

# DESAKRALISASI TRADISI KEAGAMAAN: STUDI TENTANG PERUBAHAN MAKNA SIMBOLIK ISTIGHOSAH DI JAWA TIMUR

Oleh: Rubaidi\*

## Abstract

*As a symbol system, istighosah ritual can be categorized as a part of slametan ritual. However, substantively, it is viewed from its motif and target and also its forms of execution; there is a difference between istighosah and slametan. Slametan ritual is understood as form of syncretism of Java Islam. But, istighosah ritual is assumed as more "genuine", as a part of traditional santri community tradition rooted from a big tradition of Islam (high Islam) in Middle East. But it is too bad that istighosah ritual has not been studied by observer elaborating study of local tradition and Islam in Indonesia. Finding of this study seems to have a shifting of orientation and also other deep meaning change which can be expressed. At the genuine concept of Istighosah, it emphasizes on two elementary aspect; (1) Target motif and (2) Form of application. Its field study shows the gradual change of "contemporary" istighosah execution starting to exit from this "track". There is a cultural system change at the group of traditional Muslim entity. To analyze it, this research use the perspective of Geertz's symbolic-interpretative as a theoretical framework.*

كنظام رموز دلالي، يعتبر طقس الاستغاثة شكلاً من أشكال لقاءات الدعاء طلباً للسلامة أو ما يسمى في إندونيسيا بـ "سلاماتان". غير أن النظر في محتوى وهدف وشكل تنفيذ لقاء الاستغاثة، يظهر وجود فروقات بينه وبين سلاماتان. تحاول الدراسة الحالية التعرف على تلك الفروقات من خلال استخدام إطار نظري مشتق من علم الدلالة التفسيري حسب غريترز. لقد توصلت الدراسة إلى أن ثمة تغيرات مستمرة في هدف وشكل تنفيذ طقس الاستغاثة، وأن هذه التغيرات تعكس التغيرات الحادثة في الثقافة المحلية نحو التحديث بشكل عام.

*Keywords: Istighosah, Estetisasi Agama, dan Kyai-santri*

---

\* Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya. Email: rubaidi@yahoo.com

## A. Pendahuluan

*Istighosab* dalam bahasa Arab dapat diartikan sebagai “meminta pertolongan”. Istilah ini diambil dari lafal doa “*Yá Hayyu yá Qoyyûm biroḥmatika astaghîts!*” (Wahai Dzat Yang Mahab Hidup dan yang tidak butuh pertolongan, berilah pertolongan kepadaku!).<sup>1</sup> Praktik ritual ini sebenarnya telah lama menjadi bagian dari tradisi keagamaan warga NU, khususnya mereka yang tergabung dalam kelompok tarekat. Namun, sayangnya ritual ini tidak banyak dikaji oleh para pemerhati yang mengkaji tentang NU atau Islam tradisional pada umumnya. Simbol yang selalu saja digunakan untuk melihat dan mengkaji Islam tradisional mengacu pada ritual *slametan*.

Hal ini nampak sekali pada kajian Geertz, Beatty, Hefner, Mulder, Woodward, dan masih banyak lagi. Karena itu, dapat dipastikan, ritual *istighosab* memiliki akar dan benang merah langsung dengan tradisi besar Islam (*high Islam*) dari Timur Tengah, Arab. Ritual *istighosab* bukan meniru atau berbau sinkretisme tradisi Hindu (*slametan*). Hal ini karena, di negara-negara Arab kata *istighosab* dipakai sebagai satu peristilahan yang berarti doa khusus saja yang ucapkan oleh seorang tokoh. Hal ini sama dengan makna *genuine* ritual *istighosab* bagi kalangan tarekat di Indonesia.

Ritual *istighosab* secara umum dapat dikategorikan sebagai *slametan*. Jika tradisi *slametan* ditengarai ada pengaruh tradisi ritual hindu, sementara ritual *istighosab* diambil dari tradisi jama'ah tarekat. Pada awalnya, ritual *istighosab* di kalangan tarekat dilaksanakan dengan prinsip *tadarruan wa ḥufyab* (ratapan dan ketakutan), di ruang tertutup dengan bimbingan seorang *mursyid* (guru Tarekat).<sup>2</sup> Bacaan antara *slametan* dan *istighosab* juga berbeda. Ritual *istighosab* dalam tradisi muslim tradisional sebenarnya telah ada dan berjalan lama. Namun, ritual ini populer memasuki akhir tahun 1990-an, saat para kiai Nahdlatul Ulama berinisiatif mengajak umat Islam dan bangsa Indonesia untuk berdoa, meminta pertolongan kepada Allah, secara bersama-sama di tempat yang tidak lagi tertutup, tetapi terbuka.

Menilik dari sistem *istighosab* sebagaimana konsepsi sesungguhnya, ia sebenarnya lebih kompleks dari pada sistem yang ada dalam upacara *slametan*. Hanya saja istilah *slametan* rupanya telah lama populer dan telah menjadi sistem simbol yang dikembangkan oleh para peneliti (barat) untuk menjelaskan makna dibalik yang tersurat itu. Kiranya tidak masalah jika sistem simbol pada ritual *istighosab* dapat dipahami sebagai bagian dari ritual *slametan* itu sendiri. Jika upacara

<sup>1</sup> NU Online, *Mengawali Istighosab*, 19 Januari 2007.

<sup>2</sup> NU Online, *Mengawali Istighosab*, ..., *Ibid*.

*slametan* memiliki fungsi sendiri, begitu juga dengan *istighosah*.

Perspektif simbolik-interpretatif dalam kajian Islam, khususnya untuk konteks tradisi lokal yang menjadikan *slametan* sebagai sistem simbol, digunakan untuk memahami sistem nilai dan sistem kognitif dari suatu kebudayaan masyarakat Islam lokal. Para ahli barat telah banyak menggunakan pendekatan ini. Meskipun mendasarkan atas pemahaman terhadap sistem simbol yang sama, tetapi hasil kesimpulan tidak selalu sama, alias berbeda. Hal ini dapat ditunjukkan pada beberapa kajian terdahulu tentang ritual *slametan* pada tradisi muslim Jawa.

Hasil pengamatan para ahli tentang Islam Jawa menghasilkan dua kesimpulan berbeda; (1) Pendapat yang mengatakan Islam Jawa bersifat “sinkretis” dan (2) Islam Jawa lebih berwatak “akulturatif”. Kelompok pertama diwakili oleh Geertz dalam karya monumentalnya, “Abangan, Santri, Priyayi dalam masyarakat Jawa”. Kesimpulan Geertz berangkat dari pemaknaan terhadap simbol-simbol dalam *slametan*, dengan konklusi, bahwa Islam Jawa adalah Islam sinkretik.<sup>3</sup> Senada dengan Geertz yang menempatkan sinkretisme Islam Jawa melalui simbol *slametan* adalah temuan Andrew Beatty,<sup>4</sup> dan Niels Mulder.<sup>5</sup> Sebaliknya, beberapa hasil studi serupa yang menghasilkan kesimpulan bertolak belakang (Islam akulturatif) di antaranya dilakukan oleh Hefner,<sup>6</sup> dan Woodward.<sup>7</sup>

Perkembangan ritual *slametan* dari hari ke hari tidak mengalami perubahan.

<sup>3</sup> Bagi Geertz, *slametan* dianggap sebagai media ritual tempat bertemunya antara golongan abangan dan sebagian santri (muslim tradisional). Karena, keduanya menggunakan media *slametan* sebagai saranya untuk beribadah (berdoa). Lihat, Harsja W. Bachtiar, dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), hal. 536.

