184.

¹⁴ Mia Angeline, “Mitos Dan Budaya,” *Jurnal Humaniora* Vol.6 No.2 (2015): 190–200.

pesan mistis yang menyertai fenomena banjir tersebut. Adapun beberapa pesan yang dipercayai antara lain: banjir diyakini sebagai pesan pengingat bahwa manusia sedang penuh kesalahan dan mudah tergoda, artinya banjir datang sebagai hukuman atas kelalaian atau kesombongan manusia atau sikap-sikap manusia yang tidak dikehendaki oleh sang dewa. Sehingga keyakinan tersebut secara bersamaan mengarahkan manusia untuk lebih berhati-hati dan berbenah diri baik secara pribadi ataupun sosial kemasyarakatan, sebab jika tidak maka dewa akan marah dan menurunkan hukuman kembali. Selain untuk perbaikan, mitos tersebut juga menjadi sistem yang mengatur interaksi manusia dengan sesama manusia serta hubungan manusia dengan lingkungan alam sekitar. Kemudian selanjutnya mitos kematian, kematian tidak hanya dipercayai sebagai hilang atau kehilangan melainkan sebagai pembelajaran pada manusia tentang makna penerimaan diri, dan pemahaman bahwa setiap makhluk akan mengalami kematian. Kepercayaan bahwa setelah kematian akan ada satu kehidupan lain yang menentukan siksaan bagi manusia yang menjalani hidup dengan sikap-sikap buruk dan kenikmatan surgawi bagi manusia yang menjalani hidup dengan penuh sikap-sikap kebaikan.

2. Mitos dalam Aspek Eksistensi

Berdasarkan penelitian Sartini, dkk.,¹⁵ menjelaskan tentang mistisisme masyarakat jawa yang juga menyentuh persoalan eksistensi mitos di tengah-tengah masyarakat. Bagaimana masyarakat mempersepsikan mitos

¹⁵ Sartini, dkk, “A Preliminary Survey On Islamic Mysticism In Java,” *Jurnal Analisis* Volume XVI, Nomor 2 (Desember 2016): 1–40.

dan mempercayainya sebagai sebuah kebenaran yang harus diperhatikan. Mistisisme berkembang dalam hampir semua bidang kehidupan masyarakat yaitu dalam masyarakat pesantren, kelompok-kelompok kebatinan, keluarga kerajaan, hingga ke masyarakat umum, masifnya mistisisme tersebut tidak terlepas dari realitas mistisisme islam (sufisme/*tasawuf*) yang secara sistematis cenderung banyak kemiripan dengan kondisi dan kultur masyarakat jawa kemudian diperkuat dengan banyaknya penyesuaian dengan tradisi sehingga mistisisme dengan alamiah berevolusi dan berkembang pesat. Salah satu bukti-bukti perkembangan tradisi mistik jawa adalah dijumpainya hal baru dalam ruang-ruang masyarakat, misal di kerajaan dan elit intelektual muncul narasi-narasi tertulis (karya ilmiah) yang mengulas tentang dialektika tradisi mistis jawa dan munculnya gerakan *tasawuf* di masyarakat pesantren dalam bentuk *tariqat*, kemudian muncul kegiatan pesta-pesta jawa. Kemudian perkembangan mistos juga terjadi di pengikut kebatinan serta kalangan umum, mistisisme berupa latihan-latihan penyembuhan (non-medis).

Kemudian dalam penelitian Baiq Uyun Rahmawati,¹⁶ secara umum menjelaskan realitas modernitas yang serba berkemjuan dan cenderung meninggalkan tradisi lama. Kemudian peneliti hadapkan pada mitos sebagai identitas tradisi lama yang masih dipagang teguh oleh masyarakat suku sasak di Desa Karang Bayan maupun Desa Buwun Sejati di Kabupaten

¹⁶ Ali Mudhofir, *Baiq Uyun Rahmawati. 2018. Makna Mitos Dalam Arus Perubahan Pada Masyarakat Muslim Suku Sasak Di Kabupaten Lombok Barat, Tesis, Mahasiswa Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies Konsentrasi Islam Nusantara. UIN Sunan Kalijag Yogyakarta.* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

Lombok Barat, artinya bagaimana mitos tersebut masih terjaga eksistensinya di tengah keterlepasan masyarakat dari hal-hal yang sifatnya tradisional (termasuk mitos). Ternyata selain dari faktor pelestarian yang dilakukan oleh masyarakat umum (awam) sebagai upaya menjaga budaya nenek moyang, juga terdapat peras serta pemegang kuasa daerah sekitar untuk membatasi masyarakat agar tidak melakukan pengrusakan alam sekitar dan hutan tetap terpelihara, termasuk pemeliharaan situs adat kemudian dikelola sehingga menjadi sumber pendapatan warga sekitar dari para wisatawan (lokal/mancanegara). Selain penguasa, para tokoh agama (NU, NW) dan tokoh adat suku Sasak memiliki peran penting atas eksistensi mitos di tengah masyarakat sebagai bentuk penghormatan terhadap tradisi leluhur.

3. Mitos dalam Aspek Metode

Dalam penelitian Hasbi Ali,¹⁷ mengetengahkan istilah transformasi budaya lokal, termasuk di dalamnya adalah mitos, folklor, dongeng, lagenda, atau sejenis kearifan lokal dalam bentuk lain. Transformasi diisyaratkan sebagai satu tawaran (pendekatan) penting untuk membantu menumbuhkan semangat nasionalisme generasi muda di era global. Kemudian rekomendasinya adalah materi pendidikan kewarganegaraan harus mengakomodir nilai-nilai kultur dan kearifan lokal yang diperlihara di tengah masyarakat. Kenyataan menunjukkan bahwa budaya tidak dapat dipisahkan dari aktivitas masyarakat dan budaya berperan dalam

¹⁷ Hasbi Ali, “Transformasi Budaya Lokal Masyarakat Simeulue (Smong) Dalam Penguanan Materi Pendidikan Kewarganegaraan (PKn),” *Jurnal Laboratorium Pendidikan Kewarganegaraan UPI Bandung* (n.d.): 214–223.

internalisasi nilai-nilai kebijaksanaan dalam hidup, namun globalisasi banyak menunjukkan keterbebasan individu dari sesuatu bagian mutlak dari dirinya yaitu budaya, norma sosial, dan norma agama, sehingga dalam kondisi tersebut kearifan lokal berada di ambang ketiadaan. Dari itu dibutuhkan upaya-upaya internalisasi nilai-nilai kebudayaan lokal ke dalam berbagai sektor kehidupan termasuk ke dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan supaya kearifan lokal terus menunjukkan eksistensinya dan menjadi satu dari sekian banyak faktor bertahannya sikap-sikap generasi muda yang lebih normatif (luhur, bijaksana).

Kemudian Penelitian Doni Rachman, dkk.,¹⁸ menjelaskan tenang mitos kaitannya dengan situs makam Ki Ageng Gribig yang dikeramatkan. Namun terjadi perbedaan antara masyarakat sekitar makan Ki Ageng Gribig dengan para peziarah khususnya dalam hal kepercayaan atas kekeramatan Ki Ageng Gribig, artinya masyarakat sekitar makan cenderung menganggap makam Ki Ageng Gribig sekedar makan biasa namun berbanding terbalik dengan persepsi yang terbangun diantara para peziarah yang menganggap maka tersebut sarat karomah dan hal-hal mistis, misal para peziarah meyakini bahwa Ki Ageng Gribig memiliki kesaktian, yang dapat mengobati orang sakit dengan bukti-bukti kesembuhan yang telah dialami peziarah setalah melakukan ziarah ke kaman Ki Ageng Gribig. Selain itu ada juga peziarah yang mendapatkan benda-benda pusaka setelah berdiam diri di dalam Komplek Makam Ki Ageng Gribig. Seperti yang diberitahukan

¹⁸ Dony Rachman, dkk, *Kajian Mitos Masyarakat Terhadap Folklor Ki Ageng Gribig* (Malang: Universitas Negeri Malang, n.d.).

oleh informan bahwa siapa saja yang mampu menahan hawa nafsu keduniawiannya, maka indera keenam orang tersebut lebih peka dari pada orang yang senang mengumbar hawa nafsu keduniawiannya. Kemudian persepsi para peziarah ditangkap baik oleh penduduk sekitar makan Ki Ageng Gribig sebagai sebuah peluang ekonomi, kemudian masyarakat pun terus berpartisipasi dalam pembentukan narasi mistisme makan tersebut.

4. Mitos dalam Aspek Nilai

Berdasarkan penelitian Iskandar Sembiring, dkk.,¹⁹ tentang perlindungan hutan di Kabupaten Dairi melalui kearifan tradisional yang berkembang. Adapun bentuk-bentuk kearifan tradisionalnya sebagai berikut; “Hutan adalah bagian dari kehidupan”, konsepsi ini kemudian melahirkan keyakinan bahwa hutan tidak hanya berfungsi ekonomis tapi juga berfungsi sosial budaya, persepsi tersebut melahirkan sikap-sikap ramah terhadap hutan. Masyarakat mempercayai bahwa hutan merupakan tempat roh nenek moyang bersemayang sehingga dengan menjaga hutan merupakan manivestasi dari penghormatan terhadap roh leluhur. Pada dasarnya pertumbuhan penduduk melalui angka kelahiran, perkawinan, dan migrasi berpengaruh terhadap faktor pengerasakan hutan (akibat pelebaran tempat tinggal) namun adanya kepercayaan tradisional mempengaruhi sikap-sikap masyarakat khusunya masyarakat Kabupaten Dairi untuk tidak memperlakukan hutan sesuka hati karena mereka masih terikat dengan mitos leluhur yang berdiam di hutan dan pohon-pohon besar. Masyarakat

¹⁹ Sembiring Iskandar, “Kearifan Tradisional Terhadap Perlindungan Hutan Di Kabupaten Dairi,” *Jurnal Program Studi Kehutanan Fakultas Pertanian Universitas Sumatera Utara*, USU digital library (2004): 1–24.

memiliki perhatian tinggi terhadap hutan terbukti dalam proses bercocok tanam mereka memperhatikan betul lokasi-lokasi berdasarkan tingkat kemiringan dan memnghidari menebang pohon secara liar serta menghidari berkebun di lokasi sumber air (mata air).

5. Perbedaan Dasar Penelitian

Berdasarkan kategorisasi berbagai penelitian sebelumnya, secara garis besar objek pokok penelitian-penelitian terdahulu cenderung pada aspek-aspek yang sifatnya ontologis (nilai-nilai) dan aksiologis (kongkrit/simbolik) namun tidak bicara mitos pada tataran epistemologis atau meneliti tentang fenomena kemunculan mitos di tengah masyarakat yaitu bermula dari bagaimana mitos dipersepsikan (ideologis) dan diyakini kemudian diekspresikan dalam bentuk sikap-sikap luhur yang kongkrit (praksis).

Empat kategorisasi di atas meliputi; *aspek fungsional*, meliput mitos sebagai sarana pendidikan (moral dan kebudayaan), kreatifitas, nasehat, pencegahan (kelalaian, keangkuhan), dan sebagai media menanamkan sikap-sikap luhur (altruistik) masyarakat. Kemudian *aspek eksistensi*, meliputi keberadaan mitos sebagai kesatuan utuh dengan eksistensi masyarakat, mitos berkembang dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat (masyarakat pesantren, kelompok kebatinan, kelaurga kerajaan, dan masyarakat umum), dan keberadaan tradisi *tasawuf* (sufi) sebagai eksistensi mistisisme islam. Selanjutnya *aspek metodologi*, mitos dijadikan sebagai strategi dalam menanamkan kesadarn terhadap pentingnya

melestarikan kearifan lokal, dan sebagai metode menumbuhkan semangat nasionalisme, kemudian sebagai strategi internalisasi nilai-nilai kebijaksanaan hidup. Terakhir adalah *aspek nilai*, meliputi nilai-nilai yang biasanya terkadung dalam setiap mitos, antara lain nilai kebijaksanaan sikap (moral), nilai penghormatan (tradisi dan nenek moyang), dan nilai perlindungan (terhadap sesama manusia, makhluk hidup, dan lingkungan sekitar, termasuk perlindungan terhadap hutan).

E. KERANGKA TEORI

1. Tentang Mitologi

Istilah mitos dalam bahasa Indonesia berasal dari kata “*mythos*” (Yunani) yang berarti cerita dewata, dongeng login bumi dengan segala isinya. Zulfahnur,²⁰ menjelaskan mitos sebagai cerita perihal dewata, kejadian bumi dan isinya, cerita kebebasan pada dunia gaib. Kemduian Chulsum,²¹ mengartikan mitos sebagai cerita tentang pahlawan dan dewa pada zaman dulu yang sah secara turun-temurun. Pemakaian idiom “zaman” dalam definisi mitos menunjukkan bahwa mitos merupakan sebuah peristiwa atau cerita yang sudah usang/lampau.

Mitos juga dapat dipahami sebagai kenyataan kultur yang kompleks dengan kiasan atau cerita sakral yang berhubungan dengan hal-hal yang primordial, yaitu waktu permulaan yang menunjuk pada asal mula segala sesuatu dan dewa-dewa sebagai objeknya, cerita atau proses suci tentang kejadian-kejadian yang berpangkal pada asal mula segala sesuatu dan

²⁰ Zulfahnur, *Teori Sastra* (Jakarta: Depdikbud, 1997), 45–46.

²¹ Chulsum, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Surabaya: Kashiko, 2006), 466.

permulaan dunia. Mitos adalah yang terakhir, bukan yang pertama, berdiri dalam perkembangan cerita seorang pahlawan.²²

Menurut Tihami, mitos adalah cerita suatu bangsa tentang dewa dan pahlawan zaman dahulu, yang mengandung penafsiran tentang asal-usul semesta alam, manusia, dan bangsa itu sendiri serta mengandung arti mendalam yang diungkapkan dengan cara gaib.²³ Dari penafsiran ini, kita bisa menganggap bahwa mitos itu berupa cerita-cerita rakyat yang dianggap sakral dan punya nilai magis. Dari penafsiran ini kita juga bisa menyimpulkan bahwa asal-usul suatu masyarakat bahkan mungkin suatu bangsa bisa diungkapkan melalui cerita-cerita mitos yang ada dalam masyarakat tersebut. Kita bisa mengetahui sejarah suatu masyarakat tertentu dari cerita-cerita mitos tersebut, walaupun tentunya cerita mitos akan menghasilkan fakta sejarah yang berbeda dengan fakta sejarah yang terungkap berdasarkan data-data ilmiah dari penelitian sejarah.

Kasus tersebut terjadi ini dikarenakan cerita-cerita mitos pada umumnya diungkapkan secara lisan dan sering kali diungkapkan dengan cara atau hal-hal yang berbau magis, sehingga kandungan ceritanya pun tidak bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Dalam hal ini Hunter, seperti dikutip oleh Tihami, berpendapat bahwa mitos adalah “*a sacred narrative explaining how the World and people came to be in their present*

²² Eliade, *Mitos: Gerak Kembali Yang Abadi, Kosmos Dan Sejarah* (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002), 44.

²³ Ismanto, *Gandung, Menemukan Kembali Jatidiri Dan Kearifan Lokal Banten Bunga Rampai Pemikiran Prof. Dr. HMA. Tihami, MA., MM.* (Banten: Biro Humas Setda Prov. Banten, 2006), 36.

form'.²⁴ Inti dari pengertian Hunter sesuai dengan penafsiran Tihami di atas, yang menekankan bahwa mitos merupakan cerita-cerita rakyat yang sakral tentang dunia dan masyarakat sampai pada bentuknya yang sekarang.

Kemudian Nurcholis Madjid mengartikan mitos sebagai semacam ‘pelukisan’ atas kenyataan-kenyataan (yang tidak terjangkau, baik relatif ataupun mutlak) dalam format yang disederhanakan sehingga terpahami dan tertangkap oleh orang banyak. Sebab hanya melalui suatu keterangan yang terpahami itu, manusia atau masyarakat dapat mempunyai gambaran tentang letak dirinya dalam susunan kosmis, kemudian berdasarkan gambaran itu pupa ia menjalani hidup dan melakukan kegiatan-kegiatan.²⁵

Manusia pada umumnya hakikatnya merupakan animal *symbolicm* yaitu manusia yang tidak bisa hidup dalam dunia yang berupa fakta-fakta kasar (fisik) semata dan tidak pula hidup menurut kebutuhan dan dorongan seketika, namun manusia hidup dalam emosi, imajiner, kerinduan dan kecemasan, ilusi, delusi, fantasi dan impian. Keseluruhan tersebut merupakan benang yang membentuk jaring-jaring semacam mite, bahasa, seni dan agama, yang masing-masing saling berkait berkelindan membentuk lingkaran fungsional manusia yang kita sebut sebagai sistem simbolis.²⁶ Sehingga merupakan fenomena yang wajar dan alamiah jika manusia pada umumnya memiliki keterikatan dengan mitos atau hal-hal yang imaterial

²⁴ Ibid.

²⁵ Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2000), 176.

²⁶ Ernest Cassirer, *Manusia Dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia* (Jakarta: Gramedia, 1998), 40.

karena dalam sejarah kehidupan manusia berasal dari leluhur yang memiliki keterikatan kuat dengan hal-hal ghaib dan mistik.

Kemudian mitos *Sendang Seliran* dalam konteks penelitian adalah untuk menggambarkan pengetahuan, pemahaman, penghayatan serta pemaknaan (ekpresi) masyarakat Kotagede atau Jagalan pada khususnya terhadap mitos *sendang seliran* yang dipercaya. Berangkat dari landasan tersebut kemudian peneliti memilih teori strukturalisme Levi-Strauss sebagai teori analisis untuk mengungkap persepsi masyarakat terhadap mitos *sendang seliran* sehingga akan diperoleh informasi terkait kepercayaan dan persepsi masyarakat terhadap mitos *sendang seliran* serta bagaimana kepercayaan tersebut kemudian turun menjadi sikap-sikap sopitif atau perilaku-perilaku baik dalam kehidupan sehari-hari.

Menurut Strauss, Keberadaan mitos pada masyarakat merupakan bagian dari upaya mengatasi atau memecahkan berbagai persoalan yang tidak dapat dipahami oleh nalar manusia, oleh karena itu, berbagai persoalan tersebut dikreasikan melalui simbol-simbol. Melalui simbol-simbol itulah manusia kemudian bisa memahami berbagai persoalan di luar nalar manusia. Jadi melalui mitos, manusia menciptakan ilusi-ilusi bagi dirinya bahwa sesuatu itu bersifat logis.²⁷ Sedangkan dalam melihat fenomena sosial-budaya, Strauss melihat mitos seperti gejala kebahasaan yang sejajar dengan kalimat atau teks naratif. Hal tersebut berlandaskan atas dua perihal. *Pertama*, teks memiliki makna dengan suatu kesatuan (*meaningful whole*),

²⁷ Moh Soehadha, *Fakta Dan Tanda Agama: Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi*, 120.

dapat ditafsirkan guna mewujudkan dan mengekspresikan pemikiran seorang pengarang. *Kedua*, teks tersebut memberikan fakta bahwa teks diartikulasikan dari penggalan-penggalan, seperti halnya kalimat diartikulasikan oleh kata-kata yang membentuk kalimat tersebut.²⁸ Oleh karena itu, mitos sebagai hasil dari kreatifitas berpikir manusia yang bebas,²⁹ yang diwariskan oleh nenek moyang pada masyarakat tertentu, menjadi sebuah pedoman interaksi sosial yang diyakini secara sadar kebenarannya oleh masyarakat itu sendiri.

Menurut Levi-Strauss mitos bukanlah semata-mata tumpukan tahayul atau hayalan yang chaos karena sebenarnya mitos mempunyai bentuk yang sistematis dan konseptual. Pada hakikatnya, mitos terdiri dari pengisahan cerita. Mitos-mitos tersebut menghubungkan urutan kejadian yang kepentingannya terletak pada kejadian-kejadian itu sendiri dan dalam detail yang menyertainya. Hal tersebut menjadikan mitos memiliki sifat terbuka dan bisa dikisahkan ulang dalam kata-kata lain, diperluas maupun dielaborasi.³⁰

Sehingga keberadaan mitos dalam suatu masyarakat, menurut Levi-Strauss dalam rangka mengatasi atau memecahkan berbagai persoalan dalam masyarakat yang secara empiris tidak terpahami dalam nalar manusia.³¹ Ia yakin bahwa mitos bukan satu produk spontan dari fantasi yang bebas, sewenang-wenang dan tak beraturan, melainkan perwujudan

²⁸ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Lévi-Strauss: Mitos Dan Karya Sastra* (Yogyakarta: Kepel Press, 2006), 31–32.

²⁹ Ali Mudhofir, *Kamus Filsuf Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 317–318.

³⁰ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Lévi-Strauss: Mitos Dan Karya Sastra*, 74.

³¹ Ibid., 75–79.

murni akal tak sadar yang menerapkan seluruh aturan dan prinsip mental apriori pada berbagai isi bahan cerita mitos.³²

Dalam beberapa tulisan Strauss menjelaskan bahwa agama baik dalam bentuk mitos atau *magic* merupakan model kerangka bertindak bagi individu-individu dalam masyarakat. Sebenarnya teori tersebut hendak menegaskan bahwa fungsi agama, mitos dan magic adalah setara, sebagai pedoman hidup masyarakat, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Kemudian diperkuat teori dalam perspektif sosiologis, yang melihat mitos sebagai aspek yang turut berfungsi memberikan penguatan batin manusia dan inspirasi spiritual masyarakat dalam menghadapi alam semesta.

Dalam kerangka pendekatan antropologis, teori Clifford Geertz menjadi acuannya yakni dengan menggunakan teori simbolik interpretatif dalam memandang sebuah budaya. Agama adalah bagian dari sistem kebudayaan yang menggunakan sistem simbol untuk dapat menangkap makna dari nilai ajaran kedalam ranah intelektualnya kemudian turun menjadi tindakan keagamaannya.³³ Bagaimana masyarakat memaknai simbol dalam mitos upacacara *sembonyo* yang direfleksikan dalam bentuk upacara dan selamatan. Teori ini sebenarnya juga terpengaruh oleh aliran fenomenologi Mark Weber yang lebih mengedepankan aspek emik untuk memahami suatu realitas secara mendalam dari sebuah ritual yang berupa simbol-simbol. Melalui penggabungan dua model pendekatan antara

³² Agus Cremes, *Antara Alam Dan Mitos: Mem Perkenalkan Antropologi Struktural Claude Le-Strauss* (Flores: Penerbit Nusa Indah, 1997), 89.

³³ Nur Syam, *Mazhab-Mazhab Antropologi* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 23.

sosiologis dan antropologis yang memiliki akar teori yang sama diharapkan semakin memperkuat analisisnya.

2. Mitos Menurut Levi Strauss

Mitos dalam konteks strukturalisme Levi Strauss adalah dongeng. Meskipun hanya khayalan, mitos dipandang mendapatkan tempat ekspresinya yang paling bebas dalam dongeng. Kadang-kadang terdapat dongeng yang mirip dan agak mirip dengan yang lain dalam berbagai unsur. Levi Strauss tidak yakin kemiripan-kemiripan itu disebabkan oleh faktor kebetulan, sebab hal tersebut muncul berulang kali. Munculnya persamaan yang berulang memperlihatkan adanya kecenderungan atau pola tertentu. Hal itu disebabkan setiap dongeng adalah produk imajinasi atau nalar manusia. Berbagai kemiripan dalam mitos atau dongeng dilihat sebagai hasil mekanisme yang ada dalam nalar manusia itu sendiri. Oleh karena itu, dalam berbagai mitos selalu terdapat pola-pola, kejadian, atau relasi-relasi tertentu yang berulang dan agak mirip.³⁴

Mitos mempunyai eksistensi kolektif yang nyaris objektif, menguraikan logika konkret mereka sendiri dengan sama sekali tidak menghiraukan dampak pemikiran individual, dan mereduksi kesadaran tertentu maupun sekedar fungsi dirinya sendiri. Hubungan-hubungan tersebut menurut Levi-Strauss adalah bagian alami dari benak manusia.

³⁴ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Lévi-Strauss: Mitos Dan Karya Sastra*, 41–42.

Oleh karena itulah, ia menganggap mitos adalah resolusi imajiner kotradiksi sosial yang sesungguhnya.³⁵

Krmudian dalam strukturalisme, mitos dipandang sebagai sistem tanda.³⁶ Menurut Levi-Strauss, sistem tanda merupakan representasi struktur luar yang akan menggambarkan struktur dalam (*underlying structure*) dari *human mind*. Dalam analisis strukturalnya, ia menjelaskan bahwa di dalam mitos terdapat hubungan unit-unit (yang merupakan struktur) yang tidak terisolasi, tetapi merupakan kesatuan relasi-relasi yang dapat dikombinasikan dan digunakan untuk mengungkapkan makna di balik mitos itu. Kemudian Levi-Strauss menyatakan bahwa penciptaan mitos memang tidak teratur dan dalam ketidakteraturan tersebut sebenarnya ada keteraturan yang tidak disadari oleh penciptanya, keteraturan-keteraturan itu disebut struktur. Oleh karena itu, dalam menganalisis mitos, Levi-Strauss berupaya menemukan strukturnya..³⁷

Secara esensi, Levis-Straus membagi setiap fenomena mitos atau dongen ke dalam dua macam, yaitu struktur struktur permukaan (*surface structure*) dan struktur batin (*deep structure*). Struktur permukaan adalah relasi-relasi antar unsur yang dibuat atau dibangun berdasarkan atas ciri-ciri luar atau ciri-ciri empiris. Dari relasi-relasi tersebut struktur dalam dapat disusun dengan menganalisis dan membandingkan dengan berbagai struktur

³⁵ Terry Eagleton, *Teori Sastra : Sebuah Pengantar Komprehensif* (Yogyakarta: Jaslasutra, 2006), 131.

³⁶ Ibid., 140–141.

³⁷ Endraswara Suwardi, *Falsafah Hidup Jawa* (Yogyakarta: Cakrawala Ikram, 2006), 227–230.

luar yang berhasil ditemukan atau dibangun, lewat struktur dalam itulah dapat dipahami berbagai fenomena budaya yang terkandung dalam mitos.³⁸

Prinsip dasar struktur dalam teori Levi-Strauss adalah bahwa struktur sosial tidak berkaitan langsung dengan realitas empiris, melainkan dengan model-model yang dibangun menurut realitas empiris tersebut. Menurut Levi-Strauss, ada empat syarat model agar terbentuk sebuah struktur sosial yaitu: *Pertama*, Struktur yang menawarkan sebuah karakter sistem. Struktur terdiri atas elemen-elemen yang salah satunya akan menyeret modifikasi seluruh elemen lainnya. *Kedua*, Seluruh model termasuk dalam satu kelompok transformasi yang saling berhubungan sehingga membentuk sekelompok model. *Ketiga*, Sifat-sifat yang telah ditunjukkan sebelumnya memungkinkan untuk memperkirakan cara-cara atau model yang akan beraksi menyangkut modifikasi salah satu dari sekian elemen. *Keempat*, Model itu harus dibangun dengan cara sedemikian rupa sehingga keberfungsiannya bisa bertanggung jawab atas semua kejadian yang diobservasi.³⁹

Kemudian Ahimsa menyebutkan bahwa strukturalisme Levi-Strauss memiliki beberapa asumsi dasar, antara lain: *Pertama*, Dalam strukturalisme ada angapan bahwa upacara-upacara, sistem kekerabatan dan perkawinan, pola tempat tinggal, pakaian dan sebagianya, yang secara formal semuanya dapat disebut sebagai bahasa. *Kedua*, Para pengikut strukturalisme beranggapan bahwa dalam diri semua manusia terdapat kemampuan dasar

³⁸ Christopher R. Badcock, *Levi-Strauss: Strukturalisme Dan Teori Sosiologi*, Terj. Robby Habiba Abror, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), n.d., 61.

³⁹ Claude Levi-Strauss, *Antropologi Struktural* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007), 378.

yang diwariskan secara genetis yaitu kemampuan structuring. Ini adalah kemampuan untuk menstruktur, menyusun suatu struktur, atau menempelkan suatu struktur tertentu pada gejala-gejala yang dihadapinya.

Ketiga, Mengikuti pandangan de Saussure bahwa suatu istilah ditentukan maknanya oleh relasi-relasinya pada suatu titik waktu tertentu yaitu secara sinkronis dengan istilah-istilah lain, para pengikut strukturalisme berpendapat bahwa relasi-relasi suatu fenomena budaya dengan fenomena yang lain pada titik waktu tertentu, inilah yang menentukan makna fenomena tersebut. *Keempat*, Relasi-relasi yang ada pada struktur dalam dapat disederhanakan lagi menjadi oposisi berpasangan (*binary opposition*). Sebagai serangkaian tanda-tanda dan simbol-simbol, fenomena budaya pada dasarnya juga dapat ditangani dengan cara seperti di atas. Dengan metode analisis struktural makna-makna yang ditampilkan dari berbagai fenomena budaya diharapkan akan dapat menjadi lebih utuh.⁴⁰

3. Fungsi Mitos

Mitos memiliki berbagai fungsi yang menjelma perilaku-perilaku tertentu di suatu masyarakat, cerita-cerita mistis (mitos) berkembang sesuai realitas sosial dan kebudayaan masyarakat tempat suatu mitos eksis. Fungsi-fungsi mitos dapat termanifestasi di dalam aspek solidaritas masyarakat, aspek psikologis, serta aspek-aspek sosial lain yang ada dan berkembangan di tengah masyarakat seperti berfungsi sebagai kontrol moral dan perilaku masyarakat.

⁴⁰ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Lévi-Strauss: Mitos Dan Karya Sastra*, 66–71.

Menurut pendapat Malefijt bahwa mitos berfungsi membentuk opini atau identitas publik dan memperkuat solidaritas sosial. Kemudian Malefijt mengungkapkan bahwa mitos merupakan cerita sastra yang indah dan mempunyai gaya tersendiri, mengandung sejarah dan berperan besar dalam lintas budaya, mengandung institusi budaya, dan mempunyai fungsi serta makna psikologis, sosial dan religius, sehingga menarik perhatian ahli *linguistic*, psikologi, teologi dan ilmuwan Sosial.⁴¹

Kemudian mitos-mitos lain yang mengandung pesan moral bagi manusia tersebar di berbagai wilayah di dunia. Berkaitan hal tersebut dapat dikutip pendapat Malinowski yang melakukan penelitian di Melanesia tentang fungsi mitos berdasarkan hasil analisisnya tentang opini, tradisi, dan tingkah laku serta karakter budaya dari masyarakatnya. Dalam paragraf pertama dari buku tersebut membahas tentang *Myth in Primitive Psychology*, Ia menyatakan “*I propose how deeply the sacred tradition, the myth, enters into their pursuits, and how strongly it controls their moral and social behavior*”.⁴²

Secara umum pendapat tersebut menegaskan bahwa eksistensi mitos memiliki peran penting dalam kehidupan sosial masyarakat karena mitos dapat membangun solidaritas antar masyarakat. Sakralitas mitos yang dipercayai oleh masyarakat sebagai warisan para leluhur akan tetap dijaga sekalipun pada akhirnya mereka berpisah dengan mitos tersebut dan akan

⁴¹ Annemarie de Waal Malefijt, *Religion and Culture. An Introduction to Anthropology of Religion* (New York: The Macmillan Company, 1968), 177.

