

## BAB II KERANGKA TEORI

### A. Kajian Teori

#### 1. Aqidah Islam

Secara etimologi, kata aqidah berarti terikat, maksudnya perjanjian yang teguh dan kuat, terpatri dan tertanam di dalam lubuk hati yang paling dalam. Para ahli bahasa menyebutkan kata aqidah berasal dari kata *aqada*, *ya'qadu*, *aqdan*, *aqidatan* yang berarti ikatan, perjanjian, dan kokoh.<sup>1</sup> Aqidah secara terminologis adalah kepercayaan kepada suatu hakekat tertentu dengan kepercayaan yang mutlak, yang tidak mengundang keraguan dan perdebatan.<sup>2</sup>

Kata aqidah telah melalui tiga tahap perkembangan makna. Tahap *pertama*, aqidah diartikan dengan tekat yang bulat, mengumpulkan, niat, mengutkan perjanjian, dan sesuatu yang diyakini dan dianut oleh manusia, baik itu benar atau batil. *Kedua*, perbuatan hati. Disinilah aqidah mulai diartikan sebagai perbuatan hati sang hamba, dan darisini pula kemudian aqidah didefinisikan sebagai keimanan yang tidak mengandung kontrak. *Ketiga*, disini aqidah telah memasuki masa kematangan dimana ia telah terstruktur sebagai disiplin ilmu dengan ruang lingkup permasalahan tersendiri. Inilah tahap kemapanan dimana aqidah disefinisikan sebagai ilmu tentang hukum-hukum syariat dalam bidang aqidah yang diambil dari dalil-dalil yaqiniyah (mutlak) dan menolak syubhat dan dalil-dalil khilafiyah yang cacat.<sup>3</sup>

Sedangkan Ibnu Taimiyah menyatakan aqidah merupakan suatu perkara yang harus dibenarkan dalam hati, dengannya jiwa menjadi tenang, sehingga jiwa itu menjadi yakin dan mantap tidak dipengaruhi oleh keraguan

---

<sup>1</sup> Dede Ahmad Ghazali dan Heri Gunawan, *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015), 151.

<sup>2</sup> abdu Al-Ghoniyy Abud, *Aqidah Islam VS Ideologi Modern* (Ponorogo: Trimurti Press, 1992), 1.

<sup>3</sup> Muhammad bin Abdullah Al-Buraikan, *Pengantar Studi Aqidah Islam* (Jakarta: Robbani Press, 1998), 4–5.

dan juga tidak dipengaruhi oleh syakwasangka. Selanjutnya Hasan al-Bana menyebutkan bahwa aqidah sebagai sesuatu yang seharusnya hati membenarkannya, sehingga menjadi ketenangan jiwa yang menjadikan kepercayaan bersih dari berbagai keraguan dan kebingungan.

Berdasarkan dua pengertian tersebut, Muhaimin, dkk. Menggambarkan aqidah dalam Islam memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

- a. Aqidah berdasarkan pada keyakinan hati, tidak menuntut yang serba rasional sebab terdapat banyak masalah yang justru tidak rasional dalam masalah aqidah.
- b. Aqidah Islam sesuai dengan fitrah manusia sehingga pelaksanaan aqidah menimbulkan ketentraman dan ketenangan.
- c. Aqidah Islam diasumsikan sebagai perjanjian yang kokoh, maka dalam pelaksanaan aqidah harus penuh keyakinan tanpa disertai kebimbangan dan keraguan.
- d. Aqidah dalam Islam tidak hanya diyakini, perlu pengucapan dengan kalimat *tayyibah* dan diamalkan dengan perilaku/perbuatan yang saleh.
- e. Keyakinan dalam aqidah Islam merupakan masalah yang supra empiris, maka dalil yang digunakan dalam pencarian kebenaran tidak hanya didasarkan atas indra dan kemampuan manusia melainkan membutuhkan wahyu yang dibawa oleh para Rasul Allah Swt.<sup>4</sup>

Aqidah sebenarnya mempunyai banyak spesifikasi, diantaranya yaitu:

- 1) *Tauqifiyah*, kata *tauqifiyah* berarti pelarangan dan pengungkungan. Dalam terminologi syariat Islam berarti Rasulullah telah menjelaskan semua rincian muatan aqidah islam. beliau tidak membiarkan satu bagianpun lepas dari penjelasan. Pengertian ini merupakan konsekuensi penyempurnaan agama yang termaktub dalam firman Allah Swt:

---

<sup>4</sup> Ghazali dan Gunawan, *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner*, 152.

الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ  
 الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ  
 لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا

*Artinya: "Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu." (Qs. Al-Midah:3).*

Aqidah merupakan bagian terpenting dari seluruh muatan agama. Karena itu kita harus konsisten dengan lafaz dan makna Al-Quran dan Sunnah. Jadi ini merupakan pembatasan sumber aqidah Islam, baik dari lafaz maupun gaya ungkapannya. Karena walaupun akal diberi kemampuan memahami dan menalar, tetapi ia tidak dapat berdiri sendiri dalam menalar hakikat-hakikat Aqidah Islam secara global dan detail. Selain itu dalam aqidah Islam sering terdapat muatan-muatan yang membingungkan dan diluar kemampuan akal untuk menalarinya, sekalipun pada waktu yang sama akal juga tidak menemukan alasan untuk menafikannya.<sup>5</sup>

- 2) *Ghaibiyah*, adalah kata yang dinisbatkan pada kata *ghaib* (gaib). Yaitu apa yang tidak dapat ditangkap oleh pancaindra (tidak dapat dicium, diraba, dirasa, didengar). Karena pancaindra merupakan jendela akal dari mana ia memperoleh pengetahuan. Allah berfirman:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ٧٨

*Artinya: "Dan Dialah yang telah menciptakan bagi kamu sekalian, pendengaran, penglihatan dan hati. Amat sedikitlah kamu bersyukur." (Qs. Al-Mu'minun:78).*

Ketika kita mengatakan bahwa salah satu spesifikasi aqidah Islam adalah kegaiban, itu sama

<sup>5</sup> Al-Buraikan, *Pengantar Studi Aqidah Islam*, 74–76.

sekali tidak berarti bahwa semua muatan aqidah bersifat gaib dan tidak dapat ditangkap pancaindra dan akal. Tetapi maksudnya adalah bahwa salah satu spesifikasi aqidah Islam adalah bahwa ia percaya kepada apa yang gaib.<sup>6</sup>

- 3) *Syumuliyah*, adalah integrakitas dimensi substansi dan aplikasi. Dimensi substansi berarti bahwa aqidah ini mempunyai persepsi yang integral tentang masalah-masalah besar manusia dimana banyak manusia yang tersesat dalam mencari dan memahaminya seperti persepsi tentang Tuhan, manusia, alam, dan kehidupan.

Aqidah Islam juga mencakup perbuatan hati, anggota badan dan lisan. Aqidah Islam menumbuhkan perasaan manusia dan menghancurkan semua faktor kelemahan yang sering membuatnya tunduk di depan kekuatan selain Allah, serta memberinya semua anasir kehormatan dan kemuliaan. Maka aqidah membebaskan pikiran dari sembahhan-sembahhan selain Allah, membebaskan akal dari taklid buta dan hati dari kehendak-kehendak buruk. Aqidah menyalakan pelita hidayah dan cahaya keyakinan sehingga manusia memiliki kekuatan ilmu dan pembeda, dengan tidak lagi menerima syubhat dan kesesatan. Karena cahaya dalam hatinya mampu menghilangkan gelapnya syubhat, mematikan keraguan, hingga tiada lagi tempat bagi syahwat dan hawa nafsunya.<sup>7</sup>

Sebagai umat Islam, dalam bertauhid atau beraqidah jelas harus bersumber pada Al-Qur'an dan Al-Hadis, karena Al-Qur'an dan Al-Hadis menjadi dasar yang utama dalam beraqidah. Dengan kata lain, aqidah sebagai fundamen utama ajaran Islam bersumber pada Al-Qur'an dan Al-Hadis karena dua hal tersebut menjadi dasar aqidah yang hakiki.<sup>8</sup> Tauhid atau aqidah merupakan ibadah yang paling utama sebagaimana firman Allah dalam surat Al-An'am ayat 82:

---

<sup>6</sup> Al-Buraikan, 78–79.

<sup>7</sup> Al-Buraikan, 85–89.

<sup>8</sup> Ghazali dan Gunawan, *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner*, 154.

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْآمَنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ٨٢

*Artinya: “Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.” (Qs. Al-An’am: 82).*

Dari ayat tersebut maka jika ada seseorang yang mengamalkan aqidah tauhid secara murni dan tidak dicampuri oleh noda syirik maka ia akan mendapatkan petunjuk dari Allah dalam hidup di dunia dan akan selamat dari akhirat nanti. Namun sebaliknya, Allah tidak akan mengampuni orang yang berbuat syirik. Sebagaimana firman Allah dalam surat An-Nisa’ ayat 48:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ  
وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨

*Artinya: “Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar.” (Qs. An-Nisa’: 48).*

Aqidah mempunyai peranan yang besar dalam membangun agama Islam, sehingga ia menjadi fondamen dari bangunan Islam. Oleh karena itu apabila dasar atau aqidah kita kuat maka akan kuat pula bangunan keIslaman kita dan tidak akan goyah oleh serangan apapun.<sup>9</sup> Adapun fungsi dan peranan aqidah Islam dalam kehidupan adalah sebagai berikut:

- 1) Memperkuat keyakinan dan mempertebal kepercayaan atas kebenaran ajaran Islam sehingga tidak ada keraguan dalam hati.

---

<sup>9</sup> M. Alif Nur Hidayat, “Penyimpangan Aqidah Dalam Sedekah Laut Di Kelurahan Bandeng Kecamatan Kota Kendal Kabupaten Kendal” (Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, 2013), 13–14.

- 2) Menuntun dan mengembangkan dasar ketuhanan yang ada sejak lahir. Bahwa manusia sejak lahir memiliki potensi atau fitrah beragama.
- 3) Memberikan ketenangan atau ketentraman jiwa. Keyakinan yang kuat kepada Allah Swt. akan senantiasa mendorong umatnya memiliki ketenangan dan ketentraman jiwa. Dari sinilah akan muncul rasa optimis dalam menjalani kehidupan. Aqidah akan memberikan jawaban yang pasti sehingga kebutuhan rohaninya dapat terpenuhi. Ia akan memperoleh ketenangan dan ketentraman jiwa yang diperlukan.
- 4) Memberikan pedoman hidup yang pasti. Keyakinan seseorang terhadap Allah akan memberikan arahan dan pedoman yang pasti dalam hidupnya sebab akidah menunjukkan kebenaran dan keyakinan yang sesungguhnya sehingga seseorang dapat menjalani hidupnya dengan terarah dan bermakna.
- 5) Menjaga diri dari kemusyrikan. Keyakinan yang benar kepada Allah akan menjaga seseorang dari berbuat syirik (menyekutukan Allah).<sup>10</sup>

## 2. Simbol

Secara etimologis simbol (*symbol*) berasal dari kata Yunani “*sym-ballein*” yang berarti melemparkan bersama sesuatu (benda, perbuatan) dikaitkan dengan suatu ide. Ada pula yang menyebutkan “*symbolos*”, yang berarti tanda atau ciri yang memberitahukan sesuatu hal kepada seseorang. Menurut WJS Poerwadarminta disebutkan bahwa simbol atau lambang adalah semacam tanda, lukisan, perkataan, dan sebagainya, yang menyatakan sesuatu hal atau mengandung maksud tertentu.

Menurut Peirce simbol diartikan sebagai tanda yang mengacu pada objek tertentu di luar tanda itu sendiri. Hubungan antara simbol sebagai penanda dengan sesuatu yang ditandakan (petanda) sifatnya konvensional. Berdasarkan konvensi itu pula masyarakat pemakainya

---

<sup>10</sup> Ghazali dan Gunawan, *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner*, 154–55.

menafsirkan ciri hubungan antara simbol dengan objek yang diacu dan menafsirkan maknanya.<sup>11</sup>

Simbol merupakan suatu istilah yang kompleks dan kabur. Rodney Needham mendefinisikan simbol sebagai sesuatu yang mengartikan, sesuatu yang menyatakan yang lain dalam konteks budaya yang berbeda, sesuatu yang memiliki *referent*. Menurut Cassirer, simbol merupakan bagian dari dunia makna manusia dan maknanya terletak pada *referent* yang ditunjukinya. Berkaitan dengan kemanfaatannya, Rodney Needham berpendapat bahwa makna simbol tidak hanya sebagai sesuatu yang memiliki makna yang lain, tetapi juga sebagai sesuatu yang dapat memberikan dorongan tertentu untuk mengejar atau melakukan sesuatu yang dianggap ideal.<sup>12</sup>

Menurut Saifuddin, simbol adalah objek, kejadian, bunyi bicara, atau bentuk-bentuk tertulis yang diberi makna oleh manusia. Bentuk primer dari simbolisasi adalah melalui bahasa. Akan tetapi manusia juga berkomunikasi dengan menggunakan tanda dan simbol dalam bentuk tarian, lukisan, musik, arsitektur, dan benda-benda lainnya.<sup>13</sup>

Dalam konteks Jawa, simbol bermakna lambang, *kembang*, *sinamuning samudra* atau yang tersembunyi dalam kiasan, seperti *tanggap ing sasmita* (dapat menangkap makna yang tersembunyi). Simbol atau lambang diartikan sebagai perwujudan aspek budaya yang memunculkan hasil penafsiran (pelaku budaya) yang diwujudkan dalam bentuk benda/barang, pernik, aroma, sebutan, doa, dan lainnya yang disimbolkan. Penuangan simbol berupa penyerupaan, perwujudan identitas, dan

---

<sup>11</sup> Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009), 155–56.

<sup>12</sup> Ridin Sofwan et al., *Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), 183–84.

<sup>13</sup> Aidil Haris dan Asrinda Amalia, “Makna dan Simbol Dalam Proses Interaksi Sosial (Sebuah Tinjauan Komunikasi),” *Jurnal RISALAH* 29, no. 1 (2018): 16.

lainnya yang mempunyai substansi makna yang mendalam.<sup>14</sup>

Simbol atau lambang bagi masyarakat Jawa merupakan cara yang sangat familier guna menyampaikan nasihat atau pesan kepada generasi sesudahnya. Prinsip budaya Jawa yang khas itu teringkas dalam sebuah pernyataan, bahwa sesuatu yang indah dan bermakna tidak mesti disampaikan secara *nglegana* atau vulgar. Namun, mesti dikemas melalui berbagai bentuk simbol yang unik dan menarik. Penggunaan simbol dalam kehidupan budaya masyarakat Jawa, ternyata diikuti dan dilaksanakannya dengan penuh kesadaran. Di sisi lain, pemeliharaan simbol oleh masyarakat Jawa ternyata juga merupakan wujud pemeliharaan alam secara kultural.<sup>15</sup>

Berbicara tentang makna dan simbol, maka keduanya tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya. Dalam hal ini tindakan-tindakan yang sifatnya simbolik itu dimaksudkan untuk menyederhanakan sesuatu yang mempunyai makna, sesuatu yang mempunyai makna itu adalah simbol dan maknanya adalah yang dinyatakan oleh simbol tersebut yang harus dicari lewat interpretasi atau komunikasi terhadapnya.

Pada hakekatnya pengetahuan manusia adalah pengetahuan simbolis. Fungsi utama dari simbol-simbol itu adalah untuk mempermudah komunikasi, komunikasi manusia tidak hanya dengan sesamanya, melainkan juga dengan makhluk di luar dirinya yang bersifat supranatural atau ghaib, demi menjaga keseimbangan dalam alam hidupnya. Ketika manusia berkomunikasi dengan sesama selalu diungkapkan dengan kata-kata, sebagai salah satu bentuk dari tindakan simbolik. Akan tetapi jika manusia itu berkomunikasi dengan makhluk yang lain atau yang ritual maka tindakan komunikasinya adalah secara simbolik. Dengan demikian simbol tersebut tidak dapat dipisahkan dari religi, sebab religi merupakan suatu sistem dan

---

<sup>14</sup> Moh. Rosyid, *Kebudayaan dan Pendidikan Fondasi Generasi Bermartabat* (Yogyakarta: IDEA Press, 2009), 72.

<sup>15</sup> Agus Wibowo dan Gunawan, *Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Di Sekolah (Konsep, Strategi, Dan Implementasi)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 26–27.

simbol-simbol dimana manusia berkomunikasi dengan alam di dunia. Dengan kata lain, melalui upacara atau selamatan maka manusia bisa mengekspresikan gagasan-gagasan lewat tindakan-tindakan simbolik.<sup>16</sup>

Arthur Asa Berger mengklasifikasikan simbol-simbol menjadi: (1) konvensional, (2) aksidental (*accidental*), dan (3) universal. Simbol-simbol konvensional adalah kata-kata yang kita pelajari untuk menyebut atau menggantikan sesuatu. Sebagai kontrasnya, simbol aksidental sifatnya lebih individu, tertutup dan berhubungan dengan sejarah kehidupan seseorang. Dan simbol universal adalah sesuatu yang berakar dari pengalaman semua orang.<sup>17</sup>

Cassirer menyatakan bahwa representasi simbolik merupakan fungsi sentral kesadaran manusia dan menjadi dasar bagi pemahaman kita tentang seluruh kehidupan manusia: bahasa, sejarah, seni, mite, dan agama. Menurutnya, simbolisme adalah “biji yang terbuka” bagi pemahaman budaya manusia. Simbol disisi lain adalah petunjuk dan termasuk dalam dunia makna manusia, maka pengetahuan manusia pada dasarnya adalah simbolik.<sup>18</sup>

Dalam pemikiran dan praktik keagamaan, simbol-simbol biasanya dianggap sebagai gambaran dari realitas transenden, sedangkan sistem pemikiran logis dan ilmiah, lazimnya dipakai dalam arti tanda abstrak. Bagus, mengungkapkan arti simbol sebagai hal yang sering terbatas dalam tanda yang konvensional, yakni sesuatu yang dibangun oleh masyarakat atau individu-individu dengan arti tertentu dengan standar yang disepakati atau dipakai anggota masyarakat.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Isni Herawati, “Makna Simbolik Sajen Slametan Tingkeban,” *Jantra* II, no. 3 (2007): 145.

<sup>17</sup> Sobur, *Semiotika Komunikasi*, 157.

<sup>18</sup> Brian Morris, *Antropologi Agama Kritik Teori-teori Agama Kontemporer* (Yogyakarta: AK Group, 2007), 271–72.

<sup>19</sup> Agustianto, “Makna Simbol Dalam Kebudayaan Manusia,” *Jurnal Ilmu Budaya* 8, no. 1 (2011): 2.

### 3. Interaksionisme Simbolik

Awal perkembangan interaksionisme simbolik berasal dari dua aliran. *Pertama*, mazhab Chicago yang dipelopori oleh Herbert Blumer yang melanjutkan penelitian yang pernah dilakukan George Herbert Mead. Lebih lanjutnya, tradisi Chicago melihat manusia sebagai kreatif, inovatif, dalam situasi yang tidak dapat diramalkan. Masyarakat dan diri dipandang sebagai proses, bukan sebagai struktur untuk membekukan proses atau menghilangkan intisari hubungan sosial. *Kedua*, mazhab Lowa yang mengambil lebih dari satu pendekatan ilmiah. Tokohnya adalah Manford Kuhn, Kuhn berusaha mengembangkan konsep diri (*self*) menjadi lebih konkret. Konsep yang lainnya yaitu tentang perencanaan tindakan (*plan of action*) yaitu pola tingkah laku seseorang terhadap objek, karena perencanaan diarahkan oleh sikap, yaitu pernyataan verbal yang menunjukkan nilai tujuan dari tindakan sikap yang dapat diukur.<sup>20</sup>

Pada awal perkembangannya interaksionisme simbolik lebih menekankan studinya tentang tindakan sosial atau perilaku manusia pada hubungan interpersonal, bukan pada keseluruhan masyarakat atau kelompok. Akan tetapi fokus penerapannya telah bergeser ke ranah yang lebih luas yaitu masyarakat atau komunitas.<sup>21</sup>

Pada hakikatnya, esensi interaksionisme simbolik adalah suatu aktivitas yang merupakan ciri khas manusia, yakni komunikasi atau pertukaran simbol (lambang) yang diberi makna. Simbol (lambang) dan makna merupakan dua entitas yang sama-sama tidak dapat dipisahkan menjadi bagian-bagian yang berdiri sendiri. Dua entitas ini telah menjadi varian penting ketika diri (*self*) sang aktor melakukan interaksi dengan aktor lainnya. Oleh sebab itu, simbol yang ada dalam bahasa menghasilkan tanda yang maknanya sama.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Dadi Ahmadi, "Interaksi Simbolik: Suatu Pengantar," *Mediator* 9, no. 2 (2008): 301–2.

<sup>21</sup> Umiarso dan Elbadiansyah, *Interaksionisme Simbolik: Dari Era Klasik Hingga Modern* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 107–8.

<sup>22</sup> Umiarso dan Elbadiansyah, 186–87.

Teori interaksionisme simbolik memusatkan perhatian terutama pada dampak dari makna dan simbol terhadap tindakan dan interaksi manusia. Disini akan bermanfaat menggunakan pemikiran Mead yang membedakan antara perilaku lahiriah dan perilaku tersembunyi. Perilaku tersembunyi adalah proses berpikir yang melibatkan simbol dan arti. Sedangkan perilaku lahiriah adalah perilaku sebenarnya yang dilakukan oleh seorang aktor. Beberapa perilaku lahiriah tidak melibatkan perilaku tersembunyi (perilaku karena kebiasaan atau tanggapan tanpa pikir terhadap rangsangan eksternal). Tetapi sebagian besar tindakan manusia melibatkan kedua jenis perilaku itu. Perilaku tersembunyi menjadi sasaran perhatian utama teoritis interaksionisme simbolik sedangkan perilaku lahiriah menjadi sasaran perhatian utama teoritis teori pertukaran atau penganut behaviorisme tradisonal pada umumnya.<sup>23</sup>

George Herbert Mead sebagai pencetus awal interaksionisme simbolik menyatakan bahwa dalam diri sang aktor (manusia) bertindak berdasarkan makna simbol yang muncul di dalam situasi tertentu. Makna dari simbol tersebut yang pada gilirannya membentuk esensi dari interaksionisme simbolik yang menekankan korelasional pada simbol dan interaksi.<sup>24</sup>

Sesuai dengan pemikiran-pemikiran Mead, definisi singkat dari tiga ide dasar dari interaksi simbolik adalah :

1) Pikiran (*Mind*)

Mead menguraikan lebih lanjut peran pikiran (*mind*). Pikiran manusia mengartikan dan menafsirkan benda-benda dan keajaiban yang dialaminya, menerangkan asal-muasal dan meramalkan mereka. Pikiran manusia menerobos dunia luar dan seolah-olah mengenalnya dari balik penampilannya. Mead melihat pikiran (*mind*) dan kedirian menjadi bagian perilaku manusia, yaitu bagian interaksinya dengan orang-

---

<sup>23</sup> George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta: Kencana, 2004), 293.

<sup>24</sup> Umiarso dan Elbadiansyah, *Interaksionisme Simbolik: Dari Era Klasik Hingga Modern*, xxi.

orang lain. Interaksi itu membuat dia mengenal dunia dan dirinya sendiri.<sup>25</sup> Pikiran muncul dan berkembang dalam proses sosial dan merupakan bagian integral dari proses social. Proses social mendahului pikiran, proses social bukanlah produk dari pikiran. Jadi, pikiran juga didefinisikan secara fungsional ketimbang secara substantif.<sup>26</sup> Dan pikiran (*mind*) menurut Mead adalah kemampuan menggunakan simbol yang mempunyai makna sosial yang sama, dimana tiap individu harus mengembangkan pikiran mereka melalui interaksi dengan individu lain.<sup>27</sup>

## 2) Diri (*self*)

Pada dasarnya diri (*self*) adalah kemampuan untuk menerima diri sendiri sebagai sebuah objek. Diri adalah kemampuan khusus untuk menjadi subjek maupun objek. Diri mensyaratkan proses sosial, yaitu komunikasi antar manusia. Diri muncul dan berkembang melalui aktivitas dan antara hubungan sosial. Menurut Mead adalah mustahil membayangkan diri yang muncul dalam ketiadaan pengalaman sosial.<sup>28</sup> Diri adalah kemampuan untuk merefleksikan diri setiap individu dari penilaian sudut pandang atau pendapat orang lain, dan teori interaksionisme simbolik adalah salah satu cabang dalam teori sosiologi yang mengemukakan tentang diri sendiri (*the-self*) dan dunia luarnya.<sup>29</sup>

## 3) Masyarakat (*Society*)

Pada tingkatan paling umum, Mead menggunakan istilah masyarakat (*society*) yang berarti proses sosial tanpa henti yang mendahului pikiran dan diri. Masyarakat penting peranannya dalam pembentukan pikiran dan diri. Ditingkat lain, menurut

---

<sup>25</sup> Wardi Bachtiar, *Sosiologi Klasik* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), 247.

<sup>26</sup> Ritzer dan Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, 280.

<sup>27</sup> Nina Siti Salmaniah Siregar, "Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik," *Jurnal Ilmu Sosial* 4, no. 2 (2011): 104.

<sup>28</sup> Ritzer dan Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, 280–81.

<sup>29</sup> Oki Cahyo Nugroho, "Interaksionisme Simbolik Dalam Komunikasi Budaya," *Jurnal Aristo* 3, no. 1 (2015): 5.

Mead masyarakat mencerminkan sekumpulan tanggapan terorganisir yang diambil alih oleh individu dalam bentuk “aku” (*me*).<sup>30</sup> Masyarakat merupakan sebuah tatanan sosial yang diciptakan, dibangun, dan dikonstruksikan oleh setiap individu ditengah masyarakat, dan setiap individu tersebut terlibat dalam perilaku yang mereka pilih secara aktif dan sukarela, yang pada akhirnya mengantarkan manusia dalam proses pengambilan peran ditengah masyarakatnya.<sup>31</sup>

Menurut Mead orang tidak hanya menyadari orang lain tetapi juga mampu menyadari dirinya sendiri. Dengan demikian orang tidak hanya berinteraksi dengan orang lain, tetapi secara simbolis dia juga berinteraksi dengan dirinya sendiri. Interaksi simbolis dilakukan dengan menggunakan bahasa, sebagai satu-satunya simbol yang terpenting, dan melalui isyarat. Proses penyampaian makna inilah yang merupakan *subject matter* dari sejumlah analisa kaum interaksionisme simbolik.

Bagi Blumer, interaksionisme simbolik bertumpu pada tiga premis:

1. Manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka.
2. Makna tersebut berasal dari interaksi sosial seseorang dengan orang lain.
3. Makna-makna tersebut disempurnakan disaat proses interaksi sosial berlangsung.<sup>32</sup>

Menurut Blumer tindakan manusia bukan disebabkan oleh beberapa kekuatan luar dan tidak pula disebabkan oleh kekuatan dalam. Dengan demikian manusiamrupakan aktor yang sadar dan refleksif yang menyatukan obyek-obyek yang diketahuinya melalui apa yang disebut Blumer sebagai proses *self-indication*, yaitu suatu proses komunikasi yang sedang berjalan dimana individu mengetahui sesuatu, menilainya, memberinya makna, dan memutuskan untuk bertindak berdasarkan makna itu. Proses *self-indication* ini terjadi dalam konteks

---

<sup>30</sup> Ritzer dan Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, 287.

<sup>31</sup> Siregar, “Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik,” 104.

<sup>32</sup> Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 257–58.

sosial dimana individu mencoba mengantisipasi tindakan-tindakan orang lain dan menyesuaikan tindakannya sebagaimana dia menafsirkan tindakan itu.<sup>33</sup>

Sedangkan prinsip-prinsip interaksionisme simbolik yang diformulasikan oleh George Ritzer meliputi beberapa hal, antara lain:

- a. Manusia, tidak seperti hewan-hewan yang lebih rendah, diberkahi kemampuan untuk berpikir.
- b. Kemampuan untuk berpikir dibentuk oleh interaksi sosial.
- c. Dalam interaksi sosial manusia mempelajari makna dan simbol-simbol yang memungkinkan mereka menggunakan kemampuan berpikir mereka yang khusus itu.
- d. Makna dan simbol memungkinkan manusia melanjutkan tindakan khusus dan berinteraksi.
- e. Manusia mampu mengubah arti dan simbol yang mereka gunakan dalam tindakan dan interaksi berdasarkan penafsiran mereka terhadap situasi.
- f. Manusia mampu membuat kebijakan modifikasi dan perubahan, sebagian karena kemampuan mereka berinteraksi dengan diri mereka sendiri, yang memungkinkan mereka menguji serangkaian peluang tindakan, menilai keuntungan dan kerugian relatif mereka, dan kemudian memilih satu diantara serangkaian peluang tindakan itu.
- g. Pola-pola tindakan dan interaksi yang saling berkaitan akan membentuk kelompok dan masyarakat.<sup>34</sup>

#### 4. Sesajen

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia sesajen adalah makanan (bunga-bunga dan sebagainya) yang disajikan kepada orang yang halus dan sebagainya.<sup>35</sup> Sesajen juga diartikan sebagai suatu pemberian (sesajian-sesajian) sebagai tanda penghormatan atau rasa syukur

---

<sup>33</sup> Poloma, 260–61.

<sup>34</sup> Umiarso dan Elbadiansyah, *Interaksionisme Simbolik: Dari Era Klasik Hingga Modern*, 195.

<sup>35</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ke Tiga* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), 564.

terhadap semua yang terjadi di masyarakat sesuai bisikan ghaib yang berasal dari paranormal atau tetuah-tetuah.<sup>36</sup>

Franz Magnis Suseno menyatakan bahwa masyarakat (gejala sosial), alam, dan alam adikodrati dirasakan sebagai kesatuan. Orang Jawa mempercayai bahwa semua peristiwa berkaitan dengan alam metaempiris. Alam ghaib menyatakan diri melalui kekuatan-kekuatan yang tidak terlihat dan dipersonifikasikan sebagai roh-roh. Semua kekuatan alam dapat dikembalikan kepada kekuatan-kekuatan ghaib dari roh-roh. Oleh karena itu sesajen digunakan sebagai lambang penghormatan dan kepedulian manusia terhadap makhluk ghaib dan roh-roh. Sesajen sering diartikan dengan pemberian sebagai tanda peduli atau bakti manusia terhadap makhluk-makhluk halus (ghaib) dan roh-roh tersebut.<sup>37</sup>

Sesajen dianggap lekat dengan perilaku penghormatan (*ang-ajen-i*) atas hal-hal yang bersifat metafisik (supranatural). Sesajen sering kali bukan merupakan entitas yang berdiri sendiri tetapi merupakan bagian dari suatu ritual (tata perilaku), baik yang bersifat pribadi maupun kelompok.<sup>38</sup> Tujuan masyarakat dalam melaksanakan tradisi sesajen biasanya ditujukan untuk berbakti kepada leluhur yang diwujudkan dengan mengirimkan beberapa makanan dan bahan lainnya yang disebut *uborampe* yang diyakini sampai pada para leluhur.<sup>39</sup>

Ada bermacam-macam jenis sesajen dalam kehidupan masyarakat Jawa, salah satunya adalah sesajen dalam pernikahan. Selain itu, ada pula sesajen untuk

---

<sup>36</sup> Ni Made Kartika Dewi, "Kajian Ragam Dan Makna Sesajen Pada Upacara Perang Tipat Bantal Di Desa Kapal Kecamatan Mengwi Kabupaten Badung Provinsi Bali," *Ejournal Boga* 2, no. 1 (2013): 118.

<sup>37</sup> Sudaryanto, "Perbandingan Latar Belakang Filosofis Konsep Kekeluargaan Dalam Sistem Sosial Jawa Dan Sistem Kenegaraan Indonesia," *Jurnal Filsafat* 19, no. 3 (2009): 278.

<sup>38</sup> Ari Wibowo, "Kajian Simulasi Desain Rambu Informasi Keselamatan Di Tempat Wisata Pantai Parangtritis Berdasar Perilaku Budaya," *Jurnal Itenas Rekarupa* 3, no. 1 (2015): 5.

<sup>39</sup> Aminullah, "Sinkritisme Agama dan Budaya dalam Tradisi Sesajen di Desa Prenduen," *Jurnal Dirosat* 2 (2017): 6–7.

kematian dan kelahiran, yang dikenal dalam istilah siklus kehidupan manusia Jawa, yaitu: *metu-manten-mati* (lahir-pernikahan-kematian). Di dalam sesajen pernikahan sendiri, ada empat jenis sesajen, yaitu: sesajen pasang tarub, sesajen siraman, sesajen midodareni, dan sesajen panggih/temu. Diantara semua sesajen, sesajen pasang tarub adalah sesajen yang paling lengkap. Salah satu sesajen yang ada dalam rangkaian sesajen pasang tarub bisa ditemukan pada sesajen lain, misalnya ditemukan dalam sesajen siraman dan seterusnya.<sup>40</sup>

Sesajen bucalan merupakan sesajen yang diadakan dengan tujuan mengharapkan partisipasi dari para Baureksa (makhluk yang tidak kelihatan), untuk menjaga jalan-jalan yang akan dilalui pengantin dan juga di tempat-tempat yang akan dipakai sebagai tempat upacara. Sajen bucalan harus sudah dibuang pada hari kedua atau ketiga sebelum pelaksanaan pasang tarub dan upacara *manten*. Sajen itu harus dibuang ke beberapa tempat (sudut rumah, perempatan jalan, sumur, atau tempat keramat).<sup>41</sup>

*Sega tumpeng* merupakan salah satu *ubarampe* sesajen, *sega tumpeng* merupakan nasi yang dibuat dengan bentuk kerucut yang ditelungkupkan. Banyak variasi nasi tumpeng, antara lain *pertama*, *tumpeng robyong* yang disajikan pada upacara siraman dalam pernikahan adat Jawa. Dibagian puncak tumpeng diletakkan telur ayam, terasi, bawang merah, dan cabai. *Kedua*, *tumpeng mitoni* yang digunakan pada selamatan kehamilan 7 bulan. Selain 1 kerucut besar di tengah, tumpeng ini dikelilingi 6 tumpeng kecil lainnya. *Ketiga*, *tumpeng pungkur* yang digunakan pada saat kematian seseorang wanita atau pria yang masih lajang. Tumpeng ini dipotong vertikal dan diletakkan saling membelakangi. *Keempat*, *tumpeng putih* yang menggambarkan kesucian, ini digunakan untuk upacara sakral. *Kelima*, *tumpeng sega kuning* yang menggambarkan kekayaan dan moral luhur, ini digunakan

---

<sup>40</sup> Suwardi Suryakusuma, 27 *Resep Sajen Perkawinan Pasang Tarub Jawa* (Yogyakarta: Pustaka Angrek, 2008), vii.

<sup>41</sup> Suryakusuma, 1.

untuk selamat kelahiran, pernikahan, tunangan, dan sebagainya.<sup>42</sup>

Kembang dan kemenyan merupakan sarana utama dalam *ubarampe* sesajen. Terdapat beberapa jenis kembang yang dijadikan sebagai *ubarampe* sesajen, antara lain kembang setaman, kembang telon, kembang boreh (kembang putihan), dan kembang tujuh rupa. Kembang setaman sering dimanfaatkan dalam berbagai acara ritus dan kegiatan spiritual tersebut terdiri dari beberapa kembang, yaitu: kembang mawar, kembang mlathi, kembang kanthil, dan kembang kenanga. Sedangkan kembang telon terdiri 3 macam bunga, yaitu mawar putih, mawar merah, dan kanthil, atau mawar, melati, kenanga, atau bisa juga mawar, melati, kanthil. Kembang telon melambangkan harapan manusia agar meraih 3 kesempatan dan kehidupan, yaitu kaya harta benda, kaya ilmu, dan kaya kekuasaan. Kemudian yaitu kembang boreh atau kembang putihan yang terdiri dari 3 macam kembang yang berwarna putih, yaitu kanthil, melati, mawar putih, dan ditambah boreh dlingo dan bengkle. dan terakhir yaitu kembang tujuh rupa, yaitu kembang setaman dan ditambah dengan kembang yang lain hingga berjumlah tujuh macam. Kembang tujuh rupa melambangkan agar kehidupan manusia senantiasa mendapatkan *pitulungan* (pertolongan) dari Tuhan.

Kemenyan yang dibakar hingga mengepulkan asap harum dalam tradisi masyarakat Jawa sering dimaknai dengan *talining iman, urubing cahaya kumara, kukuse ngambah swarga, ingkang nampi Dzat Inkang Maha Kuwaos*. Artinya, bahwa selamat yang dilaksanakan diharapkan dapat meningkatkan keimanan manusia kepada Tuhan.<sup>43</sup> Atau dapat juga diartikan bahwa nyalanya diharapkan sebagai cahaya kumara, asapnya diharapkan sebagai bau-bauan surga, dan agar dapat diterima oleh Tuhan Yang Maha Kuasa. Selain itu, tujuan dari selamat digambarkan seperti *urubing cahya kumara* (serupa api

---

<sup>42</sup> Sri Wintala Achmad, *Asal-Usul & Sejarah Orang Jawa* (Yogyakarta: Araska, 2017), 153–54.

<sup>43</sup> Achmad, 160–63.

yang berkobar-kobar) melambangkan harapan manusia agar tujuannya segera tercapai, sedangkan asap kemenyan dimaknai akan membawa doa-doa manusia ke langit hingga dikabulkan oleh Tuhan.<sup>44</sup>

Jenis sesajen yang selanjutnya yaitu sesajen kendhi, sesajen ini menggambarkan sudah pulangnya arwah orang yang meninggal di sisi Sang Ilahi seperti ketika sebelum dilahirkan. Dengan demikian, diharapkan arwah tersebut dapat kembali menuju ke dunia kelanggengan, dunia yang kekal dan abadi.<sup>45</sup> Sedangkan sesajen jajan pasar memiliki makna *saratan winadi*, artinya jajan pasar memiliki makna sebagai sedekah untuk keselamatan hidup, terutama selamat dalam bidang rohanitau selamat dari gangguan *bangsa lelembut*. Sesajen jajan pasar juga memiliki makna simbolis yang sarat dengan ajaran leluhur, yaitu agar manusia melakukan *srawung* dengan orang lain. Jajan pasar juga melambangkan kemakmuran, karena pasar yang merupakan sumber dari jajan tersebut terdapat macam-macam barang.<sup>46</sup>

## 5. Pernikahan Adat Jawa

Menurut Sajuti Thalib, pernikahan (perkawinan) ialah suatu perjanjian yang suci dan kokoh untuk hidup bersama secara sah antara seorang laki-laki dan seorang perempuan membentuk keluarga yang kekal, santun-menyantuni, kasih-mengasihi, tenteram dan bahagia. sedangkan menurut Imam Syafi'i, pengertian nikah ialah suatu akad yang dengannya menjadi halal hubungan seksual antara pria dengan wanita.<sup>47</sup>

Pernikahan merupakan sebuah fase peralihan kehidupan manusia dari mas remaja dan masa muda ke masa berkeluarga. Pernikahan adalah ikatan lahir dan batin

---

<sup>44</sup> Muhammad Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2010), 50.

<sup>45</sup> Suryakusuma, *27 Resep Sajen Perkawinan Pasang Tarub Jawa*, 89.

<sup>46</sup> Achmad, *Asal-Usul & Sejarah Orang Jawa*, 155.

<sup>47</sup> Moh. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis Dari Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2004), 1–2.

antara seorang laki-laki dan perempuan untuk memenuhi tujuan hidup berumah tangga sebagai suami istri yang dengan memenuhi syarat dan rukun yang telah ditentukan oleh syariat Islam.

Allah Ta'ala berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

*Artinya: "Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. (Qs. Al-Nisa' 4:1).<sup>48</sup>*

Pernikahan adat Jawa adalah suatu rangkaian upacara yang dilakukan sepasang kekasih untuk menghalalkan semua perbuatan yang berhubungan dengan kehidupan suami istri yang bertujuan untuk membentuk suatu keluarga dan meneruskan garis keturunan. Dalam pelaksanaan prosesi pernikahan, masyarakat Jawa selalu mencari hari baik, maka perlu dimintakan pertimbangan dari ahli perhitungan hari baik berdasarkan patokan primbon Jawa.<sup>49</sup>

Penikahan (perkawinan) bagi masyarakat Jawa diyakini sebagai sesuatu yang sakral, diharapkan dalam menjalaninya cukup sekali dalam seumur hidup, kesakralan tersebut melatar belakangi pelaksanaan perkawinan dalam masyarakat muslim Jawa yang sangat selektif dan sangat hati-hati saat pemilihan bakal menantu ataupun penentuan saat yang tepat bagi terlaksananya perkawinan tersebut.<sup>50</sup> Di dalam kegiatan perkawinan terdapat serangkaian upacara yang dapat dikategorikan sebagai bagian dari upacara lingkaran hidup, pada dasarnya,

<sup>48</sup> Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, 179.

<sup>49</sup> Romli dan Eka Sakti Habibullah, "Telaah Resepsi Pernikahan Adat Jawa Dalam Perspektif Hukum Islam," *AL Mashlahah: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 6, no. 2 (2018): 181.

<sup>50</sup> Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, 180.

inti dari berbagai upacara tersebut dinyatakan dalam konsepsi orang Jawa sebagai selamat.<sup>51</sup>

Masyarakat Jawa tradisi kuno mempunyai tata cara yang sangat lengkap dalam tradisi pernikahan. Biasanya dapat dibagi menjadi tiga periode, yakni sebelum pernikahan, hari pelaksanaan (saat *tempuking gawe*), dan sesudah pernikahan.<sup>52</sup> Dan tahapan-tahapan pernikahan adat Jawa diantaranya yaitu: peminangan (*khitbah*), persiapan pernikahan, pelaksanaan pernikahan, walimah 'urs (resepsi pernikahan), upacara ngunduh pengantin, dan *sepasaran temanten*.

Maksud meminang (*khitbah*) yaitu seorang laki-laki meminta kepada seorang wanita untuk menjadi istrinya, dengan cara-cara yang sudah umum berlaku di masyarakat.<sup>53</sup> Sebelum acara persiapan pernikahan biasanya terdapat juga *lamaran* atau melamar yang dilakukan oleh utusan dari pihak calon pengantin laki-laki.<sup>54</sup> Dalam *lamaran*, keluarga pihak laki-laki mengunjungi keluarga pihak perempuan untuk saling bertukar basa-basi formalisme kosong yang sudah menjadi keahlian orang Jawa sejak dulu.<sup>55</sup> Sedangkan persiapan atau upacara menjelang pernikahan yang sampai sekarang masih dipertahankan adalah *pasang tarub*, *siraman*, dan *midadareni*. Ketiga tradisi tersebut hingga sekarang masih dilakukan oleh masyarakat Jawa dan termasuk prosesi penting menjelang pernikahan dan biasanya dilaksanakan tiga hari hingga sehari menjelang hari pernikahan (*tempuking gawe*). Ketiga rangkaian upacara menjelang pernikahan tersebut termasuk dalam rangkaian pokok pernikahan dan dalam setiap upacaranya biasanya disertai dengan *ubarampe* sesajen.<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2007), 136.

<sup>52</sup> Suryakusuma, *27 Resep Sajen Perkawinan Pasang Tarub Jawa*, 91.

<sup>53</sup> Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, 199–200.

<sup>54</sup> Romli dan Habibullah, "Telaah Resepsi Pernikahan Adat Jawa Dalam Perspektif Hukum Islam," 186.

<sup>55</sup> Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2013), 64.

<sup>56</sup> Suryakusuma, *27 Resep Sajen Perkawinan Pasang Tarub Jawa*, 92–93.

Proses selanjutnya saat sebelum pernikahan adalah persiapan pemasangan *tarub* (*tratag*) didepan rumah keluarga pihak perempuan yang akan digunakan untuk melangsungkan upacara perkawinan. Bagian yang disebut *tratag* dihias dengan daun kelapa muda yang disebut *janur*. Kemudian di sebelah kanan dan kiri pintu masuk ruangan penjamuan, dipasang jenis-jenis tumbuhan yang terdiri dari pohon pisang yang sedang berbuah (pisang raja), tebu, kelapa gading (kuning) muda (*cengkir*), padi dan daun kelapa yang muda (*janur*). Hiasan ini disebut dengan istilah *tuwuhan*. Menurut Sidik Gandawarsita, *tuwuhan* ini melambangkan kemakmuran tanaman maupun harapan kemakmuran bagi calon keluarga yang baru. Hal ini mengingat bahwa antara pengantin dan tanaman sangat erat hubungannya dengan adat kepercayaan Jawa.<sup>57</sup>

Sedangkan upacara *Siraman* diadakan khusus untuk calon mempelai wanita. Waktu *siraman* ditentukan berdasarkan *weton* (hari kelahiran). Yang melaksanakan budaya *siraman* adalah para sesepuh yang masih ada hubungan keluarga dengan calon pengantin.<sup>58</sup> Sedangkan selamatan perkawinan yang diselenggarakan malam hari menjelang upacara perkawinan yang sebenarnya disebut *midodareni*.<sup>59</sup> Malam *midodareni* merupakan puncak upacara sakral dari serangkaian upacara perkawinan yang diadakan pada malam hari sebelum upacara perkawinan dilangsungkan dan dianggap sebagai malam yang paling suci sebab pada malam itu pengantin perempuan didatangi para *widadari* (bidadari).<sup>60</sup>

Sebagai puncak dari serangkaian upacara perkawinan yaitu pelaksanaan perkawinan. Bagi penduduk Jawa dikenal dengan istilah *panggih* atau *kepanggih*. Upacara *panggih* yaitu upacara saat bertemunya pengantin laki-laki dengan pengantin perempuan yang

---

<sup>57</sup> Purwadi, *Upacara Tradisional Jawa Menggali Untaian Kearifan Lokal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 168.

<sup>58</sup> Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, 204.

<sup>59</sup> Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*, 66.

<sup>60</sup> Purwadi, *Upacara Tradisional Jawa Menggali Untaian Kearifan Lokal*, 172–73.

diselenggarakan di tempat keluarga pengantin perempuan.<sup>61</sup> Jalannya upacara *panggih* ini jika dilaksanakan secara lengkap adalah sebagai berikut:

- a. Ketika pengantin laki-laki datang, maka terlebih dahulu diserahkan kepada pihak pengantin perempuan, dilanjutkan dengan penerimaan dari pihak keluarga perempuan (*matah duta*).
- b. Pengantin laki-laki dan perempuan saling melempar gantal (daun sirih yang diikat).
- c. Kedua pengantin sama-sama menginjak pasangan, yang sudah dilembari dengan daun pisang raja beserta batangnya (pelepah pisang).
- d. Kedua pengantin mendekati telur ayam, kemudian pengantin pria menginjak telur sampai pecah. Pengantin putri kemudian menyembah dan membersihkan, membesuh kaki suami dengan air bersih yang ditempatkan pada sebuah wadah *bokor kencana*.
- e. Kedua pengantin kemudian berdiri berjejer dan meminum air yang ditempatkan pada *kendi pratala* (kendi tanah).
- f. Kedua pengantin kemudian diciprat dengan air yang diberi bunga beraneka warna (*sekar mancawarna*).
- g. Kedua pengantin kemudian *disingepi* (diberi kerudung pada bahunya) dengan warna kain merah putih (*sindur*) oleh ibu dari pengantin perempuan yang berada di tengah kedua pengantin, atau oleh orang yang ditunjuk sebagai pengganti.
- h. Ada juga cara lain. Sementara pengantin mengerjakan upacara pertemuan, maka ayah dari pengantin perempuan berdiri di dekat kursi pengantin didampingi oleh orang yang sudah ditunjuk untuk membawakan wadah (*baki*) berisi untaian bunga melati. Ketika kedua pengantin sudah datang menghadap sang ayah, maka keduanya diberi kalung dari untaian bunga melati tersebut, baru kemudian pengantin didudukkan

---

<sup>61</sup> Purwadi, 176.

pada kursi pengantin. Hal ini disebut sebagai *wisudhan penganten*.<sup>62</sup>

Dalam adat Jawa, kedua pengantin belum akan pulang kerumah pengantin laki-laki jika belum dijemput oleh pihak keluarga laki-laki. Dan upacara penyambutan kedatangan kedua pengantin beserta keluarganya dan rombongan yang dilaksanakan di kediaman orang tua pengantin laki-laki biasanya disebut sebagai *ngundhuh penganten*. Sebagian masyarakat, upacara *ngundhuh penganten* dilaksanakan bersamaan dengan *sepasaran manten* (peringatan dan selamat 5 atau 7 hari pernikahan). Namun, ada juga yang dilaksanakan secara tersendiri. Warga masyarakat muslim tradisional di pedesaan pada malam *sepasaran* biasanya juga mengadakan ritual pembacaan kitab maulid al-Barzanji yang dipimpin oleh tokoh setempat. Ritual ini memiliki maksud agar kedua pengantin dapat menjadikan Nabi Muhammad SAW sebagai teladan mereka dalam hidup berumah tangga.<sup>63</sup>

Dalam pandangan Islam Jawa, sebagaimana disebutkan dalam Serat Sasangkajati, salah satu tujuan perkawinan adalah sebagai pelaksanaan tata susila dalam rangka pemuliaan akan turunya ruh suci menjadi manusia. Tentu saja ini adalah tujuan yang sangat mulia.<sup>64</sup>

Filosof Islam Imam Ghazali membagi tujuan dan faedah pernikahan sebagai berikut:

- Memperoleh keturunan yang sah yang akan melangsungkan keturunan serta memperkembangkan suku-suku bangsa manusia.
- Memenuhi tuntutan naluriah hidup kemanusiaan.
- Memelihara manusia dari kejahatan dan kerusakan.
- Membentuk dan mengatur rumah tangga yang menjadi basis pertama dari masyarakat yang besar di atas dasar kecintaan dan kasih sayang.

---

<sup>62</sup> Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, 216–17.

<sup>63</sup> Sholikhin, 223–24.

<sup>64</sup> Sholikhin, 180.

- Menumbuhkan kesungguhan dan berusaha untuk mencari rizki penghidupan yang halal, dan memperbesar rasa tanggung jawab.

Soemijati menyebutkan bahwa tujuan pernikahan dalam Islam yaitu untuk memenuhi tuntutan hajat tabiat kemanusiaan, berhubungan antara laki-laki dan perempuan dalam rangka mewujudkan suatu keluarga yang bahagia dengan dasar cinta dan kasih sayang, untuk memperoleh keturunan yang sah dalam masyarakat dengan mengikuti ketentuan-ketentuan yang telah diatur oleh syari'ah.<sup>65</sup>

Allah Ta'ala berfirman:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ  
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir. (Qs. Al-Rum/30:21).<sup>66</sup>

Sedangkan menurut Zakiyat Darajat ada lima tujuan dalam pernikahan, yaitu:

- Mendapatkan dan melangsungkan keturunan.
- Memenuhi hajat manusia menyalurkan syahwatnya dan menumpahkan kasih sayangnya.
- Memenuhi panggilan agama, memelihara diri dari kejahatan dan kerusakan.
- Menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung jawab menerima hak serta kewajiban juga bersungguh-sungguh untuk memperoleh harta kekayaan yang halal.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis Dari Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam*, 27.

<sup>66</sup> Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, 194.

<sup>67</sup> Romli dan Habibullah, “Telaah Resepsi Pernikahan Adat Jawa Dalam Perspektif Hukum Islam,” 180–81.

Selain itu ada pula pendapat yang menyatakan bahwa tujuan pernikahan selain untuk memenuhi kebutuhan hidup jasmanai dan rohani manusia, juga sekaligus untuk membentuk keluarga yang memelihara serta meneruskanketurunan dalam menjalani hidupnya di dunia, juga mencegah perzinahan, agar tercapai ketenangan dan ketentraman jiwa bagi yang bersangkutan, ketentraman keluarga dan masyarakat.<sup>68</sup>

#### 6. **Kebudayaan dan Agama Jawa (Abangan, Santri, Priyayi)**

Clifford Geertz menginterpretasikan orang Jawa dalam 3 varian, yaitu abangan, santri dan priyayi. Perbedaan ini juga ia lihat sebagai suatu perbedaan masyarakat Jawa dalam 3 inti struktur sosial yang berbeda, yaitu desa, pasar, dan birokrasi pemerintah. Suatu penggolongan yang menurut pandangan mereka sebagai kepercayaan keagamaan, preferensi etnis dan ideologi politik mereka, yang menghasilkan 3 tipe utama varian yang mencerminkan organisasi moral kebudayaan Jawa, ide umum tentang ketertiban yang berkaitan dengan tingkah laku petani, buruh, pekerja tangan, pedagang, dan pegawai Jawa dalam semua arena kehidupan.

Ketiga varian tersebut mempunyai perbedaan dalam menerjemahkan makna agama Jawa melalui penekanan-penekanan unsur religinya yang berbeda. Varian abangan menekankan kepercayaannya pada unsur-unsur tradisi lokal, terutama atas tradisi upacara ritual yang disebut *slametan*, kepercayaan kepada makhluk halus, kepercayaan akan sihir dan magi. Sementara itu varian santri lebih menekankan kepercayaan terhadap unsur-unsur Islam murni. Dan sedangkan varian priyayi lebih menekankan kepada unsuh Hindu, yaitu konsep *alus* (halus) dan kasarnya.<sup>69</sup>

Ketika membandingkan varian abangan dan santri dari pola keagamaannya, sebagaimana penelitian Geertz di

---

<sup>68</sup> Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis Dari Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam*, 26.

<sup>69</sup> Nasruddin, "Kebudayaan dan Agama Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz," *Religio* 1, no. 1 (2011): 36–37.

Mojokuto terlihat dua perbedaan umum yang mencolok. Pertama-tama, kalangan abangan benar-benar tidak acuh terhadap doktrin, tetapi terpesona oleh detail keupacaraan. Sementara kalangan santri, perhatian terhadap doktrin hampir seluruhnya mengalahkan aspek ritual Islam yang sudah menipis.<sup>70</sup>

Perbedaan kedua yang jelas antara varian keagamaan abangan dan santri terletak pada organisasi sosial mereka. Untuk kalangan abangan, unit sosial paling dasar tempat hampir semua upacara berlangsung adalah rumah tangga seorang pria, isterinya dan anak-anaknya. Pada hakikatnya, tidak ada komunitas keagamaan yang organis di kalangan abangan, berdasarkan penelitian Geertz di Mojokuto setidaknya hanya ada serangkaian rumah tangga terpisah yang dikaitkan antara satu dengan yang lain seperti banyak biara tanpa jendela dan keharmonisan mereka ditetapkan terlebih dahulu oleh ketaatan mereka bersama kepada sebuah tradisi tunggal. Untuk kalangan santri, rasa sebagai satu komunitas (umat) adalah yang terutama. Islam dilihat sebagai serangkaian lingkaran sosial yang konsentris, komunitas yang semakin lama semakin melebar, sebagaimana penelitian Geertz di Mojokuto, Jawa, Indonesia, kalangan santri merupakan sebuah komunitas besar orang-orang yang beriman, yang senantiasa mengulang pengucapan nama Nabi, melakukan sembahyang dan membaca al-Qur'an.<sup>71</sup>

Kaum abangan adalah petani Jawa, sedangkan priyayi adalah golongan ningratnya. Agama abangan mewakili sintesis petani atas unsur yang diterimanya dari kota dan warisan kesukuannya, sinkritisme dari sumber yang disusun menjadi satu kumpulan utuh untuk melayani kebutuhan rakyat yang bersahaja. Kaum priyayi umumnya selalu berada di kota-kota, bahkan salah satu ciri Jawa modern yang secara sosiologis paling menarik adalah besarnya jumlah priyayi di kota-kota.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*, 178.

<sup>71</sup> Geertz, 180–81.

<sup>72</sup> Geertz, 329–30.

Menurut Geertz kepercayaan timbul dari pengaruh sosial dan simbol-simbol agama. Seseorang terlahir ke dunia tidak menciptakan agama dan budaya untuk dipercayai dan diamalkan, melainkan agama dan budaya tersebut memang telah diterima oleh masyarakat sebagai suatu agama dan budaya. Jadi menurut Geertz walaupun agama merupakan suatu pilihan yang bebas, agama bukan terlahir dari seseorang tetapi diambil dari amalan masyarakat dan simbol-simbol agama yang telah wujud. Simbol-simbol agama inilah yang mewujudkan kepercayaan di dalam sebuah masyarakat. Hal ini termasuk pembacaan-pembacaan doa, zikir, kepatuhan kepada sultan dan pemimpin, dan amalan-amalan keagamaan yang akhirnya membentuk pribadi dan kepercayaan seseorang. Keterkaitan sebuah masyarakat dengan simbol-simbol keagamaan menjadi mekanisme utama bagi mereka untuk menerima suatu kepercayaan. Geertz umumnya melihat agama sebagai suatu sistem kebudayaan. Kebudayaan tidak didefinisikan sebagai pola kelakuan tetapi sebagai pola bagi yang terbina atas rangkaian aturan-aturan dan petunjuk yang digunakan oleh manusia untuk mengatur tingkah laku.<sup>73</sup>

Geertz secara jelas mendefinisikan kebudayaan sebagai suatu sistem makna dan simbol yang disusun. Dalam pengertian di mana individu-individu mendefinisikan dunianya, menyatakan perasaannya dan memberikan penilaian-penilaiannya, suatu pola makna yang ditransmisikan secara historis diwujudkan di dalam bentuk-bentuk simbolik melalui sarana di mana orang-orang mengkomunikasikan, mengabadikannya, dan mengembangkan pengetahuan dan sikap-sikapnya ke arah kehidupan, suatu kumpulan peralatan simbolik untuk mengatur perilaku, sumber informasi yang ekstrasomatik. Karena kebudayaan merupakan suatu sistem simbolik,

---

<sup>73</sup> Yusri Mohamad Ramli, "Agama dalam Tentukur Antropologi Simbolik Clifford Geertz," *Internasional Journal of Islamic Thought* 1 (2012): 66–67.

maka proses budaya haruslah dibaca, diterjemahkan, dan diinterpretasikan.<sup>74</sup>

Terkait dengan konsep kebudayaan yang dikemukakan oleh Clifford Geertz, dalam penelitiannya yang dilakukan di Mojokuto, Geertz juga membahas tentang kebudayaan orang Jawa yang terkait dengan upacara lingkaran hidup, salah satunya yaitu upacara perkawinan. Secara teoritik konseptual upacara perkawinan dalam budaya Jawa dikenal dengan konsep meminang, yaitu pihak keluarga laki-laki meminang terhadap perempuan. Berdasarkan tradisi Jawa, Geertz menyatakan bahwa perkawinan selalu didasarkan atas kesepakatan awal yang disebut sebagai meminang atau lamaran, dimana pihak keluarga laki-laki meminang kepada pihak keluarga perempuan. Meskipun kegiatan ini penuh dengan basa-basi, tentunya memegang peran penting sebab kesepakatan untuk melakukan ikatan *besanan* ditentukan oleh proses awal ini.<sup>75</sup>

Geertz memfokuskan konsep kebudayaan kepada nilai-nilai budaya yang menjadi pedoman masyarakat untuk bertindak dalam menghadapi berbagai permasalahan hidupnya, sehingga pada akhirnya konsep budaya lebih dijadikan sebagai pedoman penilaian terhadap gejala-gejala yang dipahami oleh pelaku budaya tersebut. Makna berisi penilaian-penilaian pelaku yang ada dalam kebudayaan. Dalam kebudayaan, makna tidak bersifat individual, tetapi bersifat publik ketika sistem makna kemudian menjadi milik kolektif dari suatu kelompok. Kebudayaan menjadi suatu pola makna yang diteruskan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol. Kebudayaan juga menjadi suatu sistem konsep yang diwariskan dan terungkap dalam bentuk-bentuk simbolik yang dengannya manusia dapat berkomunikasi, melestarikan, dan mengembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Nasruddin, "Kebudayaan dan Agama Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz," 35.

<sup>75</sup> Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, 143–44.

<sup>76</sup> Nasruddin, "Kebudayaan dan Agama Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz," 36.

## B. Penelitian Terdahulu

Ada beberapa hasil penelitian terdahulu yang peneliti temukan terkait dengan penelitian ini, yaitu sebagai berikut:

1. Berdasarkan hasil skripsi yang berjudul “*Sesajen Pada Pelaksanaan Walimatul ‘Ursy Di Desa Samudera Jaya Kecamatan Taruma Jaya Bekasi Utara*” yang ditulis oleh Halimah.<sup>77</sup> Skripsi ini membahas tentang sesajen yang digunakan pada pelaksanaan walimatul ‘ursy yang sudah menjadi tradisi di Desa Samudera Jaya Kecamatan Taruma Jaya Bekasi Utara. Adapun permasalahan pokok yang dibahas dalam skripsi ini yaitu tentang proses walimatul ‘ursy yang menggunakan sesajen dan tinjau hukum Islam tentang sesajen yang digunakan pada pelaksanaan walimatul ‘ursy di Desa Samudera Jaya Kecamatan Taruma Jaya Bekasi Utara. Ada berapa faktor yang mempengaruhi masyarakat Desa Samudera Jaya masih menggunakan sesajen pada pelaksanaan walimatul ‘ursy, diantaranya yaitu karena faktor adat atau budaya yang tumbuh dari generasi kegenarasi dan faktor keyakinan yang sudah ada sejak nenek moyang secara turun temurun, dan juga faktor pendidikan masyarakat yang rendah sehingga mempengaruhi pola pikir mereka.

Persamaan skripsi tersebut dengan penelitian penulis adalah sama-sama mengkaji tentang sesajen. Bedanya dengan penelitian yang penulis lakukan yaitu *pertama*, pokok permasalahan pada penelitian Halimah terfokuskan pada proses walimatul ‘ursy yang menggunakan sesajen, sedangkan pada penelitian penulis yaitu terfokuskan pada makna simbolik dari sesajen dalam pernikahan adat Jawa. *Kedua*, studi kasus yang digunakan juga berbeda. Pada penelitian Halimah lokasi penelitiannya dilakukan di Di Desa Samudera Jaya Kecamatan Taruma Jaya Bekasi Utara, sedangkan penelitian yang penulis lakukan berada di Desa Cendono Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus. *Ketiga*, hasil penelitian yang dilakukan

---

<sup>77</sup> Halimah, “Sesajen Pada Pelaksanaan Walimatul ‘Ursy di Desa Samudera Jaya Kecamatan Taruma Jaya Bekasi Utara” (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011).

Halimah juga berbeda dengan hasil penelitian yang penulis lakukan.

2. Berdasarkan hasil skripsi yang berjudul “*Eksistensi Budaya Sesajen Dalam Pernikahan Adat Jawa Di Desa Leran Kecamatan Senori Kabupaten Tuban*” yang ditulis oleh Hariyana Khotijah.<sup>78</sup> Skripsi ini mengkaji tentang eksistensi budaya sesajen dan makna sesajen bagi masyarakat Leran dalam pernikahan adat Jawa ditengah masyarakat Desa Leran Kecamatan Senori Kabupaten Tuban. Dari hasil penelitian skripsi ini ditemukan bahwa eksistensi budaya sesajen dalam pernikahan adat Jawa sudah ada sejak dahulu dan diwariskan oleh nenek moyang secara turun temurun kepada generasi masa kini. Makna sesajen memiliki arti tasyakuran atas diberikannya kelancaran dan tolak bala dalam melakukan acara pernikahan serta untuk penghormatan atau pemberian kepada pihak yang sudah berjasa dalam membantu acara pernikahan seperti sesajen yang ditempatkan oleh pembantu yang memasak di dapur, dukun tukang rias pengantin juga diberikan sesajen sebagai bentuk imbalan atas jasanya.

Persamaan skripsi tersebut dengan penelitian penulis adalah sama-sama mengkaji tentang sesajen, dan yang dikaji adalah sama-sama sesajen yang ada dalam pernikahan adat Jawa, namun hasil penelitiannya berbeda. Bedanya dengan penelitian yang penulis lakukan yaitu *pertama*, penelitian yang dilakukan Hariyana Khotijah yang dikaji adalah eksistensinya, yaitu tentang eksistensi sesajen dan makna sesajen bagi masyarakat Leran dalam pernikahan adat Jawa, sedangkan pada penelitian penulis mengkaji tentang makna yang terkandung dalam simbol sesajen dan tinjauan aqidah islamiyah tentang sesajen dalam pernikahan adat Jawa. *Kedua*, studi kasus yang digunakan juga berbeda. Pada penelitian Hariyana Khotijah lokasi penelitiannya dilakukan di Di Desa Leran Kecamatan Senori Kabupaten Tuban, sedangkan penelitian

---

<sup>78</sup> Hariyana Khotijah, “Eksistensi Budaya Sesajen dalam Pernikahan Adat Jawa di Desa Leran Kecamatan Senori Kabupaten Tuban” (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2018).

penulis dilakukan di Desa Cendono Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus.

3. Berdasarkan hasil penelitian dari Ika Surya Widya Astuti yang berjudul “*Arti Material Sesajen Perkawinan Adat Jawa Di Desa Mataram Baru Lampung Timur*”.<sup>79</sup> Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa bagi masyarakat Dusun II Desa Mataram Baru Kabupaten Lampung Timur material yang digunakan dalam sesajen perkawinan adat Jawa memiliki arti masing-masing yang dilihat dari bahan (beras, pisang raja setangkap, kelapa, takir, air suci, ayam panggang, buceng, kembang setaman, nasi punar dan gantal), bentuk (tembakau, ayam panggang, gula merah, pisang raja, biji-bijian, kaca kecil, sisir, minyak dmen, telur, kelapa, buceng, nasi punar, gantal dan kemenyan), dan warna (merah kecoklatan, merah, putih, kuning dan hijau) mempunyai arti tersendiri. Pembuatan sesajen di Dusun II Desa Mataram Baru ini merupakan tradisi yang dilakukan salah satunya ketika ada warga masyarakat yang melaksanakan resepsi perkawinan anak atau saudaranya.

Persamaan penelitian yang dilakukan Ika Surya Widya Astuti dengan penelitian dari penulis adalah sama-sama mengkaji tentang sesajen yang ada dalam pernikahan adat Jawa. Bedanya dengan penelitian yang penulis lakukan yaitu *pertama*, studi kasus yang digunakan berbeda. pada penelitian Ika Surya Widya Astuti lokasi penelitiannya dilakukan di Di Desa Mataram Baru Lampung Timur, sedangkan penelitian penulis dilakukan di Desa Cendono Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus. *Kedua*, hasil penelitiannya juga berbeda, karena di setiap daerah mempunyai cara pelaksanaan tradisi yang berbeda-beda pula. *Ketiga*, hasil penelitian dari Ika Surya Widya astuti di Di Desa Mataram Baru Lampung Timur menunjukkan bahwa tradisi pembuatan sesajen dilakukan ketika ada warga masyarakat yang melaksanakan resepsi pernikahan, sedangkan tradisi pembuatan sesajen di Desa Cendono Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus tidak hanya

---

<sup>79</sup> Ika Surya Widya Astuti, Risma Sinaga, dan Maskun, “Arti Material Sesajen Perkawinan Adat Jawa Di Desa Mataram Baru Lampung Timur,” *Jurnal Pesagi (Jurnal Pendidikan dan Penelitian Sejarah)* 3, no. 6 (2015).

dilakukan pada saat resepsi pernikahan, tetapi juga dilakukan pada saat sebelum pernikahan, hari pelaksanaan (saat *tempuking gawe*), dan sesudah pernikahan.

4. Berdasarkan hasil penelitian dari Ni Made Kartika Dewi yang berjudul “*Kajian Ragam dan Makna Sesajen Padan Upacara Perang Tipat Bantal di Desa Kapal Kecamatan Mengwi Kabupaten Badung Provinsi Bali*”.<sup>80</sup> Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Desa Kapal merupakan daerah yang paling menonjol akan adat dan ragam sesajen yang disajikan dalam setiap upacara-upacara keagamaan jika dibandingkan dengan daerah-daerah lain di Bali. Sesajen utama dalam upacara Perang Tipat Bantal ini adalah tipat dan bantal sedangkan sesajen tambahan seperti tebu, buah pisang, buah-buahan, jajan pasar, dan lauk pauk. Upacara tipat bantal ini bermakna bahwa segala sesuatu yang ada dalam kehidupan berasal dari alam yang merupakan inti dari asal penciptaan manusia sehingga patut kita syukuri sebagai hasil alam dan beras (nasi) yang merupakan bahan makanan pokok manusia dan memiliki banyak manfaat.

Persamaan penelitian yang dilakukan Ni Made Kartika Dewi dengan penelitian penulis adalah sama-sama mengkaji tentang sesajen, namun hasil penelitiannya berbeda. Bedanya dengan penelitian yang penulis lakukan yaitu *pertama*, dalam penelitian Ni Made Kartika Dewi yang dikaji adalah makna ritus sesajen pada upacara perang tipat bantal, sedangkan dalam penelitian penulis yang dikaji adalah makna simbolik sesajen dalam pernikahan adat Jawa. *Kedua*, Sesajen dalam upacara perang tipat bantal mempunyai makna sebagai ungkapan rasa syukur atas kehidupan yang berasal dari alam sebagai inti dari asal penciptaan manusia, sedangkan sesajen dalam pernikahan adat Jawa yang penulis teliti digunakan sebagai sarana persembahan untuk meminta keselamatan.

5. Berdasarkan penelitian dari Arrijalu Sakin yang berjudul “*Tradisi Sajen Dalam Pernikahan Di Kelurahan Tonatan*”

---

<sup>80</sup> Ni Made Kartika Dewi, “Kajian Ragam Dan Makna Sesajen Pada Upacara Perang Tipat Bantal Di Desa Kapal Kecamatan Mengwi Kabupaten Badung Provinsi Bali,” *Ejournal Boga* 2, no. 1 (2013).

Ponorogo”.<sup>81</sup> Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa sebagai masyarakat kota yang sebagian masyarakatnya modern menyikapi tradisi secara kritis, masyarakat Kelurahan Tonatan masih mempertahankan tradisi sajen dalam pernikahan. Fenomena ini menandakan bahwa masyarakat memiliki pandangan unik dalam rangka mempertahankan tradisi tersebut. Tujuan warga Kelurahan Tonatan dalam melaksanakan upacara pernikahan adalah menjalankan syariat agama Islam disatu sisi juga menjalankan tradisi-tradisi sesaji. Motivasi yang mendasari masyarakat Kelurahan Tonatan melaksanakan tradisi tersebut dapat dikelompokkan menjadi empat: 1) sesaji sebagai media transmisi moralitas Jawa, 2) bentuk hubungan dengan Tuhan, 3) bentuk hubungan dengan makhluk ghaib, 4) bentuk hubungan sosial.

Persamaan penelitian yang dilakukan Arrijalu Sakin dengan penelitian dari penulis adalah sama-sama mengkaji tentang sesajen, namun hasil penelitiannya berbeda. Bedanya dengan penelitian yang penulis lakukan yaitu *pertama*, pokok permasalahan dalam penelitian Arrijalu Sakin membahas tentang praktik tradisi sesajen pada acara pernikahan, sedangkan dalam penelitian penulis membahas tentang makna simbolik dari sesajen dalam pernikahan adat Jawa. *Kedua*, studi kasus yang digunakan juga berbeda, pada penelitian yang dilakukan oleh Arrijalu Sakin studi kasusnya di Kelurahan Tonatan Ponorogo, sedangkan penelitian penulis studi kasusnya di Desa Cendono Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus. *Ketiga*, pada penelitian Arrijalu Sakin dalam membahas makna sesajen, yang di bahas adalah makna penggunaan sesajen dalam pernikahan bagi masyarakat Kelurahan Tonatan, sedangkan dalam penelitian penulis yang dibahas adalah makna *ubarampe* dari sesajen pernikahan adat Jawa yang mengandung simbol-simbol yang dipercayai oleh masyarakat dapat berguna bagi kehidupan, khususnya bagi masyarakat Desa Cendono.

---

<sup>81</sup> Arrijalu Sakin, “Tradisi Sajen dalam Pernikahan di Kelurahan Tonatan Ponorogo,” *Jurnal DIALOGIA* 10, no. 2 (2012).

### C. Kerangka Berfikir

Dalam kehidupan masyarakat Jawa terdapat berbagai macam sesajen, salah satunya adalah sesajen dalam pernikahan. Selain itu, ada pula sesajen untuk kematian dan kelahiran, yang dikenal dalam istilah siklus kehidupan manusia Jawa, yaitu: *metu-manten-mati* (lahir-pernikahan-kematian).<sup>82</sup> Orang Jawa mempercayai bahwa semua peristiwa berkaitan dengan alam metaempiris. Alam ghaib menyatakan diri melalui kekuatan-kekuatan yang tidak terlihat dan dipersonifikasikan sebagai roh-roh. