

WAJAH ISLAM DALAM RUANG BATIN MANUSIA JAWA

Jejak Kearifan Kultural Islam Nusantara dalam Naskah *Primbon dan Doa*

Islah Gusmian

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta

islahgusmian@gmail.com

Abstract: *So far, studies on Serat Primbon in Java have been focused more on the concept of petung Javanese reckoning) and mystics living among people. They are rarely connected with the awareness of Islamic symbols and values. This article unravels the close connection between Islam and Javanese wisdom in Serat Primbon dan Doa (Javanese mystical manuals and prayers). It applies Ernst Cassirer's theory of symbol in order to unveil that connection. According to Cassirer, humans are animal symbolicum able to use symbols to communicate or convey messages. Humans absorb external cultures and adapt new cultures they develop. Serat Primbon studied in this article is an expression of the adoption and adaptation of Islamic symbols and values to the awareness of Javanese. For instance, in naming their children, they adopt names of prophets. They chant prayer formulas by way of Javanese culture and language. They connote various important events with the existence of God. In Javanese people's awareness, symbols are created and meanings are given to activities as a manifestation of the awareness of the ultimate Being and as a form of worship to Him. In this Serat Primbon, Islamic wisdom and Javanese awareness are amalgamated to the extent that both become a distinct awareness.*

Keywords: *Primbon, Java, Islam, rajah, symbol, and pray*

PENDAHULUAN

Manusia Jawa—dalam konteks kebudayaan—mempunyai cara pandang yang khas dan unik dalam memahami dirinya (sebagai manusia), Tuhan, alam, realitas, dan kehidupan.¹ Mereka menjalani kehidupan dengan didasarkan pada sistem kesadaran mengenai relasi harmonis sesama manusia, Tuhan, dan alam yang dikenal dengan konsep *tri hita karana* (tiga sebab kebahagiaan). Ketiga hubungan tersebut dipraktikkan dalam berbagai tradisi, ritual, dan relasi sosial yang di dalamnya dibangun suatu sistem simbol dan kemudian ditanamkan nilai-nilai yang didasarkan pada prinsip etis, harmoni, dan kesadaran asal-usul kejadian manusia. Oleh karena itu, memahami kesadaran hidup manusia Jawa tidaklah cukup dengan menelusuri peristiwa-peristiwa sosial dalam kehidupan mereka, melainkan juga pada aspek yang berkaitan dengan dimensi nilai dan

¹ Terkait dengan sistem nilai dan kebatinan orang Jawa, lihat Niel Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kultural* (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1983).



spiritual di mana sistem simbol dibangun serta nilai-nilai yang ditanamkan di dalamnya; nilai di sini dipahami sebagai sifat-sifat atau hal-hal yang penting atau berguna bagi kehidupan manusia dan kemanusiaan.²

Nilai-nilai yang ditanamkan dan simbol yang dikonstruksikan oleh manusia Jawa dalam konteks kesalinghubungan antar tiga subjek di atas, dapat dilihat dalam tradisi pemakaian *primbon*.³ Dalam khazanah kesusastraan Jawa, serat Primbon terdiri dari berbagai versi dan varian. Keragaman versi dan varian tersebut diacukan pada konteks isi dan kegunaannya. Menurut Girardet, di Surakarta dan Yogyakarta ditemukan setidaknya 25 macam primbon dengan keragaman isi dan kegunaannya.⁴ Misalnya, primbon mengenai pengobatan, ramalan, teknik pengaturan kegiatan sehari-hari, penghitungan siklus alam, serta penghitungan penanggalan dan sengkalan.

Kajian tentang Primbon telah dilakukan oleh beberapa peneliti dengan fokus kajian yang beragam dan berbeda-benda. Edwin P. Wieringa, misalnya, meneliti karakter perempuan Jawa dalam *Serat Candraning Wanita*.⁵ Dalam konteks yang lebih luas, Sunyami mengkaji unsur-unsur mistik dalam Primbon yang diacukan pada *Serat Primbon* koleksi Kraton Kasultanan Yogyakarta nomor D6/M269/Bh 139.⁶ Pada konteks spiritual, Samidi mengungkap unsur-unsur filsafat dan tasawuf dalam serat Primbon *Atassadhur*

² Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, pengertian nilai didefinisikan sebagai sifat-sifat (hal-hal) yang penting atau berguna bagi kemanusiaan. Lihat Dendy Sugono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi IV* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), cet. I, 963. Dalam pengertian yang lain, nilai yang dimaksud tersebut merupakan kualitas yang membangkitkan respon penghargaan. Lihat Harold. Titus dkk., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. M. Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 122.

³ Pengertian primbon dalam bahasa Jawa adalah *layang kang ngemot petoengan, pethek, lan sepadhane*, yakni surat/kitab yang berisi tentang perhitungan, ramalan/tafsir, dan lain sebagainya. Lihat W.J.S. Poerwodarminta, *Baoesastra Djawa* (Batavia: B.J. Wolters' Uitgevers-Maatschappij N.V. Groningen, 1939), 5-10.

⁴ Girardet adalah penyusun katalog buku-buku Jawa di enam perpustakaan besar di wilayah Surakarta dan Yogyakarta. Primbon-primbon yang dimaksud adalah primbon (terdiri dari 6 jilid buku), *Primbon Tuwin Wirid* (1 buku), *Primbon Ciptasasmita* (1 buku), *Primbon Jampi* (1 buku), *primbon Ciptasasmita* (1 buku), *Primbon Jampi Jawi 1* (1buku), *Primbon Jawi* (1 buku), *Primbon Mangkuprajan* (1 buku), *Primbon Petangan* (1 buku), *Primbon Pujamantra* (1 buku), *Primbon Racikan Jampi Jawi II* (1 buku), *Primbon Sabda Pandita* (1 buku), *Primbon's Geneesmiddelen En Recepten* (1 buku), *Serat Primbon* (3 buku), *Serat Primbon Jampi Jawi* (1 buku), *Serat Primbon Saking Kaislaman* (1 buku), *Serat Primbon Suluk Warna-Warni* (1 buku), *Serat Primbon Walandi* (1 buku), *Serat Primbon Warni-Warni* (1 buku). Lihat Girardet, *Descriptive Catalogue of the Javanese manuscripts and Printed Book in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1983).

⁵ Edwin P. Wieringa, "A Javanese Handbook for Would-Be Husbands: The "Serat Candraning Wanita" dalam *Journal of Southeast Asian Studies*, 33 (3), 2002, 431-49.

⁶ Lihat Sunyami, *Unsur Mistik dalam Serat Primbon* (Yogyakarta: Kepelpress, 2008).

Adammakna karya Pangeran Tjakraaningrat.⁷ Pada era sebelumnya, Romdon pernah mengkaji teks *Mujarabat* dengan fokus kajian mengenai dunia magis.⁸

Dari pemetaan penelitian-penelitian yang telah dilakukan di atas, kajian tentang nilai dan simbol Islam serta artikulasinya dalam kesadaran manusia Jawa yang tumbuh dan hidup di dalam serat Primbon belum diungkap, terlebih dalam hal praktik adopsi dan adaptasi nilai, tradisi, dan budaya antarkeduanya. Hal yang terakhir ini penting diungkap untuk memperlihatkan mengenai pandangan-dunia manusia Jawa dalam memahami realitas dan menjalani kehidupan sehari-hari serta pemahaman dan interaksinya dengan nilai-nilai Islam. Dalam kajian ini naskah *Primbon dan Doa* dipilih karena teks yang ada dalam naskah tersebut mengekspresikan pertautan yang lekat antara pandangan-dunia manusia Jawa dengan nilai-nilai dan simbol Islam serta ditulis dengan situasi, tradisi, dan ruang batin pesantren.⁹ Hal ini penting ditelusuri lebih jauh, bagaimana praktik adaptasi dan adopsi tersebut, dalam hal apa adaptasi dan adopsi tersebut tumbuh, serta apa faktor-faktor yang memudahkan peristiwa tersebut. Muara dari kajian ini bisa dipakai untuk memahami peristiwa kekinian serta menjadi salah satu alternatif dalam mengatasi problem sosial dan budaya serta ketegangan yang muncul antara nilai, budaya, dan tradisi.

⁷ Samidi, "Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon *Atassadhur Adammakna*", dalam *Shahih: Journal of Islamicate Multidisciplinary*, Vol. 1, No. 1, 2016, 14-26.

⁸ Dunia magi yang dimaksud adalah segala tindakan manusia baik berwujud mantra, binatang, benda aneh lain untuk maksud tertentu, baik disertai kepercayaan campur tangan makhluk lain ataupun tidak. Hubungan antara alat atau tindakan dengan hasil yang dituju bukan sebab-akibat tetapi asosiasi. Dalam kajiannya itu, ia menyimpulkan bahwa di sebagian teks *mujarabat* Jawa mengakomodasi unsur-unsur magi dengan corak santri Jawa dan Islam Kejawaen. Lihat Romdon, *Kitab Mujarabat: Dunia Magi Orang Islam-Jawa* (Yogyakarta: Lazuardi, 2002).

⁹ Dalam tradisi Islam, khazanah Primbon dikenal dengan istilah *Mujarabat*. Kata *mujarabat* berasal dari bahasa Arab, *mujarrabat*, bentuk *jama'* dari kata *mujarrabah* dalam bentuk *ism maf'ul* dari kata *jarraba* yang memiliki arti 'menguji' atau 'mencoba'. Secara bahasa, ia dipahami sebagai segala sesuatu yang telah diuji-dicoba atau eksperimen. Al-Dairabi misalnya, menulis kitab *Mujarrabat* berjudul *Fath al-Mulk al-Majid*, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsī al-Ḥasanī menulis *Kitab Mujarrabat*, Syekh Muḥammad al-Syāfi'ī al-Khalūṭī al-Ḥanafī menulis *al-Sirr al-Madrūf fi 'Ilm Baṣṭ al-Ḥurūf*, Abū Yazīd al-Buṣṭamī menulis *al-Manhaj al-Ḥanīf fi Khawās Ismihi Ta'ālā Laṭīf*, Abū al-Ḥasan al-Syazilī menulis *al-Jawāhir al-Masnūnah*, Abū Ma'syar al-Falaki menulis kitab *Mujarrabat*, dan Al-Imam Aḥmad ibn 'Alī al-Būnī menulis *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*. Para ulama di Jawa juga meneruskan khazanah ini secara kreatif. Misalnya, Ahmad Subhi Masyhadi menulis *Nail al-Munā*. Kitab ini berisi qasidah *Asmā' al-Ḥusnā* yang bersumber dari *ijāzah* KH. Ma'sum Lasem. KH Zahwan Anwar menulis setidaknya dua kitab, yaitu *Doa' Jaljalūt* dan *Mujarrabat Kubrā fi Zikri Khawās Kalām Rabb al-Warā*. Kurdi Ismail menulis tentang berbagai doa dan amalan yang sebagiannya didasarkan pada ayat-ayat Al-Qur'an dalam buku *Perguruan Karomah*. lihat Islah Gusmian, "Alquran dalam Pergumulan Muslim Indonesia" dalam *Jurnal Tasywirul Afkar*, Nomor 08 tahun 2004, 29-36.



PARADIGMA PRIMBON DALAM BINGKAI TEORI SIMBOL

Tiga isu yang dikemukakan di atas, dalam tulisan ini secara teoretik dianalisis dengan teori simbol Ernst Cassirer yang mendefinisikan manusia sebagai *animal symbolicum*.¹⁰ Dalam praksis kehidupan sehari-hari, baik ketika berinteraksi dengan sesama manusia, alam, dan Tuhan, manusia tidak bisa melepaskan dirinya dari simbol. Ia memiliki kemampuan menggunakan simbol untuk melakukan komunikasi atau untuk menyampaikan pesan. Simbol di sini didefinisikan sebagai segala sesuatu yang dimaknai, karena makna atau nilai sebuah simbol tidaklah menempel, melekat, atau ada pada simbol tersebut. Makna atau nilai ini berasal dari luar simbol, yakni dari manusia. Sebagai makhluk, manusia bisa memberi makna pada sesuatu, yang semula bukan apa-apa menjadi memiliki makna. Dengan pemberian makna inilah, hal-hal yang semula bukan apa-apa kemudian menjadi suatu simbol, suatu lambang yang mengekspresikan beragam makna.¹¹

Sebagai perangkat simbol, kebudayaan memiliki tiga wujud, yakni berupa budaya material (*material culture*), budaya perilaku (*behavioral culture*) dan budaya gagasan (*ideational culture*). Budaya material adalah simbol-simbol yang bersifat fisik, material atau bendawi, seperti pakaian, rumah, dan sebagainya. Simbol-simbol fisik ini tidak harus merupakan hasil karya manusia. Bisa saja simbol-simbol ini berupa unsur-unsur dari alam, karena manusia memberikan pemaknaan tidak hanya kepada benda-benda hasil kreasinya, tetapi juga kepada beragam gejala alam.¹²

Kaitannya dengan budaya, Islam bisa dilihat dalam dua hal, yaitu Islam sebagai konsepsi dan Islam sebagai realitas budaya. Hal yang pertama disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), adapun yang kedua disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi lokal). Tradisi besar merupakan doktrin-doktrin orisinal Islam yang bersifat permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat sangat ketat pada ajaran dasar. Dalam ruang yang lebih kecil, doktrin ini tercakup dalam konsepsi keimanan dan syariat Islam yang menjadi inspirasi pola pikir dan pola bertindak umat Islam. Adapun tradisi kecil adalah *realm of influence* yang berada di bawah pengaruh doktrin dan ajaran dasar Islam.

Proses interaksi antara tradisi besar Islam dan budaya Jawa pada akhirnya bisa melahirkan *local genius*, yaitu kemampuan menyerap sambil mengadakan seleksi dan pengolahan secara aktif terhadap pengaruh kebudayaan asing, sehingga dicapai suatu ciptaan baru yang unik dan tidak ada di wilayah bangsa yang membawa pengaruh budayanya. *Local genius* ini biasanya memiliki karakteristik khas, yaitu memiliki kemampuan bertahan terhadap budaya luar, mengakomodasi unsur-unsur budaya luar, mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli, dan mengendalikan serta memberikan arah pada perkembangan budaya selanjutnya.

¹⁰ Ernst Cassirer, *An Essay on Man* (New Haven: Yale University Press, 1969), 27-8.

¹¹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama" dalam Jurnal *Walisono*, Volume 20, Nomor 2, November 2012.

¹² Lihat Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta: UI Press, 1980), 21.

Kisah tentang Naskah *Primbon dan Doa*

Secara internal maupun eksternal, naskah yang dikaji dalam tulisan ini tidak mempunyai judul dan tidak ada penjelasan terkait dengan nama penulis maupun penyalinnya. Judul *Primbon dan Doa* dibuat oleh peneliti dengan mengacu pada isi yang terkandung di dalamnya. Dari sisi ketiadaan penulis atau penyalin dimungkinkan, karena naskah ini tampaknya merupakan catatan seorang kiai Jawa tentang hal-hal penting terkait kehidupan sosial budaya sehari-hari di masyarakat Jawa yang berinteraksi secara intens dengan Islam. Sebagai sebuah catatan, naskah ini pada mulanya digunakan sebagai acuan dalam mengelola rutinitas dan peristiwa dalam kehidupan masyarakat dan petunjuk terapi penyembuhan atas berbagai penyakit.

Naskah ini diperoleh dari seorang kiai di Semarang. Alas naskahnya memakai kertas Eropa, tetapi di dalamnya tidak terdapat cap kertas (*watermark*). Hal ini terjadi disebabkan oleh beberapa hal: ukuran naskah dan posisi cap kertas yang hilang ketika ukuran kertas plano dipotong menjadi lebih kecil dimensinya atau memang ia tidak memiliki cap kertas. Di dalamnya terdapat 8 garis *cline lines* (garis tebal), jarak antara garis tebal tersebut 2,5 cm, tetapi tidak tampak ada bekas garis panduan (*bline line*).

Dari segi fisik, kondisinya relatif baik, tetapi di bagian punggung telah terkoyak dan dimakan ngengat. Naskah ini dijilid dengan benang dan bagian sampulnya telah diganti dengan potongan kertas koran. Keseluruhannya terdiri dari 4 kuras. Kuras pertama berisi 12 lembar; kuras kedua berisi 10 lembar; kuras ketiga berisi 12 lembar; kuras keempat berisi 8 lembar. Jumlah keseluruhannya adalah 42 lembar. Bidang teksnya terdiri dari 9 baris di setiap halaman, kecuali halaman pertama terdiri 7 baris. Panjang dan lebar naskah adalah 20 x 16,5 cm, adapun panjang dan lebar teksnya adalah 15 x 12,5 cm. Pias kanan berukuran 2,5 cm, pias kiri 1 cm, pias atas 2,5 dan pias bawah 2,3 cm. Seperti lazimnya naskah kuno, ia juga tidak disertai penomoran pada setiap halaman, tetapi di dalamnya dipakai kata alihan (*catchword*) untuk memudahkan pembaca mengurutkan teks pada setiap halaman.

Dari sisi kodikologi, naskah ini tidak disertai iluminasi maupun ilustrasi, kecuali halaman pertama di mana teksnya dibingkai dengan dua garis bujur sangkar. Adapun rubrikasi digunakan untuk menandai pergantian topik, ayat Al-Qur'an, serta membingkai doa dan rajah. Aksara yang digunakan adalah Pegon dengan khath Naskhi, adapun bahasa yang digunakan adalah bahasa Jawa dan Arab. Pemakaian aksara Pegon ini mencerminkan bahwa penulis atau penyalin teks ini berasal dari basis sosial pesantren di Jawa, atau dari segi audien, teks ini diperuntukkan kepada orang-orang pesantren. Dugaan ini diperkuat dari asal kepemilikan naskah, yaitu seorang kiai yang aktif di masyarakat dan seringkali dimintai pertolongan oleh masyarakat terkait masalah-masalah keagamaan.

Sistem Simbol Islam dalam Konstruksi Kesadaran Manusia Jawa

Menurut Clifford Geertz kebudayaan adalah pola dari pengertian-pengertian atau makna-makna yang terjalin secara menyeluruh dalam simbol-simbol dan ditransmisikan secara historis. Geertz juga memahaminya dalam konteks sistem mengenai konsepsi yang diwariskan dalam bentuk simbolik.¹³ Definisi ini memberikan gambaran bahwa

¹³ Clifford Geertz, *Symbols: Public and Private* (Ithaca: Cornell University Press, 1973), 89.



aspek-aspek simbolik menjadi penghubung antara sistem pengetahuan manusia dengan kehidupannya.¹⁴

Berbagai topik dalam naskah *Primbon dan Doa* ini terdapat simbol dan nilai Islam yang hidup dan diwariskan oleh manusia Jawa dalam menjalani kehidupan secara kontinu. Sebagai sesuatu yang tampak dan kongkret, baik dalam wujud gambar, bentuk, atau benda, simbol-simbol Islam termanifestasi dalam berbagai praktik kehidupan manusia Jawa. Demikian juga halnya dengan nilai-nilai Islam. Ia ditanamkan ke dalam berbagai tradisi yang hidup di masyarakat Jawa. Pemakaian simbol Islam bisa dirunut jejaknya melalui identitas yang digunakan, sedangkan nilai Islam ditanamkan dalam berbagai tradisi yang hidup di tengah masyarakat Jawa. Ada dua hal utama di mana nilai Islam diserap ke dalam tradisi Jawa yang ekspresikan secara terbuka dalam naskah *Primbon dan Doa*, yaitu hal yang berkaitan dengan pemberian identitas nama diri dan aneka ragam doa yang dikonstruksikan dalam narasi dan kesadaran Islam.

Nama Diri sebagai Ekspresi Mencintai Kekasih Ilahi

Berkaitan dengan pemberian nama bayi, di masyarakat Jawa, biasanya dipakai ilmu *petung*. Nama-nama disusun dengan dikaitkan pada bunyi aksara Jawa, penanggalan Jawa, maupun konteks sejarah dan harapan. Misalnya, bayi yang lahir di pasaran Pon diberi nama Poniman, atau karena orangtua berharap anaknya memperoleh keselamatan dalam hidupnya dinamailah Slamet, Raharjo, Bejo, dan yang lain. Dalam *Primbon dan Doa* sistem *petung* masih dipakai tetapi pemilihan nama tidak lagi ditentukan dengan penanggalan melainkan diacukan pada nama-nama Nabi, Sahabat, dan kekasih Tuhan. Nama-nama ini secara ekspresif merupakan representasi kemuliaan dan doa. Sikap yang demikian merupakan praktik adopsi, yaitu pengambilan identitas dan nilai-nilai budaya serta tradisi Islam kemudian dimasukkan ke dalam tradisi dan ruang batin budaya Jawa.

Dari sisi pemakaian, nama-nama tersebut mencerminkan tentang hubungan yang intens antara ruang batin manusia Jawa dengan nilai dan budaya Islam. Pemakaian nama-nama yang berasal dari nama orang-orang mulia dalam sejarah Islam tersebut memberikan gambaran mengenai aspek terdalam dari pemilihan dan pemberian nama untuk anak tersebut, yaitu sebagai doa. Di dalam tradisi Islam, memberikan nama yang baik kepada anak telah dicontohkan langsung oleh Allah, misalnya dalam Q.S. Al-Maryam [19]: 7. Dalam ayat ini dikisahkan bahwa ketika memberikan kabar kepada Zakaria bahwa ia akan memiliki anak, Allah menyuruhnya agar kelak anak itu diberi nama Yahya. Hal yang sama terjadi pada kisah Maryam yang direkam dalam surah Ali 'Imrān [3]: 45.

Dalam tradisi Islam, ada dua tujuan utama ketika seseorang menamai anaknya. *Pertama*, sebagai bentuk *tafa'ulan* dan *tabarukan* terhadap pemilik nama tersebut. Cara ini menjadi sarana dan sekaligus penanda agar sang anak yang diberi nama dengan nama tersebut meneladani dan sekaligus mempunyai perilaku seperti layaknya pemilik pertama nama tersebut. Misalnya, seorang anak diberi nama Muhammad, A'isyah, Khadijah, Hasan, Husein, dan Fatimah. Pilihan ini merupakan cara memperkenalkan

¹⁴ Irwan Abdullah, "Memahami Upacara Lewat Analisa Simbol" dalam *Bulletin Antropologi*, tahun 1985, 1, 3.

sejarah, karakter, dan moralitas pemilik nama tersebut, sehingga anak yang dinamai dengan nama tersebut kelak bisa meneladaninya.

Kedua, sebagai doa dan pengharapan kepada Tuhan agar anak yang diberi nama tersebut memiliki karakter atau menjadi cerminan yang terkandung dalam nama yang disematkan kepadanya. Seseorang yang menamai anaknya dengan nama Saleh, misalnya, hakikatnya ia sedang membangun harapan agar kelak anaknya tersebut memiliki kepribadian yang baik dan mampu memberikan kebaikan kepada sesamanya. Nabi Muhammad saw., sebagaimana diriwayatkan A'isyah, mempunyai kebiasaan mengganti nama seseorang, yang dari sisi bahasa, nama itu memiliki makna negatif dengan nama yang memiliki makna positif. Suatu hari, Rasulullah bertemu seseorang bernama *Hazan*. Dari sisi bahasa, *hazan* artinya sedih. Lalu Nabi saw. memintanya agar namanya itu diganti dengan *Sahal*, artinya mudah. Tapi orang itu menolak. Alasannya, ia tidak mau mengganti nama yang telah diberikan oleh orangtuanya. Berselang waktu yang tidak lama, oleh para Sahabat dikabarkan bahwa perangai orang tersebut selalu murung dan ekspresinya sedih.¹⁵

Allah juga menyukai nama-nama yang baik. Dikisahkan dalam hadis bahwa nama-nama yang disukai Allah adalah nama-nama yang merefleksikan penghambaan diri kepada-Nya. Nama-nama terbaik tersebut terdiri dari nama yang langsung menggunakan kata pengabdian, seperti 'Abdullāh, 'Abdurrahmān; nama-nama yang memakai rangkaian kata 'abd dengan salah satu *asmā al-ḥusnā*, misalnya 'Abdussalām, 'Abdul 'Azīz; dan nama-nama yang memakai bahasa selain Arab, tetapi maknanya menunjukkan penghambaan diri kepada Allah. Selain nama yang di dalamnya terkandung makna penghambaan dan diambil dari *asmā al-ḥusnā*, nama yang baik juga bisa diambil dari nama Nabi Muhammad saw atau nabi-nabi yang lain. Nabi Muhammad saw. sendiri menyukai nama yang diambil atau diserap dari nama Ahmad atau Muhammad, sebagai nama dirinya.¹⁶

Riwayat-riwayat di atas memberikan gambaran tentang tradisi Islam dalam hal pemberian nama diri. Dalam Islam, nama bukan sekadar identitas, tetapi juga mengandung makna utama dalam kehidupan. Nama diri merupakan salah satu identitas moral yang diharapkan menjadi inspirasi bagi pemiliknya dalam membentuk sifat dan karakter. Konteks makna dari nama diri yang demikian dalam kesadaran batin manusia Jawa dipahami dan diresapi. Karena nama merupakan bagian dari ekspresi pengharapan, maka ia dimaknai mengandung atau memengaruhi perilaku, cara berpikir, dan nasib seseorang yang memilikinya.

Berkaitan dengan nama diri ini, dalam naskah *Primbon dan Doa* nama-nama yang hidup dalam sejarah keteladan Islam diekspresikan. Di dalamnya terjadi adopsi dan adaptasi antara kesadaran tentang nilai Islam dan kearifan Jawa. Nama-nama diri yang

¹⁵ Lihat dalam *Sunan Abī Dāwud*, bāb fī tagyīr al-asmā', juz 4, 442; *Sunan al-Dārimi*, bāb ḥusn al-asmā', juz 2, 380.

¹⁶ Diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim Nabi saw. Bersabda: سَمُّوا بِاسْمِي: "Namailah diri dan anak kalian dengan namaku". Di dalam hadis yang lain, Imam Bukhari meriwayatkan bahwa Nabi saw bersabda: سَمُّوا بِأَسْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ: "Namailah diri dan anak-anak kalian dengan nama-nama para Nabi dan Rasul." Lihat *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 8, 44; *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 3, 1683.



lekat dengan simbol dan identitas budaya Islam dipakai, tetapi karakter *petung* yang hidup dalam tradisi dan budaya Jawa tidak diabaikan. Pengkaitan kesadaran Islam dan kearifan Jawa dalam praktik pemberian nama diri ini mencerminkan tentang aspek spiritual bahwa nama diri bukan sekadar identitas diri melainkan juga bagian dari ekspresi doa dan pengharapan pada Tuhan.

Aneka Doa, Keberkahan Al-Qur'an, dan Hakikat Yang Ilahi

Selain tentang terapi herbal dengan bahan dasar tumbuh-tumbuhan sebagai sarannya, dalam naskah ini juga diuraikan tentang pengobatan dengan metode *suwuk* dan *rajah*. Bahan yang digunakan sebagai sarana (*waṣīlah*) dalam metode *suwuk* dan *rajah* ini secara umum berupa ayat Al-Qur'an. Bila terapi penyembuhan memakai media ayat Al-Qur'an dengan cara membacanya, praktik semacam ini dikenal dengan istilah metode *suwuk*, dan bila ayat Al-Quran tersebut ditulis dikenal sebagai praktik pengobatan dengan metode *rajah*.

Dalam tradisi Islam, pengobatan semacam ini jejaknya dapat ditemukan dalam sirah Nabi saw. Misalnya, Aisyah ra. pernah mengisahkan tentang kebiasaan Nabi ketika menuju tempat istirahatnya, ia meniup kedua telapak tangannya disertai dengan membaca sūrah Al-Ikhlāṣ dan Mu'awwidzatain, lalu diusapkan kedua telapak tangannya tersebut pada wajah dan anggota tubuh yang bisa dicapai dengan kedua telapak tangannya. Ketika jatuh sakit, Nabi saw. juga memerintahkan istrinya ini untuk melakukan hal semacam itu.¹⁷

Abi Sa'id al-Khudri, sahabat Nabi, juga pernah mengisahkan tentang seorang Sahabat yang menyembuhkan Kepala Suku yang disengat Kalajengking dengan cara dibacakan sūrah Al-Fātiḥah. Ketika diberi kabar tentang peristiwa tersebut, Nabi tidak melarangnya.¹⁸ Para ahli tafsir juga mengemukakan perih praktik penyembuhan dengan media ayat Al-Qur'an. Mereka memahami kata *syifā'* dalam Q.S. al-Isrā' [17]: 82 juga mengandung pengertian tentang obat bagi penyakit fisik.¹⁹

Terapi penyembuhan dengan media ayat Al-Qur'an, diekspresikan dengan cara ditulis maupun dibaca, dan model pengobatan dengan media tumbuh-tumbuhan, yang ada dalam naskah ini merupakan jejak tentang interaksi adaptif antara tradisi Islam dan tradisi Jawa. Sejak dulu, di Jawa sudah berkembang dua model pengobatan tersebut. Pada tahun 1400 M, era pemerintahan kerajaan Hindu, pernah terjadi wabah penyakit. Rakyat dan bahkan keluarga kerajaan, ketika itu terjangkit wabah penyakit tersebut. Wabah tersebut bisa dihentikan oleh Sayyid Ibrahim, tabib dari Persia.²⁰ Ketika itu, ia

¹⁷ Terkait kisah ini, lihat *ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, "Bāb Mariḍa al-Nabi", juz 14, 555.

¹⁸ Lihat *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, "Bāb man intaḍara ḥatta tudfana", juz 6, 187, hadis nomor 5007. Selain Imam al-Bukhārī, hadis ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim, Ahmad, Abu Dawud, Turmuzi, al-Nasā'ī, Ibn Mājah, Al-Hākim, dan Al-Baiḥaqi dari jalur Abu Sa'id al-Khudri dan Ibn Abbas. Lihat dalam kitab *Al-Durr al-Mansūr*, jilid 1, 14.

¹⁹ Lihat Wahbah az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, juz 5, 151. Lihat juga al-Baidāwī, *Tafsīr al-Baidāwī*, juz 1, 4630; *Tafsīr Abī Su'ūd*, juz 5, 191.

²⁰ lihat Bisri Mustafa, *Tarikh Auliya'* (Semarang: Thaha Putra, t.th.), 3-4. Dalam *Naqābatul Asyrāf al-Kubrā*, yang dipublikasikan oleh Lembaga Pemeliharaan, Penelitian dan Sejarah Silsilah Alawiyyin, dijelaskan bahwa Ibrahim Asmoro nama aslinya adalah Sayyid Maulana Ibrahim bin Jamaluddin Husain bin Ahmad Syah Jalal bin Abdullah Khan bin Abdul Malik bin Alwi

memanfaatkan tanaman dan dedaunan yang diambil dari hutan sebagai media penyembuhan dan disertai dengan sedekah sebagai *tolak balak*, ungkapan syukur, dan permohonan kepada Allah dalam wujud hidangan yang dibagikan pada masyarakat.

Semua metode terapi pengobatan sebagaimana tertera dalam naskah ini, pada akhirnya ceruknya didasarkan pada keyakinan bahwa pusat dari segala kehidupan dan sumber kesembuhan adalah Allah. Segala bentuk metode terapi diletakkan sebagai sarana (*waṣīlah*) di mana kekuasaan dan kehendak Allah bekerja. Secara simbolik, kesadaran semacam ini diekspresikan pada empat kata yang ditulis di sudut halaman pertama naskah ini, yaitu *qudratullāh*, *irādatullāh*, *mā syā'allāh*, dan *insyā'allāh*. Kesadaran dan keyakinan tentang kekuasaan Allah diekspresikan dalam kata *qudratullāh*, tentang kehendak Allah diekspresikan dalam kata *irādatullāh*, tentang segala hal yang dikehendaki Allah diekspresikan dalam kata *mā syā'allāh*, dan tentang konteks kehendak Allah diekspresikan dalam kata *insyā'allāh*.

Dalam konteks inilah, khazanah Islam dan Jawa bersanding, dan kebudayaan Jawa dengan ilegan menerima dan sekaligus mengekspresikan simbol Islam dalam kesadaran spiritualitasnya dengan caranya yang khas. Kesadaran ini diekspresikan juga dalam adagium yang hidup di masyarakat Jawa, yaitu “*Arab digarap, Jowo digowo*. Artinya, kesadaran dan nilai Islam diserap, tanpa meninggalkan tradisi dan nilai lokalitas Jawa. Kesadaran dan pandangan-dunia Jawa sangat terbuka dengan nilai-nilai tradisi dari luar, tetapi ia tetap tidak meninggalkan kearifan dan nilai-nilai yang telah dimilikinya, bahkan ia mempersandingkannya, sehingga menjadi kebudayaan tersendiri yang khas dan unik.

Sistema Nilai Islam dalam Konstruksi Kesadaran Manusia Jawa

Ada dua tradisi yang cukup menonjol di mana nilai-nilai Islam diekspresikan dengan kuat dalam naskah *Primbon dan Doa* ini. Dua tradisi itu adalah praktik *sedekahan* dan *slametan*. Sebagai tradisi, keduanya mengandung nilai dan kesadaran keislaman serta berkaitan dengan kesadaran kejawaan yang telah menyatu dalam kehidupan orang Jawa.

Sedekahan: Ekpresi Berbagi dan Tolak Balak

Berbagai topik yang diuraikan dalam naskah *Primbon dan Doa*, seperti topik tentang makna peristiwa gempa bumi, gerhana matahari dan bulan, petung kelahiran janin, memulai perkerjaan, menunaikan hajat, dan mendoakan kepada orang yang telah wafat, oleh manusia Jawa di dalamnya selalu disertai dengan upacara *sedekahan*. Bentuknya beragam dan berbeda-beda, tetapi substansinya bermuara pada dua nilai utama, yaitu kesadaran berbagi kepada sesama dan permohonan kepada Allah agar dijauhkan dari bencana. Kedua prinsip ini merupakan bagian dari nilai yang ada dalam Islam.

Dari sisi bahasa, *sedekahan* berasal dari bahasa Jawa, yaitu *sedekah*. Artinya memberikan sesuatu kepada orang lain secara suka rela dengan niat memperoleh ridla Allah. Kata *sedekah* diserap dari bahasa Arab, yaitu *sadaqah*. Pengertiannya sama dengan *sedekah*. Partikel *-an* di sini dipakai untuk menunjuk pada peristiwa atau kegiatan

bin Muhammad bin Ali Khali Qasam bin Alwi bin Muhammad bin Alwi bin Ubaidillah bin Ahmad al-Muhajir bin Isa ar-Rumi bin Muhammad an-Naquib bin Ali Uraidhi bin Ja'far Shadiq bin Muhammad Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Imam Husain bin Imam Ali bin Fatimah binti Rasulullah.



tertentu. Dalam kesadaran pandangan hidup manusia Jawa, *sedekahan* dipahami sebagai kegiatan tertentu dan khas yang telah menjadi tradisi, dan di dalamnya terjadi praktik pemberian sesuatu kepada orang lain.

Di dalam Islam, sedekah dipahami tidak semata-mata sebagai tindakan mengeluarkan harta atau makanan, tetapi segala bentuk kebaikan yang diberikan kepada orang lain juga termasuk sebagai sedekah (*kullu ma'rūf sadaqah*).²¹ Di dalam sūrah al-Nisā' [4]: 114, anjuran bersedekah dirangkaikan dengan anjuran berbuat makruf dan menegakkan perdamaian di antara umat manusia. Dengan demikian, sedekah tidak sekadar berkaitan dengan materi atau uang, tetapi segala bentuk tindakan yang di dalamnya terkandung nilai-nilai kebaikan dan kemanfaatan. Islam menggambarannya dengan nilai-nilai yang bersifat sosial, psikologis, dan spiritual bagi subjek yang melakukannya.

Pertama, Al-Qur'an menggambarkan orang yang gemar bersedekah tidak sekadar dijanjikan diberi pahala, tetapi dalam diri pelakunya akan terbentuk mental yang kuat, tidak pernah khawatir dan bersedih hati dalam menghadapi kehidupan (Q.S. Al-Baqarah [2]: 274). Sikap mental yang demikian tumbuh karena orang yang bersedekah menyadari bahwa dalam kehidupan, pada hakikatnya tidak ada 'hak milik', tetapi sekadar 'hak guna'. Seluruh ihwal yang ada dalam kehidupan, hakikatnya Allah yang memilikinya dan Dia pula yang mengaturnya.

Kedua, praktik bersedekah juga menjadi salah satu cara menolak terjadinya bencana. Nabi saw. pernah berkata, "*Bākirū bi al-ṣadaqah fa inna al-balā' lā yatakhaffa al-ṣadaqah*".²² Pernyataan Nabi ini mengandung maksud bahwa sedekah merupakan salah satu cara untuk menghambat, menjauhkan, dan menolak terjadinya bencana. Pernyataan Nabi saw. ini mengisyaratkan bahwa dengan sedekah, Allah berkenan mengubah dan menggeser peristiwa yang buruk menuju situasi dan kondisi yang baik, bermanfaat, dan menyelamatkan kehidupan manusia.

Pernyataan Nabi ini bisa dipahami dari sudut sosial dengan logika sebab akibat. Secara sosial, bersedekah hakikatnya memberi atau berbagi kebaikan kepada sesama makhluk Tuhan (manusia, hewan, dan alam). Ketika orang berinteraksi dan berbagi kebaikan kepada sesama makhluk Tuhan, secara sosial ia sedang merawat keberlangsungan hidup, habitat, dan ekosistem makhluk Tuhan tersebut. Perilaku moral yang demikian merupakan sarana di mana pintu bencana ditutup, karena dalam kehidupan, secara sosial bencana terjadi akibat perilaku manusia yang tidak etis atas dirinya dan alam semesta.

Ketiga, bersedekah juga menjadi sarana di mana Allah berkenan menghapus dosa manusia. Dalam riwayat Jabir bin Abdullah, Nabi saw. menjelaskan bahwa sedekah dapat memadamkan api neraka: *Wa al-ṣadaqatu tuffi'u al-khaṭī'ata kamā yuffi'u al-mā'u al-*

²¹ Dikisahkan dari sahabat Ḥudāifah bahwa Nabi saw. pernah berkata: *Kullu ma'rūf sadaqah*. Lihat dalam Muḥammad Ḍiya' al-Raḥmān al-A'zamī, *al-Mināh al-Kubrā Syarḥ wa Tahrij al-Sunan al-Sugrā* (Riyād: Maktabah al-Rasyad, 2001), juz 3, 244.

²² Lihat dalam Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusain ibn 'Alī al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā wa Fī Ḍailih al-Jauhar al-Naqā* (Majlis Dairah al-Ma'arif al-Nidamah al-Kainah Hindia: India, 1344 M), juz 4, 189.

nāra.²³ Pernyataan ini merupakan isyarat bahwa sedekah secara etis menjadi sarana di mana Allah berkenan mengampuni dan menghapus dosa manusia. Penjelasannya bisa diuraikan dari sudut pandang sosial-etis. Bersedekah merupakan wujud etis manusia sebagai hamba. Dengan bersedekah, ia sedang mewujudkan ketaatannya kepada Tuhan dengan jalan membagikan sebagian dari kekayaan atau kapital yang dimilikinya kepada sesamanya. Sikap yang demikian lahir didasarkan pada kesadaran bahwa dalam hal-hal material yang ada pada dirinya, terdapat hak orang lain yang mesti ditunaikan. Individu yang mempunyai kesadaran dan sikap yang demikian, secara etis berarti ia telah berhasil melepaskan residu sosial dari dalam dirinya, dan di situlah pengampunan dosa bekerja.

Keempat, bersedekah menjadi sarana di mana Allah akan memberikan ketenangan hati. Dikatakan bahwa sedekah merupakan bagian dari bentuk penyucian diri dan jalan di mana ketenangan hidup dicapai (Q.S. Al-Taubah: 103). Substansi ayat ini mengajarkan kepada manusia bahwa dalam harta yang ia miliki ada hak orang lain. Hak itu mesti ditunaikan kepada subjek yang berhak, sehingga bisa melepaskan kewajiban dari diri subjek yang memiliki kekayaan. Dengan menunaikannya, kekayaan yang dimilikinya menjadi bersih, dan secara ruhani subjek yang memilikinya jiwanya juga menjadi bersih.

Dalam naskah *Primbon dan Doa* ini, tradisi *slametan* juga terkait dengan ekosistem alam dan hajat manusia. Ia sebagai salah satu cara mengungkapkan harapan atas pertolongan Allah, kehendak meraih berkah, dan harapan agar bencana sirna. Slametan dalam pergantian bulan dan hari, misalnya, di masyarakat Jawa merupakan strategi budaya dalam memaknai peristiwa dan perubahan alam. Cara semacam ini tidak lepas dari kondisi masyarakat Jawa yang secara umum di masa lalu merupakan masyarakat agraris yang dari sisi kebudayaan mereka mempunyai kedekatan yang khas dengan alam. Oleh karena itu, berbagai ritus atau tradisi yang hidup di masyarakat Jawa seringkali berkaitan dengan perubahan dan pergantian cuaca, termasuk dalam praktik bersedekah.

Salah satu contoh adalah acara *sedekahan* atau *slametan* yang dilakukan berkaitan dengan pergantian bulan. *Sedekahan* yang dilakukan pada bulan Jumadil Awal, misalnya, dikaitkan dengan musim *labuh*. Dalam sistem Kalender Jawa, Jumadil Awal merupakan *mongso kesongo*, bertepatan dengan bulan Pebruari. Mengacu pada *pranata mongso* (prakiraan cuaca) Jawa, di bulan ini curah hujan cukup tinggi. Dalam kondisi yang demikian, dimungkinkan petani mengalami gagal panen. Atas dasar *petung* ini diselenggarakanlah acara slametan, dengan harapan peristiwa gagal panen tersebut tidak menimbulkan bencana dan malapetaka. Di sini, upacara *sedekahan* dipraktikkan sebagai ekspresi doa *tolak balak*.

Ada pula upacara *sedekahan* dilakukan sebagai wujud syukur kepada Tuhan. Misalnya, *sedekahan* yang dilakukan pada bulan Jumadil Akhir, biasanya bertepatan dengan bulan Maret. Mengacu pada kalender Jawa, bulan ini dikenal sebagai *mongso kesepuluh*. Mengacu pada *pranata mongso* Jawa, pada bulan ini curah hujan mulai berkurang. Tanah pertanian mulai subur, pengairan lancar, dan tanaman bisa hidup dengan normal dan subur. Kondisi semacam ini tentu menguntungkan bagi petani. Praktik *sedekahan* pada bulan ini merupakan bagian dari ekspresi rasa syukur, karena Tuhan, melalui air hujan, melimpahkan berkah kepada manusia dan alam.

²³ Lihat Imam al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, "Bab Keutamaan Salat", hadis nomor 558.



Slametan: Kesadaran tentang Yang Ilahi

Sebagai masyarakat agraris yang pola hidupnya dekat, lekat, dan menyatu dengan alam, manusia Jawa mempunyai kemampuan yang khas dan unik dalam memahami pola-pola dan siklus yang terjadi dalam sistem kehidupan alam semesta secara detail. Pemahaman dan kesadaran semacam ini mengantarkan mereka pada kesadaran tentang Sang Pencipta dan Sang Pengatur alam dan kehidupan. Oleh karena itu, pada setiap momen dalam berinteraksi dengan sesama manusia dan alam, manusia Jawa menciptakan tradisi *slametan*, yaitu suatu upacara yang di dalamnya terdapat praktik permohonan keselamatan kepada Tuhan disertai dengan beragam menu makanan.

Tradisi *slametan* merupakan cara manusia Jawa mempertautkan segala bentuk peristiwa yang terjadi dalam kehidupannya dengan Sang Maha Pencipta. Secara sosial, praktik ini juga menjadi medium untuk berbagi kesadaran tentang realitas dan pengingat tentang hubungan antar individu, baik yang masih hidup maupun dengan yang telah mati. Di situlah mereka memberikan makna pada setiap yang hidup dan yang mati dengan mengaitkannya pada Sang Pemilik kehidupan. Tradisi *tahlilan*, baik dalam acara tujuh hari, empat puluh hari, seratus hari, dan seribu hari atas kematian seseorang—salah satu topik yang dibahas dalam naskah ini—merupakan bentuk kesadaran tentang eksistensi Tuhan dan hubungan orang yang hidup dengan orang yang telah mati.

Secara fungsional, selain berkaitan dengan makna keagamaan, sebagaimana tampak dalam acara *tahlilan* misalnya, *slametan* juga memiliki makna sosial dan psikologis. Bagi orang yang wafat, ia menjadi bagian dari praktik doa untuk arwah yang wafat dari keluarga dan kerabat yang ditinggalkan.²⁴ Di situlah dimensi keagamaan berada. Bagi yang masih hidup, terutama keluarga dan kerabat, ia sebagai media penghiburan dan nasihat agar mereka ikhlas dan sabar menerima kematian sebagai suatu kenyataan dan titah Tuhan. Di situlah sisi psikologis dibentuk ditumbuhkan. Bagi semua orang yang ikut dan terlibat dalam acara *tahlilan*, momen tersebut sebagai ruang untuk mempererat tali silaturahmi: antara anggota keluarga yang ditinggalkan, para tetangga, dan teman serta ruang untuk merefleksikan tentang makna kematian.

Selain acara *tahlilan*, simbol-simbol juga dikonstruksi dalam berbagai praktik *slametan*, yang di dalamnya disematkan nilai-nilai, seperti dalam hal *tumpengan*. Dalam acara *tumpengan*, makna dikonstruksi dalam aneka makanan dan keragaman makanan dikonstruksi sebagai arena simbol. *Pertama*, nasi *megana*. Ia merupakan simbol yang di dalamnya diberi makna tentang usaha dan pengharapan agar orang yang menyelenggarakan *slametan* memperoleh keselamatan dan rezeki yang terus mengalir. Kedua, *sego wuduk*. Jenis nasi ini dikenal juga dengan nama nasi uduk, nasi gurih, atau nasi rasul. Di dalam nasi jenis ini, dibenamkan makna mengenai orang yang setia berdoa dan bersalawat kepada Nabi Muhammad dan makan makanan yang halal dan suci serta disucikan. Ketiga, *pecel ayam*. Hidangan jenis ini sebagai simbol tentang mensucikan orang-orang yang mempunyai hajat. Keempat, *jenang abang*. Hidangan jenis ini

²⁴ Ulama berbeda pendapat terkait hukum penyelenggaraan acara *haul* dan sedekahan. mayoritas dari empat madzhab berpendapat bahwa pahala ibadah atau amal saleh yang dilakukan orang yang masih hidup bisa sampai kepada orang yang telah mati. Lihat Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam *Majmū' Fatawa*: XXIV/314-315; Al-Imam Abu Zakariya Muhyiddin ibn as-Syaraf (Imam Nawawi) dalam kitab *al-Majmū' Syarḥ al-Muhazab*, juz 5, 258.

merupakan simbol tentang kehidupan manusia yang tercipta dari air kehidupan orangtuanya, yaitu bersatunya darah putih (sperma) dengan darah merah (sel telur). Kelima, *tukon pasar* atau *jajan pasar*. Hidangan jenis ini berupa aneka ragam *jajan* (snack) yang dijual di pasar tradisional. Biasanya berupa jadah, wajik, tape, kacang, gethuk, gatot, grontol, dan yang lain. Aneka ragam *jajan pasar* ini merupakan simbol keberkahan dan kemakmuran yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia.

Aneka ragam *slametan* yang ada di tengah kehidupan masyarakat Jawa, sebagaimana dikemukakan dalam naskah ini, berkaitan dengan beragam konteks dan beragam peristiwa. Semua ini menjadi bagian dari ekspresi manusia Jawa tentang eksistensi Zat Yang Ilahi. Mereka meyakini Yang Ilahi itu sebagai pemilik kekuasaan yang mengatur dan merawat kehidupan manusia dan alam semesta. Simbol-simbol dan ekspresi kebudayaan yang dibangun di dalamnya ditanamkan makna-makna tentang Yang Ilahi serta sifat-sifat Agung yang dimiliki-Nya.

SIMPULAN

Di dalam menjalani kehidupan, manusia tidak bisa lepas dari simbol. Sistem komunikasi antar subjek dalam kehidupan sehari-hari, hakikatnya juga dibangun melalui simbol, baik komunikasi tersebut memakai bahasa dalam bentuk isyarat, lisan, maupun tulisan. Dalam kebudayaan masyarakat Jawa, simbol-simbol diciptakan dalam rangka memberikan makna-makna tertentu sebagai sarana mengkonstruksi atau wujud ekspresi tentang nilai, kesadaran, dan pandangan hidup. Makna dan simbol, keduanya merupakan sesuatu yang diciptakan dalam rangka mengungkapkan kesadaran, pengetahuan, dan konsep tentang hidup. Diciptakannya berbagai aturan dan menu makanan dalam berbagai upacara dan ritus di masyarakat Jawa, tidak bisa dilepaskan dari dua hal di atas. Pada dua hal tersebut terdapat nilai dan simbol Islam. Berbagai bentuk upacara *slametan* dan *sedekahan* yang dipaparkan dalam naskah ini berkaitan erat dengan nilai dan simbol Islam tersebut.

Simbol dan makna diciptakan sebagai kesadaran bahwa dalam rutinitas sehari-hari semua kehendak, tindakan, dan semua yang ada haruslah diarahkan dan diabdikan pada Sang Maha Wujud dan Sang Maha Pencipta. Simbol-simbol dalam berbagai upacara, merupakan salah satu ekspresi dari penghayatan dan pemahaman manusia Jawa tentang Realitas yang tak terjangkau oleh akal. Dengan cara itulah, Zat yang tak terjangkau oleh akal tersebut menjadi hal yang dekat dan hakikatnya memang dekat.

Melalui simbol-simbol ritual, tercipta kesadaran bahwa Allah selalu hadir dan terlibat dalam setiap gerak hidup manusia. Ritual-ritual tersebut dalam kesadaran manusia Jawa dipahami sebagai ekspresi simbolik bahwa setiap subjek selainya mengekspresikan sikap religius dan menjalani hidup dengan kesadaran bahwa dirinya sebagai bagian yang tak terpisahkan dari titah Tuhan.

Dalam konteks budaya, manusia Jawa sangat terbuka dengan nilai dan budaya dari luar, dengan tanpa menghilangkan identitas, budaya, dan nilai yang telah menjadi bagian dari kesadaran mereka. Ketika Islam datang di dataran Nusantara, karakter dan sistem keyakinan masyarakat Jawa berinteraksi dengan nilai dan simbol Islam secara adaptif dan kreatif. Praktik ini terjadi, di satu sisi karena kemampuan para penyebar Islam di Jawa yang kreatif dalam memanfaatkan tradisi dan budaya sebagai medium menanamkan nilai-





nilai Islam, dan pada sisi yang lain karena keterbukaan manusia Jawa terhadap tradisi dan nilai dari luar dengan tanpa menghilangkan identitas kebudayaannya sendiri.□

DAFTAR PUSTAKA

- 'Ali al-Baihaqi, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusain ibn al-Sunan al-Kubrā wa Fī Ḍailih al-Jauhar al-Naqā. 1344. Majlis Dairah al-Ma'arif al-Nidamah al-Kainah Hindia: India, juz 4.
- Abdullah, Irwan. 1985. "Memahami Upacara Lewat Analisa Simbol" dalam *Bulletin Antropologi*, edisi 1, vol. 3.
- Abdullah, Irwan. 2002. *Simbol, Makna dan Pangan Hidup Jawa: Analisis Gunung pada Upacara Garebeg*. Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional: Yogyakarta.
- Abu Dawud. *Sunan Abī Dāwud*, bāb fī tagyīr al-asmā', juz 4. Memakai Program Maktabah Syamilah
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2012. "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama" dalam *Jurnal Walisongo*, Volume 20, Nomor 2.
- Al-A'zamī. Muḥammad Ḍiya' al-Raḥmān. 2001. *al-Mināh al-Kubrā Syarḥ wa Tahriḥ al-Sunan al-Sugrā*. Riyād: Maktabah al-Rasyad.
- Anwar, Zahwan. t.th. *Doa' Jaljalūt*. Semarang: Thoha Putra.
- Anwar, Zahwan. t.th. *Mujarrabat Kubrā fī Zikri Khawās Kalām Rabb al-Warā*. Semarang: Thoha Putra.
- Al-Baiḍāwī, *Tafsīr al-Baiḍāwī*, juz 1. Program Maktabah Syamilah
- Al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 8. Program Maktabah Syamilah
- Al-Buṣṭamī, Abū Yazīd. T.th. *al-Manhaj al-Ḥanīf fī Khawās Ismihi Ta'ālā Laṭīf*. Kediri: al-Surayya Pesantren Fath al-Ulum.
- Capt. Rp. Suyono. 2007. *Dunia Mistik Orang Jawa*, Yogyakarta: LKIS.
- Cassirer, Ernst. 1969. *An Essay on Man*. New Haven: Yale University Press.
- Al-Dairābī, Syekh Aḥmad. t.th. *Fatḥ al-Mulk al-Majīd*. Semarang: Maktabah al-Munawwar.
- Al-Darimi. *Sunan al-Dārimi*, bāb ḥusn al-asmā', juz 2. Program Maktabah Syamilah
- Edwin P. Wieringa. 2002. "A Javanese Handbook for Would-Be Husbands: The "Serat Candraning Wanita" dalam *Journal of Southeast Asian Studies*, 33 (3).
- Geertz, Clifford. 1973. *Symbols: Public and Private*. Ithaca: Cornell University Press.
- Geertz, Clifford. 1976. *The Religion of Java*. Chicago: Chicago University Press.
- Girardet. 1983. *Descriptive Catalogue of the Javanese manuscripts and Printed Book in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- Giri, Wahyana MC. 2010. *Sajen dan Ritual Orang Jawa*. Jakarta: Narasi.
- Al-Hanafi, Syekh Muḥammad al-Syāfi'ī al-Khaluti. t.th. *Al-Sirr al-Maḍrūf fī 'Ilm Baṣṭ al-Ḥurūf*. Singapura: Al-Haramain.



- Ibn Hibban. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, “Bāb Mariḍa al-Nabi”, juz 14. Program Maktabah Syamilah
- Ibn Ismail. 2011. *Islam Tradisi, Studi Komparatif Budaya Jawa dengan Tradisi Islam*. Kediri: Tetes Publishing.
- Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, “Bab Musnad Jābir bin ‘Abdullah Radiyallāhu Ta’ala ‘anhu” hadis nomor 13919. Program Maktabah Syamilah.
- Imam al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, “Bab Keutamaan Salat”, hadis nomor 558. Program Maktabah Syamilah.
- Ismail, Kurdi. 1989. *Perguruan Al-Hikmah*. Pekalongan: TB. Bahagia.
- Alkhaibawi, Usman. t.th. *Durrah al-Nasikhin*. Terj. Abdullah Sunhaji. Semarang: Toko Kitab Al-Munawwar.
- Koentjaraningrat. 1980. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: UI Press.
- Masyhadi, Ahmad Subhi. t.th. *Nail al-Munā*. Pekalongan: Ma’had al-Ulum al-Syariyyah Masyhad.
- Mulder, Niel. 1983. *Kebatinan dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kultural*. Jakarta: Penerbit Gramedia.
- Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 3. Program Maktabah Syamilah
- Mustafa, Bisri. t.th. *Tarikh Auliya’*. Kudus: Menara Kudus.
- Poerwodarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djawa*. Batavia: B.J. Wolters’ Uitgevers-Maatschappij N.V. Groningen.
- Purwadi. 2009. *Petungan Jawa*. Yogyakarta: Pinus Book Publiser.
- Romdon. 2002. *Kitab Mujarabat: Dunia Magi Orang Islam-Jawa*. Yogyakarta: Lazuardi.
- Al-Sanūsī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad Ibn Yūsuf. T.th. *Mujarrabat dalam hamisy Fatḥ al-Mulk al-Majīd*. Semarang: Maktabah al-Munawwar.
- Al-Syazilī, Abū al-Ḥasan. T.th. *al-Jawāhir al-Masnūnah*. Banten: Penerbit Iqbal Haji Ibrahim.
- Samidi. 2016. “Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadhur Adammakna”, dalam *Shahih: Journal of Islamicate Multidisciplinary*, Vol. 1, No. 1.
- Sholikin, Muhammad. 2010. *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*. Jakarta: PT Suka Buku.
- Sugono, Dendy. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi IV*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Suyami. 2008. *Pergumulan Islam-Jawa dalam Serat Jasmaningrat*. Kepelpress, Yogyakarta.
- Suyami. 2008. *Unsur Mistik dalam Serat Primbon*. Kepelpress: Yogyakarta.
- Suyono. 2007. *Dunia Mistik Orang Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Tafsīr Abī Su’ūd*, juz 5. Program Maktabah Syamilah
- Titus, Harold dkk., 1984. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Wahbah az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, juz 5. Program Maktabah Syamilah
- Wahyana Giri MC, 2010. *Sajen dan Ritual Orang Jawa*. Jakarta: Narasi.