⁴² Ibid., 96.

terus mewariskan kepercayaan tersebut kepada anak dan generasi berikutnya sebagai bentuk perhatian terhadap sesuatu yang kosmologis.

Menurut pandangan Wilkinson & Philip,⁴³ mitos mempunyai beberapa fungsi, antara lain: *Pertama*, Jalan menuju kesucian, mitos menyediakan jalan menuju dunia para dewa yang suci dan bagaimana semua aspek dalam kehidupan manusia di dunia mempunyai akibatnya sendiri di dunia para dewa. *Kedua*, Mengelola aktivitas manusia, dewa dan dewi dalam mitos membantu manusia dalam menjalankan aktivitas tertentu, misalnya dalam masyarakat Romawi kuno, seorang pria membutuhkan bantuan delapan dewa untuk melewati malam pertama dengan istrinya: Jugatinus, yang mempersatukan kedua manusia dalam pernikahan; Domidicus, yang mengantar sang istri pulang ke rumah barunya; Domitius, yang memasang posisi sang istri; Manturna, yang menahan posisi sang istri tersebut; Virginiensis, yang membuka pakaian sang istri; Subigus, yang membuat sang istri untuk menuruti keinginan suami; Prema, yang menahan sang istri; dan Pertunda, yang memungkinkan terjadinya penetrasi. *Ketiga*, *Template/cetakan* untuk kehidupan sehari-hari, mitos lebih dari sekadar cerita, mitos mempunyai fungsi untuk menjaga kehidupan dan interaksi manusia dalam bermasyarakat serta interaksi manusia dengan alam. Melalui struktur dan nilai yang dibawa dalam cerita tercipta sistem budaya, ritual, dan kepercayaan.

⁴³ Mia Angeline, “Mitos Dan Budaya,” 190–200.

4. Perilaku Sosial

Perilaku menurut Wawan dan Dewi adalah respons individu terhadap suatu stimulus atau suatu tindakan yang dapat diamati dan mempunyai frekuensi spesifik, durasi dan tujuan baik disadari maupun tidak. Perilaku merupakan kumpulan berbagai faktor yang saling berinteraksi. Sering tidak disadari bahwa interaksi tersebut amat kompleks sehingga kadang-kadang kita tidak sempat memikirkan penyebab seseorang menerapkan perilaku tertentu.⁴⁴ Kemudian menurut M. Ngalim Purwanto perilaku adalah segala tindakan atau perbuatan manusia yang kelihatan atau tidak kelihatan yang tidak disadari termasuk di dalamnya cara bebicara, berjalan, cara melakukan sesuatu dan cara bereaksi terhadap sesuatu yang datangnya dari luar ataupun dari dalam dirinya.⁴⁵

Sebagai makhluk sosial berarti manusia memiliki dimensi kebersamaan dengan orang lain. Teori Psikoanalisa misalnya, menyatakan bahwa manusia memiliki pertimbangan moral sosial (*super ego*) ketika dihadapkan pada pilihan-pilihan berperilaku. Sedangkan ilmu humaniora menjelaskan realitas sosial sebagai sebuah organisme hidup dalam bentuk teori-teori sosial tentang kehidupan manusia dalam bentuk masyarakat.⁴⁶

Menurut teori psikososial maupun teori perkembangan kognitif menyatakan bahwa perilaku yang ada pada diri seseorang berlandasan pada pertimbangan-pertimbangan moral kognitif. Selanjutnya, masalah aturan,

⁴⁴ Wawan .A, M. Dewi, *Sikap, Dan Perilaku Manusia* (Yogyakarta: Nuha Medika, 2010), 48.

⁴⁵ M. Ngalim Purwanto, *Psikologi pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990), 32.

⁴⁶ Abdul Latif, *Pendidikan Berbasis Nilai Kemanusiaan* (Bandung: Rafika Aditama, 2009), 4.

norma, nilai, etika, akhlak dan estetika adalah hal-hal yang sering didengar dan selalu dihubungkan dengan konsep moral ketika seseorang akan menetapkan suatu keputusan perilakunya.⁴⁷

Dalam diri setiap insan terdapat dua faktor utama yang sangat menentukan kehidupannya, yaitu fisik dan ruh. Pemahaman terhadap kedua faktor ini memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap bagaimana seseorang berperilaku dalam realitas kehidupannya. Kedua faktor ini memiliki ruang dan dimensi yang berbeda. Jika yang pertama adalah sesuatu yang sangat mudah untuk diindra, tampak dalam bentuk perilaku, namun pada faktor yang kedua hanya dapat dirasakan dan menentukan terhadap baik buruknya suatu perilaku.⁴⁸

Perilaku sosial adalah aktifitas fisik dan psikis seseorang terhadap orang lain atau sebaliknya dalam rangka memenuhi diri atau orang lain yang sesuai dengan tuntutan sosial.⁴⁹

Perilaku sosial adalah suasana saling ketergantungan yang merupakan keharusan untuk menjamin keberadaan manusia sebagai bukti bahwa manusia dalam memenuhi kebutuhan hidup sebagai diri pribadi tidak dapat melakukannya sendiri melainkan memerlukan bantuan dari orang lain. Oleh

⁴⁷ Syarkawi, *Pembentukan Kepribadian Anak; Peran Moral Intelektual, Emosional Dan Sosial Sebagai Wujud Integritas Membangun Jati Diri* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2009), 46.

⁴⁸ Akh. Muwafiq Saleh, *Membangun Karakter Dengan Hati Nurani* (Jakarta: Erlangga, 2012), 102.

⁴⁹ Hurlock, B.Elizabeth, *Psikologi Perkembangan* (Jakarta: Erlangga, 1995), 262.

karena itu, manusia dituntut mampu bekerja sama, saling menghormati, tidak mengganggu hak orang lain, toleran dalam hidup bermasyarakat.⁵⁰

Berdasarkan uraian diatas perilaku sosial dapat disimpulkan sebagai segala aktifitas manusia yang merupakan bentuk respon terhadap interaksi yang terjadi antara remaja dengan orang lain atau kelompok sosial. Perilaku dapat terwujud dalam gerakan atau sikap dan ucapan. Perilaku seseorang terjadi disebabkan adanya berbagai kebutuhan yang harus dipenuhi, kebutuhan itu antara lain kebutuhan seseorang untuk dapat diterima oleh suatu kelompok atau orang lain dan kebutuhan seseorang untuk menghindar dari penolakan suatu kelompok atau orang lain.

5. Bentuk-Bentuk Perilaku Sosial

Menurut Syamsu Yusuf melalui pergaulan atau hubungan sosial, baik dengan orang tua, anggota keluarga, orang dewasa lainnya maupun teman bermainnya dan lingkungannya, individu mulai mengembangkan bentuk-bentuk tingkah laku sosial. Adapun bentuk-bentuk tingkah laku sosial sebagai berikut:⁵¹ a) Pembangkangan (*Negativisme*), yaitu suatu bentuk tingkah laku melawan. Tingkah laku ini terjadi sebagai reaksi terhadap penerapan disiplin atau tuntutan orangtua atau lingkungan yang tidak sesuai dengan kehendak. b) Agresi (*Aggression*), yaitu perilaku menyerang baik secara fisik maupun kata-kata, agresi sebagai reaksi dari rasa kecewa atas kebutuhan yang tidak terpenuhi. c) Berselisih/ber tengkar (*Quarreling*), terjadi

⁵⁰ Rusli, Ibrahim, *Landasan Psikologis Pendidikan Jasmani Di Sekolah Dasar* (Indonesia: Depdiknas, 2000), 22.

⁵¹ Syamsu,Yusuf, *Psikologi Perkembangan Anak & Remaja* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), 124–125.

apabila seorang anak merasa tersinggung atau terganggu oleh sikap dan perilaku anak lain. d) Menggoda (*Teasing*), yaitu sebagai bentuk lain dari tingkah laku agresif. Menggoda merupakan serangan mental terhadap orang lain dalam bentuk verbal. e) Persaingan (*Rivalry*), yaitu keinginan untuk melebihi orang lain dan selalu didorong oleh orang lain. f) Kerja sama (Cooperation), yaitu sikap mau bekerja sama dengan kelompok. g) Tingkah laku berkuasa (*Ascendant behavior*), yaitu sejenis tingkah laku untuk menguasai situasi sosial, mendominasi atau bersikap “bossiness”. h) Mementingkan diri sendiri (*Selfishness*), yaitu sikap egosentrisk dalam memenuhi interest atau keinginan pribadi. i) Simpati (*Sympathy*), yaitu sikap emosional yang mendorong individu untuk menaruh perhatian terhadap orang lain, mau mendekati atau bekerja sama dengan orang lain.

6. Perilaku Prososial (*Prosocial Behavior*)

Penjelasan terkait perilaku prososial telah banyak dibahas oleh para pakar, ahli atau peneiti-peneliti sebelumnya dengan latar belakang kajian dan disiplin ilmu pengetahuan yang berbeda sehingga melahirkan definisi-definisi perilaku prososial yang beragam sesuai perspektif yang digunakan. Diantara beberapa perspektif yang biasa digunakan dalam mendefinisikan perilaku prososial antara lain: perspektif psikologi, sosial, budaya, dan perspektif agama. Semua bidang tersebut merefleksikan objek prososial yang berbeda namun dalam garis besar yang sama yaitu tindakan positif yang ditujukan kepada orang-orang di sekitar.

Sebagai makhluk sosial, manusia dituntut berinteraksi dengan manusia lain sebagai bagian dari upaya menjaga keseimbangan dan relasi sosial yang baik demi kehidupan yang berkelanjutan. Dalam membangun interaksi dan hubungan baik dibutuhkan beberapa prinsip dasar yaitu sikap saling mengasihi antar sesama, saling menghargai dan tolong-menolong dalam berbagai kebutuhan hidup. Kecenderungan perilaku prososial harus dimiliki oleh setiap manusia karena perilaku tersebut yang akan membentuk satu peradaban manusia yang saling berkesinambungan antara manusia yang satu dengan yang lain atau antara masyarakat satu dengan masyarakat lain.

Pada dasarnya setiap perilaku berorientasi pada tujuan (*goal oriented*), artinya setiap perilaku pada umumnya dimotivasi oleh keinginan untuk mencapai tujuan tertentu dan secara spesifik tujuan tersebut tidak disadari oleh individu. Perilaku prososial merupakan bagian dari sikap-sikap dalam kehidupan sehari-hari yang cakupannya sangat luas, meliputi segala bentuk tindakan yang dilakukan oleh seseorang untuk orang lain tanpa memperdulikan motif-motif pelaku/penolong. Perilaku prososial berkisar dari tindakan-tindakan altruisme (tidak mementingkan diri sendiri, tanpa pamrih) sampai tindakan menolong yang sepenuhnya dimotivasi oleh kepentingan diri sendiri.⁵²

Pembahasan perilaku prososial berhubungan dekat dengan kajian altruisme bahkan keduanya memiliki perbedaan yang relatif tipis, sehingga akan dijelaskan dibawah ini terkait perbedaan dasar kedua objek kajian

⁵² Davi d O. Sears. dkk, *Psikologi Sosial* (Jakarta: Erlangga, 1991), 47.

tersebut. Altruisme merupakan tindakan sukarela untuk membantu orang lain tanpa pamrih, berdasarkan definisi tersebut suatu tindakan dapat dikategorikan sebagai altruisme dilihat dari motifnya, artinya tindakan dilakukan hanya dimotivasi oleh kesadaran untuk membantu.⁵³

Kemudian Dahriani mendefinisikan perilaku prososial dengan lebih luas dan menyeluruh, serta menyangkut sikap-sikap positif masyarakat secara kolektif. Perilaku prososial diartikan sebagai perilaku yang mempunyai tingkat pengorbanan tertentu yang tujuannya memberikan keuntungan bagi orang lain baik secara fisik maupun psikologis, serta menciptakan perdamaian dan meningkatkan toleransi hidup terhadap sesama, namun tidak ada keuntungan yang jelas bagi individu yang melakukan tindakan. Perilaku prososial cakupannya lebih luas yaitu menyangkut semua tindakan positif seseorang, baik bantuan yang dilakukan seketika atau direncanakan sebelumnya (motif tertentu), sehingga dalam banyak tindakan yang masuk kategori perilaku prososial namun tidak termasuk altruisme.

Kemudian menurut Shaffer perilaku prososial adalah tindakan memberikan keuntungan bagi orang lain, seperti tindakan berbagi sehingga mendatangkan keuntungan bagi orang, atau menolong orang lain dalam mencapai tujuannya atau membuat orang lain senang dengan memuji perilaku atau prestasi yang orang lain miliki.⁵⁴ Menurut Bartal mengartikan

⁵³ Shelly E. Taylor, dkk., *Psikologi Sosial* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), 460.

⁵⁴ Iren Datmeswari Edwin, "Sistem Dan Dinamika Keluarga Dalam Pembentukan Prilaku Prososial Pada Anak," *Jurnal Psikodinamika* Vol. I, No. 2 (April 2002): 2.

bahwa tingkah laku prososial atau tingkah laku yang menimbulkan konsekuensi positif bagi kesejahteraan fisik maupun psikis orang lain. Pengertian tersebut meliputi sikap menolong, bekerja sama, berbagi, serta mempertimbangkan kesejahteraan orang lain.⁵⁵

Berdasarkan beberapa penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa perilaku prososial merupakan sikap-sikap positif yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang untuk membantu kebutuhan, kepentingan, atau kesejahteraan orang lain. Sikap tersebut bersifat universal sehingga dapat berwujud sikap positif dalam bentuk apapun, dapat berguna bagi orang lain, dapat membantu meringankan beban kebutuhan atau permasalahan orang lain serta berbagai sikap-sikap baik yang secara umum dapat berimplikasi baik terhadap hajat hidup orang lain, baik secara personal maupun komunal.

7. Perilaku Prososial Dalam Perspektif Sosiokultural

Berikut ini beberapa teori tentang tindakan menolong berdasarkan yang dikemukakan oleh Shally E. Taylor, Letitia Anne Peplau dan David O. Sears, yang dijelaskan secara rinci dalam buku karyanya yang berjudul Psikologi Sosial Edisi Kedua Belas. Dijelaskan bahwa terdapat tiga macam norma sosial dasar yang lazim diaplikasikan dalam hubungan sosial masyarakat, adapun pembahasannya sebagai berikut:⁵⁶

- a. *Norm of social Responsibility* (norma tanggung jawab sosial), menyatakan bahwa kita harus membantu orang lain yang bergantung

⁵⁵ Ibid., 177.

⁵⁶ Shelly E. Taylor, dkk., *Psikologi Sosial*, 460.

kepada kita. Orang tua diharuskan merawat anak-anaknya dan dinas sosial akan campur tangan jika orang tua tidak manjarkan kewajiban itu. Guru diharuskan membantu siswanya, pelatih harus memperhatikan timnya, dan sesama karyawan diharapkan dapat saling membantu, serta berbagai contoh yang lain. Aturan moral dan keagamaan di banyak masyarakat juga menekankan tugas untuk membantu orang lain. Terkadang kewajiban itu dijadikan undang-undang dan hukum.

- b. *Norm of reciprocity* (norma resiprositas), menyatakan bahwa kita harus membantu orang lain yang pernah membantu kita. Artinya, seseorang mengutamakan pemberian bantuan kepada orang yang pernah membantunya lebih dulu. Norma ini mendorong terwujudnya keseimbangan.
- c. *Norm of social justice* (norma keadilan sosial), norma keadilan sosial adalah aturan tentang keadilan dan distribusi sumber daya secara merata, norma ini merupakan tanggung jawab dan keadilan sosial memberikan basis kultural untuk perilaku prososial. Riset menunjukkan bahwa orang cenderung membantu saudara dan kawannya dibandingkan orang asing, karena setiap individu akan merasakan tanggung jawab lebih besar atas orang yang dekat, dan hal itu berasumsi bahwa mereka akan membantu kita jika setiap individu tersebut membutuhkan pertolongan. Karena menurut teori ini dua orang yang memberi kontribusi yang sama harus menerima imbalan yang sama.