<sup>4</sup> Dalam penelitiannya di Banyuwangi, Beatty juga bersimpulan, bahwa *slametan* sebagai sistem simbol juga penuh dengan tradisi animistik dan hindu yang diintrodusir ke dalam praktek Islam. Lihat Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*, (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2001), hal. 39-40.

<sup>5</sup> Istilah yang dipakai oleh Mulder untuk menggambarkan tentang sinkretisme adalah “lokalisasi”. Konsep ini artinya sama dengan sinkretisme. Lihat Niels Mulder, *Agama, Hidup sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), hal. 3-19. Baca juga Niels Mulder, *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, (Yogyakarta, LKiS, 2007), hal. 243-248.

<sup>6</sup> Dalam temuan penelitiannya di Tengger-Bromo, ia menyimpulkan, bahwa dalam elemen-elemen masyarakat Hindu Tengger banyak dijumpai adanya elemen Islam. Lihat Robert W. Hefner, *Hindu Javanes: Tengger Tradition and Islam*, (Princeton: Princeton University Press, 1985).

<sup>7</sup> Berbeda dengan Geertz atau yang lainnya, Woodward yang meneliti tentang tradisi yang sama di pusat budaya Jawa, yakni Yogyakarta tiba pada kesimpulan, bahwa Islam Jawa walaupun banyak mengadopsi unsur lokal, tetapi keberadaannya tetaplah *genuine* dan memiliki tradisi langsung dengan Islam di Timur Tengah. Lihat Mark Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, (Yogyakarta: LKiS, 2006).

Tetapi, ritual yang sama dengan *slametan*, yakni *istighosah* menunjukkan dinamika makna berbeda. Pengamatan mendalam terhadap ritual yang satu ini menampakkan ada dinamika perubahan makna. Temuan di lapangan mengindikasikan adanya narasi besar perubahan sistem kebudayaan pada kelompok muslim tradisional. Indikasinya nampak dari penyelenggaraan ritual *istighosah* satu ke yang lainnya telah ditemukan adanya perubahan, baik pada tataran konsep tujuan maupun dari bentuk (*packing*) kemasan. Jika merujuk pada tatacara maupun motif pelaksanaan *istighosah*, konsep *genuine* (asli) dari ritual *istighosah* sebenarnya paling tidak ada 2 (dua) hal penting:

*Pertama*, tujuan *istighosah* untuk memohonan pertolongan Tuhan dalam kondisi-kondisi yang benar-benar terdesak, rasio manusia tidak lagi memahami sepenuhnya terhadap masalah yang terjadi, dan kekuatan fisik manusia juga dirasa tidak akan mampu menyelesaikan permasalahan yang ada. *Kedua*, bentuk (*packing*) pelaksanaannya juga ditempat yang hening, sepi, jauh dari keramaian, apalagi di tempat terbuka atau lapang. Dua aspek penting ini, kiranya lambat laun ditinggalkan, kalau tidak menyebut diabaikan. Sebab, dalam kenyataan sekarang, *istighosah* justru digelar dengan motif tujuan “ganda”,<sup>8</sup> dilaksanakan di tempat terbuka (lapangan), dan bersifat publik.

Sebagai bagian dari sistem kebudayaan, fenomena ritual *istighosah* rupanya menarik untuk diteliti. Bukan hanya karena upacara *istighosah* masih dapat digolongkan dari “varian” ritual *slametan* di kalangan Islam tradisional (NU). Lebih dari itu, *istighosah* nampaknya dalam banyak hal –nantinya—dianggap paling dinamis karena mengalami perubahan dibanding ritual *slametan* itu sendiri. Terhadap kasus dan obyek penelitian yang sama, penelitian ini tidak hendak ingin membenarkan atau menyalahkan hasil temuan para ahli di atas. Tulisan ini juga tidak berkehendak untuk menguji salah satu teori atau kedua-duanya. Sebaliknya, *positioning* tulisan ini hendak menjawab beberapa pertanyaan; (1) Apa dan bagaimana (hakekat) sesungguhnya ritual *istighosah* itu? (2) Nilai-nilai perubahan apa yang terjadi dalam ritual *istighosah* melalui sistem simbol yang hadir dan mengitari di beberapa proses penyelenggaraan ritual tersebut? Namun, sebelum menyajikan analisis kajian, ada lebih baiknya digambarkan setting penelitian guna menyakinkan hasil temuan penelitian ini nantinya.

---

<sup>8</sup> Motif tujuan penyelenggaraan *istighosah* selalu saja dikatakan, bahwa kondisi bangsa, masyarakat dan tataan sosial-politik bangsa ini dalam keadaan darurat. Namun, indikator-indikatornya selalu saja sebatas pada *claim* yang sebenarnya *debatable*.

## B. Beberapa Peristiwa Penting Ritual *Istighosah*

Konteks tulisan ini didasarkan atas hasil penelitian terhadap ritual *istighosah* di Propinsi Jawa Timur. Fokus utama penelitian ini disandarkan pada beberapa momentum ritual *istighosah* yang menurut penulis dianggap cukup mewakili dalam memotret nilai-nilai perubahan makna. Diantara momentum ritual *istighosah* penting tersebut adalah; (1) *Istighosah* komunal pertama, di lapangan Tambaksari, 25 Desember 1997, (2) *Istighosah* II di parkir timur Senayan, 29 April 2001, (3) *Istighosah* III di lapangan Makodam V Brawijaya, 9 Maret 2003, (4) *Istighosah* Harlah NU ke-84 serentak di Jakarta, Lampung dan Lamongan, (5) *Istighosah* menjelang Pilgub Jawa Timur di Masjid al-Akbar, 18 Juli 2008, dan (6) *Istighosah* jama'ah ibu-ibu untuk kemenangan pasangan Pilgub Khofifah Indar Parawansa-Mujiono (Kaji-Manteb), 15 Oktober 2008.

Alasan utama yang menguatkan pemilihan 6 (enam) momentum ritual *istighosah* meliputi beberapa pertimbangan mendasar, yakni; *Pertama*, dari keenam ritual *istighosah* dimaksud, penulis secara langsung terlibat aktif di dalamnya, baik sebagai panitia pelaksana maupun sebagai peserta. Sehingga, dari perspektif model penelitian etnografi, penulis tidak lain adalah sebagai *participant observation*.

*Kedua*, dari keenam momentum ritual tersebut, penulis melihat terdapatnya tahap-tahap perubahan yang signifikan untuk diteliti. Misalnya, jika pada penyelenggaraan ritual *istighosah* pertama (25 Desember 1997), baik motif tujuan maupun bentuk-bentuknya masih mendekati pada konsep *istighosah* dimaksud yang tetap “*genuine*”, namun mulai dari penyelenggaraan ritual *istighosah* kedua, ketiga hingga *case* kelima mengalami perubahan-perubahan makna secara gradual. *Ketiga*, dari tahapan-tahapan ritual *istighosah* tersebut, baik secara jelas maupun agak kabur terdapat berbagai sistem simbol yang mudah ditangkap guna menjelaskan perubahan makna dibalik yang tersurat. *Keempat*, kecuali *istighosah* pertama, kelima ritual lainnya susah diukur hasilnya. Bahkan, pengukuran berdasarkan “*hidden agenda*” dibalik tujuan formal ritual itu, dapat dibilang gagal memenuhi target. *Hidden agenda* dimaksud adalah tujuan dibalik ritual ini sesungguhnya. Pada *istighosah* di lapangan parkir timur, senayan, *hidden agendanya* tidak dapat dilepaskan sebagai bentuk *pressure* atau *show of force* kekuatan politik di belakang Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang hendak digulingkan. Namun kenyataannya, Gus Dur beberapa hari berikutnya akhirnya diturunkan dari panggung kepresidenan. *Hidden agenda* ini juga nampak pada *istighosah* lainnya.

