

## BAB V

### SEBAB HILANGNYA *SLAMETAN IDER-IDER* DALAM PERSPEKTIF DISKONTINUITAS SEJARAH MICHEL FOUCAULT

#### A. Hilangnya *Slametan Ider-Ider* dan Arus Simplifikasi Makna Budaya *Slametan*

Saat penelitian ini berlangsung, *slametan* secara umum sudah menjadi tradisi yang kurang begitu dihayati sakralitasnya. Ada sikap-sikap yang telah berubah. Bagi sebagian kalangan muda, ritual *slametan* dianggap sebagai tradisi rutin biasa. Bukti dari anggapan tersebut misalnya dari sikap sebagian mereka yang tidak begitu mengindahkan ucapan *donga kajat* sehingga dibagian yang seharusnya mereka mengucapkan “*nggih*”<sup>1</sup> (iya) mereka diam saja bahkan ada yang mengabaikan dengan berbicara sendiri. Di samping itu, peneliti sempat mendapat cerita dari keluhan beberapa *tukang kajat* yang selain mereka sering diabaikan, juga bahasa *ujub (kajatan)*-nya justru dibuat bahan ejekan atau lelucon bagi kaum muda yang belum paham makna dari *ujub* tersebut.<sup>2</sup> Fenomena seperti ini ditambah dengan adanya *slametan* gaya baru dengan tidak menggunakan *ambeng*<sup>3</sup> atau pun berkat makanan yang siap saji. Sebagaimana yang pernah diteliti oleh Shelia di daerah perkotaan

---

<sup>1</sup>Kata kata ini biasanya diucapkan oleh para tamu undangan *slametan* yang menyimak pembacaan *ujub*. Ketika *tukang kajat* mengatakan “*nyuwun tambahing pangestu dumateng para rawuh ingkang sepuh anom sedaya*” (minta doa restu kepada para hadirin baik yang tua maupun muda semuanya), kemudian hadirin menjawab, “*nggih*” (iya).

<sup>2</sup>Bentuk ejekan itu misalnya kata-kata *dongakajat: sekul suci ulam sari* (nasi suci sari daging) diganti dengan: *sekul suci ulam kentaki* (nasi suci daging kentucky). M. Sholeh, wawancara pada 29 Mei 2019

<sup>3</sup>Ambeng adalah sajian makanan *slametan* yang masih sendiri-sendiri dan belum dibagikan. Pembagian *ambeng* ini biasanya setelah *ujub* atau *donga kajat* diucapkan.

Magetan, di Desa Tunggangri juga sudah mulai ada *slametan* dengan menggunakan *berkat* sembako.

Perubahan makna budaya *slametan* tersebut di Tunggangri terjadi secara wajar dan alami, tanpa ada pihak yang secara frontal memaksa untuk merubah atau menghilangkan tradisi itu. Begitu juga sebaliknya, tidak ada orang yang tidak terima atas perubahan-perubahan yang terjadi. Perubahan-perubahan tersebut berjalan dengan damai dan jika pun ada konflik biasanya hanya sebatas gunjinga ringan saja.

Hilangnya jenis *slametan ider-ider* dan *slametan petik pari* di awal dasawarsa 1980-an dapat dikatakan masih pada tahap awal proses simplifikasi makna budaya *slametan* secara umum.<sup>4</sup> Pada masa itu, keyakinan masyarakat dengan bentuk ritual *slametan* masih kuat, buktinya adalah masih dilakukannya *slametan* dengan model baru, yakni *slametan metri pari*. Baru setelah tahun 1990, beriringan dengan masyarakat meninggalkan *slametan metri pari*, simplifikasi makna budaya *slametan* semakin menguat. Perubahan itu terjadi secara terus-menerus. Menurut hemat peneliti, bukan tidak mungkin pada gilirannya *slametan*--khususnya di Desa Tunggangri— dalam terminologi aslinya tidak menempati posisi sebagai inti dari sistem keberagaman orang Jawa lagi.

Untuk itu, berikut peneliti akan menganalisis melalui kerangka teori diskontinuitas sejarah Michel Foucault supaya ditemukan apa saja yang berpengaruh dalam menyebabkan simplifikasi makna budaya dari *slametan*

---

<sup>4</sup>Bentuk dari simplifikasi itu sudah di singgung pada bab sebelumnya, yakni pemahaman bahwa *slametan* sama halnya dengan konsep sedekah dalam Islam.

tersebut. Dari kacamata ini, setidaknya akan diketahui pengaruh-pengaruh kuasa apa saja yang meminggirkan wacana *slametan*. Kemudian, bisa dilanjutkan dengan menelusuri implikasi budaya dari marginalisasi budaya *slametan* tersebut.

## **B. Diskontinuitas Sejarah *Slametan*: Perubahan *Episteme* Masyarakat**

Artikulasi sejarah *slametan* secara jelas dapat dimulai dari penelitian Geertz di Kecamatan Pare. Di sana telah tergambar bagaimana fenomena *slametan* benar-benar menjadi salah satu ritual penting.<sup>5</sup> *Slametan* masih memiliki nilai sakral tersendiri, sehingga jika ada seseorang yang tidak melaksanakannya bukan hanya beban sosial yang didapat, tetapi juga beban moral-spiritual.<sup>6</sup> Hal ini memang bagi masyarakat zaman dulu (di Desa Tunggangri) menjalankan *slametan* berarti menjalankan ajaran agamanya (Islam). Perbedaan antara ajaran agama Islam dan budaya lokal belum dipahami masyarakat awam zaman dulu. Di samping itu, jika dilihat dalam konteks keyakinan orang Jawa secara makro, ada semacam rasa khawatir dalam diri mereka jika tidak melaksanakan tradisi yang diajarkan oleh leluhurnya. Orang-orang Jawa dewasa ini yang masih berpegang dengan adat secara umum percaya bahwa *bala*' atau kesialan akan muncul apabila mereka melanggar aturan adat tertentu. Seperti halnya dalam diskusi peneliti dengan Murlan, ada sebuah komentar menarik terhadap fenomena seseorang sakit yang pada awalnya tidak begitu parah kemudian setelah dibawa ke

---

<sup>5</sup>Sebagai inti dari sistem keberagamaan Jawa. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priayi, dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 13

<sup>6</sup>Hariwijaya, *Islam Kejawaen*, (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006), 41

rumahsakit justru tambah parah, bahkan hingga menemui ajalnya. Menurut Murlan, fenomena itu terjadi karena hari yang digunakan untuk membawa ke rumahsakit tidak tepat. Seharusnya, orang mengerti hitungan hari *pupak puser* (empat hari-pasaran setelah kelahiran ) dan sebelas hari setelahnya, dari mengetahui itu minimal orang Jawa tahu tentang hari-hari tertentu yang sebenarnya tidak baik memutuskan sesuatu, seperti memutuskan pergi ke rumahsakit dan sebagainya.<sup>7</sup>

*Slametan* dalam konteks masa lalu memang tidak bisa dilepaskan dari nuansa mistik. Sebut saja dalam *slametan ider-ider* sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, tergambar kepercayaan bahwa roh-roh juga berpengaruh dalam kehidupan manusia, sehingga manusia Jawa perlu membuat *cokbakal* sebagai sarana penolak roh-roh jahat. Jika diamati, asal usul dari *cokbakal* itu sendiri juga tidak bisa lepas dari mitos tentang perjanjian Syekh Subakir dengan Raja Jin. Di samping itu, personifikasi terhadap padi dengan menyebutnya *Dewi Sri* dan *Jaka Sedana*, kemudian tebu dengan *Dewi Endang Sari*, tanah disebut dengan *Ibu Bumi-Bapa Bumi* dan sebagainya, tidak bisa dilepaskan dari pemahaman mistik manusia Jawa terhadap alam. Meminjam bahasa Steward sebagaimana diungkapkan dalam buku Koentjaraningrat bahwa pemahaman orang Jawa yang demikian tidak bisa dilepaskan dari pengaruh *eco cultural* (eko-budaya).<sup>8</sup>

*Eco cultural* secara singkat dapat dipahami sebagai perilaku budaya yang muncul dari konteks lingkungan tertentu. Pulau Jawa adalah pulau yang subur

---

<sup>7</sup>Murlan, wawancara pada 25 Mei 2017

<sup>8</sup>Koentjaraningrat, *Sejarah Teori AntropologiII*, (Jakarta: UI-Press, 2015), 98

dan semenjak dulu menjadi pusat agraria, maka dari itu merupakan suatu kewajaran jika dalam corak budaya ritualnya ada kedekatan dengan alam (tumbuhan, sumber air, gunung dan lain-lain). Dalam ajaran mistik yang tertuang pada *slametan ider-ider* diatas, tersirat pertalian hubungan antara manusia dengan dirinya sendiri, manusia dengan manusia lain, manusia dengan alam, manusia dengan para ruh orang yang sudah mati dan pada hakikat yang lebih tinggi adalah hubungan manusia dengan Allah. Sistem mistik ini terlihat komprehensif. Fungsi utama dari sistem mistik tersebut adalah untuk mewujudkan harmoni di antara seluruh relasi mistik yang ada.<sup>9</sup>

Agaknya, kepercayaan terhadap mistik ini tersebar luas di seluruh dunia, tidak hanya Jawa *an sich*. Terutama dalam agama-agama, selalu diwarnai dengan corak mistik tertentu. Di ajaran Islam sendiri diwajibkan percaya bahwa ada makhluk lain diluar dimensi manusia, bahkan bisa jadi itu masih bersinggungan erat dengan dimensi manusia. Qs. Al-Shâf [61] ayat 1 mengatakan bahwa seluruh makhluk Allah yang di langit dan dibumi semuanya bertasbih kepadanya.<sup>10</sup> Baik yang berakal maupun yang tidak semuanya bertasbih. Hal ini menandakan bahwa alam kehidupan nyata ini bersinggungan dengan hal yang ghaib atau mistik.

Kepercayaan kepada hal-hal mistik ini tidak hanya sebatas pada keyakinan saja. Hal ini merambah pengaruhnya hingga pada ranah cara berpikir hingga epistmologi. Dalam sejarah filsafat Barat ada abad

---

<sup>9</sup> Yana MH, *Falsafah dan Pandangan Hidup Orang Jawa*, (Yogyakarta: Bintang Cemerlang, 2012)48

<sup>10</sup>Bunyi ayat itu adalah, “*Telah bertasbih, mengagungkan Allah semua yang di langit dan di bumi*”, Lihat: Salim Bahreisy trj., *Tarjamahal-Quran al-Hakim*, (Surabaya: CV. Sahabat Ilmu, 2001), 552

pertengahan yang dipenuhi dengan corak mistik neoplatonik. Di dunia Islam corak itu lebih sering dikenal dengan istilah tasawuf. Garis epistemologi yang muncul dari corak ontologi seperti itu adalah iluminatif atau dalam istilah Arab disebut dengan *irfani* (intuisi), *Isyraqy* (Iluminasi) *mukasyafah* (penyingkapan), dan sebagainya,<sup>11</sup> kemudian di Jawa disebut dengan “*rasa*”. Sebagaimana dijelaskan oleh Niels Mulder, *rasa* adalah *intuitive inner feeling that everyone possesses*<sup>12</sup> (perasaan intuisi terdalam yang dimiliki setiap orang) *Rasa* bagi orang Jawa menjadi titik berangkat *ngelmu* (ilmu esoterik) yang penting. *Rasa* menjadi landasan awal mencari pengetahuan, sehingga bisa dikatakan sebagai proses pra rasional. Melalui olah sensitivitas *rasa* ini orang Jawa berusaha mencari kebenaran, dan sebagaimana diungkapkan Mulder, bagi orang Jawa (*kejawen*), pengetahuan terbaik tentang Tuhan adalah pengetahuan yang didapat dari sensitivitas intuisi atau *rasa* tersebut.<sup>13</sup>

Tidak hanya itu saja, wajah mistik Jawa di samping mengarah kepada ketuhanan dan nilai-nilai baik juga ada mistik yang mengarah kepada nilai-nilai yang kurang baik. Bagi yang mengarah kepada ketuhanan sering kali disebut dengan aliran putih, sedangkan bagi yang mengarah pada setan atau keburukan disebut dengan aliran hitam. Ilmu mistik yang sering dikaitkan dengan ilmu hitam adalah ilmu santet, sihir, dan jenis-jenis ilmu lainnya yang fungsinya destruktif.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup>Memahami hal ini bisa dilihat pada buku: Ismail Fajrie Alatas, *Sungai tak Bermuara: Risalah Konsep Ilmu dalam Islam, Sebuah Tinjauan Ihsani*, (Jakarta: Diwan, 2006), 178

<sup>12</sup>Niels Mulder, *Mysticism in Java: Ideology in Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 84

<sup>13</sup>Mulder, *Mysticism in Java*, 85

<sup>14</sup>Untuk lebih jelas tentang Ilmu ini Lihat: Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa: Seri Etnografi Indonesia No.2*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 419

Nuansa kebudayaan Jawa yang mistik ini tampak masih ditemukan pada penelitian Clifford Geertz (antara tahun 1950-1960-an). Ia menjelaskan bagaimana pada waktu itu masyarakat Jawa masih sangat percaya dengan adanya berbagai makhluk halus. Di antara makhluk itu sebagian suka mengganggu manusia, maka dari itu orang Jawa melaksanakan *slametan* dengan cara memberi sajian kepada makhluk tersebut agar tidak mengganggu manusia.<sup>15</sup> Meskipun pandangan Geertz ini tidak sesuai dengan temuan peneliti dari wawancara dengan para tokoh *slametan* di desa Tunggangri yang sudah hidup di zaman penelitian Geertz, setidaknya dari situ masih tergambar bahwa pada tahun tersebut sistem kebenaran mistik masih kuat melekat di masyarakat Jawa. Bahkan, jika dilihat dari hasil wawancara peneliti dengan Murlan, hingga sekitar tahun 1970-an masyarakat yang berminat dengan ilmu-ilmu Kejawen, masih banyak, meskipun sudah berkurang.<sup>16</sup> Dalam hal ini, Woodward juga mengatakan bahwa di Jogjakarta, sebelum tahun 1970 masyarakat masih belum banyak mengetahui perbedaan antara agama dan budaya. Baru setelah tahun itu terjadi perubahan di ranah sarana-sarana sosial dan pendidikan yang berdampak pada pemahaman di masyarakat tentang perbedaan di antara keduanya.<sup>17</sup>

Melangkah lebih jauh sekitar 40 tahun dari penelitian Woodward tersebut, tampak ada perubahan cara berpikir masyarakat Jawa yang lebih tajam. Sebagian realitas sudah peneliti singgung di permulaan bab ini bahwa

---

<sup>15</sup>Geertz, *Abangan, Santri, Priayi*, 14

<sup>16</sup>Murlan, Wawancara pada 25 Mei 2017

<sup>17</sup>Mark Woodward, "Reflections on Java and Islam 1979-2010", *Al-Jâmi'ah*, Vol. 49, No. 2, tahun 2011 M/1432 H

dikalangan pemuda sering menganggap konyol praktik mistik yang dipakai oleh para sesepuh mereka. Bahkan jika merujuk pada data-data observasi dan wawancara yang peneliti lakukan, tidak hanya kaum muda saja, kaum tua dikalangan lulusan pesantren ada yang memandang budaya yang lahir dari rasio mistik Jawa Islam dianggap budaya yang lebih rendah dengan sebutan *klenik*, dan *animisme*.<sup>18</sup> Sebuah pengalaman dari observasi peneliti tampaknya tepat dituliskan di sini. Pada saat masa penelitian berlangsung, peneliti mendapat kesempatan menjadi pembawa acara di acara *slametan* yang diselenggarakan oleh salah seorang dari keluarga terkemuka di Tunggangri. Pada saat itu, banyak dari kalangan Kiai yang hadir. Pelaksanaan acara adalah melantunkan ritual tahlilan berbahasa Arab seperti biasa. Kemudian di akhir pembacaan Tahlil dilanjutkan dengan doa-doa berbahasa Arab dari para Kiai yang hadir secara begantian. Giliran setelah *berkat* sudah didistribusikan kepada seluruh tamu, peneliti memberikan microphon kepada seseorang yang memang ahli melantunkan *ujub slametan*. Seperti adat biasanya memang seperti itu, setelah *berkat* selesai dibagikan, yang paling akhir pembacaan *donga kajat*. Akan tetapi, setelah peneliti memberikan mikropon kepada seseorang yang ahli di bidang pembacaan *ujub* atau *donga kajat*, tiba-tiba seorang kiai di samping peneliti dengan nada bergurau berkomentar: *wah, sing nutup dukune*, (wah, yang menutup dukunnya). Kemudian, seorang yang disebut dukun (*tukang kajat* juga sering disebut dukun) tersebut juga berkomentar kepada peneliti: *Lho kok aku*, (lho, kok

---

<sup>18</sup>Afandi, wawancara pada 29 Mei 2017

saya). Setelah itu yang diucapkan oleh orang yang disebut dukun itu bukanlah *donga kajat* seperti biasa, melainkan doa yang berbahasa Arab seperti yang dilakukan para Kiai sebelumnya.<sup>19</sup> Hal ini, memunculkan kesan bagi peneliti bahwa di kalangan kaum *santri*, meskipun itu kalangan *santri* kultural yang menolak menyebut tradisi *slametan* sebagai bid'ah, sudah mulai muncul semacam pandangan sepele terhadap *ujub slametan* serta dukun yang mengucapkannya.

Selain cerita itu, ada lagi cerita dari seorang yang melantunkan *donga kajat (ujub)* di desa yang bukan lingkungannya. Setelah orang itu selesai melantunkan *ujub*, salah seorang Kiai dari lingkungan itu mengomentari satu bait *ujub* yang telah dilantunkan yakni:

*Pisang niat kajatipun hormat domateng mbok Siti Patimah, ingkang mijil sangking tanah Mekah, ingkang dados panutanipun tiang estri.*<sup>20</sup>

(Pisang niat hajatnya adalah menghormati Ibu Siti Fatimah yang lahir di tanah Makkah, yang menjadi panutannya para perempuan).

Komentar kiai tersebut adalah mempertanyakan tentang si pelantun *ujub* apakah pernah pergi ke tanah Makkah sehingga ia bisa mengetahui bahwa Siti Fatimah berasal dari Makkah. Seketika, pembaca *ujub* yang memang belum haji dan umrah tersebut menjawab dengan hati yang sedikit dongkol.<sup>21</sup>

Selain dua cerita tentang realitas di atas sebenarnya masih ada cerita lainnya yang intinya sama, yakni pembacaan *ujub* dalam *slametan* oleh

---

<sup>19</sup>Data dari Observasi partisipatif di acara *slametan* tasyakuran pendirian rumah pada 12 April 2017

<sup>20</sup>Modo, wawancara pada 19 Mei 2017

<sup>21</sup>*Ibid.*

beberapa kalangan yang belum mengerti dipandang sebagai sesuatu yang tidak sakral. Bahkan kalau kembali melihat komentar dari beberapa Kiai Fiqih tentang makna *slametan* yang peneliti paparkan di bab IV, *slametan* beserta pernak pernik sajiannya bukanlah perkara yang sakral, adapun yang sakral adalah konsep sedekah dan doa yang ada di dalamnya. Pemahaman seperti ini agaknya juga sudah meluas diikuti di masyarakat.

Pada kondisi yang seperti itu, makna *slametan* sebagaimana yang dipahami oleh para pembaca *donga kajat* tidak terjangkau oleh masyarakat. *Slametan* bagi mereka cukup hanya sekadar sedekah biasa dan sebagai ajang silaturahmi antar umat manusia. Apa yang dipahami para pembaca *donga kajat* bahwa *slametan* juga sebagai sarana manjalin hubungan dengan alam agaknya sudah tidak mendapatkan tempat lagi. Hal ini terlihat dari sikap masyarakat yang sudah acuh tak acuh tentang apa itu Ibu Bumi dan Bapa Bumi, mereka juga sudah tidak mau memahami tentang siapa Dewi Sri dan Jaka Sedana. Bagi mereka semua yang bersifat fisik ini adalah profan, karena memang sepengetahuan mereka tidak ada konsep Islam tentang simbol-simbol mistik dari alam tersebut.

Dari sini sudah tampak jelas bahwa selama rentang waktu kurang dari 40 tahun terjadi diskontinuitas sejarah *slametan*. Hilangnya *slametan ider-ider* tentu masuk dalam proses diskontinuitas tersebut. Sebagaimana sudah disinggung di awal, proses diskontinuitas itu terjadi begitu saja tanpa ada pertentangan yang berarti di masyarakat. Bahwa bagi kelompok muslim puritan *slametan* dipahami sebagai ritual bidah, itu sudah dari dulu. Akan

tetapi, sekarang fenomena yang terjadi di kalangan santri kultural yang daridulu membela *slametan* dari tuduhan bidah itu sendiri sudah mulai enggan memahami secara lebih mendalam tentang hakikat *slametan* seutuhnya. Kemudian, perlahan mereka mulai meninggalkan pernak-pernik simbolis dari *slametan* yang dulu dianggap penting bagi para sesepuh mereka. Dengan demikian, masyarakat Tunggangri saat ini berada pada kutub aktif pengeblatan Islam, dimana wacana Islam menjadi lebih dominan dalam berkolaborasi dengan wacana *slametan* Jawa. Ini tentu tidak akan statis. Sebagaimana gerak bentuk masyarakat lain, Tunggangri sedang menuju proses menjadi. Bukan tidak mungkin nantinya wacana *slametan* Jawa akan hilang begitu saja menyusul *slametan ider-ider*, kecuali ada kejutan diskontinuitas sejarah yang berlawanan dengan alur saat ini.