8. Perilaku Prososial dalam Perspektif Islam

Dalam islam hampir segala aspek kehidupan terkait dengan nilai-nilai ilahiyyah, termasuk perilaku prososial. Perilaku prososial merupakan perilaku yang dimuliakan dalam islam, sebab islam hadir sejatinya demi kesejahteraan alam semesta. Terdapat beberapa konsep yang berhubungan dengan perilaku menolong, antara lain: amal saleh, ihsan mu'awanah, musya'adah, shadaqah, infaq, dan zakat. Tidak kurang dari 34 ayat dalam Al-Qur'an yang berhubungan dengan zakat, yang sebagiannya merupakan perintah untuk mengeluarkan zakat kepada orang-orang yang berhak menerima.⁵⁷

Demikian hukum yang diberikan kepada manusia menyangkut hubungan antar sesama manusia yaitu membina persaudaraan dengan tradisi tolong menolong.⁵⁸ Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT., bahwa "Dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan ketakwaaan, dan jangan tolong-menolonglah dalam berbuat dosa dan pelanggaran, dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya" (QS. Al-Ma'idah [5]: 2).⁵⁹

Hakikatnya ayat di atas mengandung arti mencakup segala bentuk perilaku-perilaku baik atau segala kemaslahatan hamba, baik mengenai kehidupan dunia maupun kehidupan akhirat. Oleh sebab itu setiap manusia tidak dapat menghindari dua kewajiban pokok dalam kehidupan yaitu

⁵⁷ Ibid., 457.

⁵⁸ Abdul Rahman Agus, *Psikologi Sosial Integrasi Pengetahuan, Wahyu, Dan Pengetahuan Empirik* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), 231.

⁵⁹ Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Terjemah, Edisi Tahun 2002* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), 107.

kewajiban manusia kepada Tuhan dan kewajiban manusia kepada sesama manusia serta makhluk lain.⁶⁰

Dalam perspektif psikologi Islam, perilaku menolong merupakan perilaku yang disukai dan dianjurkan oleh nilai-nilai ilahiyyah. Norma-norma ilahiyyah yang berkaitan dengan perilaku-perilaku prososial berdasarkan keimanan dan keikhlasan. Kualitas perilaku menolong ditentukan oleh beberapa faktor seperti niat atau motif, tingkat resiko yang mungkin ditanggung, cara yang digunakan,

9. Bentuk-Bentuk Perilaku Prososial

Menurut Myers,⁶¹ dan Saifudin Azwar dalam buku Penyusunan Skala Psikologinya disebutkan bahwa bentuk-bentuk perilaku prososial meliputi beberapa hal, antara lain: a) *Helping* (menolong); yaitu membantu atau memberikan sesuatu yang dibutuhkan atau berguna kepada orang lain. b) *Sharing* (membagi/berbagi); yaitu memberikan sebagian dari hak milik kepada orang lain. c) *Cooperative* (kerjasama); yaitu mengerjakan suatu secara bersama-sama, dengan manajemen tugas sesuai kesepakatan bersama dan berdasarkan kemampuan masing-masing. d) *Honesty* (kejujuran); yaitu melakukan suatu hal dengan mengatakan atau mengerjakan berdasarkan situasi dan kondisi sebenarnya (terus-terang). e) *Donating* (menyumbang); yaitu memberikan sumbangan, bantuan berupa materi kepada orang lain atau pihak lain. f) *Generosity* (dermawan); yaitu suka beramal atau gemar membagikan sebagian hak milik pribadi kepada orang lain. g)

⁶⁰ Ibnu Qayyim Al-Jauzy, *Tafsir Surat Al-Maidah Ayat 2, Terj. Ustadz K.H. Yusuf* (Solo: Hazanah Ilmu, 1994), 152.

⁶¹ Sarwono, S. W., *Psikologi Remaja* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012), 138.

Memperhatikan kesejahteraan sosial dan lingkungan; yaitu menjaga ketenangan, ketentraman, dan keselamatan orang lain serta peduli terhadap kesejahteraan lingkungan sekitar. h) Punya kepedulian terhadap orang lain; yaitu responsif terhadap setiap kejadian serta sigap mengambil tindakan.⁶²

Menurut teori Carlo dan Randall aspek-aspek perilaku psososial adalah:⁶³ a) *Altruistic prosocial behavior*, yaitu motivasi membantu orang lain terutama yang berhubungan dengan kebutuhan dan kesejahteraan biasanya disebabkan oleh respon-respon simpati dan internalisasi norma-norma atau prinsip-prinsip yang tetap dalam membantu orang lain. b) *Compliant prosocial behavior*, yaitu membantu orang lain karena diminta pertolongan baik verbal maupun non-verbal. c) *Emotional prosocial behavior*, yaitu membantu orang lain berdasarkan perasaan atau emosi yang sedang terjadi. d) *Public prosocial behavior*, yaitu perilaku menolong orang lain yang dilakukan di depan orang-orang setidaknya setidaknya dengan satu tujuan untuk memperoleh pengakuan dan rasa hormat dari orang lain (orang tua, teman sebaya) dan meningkatkan harga diri. e) *Anonmous prosocial behavior*, yaitu menolong yang dilakukan tanpa sepenuhnya orang yang ditolong. f) *Dire prosocial behavior*, yaitu menolong orang yang sedang dalam keadaan kritis atau darurat.

⁶² Saifudin Azwar, *Penyusunan Skala Psikologi* (Jakarta: Pustaka Pelajar, n.d.), 129.

⁶³ Ahmad Darmadji, "Perilaku Prososial VS Kekerasan Sosial: Sebuah Tinjauan Pendidikan Islam," *Jurnal El-Tarawhi (Jurnal Pendidikan Islam)* Vol. IV No. 1. (2011): 27–37.

10. Faktor-Faktor Perilaku Prososial

Shelly E. Taylor, Letitia Anne Peplau, dan David O. Sears, menyatakan bahwa terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi tindakan menolong, yaitu:⁶⁴

a. Karakteristik Situasi

- 1) Kehadiran orang lain, merupakan hambatan untuk memberikan pertolongan karena terjadinya penyebaran tanggung jawab dan menimbulkan ambiguitas dalam menginterpretasikan situasi. Sedangkan ketidakhadiran orang lain akan mendorong individu untuk segera menolong.
- 2) Kondisi lingkungan atau efek cuaca turut mempengaruhi perilaku menolong. Kondisi lingkungan atau cuaca yang akan mendorong individu untuk menolong, sedangkan kondisi lingkungan atau cuaca yang buruk mencegah individu menolong.
- 3) Tekanan waktu membuat orang cenderung untuk tidak menolong orang lain dibandingkan ketika berada dalam situasi yang lebih santai.

b. Karakteristik Penolong

- 1) Faktor kepribadian seperti tingkat kebutuhan tinggi untuk diterima secara sosial, adanya moralitas dan nilai-nilai yang dianut serta kesediaan mengambil resiko.
- 2) Suasana hati, suasan yang hangat dan perasaan yang positif meningkatkan kesadaran untuk melakukan tindakan prososial.

⁶⁴ Shelly E. Taylor, dkk., *Psikologi Sosial*, 479.

3) Rasa empatik, adalah perasaan simpati dan perhatian terhadap orang lain, khususnya untuk berbagi pengalaman atau secaratidak langsung merasakan penderitaan orang lain.

c. Karakteristik orang yang membutuhkan pertolongan

- 1) Menolong orang yang disukai, misalnya ditujukan kepada orang yang tampak menarik, dinilai memiliki kesamaan dengan penolong atau memiliki hubungan dekat dengan penolong.
- 2) Menolong orang yang pantas ditolong, misalnya kepada orang yang mengalami masalah yang berada di luar kemampuannya.

F. METODE PENELITIAN

Metode merupakan sistem kerja yang digunakan oleh peneliti dalam mencari, menggali, dan menganalisis objek penelitian, metode peneltian juga menjadi penanda objek pokok penelitian serta batas-batas cakupan penelitian.

Metode penelitian menjadi panduan peneliti dalam proses observasi, penggalian data, analisis, hingga proses penulisan hasil penelitian. Metode penelitian meliputi beberapa hal, antara lain:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif, menurut Bogdan dan Taylor,⁶⁵ penelitian kualitatif merupakan penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisian yang terdiri dari perilaku-perilaku yang dapat diamati. Penelitian ini termasuk jenis penelitian etnografi karena mengamati perilaku-perilaku sosial masyarakat Jagalan Kotagede kemudian

⁶⁵ Lexy J., Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), 4.

menguraikan berdasarkan realitas yang ditemukan. Khususnya yang berkaitan dengan kebudayaan masyarakat serta tata aturan kehidupan yang menjadi pedoman masyarakat sekitar *sendang seliran* dalam berperilaku sesuai dengan tradisi dan mitos-mitos yang dipercayai.

2. Subjek dan Objek Penelitian

a. Subjek Penelitian

Subjek penelitian merupakan individu yang dipilih peneliti berdasarkan ketentuan kriteria,⁶⁶ kriteria informan berdasarkan ketentuan minimal menurut Spradley,⁶⁷ antara lain: (1) Enkulturasasi penuh, artinya informan merupakan masyarakat Desa Jagalan Kotagede yang mengetahui banyak hal terkait budaya dan mitos *sendang seliran*, (2) Gangguan langsung, artinya informan adalah individu yang terlibat langsung dengan budaya yang diteliti, (3) Suasana budaya yang tidak dikenal, artinya informan bukan peneliti berbagai hal sehingga memungkinkan terjadinya percampuran informasi budaya, (4) Cukup waktu, artinya informan memiliki cukup waktu dalam memberikan partisipasinya, dan (5) Non-analitik, informan mendeskripsikan berbagai pengetahuan dan kejadian berdasarkan perspektif penduduk asli dengan tidak melibatkan pengetahuan sosial yang dimilikinya.

⁶⁶ Husain Usman dan Purnomo Soetady, *Metodologi Penelitian Sosial* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2000), 42.

⁶⁷ Spradley, *Metode Etnografi. Terjemahan* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1997), 61.

b. Objek Penelitian

Obyek penelitian merupakan permasalahan-permasalahan yang menjadi obyek sentral perhatian dan penelitian.⁶⁸ Adapun objek penelitian ini adalah meneliti tentang bagaimana mitos *sendang seliran* dipersepsikan oleh masyarakat Desa Jagalan Kotagede, kemudian dimunculkan dalam bentuk sikap-sikap altruistik, kaitannya dalam hubungan sosial masyarakat.

3. Metode Pengumpulan Data

Adapun metode pengumpulan data dalam penelitian menggunakan tiga cara yaitu observasi, wawancara, dan dokumentasi. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

1. Observasi

Observasi,⁶⁹ jenis observasi yang digunakan adalah observasi non-partisipatif, yaitu peneliti menggali data dengan cara melakukan pengamatan terhadap situs *sendang seliran*, cerita-cerita yang beredar di tengah masyarakat serta sikap-sikap altruistik yang berhubungan dengan keterikatan masyarakat dengan mitos tersebut. Adapun target dari observasi adalah mendengarkan cerita-cerita terkait bagaimana mitos *sendang seliran* dipahami dan persepsikan oleh masyarakat Jagalan, kemudian bagaimana kepercayaan tersebut menjadi sistem yang mengikat dan menuntun masyarakat untuk berprilaku (luhur, bijaksana)

⁶⁸ Koentjorongrat, *Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: gramedia, 1997), 167.

⁶⁹ Sutrisno Hadi, *Metodologi reserch Jilid II...,* hlm.74

sebagaimana yang difahami dalam mitos dan menghindari sikap-sikap yang dilarang (pantangan).

2. Wawancara (interview)

Metode wawancara,⁷⁰ wawancara dilakukan kepada sepuluh orang narasumber berdasarkan kualifikasi subjek penelitian wawancara dilakukan dengan terstruktur serta wawancara tidak terstruktur untuk memperoleh informasi terkait hal lain yang melingkupi atau masih berkaitan dengan mitos *sendang seliran*, sehingga akan diperoleh informasi yang luas dan komprehensif terkait sejarah, kepercayaan, pemahaman, serta bagaimana mitos *sendang seliran* dipersepsi oleh masyarakat sehingga melahirkan sikap-sikap positif dalam kehidupan sosial.

3. Dokumentasi

Dokumentasi,⁷¹ dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai instrumen pengumpul data berbentuk arsip-arsip yang memuat data-data terkait situs atau mitologi *sendang seliran*. Arsip tersebut dapat berupa tulisan hasil penelitian atau ulasan-ulasan tentang *sendang seliran*, mitos sendang dan gambaran profil Kotagede. Arsip dapat diperoleh dari media masa atau media cetak. Foto yang memuat gambar-gambar situs *sendang seliran* secara geografis atau foto prosesi ritual yang dilakukan

⁷⁰Wawancara adalah teknik pengumpulan data dengan jalan tanya jawab yang dikerjakan secara sistematis dan berlandaskan pada tujuan penelitian. Dalam Sutrisno Hadi, *Metodologi Research...*, hlm. 193

⁷¹Metode dokumentasi merupakan suatu cara pengumpulan data yang menghasilkan catatan-catatan penting yang berhubungan dengan masalah yang diteliti, sehingga akan diperoleh data yang lengkap, sah dan bukan berdasarkan perkiraan.Basrowi dan Suwandi, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2008), 165

masyarakat. Serta dokumen lain yang berbentuk brosur, majalah, jurnal yang memuat data dan informasi terkait sejarah atau ulasan tentang situs *sendang seliran*.

G. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Sistematika pembahasan penelitian ini dijelaskan dalam bentuk bab untuk mempermudah proses pembahasan dan mempermudah pemahaman pembaca, dan penjelasannya sebagai berikut:

Bab I, berisi pendahuluan yang akan memberikan gambaran tentang sasaran, tujuan, serta tahap-tahap dalam menggali dan memperoleh data yang dibutuhkan penelitian. Pembahasan pada bab pertama meliputi; latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teoretis, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II, membahas tentang gambaran umum situs dan mitos *sendang seliran*, mulai dari sejarah, ritual adat, komponen simbolis dalam prosesi ritual, nilai-nilai moral, persepsi masyarakat terhadap mitos *sendang seliran*, dan sikap-sikap altruistik yang dimunculkan sebagai implikasi atas kepercayaan terhadap mitos *sendang seliran*.

Bab III, menjelaskan tentang jawaban dari kedua rumusan masalah yaitu menjabarkan bagaimana masyarakat Jagalan mempersepsikan mitos *sendang seliran* yang berkembang di tengah-tengah masyarakat, kemudian bagaimana mitos tersebut diyakini oleh masyarakat kemudian menjadi motivasi atau koridor dalam mengarahkan masyarakat pada sikap-sikap positif (altruisme).

Kemudian Bab IV, adalah penutup yang berisi kesimpulan dari temuan penelitian pada pembahasan bab sebelumnya.



BAB IV

PERILAKU PROSOSIAL MASYARAKAT JAGALAN KOTAGEDE

A. Pendahuluan

Dalam bagian ini akan dijelaskan berbagai temuan lapangan terkait perilaku prososial masyarakat yang dapat ditengarai sebagai implikasi dari kepercayaan masyarakat Kotagede terhadap mitos *sendang seliran* yang berkembang di tengah-tengah kehidupan mereka. Adapun landasan yang digunakan dalam mengidentifikasi anggapan bahwa sikap-sikap prososial masyarakat merupakan implikasi dari kepercayaan terhadap mitos dilihat dari bagaimana masyarakat mempercayai, mempersepsikan, dan menginternalisasi nilai-nilai mitos kemudian mengejawantahkannya dalam kehidupan sehari-hari berupa tindakan-tindakan sosial yang positif.

Argumentasi tersebut dibangun berdasarkan keyakinan bahwa mitos tidak hanya merupakan cerita-cerita masa lalu yang mistik, klasik dan ghaib semata, sebab jika mitos hanya meliputi hal tersebut tidak mungkin mitos-mitos tertentu masih dipertahankan hingga sekarang tanpa memiliki fungsi sosial sedikitpun. Artinya eksistensi segala sesuatu termasuk dalam kontek mitos *sendang seliran* di Kotagede tidak mungkin dilestarikan oleh masyarakat tanpa memberikan kontribusi apapun terhadap hajat hidup dan kesejahteraan masyarakat, sebab sesuatu (mitos) dapat bertahan atau dipertahankan jika memiliki implikasi positif terhadap masyarakat umum, implikasi tersebut dapat menyentuh aspek psikologis, moral, riligiustas, ekonomi, kelestarian alam, serta berbagai kebaikan lain yang dilahirkan akibat kepercayaan terhadap mitos

dan kearifan lokal. Sehingga dilakukanlah penelitian untuk menjelaskan bahwa eksistensi mitos sendang seliran memiliki hubungan kausalitas dengan berbagai tindakan-tindakan positif yang dilakukan masyarakat Kotagede.

Sebagaimana disebutkan dalam teori Malefitjt di awal bahwa mitos memiliki fungsi serta makna terhadap kondisi psikologis, sosial, dan religiusitas. Berangkat dari teori tersebut kemudian dapat dibenarkan bahwa pada dasarnya setiap mitos atau mitos-mitos tertentu memiliki muatan nilai-nilai luhur yang berfungsi terhadap kesejahteraan masyarakat, kelestarian alam, serta perhatian masyarakat terhadap hal-hal yang di luar dirinya (kosmos). Seperti pada sebagian masyarakat yang percaya terhadap sakralitas sebuah mitos, maka dalam situasi tersebut selain diperhatikan dan ditakuti, mitos juga berfungsi menjadi sistem kontrol terhadap moralitas dan perilaku masyarakat tersebut. Berbagai mitos berkembang di tengah masyarakat nusantara, diantara mitos yang masyhur adalah mitos Malin Kundang di Sumatera barat yang sarat dengan pesan moral berupa anjuran penghormatan setinggi-tingginya terhadap orangtua terlebih kepada seorang ibu, yang kemudian juga dikokohkan dengan kasus kutukan (menjadi batu) kepada seorang anak yang berperilaku tidak sebagaimana yang dikehendaki orangtunya. Kemudian ada mitos Sangkuriang di Jawa barat serta masih banyak mitos-mitos lain yang juga masyhur di daerah-daerah yang berbeda.

Berbeda dengan mitos-mitos tersebut, penulis meyakini mitos *sendang seliran* Kotagede juga memiliki fungsi sosial yang kuat sehingga dapat bertahan hingga saat ini. Kemudian dilakukan penelitian sehingga ditemukan

berbagai fenomena terkait aktivitas-aktivitas personal dan sosial masyarakat sekitar makam Raja-Raja Mataram Kotagede yang dapat ditunjukkan sebagai implikasi dari kepercayaan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran*. Adapun data-data lapangan yang menunjukkan sikap-sikap positif masyarakat Kotagede akan dijelaskan dalam pembahasan berikut.

B. Bentuk-bentuk Perilaku Prososial Masyarakat

Berdasarkan peneitian lapangan banyak temuan terkait implikasi mitos sendang seliran terhadap sikap-sikap positif atau perilaku prososial masyarakat Jagalan Kotagede. Sikap-sikap tersebut menjadi positif terhadap sikap-sikap sosial masyarakat, implikasi tersebut berupa lahirnya perbuatan-perbuatan masyarakat yang saling menguatkan dan mengukuhkan antara satu masyarakat dengan masyarakat Kotagede yang lain, dan perbuatan positif tersebut lahir dari kepercayaannya terhadap mitos *sendang seliran* yang dipercaya dan dilestarikan. Adapun penjelasan bentuk-bentuk perilaku atau sikap-sikap positif yang dimaksud akan dijelaskan di bawah ini.

Sebagaimana disebutkan dalam teori bahwa perilaku rososoal meliputi beberapa bentuk perilaku diantaranya; menolong, berbagi, kerjasama, kejujuran, menyumbang, dermawan, memperhatikan kesejahteraan sosial dan lingkungan, dan punya kepedulian terhadap keadaan orang lain.¹¹⁶ Kemudian dalam literatur lain juga dilengkapi oleh Dahriani, dengan menambahkan bentuk-bentuk perilaku prososial dengan sikap toleransi dan perdamaian.¹¹⁷

¹¹⁶ Saifudin Azwar, *Penyusunan Skala Psikologi*, 129.

¹¹⁷ Ahmad Darmadji, "Perilaku Prososial VS Kekerasan Sosial: Sebuah Tinjauan Pendidikan Islam."

Adapun perilaku prososial berdasarkan hasil temuan lapangan akan dijelaskan dalam poin pembahasan di bawah ini.



Grafik 2: Perilaku Prososial Masyarakat Kotagede

a. Kerjasama

Kepercayaan masyarakat terhadap mitos berpengaruh terhadap kecenderungan perilaku kerjasama antar sesama warga atau pada umumnya muncul dalam bentuk perilaku sehari-hari seperti gotong-royong dan sikap solidaritas antar masyarakat desa Jagalan Kotagede. Sebagaimana kepercayaan terhadap hal tertentu, kepercayaan terhadap mitos juga melibatkan kondisi emosional, emosi yang semula terkoptasi menjadi emosi-emosi personal kemudian menyatu dalam dimensi emosi yang lebih besar karena masyarakat merasa memiliki kondisi emosional yang sama dengan masyarakat lain dalam mempersepsi dan mempercayai eksistensi mitos *sendang seliran*. Berawal dari kesamaan tersebut emosi masyarakat yang semula bersifat personal kemudian berubah menjadi emosi komunal karena dipengaruhi oleh masyarakat lain yang memiliki kepercayaan dan persepsi yang sama terhadap mitos *sendang seliran*.

Sebagaimana dijelaskan di atas, fenomena yang terjadi di masyarakat Kotagede menunjukkan realitas yang sama yaitu kepercayaan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran* berpengaruh terhadap kesadaran kooperatif antar masyarakat, bahkan masyarakat di luar daerah Kotagede. Hal tersebut membuktikan bahwa eksistensi mitos dapat mendorong masyarakat dalam memiliki keterikatan antar satu individu dengan individu lain kemudian melahirkan loyalitas, terlebih (loyalitas) dalam hal-hal yang bersifat universal atau untuk kepentingan umum, seperti bersih-bersih komplek makam raja-raja dan tradisi *nahwu sendang*. Sebagaimana hasil waancara dengan Ibu Endang bahwa:

*“kene iki akeh sing agamane muslim (islam), tapi sing percoyo iki udu wong muslim tok, ono sing agamane ora islam tapi dekne percoyo karo mitos sendang kui. Dadine yo melu nganggu banyuni, terus melu resik-resik, opo meneh nek pas nahwu sendang kui, yo kita rame-rame kabeh sak kampung iki, bahkan ono wong adoh-adoh kui yoo teko kene enggo ndelok atau melu nguras, mas”.*¹¹⁸ (disini ini banyak yang agamanya muslim (islam), tapi yang percaya itu bukan orang muslim saja, ada yang agamanya bukan islam tapi dia percaya terhadap mitos sendang itu. Jadinya yaa ikut memakai airnya, terus ikut bersih-bersih, apalagi kalau ketika nahwu sendang iu, yaa kita ramai-ramai semua satu kampung iki, bahkan ada orang jauh itu yaa datang kesini untuk melihat atau ikut nguras, mas)

Berdasarkan pernyataan Ibu Endang dapat dapahami bahwa keberadaan mitos *sendang seliran* tidak hanya berdiri sendiri tanpa implikasi sosial apapun, sebab kenyatannya kebearadaan mitos tersebut mendorong masyarakat sekitar untuk melakukan berbagai kegiatan positif

¹¹⁸ Data wawancara dengan Ibu Endang, seorang keryawati di PT. Percetakan, warga Desa Jagalan. Saat ditemui di teras Masjid gedhe Mataram, pada hari Selasa, 21 Mei 2019, jam 13.00 WIB.

secara bersama-sama, yaitu berupa kegiatan bersih-bersih komplek makam raja-raja yang dilakukan secara serentak dan gotong-royong oleh masyarakat Kotagede. Bahkan ada kegiatan rutin yang khusus dilakukan untuk *sendang selirang* yaitu kegiatan *Nahwu Sendang* (menguras sendang/telaga) yang dilakukan setiap satu tahun sekali. *Nahwu sendang* merupakan kegiatan bersih-bersih sendang yaitu menguras air sendang, menguras lumpur, membersihkan lumut-lumut, membersihkan sampah dan berbagai kotoran lain, serta membersihkan kerangka bangunan *sendang seliran*. Pelaksanaan kegiatan tersebut diikuti oleh masyarakat Kotagede secara umum bahkan berasal dari masyarakat luar daerah yang sengaja datang untuk mengikuti dan menonton prosesi kegiatan tersebut.

Kegiatan bersih-bersih tersebut dilakukan secara berkala yaitu satu kali dalam setahun dan tidak berkala (tergantung keadaan), dan pelaksanaan kegiatan tersebut dirayakan sebagaimana layaknya hari besar tertentu yaitu dengan semua warga datang berbondong-bondong, mulai dari laki-laki dan perempuan, orang tua dan anak muda, bahkan anak-anak kecil juga ikut merayakan pelaksanaaan kegiatan tersebut. Sebab, kegiatan tersebut sudah menjadi tanggung jawab kultural, sosial, dan personal, sehingga setiap masyarakat akan sadar dan terdorong dengan sendirinya untuk hadir dan terlibat dalam kegiatan bersih-bersih tersebut sebagaimana waktu yang telah ditentukan berdasarkan kesepakatan masyarakat.

Kemudian wawancara terkait pengaruh mitos terhadap pembentukan sikap solidaritas selanjutnya dilakukan bersama Bapak Sanjaya, beliau menyatakan bahwa:

“biyen aku yo melu mas, melu resik-resik makam dan lingkungan kene, opo meneh nek pas nahwu sendang, aku karo cah-cah biyen udu resik-resik diseuk tapi adus sak puase nganti meripate abang. Bar iku baru resik-resik mas, nguras lumpur, nguras banyune, dan resik-resik lumute kae. Tekan saiki aku mesti bali nek wes nahwu sendang mas, biasane gowo cah-cah barang, ben mereka do ngerti. Soale ket tahun dua ribuan awal aku wes ora neng kene, tinggal karo keluarga di sewon, cerak Masjid Agung (Bantul) kene. Tapi senajan neng kono, biasane aku yo gowo bocah-bocah nyekar karo resik-resik neng kuburan si mbahe, ben terbiasa dan ora lali karo wong tuane.¹¹⁹ (dulu saya ya ikut mas, ikut membersihkan makam-makam dan lingkungan sini, apalagi kalau sedang *nahwu sendang*, saya dengan teman-teman dulu tidak bersih-bersih dulu tapi mandi dulu sepuasnya sampai mata merah. Setelah itu baru bersih-bersih mas, menguras lumpur, menguras airnya, dan bersih-bersih lumutnya itu. Sampai sekarang saya pasti pulang kalau sudah *nahwu sendang* mas, biasanya membawa anak-anak juga, supaya mereka pada tau/mengerti. Soalnya sejak tahun dua ribuan awal saya sudah tidak di sini mas, tinggal bersama keluarga di sewon, dekat Masjid Agung (Bantul) sini. Tapi sekalipun di rumah sana, biasanya saya ya membawa anak-anak ziarah kubur dan bersih-bersih di kuburan nenek/kakeknya, supaya terbiasa dan tidak lupa kepada orangtuanya.

Berdasarkan pernyataan di atas, terdapat dua bentuk kesadaran koopratif yang ditunjukkan dengan sikap solidari antar warga, diantaranya: *Pertama*, solidaritas untuk tetap hadir dan meramaikan acara bersih-bersih komplek makam raja-raja dan bersih-bersih sendang (*nahwu sendang*). *Kedua*, solidaritas dalam bentuk mewariskan perilaku-perilaku positif

¹¹⁹ Data wawancara dengan bapak Sanjaya, seorang karyawan di salah satu perusahaan travel, warga Desa Jagalan. Saat dijumpai di Masjid Gede Mataram Kotagede Yogyakarta, pada hari Juma'at, 26 April 2019, jam 13.00 WIB

kepada generasi berikutnya (anak/cucu). Adapun solidaritas pertama ditunjukkan dengan komitmen untuk tetap hadir meramaikan setiap kegiatan bersih-bersih desa terlebih kegiatan *nahwu sendang*, sekalipun posisi naasumber sudah berkeluarga dan tinggal di luar daerah Kotagede, namun narasumber tetap meluangkan waktu untuk pulang dan ikut merayakan kegiatan tersebut sebagaimana yang dilakukan sajak masih berada di Kotagege.

Adapun solidaritas kedua ditunjukkan dengan komitmen narasumber untuk mewariskan atau memperkenalkan cerita-cerita, kepercayaan, serta ritual-ritual tersebut kepada keturunannya. Rutinitas-rutinitas yang dialami narasumber sejak kecil seperti *Nyekar* (ziarah kubur), mengaji dan berdoa di kuburan leluhur, serta bersih-bersih makam kemudian aktivitas-aktivitas tersebut diajarkan kepada anaknya dengan membawa anaknya ketika pergi ke makam, baik untuk kebutuhan mengaji, berdoa, atau hendak bersih-bersih kuburan. Artinya demikian anak akan terbiasa dengan sendirinya, kelak akan melakukannya sendiri, dan (harapannya) akan juga mengajarkan kepada generasi berikutnya sebagaimana orang tuanya mengajarkan kepadanya.

Kemudian dalam pembicaraan yang lain narasumber juga mengungkapkan bahwa: “*nek bocah-bocah lagi ndelok sing jebbar-jebbur neng sendang kae, biasane sambil tak ceritane nek bapake biyen yo ngunu*

kae. Terus tak ceritane neng kene iki ono ikine dan ikine”¹²⁰ (kalau anak-anak sedang melihat yang *jebbar-jebbur* “anak mandi di sendang” itu, biasanya sambil saya ceritakan kalau bapaknya dulu ya seperti itu. Terus saya ceritakan bahwa di sini ini ada ininya dan ininya; cerita-cerita mstik/mitos). Berdasarkan pernyataan tersebut narasumber menunjukkan satu sikap solidaritas yang berbeda dengan sikap sebelumnya yaitu dengan komitmen mewariskan sejarah-sejarah dan kearifan lokal yang diketahui dan merupakan kekayaan daerah dari tempat dirinya dilahirkan.

Adapun bentuk kongkrit dari proses pewarisan sejarah dan kearifan lokal sebagaimana dilakukan Bapak Sanjaya yaitu dengan melibatkan anak keturunannya dalam peristiwa-peristiwa tertentu dalam kegiatan kemasyarakatan termasuk diantaranya adalah kegiatan perayaan menguras *sendang seliran* (*nahwu sendang*). Kemudian lain dari itu, Bapak Sanjaya juga menjelaskan kepada anaknya terkait kisah-kisah Kerajaan Mataram Islam dan mistisisme komplek makam raja-raja Kotagede termasuk diantaranya mitos-mitos yang dipercayai dan dilestarikan oleh masyarakat hingga saat ini. Tindakan tersebut dilakukan supaya anak-anaknya mengetahui sejarah-sejarah dan kearifan lokal serta aset kebudayaan daerahnya sehingga generasi-generasi berikutnya akan tetap mengetahui, mempercayai, merawat, dan melestarikan, serta tentu dengan harapan akan mewariskan dan mengajarkannya kepada gnerasi-generasi berikutnya sebagaimana para leluhur mengajarkan juga kepadanya.

¹²⁰ Data wawancara dengan bapak Sanjaya, seorang karyawan di salah satu perusahaan travel, warga Desa Jagalan. Saat dijumpai di Masjid Gede Mataram Kotagede Yogyakarta, pada hari Juma’at, 26 April 2019, jam 13.00 WIB.

b. Berwawasan Lingkungan

Pada dasarnya poin ini meliputi dua aspek diantaranya aspek sosial yaitu hubungan dengan sesama manusia serta aspek lingkungan yaitu hubungan dengan alam sekitar. Namun pada poin ini akan dijelaskan perilaku prososial kaitannya dengan perhatian dan pemanfaatan masyarakat Jagalan Kotagede terhadap lingkungan dan alam sekitar. Artinya kepercayaan terhadap mitos mempengaruhi perilaku masyarakat dalam memperlakukan alam sekitar, termasuk diantaranya adalah pembentukan lingkungan, pemeliharaan, serta pemanfaatan alam secara baik, proporsional dan berwawasan lingkungan.

Tindakan prososial tersebut dilakukan karena secara psikologis dan emosional masyarakat merasa memiliki keterikatan dengan alam sekitar, artinya ada keyakinan keterhubungan yang melingkupi keduanya. Kemudian keyakinan tersebut melahirkan tindakan-tindakan positif berupa kegiatan pelestarian terhadap alam sekitar sebagai upaya menjaga keseimbangan hidup masyarakat, sebab manusia dan alam diyakini sebagai entitas yang saling membutuhkan untuk keseimbangan hidup masing-masing.

Kemudian dalam konteks pembahasan *sendang seliran*, situs *sendang seliran* memiliki satu komponen utama yaitu air sendang yang diyakini oleh masyarakat memiliki kekuatan menyembuhkan berbagai penyakit medis dan non medis, sehingga keberadaan air tersebut betul-betul dijaga dan dilestarikan dengan baik oleh masyarakat. Kemudian lain dari itu, keberadaan sendang tersebut mendorong masyarakat untuk melakukan

pengelolaan dan pemanfaatan air sesuai kadar kebutuhan dan dengan cara-cara yang wawasan lingkungan. Sebab, pemanfaatan air di luar batas kebutuhan atau bahkan penggunaan yang tidak wajar diyakini akan berdampak buruk terhadap pelaku dan masyarakat umum, yaitu berupa hambatan-hambatan dan persoalan dalam hidup.

Hal-hal yang disebutkan di atas sebagaimana hasil wawancara bersama bapak Jumadi, beliau menyatakan bahwa:

*“karena ada mitos itu terus ada tradisi nguras sendang to. Itu kan bukan sekedar kesukaan untuk bersihin sendang dan mata air di dalamnya, tapi itu juga wujud kecintaan atau kepedulian kepada budaya, kepada alam dan apa ya.. lingkunganlah. Terus air kan sumber kehidupan yang sangat dibutuhkan semua makhluk yaa, jadi kita harus jaga dan melestarikannya untuk hidup seluruh makhluk ciptaan-Nya”.*¹²¹

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa eksistensi mitos *sendang seliran* tidak hanya menyangkut hal-hal yang bersifat ideologis atau berkaitan dengan kepercayaan-kepercayaan mistik semata, akan tetapi secara tidak langsung mitos juga berkaitan dengan sikap-sikap positif masyarakat yang berimplikasi signifikan terhadap pelestarian alam dan cagar budaya di lingkungan sekitar komplek makam raja-raja Kotagede. Adapun rasionalisasi keberfungsian mitos secara ekologis yaitu kepercayaan terhadap mitos *sendang seliran* dapat mendorong masyarakat untuk memberikan perhatian lebih terhadap situs-situs yang menjadi simbol material atau medium tempat mitos melekat di dalamnya yaitu berupa telaga

¹²¹ Data wawancara dengan bapak Jumadi, seorang guru, warga Desa Jagalan. Saat ditemui di angkringan sekitar komplek makam raja-raja. Pada hari Rabu, 08 Mei 2019, jam 12.30 WIB.

(*sendang*) pemandian. Tindakan pemeliharaan terhadap situs tersebut dilakukan oleh masyarakat sebagai wujud kepercayaan, penghormatan dan kepatuhan terhadap sakralitas mitos *sendang seliran* yang dipercayainya.

Tindakan pelestarian tersebut tidak hanya berimplikasi terhadap ketahanan situs-situs dari kerusakan, baik kerusakan yang alamiah atau kerusakan yang disebabkan oleh tindakan manusia. Namun lain dari itu terdapat implikasi yang lebih besar yaitu eksistensi mitos *sendang seliran* mendorong masyarakat Kotagede melakukan perawatan terhadap sumber mata air sendang. Sehingga yang terjadi adalah pemanfaatan air sesuai kebutuhan masyarakat dan dengan acara-cara yang beradab serta terhindari dari tindakan pencemaran dan eksploitasi mata air tersebut, sebab tindakan pengrusakan terhadap situs tersebut diyakini akan berdampak buruk terhadap keberlangsungan hidup masyarakat setempat.

Kemudian berdasarkan wawacara bersama Ibu Endang, beliau menyatakan bahwa:

*“kan ceritane banyu sing neng sendang putri iku mata aire seko wit ringin gede sing neng ngarep kae, yoo sakjane mboh betul opo ora, tapi goro-goro kui wit ringin sing neng ngarep iki ora ono sing wani nenbang sembarang mas, nganti pas resik-resik pun paling gur diresike daun-daun sing numpuk neng ngesore wit-te kae, ora nganti nebang-nebang pohon opo mene akare. Kadang ono akar ringin kae sing njalar tekan omah warga barang kok mas, dan masyarakat percoyo nek ono sing melanggar mesti onoo.. ae, atau bakal kena’ sesuatu ngunu, yo iso melarat, atau iso-iso kekeringan, kan sekitar kene akeh sumur mas”.*¹²² (kan ceritanya air yang di telaga/sendang putri itu mata airnya dari pohon beringin besar yang di depan itu, yaa

¹²² Data wawancara dengan Ibu Endang, seorang keryawati di PT. Percetakan, warga Desa Jagalan. Saat ditemui di teras Masjid gedhe Mataram, pada hari Selasa, 21 Mei 2019, jam 13.00 WIB.

sebenarnya tidak tau betul apa tidak, tapi gara-gara itu pohon yang di depan itu tidak ada yang berani menebang sembarang mas, sampai ketika saat bersih-bersihpun paling hanya membersihkan daun-daun yang numpuk di bawah pohonnya itu, tidak sampai menebang pohon apalagi akar-akarnya. Terkadang ada akar bringin itu yang menjulur sampai rumah warga juga kok mas, dan masyarakat percaya kalau ada yang melanggar mesti adaa... aja, atau akan mengalami sesuatu begitu, ya bisa melarat/kesulitas hidup, atau bisa-bisa kekeringan, kan sekitar (komplek) sini banyak sumur mas.

Berdasarkan pernyataan di atas menunjukkan bahwa eksistensi mitos *sendang seliran* tidak hanya berimplikasi terhadap pemeliharaan benda-benda alam yang berhubungan langsung dengan sendang (seperti air), namun juga berfungsi pemeliharaan terhadap benda-benda yang tidak berhubungan langsung yaitu terhadap pohon beringin. Lantaran masyarakat mempercayai bahwa mata air sendang (putri) berasal dari akar atau pohon beringin maka pohon beringin sebagai benda yang tidak berhubungan langsung dengan situs sendang kemudian mendapat penghargaan dan perlakuan berbeda dari mayarakat.

Adapun bentuk perhargaan dan perlakuan berbeda tersebut ditunjukkan dengan perawatan terhadap pohon beringin sebagai pohon yang diyakini menjadi sumber mata air dari air sedang yang dikeramatkan oleh masyarakat. Tindakan perawatan tersebut berupa perlakuan istimewa terhadap pohon beringin yaitu dengan tidak menebang pohon, dahan, lebih-lebih memotong akar beringin secara sembarang serta melakukan pembersihan secara berkala, sebab pohon tersebut merupakan sumber kehidupan bagi masyarakat sekitar komplek makam raja-raja (khususnya). Sebagaimana disebutkan nasumber bahwa ada akar pohon yang sampai

masuk ke bawah halaman rumah warga, namun warga tidak melakukan pemotongan terhadap akar (kecuali setelah membahayakan) karena masyarakat mempercayai bahwa akar-akar tersebut berfungsi menjaga stabilitas sumber mata air di kampung sehingga sumur-sumur warga tidak mengalami kekeringan dan kebutuhan warga terhadap air dapat tercukupi dengan baik.

Kemudian narasumber menegaskan kembali bahwa “*bahkan ringin-ringin sing tumbuh atau di tanam neng sekitar omah warga iki yo sebagian ono sing nganggep podo, nganggep bibite ringin sing neng arepan kui, dadine yo melu dirawat koyok ringin kae (menunjuk) mas. Hehe*”.¹²³ (bahkan pohon beringin yang tumbuh atau ditanam di sekitar rumah warga ini ya sebagian warga ada yang menganggap sama, menganggap bibit pohon beringin yang ada di depan itu, jadinya ya ikut dirawat seperti pohon beringin itu mas). Fenomena tersebut merupakan faktor turunan dari mitos *sendang seliran* yang berimplikasi terhadap pemeliharaan *ringin sepuh* di area makam raja-raja, kemudian eksistensi *ringin sepuh* berpengaruh terhadap sikap-sikap masyarakat dalam memelihara pohon-pohon beringin yang tumbuh atau hidup di luar area makam raja-raja. Sebab pohon beringin yang tumbuh di luar area makam oleh sebagain masyarakat diyakini merupakan turunan atau bagian dari *ringin sepuh* yang mereka sakralkan.

¹²³ Data wawancara dengan Ibu Endang.., Selasa, 21 Mei 2019, jam 13.00 WIB.

Kemudian Dahriani menambahkan bentuk-bentuk perilaku prososial antara lain; toleransi dan perdamaian,¹²⁴ yaitu menciptakan perdamaian dan meningkatkan toleransi hidup terhadap sesama. Adapun penjelasan sikap toleransi dan perdamian kaitannya dengan sikap-sikap masyarakat jagalan Kotagede sebagai berikut:

c. Toleransi dan Perdamaian

Pengaruh kepercayaan masyarakat terhadap mitos kaitannya dengan sikap-sikap masyarakat dalam memperlakukan alam dan lingkungan sekitar merupakan suatu fenomena yang wajar karena pada dasarnya mitos berkaitan dengan situs dan situs pasti berupa atau ditandai oleh benda-benda alam. Sehingga menjadi logis ketika tingkat kepercayaan terhadap mitos menentukan sikap-sikap positif masyarakat, cenderung menjadi lebih baik dalam pengelolaan atau pemanfaatan alam sekitar.

Kemudian bagaimana jika kepercayaan terhadap mitos dihadapkan pada sikap-sikap positif masyarakat yang berhubungan inter-personal atau relasi sosial kemasyarakatan, artinya apakah kepercayaan terhadap mitos dapat mempengaruhi sikap positif masyarakat kepada mayarakat lain, sehingga dapat bersinergi dan hidup toleran dalam membentuk tatanan kehidupan yang lebih harmoni. Sebagaimana hasil wawancara dengan bapak Jumadi yang menyatakan bahwa:

“kene iki akeh sing agamane muslim (islam), tapi sing percoyo udu wong wong muslim tok, wong kene iki ono sing agamane ora islam tapi dekne percoyo ke mitos sendang kui. Dadine yo melu nganggu

¹²⁴ Waryono A.G., “Dialektika Agama Dan Budaya Dalam ‘Berkah’ Nawu Sendang Selirang.”

banyuni, terus melu reresik, opo meneh nek pas nahwu sendang kui, yo kita rame-rame kabeh sak kampung kene, bahkan ono wong jauh kui loo teko kene enggo ndeloki atau melu rebutan gunungan, atau melu bantu nguras, mas.”¹²⁵ (sebenarnya disini ini banyak yang agamanya muslim (islam), tapi yang percaya itu tidak orang-orang muslim saja, orang sini itu ada yang agamanya tidak islam tapi dia percaya ke mitos sendang itu. Jadinya yaa ikut menggunakan airnya, terus ikut bersih-bersih, apa lagi kalau ketika nahwu sendang itu, ya kita ramai-ramai semua se kampung sini, bahkan ada orang jauh itu datang kesini untuk melihat atau ikut berebut gunungan, atau ikut bantu nguras, mas)

Berdasarkan data wawancara di atas, secara tidak langsung narasumber menjelaskan latar belakang keberagamaan masyarakat Kotagede yang beragam, namun perbedaan tersebut tidak merupakan hal signifikan sehingga tidak menyebabkan masyarakat bersikap eksklusif atau apatis terhadap masyarakat lain yang tidak satu agama atau satu kepercayaan dengan dirinya. Perbedaan tersebut tidak berdampak negatif terhadap relasi sosial masyarakat sebab kenyataan yang terjadi adalah sebaliknya, di tengah perbedaan tersebut justeru masyarakat semakin mengukuhkan nilai-nilai toleransi di antara mereka. Di tengah keragaman agama, masyarakat Kotagede tetap memiliki kearifan lokal berupa mitos *sendang seliran* yang secara kontinu dijaga dan menjadi media pemersatu masyarakat melampaui batas-batas perbedaan agama dan kepercayaan.

Perbedaan yang semula rentan terhadap tindakan-tindakan resistensi dan eksklusifitas kemudian dipertemukan oleh sistem yang lebih universal dan lebih dekat dengan masyarakat yaitu kepercayaan terhadap kearifan

¹²⁵ Data wawancara dengan bapak Jumadi, seorang guru, warga Desa Jagalan. Saat ditemui di angkringan sekitar komplek makam raja-raja. Pada hari Rabu, 08 Mei 2019, jam 12.30 WIB.

lokal, kepada mitos-mitos di area makam raja-raja dan khususnya mitos *sendang seliran*. Sehingga fokus perhatian masyarakat tidak berkuat pada permasalahan perbedaan-perbedaan (salah satunya adalah agama) namun masuk dalam ruang-ruang kepercayaan kearifan lokal yang menjadi identitas masyarakat setempat dan tindakan tersebut mendorong masyarakat Jagalan Kotagede untuk mengesampingkan berbagai persoalan pribadi kemudian berbaur dalam satu momen dan kesepakatan yang sama yaitu kepercayaan terhadap mitos *sendang seliran*. Kemudian wawancara berikutnya dengan Bapak Haryono (inisial), menyatakan bahwa:

“ono mas, tapi opo yo?, oh iki mas, kan sing ngelola kene (menunjuk ke bawah; masjid Gedhe Mataram) dan kono (menunjuk ke area makam, sendang, dll) wong-wonge iki bedo, dan biyen pernah ono iki.. opoo.. persoalan kecil lah antara wong kene dan kono. Yoo soal peziarah diarani njaluk ke kuburan dan percayo karo kekuatan banyu sendang, peziarah nyampur lanang wedok, ngunu. Soale kene ki gak kabeh sepaham soal iku mas, kepentingane yo bedo-bedo. pengunjunge yo juga bedo-bedo, ono sing islam, ono sing ora, ono wong bule barang. Nek sing islam dan mau sembahyang, sing njaga do nyaranin ke sini, mas. yo sakjane ono wong-wong sing berselisih tapi ra nganti ambyar neng endi-endi.¹²⁶ (ya ada saja mas, tapi apa ya?, ow ini mas, kan yang mengelola di sini (masjid Gedhe Mataram) dan di sana (area makam, sendang, dll) orang-orangnya beda, dan dulu pernah ada ini.. apa.. persoalan kecil lah antara orang sini dan sana, ya soal perziarah yang dianggap meminta-minta ke kuburan, dan percaya terhadap kekuatan air sendang, peziarahnnya campur antara laki-laki dan perempuan, begitu... persoalannya di sini itu tidak semua masyarakat memiliki pemahaman yang sama soal itu (mitos) mas, kepentingannya juga beda-beda, pengunjungnya juga bebeda-beda, ada yang islam, ada yang tidak, ada orang bule juga. Kalau yang islam dan mau solat, yang berjaga akan mengarahkan ke sini (Masjid Gedhe

¹²⁶ Data wawancara dengan bapak Haryono (inisial), warga Desa Jagalan. Saat ditemui di teras Masjid Gedhe Mataram, pada hari Senin, 13 Mei 2019, jam 12.30. WIB.

Mataram) mas. yaa sebenarnya masih ada orang-orang yang berselisih tapi tidak sampai tampak/meluas kemana-mana).

Berdasarkan pernyataan narasumber di atas, terdapat dua unsur perbedaan yaitu perbedaan persepsi masyarakat terhadap mitos *sendang seliran* dan perbedaan latar belakang keagamaan para pengunjung makam. Dalam unsur pertama menegaskan perbedaan pemahaman masyarakat terhadap eksistensi mitos *sendang seliran*, terdapat sebagai masyarakat yang percaya dan sebagian lain tidak percaya, keduanya sempat terlibat selisih paham dan saling menyalahkan, kelompok masyarakat yang tidak mempercayai mitos memiliki persepsi miring terhadap peziarah yaitu para peziarah ditengarai meminta keselamatan kepada kuburan (bukan kepada Tuhan) dan percaya terhadap kekuatan air (bukan kepada kekuatan Tuhan), hal tersebut yang mendasari berbagai perselisihan yang sempat terjadi beberapa waktu silam. Namun dalam perkembangannya bagi pengunjung yang beragama islam setelah ziarah ke makam raja-raja dan sendang biasanya sekaligus menuju Masjid Gedhe Mataram untuk istirahat atau melaksanakan ibadah shalat, dan sebagainya. Peristiwa tersebut perlahan menetralisis ketegangan-ketegangan yang semula terlihat diantara masing-masing kelompok masyarakat.

Kemudian unsur kedua adalah latar belakang agama peziarah yang berbeda dan beragam. Melihat komplek makam raja-raja dan segala isinya tidak hanya merupakan situs kerajaan islam melainkan sebagai situs sejarah dan kebudayaan masa silam, sehingga masyarakat yang mengunjungi berasal dari latar belakang agama dan budaya yang berbeda-beda, ada yang

Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan lain-lain atau bahkan mungkin ada juga yang ateis. Terdapat dari kalangan di luar yang tersebut di atas, misal dari kalangan pemerhati situs sejarah, para peneliti, arkeolog, atau pihak-pihak lain yang berkepentingan dengan situs-situs sejarah dan kearifan lokal masyarakat Kotagede tersebut. Semua yang tersebut di atas menunjukkan keragaman latar belakang dan perbedaan kepentingan masing-masing pengunjung, namun siapapun yang berkunjung ke pemakaman raja-raja akan dianggap sebagai peziarah yang hendak berdoa, bermunajat, menghormati dan menghargai raja beserta trah kerajaan, mencari pengetahuan, pengalaman, dan mencari data dan informasi terkait, sehingga setiap pengunjung akan memperoleh perlakuan yang sama sebagaimana para peziarah pada umumnya, tanpa melihat latar belakang agama, kebudayaan, dan kepentingan memasuki area makam raja-raja.

Kemudian dikuatkan oleh hasil penelitian Waryono, yang menyatakan bahwa dalam sebuah kasus masyarakat muslim kotagede sedang mengadakan pengajian di masjid Gedhe Mataram pada malam 1 syura, pada malam yang bersamaan di depan masjid banyak orang yang hilir mudik memasuki komplek makam raja-raja namun untuk ikut pengajian warga. melainkan datang untuk ziarah ke makam raja-raja mataram dan berkunjung ke sendang.¹²⁷ Peristiwa itu berjalan masing-masing, warga tetap

¹²⁷ Waryono A.G., “Dialektika Agama Dan Budaya Dalam ‘Berkah’ Nawu Sendang Selirang.”

melangsungkan acara pengajian dan para pengunjung juga berjalan sesuai tujuan mereka masing-masing.¹²⁸

Artinya fenomena tersebut cukup menjadi bukti bahwa masyarakat Kotagede betul-betul menjunjung tinggi nilai-nilai pluralitas dan toleransi. Perbedaan kepentingan dalam satu ruang yang sama tidak menjadi alasan bagi warga untuk menuntut penghormatan lebih terhadap rutinitas masyarakat lokal atau bahkan untuk saling mempersalahkan masyarakat yang satu dengan yang lain. Warga mempersilahkan para pengunjung untuk beraktivitas sesuai tujuannya masing-masing dengan tanpa mencampuri urusan dan kepentingan orang lain, dan warga memahami kepentingan dan tujuan setiap pengunjung merupakan hak prerogatif masing-masing yang harus saling dihargai.

C. Bentuk-Bentuk Perilaku Kontra Sosial Masyarakat

Perilaku kontra sosial merupakan terminologi yang penulis gunakan untuk menggambarkan antitesis atau bentuk perilaku masyarakat yang berbeda dari bentuk perilaku prososial. Perilaku kontra sosial berupa sikap penolakan atau ketidaksetujuan masyarakat terhadap reaksi sebagian masyarakat dalam melakukan sesuatu sebagai bukti kepercayaan dan penghormatan terhadap mitos *sendang seliran* yang ada di komplek makam Raja-Raja Mataram. Penolakan tersebut kemudian melahirkan sikap-sikap kontra sosial, yang akan menjadi pokok bahasan dalam uraian di bawah ini.

¹²⁸ Data wawancara dengan bapak Haryono (inisial), warga Desa Jagalan. Saat ditemui di teras Masjid Gedhe Mataram, pada hari Senin, 13 Mei 2019, jam 12.30. WIB.

1. Membangun Narasi-Narasi Tandingan

Membangun narasi-narasi tandingan merupakan tindakan penolakan orang-orang Muhamadiyah dalam merespon perkembangan kepercayaan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran*. Tindakan tersebut dilakukan dengan cara menyampaikan narasi-narasi kepada warga sekitar, kepada pengunjung, serta kepada para peneliti makam raja-raja mataram terkait kesalahpahaman sebagian masyarakat dalam mempercayai mitos *sendang seliran*. Narasi-narasi tersebut dibangun dengan cara menghadapkan kepercayaan terhadap mitos dengan konsep syirik, bid'ah, tahayul, dan khurafat, serta dengan fakta-fakta perilaku masyarakat yang menyimpang dari ajaran agama Islam.

Selama proses penelitian, penulis menemukan praktik-praktik pembangunan narasi tandingan yang dilakukan oleh sebagian pengurus masjid dan salah seorang warga, tepatnya saat penulis melakukan wawancara kepada orang-orang tersebut, narasumber menjelaskan perihal konsep keimanan, ketuhanan, kepercayaan, dan cara-cara mempraktikkan keimanan kepada Allah. Menurut bapak Abbas, membuktikan keimanan itu tidak cukup hanya dengan memiliki keperayaan kepada Allah, namun harus dibuktikan dalam tindakan yang kongkrit, dan tindakan tersebut harus juga dilakukan dengan cara-cara yang benar sesuai syara'.¹²⁹

¹²⁹ Wawancara dengan bapak Abbas (inisial), warga desa Jagalan, pengrus pengelolaan Masjid Gedhe Mataram, sat ditemui di teras masjid, pada hari Kamis, 28 Februari 2019, jam 12.30 WIB.

Maksud pernyataan bapak Abbas tersebut sebagai kritik atau penolakan atas penghormatan masyarakat terhadap situs *sendang seliran* yang dipraktikkan dengan tindakan-tindakan (seakan) mengkultuskan air sendang sebagai suatu yang mampu memberikan keberkahan, keselamatan, serta kesembuhan bagi masyarakat yang membutuhkan. Dari itu bapak Abbas mengatakan bahwa kepercayaan kepada Allah menjadi sah (benar) jika dilakukan dengan cara-cara penghormatan yang juga benar, sementara kasus kepercayaan terhadap mitos *sendang selirana* menunjukkan penyimpangan dari keimanan kepada Allah.

2. Pemasangan Palang Pintu

Palang pintu yang dimaksud adalah pemasangan pagar kayu di tiga pintu utama sebagai pembatas atau untuk membatasi keluar masuknya pengunjung yang kerap istirahat atau tidur di area masjid setelah keluar dari area *sendang seliran*. Sebab, pengunjung sendang biasanya akan beristirahat di pelataran masjid setelah melakukan kunjungan ke situs sendang, bahkan tidak hanya istirahat akan tetapi tidur sampai adzan subuh, serta tidak jarang ditemukan pasangan pria-wanita yang tidak diketahui status hubungannya juga beristirahat di teras masjid.

Situasi-situasi tersebutlah yang mendorong pihak pengurus masjid Gedhe Mataram untuk mengambil langkah menutup pintu masjid untuk menghindari kasus-kasus serupa terjadi kembali. Menurut pihak pengurus masjid tidak menjadi persoalan jika mereka datang ke masjid untuk beribadah kepada Allah, melakukan shalat, dzikir, i'ikaf dan sebagaimanya.

Namun persoalannya dalam banyak kasus, yang datang ke masjid untuk kebutuhan tidur saja sehingga diambilah langkah pemasangan palang pintu masjid untuk meminimalkan kasus tersebut.

Sebagaimana hasil wawancara dengan bapak Abbas, beliau mengatakan bahwa:

“yo piye yo mas, mosok masjid go ditempati turu, nganti subuh, ono sing bali pas adzan iku, ono sing turu neng ngesore beduk iki, ra tangi-tangi nganti bar subuh mas. Biyen juga pernah ono pasangan lanang-wedok sing mesra-mesraan neng kene, neng teras (masjid) iki. Kan nek dibiarin iso-iso rusak masjid iki mas. Makane kemudian kita ngajuin izin pemasangan pintu kui, ben ora ono sing keluar masuk masjid sak karepe dewe mas, opo meneh gur enggo turu dan maksiat tok”¹³⁰ (ya bagaimana ya mas, masak masjid ditempati untuk tidur saja, sampai subuh, ada yang tidur dan pulang ketika pas adzan itu, ada yang tidur di bawahnya beduk ini, tidak bangun-bangun sampai setelah shalat subuh. Dulu juga pernah ada pasangan pria wanita yang mesra-mesraan di sini, di teras masjid ini. Kan kalau dibiarin bisa-bisa merusak masjid ini mas. Makanya kemudian kita mengajukan izin pemasangan pintu itu, supaya tidak ada orang yang keluar-masuk masjid sesukanya sendiri mas, apalagi hany auntuk tidur dan maksiat saja)

Secara tegas bapak Abbas menjelaskan motif pemasangan palang kayu di pintu masjid untuk menutup akses supaya para pengunjung tidak dapat keluar-masuk masjid selain untuk kebutuhan ibadah kepada Allah. Artinya pemasangan tersebut sebagai upaya sterilisasi area masjid dari aktivitas-aktivitas selain ibadah. Sebab dahulu terkadang ada pengunjung yang tidur di teras masjid sampai pagi dan tentu situasi tersebut

¹³⁰ Wawancara dengan bapak Abbas (inisial), warga desa Jagalan, pengurus pengelolaan Masjid Gedhe Mataram, sat ditemui di teras masjid, pada hari Kamis, 28 Februari 2019, jam 12.30 WIB.

mengganggu para pengurus masjid dalam melakukan berbagai kegiatan harian masjid, seperti bersih-bersih, dan perawatan lingkungan sekitar masjid.

Kemudian sebenarnya penekanan bapak Abbas pada bagian sterilisasi area masjid dari kegiatan-kegiatan tercela atau kegiatan yang megarah pada kemaksiatan, salah satunya seperti tindakan dua pasangan laki-laki dan perempuan yang pernah ditemui pihak pengurus masjid di teras masjid pada malam hari.

D. Penutup

Bentuk-bentuk perilaku prososial dan kontra sosial yang dipraktikkan oleh masyarakat Kotagede masing-masing didasarkan pada persepsi dan motivasi yang berbeda dalam merespon eksistensi mitos *sedang seliran*. Umumnya perilaku prososial didasarkan pada ajaran agama atau standar moral, namun dalam kontek masyarakat Jagalan perilaku prososial didasarkan pada kepercayaan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran* dengan motivasi yang beragam.

Ritual-ritual terkait mitos *sendang seliran* terus dilestarikan sebab oleh sebagian masyarakat keberadaan mitos sendang seliran mendorong lahirnya sikap-sikap positif seperti perilaku kerjasama, kesadaran sosial, konservasi alam, kemudian perilaku toleransi dan perdamaian. Perilaku-perilaku tersebut yang kemudian akan menciptakan relasi sosial yang baik di tengah masyarakat. Fakta tersebut membenarkan pernyataan Swank, Robinson, dan Ohrt, bahwa diantara empat faktor yang dapat melahirkan sikap positif (altruisme) adalah

faktor biologis, kognitif, *social learning* dan kepercayaan.¹³¹ Pada konteks ini, kepercayaan masyarakat Jagalan menemukan kebenarannya sebagai sebuah keperayaan yang kemudian melahirkan sikap-sikap positif dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.

Suyatno menyatakan bahwa ciri utama budaya Jawa adalah religius, toleran, bersikap gotong-royong, guyub, dan rukun.¹³² Pernyataan tersebut dapat dibenarkan dengan melihat realitas masyarakat Kotagede yang menunjukkan kasus serupa kaitannya dengan kepercayaan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran*. Pada dasarnya setiap masyarakat memiliki potensi-potensi positif dalam hidup dan termasuk masyarakat jawa sebagaimana menurut Suyatno. Namun potensi dan kecenderungan perilaku tersebut tidak kekal dan tidak bertahan selamanya, sehingga dibutuhkan media lain sebagai penunjang supaya potensi dan kecenderungan positif tersebut terus aktif melingkupi setiap hubungan sosial masyarakat.

Namun selain melahirkan perilaku prososial, mitos *sendang seliran* juga melahirkan respon yang berbeda dari sebagian masyarakat yaitu berupa sikap penolakan (kontra sosial). Penolakan tersebut dipraktikkan dengan melakukan tindakan-tindakan perlawanan melalui penggiringan narasi-narasi tandingan yang secara tegas mempersalahkan dan menolak kepercayaan terhadap mitos serta melakukan upaya mengurangi intensitas persinggungan supaya mitos tidak semakin masif dipercayai oleh masyarakat dan semakin menimbulkan

¹³¹ Tuti Istianti, dkk, “Model Pembelajaran Perilaku Sosial Kewarganegaraan: Upaya Guru Dalam Memupuk Gotong Royong Sejak Dini,” *Jurnal Cakrawala Dini: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini* Vol. 9. No. 1 (Mei 2018): 56–62.

¹³² Suyamto, *Refleksi Budaya Jawa Dalam Pemerintahan Dan Pembangunan*, 136–138.

dampak-dampak negatif yang menyimpang dari norma agama dan sosial serta hal-hal yang tidak diinginkan oleh masyarakat settempat.



BAB V

KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

A. Kesimpulan

Mitos *sendang seliran* merupakan satu dari empat mitos yang berkembang di area makam Raja-Raja Mataram Islam Kotagede. Mitos tersebut memiliki situs berupa sendang atau telaga yang dijaga dan dirawat oleh masyarakat serta memiliki ritus yang masih dilestarikan hingga saat ini yaitu tradisi *nahwu sendang*, tradisi tersebut berupa kegiatan menguras atau membersihkan sendang sebagai bentuk penghormatan terhadap warisan leluhur dan proses menjaga kebersihan dan keasrian telaga tersebut.

Persepsi masyarakat Jagalan Kotagede terhadap eksistensi mitos *sendang seliran* menunjukkan data yang beragam dan secara umum ragam persepsi tersebut berangkat dari pengalaman-pengalaman empiris yang masyarakat rasakan sebagai efek positif dan negatif dari keberadaan mitos *sendang seliran* di tengah-tengah kehidupan mereka. Menurut sebagian masyarakat eksistensi mitos *sendang seliran* berkontribusi terhadap kehidupan masyarakat dan menurut sebagian masyarakat yang lain mitos tersebut berdampak buruk terhadap kehidupan dan kualitas keagamaan masyarakat.

Sehingga mitos *sendang seliran* melahirkan dua bentu perilaku masyarakat, yaitu perilaku prososial dan perilaku kontra sosial. Perilaku prososial lahir sebagai bentuk penghormatan dan kepercayaan masyarakat terhadap mitos *sendang seliran*, yang kemudian lahir dalam bentuk perulaku-perilaku prososial. Dan sebaliknya bagi sebagian masyarakat yang

berpandangan lain juga melahirkan perilaku-perilaku yang berbeda yaitu perilaku kontra sosial, dan bentuk-bentuk perilaku tersebut sebagaimana diuraikan dalam poin pembahasan.

B. Rekomendasi

- 1. Kepada pihak Stekholder;** hasil penelitian menunjukkan bahwa eksistensi mitos *sendang seiran* berimplikasi terhadap kualitas relasi sosial masyarakat serta berimplikasi terhadap peningkatan kesejahteraan hidup masyarakat. Berdasarkan realitas tersebut perlu kiranya pihak-pihak terkait seperti pemerintah daerah, pengelolaan area makam, serta masyarakat umum untuk bersama-sama melestarikan aset budaya tersebut sebagai upaya menjaga keseimbangan hidup, keutuhan dan persatuan hubungan sosial, serta kesejahteraan ekonomi masyarakat Jagalan Kotagede.
- 2. Kepada pihak Akademik;** rekomendasi kedua ini lebih spesifik kepada para konselor, mahasiswa jurusan bimbingan dan konseling, para praktisi bimbingan, tenaga pendampingan, atau pekerja sosial, bahwa temuan penelitian ini dapat menjadi referensi baru atau model layanan konseling dengan basis pendekatan budaya dan sosial (sosio-konseling).
- 3. Kepada Peneliti Selanjutnya;** berhubung lokus penelitian ini pada aspek persepsi masyarakat dan implikasi mitos *sendang seliran* terhadap perilaku prososial sehingga masih terdapat objek-objek lain yang secara spesifik dapat diteliti lebih mendalam dan komprehensif. Adapun objek lain yang dapat dikaji dalam penelitian lanjutan adalah penelitian tentang pengaruh mitos terhadap perilaku prososial masyarakat secara epistemologis, artinya

penelitian fokus menganalisis proses mitos mempengaruhi masyarakat, mulai dari kognitif, psikologis, dan behavior masyarakat.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Latif. *Pendidikan Berbasis Nilai Kemanusiaan*. Bandung: Rafika Aditama, 2009.
- Abdul Rahman Agus. *Psikologi Sosial Integrasi Pengetahuan, Wahyu, Dan Pengetahuan Empirik*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013.
- Agus Cremesr. *Antara Alam Dan Mitos: Mem Perkenalkan Antropologi Struktural Claude Le-Strauss*. Flores: Penerbit Nusa Indah, 1997.
- Ahmad Darmadji. "Perilaku Prososial VS Kekerasan Sosial: Sebuah Tinjauan Pendidikan Islam." *Jurnal El-Tarbawi (Jurnal Pendidikan Islam)* Vol. IV No. 1. (2011): 27–37.
- Akh. Muwafik Saleh. *Membangun Karakter Dengan Hati Nurani*. Jakarta: Erlangga, 2012.
- Ali Mudhofir. *Baiq Uyun Rahmawati*. 2018. *Makna Mitos Dalam Arus Perubahan Pada Masyarakat Muslim Suku Sasak Di Kabupaten Lombok Barat, Tesis, Mahasiswa Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies Konsentrasi Islam Nusantara. UIN Sunan Kalijag Yogyakarta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- . *Kamus Filsuf Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Andrsijanti Inajati. *Arkeologi Perkotaan Mataram Islam*. Yogyakarta: Jendela, n.d.
- Annemarie de Waal Malefijt. *Religion and Culture. An Introduction to Anthropology of Religion*. New York: The Macmillan Company, 1968.
- Budiono Heru Satoto. *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita Graha Widya, 2001.
- Chulsum. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Surabaya: Kashiko, 2006.
- Claude Levi-Strauss. *Antropologi Struktural*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007.
- Davi d O. Sears. dkk., *Psikologi Sosial*. Jakarta: Erlangga, 1991.
- Departemen Agama RI. *Mushaf Al-Qur'an Terjemah, Edisi Tahun 2002*. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.

Dony Rachman, dkk. *Kajian Mitos Masyarakat Terhadap Folklor Ki Ageng Gribig*. Malang: Universitas Negeri Malang, n.d.

Edward Burnett Tylor. *Dekonstruksi Kebenaran, Kritik Tujuh Teori Tentang Agama, Terjemah Ali Nur Zaman*. Yogyakarta: AL-Kalam, 2001.

Eliade. *Mitos: Gerak Kembali Yang Abadi, Kosmos Dan Sejarah*. Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002.

Endraswara Suwardi. *Falsafah Hidup Jawa*. Yogyakarta: Cakrawala Ikram, 2006.

Ernest Cassirer. *Manusia Dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*. Jakarta: Gramedia, 1998.

Hasbi Ali. "Transformasi Budaya Lokal Masyarakat Simeulue (Smong) Dalam Penguatan Materi Pendidikan Kewarganegaraan (PKn)." *Jurnal Laboratorium Pendidikan Kewarganegaraan UPI Bandung* (n.d.): 214–223.

Heddy Shri Ahimsa Putra. *Strukturalisme Lévi-Strauss: Mitos Dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Kepel Press, 2006.

H.J de Graff. *Awal Kebangkitan Mataram*. Jakarta: Grafitipers, 1985.

Humaeni Ayatullah. "Makna Kultural Mitos Dalam Budaya Masyarakat Banten." *Jurnal Antropologi Indonesia* Vol. 33 No. 3 (2012): 159–180.

Hurlock, B.Elizabeth. *Psikologi Perkembangan*. Jakarta: Erlangga, 1995.

Husain Usman dan Purnomo Soetady. *Metodologi Penelitian Sosial*. Jakarta: PT Bumi Aksara, 2000.

Ibnu Qayyim Al-Jauzy. *Tafsir Surat Al-Maidah Ayat 2, Terj. Ustadz K.H. Yusuf*. Solo: Hazanah Ilmu, 1994.

Iren Datmeswari Edwin. "Sistem Dan Dinamika Keluarga Dalam Pembentukan Prilaku Prososial Pada Anak." *Jurnal Psikodinamika* Vol. I, No. 2 (April 2002).

Ismanto. *Gandung, Menemukan Kembali Jatidiri Dan Kearifan Lokal Banten Bunga Rampai Pemikiran Prof. Dr. HMA. Tihami, MA., MM.* Banten: Biro Humas Setda Prov. Banten, 2006.

Koentjaraningrat. *Kebudayaan Mentalitas Dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1997.

Koentjoroningrat. *Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: gramedia, 1997.

Lexy J., Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012.

M. Natsir. *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 2000.

Mia Angeline. "Mitos Dan Budaya." *Jurnal Humaniora* Vol.6 No.2 (2015).

Moh Soehadha. *Fakta Dan Tanda Agama: Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi*. Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2014.

Muhammad Chawari. *Masjid Agung Kotagede: Kajian Awal Terhadap Inskripsi Yang Ada, Dalam Berkala Arkeologi*. Yogyakarta, 1994.

Nur Syam. *Mazhab-Mazhab Antropologi*. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Partini. *Sikap Orang Jawa Tengah Terhadap Makam: Penelitian Di Jakarta Timur*. Yogyakarta: Majalah PRISMA Andi Offset, 1979.

Pongsibanne Lebba. *Kuliah Islam Dan Budaya Lokal Islam Dan Budaya Lokal*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008.

Purwanto, M. Ngahim. *Psikologi pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990.

Rusli, Ibrahim. *Landasan Psikologis Pendidikan Jasmani Di Sekolah Dasar*. Indonesia: Depdiknas, 2000.

Saifudin Azwar. *Penyusunan Skala Psikologi*. Jakarta: Pustaka Pelajar, n.d.

Sartini, dkk. "A Preliminary Survey On Islamic Mysticism In Java." *Jurnal Analisis* Volume XVI, Nomor 2 (Desember 2016): 1–40.

Sarwono, S. W. *Psikologi Remaja*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012.

Sembiring Iskandar. "Kearifan Tradisional Terhadap Perlindungan Hutan Di Kabupaten Dairi." *Jurnal Program Studi Kehutanan Fakultas Pertanian Universitas Sumatera Utara*. USU digital library (2004): 1–24.

Shelly E. Taylor, dkk. *Psikologi Sosial*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.

Simuh. *Islam Dan Pergumulan Budaya Jawa*. Jakarta: Teraju, 2003.

———. *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.

Spradley. *Metode Etnografi. Terjemahan*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1997.

Sri Iswidayati. "Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya." *Jurnal Harmonia: Pengetahuan dan Pemikiran Seni* Volume VIII, No. 2 (Mei-Agustus 2007): 180–184.

Susanto Hary, P.S. *Mitos Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius, 1987.

Suwardi Endraswara. *Mistik Kejawen Sinkretisme, Simbolisme Dan Sufisme Dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2004.

Suyamto. *Refleksi Budaya Jawa Dalam Pemerintahan Dan Pembangunan*. Semarang: Dahara Prize, 1992.

Syamsu,Yusuf. *Psikologi Perkembangan Anak & Remaja*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004.

Syarkawi. *Pembentukan Kepribadian Anak; Peran Moral Intelektual, Emosional Dan Sosial Sebagai Wujud Integritas Membangun Jati Diri*. Jakarta: PT Bumi Aksara, 2009.

Terry Eagleton. *Teori Sastra : Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jaslasutra, 2006.

Tuti Istianti, dkk. "Model Pembelajaran Perilaku Sosial Kewarganegaraan: Upaya Guru Dalam Memupuk Gotong Royong Sejak Dini." *Jurnal Cakrawala Dini: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini* Vol. 9. No. 1 (Mei 2018): 56–62.

Van Mook, H. J. *Kuta Gede*. Jakarta: Bhratara, 1970.

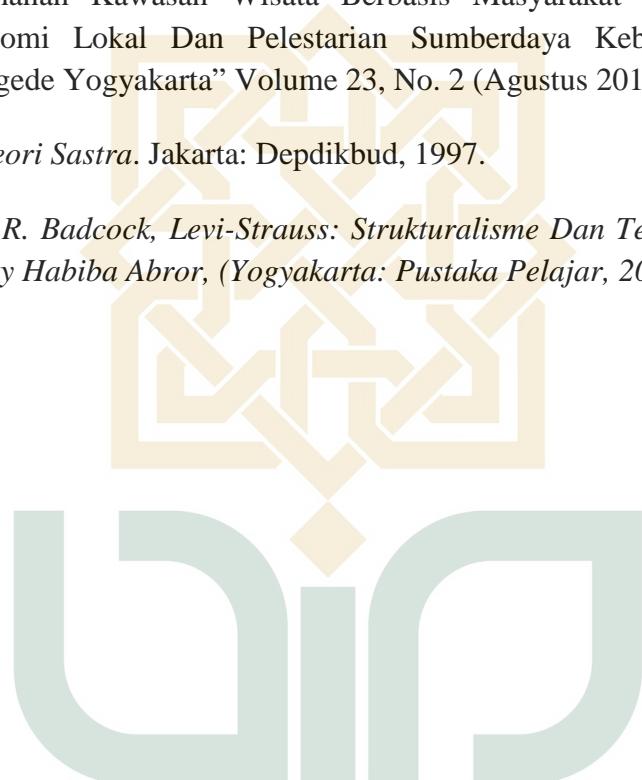
Waryono A.G. “Dialektika Agama Dan Budaya Dalam ‘Berkah’ Nawu Sendang Selirang.” *Jurnal Ibda’ (Jurnal Kebudayaan Islam)* Vol. 15, No. 1 (Mei 2017): 1–21.

Wawan .A, M. Dewi. *Sikap, Dan Perilaku Manusia*. Yogyakarta: Nuha Medika, 2010.

Y. N. Rahmi. “Perencanaan Lanskap Wisata Alam Berbasis Masyarakat: Studi Kasus Di Zona Pemanfaatan Taman Nasional Gunung Merapi Daerah Istimewa Yogyakarta, 2011. Dikutip Dalam Artikel Wenang Anurogo, Ketahanan Kawasan Wisata Berbasis Masyarakat Dalam Pengaturan Ekonomi Lokal Dan Pelestarian Sumberdaya Kebudayaan Kawasan Kotagede Yogyakarta” Volume 23, No. 2 (Agustus 2017): 238–260.

Zilfahnur. *Teori Sastra*. Jakarta: Depdikbud, 1997.

Christopher R. Badcock, Levi-Strauss: Strukturalisme Dan Teori Sosiologi, Terj. Robby Habiba Abror, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), n.d.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama	: Lailul Ilham
Tempat dan Tanggal Lahir	: Sumenep, 07 Juni 1993
Nama Ayah	: Syakran
Nama Ibu	: Fatimah
Nama Saudara	: Anak terakhir dari empat bersaudara : 1. Ruslan 2. Sri Handayani, S.Pd.I 3. Nor Aisyah, S.Pd.I
Agama	: Islam
Golongan Darah	: O
Kebangsaan	: Indonesia
Email	: lailulilham44@gmail.com
Alamat Asal	: Dusun Temor Leke, Rt. 007, Rw. 002, Desa Errabu, Kecamatan Bluto, Kabupaten Sumenep, Jawa Timur.

B. Riwayat Pendidikan

1. 1997-1999 : TK. Mashlahatul Hidayah Sumenep
2. 1999- 2005: MI. Mashlahatul Hidayah Sumenep
3. 2005- 2008 : MTs. Mashlahatul Hidayah Sumenep
4. 2008-2011 : MA. TK. Mashlahatul Hidayah Sumenep
5. 2012-2016 : S1 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

6. 2017-2019 : S2 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

C. Riwayat Organisasi

2011-2014 : Komunitas Pecinta Demokrasi KMPD) Yogyakarta

2012-2015 : Fron Perjuangan Pemuda Indonesia (FPPI) Yogyakarta

2012-2016 : Teater ESKA UIN. Sunan Kalijaga Yogyakarta

2016-2019 : Pemuda Melek Sosial (PMS) Foundation Yogyakarta

2017-2018 : Sekolah Anak Nusantara (SAN) Yogyakarta

D. Karya Ilmiah

1. Publikasi Buku

- a. Menghidupkan Nilai dan Spiritual dengan Model Design For Change (DFC).

2. Publikasi Artikel

- a. Penanganan Perempuan Korban Kekerasan di Lembaga Kiprah Perempuan Yogyakarta, 2018
- b. Pendidikan Seksual Perspektif Islam dan Prevensi Perilaku Homoseksual, 2019.
- c. Urgensi Pendidikan Keluarga Dalam Perspektif Hadist Dan Psikologi Perkembangan, 2019
- d. Strategi Meningkatkan Kecerdasan Emosional dan Spiritual (ESQ) Siswa, 2019.

e. Kebahagiaan Dalam Perspektif Masyarakat Marjinal (Studi Masyarakat
Desa Hadipolo Argopuro Kudus Jawa Tengah), 2019.

Yogyakarta, 15 Agustus 2019
Penulis,



DOKUMENTASI PENELITIAN

