

AGAMA DAN RITUAL SLAMETAN (DESKRIPSI-ANTROPOLOGIS KEBERAGAMAAN MASYARAKAT JAWA)

A. Kholil

Fakultas Humaniora dan Budaya Universitas Islam Negeri (UIN) Malang
Jalan Gajayana No.50 Malang Telp. 081807765237 e-mail: khumi-01@yahoo.co.id

Abstract

Substantially, the core of religious belief is believing God as being transcendental, sacred, pure, above everything related to the Almighty. Functionally, the core of religious belief is an effort to handle life problems : existential problems. Religion always leads to goodness physically and spiritually. However, the followers of religion don't always do it. Diversity thought in a religion using charity done by its followers always colors the practice of the social diversity. It might be caused by a misinterpretation to the doctrine or certain vested interests often happened in the political life. In fact, this is the reality happened in the religious life of our society. "Religious ambiguity" appears in "slametan" becoming the tradition of our society, especially Javanese. "Slametan" presents symbolism that needs more explanation to be rightly understood. "Sega golong", "manungsa", and "pecel pitik" are symbolizing for nine orifices, "manungal ing rasa", and an effort to get goodness.

Key Words: religion, trust, tradition, custom, ethics, slameant, social harmony.

Pendahuluan

Agama menampilkan banyak wajah. Ia yang asalnya satu bisa berwujud aktivitas beragam yang menggiring pada kerukunan dan harmonitas sosial bila pemeluknya "mengerti" agama dan menyadari keberadaannya sebagai bagian dari masyarakat. Namun agama, kalau dipahami secara *absolute* sebagai ajaran yang terlepas dari konteks sejarah yang berputar dalam lingkaran tafsir antara bahasa dan pemikiran di penggalan waktu tertentu akan menimbulkan ketakutan dan keresahan

tertentu yang mengancam kerukunan sosial pada pihak lain. Bila sudah demikian, maka yang ada seolah-olah adalah *hukum rimba*, siapa kuat atau besar akan menang, yang berkuasa itulah yang benar.

Sebenarnya inti dari kepercayaan keagamaan secara substansial adalah keyakinan adanya Tuhan, Yang Transenden, Yang Sakral, Yang Suci, Yang Di atas segalanya atau apa saja yang dihubungkan dengan suatu "Dzat Yang Maha Agung". Adapun secara fungsional agama adalah upaya untuk dapat mengatasi masalah-masalah kehidupan, masalah eksistensi. Agama selalu membawa kepada keluhuran yang didambakan setiap orang, baik nilai maupun wujud fisik suatu aksi. Meskipun demikian, tidak jarang pada praktik yang dilakukan pemeluknya agama menampilkan wajah yang sebaliknya, angker, dan "sok benarnya sendiri".

Diversitas antara yang diajarkan oleh suatu agama dengan amal yang dilakukan oleh para penganutnya memang selalu mewarnai praktik keberagamaan masyarakat. Hal itu terjadi kemungkinan karena interpretasi yang keliru terhadap suatu doktrin atau memang karena ada muatan kepentingan tertentu seperti yang sering terjadi pada ranah sosial-politik selama ini. Apapun adanya, inilah realitas yang terjadi dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat kita. "Ambiguitas agama" itu nampak di antaranya dalam ritual "*slametan*" yang sudah mentradisi dalam masyarakat kita, terutama Jawa. *Slametan* menyajikan simbolisme tertentu yang memerlukan penjelasan lebih rinci untuk dapat dimengerti dengan benar. "*Sega golong*", "*manungsa*" dan "*pecel pitik*" misalnya, sebagai simbolisme untuk sembilan lubang dalam tubuh (*nine orifices*), "manunggal ing rasa" sebagai hamba Tuhan, dan suatu upaya agar selalu mendapatkan kebaikan (apik).

Slametan yang menjadi tradisi luhur untuk mengiringi atau menandai berbagai perubahan dalam kehidupan seseorang adalah "do'a" dan harapan sebagai ekpresi keberagamaan untuk memohon agar diberi "kelempangan" jalan, berkah rizqi, nasib baik yang itu semua disadari tidak dapat diraihinya tanpa "interpensi" Tuhan di dalamnya. Karena itu, *slametan*, dengan berbagai istilah yang dipakai saat ini tidak lain adalah **agama dalam kemasan budaya**, yang tidak salah kalau tetap dilestarikan, asal tidak ber-nuansa *foya-foya*. Kalau *foya-foya* yang terjadi, berarti si pelaku menjadi teman "syaitan"

Tulisan ini hanya merupakan deskripsi sederhana tentang praktik keberagaman masyarakat, sebagai upaya memahami pluralisme budaya yang pada gilirannya dapat mematrikan sikap saling hormat dan menjaga “wibawa” keyakinan masing-masing untuk meningkatkan daya tahan agama dalam ranah sosial yang terasa mulai digerogoti oleh kepentingan-kepentingan duniawi yang sesaat.

Sekelumit tentang Agama

“... all religion as “an effort to conceive the inconceivable and to express the inexpressible, an aspiration to ward the infinite.”
(Emile Durkheim, 1995: 23).

Kodrat sebagai manusia memiliki pengetahuan dan daya nalar yang terbatas. Keterbatasan itu memaksa manusia untuk mengakui dan mene-rima hal-hal yang di luar jangkauannya. Atas dasar keterbatasan tersebut, lahirlah agama atau kepercayaan tertentu yang dikatakan sebagai ekspresi ketidakmampuan manusia untuk menangkap atau menerangkan dengan akal pikiran gejala-gejala yang ada di sekitarnya. Pada sisi yang lain, agama juga bisa muncul sebagai akibat adanya krisis-krisis yang membuat gelisah dalam kehidupan manusia. Mereka ingin kegelisahan itu hilang dan menemukan jawabann untuknya dalam agama (Koentjaraningrat, 1984: 237).

Adapun hal-hal yang mendorong manusia untuk melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat keagamaan di antaranya adalah karena adanya emosi dan getaran jiwa yang sangat mendalam yang disebabkan sikap takut, terpesona pada sesuatu yang gaib dan keramat. Juga adanya harapan-harapan yang mengiringi perjalanan kehidupannya. (Muthahhari, 2007: 103) Perasaan-perasaan itu terpancar dari daya misterius yang merupakan prinsip kemenyatuan alam semesta. Pada masyarakat primitif, sekelompok manusia mengaitkan perasaan-perasaan itu dengan salah satu jenis binatang atau tumbuhan yang dimaksudkan untuk ikut serta ambil bagian dalam sifat misteri yang dijumpakan pada jenis binatang atau tumbuhan tersebut (Veeger, 1993: 157).

Sementara itu, pada masyarakat yang masih dalam masa transisi dari tradisi lama yang *pure*, telah melekat dan mendarah daging menuju tradisi baru yang asing dan bercampur aduk dengan berbagai pemikiran atau keyakinan. Pada kondisi yang demikian seringkali terjadi dualitas ekspresi yang tampak berlawanan. Dualitas ekspresi itu bisa disaksikan secara nyata dalam kehidupan masyarakat sehari-hari di manapun, terutama di masyarakat Jawa. Satu sisi mereka mengakui kebenaran yang tersimpul dari ajaran-ajaran Islam dan mengamalkannya sebagaimana yang diperintahkan atau yang dilarang. Pada sisi yang lain mereka tetap mempercayai hal-hal yang berhubungan dengan tradisi warisan kebudayaan Hindu-Budha leluhurnya. Kedua sikap yang berlawanan itu muncul dalam praktik keberagamaan dan upacara ritual *Slametan* atau *Kendurin* sebagai ekspresi rasa syukur ataupun harapan-harapan untuk hari yang akan datang dan langkah berikutnya. (Kamus Umum Poerwadarminta, 799) Tradisi ini hingga kini masih eksis dengan cara dan ragam yang tidak sama antar masing-masing daerah.

Lebih lanjut, makna agama dalam *The Encyclopedia of Philosophy* pada entri "Religion" ada beberapa, di antaranya: (Dhurkheim, 1995: 7). Agama menurut James Martineau adalah "kepercayaan kepada Tuhan yang selalu hidup, yakni kepada jiwa dan kehendak Ilahi yang mengatur alam semesta dan mempunyai hubungan moral dengan umat manusia." Agama adalah "Pengakuan bahwa segala sesuatu merupakan manifestasi dari Kuasa yang melampaui pengetahuan kita." Devinisi ini dibuat oleh Herbert Spencer." Menurut Mathew Arnold Agama adalah "Etika yang ditingkatkan, dinyalakan, dan diterangi oleh perasaan." Sedangkan Edward Caird mendefinisikan agama sebagai "Ungkapan dari sikap akhirnya pada alam semesta, makna dan tujuan singkat dari seluruh kesadarannya pada segala sesuatu."

Seperti yang tertulis di atas, pembicaraan atau pemaknaan mengenai agama berputar pada persoalan Tuhan dan ketuhanan, dan kata ini, oleh para pengamat keagamaan, agar bisa merangkum semua jenis kepercayaan masyarakat yang lazimnya disebut agama diganti dengan "Kuasa yang transenden", Kuasa-kuasa di atas manusia, "Sesuatu yang di luar", "Relaitas transenden", "Realitas supernatural". Pembahasan tentang Tuhan atau

konsep-konsep lain yang berhubungan dengan tema-tema keilahian biasanya disebut teologi. Namun demikian, tidak semua agama memiliki konsep tersebut.

Joseph Campbell dalam *The Power of Myth* menceritakan pembicaraan seorang filosof yang bertanya kepada seorang pendeta Shinto di Jepang, “Kami telah menyaksikan banyak sekali upacara dan telah mengunjungi beberapa biara Anda. Akan tetapi, saya belum memahami ideologi Anda. Saya belum mendapatkan teologi Anda”. Pendeta itu kemudian menjawab, “Kami memang tidak mempunyai teologi. Kami menari” (Weij, 1988:). Para pengikut Shinto, seperti dikatakan sang pendeta, memang tidak mau membicarakan Tuhan atau apa saja namanya yang berhubungan dengan Tuhan. Bagi mereka, semua tidak dapat digambarkan, tidak dapat diceritakan, dan tidak dapat diuraikan. Dengan kata lain mereka tidak ingin membicarakan agama, mereka ingin mengaplikasikannya dalam kehidupan yang nyata dalam laku keseharian. Ini seperti Islam pada masa kehidupan Nabi dan Sahabat, atau Islam seperti yang dilukiskan Iqbal dalam “*The Recons-truction of Religious Thought in Islami*” yang lebih mengutamakan amal daripada ide atau pemikiran *ansich* (Iqbal, 1981: 5).

Agama memang tidak bisa dilacak sepenuhnya dari pengetahuan rasional, karena Tuhan yang diimani sebagai penuntun kepada kebenaran diyakini juga oleh pemeluknya tidak dapat dibicarakan. Agama juga tidak bisa dilacak dari tindakan moral saja, karena ia menuntut *niat* sebagai basis amal. Oleh karena itu, tidak sedikit ilmuwan yang mencoba melihatnya secara fenomenologis, Agama berasal dari perasaan kebergantungan mutlak kepada Yang Tak Terhingga (*feeling of absolute dependence*) kata Friederich Schleirmacher. Agama sebagai pengalaman pertemuan dengan Yang Menimbulkan rasa ngeri dan cinta, sebuah misteri yang menakutkan dan sekaligus mempesona, kata Rudolf Otto. Konsep ini, *sebuah misteri yang menakutkan dan mempesona* kemudian diberi pengertian baru oleh Mircea Eliade dengan konsep “yang sakral” *the sacred*. Bagi Eliade pada setiap kebudayaan selalu dikenal adanya “*sense of sacred*”, yang tercermin dalam ritus dan simbolnya. Inilah esensi dari agama (Rahmat, 2004: 22).

Wiston King dalam *Encyclopedia of religion*, seperti dikutip Jalaluddin, *menulis*: “Perumusan yang mutakhir dan paling berpengaruh berkenaan

dengan kesakralan sebagai esensi pengalaman beragama dinyatakan oleh Mircea Eliade. Ia mengembangkan konsep sebelumnya. Yang sakral menurut Eliade tidak lagi dicari secara eksklusif pada jenis pengalaman berupa pertemuan dengan Tuhan. Ia banyak ditemukan pada simbolisme dan ritual hampir semua budaya, terutama budaya Asia dan budaya primitif. Ia diwujudkan dalam ruang sakral, misalnya di tempat suci dan rumah ibadah, di daerah-daerah tabu, bahkan secara terbatas ada pada pendirian bangunan sesuai dengan perasaan *axis mundi*, orientasi pada pusat alam yang sejati atau sakral (Rahmat, 2004: 23).

Slametan Sebagai Ekspresi Keberagamaan

Kajian Islam Normatif di Jawa, misalnya tulisan Mitsuo Nakamura “*The Crescent Arises over the Banyan Tree*” yang diterbitkan Gadjah Mada University Press, 1983, dan J.L Peacock “*Muslim Puritans: Reformist Psychology in Southeast Asian Islam* oleh Berkeley: University of California Press, 1978”, pada umumnya memusatkan perhatian pada muslim perkotaan dan kaum modernis, atau aliran Islam tradisional yang mewakili ortodoksi. Dalam tulisan mereka terkesan mengabaikan Islam sebagaimana dipraktikkan sehari-hari di pedesaan. Untuk itu, informan yang representatif dalam hal ini adalah orang yang mafhum dan memiliki artikulasi yang kuat dengan kedudukan dan posisi ideologis yang dapat diformalisasi secara jelas. Dalam praktik keberagamaan itu, pemisahan agama santri dan non-santri, seperti uraian Geertz yang membagi pandangan keagamaan Jawa dalam tiga varian; santri, abangan dan priyayi (Geertz, 1960: 5-6). Megesankan bahwa praktisi ketiganya konsisten dengan identitas masing-masing. Namun sebagaimana diketahui, banyak pedesaan Jawa yang dihuni oleh komunitas heterogen, dan banyak individu dalam komunitas tersebut tidak jelas posisinya ; santri, non-santri, atau berada di antara keduanya.

Di daerah tengah ini, santri hidup berdampingan dengan *abangan*, suatu gejala yang ingin dibahas dalam tulisan ini, suatu wilayah kompromi, tidak konsisten, dan ambivalen yang tidak dapat ditangkap oposisi kategorial santri *versus* abangan. Memang kita perlu menelusuri hubungan orang

satu sama lain yang membedakan orientasi sehari-hari dalam komunitas yang bercampur baur tanpa batasan yang jelas dan kaku.

Di kalangan komunitas yang heterogen sekarang ini, tidak ada perbedaan besar antara santri dan yang lain berkaitan dengan praktik keberagamaan, terutama mengenai *slametan* atau yang disebut kenduri maupun syukuran. Fakta sosial menunjukkan, banyak lulusan *pesantrenan*, atau hanya lulusan sekolah *umum* tanpa tahu ilmu agama sama sekali bersama-sama mempelajari doa-doa atau bacaan-bacaan tertentu demi keselamatan ataupun untuk sekedar *slametan* melalui buku-buku doa atau bertanya pada orang yang dianggap tahu tentang agama.

Barangkali, dikhotomi atau trikotomi (kalau kita masukkan juga priyayi) yang diuraikan Geertz terlalu kasar jika digunakan dalam kerangka analitis. Oleh karena itu, rasanya perlu kategori-kategori standar yang menemukan bayang-bayang majemuk yang kelabu di antara tipe-tipe tadi. Tetapi kompleksitas peradaban Jawa terletak tidak hanya pada kemajemukan, melainkan juga keterkaitan hubungan, dalam dinamika adoptasi agama dan perubahan. Pengkategorian terkadang bukannya memperjelas, melainkan menjadikan kategori-kategori itu kabur. Keterkaitan hubungan dapat dipahami dalam konteks kondisi lokal, bukan dalam pengertian tipe-tipe atau kategori-kategori ideal yang, menurut definisi adalah satu atau dua langkah menjauhi kompromi realitas sosial. Muslim yang taat, yang tinggal bertetangga dengan orang Jawa penganut mistik, dipengaruhi oleh fakta dan tidak bertindak seperti orang yang tinggal disekitar Masjid. Akan tetapi makna dari fakta ini hanya jelas jika kita mempelajari hakikat “daerah kelabu” tadi dan solusinya, menggolong-golongkan tipe tersebut tampaknya tidak akan banyak gunanya. Geertz sendiri menyadari adanya daerah “kelabu” ini, walaupun tidak digali secara lebih dalam. Hal ini menunjukkan bahwa dalam hal pandangan dunia, santri konservatif seringkali memiliki banyak persamaan dengan abangan dibandingkan dengan santri modernis (Geertz, 1960: 160).

Golongan konservatif seolah-olah setengah berjanji dengan tradisi abangan, sehingga membuat kedua golongan ini mengembangkan kebudayaan sebagaimana yang ada pada masa transisi (peralihan dari Hindu-Budha ke Islam yang berasimilasi secara penuh). Model interaksi yang

demikian lebih memudahkan dalam berkomunikasi dan dapat terhindar dari ketegangan seperti yang mungkin terjadi antara dirinya dengan tetangganya yang tidak bersepakat dengannya.

Dalam kehidupan masyarakat desa, setiap orang mengamati tetangganya, tetapi masalah dosa dan pahala yang merupakan tema pokok dalam kehidupan keberagamaan adalah urusan masing-masing orang. Misalnya saja pokok penting tentang puasa “adalah anda sendiri yang memperoleh pahala atau *ganjaran*, tetapi jika anda belajar mengontrol diri dari kemarahan dengan disiplin diri sendiri, maka kehidupan anda akan lebih baik di dunia ini” Kata seseorang ketika ditanyakan kepadanya tentang nilai atau fungsi yang didapat dari mengerjakan ibadah tertentu..

Pemahaman muslim tradisional di desa-desa menekankan bahwa agama dan adat istiadat saling melengkapi, sehingga di antara keduanya tidak ada perbedaan yang harus dipertentangkan satu sama lain, walaupun ada sifatnya kabur, tidak dapat dipisahkan secara tegas. Puasa misalnya, dilihat sebagai kewajiban agama sekaligus adat. Seperti orang yang beragama karena keturunan (*prescribed prayer*), puasa memberikan manfaat kejawaan, seperti ketenangan batin, keamanan dan penguasaan diri. Manfaat ini menjadi pembenaran yang cukup signifikan bagi pelaksanaan ritual semacam puasa, tidak perlu masuk secara lebih dalam ke substansi otoritas skriptural, yang tentunya hanya dapat dipahami oleh sebagian orang.

Ritualisme pragmatik semacam ini tentu saja terbuka bagi kritik dari sudut pandang yang lain. Dalam pandangan mistik yang reflektif, falsafah yang demikian itu mewujudkan dalam upacara ritual sederhana yang disebut *slametan*. Penekanan pada aturan dan teknik yang kehilangan makna akan menjadikan ritual tanpa tujuan, bahkan tidak memberikan efek kejiwaan sama sekali. Sebagaimana dikenal, golongan mistik menguraikan perilaku keagamaan pada tahapan-tahapan seperti *sarengat* dan *hakekat*, kebenaran mendasar atau makna esoterik. Karena itu, bentuk luar dianggap sebagai *inferior* bagi makna bagian dalam, akibatnya, muslim-*jawen* yang taat tidak pernah mempersoalkan aturan-aturan baku *syari'at* memungkinkan memiliki penghayatan yang lebih dalam daripada yang hanya mendasarkan pada aturan-aturan formal *syari'at* (Simuh, 1989: 161).

Jika dalam masalah keberagaman sekarang ini ada komentar-komentar yang mengatakan bahwa muslim tradisional *biasa biasa saja*, yang taat terjepit di antara reformis, yang menyingkirkan semua adat yang bukan Islam dan mistik, dalam kenyataannya tidak demikian yang terjadi. Seorang muslim “moderat”, dengan simpati modernis yang masih minoritas kecil, jarang menyatakan pendapat di depan publik, dan muslim tradisional (kejawan) yang cukup dominan, telah lama menjalin hubungan baik, harmonis dan *rukun* tanpa konflik yang menjurus pada keadaan yang tidak tenang. Kenapa itu terjadi, karena mereka membatasi kritik-kritik pedas satu sama lain dan tidak terjadi “salah menyalahkan, bahkan juga tidak terjadi “unggul-unggulan” antara satu dengan yang lain.

Dari sini ditegaskan bahwa Islam normatif di masyarakat pada umumnya dan lebih khusus di pedesaan dipandang sebagai praktik dan hampir tidak berisi doktrin yang kaku. Bagi orang yang taat, yang melaksanakan *sembahyang* lima kali sehari semalam, melaksanakan puasa penuh, selalu berdzikir di tempat peribadatan atau di manapun, Islam adalah suatu sistem preskripsi ritual di samping juga sistem kepercayaan yang koheren dan eksplisit, kode etik atau kosmologi. Di tengah masyarakat yang demikian, bila di antara mereka ada orang yang ingin membicarakan doktrin, orang akan dengan cepat melemparkannya ke aksioma yang tak dapat diganggu gugat dan spekulasi idiosinkretik. Setelah itu dengan cepat kembali lagi ke praktik sosial yang lebih konkrit tanpa harus mengiringinya dengan pengetahuan secara lebih detail.

Slametan dan Makna Simboliknya

At the center of the whole Javanese religious system lies a simple, formal, undramatic, almost furtive, little ritual: the slametan, also sometime called a kenduren (Geertz, 1960: 11).

“Di pusat keseluruhan sistem agama Jawa, terdapat suatu ritus yang sederhana, formal, jauh dari keramaian dan apa adanya : itulah slametan yang juga biasa disebut dengan kenduren”.

Masyarakat Jawa, sebagai komunitas yang dalam ukuran tertentu telah terislamkan memang memeluk agama Islam. Namun dalam praktiknya, pola-pola keberagaman mereka tidak jauh dari pengaruh unsur keyakinan

dan kepercayaan pra-Islam, yakni keyakinan animisme-dinamisme dan Hindu-Budha yang jauh sebelum kedatangan Islam menjadi anutan masyarakat secara mayritas (Simuh, 1996: 111).

Di antara sekian banyak budaya pra-Islam yang masih melekat dan bisa disaksikan dalam kehidupan keberagaman masyarakat kita saat ini adalah pemujaan terhadap ruh nenek moyang (*first-founding ancestors*). Pendewaan atau pemitosan terhadap ruh nenek moyang ini melahirkan pemujaan tertentu kepada nenek moyang yang mendorong munculnya pola-pola relasi hukum adat dengan unsur-unsur keagamaan (Simuh, 1996: 117).

Salah satu adat istiadat, sebagai ritual keagamaan yang paling populer di dalam masyarakat Islam Jawa adalah “*slametan*”, yaitu upacara ritual komunal yang telah mentradisi di kalangan masyarakat Islam Jawa yang dilaksanakan untuk peristiwa penting dalam kehidupan seseorang. (Masdar Hilmi, 1994: 41). Peristiwa penting tersebut seperti kelahiran, kematian, pernikahan, membangun rumah, permulaan membajak sawah atau pasca panen, *sunatan*, perayaan hari besar, dan masih banyak lagi peristiwa-peristiwa yang dihiasi dengan tradisi *slametan* (Geertz, 1960: 11-15; 40-41).

Slametan diyakini sebagai sarana spiritual yang mampu mengatasi segala bentuk krisis yang melanda serta bisa mendatangkan berkah bagi mereka. Adapun obyek yang dijadikan sarana pemujaan dalam *slametan* adalah ruh nenek moyang yang dianggap memiliki kekuatan magis. Di samping itu, *selametan* diyakini juga sebagai sarana mengagungkan, menghormati, dan memperingati ruh leluhur, yaitu para nenek moyang (Kamajaya, 1995: 247).

Sebelum mendiskusikan *slametan* secara lebih rinci, perlu diperhatikan bahwa berbagai istilah yang dipergunakan untuk menyebut ritual ini tidak sinonim, setidaknya di masyarakat kita saat ini. *Slametan* adalah ritus bagi mereka yang hidup, sedangkan *ngirim duwa* (kirim do'a) atau sedekah (*shadaqah*) diperuntukkan bagi mereka yang sudah meninggal. Keduanya dapat digabungkan, tetapi secara konseptual terpisah dan status dalam keseluruhan kompleks sinkretik berbeda. Orang dapat mengatakan *slametan* itu Jawa, *sedekah* itu Islami, namun ini hanya antisipasi. Istilah yang

digunakan dalam Bahasa Indonesia untuk acara ini adalah *kenduren*, atau *kenduri*. Istilah tersebut biasanya dipakai di desa tertentu atau di masyarakat perkotaan kalangan muslim “taat” dan berhaluan “modern” serta menolak tradisi Jawa.

Secara umum, tujuan *slametan* adalah untuk menciptakan keadaan sejahtera, aman, dan bebas dari gangguan makhluk yang nyata atau kasar dan juga makhluk halus (suatu keadaan yang disebut *slamet*). Walaupun kata *slamet* dapat digunakan untuk orang yang sudah meninggal (dalam pengertian “diselamatkan”), ada juga yang mengatakan bahwa kata *slametan* tidak layak digunakan dalam upacara pemakaman, dan menggunakannya berarti keliru. Alasan utama penyelenggaraan *slametan* meliputi perayaan siklus hidup (*rite de passage*), menempati rumah baru, dan panen-an; dalam rangka memulihkan harmoni setelah perselisihan suami istri atau dengan tetangga, untuk menangkal akibat mimpi buruk, dan yang paling umum memenuhi *nadzar* atau janji, misalnya bernadzar akan menyelenggarakan *slametan* kalau anaknya sembuh dari sakit, tetapi tidak ada alasan yang lebih kuat daripada keinginan mencapai keadaan yang aman dan sejahtera.

Interpretasi Slametan

Interpretasi terhadap *slametan* yang sudah memiliki formulasi tertentu dalam sambutan-sambutan pendahuluan acaranya menyelimuti posisi dan motivasi yang beraneka ragam. Dari sini ada dua titik garis ekstrim, yakni mistik *tulen* dan santri yang paling jelas, dengan mayoritas berada pada garis abu-abu, tepat berada di antara keduanya. Adalah kaum mistik yang bergerak secara lebih jauh dalam mengembangkan gagasan dan penerjemahan yang berkenaan dengan simbol-simbol *slametan*.

Di sini akan diberikan contoh singkat yang berkaitan dengan simbolisme. Dalam pengajaran sekte, Adam dan Hawa, atau laki-laki dan perempuan, masing-masing memberikan empat hal dalam konsepsi. Dari ayah bersumber empat unsur putih, dari ibu unsur merah. Akan tetapi setiap perilaku seks tidak selalu menghasilkan kehamilan, agar hidup terus berlangsung, harus ada unsur pelantar ketiga yang kreatif, suatu katalis,

dan inilah Tuhan. Golongan mistik mengacu pada kontributor ketiga ini dengan istilah yang bervariasi : yang bersembunyi (gaib), sumber kehidupan (*wrip*), Wisnu (Vishnu), atau kekuasaan (*kwasa* atau *kuwasa*). Dualitas merah dan putih kemudian melibatkan unsur ketiga, menjadi trinitas, Adam, Hawa, dan Wisnu. Unsur ketiga dari trinitas ini, yakni Wisnu adalah hasil dari proses saling mempengaruhi empat unsur, yakni tanah, angin, api dan air, dan unsur ini secara berkesinambungan terus-menerus saling mempengaruhi dan memelihara kehidupan. Ketiga pelantar penciptaan, Adam, Hawa, dan Wisnu, masing-masing terdiri dari empat unsur lagi sehingga menjadi dua belas, suatu kompleks yang menyerupai susunan empat- lima macam bubur berwarna-warni. Bagi sekte, gambaran dua belas menunjukkan konsep sentral bagi semua mistisisme Jawa, sebagaimana terkandung dalam kalimat *sangkan paraning dumadi* : asal muasal dan tujuan dari yang ada (Teichman, 2003: 54).

Teknik eksplanasi yang lain adalah permainan kata yang disebut *kirata basa*. Di sini orang mengambil kata-kata tertentu atau suku kata tertentu dan membangun sebuah etimologi atau menemukan dalam skema pemikiran orang lain kata kunci yang mengandung persamaan bunyi akhiran. Kata tersebut kemudian diambil untuk mendapatkan kata inti. Satu contoh yang sudah diberikan adalah *nabi*. Suku kata keduanya *bi* ditemukan dalam kata *bibit*, sehingga *nabi* (*tegese*) berarti bibit. *Sego golong* (nasi dalam bungkus daun pisang yang lipatan sebelahnya dibiarkan terbuka), berasosiasi *bolong*, artinya “lubang” sehingga biasanya diartikan sembilan lubang pada tubuh (*nine orifices*), yang kesemuanya perlu dijaga. *Waliyullah* wali atau kekasih Tuhan, bersajak dengan kata “*polah*” berarti bertindak atau berbuat sesuai dengan sistem etika yang mereka ajarkan. “*pecel pitik*” yang dilakukan, dikerjakan sehari-hari (*ucel-ucel*) mendapatkan kebaikan (*nemuo apik*).

Sebagian dari permainan kata-kata ini dikenal luas meskipun agak rumit dan dapat mengundang diskusi yang berkepanjangan. Contoh lain, kata “manungsa”, berarti *manunggal ing rasa*: berarti menjadi satu dalam perasaan. Dengan kata lain, semua orang sama pada tingkat rasa; lebih jauh lagi, semua orang bersatu dalam “rasa ketuhanan yang abadi”.

Slamatan memang terdiri dari makna-makna yang berbeda-beda, dan itu semua adalah persoalan perbedaan interpretasi. Seperti dikemukakan

oleh banyak penulis bahwa masyarakat Jawa memeringkat segala sesuatu, termasuk pemahaman-pemahaman, atas dasar skala dari kasar hingga *alus*, dari lapisan luar hingga lapisan yang terdalam, yaitu batinnya (Ernst, 2003: 54).

Makna suatu simbol tergantung pada tingkat apa dan strategi bagaimana seseorang menggunakannya dalam pembicaraan. Suatu penjelasan mengenai tindakan keluar, seperti postur ketika *bersembahyang*, dalam konteks kasar atau tampak luar, sebagai pemenuhan kewajiban spiritual tertentu adalah benar untuk tingkat itu, akan tetapi ia mengandung kebenaran yang lebih mendalam yang ditunjukkan melalui teknik-teknik interpretasi tertentu pula.

Para santri, biasanya merelatifkan pengetahuan orang Jawa hanya sekedar adat, sedangkan golongan mistik kadang-kadang mengacu kepada tingkat-tingkat kesufian. Pengetahuan yang melekat pada tahap akhir, *gnosis* (*makrifah*), barangkali begitu jauh berjarak dari tahap pertama yang tampak kontradiksi dengannya. Akan tetapi, pengetahuan esoterik tak pernah dibawa ke dalam perbandingan terbuka dengan pengetahuan biasa kecuali di kalangan ahlinya saja.

Akhirnya, penulis merasa perlu menyimpulkan secara praktis mengenai soal *slametan* ini, agar tidak terjebak pada perdebatan panjang yang bertumpu pada simbol-simbol, tetapi menarik signifikansi sosial *slametan* yang berbeda dari makna simboliknya. Dalam hal ini, penyelenggara *slametan* memiliki kegunaan lebih luas, antara lain meningkatkan tali *silaturrahim*, rasa persaudaraan dan *rukun* di antara tetangga, saudara, atau buruh dan pekerja (di sawah dan ketika mendirikan rumah). Memang *rukun* yang berarti harmoni sosial dan ketentraman serta ketenangan bersama merupakan nilai sosial yang amat signifikan untuk membangun kehidupan sosial masyarakat yang kuat dan berdaya tahan tinggi di manapun. Dengan demikian *slametan* bukan sekedar pesta makan untuk menunjukkan gengsi tertentu di mata masyarakat, melainkan wujud rasa syukur atas karunia Yang Maha Kuasa dan harapan untuk selalu berada dalam lindungan dan rahmat-Nya. Tidak ada yang salah secara teologis dalam *slametan*, karena ia selalu diawali dengan do'a kepada Tuhan. Demikian juga mungkin pada *sedekahan* yang diistilahkan dengan *ngirim duwo* bagi para ahli waris

(keluarga) yang diperuntukkan bagi orang yang telah meninggal. Meskipun kaum muslim berbeda pendapat dalam menanggapi perso'alan ini, tapi yang jelas ada landasan skriptural untuk mengatakan bahwa hal tersebut tidak menyalahi semangat *syari'ah Islam*.

Simpulan

Disadari atau tidak, hanya agama, dengan landasan yang benar tentunya, yang dapat membuat manusia beriman secara yang sebenarnya. Dengan keimanan yang benar tersebut, manusia akan dapat menepikan sifat egoisme yang mementingkan diri sendiri, untuk kemudian mendedikasikan hidupnya pada pengabdian yang luas, yaitu iman yang aplikatif dalam wujud *ibadah* kepada Tuhan demi manusia dan alam.

Sebagai inti yang mendasari segala sikap dan tindakan manusia, agama mencakup aspek yang amat luas. Begitu luasnya cakupan agama hingga ia hanya bisa dijabarkan pada bidang-bidang yang dapat diamati saja. Pada titik ini, agama bisa berwujud sebagai pengalaman personal dan kelembagaan sosial. Pada tingkat personal, agama berkaitan dengan apa yang diimani secara pribadi oleh seseorang dan bagaimana kemudian ia berpengaruh pada apa yang dipikirkan, yang dirasakan, ataupun yang dilakukan. Intinya, agama berfungsi dalam kehidupan nyata si pelaku. Adapun pada tingkat sosial, agama bisa dilihat pada kegiatan kelompok-kelompok sosial keagamaan, baik yang bersifat murni ritual-keagamaan maupun tidak.

Ritual *slametan* dalam hal ini merupakan ekspresi keberagaman yang bersifat personal, karena ia murni "milik" si pelaku, di mana *slametan* tersebut berawal dari apa yang diimani, dipikirkan, dan dirasakan. Tetapi *slametan* juga menjadi milik bersama, dalam artian terlembaga dalam suatu wadah komunitas sosial keagamaan. Oleh karena itu, orang akan dianggap "cacat" bila pada saat-saat tertentu di mana ia semestinya melakukan *slametan* tidak melakukannya. *Slametan* memang hanya produk budaya (lokal), namun dalam perjalanan panjang sejarah *dakwah islamiyah* telah menjadikannya sebagai bagian dari ajaran keagamaan (Islam dalam hal ini).

Sebagai bagian dari ajaran keagamaan, maka lazimnya agama, *slametan* pada tataran tertentu akan dapat menggiring ke suatu keadaan di mana

dengannya si pelaku merasakan kebahagiaan dan kegembiraan tertentu atau barangkali juga menjadi penawar atas tekanan jiwa dan kesusahan yang dialami. Bagaimanapun, *slametan* kemudian berfungsi secara sosial, paling tidak terjadi interaksi sosial yang dengannya tersambung persaudaraan atau *silaturahmi*.

Daftar Pustaka

- Al-Mawardi, Muhammad ibn Habib al-Bashri. 2003. *Adab al-Dunya wa al-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah..
- Abdullah, Taufik. (Ed.). 1991. *Sejarah Ummat Islam Indonesia*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia.
- Ali, Yunasril. 1997. *Manusia Citra Ilahi Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn Arabi oleh al-Jilli*. Jakarta: Paramadina.
- Durkheim, Emile. 1995. *the Elementary Forms of Religious Life*. Terjemahan oleh Karen E Fields. London: The Free Press.
- Ernst, Carl W. 2003. *Ajaran dan Amaliyah tasawuf*. Terjemahan oleh Arif Anwar. Yogyakarta: Pustaka Sufi.
- Geert, Clifford. 1960. *Religion of Java*. Glencoe: The Free Press.
- Hilmi Masdar. 1994. *Islam and Javanese Acculturation*. Canada: Thesis Magister of McGill University.
- Kamajaya, Harkono. 1995. *Kebudayaan Jawa: Perpaduan dengan Islam*. Yogyakarta: Ikatan Penerbit Indonesia.
- Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Mulkhan, Abdul Munir. 2002. *Syekh Siti Jenar Pergumulan Islam-Jawa*. Jogjakarta: Bentang Budaya.
- Nakamura, Mitsuo. 1983. *The Crescent Arises over the Banyan Tree: a Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Nur Syam. 2005. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS.
- Peacock, J.L. 1978. *Muslim Puritans: Reformist Psychology in Southeast Asian Islam*. Berkeley: University of California Press.

- Quraish Shihab. 1997. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Rahmat, Jalaluddin. 2004. *Psikologi Agama*. Bandung: Mizan.
- Simuh. 1988. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Rangga Warsita*. Jakarta: UI-Press.
- Simuh. 1997. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Simuh. 2002. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Bentang.
- Suseno, Franz Magnis. 2003. *Etika Jawa Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Suyono, Capt. R.P. 2007. *Dunia Mistik Orang Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Teichman, Jenny. 2003. *Etika Sosial*. Terjemahan oleh A. Sudiarja, SJ. Yogyakarta: Kanisius.
- Veeger, K.J. 1993. *Realitas Sosial*. Jakarta: Gramedia .
- Walbridge, John. 1992. *The Science of Mystic Lights*. Harvard: Harvard University Press.
- Weij, P.A. van der. 1988. *Filsuf-filsuf Besar tentang Manusia*. Terjemahan oleh K. Bertens. Jakarta: Gramedia.
- Zaehner, R.C. 2004. *Mistisisme Hindu Muslim*. Terjemahan oleh Suhadi. Yogyakarta: LKiS.