### **C. Kuasa-Kuasa yang Berpengaruh dalam Diskontinuitas Sejarah *Slametan***

Perlu ditegaskan lagi, yang dimaksud wacana atau diskursus pada penelitian ini adalah suatu sistem dari kemungkinan sebuah pikiran. Di dalam wacana-wacana ada operasi kuasa yang mendorong wacana tertentu bisa menjadi lebih dominan. Diskontinuitas yang terjadi dalam sejarah dalam perspektif ini tidak lain karena perubahan operasi kuasa-kuasa tersebut. Dalam hal ini, untuk membongkar kuasa wacana yang inheren pada realitas hilangnya *slametan ider-ider* khususnya dan perubahan pandangan masyarakat terhadap *slametan* pada umumnya perlu memahami terlebih hulu pokok sejarah yang terjadi dalam kurun waktu tertentu.

Melanjutkan diskontinuitas sejarah yang sudah disinggung di atas, dan juga sejarah hilangnya *slametan ider-ider* pada pembahasan sebelumnya, dapat ditetapkan bahwa rentang inti perubahan terjadi pada tahun 1965 sampai 1990. Setidaknya selama kurang lebih 25 tahun ini, ditemukan beberapa kejutan sejarah di Indonesia. Para peneliti sejarah Jawa terdahulu telah banyak mencatat kejutan sejarah tersebut di antaranya yang dapat peneliti simpulkan adalah: *Pertama*, peristiwa genosida PKI 1965, pada tahap ini Indonesia mengalami perang saudara yang harus mengorbankan banyak orang. Kasus yang muncul dipermukaan adalah berkaitan dengan pemberontakan yang dilakukan oleh PKI yang dilatarbelakangi semangat ideologi Komunisme-nya.<sup>22</sup> *Kedua*, Dua tahun setelah itu, 1967 kekuasaan Indonesia berpindah tangan dari Soekarno ke Soeharto atau sering disebut dengan dari Orde Lama ke Orde Baru. *Ketiga*, pada tahun 1971 Mukti Ali diangkat menjadi menteri dan melakukan modernisasi pendidikan Islam.<sup>23</sup> *Keempat*, Pemerintah menghidupi jaringan PTDI (Pendidikan Tinggi Dakwa Islam) hingga tingkat pedesaan.<sup>24</sup> Selain itu, membentuk organisasi-organisasi Islam seperti: Majelis Dakwah Islamiah (MDI), Gabungan Usaha Pembinaan Pendidikan Islam (GUPPI), Majelis Ulama Indonesia (MUI), dan di awal tahun 80-an mendirikan Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila, *Kelima*, pemerintah melaksanakan program Repelita (Rencana Pembangunan Lima Tahun) yang memberi peluang untuk melancarkan proses

---

<sup>22</sup>Abdul Mun'im DZ, *Benturan NU-PKI 1948-1965*, (Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 2013), 6

<sup>23</sup>M. C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*, (Jakarta: Serambi, 2013), 263

<sup>24</sup>*Ibid*, 264

modernisasi.<sup>25</sup> *Keenam*, pemerintah membangun banyak sekolah untuk memerangi buta huruf dan membangun sumberdaya manusia yang unggul.<sup>26</sup> *Ketujuh*, termasuk dari proyek pembangunan pemerintah adalah membangun rumah Ibadah, termasuk yang paling banyak adalah masjid dengan tujuan untuk menekan tumbuhnya gerakan PKI dari kelompok Abangan.<sup>27</sup>

Dari peristiwa-peristiwa penting di atas, dapat diambil benang merah bahwa program-program pemerintah Orde Baru mulai semenjak awal banyak yang melancarkan proses Islamisasi dan modernisasi di Indonesia. Dalam konteks politik Orde Baru, penting dipahami, segala kebijakan rezim ini semata-mata selalu berkaitan dengan usaha yang menguntungkan bagi kekuasaannya. Sebagaimana yang diungkapkan Ricklefs, meskipun Soeharto berlatar belakang Kebatinan Jawa, akan tetapi kebijakan politiknya seringkali tidak menguntungkan bagi kelompok Kebatinan namun justru berpihak kepada Islamisasi. Hal ini terjadi hanya karena strategi politik Orde Baru untuk menekan kebangkitan PKI yang kebanyakan pengikutnya dari kalangan penganut Kebatinan.<sup>28</sup>

Dengan demikian, dari pemaparan beberapa kejutan sejarah dalam kurun waktu 1965-1990 di atas, peneliti menyimpulkan setidaknya ada tiga relasi kuasa utama yang hidup pada marginalisasi wacana *slametan* Jawa: kuasa modernisasi, kuasa politis, dan kuasa purifikasi. Kemudian setelah

---

<sup>25</sup>*Ibid*, 265

<sup>26</sup>*Ibid*, 268

<sup>27</sup>*Ibid*, 266

<sup>28</sup>*Ibid*, 233

menlakukan analisis secara lanjut, peneliti menemukan kuasa yang terselubung diantara relasi ketiga kuasa tersebut.

#### 1. Kuasa modernisasi

Modernisasi berasal dari kata “modern”, memiliki arti “kekinian”, “mutakhir”<sup>29</sup> atau sesuai dengan tuntutan zaman. Maka dari itu, modernisasi dapat dipahami suatu proses yang dilakukan agar kualitas masyarakat sesuai dengan tuntutan kemajuan zaman. Faham dari modern ini sering disebut dengan modernisme. Jika ditelusuri, faham modernisme berakar dari tradisi filsafat logo sentris Barat. Corak filsafat ini terilhami oleh filosof besar abad 16 Rene Descartes dengan gemasemboyannya, *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada). Modern memiliki karakter utama penempatan *cogito* (kesadaran subjektifitas) sebagai produsen kebenaran pengetahuan. Subjek bersifat otonom, proses berpikir dipahami tidak dipengaruhi kondisi sosial maupun budaya.<sup>30</sup> Dalam rentangan sejarah, rezim *cogito* memang terbukti mampu mendayagunakan potensi alam seisinya untuk memiliki kemanfaatan. Ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang pesat di Barat. Kuasa kolonialisme dan imperialisme pun turut mengiringi atas kesuksesan yang dicapai Barat tersebut. Modernisme memang belum tentu melahirkan kolonialis, tetapi kolonialis selalu memanfaatkan modernisme untuk melancarkan proyeknya.

---

<sup>29</sup>Dendy Sugonoat.all, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 965

<sup>30</sup> MadanSarup, *Panduan Pengantar untuk MemahamiPostrukturalisme dan Posmodernisme*, trj. Medhy Aginta Hidayat, (Hogyakarta: Jalasutra, 2008), xvi

Sebuah dilema besar dari bangsa yang baru merdeka adalah harus mengambil langkah-langkah strategis agar mampu mengejar ketertinggalannya dari bangsa lain. Berkaitan dengan hal ini, seluruh negara bekas jajahan di dunia mau tidak mau harus mengikuti gerak wacana modern yang tidak lain adalah jejak dari para bangsa yang menjajah mereka. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Huntington, modernisasi adalah proses bertahap, modernisasi mengarah pada proses homogenisasi, modernisasi merupakan sebuah keniscayaan untuk melakukan peniruan terhadap negara-negara maju (Barat), dan dalam modernisasi perlu menghabiskan waktu yang tidak singkat.<sup>31</sup>

Dengan demikian, modernisasi mau tidak mau menjadi proyek global. Semua negara baik Timur maupun Barat harus menerapkan konsep ini, jika tidak maka niscaya akan tetap menjadi bangsa yang tertinggal. Karakter modern seringkali dilawankan dengan tradisional. Masyarakat Timur yang seringkali bersifat irrasional mendapatkan stereotipe sebagai masyarakat tradisional dengan ciri-ciri: terbelakang, kolot, mistik, pemalas, dan sebagainya. Untuk itu, modernisasi dalam hal ini berperan sebagai satu-satunya obat mujarab untuk mengembangkan potensi agar suatu bangsa bangkit dari keterpurukan dan memiliki daya saing di kancah global.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup>Samuel Huntington, "The Change to Change: Modernization, Development, and Politics", dalam Cyril E. Black (ed.), *Comparative Modernization: A Reader*. (New York: The Free Press, 1976), 30-31

<sup>32</sup>Farid Wadji Ibrahim, *Orientalisme dan Sikap Umat Islam*, (Yogyakarta: Lanarka Publisher, 2006), 138

Indonesia tentu termasuk negara yang harus masuk dalam wacana modern global itu. Modernisasi di Indonesia bermula semenjak kemerdekaannya, bahkan dapat dikatakan sebelum itu, pada saat Belanda melakukan pembangunan-pembangunan sarana dan politik etis kepada pribumi. Akan tetapi, proses yang lebih semarak terjadi pada masa Orde Baru dengan proyek pembangunan yang dilakukan pemerintah. Di antara bidang pembangunan yang diutamakan adalah tentang Ilmu pengetahuan dan teknologi. Dua bidang ini memiliki peran yang urgen dalam mengantarkan perubahan-perubahan di Indonesia di berbagai lini kehidupan termasuk pada ranah budaya. Tentang strategi kuasa ilmu pengetahuan dan teknologi ini dapat dipahami dari pembahasa berikut.

a. Strategi kuasa ilmu pengetahuan

Berbicara soal ilmu pengetahuan tentunya tidak bisa dilepaskan dari institusi resmi yang mewadahnya, yakni sekolah dan perguruan tinggi. Kedua lembaga tersebut memiliki peran yang signifikan terhadap proses modernisasi. Hal yang paling mendasar adalah kekuasaannya dalam merubah pola pikir hingga cara berfikir masyarakat supaya sesuai dengan kepentingan negara dalam membangun sumberdaya manusia yang unggul.

Modern bukan hanya sekadar berkaitan dengan perkara yang artifisial, tetapi juga membawa prasyarat epistemologis agar prosesnya bisa berjalan maksimal. Sebagaimana yang sudah maklum, ilmu pengetahuan dalam konteks modern harus lulus dari

syarat epistemologi sintetis. Maksud dari sintetis adalah, kebenaran dari suatu ilmu harus sesuai dengan prinsip rasional-empiris atau dalam bahasa Imanuel Kant sintesis-apriori.<sup>33</sup> Dengan demikian, ranah ilmu adalah ranah fenomena (yang dapat dijangkau oleh indera dan akal), bukan ranah noumena (yang hanya dapat dijangkau oleh rasio). Untuk itu, segala pengetahuan yang berdasarkan mistik tidak ilmiah, sebab mistik berada dalam ranah noumena.

Teori kebenaran ilmu Kantian inilah yang berpengaruh kuat dalam kebenaran ilmiah hingga sekarang. Nafas berpikir yang seperti itu terus digalakkan di seluruh institusi pendidikan modern, sehingga berpengaruh pada pola pikir pada orang-orang terpelajar di masyarakat yang semakin lama semakin bertambah dan memiliki otoritas di berbagai bidang. Meskipun dalam ranah agama epistemologi itu tidak sepenuhnya diterima (sebab menolak kajian yang noumena), tetapi pola-polanya yang rasional di minati dan kuat merasuk dalam corak pikir Islam modern.<sup>34</sup>

Dari proses modernisasi di bidang ilmu pengetahuan ini, secara epistemologis mau tidak mau harus menggeser kuasa corak berpikir mistik masyarakat Jawa. Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Pajar Hatma Indra Jaya di Jogjakarta, menyimpulkan bahwa

---

<sup>33</sup>Lili Cahyadi, *Hukum Moral Ajaean Imanuel Kant tentang Etika dan Emparatif Kategoris*, (Hogyakarta: Kanisiua, 2001), 35

<sup>34</sup>Hal ini misalnya dapat ditsmukan pada corak berpikir bapak modernisasi Islam yakni Muhammad Abduh yang mengedepankan rasio dalam beragama sehingga ia sendiri mengatakan bahwa yang diikutinya adalah argumenrasi yang paling kuat. Lihat : Ahmad Amir Aziz, *Pembaruan Teologi: Perspektif Modernisme Muhammad Abduh dan Neo-Modeenisme Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 18

pengaruh pendidikan modern telah mampu menggeser pola pikir mistik Jawa yang terwujud dalam tradisi-tradisi leluhur mereka. Tradisi-tradisi memang masih dilaksanakan, tetapi sudah kehilangan signifikansi makna mistiknya.<sup>35</sup> Sebagai gambaran perbandingan, jika dulu orang sakit pergi ke dukun atau melaksanakan *slametan tola bala'*, maka saat ini masyarakat lebih percaya pada produk modern yakni dokter. Realitas ini setali tiga dengan apa yang peneliti temukan di lapangan. Hilangnya kepercayaan mistik masyarakat terhadap makna *slametan* juga tidak bisa dilepaskan dari relasi kuasa kebenaran ilmu pengetahuan. *Slametan* ider-ider yang sering menyebut unsur mistik padi dengan Dewi Sri dan Jaka Sedana, saat ini muncul kesan aneh dalam benak manusia modern. Peneliti sendiri sempat kesulitan memahami dua simbol tersebut. Setidaknya ada dua hal yang membuat peneliti kesulitan. *Pertama*, dari perspektif ilmu biologi, memang tidak ditemukan unsur yang dimaksud dengan dua simbol tersebut dalam padi. *Kedua*, dalam konsep agama Islam tidak populer untuk mengatakan bahwa padi juga memiliki ruh. Dengan demikian, dalam wacana modern konsep Dewi Sri dan Jaka Sedana tidak lebih dari sekadar realitas kosong. Maka dari itu, wajar apabila banyak masyarakat yang sudah tidak tau menau tentang eksistensi simbol padi (atau simbol-simbol mistik lain) tersebut.

---

<sup>35</sup> Pajar Hatma Indra Jaya, "Dinamika Pola Pikir Masyarakat Jawa di Tengah Arus Modernisasi", *Humaniora*, vol. 24, No.2, Juni 2012, 140

b. Strategi kuasa teknologi

Sebagai anak kandung Ilmu pengetahuan modern, teknologi adalah perwujudan dari penerapan teori-teori yang ada, atau lebih sering disebut dengan ilmu pengetahuan terapan.<sup>36</sup> Hasil penerapan itu mewujud dalam sarana-prasarana yang semakin canggih. Kecanggihan teknologi dewasa ini telah mampu mempengaruhi kehidupan manusia tidak hanya pada tataran kemudahan dalam berbagai urusan, tetapi juga menyentuh ranah sosial dan kebudayaan.

Dalam konteks hilangnya *slametan ider-ider* di Tunggangri, tidak bisa dilepaskan dari sejarah hadirnya teknologi pengairan modern Lodoagung (Lodoyo-Tulungagung) melalui sungai-sungai yang berpusat di Lodoyo, Blitar. Sebagaimana hasil diskusi peneliti dengan Murlan, disimpulkan bahwa hilangnya *slametan Ider-Ider pari* di Tunggangri terjadi setelah saluran irigasi tersebut dibangun.<sup>37</sup> Memang semenjak adanya teknologi itu, Desa Tunggangri mampu menanam padi tidak hanya pada musim hujan saja, tetapi juga di musim kemarau.

Selain teknologi di bidang pengairan, teknologi pertanian juga menemukan varieties bibit padi unggul yang bisa panen dalam waktu tiga bulan. Dari penemuan yang ini setidaknya Desa Tunggangri bisa panen dua kali (bahkan tiga kali) dalam satu tahun. Kecepatan panen itu, selain memang dari jenis bibitnya juga didukung produk

---

<sup>36</sup>Dendy Sugonoat.all, *Kamus Bahasa Indonesia*, 1473

<sup>37</sup>Murlan, wawancara pada 25 Mei 2017

teknologi pupuk kimia yang mampu membuat padi cepat segar dan tumbuh dengan baik. Kondisi seperti ini tentu sangat berbeda dengan realitas pertanian Desa Tunggangri sebelum terpengaruh dengan berbagai teknologi tersebut. Proses pertumbuhan padi lambat, rentang waktu yang diperlukan mulai dari tanam sampai panen butuh waktu 5 bulan, dan panen hanya bisa dilakukan satu tahun sekali. Dengan demikian, proses rangkaian *ider-ider* yang dilakukan dalam satu tahun per petak tanah hanya satu kali. Kemudian, kecepatan panen dan intensitas panen dalam satu tahun yang menjadi dua hingga tiga kali tersebut tentu memiliki pengaruh sendiri dalam pertimbangan masyarakat untuk tidak melaksanakan *ider-ider* serta *slametan*-nya.

Selain itu, yang tidak kalah berpengaruh dalam menggeser ritual *ider-ider* adalah munculnya produk pestisida di pasaran. Dulu pestisida memang tidak ada, maka dari itu para petani mengusir hama dengan menggunakan teknologi mistik *Ider-ider* dan juga *diangan*.<sup>38</sup> Menurut para informan, dengan menggunakan dua ritual itu dulu padi juga jarang terkena hama. Namun seiring dengan penemuan teknologi pestisida dan cara berpikir masyarakat yang mulai berubah, ritual itu sekarang sudah tidak digunakan lagi. Kepercayaan mereka beralih kepada temuan pestisida modern.

---

<sup>38</sup>*Diangan* adalah ritual membakar liang, daun dan pentilkluwih, dan sekam, ritual ini boasanya dilakukan pada Kamis sore secara serentak. Murlan, wawancara pada 15 Mei 2017

Untuk ritual *ider-ider* tebu juga tidak bisa lepas dari pengaruh teknologi. Dulu penggilingan tebu menggunakan sistem *giling kreket*. *Giling kreket* adalah penggilingan tebu dengan menggunakan tenaga sapi. Ada alat penjepit tebu yang dibuat sedemikian rupa, ketika alat itu berputar, mampu menjepit tebu sehingga mengeluarkan air. Biasanya, untuk memutar alat itu digunakan sapi yang sudah terlatih. Sebagaimana di singgung pada bab sebelumnya, Di desa Tunggangri model penggilingan seperti ini masih ada sampai awal tahun 1980. Kemudian, seiring berjalannya waktu, hadir mesin penggiling yang relatif memiliki nilai efektif dan efisien sehingga genap pada tahun 1990, *giling kreket* sudah tidak ada. Hilangnya *gilingan kreket* ini, menjadikan sedikit orang yang melaksanakan slametan *ider-ider* tebu. Hal ini karena *slametan ider-ider tebu*, biasanya dilakukan oleh pihak yang membeli tebu atau pihak yang akan memiliki gilingan tebu, sedangkan semenjak ada mesin penggiling orang yang bisa melakukan giling tebu hanya beberapa yang mampu membeli mesin itu saja. Kemudian, seperti halnya *slametan Ider-Ider Pari*, semakin kesini *slametan Ider-Ider tebu* juga ditinggalkan.

c. Strategi kuasa budaya efektif dan efisien

Untuk menjelaskan kuasa modernisasi ini tidak cukup hanya memunculkan kuasa ilmu pengetahuan dan teknologi saja. Modern tidak hanya menampilkan kecerdasan rasional dan kecanggihan

teknologi, dibalik keduanya sebenarnya modernisasi juga membawa gaya hidup tertentu. Diantara gaya hidup tersebut misalnya budaya individualistik, etos kerja yang tinggi, manajemen yang rapi, dan sebagainya.

Karakter lain dari modern adalah kecanggihan. Prinsip dasar dari kecanggihan adalah efektif-efisien. Hal ini lebih mudah dilihat pada karakter temuan-temuan teknologi tersebut. Semakin efektif dan efisien teknologi semakin memudahkan dan semakin mempercepat selesainya urusan. Pola efektif-efisien ini sebenarnya juga yang sudah bercokol pada pola pikir orang modern. Masyarakat Jawa yang dulu tidak begitu memperhitungkan waktu, saat ini ditengah iklim modern-kapitalis waktu menjadi sangat berarti. John Joseph Stockdale dalam bukunya menuliskan bahwa pada zaman dulu karakter pribumi Jawa adalah pemalas.<sup>39</sup> Namun, hal itu tentu berbeda dengan realitas saat ini. Orang Jawa perkotaan adalah potret masyarakat modern yang memiliki mobilitas tinggi, sehingga lebih individualis daripada orang desa. Agaknya, orang desa pun juga semakin mengikuti gerak orang-orang kota tersebut. Pada beberapa warga desa Tunggangri yang melaksanakan *slametan* dengan menggunakan berkat sembako, jika ditanya alasannya, jawabannya adalah karena lebih mudah, dan tidak merepotkan. Alasan ini tentu tidak akan muncul pada tiga dasa warsa yang lalu. Munculnya alasan

---

<sup>39</sup>John Joseph Stockdale, *Eksotisme Jawa: Ragam Kehidupan dan Kebudayaan Masyarakat Jawa*, (Yogyakarta: Progresif Book, 2010), 195

ini tidak lain adalah bentuk polapikir efektif-efisien modern yang merasuk pada wacana masyarakat.

Jika dibawa pada ranah hilangnya *slametan ider-ider* direntangan tahun 1965-1980, pola pikir ini tampaknya masih belum begitu merasuk di desa-desa. Namun setidaknya dari proyek pembangunan pemerintah pola-pola itu sudah mewujud pada teknologi pertanian yang sudah disinggung di atas. Dengan demikian, kuasa efektif-efisien sebenarnya sudah ada dalam pengetahuan masyarakat, akantetapi jika dibandingkan dengan keyakinan untuk melaksanakan budaya lama, kuasa itu masih kalah.

## 2. Kuasa politik santrinisasi

Peristiwa kekalahan PKI tahun 1965 secara politik adalah tonggak penting bagi perkembangan agama Islam. Sudah disinggung di awal, semenjak Soeharto memimpin rezim Orde Baru, kebijakannya sering memudahkan proses Islamisasi di Indonesia. Pertimbangannya, jika faham Islam semakin menyebar di masyarakat, maka kemungkinan kebangkitan PKI di kalangan bawah sudah tidak perlu ditakutkan lagi. Bahkan Orde Baru juga turut membidani lahirnya organisasi-organisasi Islam, termasuk salah satunya yang memiliki otoritas kuat adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Meskipun Orde Baru turut berusaha melancarkan proses Santrinisasi<sup>40</sup>, tetapi rezim ini tidak melepaskan proses itu begitu saja. Di sisi lain, Orde Baru memang menyadari bahwa pergerakan politik Islam tidak kalah berbahaya dengan PKI. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Howerd M. Federspiel dalam penelitiannya ia menyimpulkan bahwa ruang lingkup pendidikan dan pemikiran Islam dibatasi. Di dalam hal pendidikan, Orde Baru menekankan agar Islam diajarkan pada para pelajar hanya yang berorientasi pada ajaran akhlak dan ibadah, untuk yang mengenalkan tentang ideologi politik Islam sangat dibatasi. Demikian juga dengan aspek pemikiran Islam, jika ada yang mengarahkan pemikiran Islam pada politik Islam maka akan diawasi secara ketat.<sup>41</sup>

Tidak dipungkiri, usaha Rezim tersebut memang berhasil. Setidaknya dari sudut pandang politis, eksistensi kaum Kebatinan yang dulu banyak berafiliasi pada PKI dapat ditekan. Lebih berani lagi, Orde Baru atas desakan kelompok Islam modernis telah tidak memasukkan Kebatinan dari kolom KTP dengan hanya mengakui lima agama resmi di Indonesia (Islam, Katolik, Kristen, Hindu, dan Buda). Sebagai retorika, Kebatinan dimasukkan dalam kategori “aliran kepercayaan” dengan

---

<sup>40</sup>Peneliti lebih memilih bahasa Santrinisasi bukan Islamisasi sebab sebnarnya sudah banyak kaum abangan dan Kebatinan yang pada hakikatnya bersyahadat atau beragama Islam.

<sup>41</sup>Howerd M. Federspiel, *Kajian Alquran di Indonesia: dari Mahmud Yunus Hingga QuraishShihab*, trj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), 20

demikian tidak masuk dalam naungan Kementerian Agama akan tetapi masuk dalam otoritas Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.<sup>42</sup>

Karakter pemerintahan militer Orde Baru yang otoriter tersebut sangat antisipasif terhadap segala gerak bawah yang berusaha mengganggu kekuasaannya. Kesenian masyarakat bawah yang dulu memang dekat dengan Lekra selalu digembosi keberadaannya.<sup>43</sup> Dalam konteks ini, peneliti juga berpandangan bahwa pemusnahan patung-patung danyangan di Kalidawir termasuk di desa Tunggangri yang biasanya dipakai *nyadran* oleh kaum Kebatinan tidak bisa lepas dari kepentingan politik Orde Baru tersebut.

Orde Baru memang menghendaki corak Islam yang lebih modern. Hal ini dapat dilihat pada kebijakan-kebijakan politisnya terhadap Islam yang selalu mengarah pada penyatuan dengan modernitas. Sekolah-sekolah agama formal yang dibangun Orde Baru sudah tidak menggunakan manajemen Pesantren lagi, tetapi menggunakan model sekolah klasikal Barat. Disamping itu, kurikulum yang dibuat tidak hanya pelajaran agama tetapi juga pelajaran umum, konsep yang sering diperdengarkan adalah penyatuan antara *Imtaq* (iman dan takwa) dengan *Iptek* (Ilmu pengetahuan dan teknologi). Dengan pola pendidikan yang seperti ini, sebagaimana yang diungkapkan Anzar Abdullah, mampu mentransmisikan corak agama Islam yang lebih modern dengan dicirikan

---

<sup>42</sup>Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 241

<sup>43</sup>*Ibid*, 221

menguatnya prinsip tauhid (purifikasi).<sup>44</sup> Selain model pendidikan Islam tersebut, organisasi-organisasi Islam yang didirikan Orde Baru (seperti DDI, MUI) juga memiliki napas yang sama, lebih puritan dan modern.

Gaya politik Islamisasi Orde Baru yang seperti itu tentu memiliki kuasa tersendiri dalam mengangkat wacana Islam Santri dan meminggirkan wacana Abangan, Kebatinan dan yang sejenisnya. Kondisi seperti ini di Desa Tunggangri juga terbaca dari sejarah berdirinya sekolah-sekolah agama formal: MI, MTs, dan MA. Seiring dengan tumbuhnya sekolah-sekolah tersebut semakin sedikit peluang para pelajar dan pemuda untuk melanjutkan tradisi *mbeguru*, seperti yang dilakukan oleh banyak pemuda Jawa pada masa lalu. Mereka lebih tergerak untuk mengikuti sekolah formal sebab kesan kuat dari sekolah formal adalah membuat orang menjadi pintar. Istilah populer di masyarakat dari orang tua ketika *ngudang* (berkomunikasi dengan anak kecil yang belum bisa berbicara) anaknya adalah: *Tole Bagus mbesok sekolah sing pinter, yen wis pinter mbesok dadi dokter*.<sup>45</sup> (Nak Bagus, besok sekolah yang pintar, kalau sudah pintar kelak jadi dokter). Bagi orang tua yang dulu mempelajari tentang Jawa, seolah rela begitu saja anaknya tidak meminati ilmu yang dimiliki orang tuanya, dan pada akhirnya ajaran Jawa berhenti karena memang tidak laku dipasaran pendidikan.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Anzar Abdullah, "Perkembangan Pesantren dan Madrasah di Indonesia dari Masa Kolonial sampai Orde Baru", *Paramita*, Vol. 23 No. 2 - Juli 2013, 205-206

<sup>45</sup> Istilah seperti ini misalnya, mirip dengan lagu "Kuncung" yang dinyanyikan oleh Didi Kempot, yang menggambarkan kondisi anak kecil zaman dulu.

<sup>46</sup> Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 284

Mengingat kembali apa yang sudah disinggung di awal, sebelum sekolah-sekolah agama formal berdiri di Tunggangri, tahun 1965 desa ini juga tidak alpa dari gerakan politik penumpasan PKI. Tunggangri adalah salah satu pusat utama gerakan itu. Atas dasar instruksi dari Pengurus Besar Nahdhatul Ulama (PBNU), dan melalui komando K.H. Muhammad Siradj masyarakat NU Kalidawir serempak melakukan serangan ke titik-titik mulai dari Kecamatan Kalidawir, Kecamatan Pucanglaban, hingga sampai wilayah Blitar Selatan. Peristiwa yang berakhir kemenangan kelompok Santri ini sangat membekas bagi masyarakat Kalidawir, sehingga NU menjadi pilihan ber-Islam yang melekat kuat di benak mereka. Masyarakat pun juga banyak yang terpengaruh untuk *nyantri*. Nama-nama anak yang baru lahir dulu menggunakan bahasa Jawa, semenjak itu banyak yang menamai anaknya dengan Bahasa Arab. Selain itu, juga semakin banyak masyarakat yang berminat menyekolahkan anak mereka ke Pondok Pesantren.

Kemenangan politik tersebut secara umum juga memunculkan polarisasi Islam antara Santri dan Abangan. Dikotomi ini kemudian memunculkan kesan identitas dan prilaku budaya. Islam Santri adalah mereka yang selain sekolah formal juga *ngaji* di madrasah diniyah; identitas bajunya adalah kopyah, baju lengan panjang dan sarung untuk laki-laki dan untuk perempuan memakai kerudung; aktif di kegiatan-kegiatan keagamaan, Bahasa Arab adalah bahasa yang dibanggakan. Adapun Abangan biasanya sekolah cukup di sekolah formal umum (SD,

SMP, SMA); mempelajari agama sekedarnya (penting bisa salat dan baca Alquran atau kadang tidak bisa sama sekali); berpakaian celana, kaos, kemeja, baju batik, dan jarang berkopyah untuk laki-laki juga tidak berkerudung untuk perempuan; lebih banyak aktif di kegiatan kebudayaan lokal seperti ikut seni jaranana, tari-tarian lokal, menyanyi dan sebagainya; dan bahasa lokal dan nasional lebih disukai. Sebenarnya karakter ini tidak bisa dipakemkan, dalam arti setiap Islam santri pasti tidak menjalankan tradisi Abangan, begitu jug sebaliknya setiap Abangan tidak menjalankan seluruh tradisi Santri. Apa yang peneliti tulis di atas hanya kecenderungan saja, yang sesekali itu menjadi bahan pembicaraan orang dari kelompok tertentu mengomentari perilaku seseorang. Meskipun ini hanya kecenderungan, setidaknya itu sudah menjadi bagian konstruksi kesan di benak masyarakat, sehingga ketika seseorang melakukan perilaku Abangan dalam konteks perkumpulan Santri akan menjadi canggung, begitu juga sebaliknya. Hal ini seperti yang terjadi pada pengalaman peneliti yang sudah peneliti ceritakan sebelumnya yakni tentang sikap *dukun kajat* yang memilih melantunkan doa berbahasa Arab daripada *ujub slametan* ketika para hadirin yang datang banyak dari kalangan Santri dan Kyai.

Dari kasus *slametan* ini peneliti membaca bahwa kemenangan politik Santri pada genosida 1965 (khususnya di Tunggangri), telah mengangkat wibawa Santri hingga memiliki superioritas daripada kelompok Abangan. Disamping itu, otoritasnya dalam hal sikap

keagamaan, penentuan hukum agama, dan segala sesuatu yang berkaitan dengan agama lebih dipatuhi dan dipercayai oleh masyarakat ketimbang otoritas yang dimiliki oleh kaum Abangan yang dikesankan menganut Islam sinkretis dan kental dalam berpegang teguh pada tradisi lokal.

Memang secara identitas umumnya, NU (sebagai Ormas terbesar di Kecamatan Kalidawir) adalah ormas yang lonnggar terhadap tradisi lokal. Namun kurikulum pesantren NU kebanyakan tidak mengajarkan tentang bagaimana ajaran Islam yang menyatu dengan budaya lokal. Konsep-konsep keislaman yang dipelajari berasal dari kitab-kitab Timur Tengah (kitab kuning), maka dari itu, ajaran agama yang diterapkan sekembali mereka dari pesantren adalah yang ada dalam kitab-kitab tersebut. Adapun budaya lokal tidak lebih dari sekadar strategi untuk berdakwah saja. Maka dari itu sampai sini, kuasa kemenangan gerakan politik NU di Kalidawir, khususnya Desa Tunggangri, sangat berpengaruh terhadap proses santrinisasi budaya Islam lokal. Kemudian, jika ditelisik lebih lanjut, didalam proses santrinisasi ini, sebenarnya ada kuasa purifikasi.

### 3. Kuasa purifikasi Islam

Mengutip kembali apa yang diungkapkan oleh Kyai Afandi bahwa budaya hanya sarana dakwah, maka dari itu budaya bisa diubah sedemikian rupa sehingga sesuai dengan konsep-konsep Islam. Dari sini tampak jelas bahwa sudah terjadi pembedaan antara budaya dan agama. Kyai Afandi juga melanjutkan bahwa agama harus menunggangi budaya

lokal, bukan budaya lokal yang menunggangi agama. Dengan demikian, kuasa agama disinilebih unggul daripada budaya lokal.

Strategi kuasa purifikasi Islam kultural (NU) seperti yang diungkapkan Kyai Afandi tersebut memang tidak sama dengan kelompok lain, misalnya Muhammadiyah yang memang tegas dari awal memfonis budaya tertentu sebagai TBC (*bid'ah, churafat, dantahayul*) sehingga harus ditinggalkan seluruhnya. Bagi NU, budaya lokal bisa diakomodasi asalkan tidak bertentangan dengan syariat Islam. Hukum pemakaian budaya lokal ini hanya sekadar boleh, dan jika di dalam budaya itu ada unsur nilai kesunahan dalam Islam maka, melaksanakan tradisi itu menjadi sunah.

Jika dibawa kepada sejarah hubungan antara Islam dan budaya ini, dulu strategi pendekatan budaya dalam dakwah sering dinilai menjadi strategi yang berhasil mengislamkan banyak orang Indonesia. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Kafabihi Mahrus (seorang Kiyai dari Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri), Islam datang bukan dengan strategi kolonial yang menghapuskan budaya lokal dan memaksakan budaya baru. Islam justru datang dengan damai dan mampu berakulturasi dengan budaya lokal.<sup>47</sup> Maka dari itu, perlahan tetapi pasti budaya lokal dan agama bisa menyatu dengan serasi, sehingga bagi masyarakat

---

<sup>47</sup> Kafabihi Mahrus, "Sambutan Pwngasuh", dalam Ibnu Isma'il, *Islam Tradisi: Studi Komparatif Budaya Jawa dengan Tradisi Islam*, (Kediri: Tetes Publishing, 2011), iii

menjalankan budaya lokal sama halnya dengan menjalankan agama Islam.<sup>48</sup>

Model dakwah yang seperti itu, disebut dengan model dakwah para Wali Sanga yang biasanya dibanggakan oleh kelompok Islam Kultural. Islam Kultural (NU), sering dianggap sebagai Islam yang berperan dalam menyelamatkan budaya lokal dari gempuran arus puritanisasi Islam<sup>49</sup> yang semenjak pasca Perang Diponegoe benih-benihnya sudah masuk di Indonesia.<sup>50</sup> Namun, menurut peneliti sebenarnya klaim ini sulit ditemukan signifikansinya jika dihadapkan dengan fakta yang terjadi di lapangan.

Tunggangri adalah desa yang dapat dikatakan 99% penduduknya warga NU, setidaknya ini dapat diketahui dari seluruh Masjid dan Langgar yang ada adalah milik kaum Nahdhiyin. Fakta yang peneliti temukan dilapangan adalah masyarakat Nahdhiyin Tunggangri saat ini justru berada dalam arus meninggalkan makna budaya Jawa yang dulu dibanggakan dan dianggap sebagai ajaran agama itu sendiri oleh para pendahulu. Salah satu budaya yang dapat disoroti adalah *slametan*. Sebagaimana yang sudah disinggung pada bab IV, banyak dikalangan masyarakat yang sudah tidak paham tentang makna dan maksud dari

---

<sup>48</sup>Ibnu Isma'il, *Islam Tradisi: Studi Komparatif Budaya Jawa dengan Tradisi Islam*, (Kediri: Tetes Publishing, 2011), vi

<sup>49</sup>Hal ini misalnya sebagaimana yang diklaimkan oleh Fathurrohman Nur Awaln bahwa NU konsisten dalam mempertahankan tradisi slametan. Fathurrohman Nur Awaln, "Budaya Jawa: Tradisi Slametan dan Konsistensi NU dalam Mempertahankan Tradisi", dalam Rohmat Zaini *at.all*, *Dinamika Pemikiran Intelektual Muda NU*, (Yogyakarta: Lingkar Media, 2016), 52

<sup>50</sup>Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 46

detail-detail *slametan*. Tentu, dalam hal ini, hilangnya *slametan ider-ider* juga termasuk efek dari adanya arus itu. Bahkan dikalangan elit NU itu sendiri (para Kyai) tampak menyambut baik proses pengeringan makna dalam tradisi *slametan*. Signifikansi slametan hanya dipahami sebagai sedekah saja, tidak lebih. Dalam hal ini, peneliti memahami bahwa Islam kultural pun sebenarnya juga hanyut dalam gelombang kuasa purifikasi meskipun dengan wajah yang berbeda.<sup>51</sup>

Rasionalisasi dari kuasa purifikasi ini dapat dijelaskan sebagai berikut: Dalam konteks modern, Islam dituntut untuk membangun argumentasi rasional tentang landasan keagamaan demi otoritas, identitas dan gerak politisnya. Dari sini, Islam harus masuk dalam arus legitimasi kembali kepada Alquran dan hadis, karena memang keduanya adalah sumber hukum dan kebenaran yang dipercayai oleh seluruh aliran dan berbagai kalangan Islam. Paling utama adalah Islam modernis, kelompok ini memiliki kecenderungan dalam satu sisi mengedepankan rasionalitas, di sisi lain melakukan reformasi untuk mendengungkan gema kembali kepada Alquran dan hadis.<sup>52</sup> Meskipun tidak semua karakter Islam seperti itu, misalnya adalah Islam kultural (NU) yang pada prinsipnya mengatakan bahwa tidak bisa kembali kepada Alquran dan hadis secara

---

<sup>51</sup>Ricklefs juga mencatat bahwa H. Imron Rosyadi mewakili informan NU ditanya soal *slametan* menjawab, “Kami juga ingin meniadakannya, tetapi dengan cara yang sangat halus, tidak dengan cara mengonfrontasi mereka.... itu bukan cara orang Jawa bertindak”, Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 322

<sup>52</sup>Hery Sucipto at.all, *Tajdid Muhammadiyah: dari Ahmad Dahlan hingga A. Syafii Maarif*, (Jakarta: Gragindo, 2005), 27-28

langsung, tanpa melalui jalur mazhab.<sup>53</sup> Akan tetapi, menurut peneliti ujungnya sama saja. Tidak ada mazhab yang tidak kembali pada Alquran dan hadis, hanya saja dengan bermazhab akan menemukan wacana keberagaman produk tafsir dan hukum. Disamping itu, madzhab yang diikuti oleh NU adalah produk dari luar (Timur Tengah: Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali) yang nyatanya kekuatan kontekstualisasinya masih lemah untuk melegitimasi budaya-budaya lokal seperti *slametan* dalam konteks dan konsepnya sendiri memiliki hukum yang tegas, tidak hanya sekadar sebaga alat untuk dakwah.

Maka dari itu, sebenarnya tidak ada argumentasi kuat bahwa Islam kultural (NU) menggunakan otoritas agama untuk mempertahankan budaya lokal hingga pernak-perniknya. Berdasarkan realitas di Tunggagri (bisa juga Kalidawir), Islam kultural justru memiliki sifat oportunist dengan memanfaatkan tradisi lokal untuk merangkul masyarakat, kemudian ketika tradisi lokal yang lama itu tidak berlaku lagi dengan zaman sebab pengaruh kuasa modernisasi dan purifikasi, maka tradisi itu pun juga akan ditinggalkan. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Kyai Afandi di awal sub bab ini bahwa Islam lah yang harus menunggangi budaya, bukan sebaliknya.

#### 4. Kuasa imperialisme

Dapat diamati, di antara kuasa-kuasa yang berperan membentuk *a priori history* adalah kuasa modernisasi dan kuasa politik (Orde Baru).

---

<sup>53</sup>Soeleiman Fadeli, at.all, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah*, (Surabaya: Khalista, 2008), 130

Jalin kelindan antara kuasa dari efek rezim Orde Baru tersebut, seolah terjadi secara niscaya. Keniscayaan itu memang tidak dapat dipungkiri, tetapi jika ditelusuri lebih jauh ditemukan kuasa politis yang besar dibalik itu. Satu pertanyaan dapat peneliti munculkan di sini, mengapa Orde Baru lebih memilih pembangunan dengan jalan membuka kran modernisasi tanpa ada filtrasi yang berarti?

Dari seluruh gambaran strategi kuasa yang ada, satu kuasa yang begitu terlihat mendominasi adalah “modernisasi”. Terlihat dari perkembangan teknologi dan perubahan pola pikir masyarakat sebagaimana dijelaskan di atas, modernisasi telah membawa *episteme* baru. Selain itu modernisasi sekaligus memiliki hegemoni yang dilacak mengarah pada sentralitas tertentu. Sentral itu tidak lain adalah pusat dari muasal modern itu sendiri yakni, Barat. Maka dari itu, yang paling diuntungkan dari pengkiblatan modernisasi adalah Barat. Terlebih memang Barat sendiri juga aktif dalam proyek penguasaan terhadap Timur. Hal ini misalnya seperti yang ditemukan oleh Edward Said dari proyek orientalisme Barat. Kesimpulan besar yang dimunculkan Said adalah bahwa wacana orientalisme digerakkan semata-mata hanya untuk kepentingan imperialisme.<sup>54</sup>

Menurut Said ada dua hal yang menjadikan orientalisme semakin besar. *Pertama*, reproduksi Timur, *Kedua* konsumerisme di

---

<sup>54</sup> Edward Said, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Mendusukkan Timur sebagai Subjek*, trj. Achmad Fawaid, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 504

Timur.<sup>55</sup>Reproduksi Timur dapat digambarkan dengan pembaruan yang terjadi secara terus menerus di Timur dengan berpijak pada tradisi Barat. Dengan adanya reproduksi ini sering kali jatuh pada westernisasi. Sebagaimana yang dijelaskan Said dengan mengutip Thaha Husein, kebudayaan Arab modern adalah kebudayaan Eropa. Atas peniruan budaya Eropa tersebut, menjadikan dunia Arab dan Islam hanya sebagai kekuatan “tatanan kedua” dalam produksi ilmu, budaya dan kecendekiaan.<sup>56</sup> Pengeblatan (peniruan) ini memang sulit untuk dielakkan, pasalnya, Timur sendiri memang belum mampu menandingi institusi-institusi besar yang ada di Barat sebagai sarana utama kemajuan mereka, sehingga mau tidak mau Timur harus berkiblat pada Barat.

Pengiblatan dan pengeblatan tersebut membawa penyakit di Timur untuk tidak percaya pada dirinya sendiri. Seorang terpelajar ala Barat akan merasa superior dihadapan kaumnya di Timur, namun ia kembali akan merasa inferior jika dihadapkan pada para intelektual Barat. Sering kali di ranah intelektualitas, para terpelajar Timur merepresentasikan kaumnya sendiri dengan kacamata Barat, sehingga tidak jarang turut hanyut dalam memproduksi stereotipe-stereotipe buruk terhadap kaumnya sendiri. Strategi kuasa imperialisme yang hidup dalam pengetahuan dan cara berpikir terpelajar Timur ini tidak hanya berkaitan dengan ranah budaya saja, tetapi juga menyentuh pada ranah ekonomi.

---

<sup>55</sup>*Ibid*, 507

<sup>56</sup>*Ibid*, 506

Bahkan, sebenarnya dapat dikatakan muara utama dari imperialisme adalah kepentingan raksasa kapitalisme Barat.

Dalam kajian faktor yang kedua akan lebih mampu menegaskan lagi tentang imperialisme Barat di bidang ekonomi. Penguasaan Barat atas modal dan pasartelah menjadikan Timur hanya sebagai konsumen. Kebutuhan-kebutuhan penting dunia Timur disediakan oleh Barat. Disamping itu ada kesan kuat bahwa setiap produk Barat memiliki kualitas lebih baik daripada Timur, sehingga jika Timur ingin mendapatkan produk terbaik harus mengonsumsi dari Barat.<sup>57</sup> Para cendekiawan Timur pun mau tidak mau juga harus ikut arus itu. Atas nama modernisasi, ternyata mereka tiak lepas dari *episteme* Barat sehingga menjual ideologi imperialis dan semakin menguatkan superioritas Barat.<sup>58</sup>

Dari kerangka Edward Said tersebut dapat digunakan untuk membaca kuasa imperialisme yang terjadi di Indoneaia. Dalam konteks hilangnya *slametan ider-ider*, dan perubahan pandangan masyarakat terhadap budaya *slametan* itu sendiri tidak bisa lepas dari kekuasaan politik yang berlaku, mulai dari Orde Baru dan masih berlanjut hingga sesudahnya. Dapat dibaca, politik otoritarian dan pembangunan (industrialisasi) Orde Baru bukan terlepas dari kuasa ekonomi dari luar. Indonesia sebagai negara yang bercita-cita mampu bersaing dengan yang lain, memerlukan modal yang tidak sedikit dalam melakukan

---

<sup>57</sup>Januar Heryanto, "Pergeseran Nilai dan Konsumerisme di Tengah Krisis Ekonomi di Indonesia", *Nirmana*, Vol. 6, No. 1, Januari 2004, 54

<sup>58</sup>Said, *Orientalisme*, 508

pembangunan. Modal itu didapat dari pinjaman luar.<sup>59</sup> Amerika adalah negara yang banyak mengambil keuntungan pada masa ini.<sup>60</sup> Gaya politik Orde Baru yang otoritarian, dan gerak industrialisasi yang diadakan selaras dengan proyek industrialisasi bercorak imperialisme gaya baru Amerika.<sup>61</sup> Termasuk dari celah-celah ini Amerika menancapkan jangkar kapitalisme-imperialisnya terhadap Indonesia.

Pada kepentingan kapitalisme itulah Orde Baru mencanangkan Pelita (pembangunan lima tahun) dengan dalih pembangunan tetapi sebenarnya merubah ekonomi berbasis pertanian menjadi ekonomi berbasis eksploitasi alam secara modern.<sup>62</sup> Budaya modern yang diserap sedemikian rupa oleh zaman Orde Baru (hingga sekarang) tanpa kritik, telah mengorbankan bentuk-bentuk kekayaan budaya lokal. Atas nama tidak sesuai dengan zaman, kolot, klenik, mistik, dan stereotipe-stereotipe lainnya, budaya yang sebenarnya penuh dengan kearifan lokal (*local wisdom*) dianggap budaya rendah dan ditinggalkan dengan tanpa rasa ragu. Dewasa ini, sangat jelas terlihat bahwa belum ada kemampuan untuk menyikapi modernisasi tanpa harus terjatuh pada westernisasi.

Di dalam kajian-kajian *slametan* sebagaimana yang peneliti paparkan di penelitian terdahulu terlihat juga beberapa dari mereka

---

<sup>59</sup>Budi Rajab, "Negara Orde Baru: Berdiri di Atas Sistem Ekonomi dan Politik yang Rapuh", Jurnal Sosiohumaniora, Vol. 6, No. 3, November 2004, 193

<sup>60</sup>Ini sesuai dengan pidato Presiden Amerika Richard Nixon pada tahun 1967. Ia mengatakan bahwa Indonesia adalah hadiah terbesar di wilayah Asia Tenggara. Lihat: Nur Kholik Ridwan, *NU dan Neoliberalisme: Tantangan dan Harapan Menjelang Satu Abad*, (Yogyakarta: LKiS, 2012), 65

<sup>61</sup>Rajab, "Negara Orde Baru: Berdiri di Atas Sistem Ekonomi dan Politik yang Rapuh", 185

<sup>62</sup>*Ibid*, 68

dengan nyata masih terpengaruh dengan stereotipe-stereotipe negatif terhadap budaya Jawa. Clifford Geertz memandang rendah *slametan* adalah praktik animisme,<sup>63</sup> Mark Woodward kemudian masih salah paham dengan mengatakan *berkat* (makanan) *slametan* sebagai persembahan untuk Nabi Muhammad dan orang-orang suci yang lain.<sup>64</sup> Kemudian, Shelia Windyadari menganggap perubahan *berkat slametan* dari sajian makanan menjadi sajian sembako merupakan hasil dari peningkatan pemahaman keislaman.<sup>65</sup>

Tidak tertinggal dari pengaruh stereotipe tersebut adalah para kaum terpelajar produk lokal dan para ulama atau kyai yang tidak jarang melakukan prejustifikasi terlebih dulu sebelum mereka menentukan kebijakan terhadap tradisi lokal mana yang perlu dilaksanakan dan yang tidak. Gambaran umum dewasa ini, semakin terpelajar seseorang semakin mudah dirinya untuk meninggalkan ke-Jawa-an, dan semakin mudah untuk menerima ke-Barat-an. Berkaitan dengan Islam, semakin mereka *nyantri*, semakin mudah menerima ke-Islam-Arab-an dan ke-Barat-an, dan semakin menjauh dari ke-Jawa-an. Seabdari itu semuasesderhana saja, karenakuasa pengetahuan yang dianggap legitim adalah pengetahuan ala Barat dan ala Islam-Arab. Jawa sama sekali tidak dimasukkan dalam kecimpung keilmuan, kecuali dikaji oleh orang-orang tertentu, dan elit intelektual yang memang mengambil fokus kajian

---

<sup>63</sup>Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priayi, dalam Masyarakat Jawa*, trj. Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 18

<sup>64</sup>Mark Woodward, *Java, Indonesia, and Islam*, (New York: Springer, 2011),

<sup>65</sup>Shelia Windyadari, "Pergeseran Nilai-Nilai Religius Kenduri Dalam Tradisi Jawa oleh Masyarakat Perkotaan", *Jurnal.fkip.ums.ac.id*. diakses pada 8 Nopember 2016 pk1. 22:16 WIB

tentangnyanya. Nyaris tidak ada misalnya, sekolah maupun pondok pesantren yang mengunggulkan materi pengajaran tentang Islam dan Jawa, Barat dan Jawa, atau ketiganya sekaligus, Barat, Islam, dan Jawa, yang ada Jawa semakin diabaikan, bahkan tidak perlu untuk diketahui. Padahal, dibalik gerak meninggalkan budaya lokal tersebut ada satu kuasa terselubung berkedok modernisasi, yakni kuasa imperialisme.

Setelah mengamati seluruh operasi kuasa yang hidup dalam wacana marginalisasi *slametan* di atas, terlihat bahwa antar masing-masing kuasa tidak bisa berdiri sendiri. Kuasa modernisasi tidak mungkin masuk ke ranah budaya Jawa tanpa pembukaan pintu dari kekuasaan politik Orde Baru. Sebaliknya, kekuasaan politik Orde Baru pun juga membutuhkan modernisasi. Adapun yang ketiga, yakni kuasa purifikasi Islam yang turut eksis dalam mempengaruhi masyarakat Muslim Jawa tidak lepas dari *apriori history* yang terbentuk atas jalinan kuasa modernisasi dan politik Orde Baru.

Maka dari itu, purifikasi dalam terminologi Foucault merupakan bentuk *positivitas*. Purifikasi yang dimaksud bukan dalam arti normatif, sebagai usaha kelompok tertentu untuk memurnikan ajaran agama, tetapi sebagai gerak wacana yang terus mengarahkan pemahaman terhadap ajaran Islam ke arah yang lebih puritan. Seperti halnya sejarah hilangnya *slametan ider-ider*, proses yang terjadi seolah tanpa disadari dan secara bersamaan dalam kurun waktu tertentu (kecuali ditempat-tempat tertentu yang memiliki kuasa histori (*arsip*) yang berbeda dengan Desa Tunggangri) sehingga beberapa informan sulit untuk mengingat tepatnya tahun kapan *slametan* itu benar-benar

ditinggalkan. Kerja purifikasi ini menurut peneliti akan terus berlanjut, kecuali muncul diskontinuitas baru yang dimunculkan oleh kuasa-kuasa pembentuk *positivitas* tertentu.

Kemudian, kuasa imperialisme yang mengambil bentuk pada modernisasi telah membawa gerak kehendak kepada sentral kepentingan tertentu. Dalam hal ini utamanya adalah kepentingan kapitalisme Barat. Di ranah budaya, kuasa beroperasi melalui keseragaman *episteme* modern sehingga kehendak dan standar kebenaran pengetahuan mengacu kepadanya. Akibatnya, pengiblatan dan pengeblatan terjadi secara suka rela tanpa ada keraguan jika harus meninggalkan *episteme* lama yang berkaitan dengan jati dirinya sendiri. Hingga pada akhirnya akulturasi terjadi tidak seimbang, yang terjadi bukan hubungan dialogis antar budaya, tetapi pendominasian terhadap budaya.

#### **D. Implikasi dari Pergeseran Makna Budaya *Slametan*: Paradigma Intersubjektif**

Pada dasarnya, marginalisasi wacana *slametan* beriringan dengan menguatnya wacana Islam Santri. Dalam perspektif Islam normatif (puritan), menguatnya wacana kesantrian tentu dinilai sebagai prestasi yang bagus. Hilangnya tradisi *slametan ider-ider* dinilai sebagai peningkatan pemahaman keislaman yang semakin baik. Implikasi dari hilangnya *slametan ider-ider* dapat ditebak akan semakin menjadikan para muslim Jawa generasi selanjutnya sebagai muslim yang lebih maju, lebih rasional, lebih modern,

dan lebih Islami dari pada generasi dulu. Anggapan-anggapan ini sesuai dengan *positivitas* yang ada. Salah satu contoh adalah seperti kesimpulan Shelia Wimdyasari dalam penelitian tentang perubahan *slametan* tersebut di atas. Shelia memuji bahwa berubahnya tradisi *berkat* makanan ke *berkat* Sembako sebagai bentuk perkembangan pemahaman keislaman masyarakat yang semakin baik.

Namun semua itu akan berbeda jika hilangnya *slametan ider-ider* dilandaskan pada sudut pandang relasi kuasa yang berpengaruh. Jika hilangnya tradisi *slametan* disebabkan oleh berbagai faktor kuasa yang meminggirkannya, maka sebenarnya *slametan* adalah korban ketidakadilan epistemologis. Dengan perspektif modern-Islamis, masyarakat Jawa merepresentasikan sendiri *slametan* dengan berbagai stereotipe, seperti: *slametan* hanya budaya dan bukan asli ajaran Islam, *slametan* adalah bentuk sinkretis Jawa-Islam, *slametan* mengandung praktik-praktik kesyirikan, *slametan* penuh dengan mitos-mitos dan sebagainya. Dengan kata lain, *slametan* dihadirkan dari cara pandang terpelajar modern-Islam, bukan dari cara pandang otentik Jawa itu sendiri, atau setidaknya perspektif Islam-Jawa. *Slametan* seolah dianggap muncul dari gagasan orang dulu yang lemah logikanya, tidak sampai pada pandangan misalnya, *slametan* itu sendiri tentu juga mengalami proses mengada di masyarakat, dan itu sudah lama hadir dalam pengalaman orang Jawa.

Dalam konteks *slametan ider-ider*, barangkali ada realitas bahwa hilangnya seiring dengan temuan teknologi pertanian. Menurut peneliti itu

ada benarnya, namun jika dilihat dalam sejarah, ada gradasi penghilangan disana. *Slametan ider-ider* hilang melalui proses transformasi yang mana setelah *slametan* ini sudah tidak dilaksanakan, masyarakat masih melaksanakan *slametan metri pari* sebagai ganti. Hal ini membawa arti bahwa hadirnya teknologi yang membawa percepatan penanaman padi tersebut sebenarnya tidak serta-merta menghapus keyakinan masyarakat tentang perlunya *nylameti pari* (mengadakan slametan padi). Proses hilangnya keyakinan itu bertahap, hingga pada akhirnya *slametan metri pari* pun sudah banyak tidak dilakukan oleh masyarakat Tunggangri. Adanya tahapan tersebut menandakan bahwa terjadi proses penguapan penghayatan atas *slametan ider-ider* dan *slametan metri pari* di masyarakat Tunggangri. Kemudian, proses penguapan ini disusul dengan fenomena mulai acuhnya masyarakat dengan makna-makna *tradiiai slametan*, ini menandakan ada pola pikir tertentu yang ditinggalkan oleh masyarakat.

Kembali kepada prinsip intersubjektif, hilangnya *slametan ider-ider* maupun pergeseran pemahaman makna terhadap seluruh *slametan* menandakan adanya fungsi yang hilang. Fungsi *slametan* sebagaimana yang dipahami oleh para *tukang kajat* adalah bentuk sedekah untuk menjalin hubungan antara manusia dengan dirinya sendiri, manusia dengan manusia lain, antara manusia dengan para ruh manusia yang sudah mati, antara manusia dengan alam, dan antara manusia dengan Tuhan. Relasi yang terjadi antara manusia dengan Tuhan adalah relasi sembah dan berdoa, relasi yang terjadi antara manusia dengan manusia suci yang sudah mati adalah relasi

wasilah dalam berdoa, relasi yang terjadi antara manusia dengan roh orang biasa yang sudah mati adalah relasi mendoakan, relasi yang hadir antara manusia dengan roh-roh alam adalah ada yang memahami sebagai wasilah doa dan ada yang memahami sebagai objek yang didoakan agar selamat, relasi antara manusia yang menyelenggarakan *slametan* dengan orang yang diundang adalah relasi jalinan kerukunan dan tali persaudaraan, adapun relasi manusia dengan dirinya sendiri (*sedulur papat lima pancer*) adalah untuk berkomunikasi dengan nafsunya sendiri agar semua bisa terkendali. Semua fungsi-fungsi ini akan ada yang hilang jika ada pemaknaan terhadap konsep *slametan* itu sendiri berubah. Pandangan dari kalangan Kyai dan khalayak dewasa ini yang mengatakan bahwa *slametan* sama dengan konsep sedekah dalam Islam adalah termasuk pandangan yang menghilangkan fungsi-fungsi primordial *slametan* tersebut. Sebagaimana yang diketahui konsep sedekah dalam Islam hanya sebatas menjalin relasi antar sesama manusia dan dengan Tuhan. Maka dari itu, implikasi besar dari simplifikasi konsep *slametan* ini adalah keringnya *slametan* dari penghayatan untuk menjalin relasi baik (penghormatan) kepada alam, kepada nafsunya sendiri dan terkadang juga kepada roh orang yang sudah meninggal.

Maka dari itu, sebenarnya perlu bagi bagi siapapun yang ingin mengubah *slametan* untuk menggunakan cara berpikir yang intersubjektif. Setidaknya dengan berpikir demikian pihak tertentu tidak akan mudah melakukan prejustifikasi terhadap budaya sehingga melakukan perubahan-perubahan yang destruktif. Implikasi yang muncul dari perubahan pandangan

budaya pada tararan konsep tentu akan menghilangkan makna budaya aslinya. Hal ini berbeda jika enkulturasi yang terjadi. Seperti halnya proses masuknya nilai-nilai Islam kepada budaya sebelumnya pada zaman Nabi Muhammad, Islam sering kali tidak merubah konsep yang ada (kecuali konsep budaya yang tidak bisa dimasuki spirit tauhid), Islam hadir di kebudayaan Arab dengan memasukkan ruh tauhid pada budaya-budaya yang ada dan memang sesekali membentuk konsep budaya yang baru. Dengan proses enkulturasi tersebut, Islam datang dengan tanpa memberangus kearifan lokal (*local wisdom*) yang ada, akan tetapi sebagaimana teori Ali Shodiqin Islam melakukan *tahmil* (mengambil apa adanya karena nilainya sudah baik), *tahrim* (melarang sebab kemadharatannya), dan *taghhir* (menerima dengan melakukan perubahan agar budaya lebih baik).<sup>66</sup>

Orientasi yang dilakukan dalam proses enkulturasi adalah mempertahankan yang lama yang baik, memodifikasi yang lama yang kurang baik, dan melarang sesuatu yang lama yang tidak baik. Di dalam gerak enkulturasi Islam dalam budaya *slametan* terlihat pada awalnya telah mampu mempertahankan kearifan lokal lama, akan tetapi seiring berjalannya waktu enkulturasi tersebut berubah menjadi domimasi, maksudnya yang masuk didalam ranah konsep budaya *slametan* bukan lagi nilai Islam, tetapi nilai itu berubah menjadi konsep Islam yang menyederhanakan yakni sedekah.

Dengan perubahan nilai Islam menjadi konsep Islam didalam tubuh budaya *slametan* tersebut, secara tidak langsung menjadikan orang Jawa

---

<sup>66</sup>Ali Sodiqin, *Antropologi Alquran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 121-135

kehilangan apa yang disebut dengan *eco cultural* (eko budaya)-nya. Sebagaimana sudah disinggung sebelumnya, *eco cultural* adalah budaya yang muncul dari hubungan timbal balik antara manusia dengan alam.<sup>67</sup> Dengan demikian *eco cultural* adalah identitas khas yang ada didalam konteks ekologi tertentu. Dalam konteks Islamisasi, tentu *eco cultural* yang ada di Arab dan di Jawa tidak sama, maka dari itu suatu yang wajar jika proses Islamisasi yang terjadi tidak sama. *Slametan* sangat berkaitan dengan kosmologi Jawa yang lahir dari proses menjadi dalam *eco cultural* tersebut. Maka dari itu wajar ketika konsep *slametan* tidak ditemukan padanannya pada konsep-konsep Islam Arab. Akan tetapi menurut peneliti, secara *covert culture* (inti budaya) di dalam dalil-dalil Islam terdapat spirit yang sebenarnya mendukung konsep *slametan*, hanya saja memang dari *segiovert culture*<sup>68</sup> (praktik dari inti budaya) belum dilaksanakan dalam Islam Arab.

Salah satu hal yang sering dipermasalahkan dalam budaya *slametan* adalah adanya roh-roh alam yang dilibatkan dalam pembacaan *ujub*, seperti *Ibu Bumi*, *Bapa Bumi*, *Dewi Sri*, *Jaka Sedana*, dan lain-lain. Konsep-konsep itu dinilai bertentangan dengan ajaran Islam karena mirip keyakinan seseorang terhadap berhala, yakni patung mati yang dianggap memiliki ruh dan bisa memberkahi dan membantu manusia. Dalam permasalahan ini, Samsul Maarif memiliki pandangan yang berbeda. Ia menjelaskan bahwa di dalam Alquran sendiri ada dalil yang jelas mengatakan bahwa segala sesuatu di alam ini adalah muslim dan itu dapat ditemukan pada Qs.13:15; 16: 48, 49;

---

<sup>67</sup>Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II*, (Jakarta: UI Press, 2015), 98

<sup>68</sup>Tentang *covertculture* dan *overtculture* ini dapat dilihat pada, *Ibid*, 99

22: 18.<sup>69</sup> Ia melanjutkan bahwa animisme bisa terjadi dalam Islam asalkan relasi yang digunakan bukan relasi sembah melainkan relasi komunikasi antar sesama makhluk Tuhan (*interpersonal*) agar terjalin keseimbangan alam antara manusia dengan makhluk-makhluk yang lain.<sup>70</sup> Dari sudut pandang ini, tentu apa yang dipahami orang Jawa berkaitan dengan roh-roh alam di sekitarnya tidak bertentangan dengan Alquran, sebab mereka tidak menganggap roh itu sebagai sesembahan, hanya saja ada yang mengatakan sebagai wasilah, atau ada lagi yang mengatakan sebagai simbol eksistensi alam yang didoakan agar semuanya selamat.

Sampai sudut pandang intersubjektif ini, dapat dikatakan bahwa hilangnya *slametan* maupun simplifikasi makna *slametan* berarti tidak hanya berimplikasi pada hilangnya kearifan lokal Jawa saja, tetapi juga hilangnya praktik dari salah satu inti budaya yang ada di Alquran. Sebenarnya selain berdasarkan apa yang diungkapkan Samsul Maarif di atas, Alquran memiliki inti budaya untuk merahmati seluruh alam (*rahmatan lil alamin*). Dalam Qs. Al-Anbiya ayat 107 dikatakan, “*dan tidaklah Kami mengutusmu (wahai Nabi Muhammad) melainkan menjadi rahmat bagi semesta alam*”, tentang ayat ini M. Quraish Shihab menafsirkan kata “semesta alam” tidak hanya sesama manusia tetapi seluruh alam baik alam manusia, alam malaikat, alam jin, alam hewan, maupun alam tumbuh-tumbuhan.<sup>71</sup> Adapun *slametan* adalah salah satu praktik *eco cultur* agraris khas Jawa yang sebenarnya bisa menjadi

---

<sup>69</sup>Samsul Maarif, “Being a Muslim in Animistic Ways”, *Al-Jāmi’ah*, Vol. 52, No. 1, 2014 M/1435 H, 164

<sup>70</sup>*Ibid*, 166

<sup>71</sup>M. Quraish Shihab, *Lenrera Hati: Kaidah dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung; Mizan, 2007), 33-36

tempat mengada bagi semangat Islam *rahmatan lil alamin* tersebut. *Slametan* mengajarkan kesadaran manusia untuk menghormati alam, sedangkan Alquran memerintahkan umat manusia untuk merahmati alam. Dengan demikian, ketika *slametan* menghilang baik dari segi makna maupun praktiknya pada budaya Jawa, maka itu sama halnya nilai Islam kehilangan rumah praktik budaya sehingga nilai itu juga menguap menghilang begitu saja.