Fenomena *istighosab* sangat menarik untuk diteliti. Sebab, sebagai bagian dari tradisi komunitas kelompok Islam tradisional (NU), ia sebenarnya bagian dari salah satu simbol dari tradisi komunitas ini yang paling *genuine* (asli) yang memiliki akar historis dari tradisi besar Islam dari sumber aslinya, Timur Tengah.<sup>9</sup> Sayangnya, semenjak era transisi demokrasi Indonesia, mulai tahun 1997-1998, ritual ini mulai banyak di-*public*-kan. Kelihatannya, elite NU tidak ingin kalah “bersaing” dengan kelompok Islam lainnya, dimana masa transisi demokrasi lebih banyak ditandai dengan hadirnya Islam pada ruang-ruang publik politik. Disamping aspek positif tentunya, mobilisasi ritual *istighosab* di ruang-ruang publik secara terus menerus rupanya mau tidak mau membawa *side effect* negatif, yakni terjadinya perubahan makna dan nilai dalam konteks kebudayaan secara umum bagi komunitas Islam tradisional. Ritual yang awalnya hanya diselenggarakan pada momen-momen khusus saja dan pelaksanaannya di ruang-ruang tertutup, akhirnya digebyar di banyak momentum dan dilaksanakan secara publik di tempat lapang. Model mobilisasi ritual ini agaknya menyalahi prinsip-prinsip dan *kodrat* dari ritual itu sendiri.

Tahap selanjutnya, untuk menganalisis hadirnya berbagai sistem simbol yang tersurat bagi pemaknaan perubahan atas beberapa ritual *istighosab* tersebut, penulis menggunakan pendekatan interpretatif-simbolik yang dikembangkan oleh Geertz. Menurut Geertz, agama sebagai sebagai sistem kebudayaan memiliki peran pada 2 (dua) hal utama; (1) Agama sebagai *model for* atau *pattern for* perilaku keagamaan seseorang, disamping itu, (2) Agama juga berfungsi sebagai *model of* atau *pattern of* perilaku seseorang. Pada keduanya, agama mengandung fungsi sebagai sistem nilai, sistem kognitif dan sistem evaluatif dari konstruksi kebudayaan masyarakat tertentu. Menurut Geertz, untuk melihat ketiga sistem tersebut tentunya tidak dapat dilihat langsung. Cara untuk melihat dan memahami hakekat makna tersebut dapat dilakukan melalui sistem simbol yang hadir ditengah-tengah masyarakat maupun selama proses penyelenggaraan *istighosab* berlangsung.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Menurut penulis, ritual *istighosab*, walau bisa saja disamakan atau dikategorikan sebagai ritual *slametan*, namun keberadaannya berbeda dengan ritual yang kedua ini. *Istighosab* tidak banyak dipakai oleh komunitas dalam kategori *abangan*. *Istighosab*, disamping jarang atau tidak pernah dipraktikkan oleh kalangan *abangan*, ritual ini hanya dilaksanakan oleh komunitas *santri* (NU) pada momen-momen khusus saja. Ritual ini pun dilihat dari segi isi, cara maupun materinya tidak terdapat unsure-unsur sinkretisme Hindu seperti pada upacara *slametan*.

<sup>10</sup> Agama dalam kaitannya dengan manusia memiliki dua fungsi; sebagai pola bagi tindakan (*pattern for/mode for behavior*) dan pola dari tindakan (*pattern of/mode of behavior*). Sebagai *mode for*, agama merupakan pedoman yang dijadikan kerangka interpretasi tindakan manusia. Sementara, arti agama sebagai *mode of* yaitu sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan sehari-hari. Hubungan antara *mode for* dan *mode of* terletak pada sistem simbol yang memungkinkan pemaknaan dilakukan. Lihat Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hal. 1.

### C. Estetisasi Beragama

Sebagaimana halnya ritual slametan, *istighosah* berisi konsep keseimbangan yang menghubungkan manusia dengan pencipta (Allah), mikro maupun makro kosmos. Geertz menggambarkan *slametan* sebagai upacara inti dari keseluruhan berbagai upacara dalam tradisi orang Jawa.<sup>11</sup> Beatty mengistilahkan *slametan* sebagai jantungnya agama Jawa.<sup>12</sup> Karenanya, *slametan* memiliki makna penting sebagai world view (pandangan dunia) mereka. Ia melambangkan kesatuan mistis dan sosial mereka yang ikut serta di dalamnya.

Upacaya *istighosah* semakin menemukan relevansi dan momentumnya, saat Indonesia berada pada transisi demokrasi. Pada catatan yang dapat diamati secara seksama, ritual *istighosah* semakin menjadi *go public*, bahkan menjadi *trend*. Disinyalir ada dua faktor yang melatarbelakangi; *Pertama*, saat-saat politik Indonesia memasuki era terakhir kepemimpinan Suharto dan memasuki masa-masa transisi politik Indonesia awal tahun 1998 hingga sekarang. Pada masa-masa ini, masyarakat Indonesia dihadapkan berbagai gejolak politik nasional, ancaman disintegrasi bangsa, peristiwa-peristiwa komunal yang saling ambigu, serta berbagai ancaman bencana, baik bencana sosial maupun bencana alam yang datang secara bertubi-tubi. *Kedua*, faktor tuntutan modernisasi atau modernisme yang dicirikan dengan kuatnya ideologi kapitalisme dan pasar global. Pengaruh *fashion*, pragmatisme, dan kekuasaan yang banyak menggunakan instrumen agama adalah faktor tak langsung yang ikut “memasarkan” dan membentuk *image* (persepsi) *istighosah*. Di sinilah, agaknya ritual ini mengalami komodifikasi.

Wacana diatas lambat laun membentuk ritual *istighosah* mengalami perubahan-perubahan makna. Tentunya, perubahan makna ini dapat ditangkap dan dijelaskan melalui sistem simbol yang hadir selama proses penyelenggaraan *istighosah* tersebut. Salah satu fenomena yang agak mudah ditangkap adalah terjadinya pergeseran makna, dari ritual yang sakral, inti, dan jantung bagi tradisi keagamaan Jawa, berubah menjadi “estetisasi” agama (*istighosah*).<sup>13</sup> Beberapa

<sup>11</sup> Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi...*, *Ibid*, hal. 13-18.

<sup>12</sup> Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa.....*, *Ibid*, hal. 39.

<sup>13</sup> Dengan *apik* Irwan Abdullah melukiskan, bahwa masyarakat global saat ini mengalami apa yang disebutnya sebagai “deteritorialisasi” budaya. Faktor penyebabnya adalah “pasar”. Kapitalisme (pasar) banyak merubah cara pandang, gaya hidup (*life style*) dan system nilai budaya masyarakat. Lihat Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 16-17.

indikator yang nampak diantaranya ditandai; (1) dari ritual yang sakral berubah dalam bentuk simbol (*sign*), artifisial, ceremonial,<sup>14</sup> yang kering dari substansi makna. (2) dari hal yang bersifat tradisi, tuntutan world view, dan dogmatis menjadi hanya sekedar gaya hidup (*live style*).

