

MAKNA TRADISI *MBECEK* DALAM PERKEMBANGAN BUDAYA MASYARAKAT KARANGGAYAM

*¹ Umi Hanik

¹ Institut Agama Negeri Kediri, Indonesia
*hanikumi806@gmail.com

Artikel History

Submit: 25 Februari 2022

Review: 29 April 2022

Revised: 24 Mei 2022

Accepted: 21 Juni 2022

Abstract: This study aims to explain the socio-religious changes of the Karanggayam community in the tradition of *mbecek*, celebration, circumcision, birth of a baby, the dead and the sick. tradition *mbecek* is a tradition handed down by the ancestors of the Karanggayam community which is still being preserved and maintained, the pattern used for religious encouragement and *ashabiah* namely the Rukun Tetangga (RT) environment. This research is qualitative research with a phenomenological approach that focuses on socio-religious changes in the *muddy*. Data collection techniques used were interviews in Karanggayam village with data analysis methods, namely data presentation, data reduction and drawing conclusions. From the results of this study, it can be concluded that there are two forms of change, namely, *first* changes in exchange practices that are recorded in the *mbecek* celebration system, and *secondly* forms *ashabiah* tradition *mbecek* micro-religious

Keywords: Mbecek Tradition, Social Change, Ashabiah

Pendahuluan

Sepanjang perjalanan sejarah manusia, gerak masyarakat selaras dengan perubahan alam semesta yang berlangsung secara berkala (Griswold, 2012). Secara biologis, masyarakat mengalami pertumbuhan secara alamiah, dimulai dari proses pembuahan dalam Rahim, pertumbuhan, kelahiran, masa kanak-kanak, masa dewasa hingga masa tua yang pada akhirnya akan mengalami kematian (Sigelman, 2021). Selayaknya pertumbuhan manusia secara biologis, masyarakat juga memiliki pertumbuhan secara rohani yang memiliki keterhubungan antar individu dengan individu lainnya yang memiliki kerja sosial dan kebudayaan. Artinya, masyarakat termanifestasikan dalam bentuk interaksi sosial yang memiliki sistem organisasi dalam kehidupannya, seperti halnya yang dijelaskan Rodney Stark masyarakat adalah *a group of people who are united by social relationship* (Stark, 2013).

Masyarakat merupakan kerangka jaring sosial yang selalu berubah-ubah yang menghasilkan kebudayaan, maka dalam kehidupan sosial masyarakat tidak stagnan di posisi awal, melainkan berregulasi sesuai dengan kondisi sosialnya (Castles, 2002:1143). Hal inilah yang terjadi dalam kehidupan sosial yang disebut sebagai perubahan sosial. Perubahan adalah keniscayaan yang akan terjadi pada masyarakat, sehingga dalam perubahan sosial setidaknya terdiri dari tiga dimensi waktu, yaitu. *Past* (dulu), *present* (sekarang) dan *future* (masa depan) (Anleu, 2009). Tiga dimensi waktu ini juga berkaitan dengan masalah sosial yang mengakibatkan perubahan sosial terjadi, sehingga dalam mengantisipasi perubahan sosial sangatlah sulit karena berkaitan dengan spekulasi.

Kompleksitas yang terjadi pada tiga dimensi waktu dalam perubahan sosial terjadi tidak hanya pada sistem sosial, struktur sosial ataupun kondisi geografis, tetapi perubahan sosial juga dapat ditemukan dalam bentuk tradisi yang dihasilkan oleh masyarakat sendiri (Suryono, 2019). Seperti dalam tradisi *mbecek* yang ada di masyarakat Karanggayam, Srengat, Blitar. Tradisi *mbecek* adalah tradisi yang secara antropologis lahir dari Rahim solidaritas masyarakat Karanggayam sebagai ikatan masyarakat yang utuh. Namun, secara pasti tradisi ini ada sejak nenek moyang mereka yang sampai saat ini masih dilestarikan.

Mbecek bagi masyarakat Karanggayam adalah tradisi gotong-royong yang memiliki nilai *religious*, mereka meyakini bahwa dengan adanya tradisi ini sebagai upaya saling membantu antar masyarakat, saling melengkapi serta saling memberi satu sama lain. *Mbecek* secara terminology berasal dari kata *becek* yang bermakna rela berkorban dengan sepenuh hati, bekerja secara total yang dilakukan oleh masyarakat dalam membantu masyarakat yang lainnya, Sehingga *mbecek* dapat diartikan sebagai satu tradisi tolong menolong antar masyarakat (Sunarto, 2015:369). dalam tradisi ini terdapat tipologi *mbecek* diantara-Nya adalah *mbecek* hajatan, khitanan, kelahiran bayi, orang meninggal dan *mbecek orang* yang sedang sakit. Tipologi inilah yang menjadi fokus dalam artikel ini, karena tidak banyak yang memfokuskan tulisan tentang bagaimana perubahan sosial yang terjadi dalam tradisi *mbecek* di kalangan masyarakat.

Seperti halnya dalam penelitian yang berjudul *The Phenomenon of bubu tradition in the cycle of time: Portrait of reciprocity in rural Madura* (Rizqiyah, 2021:481) yang memfokuskan pada pemaknaan tradisi *bubu* yang pada awalnya adalah sumbangan sukarela bertransformasi menjadi berbagai bentuk, sehingga masyarakat sukar dalam memaknai *bubu* yang dibawa oleh masyarakat yang ada di Desa Langkap, Kec. Burneh, Bangkalan. Dari fokus penelitian ini dihasilkan bawah bentuk *bubu* yang ada di desa tersebut

memiliki perbedaan dalam konsep resiprositas secara umum, padahal konsep timbal balik yang sebenarnya adalah untuk saling menguatkan satu sama lain, bukan saling membebani dalam bentuk hutang piutang. Artikel ini menggunakan teori Solidaritas Emile Durkheim dimana ada perubahan pola dalam tradisi *bubu* yang awalnya adalah solidaritas mekanik menjadi solidaritas organik. Sehingga dapat disimpulkan ada beberapa bentuk kontribusi tetapi dengan motif yang sama, yaitu hutang usaha. *Bubu* yang diberikan adalah transaksi hutang dan investasi dengan harapan pengembalian di masa depan. Lebih dari itu, ada sosial sanksi yang akan menunggu jika *bubu* yang telah diberikan tidak dikembalikan dengan nilai yang sama.

Selain penelitian diatas, *Mbecek Culture in Religious and Social Perspectives in Ponorogo Regency, East Java*(Muslich, 2020:116), memfokuskan pada bagaimana sejarah awal budaya *mbecek* dan pandangan masyarakat terhadap budaya ini yang dilihat dalam perspektif agama, sosial dan budaya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa budaya ini lahir berlandaskan pada nilai agama, sosial dan budaya masyarakat Indonesia. Dalam perspektif spiritual, pemuka agama berpandangan bahwa tradisi *mbecek* perlu dilestarikan dengan syarat tidak menyimpang dari nilai-nilai atau ajaran etika. Dalam perspektif sosial budaya, tokoh masyarakat berpandangan bahwa budaya pengecekan merupakan implementasi dari kesadaran bahwa manusia tidak dapat hidup sendiri dan membutuhkan bantuan orang lain. Budaya *mbecek* merupakan bagian dari nilai-nilai kerja sama atau asistensi dalam kehidupan sosial.

Dari dua artikel di atas, memiliki pendekatan, metode, teori serta fokus yang berbeda sehingga mendapatkan hasil yang berbeda pula. Kebaruan dalam artikel ini lebih memfokuskan pada bentuk perubahan sosial keagamaan yang terdapat dalam tradisi *mbecek*, hajatan, khitanan, kelahiran bayi, orang meninggal dan *mbecek* orang yang sedang sakit. Pendekatan secara sosio-antropologis, dengan tujuan mengetahui bagaimana perubahan sosial keagamaan secara sosiologis dan perubahan sosial keagamaan secara antropologis, dengan harapan penelitian ini dapat memberi pandangan baru masyarakat khususnya desa Karanggayam dalam tradisi *mbecek*. Artikel ini juga dilengkapi dengan kajian teoritik perubahan sosial Ibnu Khaldun, dengan karakteristik perubahan sosial “*badawab*” dan “*badbarah*”, guna memperjelas status masyarakat desa Karanggayam tergolong pada posisi mana dalam tradisi *mbecek*. Selain itu, pendekatan keagamaan agar supaya tidak ada kesalahpahaman dalam memahami *mbecek* sebagai spirit tolong menolong yang memiliki keterikatan dengan agama.

Metodologi

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif (Silcerman, 2020) dengan pendekatan fenomenologis yang memfokuskan pada dinamika perubahan sosial dan masyarakat Karanggayam, sehingga mampu melihat tipologi perubahan masyarakat dalam tradisi *mbecek* (Knaack, 1984:107). Pengambilan data menggunakan wawancara dengan narasumber utama dalam penelitian ini adalah 50 masyarakat desa Karanggayam dari beberapa usur, 4 Perangkat desa Karanggayam, 32 Ketua RT desa Karanggayam, 5 Pemuka Agama, 9 Masyarakat desa Karanggayam secara umum. Penentuan Teknik menggunakan purposive sampling menurut kriteria yang telah ditentukan (Taylor, 2015). Lebih jelasnya karakteristik informan dapat dilihat pada table 1.

Tabel 1. Profil Partisipan

Position	Total
Perangkat Desa	4
Ketua RT	33
Pemuka Agama	5
Masyarakat umum	9
Total	50

Hasil Penelitian

Masyarakat Karanggayam termasuk pada tipologi masyarakat yang masih tradisional, hal ini terlihat pada Praktik masyarakat yang masih mempertahankan warisan leluhurnya. Dari tradisi pertanian, peternakan, dan perdagangan, hampir bisa dibayangkan tidak lepas dari sinkretisme agama, seperti upacara nyadran, *suronan*, dan tirakatan bisa ditemukan pada masyarakat Karanggayam (Chakim, 2009:7). Pada tataran konsep relasi sosial pun masyarakat masih kental dengan tradisi klasik mereka, seperti *mbecek*. Masyarakat Karanggayam memiliki keunikan dalam tradisi *mbecek* hajatan, khitanan, kelahiran bayi, orang meninggal dan orang sakit. Tipologi *mbecek* ini yang akan menjadi fokus dalam penelitian ini.

Sosio-Historis Tradisi Mbecek Masyarakat Karanggayam

Secara sosio-historis tradisi pada masyarakat Karanggayam memiliki kaitannya antara masa lalu dengan masa kini, tradisi merujuk pada satu kondisi atau peristiwa yang diwariskan pada masa lalu yang masih berfungsi di masa sekarang (Irwanto, 2014). Perwujudan tradisi masyarakat Karanggayam berupa bentuk *mbecek* yang menjadi satu praktik dalam masyarakat tertentu, dalam kehidupan. Di dalam tradisi diatur bagaimana manusia berhubungan dengan manusia yang lainnya dalam satu kelompok, mengatur bagaimana manusia bertindak terhadap lingkungannya. Artinya, kebudayaan memproduksi sistem, pola dan norma yang mengatur serta memberi sanksi pada siapapun yang melanggar. Sebagai satu sistem budaya yang menyediakan seperangkat model dalam bertingkah laku yang sesuai dengan sumber dari sistem dan gagasan utama (Geertz, 1966).

Sistem ini dapat dilihat pada tradisi *mbecek* yang mengakar di tengah masyarakat Karanggayam, sehingga terpolakan sampai saat ini. *Mbecek* menjadi satu dorongan masyarakat karena mereka meyakini jika membantu antar masyarakat maka akan timbul rasa kekeluargaan yang erat serta saling memiliki. Artinya *mbecek* sebagai sistem kebudayaan masyarakat Karanggayam berfungsi sebagai pengarah atau landasan terhadap sistem sosial, yang meliputi hubungan antar masyarakat di Karanggayam (Slikkerveer, 2019). Tidak hanya itu saja sebagai sistem budaya, tradisi juga merupakan suatu sistem yang menyeluruh, yang terdiri dari cara pemberian arti laku ujaran, laku ritual dan berbagai jenis laku lainnya dari manusia atau sejumlah manusia yang melakukan tindakan satu dengan yang lain.

Secara sosio-historis *mbecek* di masyarakat Karanggayam merupakan satu perilaku masyarakat yang sudah lama, tradisi ini membentuk satu pola *rent cultural* (Zahid, 2014) yang membentuk sistem kekeluargaan antar masyarakat Karanggayam. Hasil wawancara dengan salah satu informan, *Mbecek* merupakan tradisi masyarakat Jawa tatkala ada hajatan, lumrahnya masyarakat membawa uang atau barang berupa minyak, mie, beras, kue kering, gula, rokok dan lain-lain. Tak ada ketentuan nominal karena pada awalnya *mbecek* merupakan tradisi saling membantu. Dulu masyarakat Karanggayam tidak melihat nominal atau apa yang mereka bawa, melainkan kehadiran mereka sudah menjadi satu kebahagiaan dari tuan rumah.

Banyak yang melihat tradisi ini seperti halnya sumbangan, akan tetapi definisi tidak merepresentasikan dari tradisi *mbecek*. *Mbecek* murni dari kerelaan antar masyarakat

karena kedekatan secara emosional dan rasa saling memiliki antara masyarakat, maka dari itu untuk melihat sejauh mana *mbecek* tidak lepas dari masuknya Islam di Indonesia (Muhsinul, 2017). Hidup ditengah masyarakat seperti di Karanggayam yang sedari dulu lekat dengan tradisi Jawa serta banyaknya seremonial yang masing-masing memiliki makna tersendiri, menjadikan Masyarakat Karanggayam bersinergi dengan tradisi *mbecek*. Secara kesejarahan, tradisi tidak tercatat secara pasti bagaimana tradisi *mbecek* di Karanggayam ada, namun keberadaannya bisa dikatakan sejak adanya masyarakat yang menempati Desa Karanggayam.

Salah satu informan dari ketua RT 04, adalah salah satu sumber yang menceritakan bahwa *mbecek* memiliki kaitannya dengan agama, konotasi yang dipakai adalah bahasa persamaan antara *mbecek* dengan sikap tolong-menolong antar sesama muslim yang tertuang dalam Al-Qur'an, Surah Al-Maidah ayat 2:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.

Selain itu, konotasi Bahasa *mbecek* juga memiliki persamaan dengan sedekah, sedekah yang dalam Islam disebut *shodaqoh*. Sehingga masyarakat Karanggayam meyakini tradisi ini adalah bagian dari kehidupan masyarakat yang religius. Kentalnya religiusitas masyarakat Karanggayam membentuk polarisasi keyakinan jika *mbecek* bukan tradisi yang menyimpang dalam ajaran agama, sehingga secara sosio-historis *mbecek* merupakan hasil karya nenek moyang masyarakat karanggayam yang memiliki keterhubungan dengan agama.

Secara sosiologis, masyarakat Karanggayam yang mayoritas Muslim merepresentasikan ketaatan pada ajaran agama sangat tepat sekali jika tradisi ini adalah warisan nenek moyang mereka (Odrus, 2007). Representasi dari tradisi *mbecek* yang memiliki keterhubungan dengan agama melahirkan spirit tolong menolong, dimana dalam agama Islam dijelaskan bagaimana anjuran untuk saling tolong menolong seperti ayat di atas. Pada tataran kebudayaan, dalam hal tradisi diatur sebagaimana relasi manusia sebagai makhluk sosial yang saling berinteraksi antar manusia dalam lingkungannya, sehingga terlahirlah suatu sistem yang dalam masyarakat Karanggayam *mbecek* sebagai tradisi yang memiliki nilai budaya dan agama (Brata, 2016).

Sebagai sistem budaya, *mbecek* menyediakan polarisasi dalam praktik sosialnya yang bersumber dari konstruktivisme tradisi masa lalu yang memiliki nilai serta gagasan

utama, sehingga sistem ini termanifestasi dalam bentuk ideologi, dan sistem kepercayaan yang diyakini sampai saat ini. Maka, *mbeceke* merupakan pola perilaku yang dilakukan dalam satu kegiatan atau yang lainnya untuk memberikan bantuan baik berupa barang atau tenaga yang diyakini sebagai bentuk solidaritas sosial antar manusia, serta sebagai ciri khas dari kebudayaan Jawa (Geertz, 2014:84).

Ashabiyah Sebagai Sistem Ciri Khas Masyarakat Karanggayam

Ibnu Khaldun merupakan salah satu tokoh muslim yang menggunakan pendekatan sosiologi dalam beberapa pemikirannya (Ibn Khaldun, 2001). Gagasan tentang pembentukan hirarki kekuasaan, keruntuhan negara, filsafat sejarah, politik serta pendekatan sosiologis tentang solidaritas sosial yang hampir teorinya beliau saksikan semasa hidupnya. Salah satunya adalah teori *ashabiyah*, teori ini menjadi dasar dari pemikiran muslim yang bercorak sosiologis, bahkan tak jarang jika beliau dibicara sebagai bapak sosiologi muslim (Saumantri, 2020). Secara teoritis, *ashabiah* banyak dipakai oleh kaum intelektual dalam pembahasan kelompok dan kekuasaan, sehingga teori ini memberi jalan untuk menganalisis persoalan solidaritas sosial yang memiliki hubungan dengan agama (Luhtitianti, 2020).

Ashabiah merupakan grand teori yang membahas satu kelompok atau golongan yang didasari oleh ikatan solidaritas dalam satu kekerabatan atau keturunan, ikatan tali kasih sayang, seperti halnya anugrah yang diberikan Allah pada manusia. Sifat ini- solidaritas sosial- dapat dilihat tidak hanya pada bentuk mikro tetapi dalam bentuk yang lebih luas seperti yang terjadi di masyarakat Karanggayam. Kekuatan solidaritas sosial diikat dari kesamaan geografis dan kesamaan dalam keluarga sehingga cakupannya lebih luas dibandingkan dengan definisi awal, Dalam hal ini termanifestasi pada tradisi *mbeceke*.

Tradisi *mbeceke* menjadi media masyarakat Karanggayam dalam membentuk pola masyarakat yang dalam bahasa Khaldun adalah *ashabiyah* (Huda, 2008). Secara teoritik teori ini menjadi poros dari gagasan Khaldun dalam melihat realitas sosial masyarakat Arab pada waktu itu. Secara etimologis *ashabiyah* berarti mengikat, dalam hal ini tradisi *mbeceke* sebagai ikatan antara masyarakat di Masyarakat karanggayam sesuai dengan fungsi *ashabiyah* yang dijelaskan oleh Khaldun (Fajar, 2019:1-12). *Ashabiyah* merujuk pada pola ikatan kebudayaan yang bisa digunakan sebagai barometer kegiatan sosial masyarakat, kekuatan ini terlihat dalam bentuk *mbeceke* yang bisa dirasakan oleh masyarakat

karanggayam, diantaranya mengurangi beban sosial, ekonomi dan psikologi saat berada dalam ujian Allah.

Ashabiyah yang tampak dalam masyarakat Karanggayam sebagai ciri sosiologis terlihat dalam bentuk *mbecek* hajatan, khitanan, kelahiran bayi, orang meninggal dan *mbecek* orang yang sedang sakit, bentuk inilah sebagai bentuk solidaritas sosial yang menekankan pada kesadaran, kebersamaan dan rasa saling memiliki antara satu kelompok masyarakat karanggayam, dengan demikian *ashabiyah* masyarakat Karanggayam sebagai bentuk kedekatan hubungan antar golongan atau kelompok yang berusaha untuk menjaga prinsip, nilai yang ada sejak dahulu hingga saat ini, tertentu berdasarkan pada nilai dan ajaran agama. Seperti halnya konsep Khaldun bahwa *ashabiyah* paling erat adalah keturunan dan kekerabatan. Hal ini sesuai dengan ungkapan narasumber yang menyatakan dalam hal *mbecek* ikatan ini sangatlah kuat.

“Rasanya ada yang kurang-atau bersalah- jika diantara keluarga inti ada yang sedang mendapat musibah atau merencanakan hajat, kami tidak hadir. Walau apa yang kami berikan atau apa yang kami bantu tidak begitu besar, tetapi ikatan keluarga menjadi dasar dari keberadaan kami di tempat acara, apa lagi saya memiliki sembilan saudara” (Hasil wawancara).

Selain ikatan keluarga inti yang membentuk kekuatan *ashabiyah* di masyarakat Karanggayam, bentuk lain seperti kesetiaan yang terikat dalam bentuk kekerabatan yang lahir dalam wujud persahabatan, pergaulan yang tidak sama sekali tergantung dalam ikatan keluarga inti juga menjadi varian *ashabiyah* yang ada di masyarakat karanggayam. Bentuk ini terdiri dari ikatan pemuda karang taruna, ikatan organisasi keagamaan dan lingkungan RT dan RW. Hal ini terlihat saat saat berbagai kegiatan yang ada dilingkungan sekitar, hajatan, khitanan, kelahiran bayi, orang meninggal dan *mbecek* orang yang sedang sakit, misalnya. Masyarakat Karanggayam tidak melihat apakah tetangga mereka penduduk asli ataupun tidak, dalam persoalan *mbecek* mereka diikat oleh kesadaran akan *ashabiyah* yang menandakan jika masyarakat Karanggayam memiliki kebudayaan yang beradab (Murdiyanto, 2020).

Ikatan *ashabiyah* masyarakat Karanggayam mengacu pada dua makna yang bersifat konstruktif dan destruktif. *Ashabiyah* konstruktivis lebih mengacu pada fungsi pengawasan dari ikatan solidarita sosial masyarakat yang pada prakteknya bisa terpolakan dalam bentuk perubahan *mbecek* hajatan, khitanan, kelahiran bayi dan orang meninggal. Pola kontrol ini akan memiliki konsekuensi logis saat satu masyarakat tidak ikut berpartisipasi dalam *mbecek*, walau tidak ada kesepakatan atau keharusan dalam system

mbecek namun kontrol sosial yang bersifat konstruktivis secara otomatis menimbulkan dampak pada masyarakat.

Konsekuensi ini didapat saat adanya pola pertukaran yang sebaliknya akan banyak merugikan. Misalnya saat memiliki hajat, akan sedikit yang ikut *rewang* secara otomatis pekerjaan menumpuk dan tidak terselesaikan yang akan berimbas pada kelancaran hajat dari masyarakat yang tidak memiliki *ashabiyah* antar masyarakat. Berbeda dengan *ashabiyah* destruktif sebagai power dari kekuatan pemerintah atau tokoh masyarakat dalam mengatur jalannya *mbecek* (Amin, 2019). Biasanya, masyarakat memiliki percontohan atau masyarakat yang ditokohkan untuk mengatur jalannya *rewang* di lapangan, secara sederhana masyarakat yang ditokohkan sebagai representasi dari kehadiran pemerintahan desa setempat.

Namun, dalam *ashabiyah* yang terjadi pada tradisi ini juga memiliki kecenderungan konflik antar kelas sosial, seperti antar lingkungan RT dan RW yang dalam hal ini cakupannya lebih pada ikatan RT karena logika yang dipakai masyarakat Karanggayam adalah kedekatan antar Musholla, sehingga kekuatan ini cenderung melupakan esensi dari kehadiran masyarakat yang lebih makro seperti lingkungan RW. Jika secara teoritik, Khaldun melihat konflik ini dipantik oleh persoalan ekonomi, tetapi tidak di masyarakat Karanggayam yang lebih mengutamakan ikatan antar Musholla, karena ditempat itu masyarakat Karanggayam merasakan kehadiran dari keluarga yang baru dengan ikatan keagamaan, sehingga rasa ini yang menjadi perekat dari solidaritas sosial di Masyarakat Karanggayam (Jurdi, 2014). Dari, bentuk ini gambaran sederhana *khadarah* dan *badawah* terepresentasi pada bentuk lingkungan RT dan RW sebagai ciri khas *ashabiyah* masyarakat setempat.

Polarisasi Perubahan Sosial Mbecek di Masyarakat Karanggayam

Secara teoritik *ashabiyah* dinarasikan Ibnu Khaldun dalam rincian sejarah bangsa arab, dimana kondisi pada waktu itu masyarakat Arab memiliki karakteristik yang barbar, perbudakan dimana-mana, dan banyak masyarakat nomaden dalam kehidupannya, namun ada juga sebagian masyarakat yang memiliki kebudayaan modern dan memiliki kebudayaan maju dengan ditandai kepemilikan tempat tinggal yang dalam hal ini disebut *badharah*, sehingga pada zaman ini masyarakat ditandai oleh ras mereka masing-masing (Peribadi, 2021). Maka dari itu, mengetahui rincian ras satu masyarakat sebagai suatu

keharusan dalam keluarga, dalam hal ini Khaldun menyebutnya “sejarah merupakan hal yang rasional, faktual yang terlepas dari mitos”.

Sejarah tidak untuk dihegemoni oleh para sejarawan yang terkadang menarasikan kejadian yang memiliki kepentingan politik bukan semua oleh atau bahkan satu bangsa. Sejarah merupakan peristiwa yang diceritakan sesuai pada kenyataan tanpa adanya rekayasa, sehingga gerak sejarah selalu identik dengan persoalan ekonomi, alam dan agama (Farid, 2018). Maka dari itu, sejarah menghasilkan satu produk yang disebut perubahan yang dalam kajian ini terjadi pada bentuk perubahan tradisi *mbecek* yang ada di Desa Karanggayam. persoalan perubahan Ibnu Khaldun melihat terjadi lantaran adanya perbedaan dari satu periode atau perpindahan satu kondisi yang diakibatkan oleh individu, waktu serta ketetapan dari hukum alam. Jelas Ibnu Khaldun melihat perubahan merupakan hukum yang menjadi satu keharusan bagi makhluk yang ada di bumi.

Tradisi *mbecek* pada umumnya dapat ditemukan di setiap masyarakat yang ada di Indonesia, sebagai cerminan masyarakat nusantara yang identik dengan gotong-royong, namun mungkin ada sistem dan pola yang berbeda secara kultur yang menjadi nilai lebih dan bukti kekayaan Indonesia. Konteks saat ini polarisasi *mbecek* di masyarakat Karanggayam terlihat dalam beberapa pola *mbecek*, seperti hajatan, khitanan, kelahiran bayi, orang meninggal dan *mbecek* orang yang sedang sakit, yang diukur dari pendekatan secara teoritik Ibnu Khaldun.

Turner menjelaskan pola pertama adalah **psikologis**, yang menjadi dasar dari relasi sosial masyarakat antar kelompok (Tajfel, 1979). Dasar ini pada awalnya, *mbecek* sebagai sistem ikatan keluarga inti dan lebih kepada bersifat religius, seperti pada hadits riwayat Muslim berikut:

مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَابِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَىٰ مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

Artinya: "Barang siapa melapangkan seorang mukmin dari satu kesusahan dunia, Allah akan melapangkannya dari salah satu kesusahan di hari kiamat. Barang siapa meringankan penderitaan seseorang, Allah akan meringankan penderitaannya di dunia dan akhirat. Barang siapa menutupi (aib) seorang muslim, Allah akan menutupi (aib)nya di dunia dan akhirat. Allah akan menolong seorang hamba selama hamba itu mau menolong saudaranya." (HR. Muslim).

Landasan religiusitas ini murni dorongan agama dalam *mbecek*, secara psikologis wajar masyarakat Karanggayam adalah masyarakat yang memiliki tingkat religiusitas yang tinggi dengan melihat simbol dan kebudayaan Islam masih dilestarikan, yasinan mingguan, pembacaan sholawat, pengajian, ziarah kubur misalnya sebagai barometer bahwa masyarakat Karanggayam memiliki tingkatan religiusitas yang tinggi. Namun, perubahan zaman juga berpengaruh pada polarisasi *mbecek* yang pada awalnya sebagai wujud dorongan keagamaan, bergeser pada bentuk *ashabiyah* yang lebih pada hubungan kemanusiaan secara utuh, namun tidak meninggalkan agama sepenuhnya.

Pola ini bisa dilihat pada gagasan Khaldun dalam teori *ashabiyah* atau solidaritas sosial, dimana pada pola *mbecek* orang sakit dan orang meninggal misalnya jika dulu dengan tanpa membawa buah tangan, cukup doa sudah selesai. Namun, saat ini hal itu tidak cukup, karena logika dan pikiran masyarakat sudah berubah, doa dan buah tangan dua esensi yang berbeda. Maka diperlukan membawa buah tangan sebagai wujud *ashabiyah* baru, selain itu buah tangan sebagai bentuk *ashabiyah* yang bisa dipergunakan untuk saling membantu dalam persoalan ekonomi. Namun, menariknya buah tangan yang berbentuk barang akan dipergunakan untuk menjamu para tamu yang datang, masyarakat Karanggayam meyakini jika ini adalah keberkahan yang tidak hanya dirasakan oleh keluarga yang ditimpa musibah, tetapi juga keberkahan bagi masyarakat yang *mbecek*.

Perubahan ini sebenarnya tidak terlalu signifikan, karena masih banyak masyarakat dalam *mbecek* orang sakit lebih mengutamakan mendoakan daripada membawa buah tangan, hal ini lantaran orang sakit merupakan cobaan yang diberikan oleh Allah sehingga pendekatan yang digunakan dengan cara saling mendoakan atas orang yang sedang sakit. Menjenguk orang sakit menunjukkan bahwa tingkat *ashabiyah* didorong oleh agama, dimana masyarakat meyakini dengan menjenguk orang sakit adalah sebuah keberkahan bagi keduanya, selaras dengan sabda Nabi Muhammad:

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا عَادَ الرَّجُلُ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ مَشَى فِي خِرَافَةِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَجْلِسَ فَإِذَا جَلَسَ غَمَرَتْهُ الرَّحْمَةُ، فَإِنْ كَانَ عُدْوَةً صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ حَتَّى يُمْسِيَ، وَإِنْ كَانَ مَسَاءً صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ حَتَّى يُصْبِحَ.

Artinya: Rasulullah (Shallahu ‘alaihi Wasallam) bersabda: “Apabila seorang laki-laki berkunjung kepada saudaranya yang muslim, maka sea-kan-akan dia berjalan di kebun

Surga hingga duduk. Apabila sudah duduk, maka dituruni rahmat dengan deras. Apabila berkunjung di pagi hari, maka tujuh puluh ribu malaikat akan mendoa-kannya, agar mendapat rahmat hingga sore. Apabila berkunjung di sore hari, maka tujuh puluh ribu malaikat akan mendoakannya agar diberi rahmat hingga pagi.”

Pendekatan selanjutnya adalah pendekatan Ekonomi M. Balau (1968), pendekatan ini secara nyata terlihat dalam bentuk *mbecek* hajatan, khitanan dan kelahiran bayi karena ketiganya merupakan bentuk kebahagiaan yang diberikan Allah pada manusia. Pola awal sama atas dorongan agama dan keluarga, namun seiring berjalanya waktu, pola baru *mbecek* bertransformasi pada nilai tukar yang tidak kasat mata, walau dalam hal ini tidak sampai pada bentuk resiprokal atau pertukaran yang ekstrim, jika tidak ada pertukaran balik akan menimbulkan konflik. Pertukaran dalam hal ini lebih pada kehadiran dari masyarakat setempat, karena bagi masyarakat Karanggayam kehadiran dalam *mbecek* sebagai bentuk meringankan pekerjaan dalam melaksanakan acara.

Pergeseran ini juga dilihat pada bentuk apa yang dibawa oleh si pembecek, tidak hanya dalam bentuk uang, melainkan barang. Seperti, hajatan yang bisa membawa kado biasanya system baru ini dicatat oleh keluarga yang sedang melaksanakan hajatan, begitu juga dengan amplop yang dibawa. Namun, menarik nya masih banyak yang tidak memberi nama dari *mbecek* tersebut sehingga konsep ini adalah konsep keikhlasan yang tidak perlu ada timbal balik untuk dikembalikan. Walaupun persoalan ekonomi adalah hal yang utama, namun banyak masyarakat tidak melihatnya sebagai bentuk pertukaran melainkan pertolongan.

Berbeda dengan *mbecek* khitanan pada awalnya tidak terlalu menjadi budaya pertukaran, hanya saja lebih kepada *ashabiah* antar tatangga yang menunjukkan bahwa keberadaan keluarga di lingkungan mushola, hal ini yang terjadi di Desa Karanggayam. Munculnya *mbecek* khitanan pada dasarnya ditandai dengan adanya kenduri atau selamatan sebelum dan sesudah anak dikhitan, secara tidak langsung sebenarnya ini sebuah informasi dan undangan bagi kaum perempuan saat anak tersebut pulang dari rumah sakit, tetangga lingkungan menjenguknya sebagai wujud *ashabiyah*. Buah tangan tidak terlalu penting namun istilah masyarakat Karanggayam lebih pada “*nyangoni*” yang dalam hal ini tidak membutuhkan pertukaran kembali.

Hanya saja, pola yang terjadi saat ini saat yang membedakan *Mbecek* khitanan bisa dilihat pada bentuk *hadbarah* dan *badawah*, masyarakat kota biasanya setelah anak dikhitan mengadakan acara yang lebih bersifat seremonial dan perayaan, namun hal ini sedikit terjadi di masyarakat Karanggayam, ada beberapa yang menggunakan tradisi itu namun

biasanya masyarakat yang modern. Apa lagi dengan *mbeceke* kelahiran bayi yang semakin kompleks dalam beberapa tradisi masyarakat Jawa, prosesi diantaranya adalah *mendhem ari-ari*, bagi masyarakat Jawa ari-ari dianggap *batur bayi* selama dalam kandungan ibu, setelah melahirkan maka diperlukan untuk menguburnya yang dalam hal ini berfungsi menyelamatkan ari-ari agar tidak dimakan binatang atau membusuk di tempat sampah.

Sepasaran, *aqiqah* dan *tedak siten* merupakan momentum masyarakat untuk *mbeceke* karena dalam tiga prosesi tersebut banyak membutuhkan tenaga *rewang* atau menyiapkan perlengkapan-perengkapan acara. Pada waktu yang sama *rewang* dan *mbeceke* biasanya berjalan beriringan yang dalam ini berbeda dengan tradisi di masa lampau, jika dulu masyarakat yang sedang *rewang* adalah tetangga yang secara tidak langsung adalah bagian dari keluarga inti atau tetangga lingkungan di masyarakat Karanggayam. namun, pada saat ini *rewang* tidak sedikit yang menggunakan jasa dari luar, sehingga tetangga dan sanak family tinggal *mbeceke* saja, polarisasi ini menunjukkan bahwasanya setiap zaman memiliki pola tersendiri dalam bentuk kebudayaannya.

Polarisasi ini mencirikan gerak peradaban suatu masyarakat yang menurut Ibnu Khaldun dilihat dari seberapa kuat *ashabiyah* yang dimilikinya (Khaldun, 1982). Jika melihat *mbeceke* dengan segala perubahannya, masyarakat Karanggayam pada dasarnya bergeser pada pola baru yang disesuaikan dengan peradaban yang maju, sehingga segala peraturan yang ada didalamnya sebagai indikasi dari kebutuhan masyarakat saat ini. Tetapi, justru dengan adanya pola perubahan baru ini, *mbeceke* di kalangan masyarakat semakin kuat rasa solidaritasnya, seperti halnya dalam konsep Emile Durkheim tentang solidaritas mekanis (sama dengan *badawah*) dan solidaritas organis (sama dengan *badarah*) yang ada di masyarakat Karanggayam (Durkheim, 2014).

Terlepas dari kekuatan masyarakat Karanggayam yang cenderung masuk pada kategorisasi *badawah* dengan kehidupan pedesaan, namun sikap ini tidak bisa digeneralisir pada tingkatan globalisasi saat ini yang tidak sedikit pedesaan berubah menjadi masyarakat perkotaan atau *badarah*. Pada system *mbeceke* akan bias saat ini untuk mengklasifikasikan pada bentuk sosio-geografis, apa lagi secara geografis desa Karanggayam berada di perbatasan antara Kediri dan Blitar sehingga tipologi ini juga menjadi pertimbangan saat melihat bentuk *badarah* dan *badawah* secara geografis. Namun jika mengacu pada gagasan Khaldun konsep *badawah* identik dengan masyarakat primitif dan kota dianggap lebih maju, namun jika hal ini diatur pada tingkatan masyarakat

Karanggayam secara sosiologis ditentukan oleh *ashabiyah* nya yang berkembang dengan asumsi bahwa setiap pedesaan akan menghasilkan *ashabiyah* yang kuat.

Kesimpulan

Artikel ini menemukan hasil bahwa ada perubahan sosial keagamaan Masyarakat Karanggayam dalam praktek tradisi *mbecek*. Secara sosio-historis *mbecek* sebagai warisan tradisi masyarakat Karanggayam, sehingga terjadi perubahan pola yang bisa dilihat dalam dua bentuk yakni pada perubahan praktek pemberian yang pada awalnya dalam bentuk keikhlasan, kini berubah menjadi praktek pertukaran yang dicatat, system ini bisa dilihat pada pola *mbecek* hajatan. Sedangkan pola kedua adalah yang pada awalnya dorongan keagamaan kini bergeser pada bentuk *ashabiyah* lingkungan yang speknya lebih kecil yakni RT.

Selain itu, masyarakat Karanggayam bisa dikatakan sebagai masyarakat yang memiliki *ashabiyah badawah*, dimana bisa dilihat dalam bentuk *ashabiyah* tradisi *mbecek* yang masih menggunakan pendekatan tradisional dalam praktik pertukaran. Beras, gula, minyak, mie dan roti banyak ditemui saat *mbecek* orang meninggal dan orang sakit, namun temuan dalam penelitian ini ada perubahan pola yang tidak terlalu signifikan, hal ini terlihat dalam bentuk uang yang dalam Bahasa masyarakat "*nyangoni*", yang juga sama praktik ini dilakukan saat *mbecek* khitanan.

Tradisi *mbecek* secara teoritik, memiliki sumbangsih pengetahuan mengenai pendekatan sosiologi agama yang tertuang dalam pendekatan teori *ashabiyah* Ibnu Khaldun, selain pembahasan dalam ruang agama bisa digunakan dalam teori ini, namun peneliti sadari bahwa penelitian ini masih membutuhkan berbagai pendekatan yang baru, serta data-data yang *up to Date* agar menghasilkan penelitian-penelitian lanjutan, sehingga kebaruan serta pendekatan yang menggunakan sosiologi agama bisa banyak dilakukan oleh peneliti selanjutnya.

Daftar Pustaka

- Ahmad Muhsinul, W. (2017). *Kajian etnografi dan penjaminan sosial pada tradisi Mbecek di masyarakat Ngrayun kabupaten Ponorogo* (Doctoral dissertation, IAIN Ponorogo).
- Amin, K. (2019, March). Masyarakat Badawah Dan Hadarah: Suatu Telaah Sosiologi Ibn Khaldun. In *Proceeding: International Conference on Islamic Studies (ICIS) IAIN Ponorogo* (pp. 235-245).

- Anleu, S. L. R. (2009). *Law and social change*. Sage.
- Bin Khaldun, M., & Abdurrahman, A. A. (2001). *Mukaddimah Ibnu Khaldun*. Pustaka Al Kautsar.
- Blau, P. M. (1968). Social exchange. *International encyclopedia of the social sciences*, 7(4), 452-457.
- Brata, I. B. (2016). Kearifan budaya lokal perekat identitas bangsa. *Jurnal Bakti Saraswati (JBS)*, 5(1).
- Castles, S. (2002). Migration and community formation under conditions of globalization. *International migration review*, 36(4), 1143-1168.
- Chakim, S. (2009). Potret Islam Sinkretisme: Praktik Ritual Kejawen?. *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 3(1), 1-9.
- Durkheim, E. (2014). *The division of labor in society*. Simon and Schuster.
- Fajar, A. S. M. (2019). Perspektif Ibnu Khaldun Tentang Perubahan Sosial. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, 6(1), 1-12.
- Farid, M., & Sos, M. (2018). *Fenomenologi: dalam penelitian ilmu sosial*. Prenada Media.
- Geertz, C., & Banton, M. (1966). Religion as a cultural system.
- Geertz, Clifford, Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa (Depok; Komunitas Bambu, 2014) hlm 84
- Griswold, W. (2012). *Cultures and societies in a changing world*. Sage.
- Huda, N. (2008). Pemikiran Ibn Khaldun Tentang Ashabiyah. *Jurnal Subuf*, 20(1).
- Idrus, M. (2007). Makna agama dan budaya bagi orang jawa. *Unisia*, 30(66).
- Irwanto, D., & Alian, S. (2014). Metodologi dan historiografi sejarah.
- Jurdi, S. (2014). *Sosiologi Islam & Masyarakat Modern*. Prenada Media.
- Khaldun, I., & Yakub, I. (1982). Muqaddimah Ibnu Khaldun (Suatu Pendahuluan) 1.
- Knaack, P. (1984). Phenomenological research. *Western journal of nursing research*, 6(1), 107-114.
- Luhtitianti, U. A., & Arifin, A. Z. (2020). Ashabiyah Theory Of Ibn Khaldun: An Alternative Perspective For Studying The Indonesian Muslim Society. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 17(2), 259-280.
- Murdiyanto, E. (2020). Sosiologi perdesaan Pengantar untuk Memahami Masyarakat Desa.

- Muslich, A. (2020). Mbecek Culture in Religious and Social Perspectives in Ponorogo Regency, East Java. *Al-Hayat: Journal of Islamic Education*, 4(1), 116-125.
- Peribadi, M. A., & La Patuju, L. O. (2021). *Epistemologi Pergerakan Intelektual Dari Masa Ke Masa: Sebuah Ulasan Komparatif*. Penerbit Adab.
- Rizqiyah, H., Warsono, W., Jacky, M., & Nasution, N. (2021). The phenomenon of bubu tradition in the cycle of time: Portrait of reciprocity in rural Madura. *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, 34(4), 481-490.
- Saumantri, T., & Abdillah, A. (2020). Teori Ashabiyah Ibnu Khaldun Sebagai Model Perkembangan Peradaban Manusia. *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam*, 8(1).
- Sigelman, C. K., & Rider, E. A. (2021). *Life-span human development*. Cengage Learning.
- Silverman, D. (Ed.). (2020). *Qualitative research*. sage.
- Slikkerveer, L. J. (2019). Gotong royong: An indigenous institution of communality and mutual assistance in Indonesia. In *Integrated Community-Managed Development* (pp. 307-320). Springer, Cham.
- Stark, R., & Bainbridge, W. S. (2013). *Religion, deviance, and social control*. Routledge.
- Sunarto, S. (2015, November). Budaya Mbecek dalam Perspektif Agama, Sosial dan Ekonomi Di Kabupaten Ponorogo. In *seminar hasil-hasil penelitian dan pengabdian kepada masyarakat* (pp. 369-379).
- Suryono, A. (2019). *Teori dan Strategi Perubahan Sosial*. Bumi Aksara.
- Tajfel, H., & Turner, J. (1979). Social identity theory. *dikutip dari www. learning-theories. com, diakses, 20*.
- Taylor, S. J., Bogdan, R., & DeVault, M. (2015). *Introduction to qualitative research methods: A guidebook and resource*. John Wiley & Sons.
- Zahid, A, (2014) [Pola Rent-Cultural Berbasis Agama Masyarakat Longos, Sumenep, Madura \(Studi Tentang Tradisi Tumpang Di Desa Longos, Sumenep, Madura](#), Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga



© 2022 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution -ShareAlike 4.0 International (CC BY SA) license.