



---

## **Kontemplasi Islam Kejawen: Fundamentalisme Ideologi Hingga Sinergitas Perwujudan Nilai-Nilai Kasunyatan**

---

<b><u>INFO PENULIS</u></b>	<b><u>INFO ARTIKEL</u></b>
Ahmad Muchdor UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten <a href="mailto:232631106.ahmad@uinbanten.ac.id">232631106.ahmad@uinbanten.ac.id</a>	ISSN: 2808-1307 Vol. 5, No. 2, Agustus 2025 <a href="https://jurnal.ardenjaya.com/index.php/ajsh">https://jurnal.ardenjaya.com/index.php/ajsh</a>
Iffan Ahmad Gufron UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten <a href="mailto:iffan.agufron@uinbanten.ac.id">iffan.agufron@uinbanten.ac.id</a>	
Aspandi UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten <a href="mailto:aspandi@uinbanten.ac.id">aspandi@uinbanten.ac.id</a>	

---

### ***Saran Penulisan Referensi:***

Muchdor, A. Gufron, I. A., & Aspandi. (2025). Kontemplasi Islam Kejawen: Fundamentalisme Ideologi Hingga Sinergitas Perwujudan Nilai-Nilai Kasunyatan. *Arus Jurnal Sosial dan Humaniora*, 5 (2), 2547-2563.

### **Abstrak**

Penelitian ini mengkaji Islam Kejawen dalam konteks fundamentalisme ideologi serta perannya dalam mempertahankan nilai-nilai kasunyatan sebagai bentuk spiritualitas khas masyarakat Jawa. Islam Kejawen lahir dari perjumpaan antara ajaran Islam dan tradisi spiritual Jawa, membentuk praktik keberagamaan yang lebih kontekstual, reflektif, dan selaras dengan nilai-nilai lokal. Namun, keberadaannya kerap dipertanyakan oleh kelompok yang mengusung pemurnian Islam, yang menolak unsur-unsur budaya sebagai bagian dari ajaran agama. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi pustaka, penelitian ini menelaah berbagai literatur—baik buku, jurnal akademik, dan artikel ilmiah—untuk memahami bagaimana Islam Kejawen beradaptasi dalam dinamika sosial dan keagamaan. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa Islam Kejawen bukan sekadar warisan sinkretisme, melainkan juga wujud fleksibilitas Islam dalam merespons budaya setempat. Di tengah arus purifikasi agama, ajaran ini tetap bertahan karena menekankan keselarasan antara aspek lahiriah dan batiniah, menjadikannya lebih dari sekadar praktik keagamaan, tetapi juga refleksi mendalam tentang hubungan manusia dengan Tuhan dan realitas kehidupan.

**Kata Kunci:** Islam Kejawen, Kasunyatan, dan Sinkretisme

### Abstract

This research examines Islam Kejawen in the context of ideological fundamentalism and its role in maintaining the values of *kasunyatan* as a form of Javanese spirituality. Islam Kejawen was born from the encounter between Islamic teachings and Javanese spiritual traditions, forming a religious practice that is more contextual, reflective, and in harmony with local values. However, its existence is often questioned by groups that promote the purification of Islam, which rejects cultural elements as part of religious teachings. Using a qualitative approach through a literature study, this research examines various literatures—books, academic journals, and scientific articles—to understand how Islam Kejawen adapts to social and religious dynamics. The results of this study show that Islam Kejawen is not just a legacy of syncretism, but also a form of Islamic flexibility in responding to local culture. In the midst of religious purification, this teaching has survived because it emphasizes harmony between outward and inward aspects, making it more than just a religious practice, but also a deep reflection on human relationships with God and the reality of life.

**Key Words:** Islam Kejawen, *Kasunyatan*, Syncretism

### A. Pendahuluan

Keberadaan Islam di Jawa adalah diskursus kajian yang tidak pernah surut mendapatkan perhatian. Mudah-mudahan Islam diserap oleh masyarakat Jawa tidak bisa dilepaskan begitu saja dari sejarah panjang bagaimana para leluhur pembawa risalah Islam pada saat itu. Sekelompok ulama yang memiliki kesadaran *asimilatif-akulturatif* dalam menyikapi budaya Jawa yang pada masa itu begitu kental dengan nilai-nilai kemusyrikan. Meski kenyataannya, sebagaimana yang disinggung Yudhi AW dalam pengantar bukunya *Babad Walisongo* (2013), keberadaan sekelompok ulama tersebut masih dilingkupi kabut misteri. Bukti-bukti untuk membenarkan keberadaannya masih sangat minim. Rata-rata informasinya bersumber dari cerita-cerita tutur yang di setiap daerah memiliki perbedaan dalam kisahnya. (Yudi AW, 2013) Terlepas dari itu, berdasarkan beberapa literatur yang muncul dalam penelitiannya, sekaligus diperkuat oleh nilai-nilai spiritualitas dan moralitas masyarakat Jawa yang sampai saat ini masih kuat mengakar, penulisan artikel ini penulis lakukan. Penulis meyakini bahwa kesadaran kolektif masyarakat Jawa terhadap nilai-nilai luhur itu bukan semata-mata ada begitu saja, tentu ada perjalanan panjang yang mengharuskan mereka untuk merawat budaya masa lampau tersebut.

Mengutip uraian Wardi Bachtiar (2010) perihal sosiologi, kearifan cerita rakyat, dan teologi, gagasan perihal kehidupan antar manusia dapat kita jumpai dalam setiap masyarakat, bahkan pada masyarakat yang paling sederhana sekalipun. Kehidupan adalah refleksi peristiwa dan pengalaman yang sangat general. Kearifan masyarakat atau *folk wisdom* berada pada posisi yang esensial dalam pengetahuan bersama (*common-sense*). Selain menjadikan *common sense* sebagai pondasi ketertiban sosialnya, kearifan masyarakat (*folk wisdom*) juga dipertahankan oleh jiwa setiap individunya. Aktivitas masyarakatnya kemudian membentuk pengetahuan bersama dengan cara keteraturan sosial (*social order*) yang unik. Semuanya masih terikat oleh dimensi waktu dan norma-norma yang bersifat lokal. Contoh kasus misalnya pada upacara-upacara orang Jawa yang dibarengi mantra-mantra yang bersifat magis yang dalam pengetahuannya masih sangat spekulatif yang dianggap paling ultim mengenai hakikat makna hidup. Menurut teori sosiologi klasik kegiatan teologi semacam itu adalah bentuk awal pola pikir yang abstrak yang ajarannya dianggap sebagai bentuk pengetahuan yang profesional. Pengetahuan-pengetahuan yang tidak biasa seperti itu kemudian mengalami sublimasi hingga membentuk pengorganisasian yang fundamentalis dalam urusan ideologi. (Wardi Bachtiar, 2010) Maka, tidak heran jika kemudian kepercayaan semacam itu terus dipertahankan oleh masyarakat Jawa, selain hal tersebut adalah *folk wisdom*, ia juga merupakan *common sense* yang terorganisir dari leluhur sebelumnya.

Pada dasarnya seprimitif apapun manusia ia sudah dibekali naluri keingintahuan terhadap alam sekitarnya. Sebuah naluri yang kemudian mendorong mereka untuk belajar dan memahami alam yang kadang dianggap bengis dan kadang pula dianggap garang. Tidak heran jika dari situ kemudian muncul rasa bimbang dan kebingungan pada diri manusia dalam mencari perlindungan dari sesuatu yang dianggap memiliki kekuatan. Maksudnya adalah muncul dorongan untuk mengakui adanya suatu zat yang adikodrati (*Supranatural*). Di manapun manusia berada, baik secara kelompok atau sendiri-sendiri akan terdorong untuk

melakukan suatu tindakan sebagai bentuk pengabdian pada zat Yang Mahatinggi. Atas dasar itulah Ramayulis (2004) berpendapat bahwa manusia secara mutlak memiliki naluri beragama. (Ramayulis, 2004) Meskipun para ahli psikologi belum sependapat dengan hal itu, namun sebagian besar hasil penelitian mereka membenarkan adanya eksistensi naluri keberagamaan tersebut. Orientasi paling awal dari fenomena keberagamaan adalah naturalistik (pra-animistik). Hanya saja, ketika kita menggali hakikat fenomena ini dari perspektif modern kita akan mengelompokkan beberapa gejala sosial yang darinya muncul beberapa ciri kausalitas benar dan keliru. Tindakan ciri kausalitas yang dianggap keliru tadi kemudian disimpulkan sebagai sesuatu yang magi.

Fenomena keberagamaan naturalistik adalah kesadaran hidup bahwa manusia berada dalam lingkaran gaib yang memiliki kekuatan-kekuatan menakjubkan. Kekuatan misterius ini dirasakan dalam cara yang berbeda-beda, kadang menginspirasi kondisi ekstasis, ketentraman yang mendalam, munculnya rasa takut, hina, dan kagum di hadapan kekuatan misterius yang hadir dalam aspek kehidupan. (Karen Arsmtrong, 1994) Di tahap awal inilah tuhan-tuhan, roh, atau bahkan setan-setan belum punya nama. Belum ada identifikasi untuk menjelaskannya. Mereka masih dianggap sebagai entitas yang terpisah dari objek-objek alamiah. Ruh atau tuhan adalah esensi yang tidak terlihat yang memiliki aturan sendiri. Ia bisa “tinggal” di dekat atau di dalam objek atau bahkan di dalam proses yang kemudian dianggap memiliki khasiat tertentu yang diyakini bisa mengontrol arah kejadian tertentu. Di sisi lain, tuhan juga dianggap beremanasi dari seorang pahlawan besar yang telah gugur. Pandangan-pandangan inilah yang kemudian kita sebut dengan paham animistik.

Berbagai konsekuensi baru terkait tindakan magis kemudian muncul untuk memahami konsep ruh dan tuhan. Selain keberadaannya yang transenden yang tidak bisa diakses melalui pemahaman konkret, semantika panggilan dari proses personifikasinya juga tidak lagi dapat dimengerti, hanya bisa dijangkau dengan dibayangkan dan diakses melalui pemakaian instrumentalitas simbol. Dari sinilah terjadi pergeseran nilai-nilai naturalisme menjadi tindakan-tindakan simbolik yang pada gilirannya memunculkan konsekuensi yang sangat jauh jangkauannya. Usaha ini dilakukan bukan sekadar menganggap kejadian-kejadian nyata hanya sekadar gejala spiritual belaka melainkan juga untuk memengaruhi kekuatan spiritual itu sendiri melalui benda-benda konkret tersebut karena diyakini tuhan mengekspresikan dirinya melalui simbol. Fenomena evolusi ini memberikan pengaruh yang fundamental terhadap pandangan keagamaan di dalam hidup. Inovasi inilah yang kemudian agama menjadikan yang sakral tidak boleh berubah. Konstruksi silogistiknya dilakukan secara komparatif, yaitu melalui konsep-konsep magi yang didasarkan pada analogi, kemudian dirasionalisasi menjadi simbolis yang pada gilirannya mengantarkan kita pada penemuan-penemuan sesaji, jimat, dan tarian magis yang diyakini mampu menyembuhkan penyakit, menangkal roh jahat, pelaris dagangan, dan memeleat lawan jenis. (Max Weber, 2019) Kajian ini memberikan jembatan pada kita untuk menelusup lebih dalam apakah *Islam Kejawen* adalah kepercayaan yang naturalistik atau hasil sinkretisme agama tertentu terhadap budaya-budaya Jawa.

Islam yang mulanya muncul di pedalaman, pada saat Majapahit—kerajaan Hindu terakhir di Jawa—runtuh di awal abad 16, proses Islamisasi sudah berlangsung selama lebih dari dua ratus tahun. Upacaya yang dilakukannya yaitu dengan menggabungkan praktik ajaran-ajaran Islam dengan sinkretisme anisme Hindu-Buddha yang sebelumnya sudah ada. Banyak peneliti yang berspekulasi bahwa ajaran mistik sufisme Islam mudah diterima oleh masyarakat Jawa karena keberhasilan guru sufi dalam mengombinasikan kesalihan legalistik Islam dengan mistisisme Hindu-Buddha yang sudah terlokalisasi itu. (Daniels, 2009)

Literatur-literatur yang mencatat warisan spiritualitas Islam abad ke-15 dan 16 masih bisa dibaca dalam berbagai perpustakaan, baik di dalam maupun di luar negeri. Literatur *Islam Kejawen* adalah prototipe pemikiran sufistik Islam abad tengah yang dipengaruhi oleh pemikiran Al-Ghazali yang berhasil memadukan antara tuntutan *syari'ah* yang bersifat tekstual historis dengan tuntutan kalam yang bersifat rasional, serta tuntutan tasawuf yang bersifat esoteris dalam perpaduan yang utuh. Itulah sebab mengapa Islam pada abad ke-15 dan 16 lebih menekankan pada kesalihan pribadi. Hal ini bisa diamati dari tokoh-tokoh agama yang selalu mengungkapkan “*masyarakat akan lebih baik jika didukung oleh individu-individu yang baik*” yang gaungnya masih terdengar jelas hingga era Islam modern.

Di dalam ajaran *Islam Kejawen* posisi murid di hadapan gurunya tak ubahnya jenazah atau mayat, ia harus tunduk dan patuh sepenuhnya. Model pendidikan agama dan internalisasi nilai-nilai spiritual semacam ini akhirnya mengkristal dan membudaya menjadi cara berpikir, bertindak, dan berperilaku dalam kehidupan sehari-hari hingga saat ini. Guru spiritual *Islam*

*Kejawen* lebih mendahulukan kesalihan personal murid-muridnya dibandingkan pada aspek fiqh. (M. Amin Abdullah, 2000)

Aliran Islam yang bersifat teologi dialektik (*'Ilm Al-Kalâm*) cukup memberikan porsi besar terhadap perkembangan psikologi masyarakat Jawa. Mistisisme yang dipercaya sebagai sumber emosi (cinta) pada sosok yang dianggap "ada" yang menjadi puncak sekaligus sumber adanya perlahan disinkretiskan dengan sumber segala Kebaikan dan Kebenaran dalam perspektif Islam. Dalam keadaan ini, sebelumnya masyarakat Jawa meyakini keberadaan mereka bukanlah semata-mata ada, melainkan ada andil dari sosok yang sakti. Sosok itulah yang membangun dan mengamankan mereka dari berbagai gangguan. Bahkan, sosok sakti ini juga menjadi rujukan ratapan setiap kali mereka, atau sebagian dari mereka sedang dilanda masalah. Sosok ini oleh masyarakat Jawa disebut *Dhanyang*. (Achmad Chodjim, 2014)

*Dhanyang* adalah nama lain dari demit (roh). Ia tinggal di punden. Hanya saja demit sifatnya menakut-nakuti. Berbeda dengan *Dhanyang*, ia tidak menakuti dan meyakiti, bahkan ia bersifat melindungi para pemujanya. Barang siapa yang memohon kepadanya dan kemudian terkabulkan, maka setelahnya ia diwajibkan untuk melakukan *slametan* sebagai bentuk penghormatan. Jenis permohonannya bermacam-macam. Ada yang memohon kesembuhan atas penyakit, baik yang dideritanya sendiri maupun yang diderita anggota keluarganya yang lain. Ada yang memohon keselamatan bagi seseorang yang mau melakukan perjalanan jauh. Ada juga yang memohon petunjuk atas barangnya (*pusaka*) yang hilang. Akan tetapi keberadaan *Dhanyang* ini berbeda dengan demit. Demit adalah roh jahat yang pekerjaannya membuat orang ketakutan. Ia biasanya muncul di malam hari, di tempat yang gelap dan sepi. Klasifikasinya bermacam-macam, jika demitnya laki-laki ia disebut *gendruwo*, jika perempuan disebut *wéwé*. Dalam *The Religion of Java* (1976), Clifford Geertz menjabarkan lebih detail lagi jenis-jenis demit. Beberapa di antaranya ada *panaspati*, *setan gundhul*, dan *sundel bolong*. Meski keberadaannya masih penuh misteri dan belum terbukti secara nyata, apa yang dituliskan oleh Clifford Geertz itu cukup memberikan sumbangsing kekayaan literatur dalam kajian *kejawen*.

Keberadaan Demit ini berbeda dengan *Dhanyang*. Masyarakat Jawa meyakini *Dhanyang* memberikan perlindungan dan pertolongan. *Dhanyang* adalah tokoh-tokoh sejarah yang telah membangun desa, yaitu orang-orang yang pertama kali *mbabad alas* (membersihkan hutan) untuk kemudian dijadikan area persawahan, mendirikan pedesaan dan pemukiman. Tanpa adanya *Dhanyang* yang sukarela berjuang *mbabad alas*, maka masyarakat desa setempat tidak mungkin ada. Atas dasar itulah mereka kemudian begitu mengagungkan dan memuliakannya. Sampai-sampai tak sedikit dari mereka yang memberikan sesajen sebagai seserahan. Bentuk sesajennya berupa nasi, sedikit ayam atau ikan, dibubuhi kecap dan ditaburi beberapa jenis bunga. Seseorang bisa membawanya sendiri ke punden atau mengutus seorang anak untuk mengantarkannya. (Clifford Geertz, 1976)

## B. Metodologi

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (*library research*) sebagai strategi utama dalam mengumpulkan dan menganalisis data. Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan peneliti untuk menelaah berbagai literatur yang berkaitan dengan Islam *Kejawen*, fundamentalisme ideologi, dan sinergitas nilai-nilai kasunyatan, guna memperoleh pemahaman yang komprehensif terhadap fenomena yang dikaji.

Data dalam penelitian ini diperoleh dari berbagai sumber tertulis, termasuk buku, jurnal akademik, dan artikel ilmiah, yang relevan dengan topik penelitian. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*), yang bertujuan untuk mengidentifikasi pola, konsep, dan pemaknaan yang terdapat dalam berbagai literatur. Proses analisis dilakukan melalui reduksi data, kategorisasi, serta interpretasi kritis, sehingga dapat mengungkapkan bagaimana Islam *Kejawen* berinteraksi dengan nilai-nilai tradisional dan tantangannya dalam konteks fundamentalisme ideologi.

Dengan pendekatan ini, penelitian diharapkan mampu menyajikan pemetaan konseptual yang lebih luas serta memberikan kontribusi teoritis dalam memahami sinkretisme keagamaan dan adaptasi Islam dalam budaya lokal.

## C. Hasil dan Pembahasan

Wacana *Islam Kejawen* adalah ruang penting untuk studi kahazanah islamisasi. Sungguh bukan hal mudah untuk mengkajinya lebih dalam, karena *Islam Kejawen* bukan sekadar laku instruktif agama, melainkan eksistensi sekelompok masyarakat yang ingin keluar dari dogma

agama yang dianggap beban dan penuh larangan. Ada nilai-nilai budaya yang diluhurkan sebagai peroses estafet pelestariannya. Nilai-nilai yang menjadi akar peradabannya. Nilai-nilai yang oleh para ahli atau yang mengaku tahu tentang agama dianggap tidak beragama. (Suwardi Endraswara, 2015) *Kejawen* sendiri adalah tradisi mistik masyarakat Jawa yang berbeda dengan wilayah lain. Kepercayaannya pada hal-hal tertentu, lebih-lebih pada dongeng-dongeng sakral, mendominasi perilaku hidupnya. Mereka punya sistem berpikir yang unik, yang segala sesuatunya disandarkan pada nasib *kabegjan* (keberuntungan). Nasib di sini bukan sikap pasrah tanpa usaha, melainkan penyerahan total atas segala ikhtiyar yang sudah dilakukan sebelumnya. Ada semacam penyesuaian hidup dengan tatanan manusia dan dunia sekelilingnya (*homologi antropokosmik*). Tidak heran jika dalam khazanah kehidupannya kita akan menemukan laku tirakat, atau yang lebih sering dikenal dengan istilah *tapa brata*. Laku ini dijalankan untuk membersihkan diri secara batin, yaitu untuk membentuk jiwa yang selalu dibaluti rasa prihatin (*ngurang-ngurangi*). (Suwardi Endraswara, 2006) Itulah maksud mengapa kajian ini dianggap tidak mudah, karena kita harus melepaskan jubah agama secara umum supaya bisa memandangnya lebih konkrit untuk masuk lebih dalam pada ciri-ciri sistem religiositasnya yang tidak ditemukan dalam agama manapun.

Agama sebagaimana definisi yang kita ketahui sebagai media penghambaan pada Yang Hakikat tidak bisa disandingkan begitu saja dengan kepercayaan luhur orang-orang Jawa dalam praktik pengamalannya. Agama bagi orang Jawa adalah media untuk membangun relasi antara kodrat dan iradat. Tidak sedikit lelaku simbolik masyarakat Jawa yang bisa dijadikan barometer sebuah agama. Karena pada dasarnya manusia terkungkung oleh instruksi kepercayaan yang dianutnya yang kerap menjadi beban dalam mengekspresikan agama itu sendiri dalam konteks kehidupan yang lebih luas. Masing-masing punya cara sendiri untuk sedikit mengelak atas keterkungkungannya itu. Selain itu, sudah menjadi wacana umum bahwa preferensi kajian agama dalam kehidupan masyarakat yang dianggap paling beradab sekalipun (*most civilized peoples*) belum cukup memadai untuk dikatakan sebagai metode yang terbaik. Di lain sisi, secara umum agama memandang rendah nilai-nilai magis, bahkan melarang dan mengutuk ritis-ritis yang menyertainya. (Suwardi Endraswara, 2015)

Sebagaimana yang diungkap Wawan Susetya (2007: 46) bahwa kebenaran sejati bisa digali berdasarkan informasi *uluhiyah* (kitab-kitab suci), baik yang langsung bersumber dari Yang Maharasia maupun yang sekadar disepakati sebagai kitab suci. Yang penting ada kesadaran manusia bahwa dirinya masih dipenuhi kekurangan, masih dipenuhi ketidaktahuan, sehingga ada kepasrahan untuk tunduk pada Yang Sejati. (Wawan Susetya, 2007) Dan inilah yang menjadi landasan dasar orang Jawa dalam menjaga ritis magis yang terus berkelindan dalam eksistensi masyarakatnya. Mereka membutuhkan wasilah untuk sampai pada derajat kasunyatan, derajat kemanunggalan atas diri dengan Yang Sejati. Tidak jarang kita akan temui kelompok masyarakat Jawa yang segala ucapannya, baik dalam bentuk ungkapan atau mantra-mantra tertentu dianggap sakral. Bahkan, ada juga gestur-gestur tertentu yang tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang. (Suwardi Endraswara, 2015) Ironisnya hal itu kerap dipinggirkan, bahkan terkucilkan dalam *mind-frame* manusia-masnuisa modern.

*Islam Kejawen* adalah bagian dari universalisme Islam dengan segala karakteristiknya yang khas. Pada satu sisi, dengan nilai sufistiknya *Islam Kejawen* menampilkan corak Islam Timur Tengah dan India yang terkesan ortodoks (Sunni), namun pada sisi yang lain ia mencerminkan mistik Islam Persia (Syi'ah). Kedua corak sufi-mistiknya tampak harmonis dan saling melengkapi. Tentu perpaduan ini bukan semata-mata begitu saja terjadi, melainkan memang para pembawa risalah Islam generasi pertama di Jawa berasal dari dua aliran tersebut. Keduanya bertemu di Jawa dengan menggunakan pendekatan sufisme dan mistik sebagai kendaraan penyebarannya. Tidak heran kalau kemudian muncul ungkapan bahwa *Islam Kejawen* adalah "surganya mistik". (Muhammad Sholikhin, 2014)

Dalam pergulatan relegius-spiritualnya, *manunggaling kawula Gusti* selalu menjadi tema besar dalam pembicaraannya. Tema tersebut adalah refleksi kedekatan seorang hamba (*kawula*) dengan Tuhannya (*Gusti*) dalam menjalni *olah rasa*, sehingga terbentuklah kesadaran mutlak untuk selalu menjalankan perintah dan meninggalkan segala yang dilarang oleh Tuhan. Konsep kemanunggalan ini bukan berarti menyatunya fisik manusia dengan Tuhan, melainkan konsep kebatinan (*kejawen*) atas maleburnya *cipta*, *rasa* dan *karsa* dengan segala kehendaknya. (Wawan Susetya, 2007) Secara ringkas dapat dipahami bahwa konsep *manunggaling kawula Gusti* adalah proses peniscayaan nama esensial dan sifat-sifat Tuhan ke dalam esensi manusia. Sehingga dalam hal ini Tuhan berfungsi sebagai cermin (*mir'u*) yang dipakai seseorang untuk melihat bentuknya sendiri yang semua itu menjadi hak fundamental bagi dirinya. Demikian pula Tuhan akan menjadikannya cermin supaya dia bisa melihat dan mengenali hak

fundamentalnya sebagai manusia. Atas dasar inilah Syekh Siti Jenar meyakini bahwa manusia “mirip” dengan Tuhan, bahkan bisa “memasuki” Tuhan sepenuhnya. Hanya saja hal ini terbatas pada kemanunggalan saja, tidak sampai pada pengidentifikasian bahwa dirinya adalah sepenuhnya Tuhan karena ruh dan jiwanya masih terperangkap dalam bentuk jasad fisik yang kemudian populer disebut dengan istilah “mayat hidup”. (Muhammad Sholikhin, 2007)

Tidak ada aturan baku bagi orang Jawa dalam menjalankan agama. Keberadaan agama bisa diekspresikan dalam berbagai variasi. Itulah sebab kenapa dalam menjalankan ritusnya orang-orang Jawa tampak lebih *tentrem* dibandingkan pemeluk agama pada umumnya, karena orang-orang Jawa sadar diri dan sadar sebagai manusia yang tidak mampu menjangkau keberadaan yang misterius, keberadaan yang irasional.

*Islam Kejawan* menafsirkan bahwa hidup adalah proses perjalanan menuju ruang realitas tertinggi. Realitasnya itu sendiri adalah *wujud* yang semu, abstrak, dan misterius. *Wujud* atau sesuatu yang Ada (*Being*) adalah puncak dari segala sesuatu yang ada. Untuk menapaki perjalanan ini orang-orang Jawa dibekali dengan budi luhur yang diwujudkan dalam bentuk sikap *nrima* (pasrah atas segala kehendak-Nya). Jika sudah mengamalkan laku tersebut, maka seseorang akan sampai pada ketenangan (*tentrem*) karena segala yang dilakukan selalu bermuara pada pola pikir “*urip wis ana sing ngatur*”, kemudian itu menjadi semacam ideologi yang dijadikan landasan dalam segala aspek kehidupan.

Orang Jawa yang mengamalkan budi luhur dalam hidupnya terus terdorong untuk memahami *sangkan paraning dumadi*, yaitu pemahaman atas “proses dari” dan “menuju ke” suatu titik yang Tinggi. Manusia harus menjaga keseimbangan kosmos untuk menghayati *sangkan-paran* itu, lebih-lebih bagi yang ingin sampai pada proses kebersatuan (*manunggal*) dengan Yang Sejati. Ada beberapa cara untuk menempuhnya, salah satunya yaitu dengan mengendalikan nafsu agar tercipta kesadaran kosmik. Jika sudah demikian, maka akan terpancar darinya sebuah ketenangan, *adem-ayem*, *tentren*, dan penuh kedamaian karena hidupnya selalu didorong oleh kesadaran bahwa *Gusti ora sare*. (Suwardi Endraswara, 2015)

Hal ini ditegaskan oleh Andrew Beatty (1999: 187-189) bahwa *Sangkan Paran* bukanlah sebuah ideologi yang berdiri sendiri, melainkan sebuah paham filosofis yang timbul atas keprihatinan masyarakat tradisional Jawa pada masa itu. Bahkan Andrew menegaskan bahwa *Sangkan Paran* adalah doktrin murni para guru sejati. *Sangkan paraning dumadi* merupakan tradisi lisan yang terbuka terhadap penafsiran yang berbeda-beda. Sebagaimana cara petani Muslim yang mengeksplorasi tema agama dengan budaya yang penuh teka-teki. *Sangkan Paran* adalah salah satu sekte tertua di tanah Jawa yang mengusung ajaran itu, bahkan lebih tua dibandingkan dengan organisasi seperti *Subud* dan *Sapta Darma*. *Sangkan Paran* sebagai gerakan yang mengusung ajaran mistik memiliki etos egaliter dan toleransi terhadap keberagaman sehingga memiliki daya tarik yang kuat terhadap masyarakat pedesaan. Berbeda dengan sekte-sekte setelahnya yang terikat dengan aturan-aturan sebagaimana asosiasi modern. (Beatty, 1999)

Semua kepercayaan religius orang Jawa jelas mengekspresikan pemahaman agama yang sangat kental dengan nilai-nilai spiritualitas. Bagaimana tidak, paham tentang *sangkan paraning dumadi* itu kemudian diekspresikan dalam bentuk ritus yang tertata sedemikian rupa untuk menggambarkan daur hidup manusia. Dalam hal ini kita akan mengenal istilah *metu-manten-mati* yang ketiganya menggambarkan muasal manusia, eksistensi ketika ada, dan kematian setelahnya. Pemahaman ini sesungguhnya bukan sekadar jembatan (*having*), melainkan menjadi sebuah *being* (*becoming*) yang terus terpelihara.

### 1. Kelahiran (*Metu*) sebagai Mistisime Penciptaan

Keingintahuan manusia pada asal-usul jagad raya bukanlah wacana baru. Hal ini sudah terjadi beberapa lampau, bahkan perenungan ini di kalangan masyarakat Jawa diwujudkan dalam sebuah paham *Sangkan Paraning Dumadi*. Paham tersebutlah yang mengantarkan masyarakat Jawa pada pemahaman bahwa alam semesta bukan sekadar wujud, melainkan juga tanpa wujud.

Sebagaimana makna katanya, wujud bagi masyarakat Jawa adalah realitas (*kasunyatan*) yang dapat dijangkau oleh pancaindra manusia. Segala sesuatu yang ada di jagat semesta, selagi masih bisa “disentuh” oleh indra manusia adalah wujud—termasuk hutan, pohon, binatang, air, dan segala sesuatu yang lain—yang merupakan satu kesatuan yang utuh dan harmonis dengan keberadaan manusia itu sendiri (*titah dumadi*). Dari pemahaman yang universal ini kemudian muncul istilah “*sedulur tunggal dina kelahiran*”, yang artinya saudara satu hari kelahiran. Saudara di sini bukan terbatas pada sesama manusia, melainkan juga jagat raya seisinya. Dan satu hari kelahiran yang dimaksud adalah

segala sesuatu yang tumbuh atau muncul bertepatan dengan kelahiran seseorang. Betapa luhurnya falsafah ini. Meskipun manusia dinisbahkan sebagai makhluk Tuhan yang paling sempurna, atas dasar pandangan ini manusia punya satu amanah penting, yaitu selain ia menjadi *khalifah* di muka bumi ia juga dituntut untuk tidak membuat kezaliman, kerusakan, dan pembantaian terhadap makhluk Tuhan yang lainnya karena mereka adalah saudara manusia itu sendiri. Inilah yang melandasi kenapa orang Jawa selalu dikenal dengan keberhati-hatiannya dalam bertindak.

Tidak berhenti di situ, kesadaran di atas juga membawa masyarakat Jawa pada konsep *jagad cilik* dan *jagad gedhe*. Sebuah pemahaman bahwa manusia adalah *jagad cilik* yang harus selalu menjaga keharmonisan dengan alam semesta (*jagad gedhe*). Dan kebersatuan antara keduanya adalah tujuan akhir seorang manusia dalam mengemban misi kehidupannya. Artinya, manusia harus sadar bahwa setiap laku hidupnya adalah bagian dari alam semesta yang terus berputar dalam tatanan "*sedulur papat kalima pancer*".

Sekilas memang tampak rumit, namun jika kita perhatikan dengan saksama istilah tersebut hanyalah analogi sakaralitas sekaligus mistis perihal kelahiran manusia. Perihal keberadaan eksistensi kehidupan di muka bumi. Untuk hal ini Bendung Layungkuning cukup detail menjabarkannya (2020: 68-75). Bendung menjelaskan bahwa *sedulur papat* adalah empat komponen utama yang mendukung kehidupan janin di dalam rahim sang ibu (*guwa garba*). Mereka adalah air ketuban, ari-ari, pusar dan darah. Air ketuban berfungsi untuk menjaga si jabang bayi dari benturan. Ari-ari berfungsi sebagai penyerap sari makanan yang dikonsumsi ibu yang kemudian disalurkan melalui pusar. Dan darah adalah pembawa sari makanan yang diserap ari-ari ke tubuh si bayi. Semuanya saling bersinergi. Ketiadaan salah satu unsur mengakibatkan unsur yang lain tiada berguna. Singkatnya, manusia tidak akan bisa lahir tanpa adanya *sedulur papat* tersebut. Ketika lahir pun *sedulur papat* selalu menemani, karena sejatinya kelahiran manusia hanyalah perpindahan tempat belaka, yang mulanya dalam kandungan ibu secara biologis kemudian pindah ke dalam kandungan alam semesta, pindah ke rahim Ibu Pertiwi (*Bumi Mulyo*). Masyarakat Jawa sangat mempercayai bahwa *sedulur papat* tersebut selalu menyertai di mana saja dan kapan saja manusia berada. Karena, sekali lagi, tanpa adanya *sedulur papat* tersebut manusia tidak akan lahir ke muka bumi dan tidak memiliki arti apa-apa. Sedangkan yang dimaksud *kalima pancer* adalah badan jasmani manusia itu sendiri. (Bendung Layungkuning, 2020)

Bahkan, untuk memuliakan keberadaan *sedulur papat* tersebut, masyarakat Jawa merituskannya dalam beberapa bentuk ritual, di antaranya: *slametan*, *tingkeban*, *pupak puser* (*pakpuser*), dan *selapanan*. Semua ritual tersebut memiliki corak yang sama yaitu sebuah tradisi mengundang warga sekitar untuk berkumpul di rumah ibu yang sedang mengandung untuk mengirmkan doa-doa keselamatan bagi si jabang bayi yang dikandung dan ibu yang mengandung, yang membedakannya hanya niat atau tujuannya saja.

#### a) *Slametan*

Melihat waktu pelaksanaan dan tujuan dari ritual *slametan* dapat kita ketahui bahwa tradisi ini sudah dipengaruhi oleh pemikiran Islam. Ritual tersebut dilaksanakan tepat pada usia kandungan 4 bulan (*sasi papat*) yang diyakini pada usia tersebut Tuhan sedang meniupkan ruh kepada janin yang menandakan dimulainya kehidupan bagi si janin. Karena dirasa usaha yang bersifat fisik untuk penjaan kesehatan sang ibu sangatlah kecil pengaruhnya dibandingkan "kerja Tuhan" dalam proses kehidupan alami si janin, maka dilakukanlah pendekatan ritual sebagai bentuk kepasrahan sekaligus permohonan agar janin dan ibunya selalu dalam pemeliharaan dan perlindungan Tuhan, yang dengan pemeliharaan dan perlindungan itu maka semuanya akan menjadi "selamat". Atas dasar itulah ritual ini disebut *slametan*, yaitu sebuah langkah antisipasi dalam menyongsong hari penentuan si janin agar janin dalam kandungan dan ibunya selalu diberi keselamatan, kesehatan, dan kebahagiaan. (Muhammad Sholikhin, 2010)

Inti dari ritual *slametan* adalah berdoa sebagai sikap tunduk dan pasrah, sekaligus mengajukan permohonan pada Tuhan agar si janin lahir dengan selamat, memiliki bentuk yang baik lagi indah, dijadikan sebagai keturunan yang bijaksana, sehat jasmani dan rohani, berakal sehat dan cerdas, terbimbing pada perilaku-perilaku kebajikan, dilapangkan rizkinya dan menjadi manusia dermawan, berbakti kepada kedua orang tua, serta berumur panjang. Doa-doa tersebut adalah doa-doa sebagaimana yang kita dengar di masa sekarang, baik dalam bahasa Arab maupun

langsung menggunakan bahasa Jawa. Jadi, ritual tersebut dimaksudkan sebagai langkah antisipasi di hari penentuan nasib dan takdir si janin.

Konsep ritual *slametan* adalah kenduri, yaitu dengan mengundang tetangga, sanak saudara dan kerabat untuk meminta berkat dan doa-doa. Kegitannya bukan terbatas pada doa-doa saja, melainkan juga pemberian sedekah kepada sanak saudara, tetangga, dan kerabat. Khususnya bagi yang diundang untuk menghadiri kenduri tersebut. Dalam hal ini Andrwe Beatty menjelaskan lebih rinci mengenai *slametan*. Menurutnya *slametan* adalah rangkaian seremonial yang terdiri dari sajian makanan, pidato formal dari tokoh yang dimuliakan, dan pemanjatan doa. Kegitannya dilakukan dengan cara yang sederhana sesuai standar *potlatch* atau *kula*—dalam sistem *potlatch*, seseorang dianjurkan untuk mengeluarkan sesuatu yang dimiliki sesuai kemampuan, tidak perlu mewah apalagi sampai habis-habisan. Para antropolog Jawa sepakat bahwa *slametan* adalah inti dari kehidupan agama Jawa. (Beatty, 1999) Masyarakat Jawa memandang bahwa *slametan* adalah bagian integral dari kehidupan mereka sebagai makhluk sosial dan keselarasan dengan jiwa mereka sebagai orang Jawa. Bagaimana tidak, sehari sebelum tuan rumah yang punya hajat *slametan* mengundang para tetangga, kerabat, dan sanak-saudara, mereka terlebih dahulu berbondong-bondong berkunjung untuk memberikan hadiah sebagai bentuk sedekah. Ada yang membawa bahan makanan mentah untuk kemudian diolah, ada yang memberi uang untuk belanja barang-barang yang dibutuhkan, jika tak mampu memberi di antara keduanya itu tidak jadi masalah. Sedekah tersebut tidak mengikat berapa jumlahnya karena sifatnya hanya saling membantu sesuai kemampuan dengan tujuan supaya tuan rumah yang punya hajat tidak terbebani untuk mengadakan ritual *slametan*. Di sana ada pemahaman unik yang turun temurun diwariskan, yaitu ketika kita mendapatkan hadiah dari seseorang, suatu pemberian itu dimaknai sebagai sebuah kebaikan yang harus dibalas dengan kebaikan. Jadi, ada semacam kewajiban untuk menerima dan memberi. Kegiatan saling memberi oleh masyarakat Jawa tidak hanya sekadar memberikan atau menerima sesuatu kepada dan dari orang lain, akan tetapi kegiatan tersebut memiliki makna mendalam. Mereka menganggapnya sebagai lambang suci tradisi lokal Jawa.

Masyarakat Jawa berkeyakinan bahwa sedekah adalah sumber keberkahan. Maka tidak heran apabila dalam *slametan* bagi yang tidak bisa menghadiri undangan, tuan rumah yang punya hajat akan mengirimi mereka makanan *slametan*. Mengingat fakta bahwa di lingkungan Jawa tidak ada korelasi yang kuat antara tempat tinggal dengan kelas ekonomi sosial, mengundang tetangga ke *slametan* tidak hanya terbatas pada saudara atau kerabat dekat saja, melainkan juga orang miskin termasuk di antaranya.

Dalam perspektif yang lebih ekstrim, sebagian umat *Kejawen* menganggap bahwa makanan yang dibagikan dalam *slametan* bernilai lebih penting daripada zakat (pajak sedekah yang ditentukan oleh syariat). Mereka berpandangan bahwa zakat adalah kewajiban, bukan sebuah pemberian. Sebaliknya, makanan *slametan* adalah “hadiah dari hati” yang berasal dari keinginan yang mendalam untuk membantu sesama manusia tanpa mengharapkan imbalan. Hal ini sejalan dengan keyakinan *Kejawen* bahwa kesalehan yang sifatnya spontanitas lebih bernilai daripada melakukan sesuatu yang sudah diwajibkan oleh syariat.

Mark Woodward (2011) menyebutkan bahwa bentuk jamuan makan ritual *slametan* memiliki kemiripan dengan kenduri Indo-Persia. Secara etimologi kenduri dianggap cukup rumit. Kenduri adalah istilah Persia yang secara harfiahnya berarti taplak meja, dalam teks hukum Syafi'i penggunaannya merujuk pada hari raya yang diadakan untuk menghormati Nabi Muhammad, orang suci, dan orang meninggal. Dalam bahasa Melayu arti harafiah kenduri adalah meja untuk pesta. Pada hakikatnya kenduri itu sendiri berasal dari bahasa Persia yaitu *kundur* (dupa) yang selalu disertakan dalam persembahan makanan.

Ritual kenduri biasa dijumpai dalam Islam Melayu, Aceh, dan India Selatan. Di semua wilayah tersebut bentuk kenduri sangat seragam. Seperti halnya *slametan*, kegiatannya mencakup pembacaan Al-Qur'an, pembagian makanan, serta pembacaan doa-doa untuk para wali dan sesepuh masyarakat setempat. Luasnya penyebaran paham ritual ini menunjukkan bahwa *slametan* bukanlah ritual yang

berifat animistik. Dari sinilah asumsi Geertz bahwa jamuan makan ritual *slametan* merupakan ciri khas animisme yang asing bagi Islam tertolak.

Mark melanjutkan, *slametan* diselenggarakan bersamaan dengan upacara kerajaan yang meliputi upacara kelahiran, pernikahan, khitanan, pemakaman, dan lain-lain. Komponen pokok dalam *slametan* adalah pembacaan doa-doa dan makan bersama. Bagian integralnya yaitu mengundang tamu dan menyiapkan makanan. Simbol dan cara ritualnya merupakan penggunaan instrumental dari konsep-konsep Islam tekstual dan mistik. Hal itu menunjukkan betapa mendalamnya penetrasi tasawuf dalam jalinan budaya Jawa.

Potret agama Jawa yang muncul dari analisis tersebut menunjukkan bahwa penafsiran mistik terhadap Islam telah menjadi paradigma kesalehan dalam kehidupan sosial. Semua itu, pada gilirannya akan menunjukkan bahwa agama Jawa kontemporer harus dipahami berdasarkan bidang makna yang dikembangkan oleh masyarakat luas tradisi Islam, sekaligus menjadi gambaran bagaimana varian lokal agama trans-budaya muncul dari proses *bricolage*. (Woodward, 2011)

### **b) Tingkeban**

Dalam kesehariannya, masyarakat Jawa tidak bisa lepas dari tradisi turun temurun. Masyarakat Jawa biasanya mengikuti tradisi tersebut dan melakukan ritual tertentu tergantung tujuannya. Masyarakat Jawa mempunyai banyak informasi budaya yang dipelajari dari masa ke masa. Patut dicatat bahwa upaya mengungkap ide dan cara pandang masyarakat dan kehidupan Jawa tidak pernah tuntas bahkan mungkin memerlukan metode baru untuk mengungkap rahasia budaya Jawa.

Penelitian sosial budaya menunjukkan bahwa *tingkeban* atau perayaan kehamilan bulan ketujuh dan ritual serupa lainnya merupakan salah satu bentuk inisiasi dan sarana mengatasi rasa takut. Dalam hal ini, kecemasan calon orang tua selama kehamilan, kelahiran, dan ekspektasi terhadap calon buah hati mereka. Oleh karena itu, sejak zaman nenek moyang kita, ketika agama belum dikenal, muncullah ritual-ritual bermakna yang masih diyakini sebagian orang hingga saat ini. Masyarakat Jawa memiliki kecerdasan spiritual yang membantu perkembangan mereka secara keseluruhan dengan memasukkan nilai-nilai positif ke dalam ritual dan ritus adat, seperti *tingkeban*. (Priyatiningasih, 2018)

Kehamilan adalah tujuan utama dalam pernikahan. Ini adalah gagasan umum dan tidak dapat diperdebatkan. Kehamilan dapat meningkatkan status seorang perempuan tidak hanya di keluarga suaminya, tetapi juga di masyarakat.

Hamil atau *mbobot* berarti terpenuhinya kebutuhan ibu. Masyarakat Jawa menganggap bahwa perempuan adalah *sawa* (sawah). Dia harus bereproduksi untuk melahirkan keturunan. Jika perempuan bisa melakukan itu, maka ia dianggap sudah memenuhi syarat-syaratnya sebagai istri, baik secara fisik maupun sosial.

Perempuan yang sedang hamil dianggap berada pada tahap rentan. Selama fase transisi ini, mereka dianjurkan melakukan berbagai *tirakat* untuk memastikan keselamatannya. Sejak awal kehamilan, ibu hamil harus melakukan kebiasaan seperti *tarak* (pantang terhadap makanan tertentu dan menjaga sikap), pijat, dan minum jamu. Semua amalan itu dilakukan dengan tujuan untuk melestarikan atau melindungi sifat-sifat ibu dan bayi dari hal-hal yang merugikan atau menimbulkan dampak yang tidak diinginkan seperti gangguan roh jahat, bayi cacat, hambatan dalam melahirkan, dan masih banyak lagi akibat negatif lainnya.

Ketika kehamilan mencapai usia bulan ketujuh, para wanita desa percaya bahwa bayi tersebut sudah mempunyai jiwa. *Tingkeban* adalah tempat mereka mengungkapkannya, terutama pada kehamilan yang pertama. Pasangan suami istri tersebut mengundang para kerabat dan tetangga untuk hadir dalam acara *slametan tingkeban* untuk turut ikut mendoakan, memohon perlindungan pada Tuhan bagi ibu hamil dan bayi yang dikandungnya.

Dalam *tingkeban* nasi dan aneka lauk pauk disajikan sebagai makanan pokok. Bahkan ada makanan khas lainnya juga, seperti makanan penutup, dan semuanya itu memiliki arti. Di antaranya yaitu:

1. *Rujak uni*

*Rujak* adalah sejenis salad buah campur dan *uni* berarti harapan. Hal ini memiliki makna simbolik, yaitu permohonan doa yang terbaik untuk kesehatan ibu hamil dan bayi yang dikandungnya.

2. *Polo pendem*

Jenis makanan yang terdiri dari singkong, ubi jalar, dan talas. Jenis tanaman yang mudah dipanen. Makna simboliknya yaitu kedudukan bayi adalah akar dari jenis makanan tersebut. Saat kita memanennya, dengan mudah kita menariknya. Dengan menyajikan *polo pendem* diharapkan bayi bisa lahir dengan mudah.

3. *Procot*

Sejenis ketan yang digulung dengan daun pisang. Artinya isinya mudah dikeluarkan. Hal ini juga melambangkan proses kelahiran yang mudah.

4. *Kupat lepet*

Seperangkat makanan yang terbuat dari nasi yang dibungkus dengan daun kelapa dalam bentuk berbeda. *Kupat* berbentuk persegi, *lepet* bentuknya panjang. Ini melambangkan pasangan ayah dan ibu. *Kupat lepet* disajikan dalam rangka mendoakan keharmonisan pasangan dan menjadi keluarga yang bahagia.

Upacara *tingkeban* dipimpin oleh *Modin*, seorang pemuka agama yang diminta memimpin doa demi keselamatan ibu yang sedang mengandung, mendoakan janin yang dikandung, serta mendoakan keluarganya. Biasanya, pembawa acara yang memimpin ritual *slametan* akan memberi tahu *Modin* maksud dan tujuan *slametan* tersebut dilaksanakan. **Mimin Austiyana, "Tingkeban: Javanese Ritual During Pregnancy in Kalisari, Bojonegoro, East Java," MUQODDIMA Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi 2, no. 2 (2021): 159–176.**

Upacara *tingkeban* wajib dilaksanakan pada hari Selasa atau Sabtu, sesuai adat istiadat yang berlaku. Artinya, untuk hari Selasa adalah hari Senin siang sampai dengan malam (malam Selasa), dan untuk hari Sabtu adalah hari Jumat siang sampai malam (malam Sabtu). Upacara *tingkeban* biasanya dilakukan pada hari ganjil menurut penanggalan Jawa, atau hari ke 7 sebelum tanggal 15, dan dilaksanakan mulai pukul 11.00 hingga siang hari. Sebab menurut tradisi Jawa, bidadari turun dari kayangan untuk mandi pada saat ini. Oleh karena itu, upacara *tingkeban* dimulai pada siang hari, dengan harapan wanita yang menjalani ritual *tingkeban* mendapat berkah dari para bidadari.

Ritual inisiasi ini membawa pesan simbolis yang mencerminkan nilai-nilai budaya dan kepercayaan yang mengakar, yang berfungsi untuk melindungi ibu dan anak yang belum lahir, serta ayah, kerabat, dan seluruh keluarga dari kekuatan jahat. Pengamalan ritual ini juga merupakan cerminan kepedulian terhadap keluarga, tetangga, dan masyarakat di sekitarnya, serta dapat menumbuhkan nilai-nilai seperti solidaritas, rasa hormat, dan lain-lain. Nilai-nilai mereka tercermin dari kesediaan mereka untuk berbagi rizki dengan orang lain. (Muary, n.d.)

Arti penting kehamilan di Jawa sangat sakral karena melambangkan kesuburan dan kemakmuran. Apalagi yang lahir adalah keturunan laki-laki yang oleh masyarakat Jawa dipercaya dapat membawa kemakmuran bagi keluarga. Maka, tidak heran apabila muncul rasa iri dari yang lain terhadap wanita yang mempunyai banyak anak, dan sebaliknya bagi yang tidak dikaruniai anak ia akan dikasihani (Geertz 1961:8). **Hildred Geertz, Javanese Family A Study of Kinship and Socialization (New York: Waveland Press, 1961), h. 8.** Untuk melindungi masyarakat Jawa dari risiko yang akan terjadi pada kehamilan, masyarakat mengamalkan kepercayaan kuno melalui ritual dan adat istiadat. Oleh karena itu, ketika seorang perempuan hamil, biasanya diumumkan dengan *tingkeban* sebagai indikasi perubahan statusnya.

Untuk mencapai tujuan keselamatan tersebut, masyarakat Jawa akan menjalankan tradisi-tradisi yang telah mengakar dalam kehidupannya dengan maksud untuk menjaga keselamatan diri dan masa depan anak yang mereka kandung. Menurut tradisi Jawa, ibu hamil sebaiknya melaksanakan *slametan* setelah usia kehamilan tujuh bulan, yang umumnya disebut *tingkeb*, *tingkeban* atau *mitoni* sebagaimana yang sudah dibahas di atas. *Slametan*, sebuah praktik ritual yang telah dilakukan oleh masyarakat Jawa selama berabad-abad, diyakini dapat meningkatkan kemakmuran dan membawa kedamaian.

Salah satu prinsip yang mendasari *tingkeban* adalah perlunya berdoa kepada Tuhan untuk memohon perlindungan selama kehamilan, termasuk pada janin. Konsep *tingkeban* diartikan sebagai budaya yang mengandung nilai-nilai yang dianggap baik oleh kelompok masyarakat dan diwariskan secara turun-temurun. *Tingkeban* merupakan rangkaian acara yang menyampaikan pesan agar kita selalu mensyukuri nikmat yang diberikan kepada kita, serta menghormati dan menghagai adat, para pemegang tradisi dan pelakunya, serta saling menghargai satu sama lain, memberikan dukungan material dan emosional kepada mereka yang membutuhkan, membina kerukunan, gotong royong dengan tetangga dan keluarga, serta mengupayakan keharmonisan. (Zuli Dwi Rahmawati, 2023)

### c) *Pupak Puser (Pakpuser)*

Ritual *pupak puser* merupakan ritual yang dilaksanakan setelah terlepasnya tali pusar yang menempel di perut bayi. Dalam ritual ini tidak ada ketentuan waktu, hanya saja pelaksanaannya dilakukan setelah diketahui puser bayi sudah terlepas. Setiap bayi lamanya *pupak puser* berbeda-beda, paling cepat 3 hari sampai hingga 14 hari setelah hari kelahiran. Dengan seiringnya waktu, untuk memudahkan pengucapannya, dengan khas lidah orang-orang Jawa *pupak puser* kemudian disederhanakan pelafalannya dengan sebutan *pakpuser*.

Mengenai lamanya waktu terlepasnya puser dari perut bayi ada mitos yang sampai saat ini masih diyakini oleh masyarakat Jawa. Jika kurang dari satu minggu setelah kelahiran pusernya sudah terlepas, dipercaya nanti kalau besar anaknya tidak bisa awet dalam memiliki atau menggunakan sesuatu. Selain itu, apabila puser belum copot, maka anak tersebut belum boleh di beri nama, dikhawatirkan nanti bisa sakit-sakitan karena tidak kuat menahan beratnya nama. Itulah sebab di Jawa ada istilah "*kabotan jeneng*", atau keberatan nama. Jika itu terjadi, sikap alternatif yang diambil oleh orang tua kandung yaitu dengan mengganti nama. (Yuanita & Wulandari, 2015)

Cara pelaksanaan ritual atau *slametan pakpuser* yaitu sama dengan pelaksanaan upacara *slametan* yang lainnya, yaitu dengan mengundang tetangga sekitar rumah, sanak saudara dan kerabat. Acaranya berlangsung setelah magrib dengan membaca doa-doa kebaikan untuk si bayi yang dipimpin oleh *moden* atau sesepuh desa yang diyakini memiliki kedalaman ilmu agama dan kejawen. Selesai acara *slametan pakpuser* akan dilanjut dengan kegiatan *melekan* atau *jagongan* hingga jam 12 malam. Ruang yang digunakan untuk kegiatan tersebut yaitu ruang tamu, teras dan halaman.

*Jagongan* bayi adalah praktik adat yang dilakukan untuk melindungi bayi dari perilaku buruk dan kata-kata negatif. Biasanya masyarakat datang setiap malam selama beberapa hari untuk berkumpul di rumah tetangga yang baru saja melahirkan. Pada mulanya *jagongan* ini dulunya terbatas pada orang lanjut usia karena dianggap sudah mempunyai pengalaman hidup serta memahami berbagai aspek kehidupan dengan harapan bisa ditularkan pada si jabang bayi tersebut. Dalam tradisi *jagongan* orang-orang tua membacakan nasehat yang disampaikan dalam bentuk tembang-tembang Jawa. Pendekatan ini memastikan bayi akan mendengar hal-hal yang baik dengan harapan menjadi panutan dalam kehidupannya kelak. (Java Culture Tradition to Welcome The Birth of a Baby, 2017)

Tidak cukup sampai di situ, hal lain yang perlu kita ketahui yaitu manfaat dari sisa tali pusar yang terlepas dari perut si bayi. Setelah lepas dari si perut si bayi tali pusar akan dibungkus dengan kain putih atau plastik, lalu disimpan. Suatu saat apabila bayi sedang sakit, sisa tali pusar tersebut bisa mejadi obat penawarnya dengan cara merendamnya dalam segelas air kemudian diminumkan pada si bayi. (Sholihah & Robikhah, 2023) Selain itu, sisa tali pusar tersebut juga bisa menjadi jimat sebagai pelindung bagi si bayi dari gangguan makhluk halus. Biasanya sisa tali pusar akan dibungkus kain hitam membentuk persegi, kemudian dijadikan kalung untuk si bayi sebagi jimat. Masyarakat Jawa mempercayai bahwa jimat dapat menolak bala dan juga bisa berfungsi sebagai pelindung diri dari segala gangguan makhluk gaib. Jimat juga dipercaya dapat memeberikan kekebalan, karisma dan kekuatan mental. (Ris, 2021)

Di berbagai daerah ritual *pakpuser* ini berbeda-beda. Ada yang pada ritual *pakpuser* ini sekaligus diadakan pemberian nama. Akan tetapi, pemberian nama

lebih sering dilakukan pada saat tradisi *selapanan*, yaitu pada saat bayi berusia 35 atau 40 hari. Inilah alasan mengapa di Jawa ada istilah *bedo deso mowo coro*, yang artinya beda desa beda cara.

#### d) *Selapanan*

*Selapanan* merupakan sebuah tradisi selamat yang diselenggarakan ketika bayi telah mencapai usia sekitar 35-40 hari sebagai ungkapan rasa syukur, doa untuk keselamatan, serta harapan agar kelak sang anak tumbuh menjadi individu yang berbudi baik. Rangkaian prosesi dalam tradisi ini meliputi berbagai tahap, seperti pemotongan rambut dan kuku bayi, pembacaan Maulid Diba', mandi kembang, ritual langkah menyan, serta penyajian hidangan bagi para tamu yang hadir. (Mukrimah et al., 2024)

*Selapanan* adalah tahap akhir dalam serangkaian upacara kelahiran yang diselenggarakan ketika bayi mencapai usia 35 hari, sesuai dengan siklus selapan dalam kalender Jawa. Ritual ini memiliki makna yang mendalam karena merefleksikan keterkaitan manusia dengan Tuhan, hubungan sosial dengan sesama, serta keseimbangan dengan alam. Bagi masyarakat Jawa, *Selapanan* tidak sekadar sebuah tradisi turun-temurun, tetapi juga wujud penghormatan terhadap nilai-nilai spiritual serta upaya menjaga harmoni alam semesta. (Indah Aswiyati, 2015)

Meskipun masih banyak yang mempertahankan praktik ini, pelaksanaannya kini mulai beragam di tengah masyarakat. Ada yang tetap menjalankan seluruh rangkaian ritual, sementara yang lain hanya memilih beberapa bagian tertentu, bergantung pada kepercayaan, tradisi keluarga, serta faktor ekonomi dan pengaruh ajaran agama yang lebih ketat juga berkontribusi terhadap perubahan ini. (Aminaturrofiqoh, 2024) Bagi mereka yang mempertahankan *Selapanan* secara utuh, tradisi ini tidak hanya menjadi bentuk penghormatan terhadap warisan leluhur tetapi juga sarana mempererat kebersamaan sosial di lingkungan masyarakat. (Rahel Elsa Dwi Putri, Riani Purwaningsih, Alrohma Nikmawati Triasroza, 2022)

Dari sudut pandang etnografi komunikasi, tradisi ini mencakup berbagai aspek komunikasi, baik secara lisan maupun simbolik. Komunikasi lisan tercermin dalam pembacaan doa, penyampaian tausiyah, serta sambutan yang mengandung harapan dan nilai-nilai kehidupan. Sementara itu, unsur simbolik hadir dalam bentuk makanan dan tahapan ritual yang melambangkan doa untuk keselamatan serta keberkahan bagi sang bayi.

Dalam ajaran Islam, tradisi ini bukan sekadar perayaan kelahiran, tetapi juga menjadi wahana dalam menanamkan nilai-nilai keagamaan, seperti ibadah, etika, dan kedermawanan. (Amilda, 2022) Melalui ritual ini, masyarakat diajarkan untuk berbagi dan bersedekah, yang diwujudkan dalam pemberian hidangan kepada para tamu. Selain itu, pembacaan ayat-ayat suci dan doa memiliki peran penting dalam menanamkan nilai spiritual dalam keluarga sejak dini. Kendati terdapat perubahan dalam praktiknya akibat perkembangan zaman, masyarakat tetap berupaya mempertahankan makna inti dari ritual ini agar tetap selaras dengan ajaran Islam.

Meskipun terdapat pergeseran dalam praktiknya, *Selapanan* tetap memiliki peran penting dalam menjaga identitas budaya masyarakat Jawa. Selain sebagai bentuk penghormatan terhadap leluhur, tradisi ini juga memperkuat hubungan sosial dalam komunitas, mempererat ikatan kekeluargaan, dan menjadi sarana pendidikan nilai-nilai kehidupan bagi generasi muda. (Yahya et al., 2022)

Tidak berhenti di pada ritual kelahiran saja, setelah sang jabang bayi menginjak dewasa pun sakralitas adat Jawa masih melekat. Setelah memasuki usia balig, usia di mana seseorang diperbolehkan membangun ikatan cinta dalam janji suci rumah tangga, ritual-ritual yang mengagambarkan eksistensi adat Jawa pun masih bisa dirasakan. Bukan sekadar perayaan pernikahan (*mantenan*), melainkan ada nilai-nilai sakral yang terus menurus dijaga. Ritual-ritual dalam *mantenan* hingga saat ini masih terasa di tanah Jawa.

## 2. Pernikahan (*Mantenan*) sebagai Mistisisme Kebersatuan Manusia dengan Tuhan dan Alam Semesta

*Mantenan* dalam budaya Jawa bukan sekadar penyatuan dua insan, melainkan sebuah peristiwa sakral yang sarat dengan nilai-nilai spiritual. Upacara dalam tradisi ini dipenuhi

dengan simbolisme yang merepresentasikan hubungan manusia dengan Sang Pencipta, para leluhur, serta keterkaitannya dengan alam semesta.(Meilinda, 2025) Setiap tahapan dalam ritual mengandung makna mendalam, mencerminkan harapan akan rumah tangga yang rukun, rezeki yang melimpah, serta kelanggengan ikatan dalam kehidupan berumah tangga.

Dalam masyarakat Jawa, prosesi *mantenan* kerap memuat unsur mistisisme dan adat yang diwariskan secara turun-temurun. Berbagai tradisi seperti siraman, midodareni, temu manten, dan sungkeman bukan sekadar bagian dari seremoni, tetapi juga menjadi wujud spiritualitas yang bertujuan untuk memohon restu dan perlindungan. Siraman, misalnya, melambangkan proses penyucian diri sebelum memasuki lembaran hidup baru, sedangkan sungkeman menjadi simbol penghormatan kepada orang tua sebagai bentuk permohonan doa restu yang menjadi fondasi dalam membangun rumah tangga.(Yulia Prastami, 2024) Prosesi ini juga dihiasi dengan beragam simbol, seperti beras kuning, janur, kembang setaman, serta sesaji, yang melambangkan doa dan harapan akan kehidupan yang sejahtera.

Seiring berjalannya waktu, nilai-nilai spiritual dalam tradisi *mantenan* mengalami berbagai penyesuaian. Masuknya ajaran agama, terutama Islam, memberikan pengaruh pada tata cara pelaksanaan ritual. Beberapa unsur yang sebelumnya kental dengan nuansa mistis, seperti mantra dan sesaji untuk roh leluhur, mulai diselaraskan dengan ajaran tauhid. Hal ini terlihat dari penggantian mantra dengan doa-doa Islam serta transformasi sesaji menjadi bentuk sedekah. Fenomena ini mencerminkan adanya sinkretisme budaya, di mana unsur-unsur keagamaan beradaptasi dengan tradisi lokal tanpa serta-merta menghilangkan nilai-nilai leluhur yang telah mengakar dalam masyarakat.(Firnanda et al., 2024)

Namun, proses adaptasi ini tidak luput dari tantangan. Di tengah arus modernisasi dan globalisasi, terjadi pergeseran nilai yang membuat sebagian masyarakat mulai meninggalkan ritual-ritual yang dianggap tidak lagi relevan atau tidak sejalan dengan pemahaman keagamaan mereka. Lebih-lebih karena banyaknya generasi masyarakat Jawa yang bermigrasi ke luar Jawa yang turut memberikan andil atas pergeseran nilai-nilai mistisisme tersebut.(Aini Rosidah IAIN, 2023) Sementara itu, ada pula kelompok yang tetap mempertahankan prosesi adat sebagai bagian dari warisan budaya yang harus dijaga keberlangsungannya. Dalam situasi seperti ini, moderasi dalam beragama menjadi jembatan yang memungkinkan tradisi tetap hidup tanpa bertentangan dengan keyakinan yang dianut, sehingga nilai-nilai luhur dalam *mantenan* dapat terus diwariskan kepada generasi berikutnya.

*Mantenan* tradisional masyarakat Jawa merupakan sebuah warisan budaya yang sarat dengan simbol-simbol dan nilai-nilai filosofis yang telah diwariskan dari generasi ke generasi. Salah satu unsur penting dalam prosesi *mantenan* ini adalah *Kembar Mayang*, sebuah hiasan berbentuk rangkaian janur (daun kelapa muda), bunga, serta batang pisang.(Nurul Istiqomah, Sardjono, 2015) Elemen ini bukan sekadar dekorasi, melainkan juga mengandung makna simbolik yang mendalam.

Dari segi makna, *Kembar Mayang* merepresentasikan perubahan status sosial seseorang dari masa lajang menuju kehidupan berkeluarga. Ornamen ini tidak hanya digunakan dalam upacara *mantenan*, tetapi juga dalam prosesi kematian bagi individu yang belum menikah, di mana istilahnya berubah menjadi *Gagar Mayang*.(Pertwi et al., 2022) Perbedaan penyebutan ini menunjukkan bahwa dalam budaya Jawa, suatu simbol dapat memiliki interpretasi yang beragam tergantung pada konteks penggunaannya.

Setiap unsur dalam *Kembar Mayang* memiliki makna tersendiri, misalnya:

1. Janur (daun kelapa muda) melambangkan cahaya ilahi serta keberkahan bagi rumah tangga yang akan dibangun.
2. Bunga mayang dari pohon pinang mencerminkan ketahanan dan pertumbuhan, menjadi simbol harapan agar pasangan yang menikah dapat menjalani kehidupan yang harmonis dan sejahtera.
3. Puring dan andong, yang sering dijadikan bahan dalam pembuatan *Kembar Mayang*, memiliki hubungan erat dengan perlindungan spiritual, karena tanaman ini kerap ditemukan di area pemakaman.
4. Simbol *walang* (belalang) dalam beberapa variasi *Kembar Mayang* melambangkan kelincahan dalam berpikir dan bertindak, yang merupakan keterampilan esensial dalam menghadapi dinamika kehidupan rumah tangga.

Dengan demikian, *Kembar Mayang* bukan hanya ornamen estetis dalam *mantenan* adat Jawa, melainkan juga memiliki kedalaman makna yang mencerminkan harapan,

perlindungan, serta nilai-nilai kehidupan yang dipegang teguh oleh masyarakatnya.(Anggraeni, 2022)

Bentuk kesadaran lain masyarakat Jawa terhadap makna *sangkan paraning dumadi* ini adalah perenungan terhadap kematian. Ada misteri besar yang tersembunyi di sana. Ada ketidaktahuan kapan ia datang dan mengapa manusia yang tidak meminta untuk dilahirkan, tapi begitu dilahirkan dan mulai mencintai kehidupan tiba-tiba dihadapkan pada satu kenyataan yang pahit. Sesuatu yang kemudian menjadi persoalan serius dalam pemikiran dan perenungan sufistiknya, yaitu kematian.

### 3. Kematian (*Mati*) sebagai Manifestasi Perjalanan Hidup yang Hakiki

Kematian bagi masyarakat Jawa bukan sekadar peristiwa biologis, tetapi juga memiliki dimensi filosofis yang mendalam. Dalam pandangan budaya Jawa, kematian dipahami sebagai transisi menuju alam keabadian, yang tidak hanya berdampak pada individu yang meninggal, tetapi juga pada keluarga serta komunitas yang ditinggalkan. Oleh karena itu, berbagai ritual kematian diselenggarakan sebagai bentuk penghormatan kepada arwah leluhur serta sebagai sarana memfasilitasi perjalanan ruh menuju kehidupan selanjutnya. Tradisi seperti, *Nelung Dina*, *Mitung Dina*, dan *Slametan Nyewu* merupakan wujud nyata bagaimana masyarakat Jawa memaknai kematian dengan nilai spiritual dan sosial yang tinggi. Ritual-ritual ini mencerminkan perpaduan antara ajaran Hindu-Buddha yang telah mengakar sejak masa lampau dengan unsur keislaman yang berkembang seiring dengan proses Islamisasi di Nusantara.

Rangkaian prosesi pemakaman di Jawa mencerminkan adanya perpaduan antara ajaran Islam dan budaya lokal yang telah lama mengakar. Tradisi-tradisi yang mengiringi pemakaman tidak sekadar menjadi ritual, tetapi juga berfungsi sebagai representasi dari nilai-nilai keagamaan dan kearifan budaya yang diwariskan secara turun-temurun.

Dari sudut pandang antropologi, akulturasi terjadi ketika dua sistem budaya bertemu dan saling mempengaruhi tanpa sepenuhnya menghilangkan elemen asli masing-masing. Dalam konteks pemakaman, perpaduan antara Islam dan budaya lokal menunjukkan fleksibilitas budaya masyarakat Jawa, di mana unsur-unsur Islam diterima dan diadaptasi tanpa menghapus ritual tradisional yang telah menjadi bagian dari identitas mereka.

Meskipun beberapa praktik pemakaman ini tidak secara eksplisit diajarkan dalam Islam, masyarakat tetap melestarikannya dengan alasan menjaga keharmonisan sosial dan menghormati leluhur. Di sisi lain, terdapat pandangan kritis dari kelompok Muslim konservatif yang menilai beberapa praktik ini sebagai bid'ah atau amalan yang tidak memiliki landasan dalam ajaran Islam.

Ketika Islam menyebar di Nusantara, ia membawa aturan yang jelas mengenai tata cara pemakaman, termasuk kewajiban memandikan, mengafani, menyolatkan, dan menguburkan jenazah sesuai dengan syariat. Namun, dalam pelaksanaannya, unsur-unsur budaya lokal tetap dipertahankan, menciptakan pola integrasi antara ajaran Islam dan kepercayaan tradisional.

Salah satu wujud nyata dari perpaduan budaya ini adalah ritual *brobosan*, di mana anggota keluarga dan kerabat melewati bagian bawah keranda jenazah sebelum dimakamkan.(Ainun Wardatul Hasanah, 2023) Ritual ini diyakini sebagai bentuk penghormatan terakhir sekaligus sarana untuk mewarisi kebijaksanaan atau keberkahan dari almarhum. Selain itu, beberapa tradisi lain yang masih dipraktikkan oleh masyarakat antara lain:

1. Penaburan bunga dan beras kuning di sepanjang jalur pemakaman sebagai simbol doa dan harapan bagi perjalanan ruh.
2. Penyapuan jalan (*nyapu dalan*) yang akan dilalui jenazah, yang dipercaya sebagai penerangan bagi perjalanan menuju alam akhirat.
3. Pemasangan lampu di atas makam selama 40 hari, yang diyakini dapat memberikan cahaya bagi arwah di alam kubur.
4. Pelaksanaan yasinan dan selamatan pada hari ke-3, ke-7, ke-40, hingga peringatan haul tahunan, sebagai bentuk penghormatan dan doa untuk almarhum.

Akulturasi dalam prosesi pemakaman di Jawa menggambarkan bagaimana Islam dapat beradaptasi dengan budaya setempat tanpa kehilangan inti ajarannya. Tradisi seperti *brobosan*, *slamatan*, dan penaburan bunga merupakan refleksi dari usaha masyarakat dalam menyeimbangkan nilai-nilai spiritual dengan budaya leluhur yang tetap dijaga kelestariannya.

Lain halnya dengan prosesi pemakaman bagi jenazah yang belum menikah sebagaimana yang disebutkan pada sub pembahasan di atas. Ada ritual yang berbeda antara jenazah yang sudah menikah dengan jenazah yang masih bujang. Tradisi yang kemudian dikenal dengan istilah *Gagar Mayang* tersebut memiliki peran penting dalam pelestarian system kepercayaan Masyarakat Jawa.

*Gagar Mayang* merupakan rangkaian dekoratif yang dibuat dari janur (daun kelapa muda), batang pisang, serta bunga-bunga, yang disusun menyerupai bentuk pohon kecil. Dalam tradisi ritual, *Gagar Mayang* memiliki makna simbolis sebagai penanda bahwa seseorang yang wafat belum pernah menikah, serta dianggap berperan sebagai saksi spiritual di alam setelah kematian. Jika *Kembar Mayang* digunakan dalam prosesi pernikahan untuk melambangkan perubahan status dari individu lajang menjadi pasangan suami istri, maka *Gagar Mayang* menandai transisi dari individu yang belum menikah menuju alam baka. (Wati, Mila, 2023)

Kepercayaan masyarakat Jawa menyatakan bahwa pembuatan *Gagar Mayang* merupakan suatu keharusan sebagai tanda simbolis di alam kematian. Keyakinan ini didasarkan pada anggapan bahwa seseorang yang wafat dalam keadaan belum menikah memerlukan identitas atau penanda di alam gaib. Selain itu, diyakini bahwa tanpa kehadiran *Gagar Mayang*, roh orang yang meninggal dapat merasa tidak lengkap atau bahkan mencari penanda tersebut di alam lain.

Setiap unsur dalam *Gagar Mayang* memiliki makna simbolik yang mendalam:

1. Batang pisang raja melambangkan figur pemimpin dalam keluarga yang memiliki tanggung jawab atas kesejahteraan rumah tangga.
2. Belalang melambangkan perempuan atau ibu rumah tangga yang berperan dalam menjaga keseimbangan dalam keluarga.
3. Burung menjadi representasi kepala keluarga yang bekerja keras untuk mencari nafkah.
4. Pecut (cambuk) mencerminkan ketegasan dalam memimpin keluarga dan menjaga keharmonisan.
5. Candi melambangkan rumah sebagai tempat berlindung dan harapan akan kehidupan yang damai serta harmonis.

Rangkaian simbol ini menunjukkan bahwa meskipun seseorang meninggal dalam keadaan belum menikah, kehadiran *Gagar Mayang* tetap mencerminkan harapan akan kehidupan yang lebih sempurna di alam setelah kematian.

Menilik lebih dalam lagi, rangkaian ritual *slamatan* kematian sebenarnya berbentuk rangkaian yang berlanjut hingga keseribu hari kematian. Kita akan mengenal istilah *slamatan nyewu* yang dilakukan pada hari ke-1000 setelah seseorang wafat. Tradisi ini berakar dari ajaran Hindu-Buddha, tetapi tetap dilestarikan setelah Islam berkembang di Nusantara. Walisongo memanfaatkan budaya ini sebagai sarana dakwah dengan menggantikan mantra-mantra Hindu dengan bacaan tahlil dan doa Islam.

Rangkaian ritual *slamatan* setelah kematian meliputi:

1. *Nelung Dina* (hari ke-3 setelah kematian).
2. *Mitung Dina* (hari ke-7 setelah kematian).
3. *Patang Puluh Dina* (hari ke-40 setelah kematian).
4. *Nyatus* (hari ke-100 setelah kematian).
5. *Mendak Sepisan* (peringatan satu tahun).
6. *Mendak Pindo* (peringatan dua tahun).
7. *Nyewu* (peringatan seribu hari).

Pada hari pelaksanaan *Selamatan Nyewu*, persiapan dimulai sejak tiga hari sebelumnya, dengan keterlibatan ibu-ibu perawang yang menyiapkan hidangan untuk para tamu. Makanan yang disajikan memiliki makna simbolik, seperti *puro* yang melambangkan permohonan maaf kepada arwah yang telah meninggal. (Tri Nurvita Sari, Laura Ikhsa Andriani, Parningotan Sinaga, 2022)

Acara puncak di malam hari ditandai dengan pembacaan yasin dan tahlilan, yang dipimpin oleh seorang ustaz. Setelah itu, keluarga memberikan *berkat* berupa makanan dan sembako kepada para tamu sebagai bentuk syukur dan penghormatan terhadap arwah yang telah berpulang.

Melalui berbagai ritual seperti di atas, masyarakat Jawa mengekspresikan penghormatan kepada leluhur sekaligus memperkuat ikatan sosial dalam komunitas. Ritual-ritual tersebut juga menjadi bukti bagaimana budaya Jawa mampu beradaptasi dengan berbagai pengaruh, termasuk ajaran Hindu-Buddha dan Islam, tanpa kehilangan esensi spiritualnya. Meskipun modernisasi dan perubahan zaman mulai memengaruhi praktik

tradisional tersebut, makna filosofisnya tetap relevan sebagai bagian dari identitas budaya dan nilai-nilai kehidupan masyarakat Jawa. Oleh karena itu, pelestarian dan pemahaman terhadap tradisi semacam itu menjadi penting, tidak hanya untuk menjaga warisan leluhur tetapi juga sebagai refleksi atas hubungan antara manusia, kehidupan, dan kematian dalam perspektif budaya Jawa.

#### D. Kesimpulan

Islam Kejawen merupakan fenomena keagamaan yang unik, di mana nilai-nilai Islam berinteraksi dengan tradisi lokal Jawa, menghasilkan bentuk keberagamaan yang khas dan sarat dengan makna filosofis. Pergulatan antara doktrin Islam dan nilai-nilai spiritual Kejawen tidak hanya mencerminkan dinamika sejarah Islamisasi di Jawa, tetapi juga menunjukkan fleksibilitas agama dalam merespons budaya setempat. Konsep seperti *manunggaling kawula Gusti* dan *sangkan paraning dumadi* menjadi bukti bagaimana masyarakat Jawa memahami hubungan antara manusia dengan Tuhan melalui laku spiritual dan kontemplasi batin.

Meskipun Islam Kejawen sering dipandang sebagai bentuk sinkretisme yang menyatukan unsur Islam dengan warisan Hindu-Buddha dan animisme, pada hakikatnya ia berkembang sebagai sarana untuk menyelaraskan ajaran agama dengan realitas budaya lokal. Hal ini terlihat dalam praktik keberagamaan yang lebih menekankan keselarasan kosmis, introspeksi spiritual, dan kebijaksanaan hidup, dibandingkan dengan kepatuhan terhadap doktrin tekstual semata.

Dalam konteks kontemporer, tantangan terbesar bagi Islam Kejawen adalah benturan dengan fundamentalisme ideologi, yang menuntut pemurnian agama dari unsur-unsur lokal yang dianggap bid'ah. Namun, realitas menunjukkan bahwa keberadaan Islam Kejawen masih tetap bertahan dalam praktik kehidupan masyarakat Jawa, terutama di kalangan yang masih menjunjung tinggi nilai-nilai *kasunyatan*—kesadaran tentang keseimbangan antara dunia lahiriah dan batiniah.

Kajian ini menegaskan bahwa Islam Kejawen bukan sekadar warisan sejarah, melainkan juga cerminan dari daya adaptasi Islam dalam konteks budaya tertentu. Dalam perspektif akademik, Islam Kejawen dapat menjadi model bagi studi keberagamaan yang lebih inklusif, menyoroti bagaimana agama dapat berkembang dalam harmoni dengan tradisi tanpa kehilangan esensinya. Oleh karena itu, pendekatan terhadap Islam Kejawen seharusnya tidak hanya dilihat dari aspek teologis semata, tetapi juga dalam konteks sosiologis, historis, dan antropologis, agar dapat memahami kedalaman nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.

#### E. Referensi

- Abdullah, M. Amin. (2000). *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*. Bandung: Mizan.
- Aini Rosidah IAIN. (2023). Makna Filosofis Kembar Mayang dalam Ritual Pernikahan Adat Jawa di Desa Kungkai Baru Kecamatan Air Periukan Kabupaten Seluma. *MANTHIQ: Jurnal Filsafat Agama Dan Pemikiran Islam*, 7(1), 11–16.
- Ainun Wardatul Hasanah, M. A. (2023). Akulturasi Islam dan Budaya dalam Prosesi Pemakaman. *Jurnal Sosiologi Pendidikan Dan Pendidikan IPS (SOSPENDIS)*, 1(1), 9–19.
- Amilda. (2022). Pelaksanaan Ritual Kelahiran Anak dan Relevansinya Dengan Nilai Pendidikan Islam Pada Masyarakat Jawa. *Jambura Journal of Educational Management*, 3(September), 152–166.
- Aminaturrofiqoh, M. E. M. (2024). Studi Etnografi Komunikasi Tradisi Selapanan Pada Kehidupan Sosial Masyarakat Desa Tempur Kecamatan Keling Kabupaten Jepara, Jawa Tengah. *Brand Communication Jurnal Ilmu Komunikasi*, 3(3), 230–239.
- Anggraeni, A. (2022). Kajian Tata Upacara Adat Pengantin Putri Jenggolo Sidoarjo. *E-Jurnal Edisi Yudisium*, 11(1), 85–94.
- Austiyana, M. (2021). Tingkeban: Javanese Ritual During Pregnancy in Kalisari, Bojonegoro, East Java. *MUQODDIMA Jurnal Pemikiran Dan Riset Sosiologi* 2, 2(2), 159–176. <https://doi.org/10.47776/mjprs.002.02.05>
- Beatty, A. (1999). *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. Cambridge University Press.
- Clifford Geertz. (1976). *The Religion of Java*. The University of Chicago Press.
- Daniels, T. (2009). *Islamic Spectrum in Java*. Ashgate Publishing.
- Firnanda, F. I., Setiani, P. P., Sunuyeko, N., Badar, A., Studi, P., Sejarah, P., & Ilmu, F. (2024). Bagaimana Dinamika Tradisi “Mbuak Balak” dalam Manten Jawa di Desa Tirtomartani?

- Jurnal Ilmiah Dinamika Sosial*, 8(1), 12–22.
- Geertz, H. (1961). *Javanese Family A Study of Kinship and Socialization*. Waveland Press.
- Indah Aswiyati. (2015). Makna dan Jalannya Upacara “Puputan” dan “Selapanan” dalam Adat Upacara Tradisional Kelahiran Bayi bagi Masyarakat Jawa. *Jurnal Holistik*, VIII(16), 1–10.
- Java Culture Tradition to Welcome The Birth of a Baby, 4 JOM FISIP 1 (2017).
- Meilinda, F. P. (2025). Islam Wasathiyah: Ritual dan Mistisisme Jawa Tengger dalam Tradisi Perkawinan. *Qolamuna: Jurnal Studi Islam*, 10(02), 180–194.
- Muary, R. (n.d.). The Sociological Meaning of Pregnancy and Baby Birth Ceremonies in Javanese People in Buntu Pane Village Asahan. *Lakhomi Journal: Scientific Journal of Culture*, Vol. 2, No, 162–170.
- Mukrimah, M., Saffanah, W. M., & Firdausi, F. U. (2024). Eksistensi Tradisi Selapan Bagi Bayi Baru Lahir di Desa Dukuhsari Sukorejo Pasuruan. *Maharsi: Jurnal Pendidikan Sejarah Dan Sosiologi*, 06(03), 178–186.
- Nurul Istiqomah, Sardjono, E. W. (2015). Simbolisme Kembar Mayang dalam Pernikahan Adat Jawa di Kabupaten Kediri. *Prosiding SEMDIKJAR (Seminar Nasional Pendidikan Dan Pembelajaran)*, 566–587.
- Pertiwi, L., Harahap, R., Wuriyani, E. P., & Muhardinata, I. (2022). Kajian Makna Simbolik dalam Kembar Mayang pada Konteks Pernikahan Adat Jawa sebagai Pengayaan Bahan Ajar di Sekolah SD Negeri 106158. *SAP (Susunan Artikel Pendidikan)*, 7(1), 92–100.
- Priyatiningasih, N. (2018). Spiritual Quotient of Tingkeban Tradition in Javanese Culture. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Volume 166 4th, 166, 226–228. <https://doi.org/10.2991/prasasti-18.2018.42>
- Rahel Elsa Dwi Putri, Riani Purwaningsih, Alrohma Nikmawati Triasroza, D. (2022). Budaya Brokohan Kelahiran Bayi di Desa Jatirejo, Kecamatan Wonoasri, Kabupaten Madiun. *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran (JRPP)*, 5(2), 196–202.
- Ris, I. dan D. (2021). The Meaning of Ward Off Misfortune’s Simbol In Banjar Society: Ethnolinguistic Study. *Kindai Etam: Jurnal Penelitian Arkeologi*, 7(2), 133–146. <https://doi.org/10.24832/ke.v7i2.100>
- Sholihah, T. K., & Robikhah, A. S. (2023). Tradisi Pupak Puser: Implementasi dan Makna Simbolik Kearifan Lokal di Desa Takeranklating Kecamatan Tikung Kabupaten Lamongan. *Attadrib: Jurnal Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah*, 6(1), 31–39.
- Tri Nurvita Sari, Laura Ikhsa Andriani, Parningotan Sinaga, D. (2022). Mengenal Upacara Adat Istiadat Kematian: Mangongkal Holi nan Nyewu Tradisi Turun-Temurun Daerah Medan dan Jawa. *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran (JRPP)*, 5(2), 176–183.
- Wati, Mila, N. D. (2023). Gagar Mayang Tradisi Pemakaman Etnis Jawa di Desa Aek Nagali, Kec. Bandar Pulau, Kab. Asahan. *MANHAJ: Jurnal Ilmu Pengetahuan, Sosial Budaya Dan Kemasyarakatan*, 2(1), 139–146.
- Woodward, M. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. Springer.
- Yahya, M. D., Zazimatul, A., & Soliqah, I. (2022). Akulturasi Budaya pada Tradisi Wetonan dalam Perspektif Islam. *Amorti : Jurnal Studi Islam Interdisipliner*, 1(1), 55–67.
- Yuanita, M., & Wulandari, L. D. (2015). Ruang Budaya pada Proses Daur Hidup (Kelahiran) di Dusun Wedoro Gresik. *RUAS*, 13(1), 26–35.
- Yulia Prastami, N. D. (2024). Bubak Manten dalam Tradisi Pernikahan Etnis Jawa di Desa Pulau Sejuk Kecamatan Datuk Lima Puluh Kabupaten Batu Bara. *Maha Widya Bhuwana Volume*, 7(1), 53–58.
- Zuli Dwi Rahmawati. (2023). Values of Character Education in The Javanese-Islamic Tradition: Tingkeban. *Edu-Religia: Jurnal Keagamaan Dan Pembelajarannya*, Vol. 6(1), 73–88.