Pada awal *istighosah* menjadi wacana publik (di luar komunitas NU), yakni pelaksanaan *istighosah* pertama, di Lapangan Tambaksari, 25 Desember 2007, agaknya tidak dijumpai perubahan makna maupun orientasi dari konsepsi ritual ini. Pembacaan peneliti ini dikuatkan dengan pemberitaan berbagai media massa. NU On-line misalnya, memberitakan pelaksanaan *istighosah* tersebut sebagaimana ilustrasi dan citra positif seperti di bawah ini:

“Persis tanggal 25 Desember 1997, doa bersama (*istighosah*) untuk pertama kalinya dilaksanakan secara terbuka di lapangan Tambak Sari, Surabaya, dipimpin oleh Ketua Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Jawa Timur waktu itu KH. Hasyim Muzadi. Ternyata Istighosah tersebut bisa terlaksana dengan khusyu’ dan syahdu, sehingga bisa membawa ketenangan jiwa.”<sup>15</sup>

Namun, seiring dengan perubahan dimensi ruang dan waktu, beberapa ritual *istighosah* agaknya mulai dipengaruhi oleh kepentingan di luar dirinya. Indikator dari disorientasi makna dan tujuan seperti hasil temuan di bawah ini: *Pertama*, Dari ritual yang sakral berubah dalam bentuk *sign*, artifisial, dan seremonial. Fenomena ini nampak sekali misalnya dengan beberapa gejala, mulai dari mobilisasi massa dalam jumlah besar, biaya (*cost*) yang begitu besar, atribut (famlet, spanduk, baliho, ekspos media, jumlah kendaraan roda empat), kehadiran para tamu undangan (politisi, parpol, pebisnis, pejabat pemerintah, militer, dan pihak-pihak yang berkepentingan lainnya), dan masih banyak simbol lainnya.

---

<sup>14</sup> Seremonial di sini tidak diartikan sebagai bentuk lain dari istilah Inggris dari *ritual and ceremonial*. Sebab, arti *ceremonial* dalam kamus antropologi dapat diartikan sebagai “*A fixed or sanctioned pattern of behavior which surrounds various phases of life, often serving religious or aesthetic end and confirming the group’s celebration of particular situation*”. Di mana, arti *ceremonial* di sini dipahami sebagai bentuk upacara keagamaan yang motif dan elemennya lebih besar dan rumit dibanding upacara dalam makna *ritual*. Lihat Irwan Abdullah, *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunung pada Upacara Garebeg*, (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2002), hal. 10. *Ceremony* dalam konteks istilah ini diambil dari pemaknaan *public* luas yang jauh dari *ceremony* dalam kajian Abdullah di atas. *Ceremony* dipahami sebagai upacara rutin, kenegaraan, public, yang hanya semata-mata karena tugas, dan —biasanya—jauh dari pemahaman akan makna yang terkandung di dalamnya.

<sup>15</sup> NU On-line..., *Ibid*.

Kesan ini agaknya kontras dengan pesan nilai yang hendak disampaikan dalam ritual tersebut. Pesan-pesan moral agaknya susah ditangkap ditengah hiruk pikuk massa yang berdesak-desakan, penuh dengan peluh dan keringat akibat panasnya sengatan matahari. Sayup-sayup yang terdengar adalah iringan lantunan doa-doa *istighosah*. Tausiyah maupun fatwa tidak dapat ditangkap dengan jelas, kecuali oleh mereka yang punya kepentingan untuk melakukan ekspos bagi kepentingan pemberitaan di media massa.

Konsekwensi dari disorientasi ini, ritual yang semestinya penuh dengan *tadarruan wa hufyah* (ratapan dan ketakutan), berubah menjadi *sign* (tanda), bersifat artifisial, bahkan seremonial. Pesan makna yang semestinya lebih substansial menjadi agak kabur, atau bahkan tidak ditangkap sama sekali oleh massa yang hadir. Boleh jadi, hal ini disebabkan karena pengaruh dari luar yang disebut di atas juga karena unsur komodifikasi para elit yang terlibat dalam perhelatan *istighosah* itu. Untuk alasan yang terakhir ini dapat dilacak dari keberatan beberapa Kyai yang tidak pernah terekspos di media massa. *Pertama*, pada awalnya, terjadi perdebatan diantara para Kyai seputar baik buruknya penyelenggaraan *istighosah* yang dilakukan di ruang terbuka dengan mengerahkan ratusan ribu orang dari berbagai penjuru daerah. Alasan utama adalah ketidak kyusu'an.<sup>16</sup> *Kedua*, pada *istighosah* yang dilaksanakan secara *live*, di Istora Senayan, Jakarta, Lampung dan Lamongan, Jawa Timur, tepat pada harlah NU ke-84 sempat beredar perdebatan di kalangan Kyai. Pokok perdebatannya adalah penyederhanaan materi *istighosah* sebagaimana yang telah “di-pakem-kan” oleh Ulama Jawa Timur. Alasan yang beredar di kalangan penyelenggara di Jakarta, karena *istighosah* kali itu dihadiri oleh Presiden, duta besar negara-negara sahabat, kalangan militer dan berbagai tamu undangan penting lainnya. Jika prosesi pelaksanaan *istighosah* memakan waktu cukup lama dirasa akan melelahkan para tamu istimewa. Alasan tersebut dirasa mengada-ngada dan mereduksi makna *istighosah* itu sendiri. Tidak mengherankan, apabila kecenderungan semakin menguatnya gejala perubahan makna *istighosah* menjelma menjadi sekedar *sign* (tanda), sesuatu yang artifisial dan seremonial semakin kuat.

*Kedua*, dari Prinsip *World View* menjadi sekedar gaya hidup (*live style*). Argumentasi hasil temuan yang menguatkan pandangan ini memang dapat diperdebatkan. Namun beberapa argumentasi atas hasil observasi seperti menunjukkan gejala-gejala ke arah itu. Dalam fungsinya, agama sebagai pola dari

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

tindakan pengikutnya, agaknya ritual *istighosab* telah lama dan terlalu sering “dipentaskan” di depan publik. Fungsi *istighosab* dari sumber utama (kalangan ahli Tarekat) yang hanya digelar dalam kondisi-kondisi tertentu yang sangat genting, sepertinya telah dinegasikan. Siapa saja tidak akan pernah mencapai titik temu apa yang dimaksud dengan kondisi genting. Apa ukuran atau indikator suatu keadaan dianggap genting. Dan masih banyak lagi hal lain yang dapat diperdebatkan. Tetapi, suatu hal yang jelas, motif dibalik perhelatan *istighosab* dalam lokus penelitian ini, empat diantaranya karena alasan doa untuk keselamatan bangsa dan satunya adalah doa untuk minta aman dan suksesnya pelaksanaan Pilkada di Jawa timur. Namun demikian, sekali lagi mengukur indikator motif dibalik *istighosab* adalah sesuatu yang absurd. Pertanyaannya misalkan, betulkah Indonesia dalam keadaan gawat? Seberapa gentingkah kondisi bangsa ini? Adakah ukuran pasti 5 atau 10 tahun lagi Indonesia akan hancur? Serta pertanyaan lain yang relevan.

Menurut pengamatan di lapangan, setelah usai pelaksanaan *istighosab* I, di Tambaksari, ritual *istighosab* menjadi sering dilaksanakan, tidak hanya oleh kalangan NU, melainkan juga berbagai kalangan muslim lainnya. Motif penyelenggaraan *istighosab* juga mulai beragam, tidak hanya melulu berdoa untuk masalah-masalah besar saja. Persoalan-persoalan yang dialami oleh berbagai segmen masyarakat, dalam kebuntuan penyelesaiannya sering kali menggunakan media ritual *istighosab* sebagai sarana untuk menyelesaikan kasus-kasus tersebut. *Istighosab* dilihat dari *cover* areanya tidak lagi mencakup skala nasional, bahkan regional, kabupaten, kecamatan, dan tidak jarang dilakukan oleh komunitas dalam sekup lokal. Singkatnya, *istighosab* pada dekade beberapa tahun terakhir diselenggarakan mulai dari kantor pemerintahan, instansi, pabrik, sekolahan hingga buruh pabrik maupun komunitas kecil tertentu yang sedang merasa tertindas.<sup>17</sup>

Fenomena munculnya beragam komunitas yang sedikit-sedikit mengelat *istighosab* sebagai medium dalam menyelesaikan persoalan tak ubahnya seperti fenomena McDonaldisasi pada kajian posmodernisme Baudrillard.<sup>18</sup> Argumen ini tidak hendak berpretensi negatif tentang perubahan makna dalam *istighosab*. Memang tidak sepenuhnya negatif, McDonaldisasi ritual *istighosab* dalam praktek kehidupan masyarakat beragama di Indonesia. Walaupun tidak bisa dihindarikses negatif selalu saja hadir ditengah-tengah “publisisasi” ritual *istighosab* ini. Dalam

<sup>17</sup> Berkas [http://mtsn-prob.com/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=59](http://mtsn-prob.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=59), 24 April 2008.

<sup>18</sup> George Ritzer & Goodman, Douglas J, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Soisal Postmodern*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), hal. 618-19.

beberapa kasus ditemukan, tidak sedikit *istighosab* yang dilaksanakan untuk tujuan politik praktis. Bahkan banyak pula dijumpai usaha “mengkomersialkan” *istighosab*, sehingga penyelenggara dan Ustaz yang memimpinnnya menjadi kaya raya dan terus menyelenggarakan *istighosab* di berbagai tempat.<sup>19</sup> Model penyelenggaraan ritual yang bernuansa komersial mendapat kritik tajam dari ketua umum PBNU. Menurut KH. Hasyim Muzadi, model *istighosab* demikian, merupakan bentuk penyimpangan yang tidak sehat dari *istighosab* terbuka yang dilaksanakan, padahal tujuan awal *istighosab* adalah untuk keselamatan bangsa Indonesia secara keseluruhan. Karena itu saat ini NU juga menganjurkan pada wilayah dan cabang-cabang untuk terus melaksanakan *istighosab* yang sesuai dengan tujuan semula.<sup>20</sup>

Fenomena McDonaldisasi dalam konteks *istighosab* tanda-tandanya adalah kuatnya dugaan akan penyelenggaraan *istighosab* yang berubah fungsi menjadi gaya hidup (*live style*). Makanan siap saji (McDonald), sebuah bisnis di bawah satu kepemilikan, Euro Disney, mampu menarik dan mempengaruhi masyarakat di seluruh dunia. Fantasi orang saat mendengar McDonald, tidak lain adalah keinginan untuk mencoba menikmati.<sup>21</sup> Karena prinsip coba-coba, lambat laun menjadi trend dan sekaligus gaya hidup.

Konteks yang sama kelihatannya ditemukan dalam berbagai ritual *istighosab* akhir-akhir ini. Baik dalam lokus penelitian maupun *istighosab* yang dilakukan oleh berbagai komunitas lainnya, —baik dari aspek motif tujuan maupun sistem penanda (sistem simbol) yang melingkupinya— menunjukkan adanya gejala menuju hanya sekedar gaya hidup saja. Pada aspek yang pertama dapat dilihat dari maraknya (trend) setiap masalah selalu merasa dapat diselesaikan melalui pendekatan ritual *istighosab*. Dari *istighosab* komunal pertama di Tambaksari hingga *istighosab* 18 Juli 2008 menjelang pelaksanaan Pilkada Jawa Timur, rasionalitas yang dibangun adalah sama, yakni menyandarkan pada Tuhan terhadap persoalan yang dirasa tidak dapat diselesaikan oleh rasio manusia. Sementara, aspek yang kedua dapat juga ditunjukkan gejala-gejalanya di sini sebagai berikut; *pertama*, simbol konsumerisme. Biaya penyelenggaraan ritual *istighosab* secara nominal relatif membutuhkan biaya yang tidak sedikit. Begitu juga dengan *bekal* yang harus ditanggung pada setiap individu jama’ah untuk dapat hadir pada ritual ini. Unsur *plesiran* atau rekreasi (ke kota) dalam banyak kasus juga menjadi motivasi dibalik kedatangan seseorang menghadiri ritual ini. Hal lain yang sering menjadi bagian

<sup>19</sup> NU Online, 19 Januari 2007 ..., *Ibid*.

<sup>20</sup> *Ibid*.

<sup>21</sup> George Ritzer & Goodman Douglas J, *Teori Sosiologi* ..., hal. 619.

tidak langsung adalah transaksi ekonomi yang demikian tinggi, antara pedagang dan massa yang hadir. *Kedua*, simbol kontestasi *fashion show*. Bertolak belakang dari prinsip *istighosah* yang mengedepankan *tadarruan wa kufyah*, peserta biasanya menampilkan atribut yang bersifat *fashion*. Misalnya atribut pakaian yang mahal atau baru, kendaraan (transportasi) dengan mobil-mobil yang berkelas. *Ketiga*, simbol kontestasi pengaruh. Nuansa lain dari perayaan ritual ini adalah kontestasi pengaruh “kekuasaan”, baik tokoh nasional, regional maupun tokoh lokal. Kehadiran pejabat, politisi, pebisnis atau elite undangan lainnya kiranya tidak dapat dilepaskan dari kontestasi dan perebutan pengaruh. Realitas ini semua cukup menjadi bukti kuat sebagai pergeseran dari makna prinsip *world view* ke arah *life style*.

#### **D. Politisasi *Istighosah***

Pasca tumbang rezim Suharto, fenomena yang menarik dilihat adalah kembalinya agama pada ruang-ruang publik dan panggung politik terbuka. Fenomena ini ditandai dengan hadirnya beberapa Parpol yang nyata-nyata berbasis pada ideologi agama maupun menggunakan simbol-simbol agama secara menyolok. Keadaan ini memang bisa dianggap euforia. Sebabnya adalah, selama era Suharto, agama selalu dicurigai sebagai ancaman terhadap stabilitas kehidupan berbangsa, konsekwensi dari ini semua adalah agama harus dikebiri menjadi semata urusan personal. Nampaknya, ritual *istighosah* pada dekade-dekade tersebut dapat dibaca dalam konteks euforia tersebut. Sehingga, tidak berlebihan jika wacana publik yang berkembang luas selalu menjustifikasi *istighosah* tidak dapat dipisahkan sepenuhnya dari interest-interest kepentingan politik praktis, langsung maupun tidak langsung.

Sinyalemen di atas kiranya susah ditepis. Kecuali penyelenggaraan *istighosah* I di lapangan Tambaksari, Surabaya, *istighosah* selanjutnya nampaknya tidak dapat disterilkan dari dugaan-dugaan kepentingan politis praktis. Dari pengamatan di lapangan terhadap sistem simbol yang hadir sepertinya memang sulit dipungkiri adanya asumsi di atas. Gejala hadirnya kepentingan politik praktis ditandai dengan beberapa ciri; *Pertama*, penyelenggaraan *istighosah* selalu bersamaan dengan momentum politik nasional maupun lokal. Selain *istighosah* pertama, paling tidak dilihat dimensi waktu-waktu penyelenggarannya patut diduga adanya muatan lain, selain motif instrinsik dari ritual itu sendiri. Dilihat dari setting waktu, pelaksanaan *istighosah* kedua, ketiga dan seterusnya berbarengan atau menyongsong momentum-momentum politik, baik politik pada lanskap nasional maupun lokal.

*Istighosab* di lapangan Parkir Timur senayan pada 29 April 2001, dilihat dari lanskap peta politik nasional saat itu berhimpitan dengan rencana sidang istimewa MPR yang berencana menggulingkan Abdurrahman Wahid dari tampuk kekuasaannya di kursi kepresidenan. Mobilisasi massa yang hadir, disamping telah disiapkan untuk *istighosab*, hari berikutnya dengan massa yang sama dimobilisasi untuk kepentingan demonstrasi besar-besaran menentang sidang MPR yang ingin menjatuhkan presiden Gus Dur. Masa *istighosab* dimobilisasi sebagai bentuk *pressure* dan *show of force* kekuatan politik untuk tetap mendukung sepenuhnya terhadap Gus Dur di panggung politik kepresidenan. Walaupun PBNU –sebagai institusi penyelenggara—sendiri dengan tegas menolak anggapan adanya motif ganda tersebut. Dalam siaran persnya, PBNU, melalui Masduki Baidlowi mengatakan, “Kegiatan PBNU hanya *istighosab*. Di luar itu, bukan tanggungjawab kami, tapi tugas kepolisian.”<sup>22</sup> Hari berikutnya memang benar terjadi, sebagian besar massa yang hadir pada ritual *istighosab* tersebut, termasuk banyak Kyai, terlihat ikut turun ke jalan menuju gedung DPR dalam rangka mendukung presiden Gus Dur dan menolak sidang Istimewa MPR.

Penyelenggaraan *Istighosab* di lapangan Makodam V Brawijaya, pada tanggal 9 Maret 2003 tidak dapat dipisahkan dari lanskap peta politik propinsi Jawa Timur. Pada 2004, Jawa Timur mempunyai jahatan politik lima tahunan yang dikenal dengan Pemilihan Gubernur 2004. Nuansa *Istighosab* ini tidak sepenuhnya dapat dipisahkan dari tarik-tarik menarik dukungan kepada kandidat tertentu, walaupun saat itu, pemilihan Pilkada belum melibatkan suatu rakyat secara langsung, tetapi masih menggunakan prinsip keterwakilan melalui DPRD. Meskipun warga tidak memilih secara langsung, atmosfer politik saat itu masih kental dengan dukungan simbolik melalui pernyataan sikap atau *sign* (tanda) dukungan dalam bentuk lain. Kondisi yang kurang lebih sama juga terlihat lagi pada ritual *istighosab*, baik di Masjid Akbar, 18 Juli 2008 atau *istighosab* yang dilaksanakan oleh ibu-ibu karena diundang oleh Tim Sukses pasangan calon gubernur dan wakil gubernur pasangan Khofifah Indar Parawansa dan Mujiono, 15 Oktober 2008. Pada ritual *istighosab* di Masjid Akbar, dengan motif meminta keamanan dan kesuksesan penyelenggaraan Pilgub Jawa Timur, yang hadir pada kesempatan tersebut antara lain adalah calon gubernur Khofifah Indar Parawansa, Sukarwo, dan calon wakil gubernur Ali Maschan Moesa, serta Ridlwan Hisyam.

---

<sup>22</sup> Tempo Interaktif, *Di Luar Istighosab Bukan Urusan PBNU*, Senin, 23 April, 2001.

*Kedua*, sebagai *show of force* kekuatan politik. Indikator terhadap pembacaan ini dapat disimak dari besarnya mobilisasi massa yang dihadirkan. Kehadiran jumlah massa yang begitu besar jelas-jelas menjadi sistem simbol tersendiri bagi para elite NU, secara tidak terang-terangan ditunjukkan kepada kelompok-kelompok kepentingan lain di luar komunitas NU itu sendiri. Sebab, dalam era seperti sekarang ini, rasanya amat sulit bagi kekuatan ormas, orsospol maupun kelompok tertentu dalam waktu tertentu dapat menghadirkan massa dalam jumlah sebesar itu. Pemerintah sekalipun, rasanya agak sulit dapat menghadirkan jumlah massa dengan kuantitas sebesar itu, tanpa meminta imbalan apapun. Di sinilah, elite NU mampu membuktikan dan melakukannya. Secara implisit, mungkin saja elite-elite NU tertentu hendak ingin menunjukkan, bahwa NU memiliki “*power*” besar dan semestinya patut diperhitungkan dalam percaturan politik nasional. Dengan bahasa yang lebih *soft* atau dalam perspektif yang lebih positif, ada pengamat yang mengatakan, bahwa *istighosah* juga berarti partisipasi publik dalam rangka ikut berperan aktif dalam membantu memecahkan problematika bangsa. Apabila partisipasi publik diartikan sebagai “*taking part in the processes of formulation, passage, and implementation of public policy*” with “*actions aimed at influencing decisions made by public representatives.*”<sup>23</sup>

Dalam politik simbolik, kekuatan seseorang atau institusi yang dapat menghadirkan ribuan massa secara “sukarela” dapat dibaca sebagai orang atau institusi yang demikian *powerfull*. Pengaruhnya demikian luas, melebihi batas-batas dimensi ruang dan waktu. Relasi dari berbagai tingkatan status ekonomi dan kelas social, —dari *grass-root* hingga kaum menengah dan elite— menempatkannya untuk melakukan komunikasi politik secara fleksibel dan *luwes*. Konsekwensinya, ia memiliki pengaruh luas yang dengan mudah diterima oleh kalangan tersebut. Tanpa disadari, massa yang demikian besar, ditopang oleh institusi sosial (NU) yang *establish* (mapan), merupakan modal politik besar bagi elite tersebut. Atas dasar pemikiran ini, rasanya memang tidak berlebihan jika momentum pada ritual-ritual *istighosah* dalam beberapa kasus terakhir dapat dimaknai sebagai symbol dari “*show of force*” kekuatan politik. Fenomena ini paling tidak dapat ditangkap dengan jelas pada ritual *istighosah* di lapangan Parkir Timur Senayan. Pada ritual ini, nampaknya susah dipungkiri sebagai unjuk kekuatan (*show of force*) para pendukung presiden Gur Dur terhadap lawan atau musuh-musuh politiknya.

---

<sup>23</sup> Nur Sholikhin, “NU dan Tradisi Istighosah: Politis atau Ritual?”, *Kompas*, Sabtu, 8 Maret 2003.

*Ketiga*, hadirnya orang “penting” dan orang “kuat” pada ritual tersebut. Di berbagai ritual *istighosah*, dijumpai banyaknya tamu undangan VIP yang menempati deret barisan pertama atau kedua di panggung utama. Tamu “istimewa” datang dari berbagai status kelas sosial menengah-atas di negeri ini. Bahkan, tidak jarang juga dijumpai berbagai tamu utusan luar negara lain. Unsur-unsur ini antara lain; presiden, wakil presiden, menteri negara, petinggi militer, politisi kelas *wahid*, gubernur, bupati atau walikota, dan para pengusaha. Disamping mereka juga ditemukan utusan khusus dari duta besar negara sahabat, diplomat, dan para pemerhati luar negeri. Bahkan, pada suatu *istighosah*, presiden Lybia, Muammar Qadhafi juga secara khusus pernah datang ke ritual *istighosah* yang dihelat di Masjid Akbar Surabaya, di tengah-tengah kesibukannya menghadiri Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) negara Asia-Afrika di Bandung. Kehadiran Qadhafi ini dikatannya sebagai kunjungan balasan Hasyim Muzadi saat berkunjung di negaranya, Lybia.<sup>24</sup> Kehadiran mereka dapat dilihat jelas oleh massa yang ber-*jubel* dan berdesak-desakan di bawah panggung itu.

Pemandangan atas kehadiran para tamu “khusus” ini menggiring opini publik pada kesimpulan yang berbeda-beda. Satu sisi dapat dimaknai, bahwa elite NU masih memiliki *power* dan *bergainning position* besar dihadapan para elite penguasa. Di sisi lain, bagi mereka yang berpikiran positif mengatakan, bahwa kehadiran mereka menggambarkan pada realitas akan pentingnya posisi NU sebagai ormas keagamaan yang memerankan diri sebagai perekat diantara kelompok anak bangsa yang heterogen dan multikultur.<sup>25</sup> Lebih dari itu, ulasan para pemerhati maupun pihak-pihak di luar komunitas NU tidak jarang menyimpulkan dengan mengatakan, bahwa ritual *istighosah* telah berubah menjadi ajang kontestasi kekuatan politik tertentu dengan menggunakan media *istighosah* itu. Dengan kata lain, dari perspektif politik, kiranya memang terdapat kesan kuat adanya perubahan makna formal *istighosah* ini, dari sesuatu yang bersifat sakral maupun tradisi telah mengarah kepada politisasi *istighosah* itu sendiri.

<sup>24</sup> “Ribuan Polisi Amankan Muammar Qaddafi”, *Surabaya Post*, Selasa, 16 April 2005.

<sup>25</sup> Doktrin NU melalui Aswaja-nya memang memegang dan menekankan prinsip-prinsip *-i'tidāl* (keadilan), *tasammuh* (toleran), *tawāzūn* (keseimbangan), *tawasut* (moderat/di tengah-tengah), dan *amal ma'ruf nabi al-munkar*. Prinsip dasar ini yang menjadi pedoman hidup warga NU menjadi modal sosial dalam konteks tindakan dan perilaku warga NU dalam berhubungan dengan sosial, kemasyarakatan dan kenegaraan. Lihat KH. Achmad Siddiq, *Khittah an-Nabdliyah 1926*, (Surabaya: Khalista, 2007), hal. 12-13.

## E. Perubahan Relasi Kyai-santri

Walau bukan sebagai faktor satu-satunya, mobilisasi massa dalam berbagai ritual *istighosab* ternyata justeru berdampak negatif bagi keberlangsungan relasi Kyai-santri. Akibat dari penggambaran dimensi negatif seperti pada analisis-analisis sebelumnya, forum berbagai ritual *istighosab* lambat laun menciptakan “ruang” image dan konstruksi pemikiran warga *nabdliyin* akan semakin jauhnya keterlibatan para elite kyai pada ranah politik praktis dan penuh kepentingan sesaat. Realitas ini diperparah dengan momentum-momentum politik praktis, baik pemilihan presiden (Pilpres), pemilu gubernur (Pilgub), maupun pemilihan bupati (Pilbub). Pada beberapa peristiwa politik rutin ini, para elite kyai memang selalu menjadi “medan magnet” dan menjadi daya tarik luar biasa bagi politisi untuk menjadi “mesin politik” bagi kemenangan pasangan politik tertentu. Kyai sebagai simbol panutan warga (*santri*) agaknya—dalam banyak kasus—sulit menghindar dari tawaran-tawaran politik sesaat (praktis) karena *iming-iming* materi menjanjikan. Akibatnya, relasi *patron-client*, yang menempatkan kyai sebagai *patron* mulai dipertanyakan tingkat relevansinya. Dalam berbagai diskusi yang berkembang di tengah-tengah warga NU, politik tidak lain adalah wilayah yang kotor, penuh tipu muslihat, *instrik*, dan kebohongan. Kyai, dalam pandangan mereka, disamping memang tidak cocok pada wilayah tersebut, juga dianggap tidak memiliki seperangkat “ilmu” untuk terjun pada kancah tersebut. Akibatnya, kehadiran mereka tidak merubah kultur politik yang lebih baik, tetapi malah sebaliknya, para kyai ikut larut dalam irama politik yang jauh dari nilai-nilai etis demokratis yang seharusnya dijunjung tinggi.

Secara teoritis, dalam kajian *patron-client*, terdapat prasyarat-prasyarat pengandaian akan tetapnya survavilitas relasi *patron-client*. Setidaknya, menurut James C. Scott, terdapat 3 (tiga) unsur utama yang menopang keberlangsungan relasi *patron-client* atas hasil temuannya saat meneliti di Asia Tenggara; (1) Terdapatnya perbedaan (*inequality*) yang mencolok dalam kepemilikan atas kekayaan, status serta kekuasaan, (2) Adanya pranata-pranata yang menjamin keamanan individu, baik yang menyangkut status ataupun kekayaannya, (3) Ketergantungan kelas sosial tertentu terhadap kelas sosial lainnya, karena faktor kekerabatan, ekonomi, atau jasa.<sup>26</sup> Relasi *patron-client* ini umumnya memang bersifat cair. Tidak ada ikatan khusus secara tertulis. Bahkan, seperti ditunjukkan oleh Scott dan Foster, seorang

---

<sup>26</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, *Patron dan Klien di Sulawesi Selatan: Sebuah Kajian Fungsional-Struktural*, (Yogyakarta: Kepel, 2007), hal. 30-31.

*client* pun bisa memutuskan ikatan dengan *patron*-nya jika dia merasa tidak adanya keseimbangan lagi dalam hubungan timbal-balik mereka, artinya, si *client* merasa dirugikan, atau merasa dieksploitasi menurut istilah Wertheim.<sup>27</sup>

Di samping bertumpu pada pada teori *patron-client*, terdapat pendekatan lain yang dirasa lebih *soft* dalam melihat perubahan relasi kyai-santri, yakni konsep kharisma dan rutinisasi dari Weber.<sup>28</sup> Menurut Weber, kharisma akan tetap terjaga manakala ada usaha-usaha secara kontinyu untuk mempertahankannya. Usaha kontinyu ini disebutnya sebagai “rutinitas”. Dalam contoh tersebut, Schroeder memang tidak menyebut secara jelas bagaimana metodenya. Namun dia menjelaskan, salah satu cara mempertahankan kharisma adalah proses regenerasi kepada anak atau keturunan lainnya agar sistem kekerabatan (meminjam istilah Scott) tetap terjaga. Dan satu lagi, menurut Weber, seperti tafsir Schroeder, kharisma akan luntur karena proses modernisasi. Hal ini seperti ilustrasi hadirnya kapitalisme yang mau tidak mau meruntuhkan sistem kharisma dalam tradisi kristen calvinis.

Dalam konteks pemaknaan terhadap ritual *istighosab*, khususnya *istighosab* yang diselenggarakan oleh NU terdapat relevansinya. Hal ini mengingat, pelaksanaan *istighosab* ini melibatkan dan memobilisasi massa *grass-root* secara total. Mobilisasi massa dilakukan oleh institusi NU pada level pengurus Cabang. Pengurus Cabang juga memobilisir massa di tingkat institusi di bawahnya, yakni Pengurus Wakil Cabang (MWC) hingga ke pengurus Ranting (level desa). Disamping mereka yang datang secara pribadi-pribadi, terdapat massa yang memang dimobilisir oleh para Kyai berbasis pada pondok pesantren masing-masing, jaringan santri, jama'ah atau masyarakat sekitar. Tetapi, satu hal yang pasti, bahwa massa yang hadir adalah komunitas santri yang secara geneologis memiliki ikatan relasi kyai-santri, baik secara langsung maupun tidak langsung. Dan gambaran ini adalah realistis. Santri di komunitas tertentu, jika ditelusuri ia akan ketemu pada partalian dengan relasi kyai tertentu. Relasi kyai-santri ini melewati batas-batas dimensi ruang dan waktu.

Problematika mulai muncul di saat relasi keduanya mulai dipertanyakan oleh salah satu diantaranya. Bisa saja Kyai mulai meragukan komitmen santri di suatu tempat karena dianggap tidak lagi “patuh” pada “fatwa” politik kyai. Kasus ini banyak ditemukan, khususnya pada momentum-momentum Pilkada. Sebaliknya,

<sup>27</sup> *Ibid*, hal. 30.

<sup>28</sup> Dalam kajiannya pada sub-bab kharisma dan rutinisasi, Ralph Schroeder menganalisis, bahwa kharisma akan langgeng manakala terdapat aspek rutinisasi. Lihat Ralph Schroeder, *Max Weber: Tentang Hegemoni dan Sistem Kepercayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hal. 22-28.

dalam banyak kasus juga ditemukan mulai ragunya komunitas santri terhadap ke-*patron--an* Kyai. Isu-isu “politisasi” *istighosah* yang banyak beredar, baik melalui berita di media massa ataupun lewat kasak-kusuk dari mulut satu ke mulut yang lain ikut berperan besar atas renggangnya relasi keduanya.

Akibatnya, pada batas-batas tertentu, juga di daerah-daerah tertentu, relasi Kyai-santri mulai dipertanyakan, terutama oleh para *client*, santri. Dalam konteks politik khususnya, *client* merasa tidak lagi bergantung pada *patron* mereka. Meminjam istilah Scoot, kondisi ini disebabkan karena tidak adanya keseimbangan antara apa yang didapat oleh *patron* dan *client*. Nilai keseimbangan dimaksud dapat saja diukur dari aspek materi (pragmatis) maupun pada aspek lainnya; mulai dari relasi, pengaruh, bahkan pada aspek kekuasaan walau tidak didapat secara langsung oleh si *patron*.

Fenomena ini agaknya dapat dibaca dari penyelenggaraan *istighosah* satu ke ritual yang sama di kesempatan lain. Pada kasus *istighosah* di Masjid al-Akbar, yakni pada momentum menjelang Pemilihan Gubernur (Pilgub) dan *istighosah* yang digagas oleh tim sukses pasangan gubernur dan wakil gubernur Khofifah Indar Parawansa-Mujiono (Kaji-Manteb), massa yang hadir tidak sebanyak dari ritual serupa sebelumnya. Bahkan, jumlah massa jauh dari target. Lebih dari itu, massa yang didatangkan tidak lagi didasarkan atas instruksi kepada pengurus struktural di bawahnya, melainkan melalui kumpulan jama’ah tarikat atau jama’ah Bahkan, jumlah massa jauh dari target. Lebih dari itu, massa yang didatangkan tidak lagi didasarkan atas instruksi kepada pengurus struktural di bawahnya, melainkan melalui kumpulan jama’ah tarikat atau jama’ah *yasinan* di beberapa titik dan massa yang didatangkan tidak lagi bersifat sukarela. Kehadirannya dimobilisir dengan disediakan sarana transportasi atau dana pengganti transportasi. Bahkan, untuk kasus *istighosah* yang dihelat oleh Tim Kaji manteb, ibu-ibu jama’ah yang hadir mendapat bingkisan, berupa baju dan kerudung.

Beberapa fenomena ini kiranya cukup memberi ilustrasi akan mulai memudarkan relasi *patron-client* tersebut. Sikap yang ditunjukkan pada beberapa momentum *istighosah* tidak lagi didasarkan atas tidak ketergantungan si-*client* terhadap si-*patron*. Unsur-unsur sukarela, prinsip keseimbangan, dan saling membutuhkan agaknya tidak ditemukan. Yang muncul adalah rasionalisasi atas dasar untung rugi. Siapa yang membutuhkan dan siapa yang dibutuhkan. Fenomena ini memang secara khusus memotret relasi kyai-santri dalam konteks urusan politik. Kiranya, pudarnya relasi keduanya belum tentu ditemukan dalam konteks relasi pada aspek lainnya; misalnya aspek ajaran nilai keagamaan, sosial, pendidikan dan lain sebagainya.

## F. Penutup

Ternyata, setelah ritual *istighosab* dianalisis dengan menggunakan pendekatan interpretatif-simbolik membuka cakrawala baru serta cukup memberi gambaran jelas terhadap perubahan-perubahan makna dari ritual *istighosab* dan berujung pada perubahan sistem kognitif dan sistem nilai pada kebudayaan kelompok Islam tradisional. Perubahan tersebut secara garis besar adalah mulai terjadinya desakralisasi terhadap tradisi-tradisi keagamaan yang dimiliki oleh warga NU.

Sedangkan perubahan-perubahan derivatif dari makna desakralisasi terhadap tradisi keagamaan dimaksud dapat dirangkum dalam 3 (tiga) aspek mendasar; *pertama*, Beralihnya ritual *istighosab* dari yang bersifat sakral menjadi sesuatu yang hanya sekedar estetis, profan. *Kedua*, dari suatu tradisi ritual yang bersifat “instrinsik”, murni keagamaan berubah menjadi nuansa yang bersifat politis. *Ketiga*, mulai memudarnya relasi *patron-client* kyai-santri. Walau bukan aspek penyebab satu-satunya, momentum *istighosab* dapat diukur dalam menilai perubahan tata nilai tersebut. Sikap yang ditunjukkan pada beberapa momentum *istighosab* tidak lagi didasarkan atas tidak ketergantungan si-*client* terhadap si-*patron*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2002. *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunung pada Upacara Garebeg*. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- . 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ahimsa, Heddy Shri. 2007. *Patron dan Klien di Sulawesi Selatan: Sebuah Kajian Fungsional-Struktural*. Yogyakarta: Kepel.
- Beatty, Andrew. 2001. *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.
- Geertz, Clifford. 1983. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- George Ritzer & Goodman, Douglas J. 2008. *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Hefner, Robert W. 1985. *Hindu Javanes: Tengger Tradition and Islam*. Princeton: Princeton University Press.

[http://mtsn-prob.com/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=59](http://mtsn-prob.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=59), 24 April 2008.

Mulder, Niels. 1999. *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

———. 2007. *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.

NU Online. 2006. “Ubudiyah”. Kamis, 23 Juni.

———. 2007. “Mengawali Istighosah”. 19 Januari.

Schroeder, Ralph. 2002. *Max Weber: Tentang Hegemoni dan Sistem Kepercayaan*. Yogyakarta: Kanisius.

Sholikhin, Nur. 2003. “NU dan Tradisi Istighosah: Politis atau Ritual?”, *Kompas*, Sabtu, 8 Maret.

Siddiq, Achmad. 2007. *Khittab an-Nabdliyah 1926*. Surabaya: Khalista.

*Surabaya Post*. 2005. “Ribuan Polisi Amankan Muammar Qaddafi”. 16 April.

Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS

———. 2007. “Tradisi Perempuan Meminang di Kabupaten Tuban”, dalam *Madzhab-madzhab Antropologi*. Yogyakarta: LKiS.

*Tempo Interaktif*. 2001. “Di Luar Istighosah Bukan Urusan PBNU”. Senin, 23 April.

Woodward, Mark. 2006. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS.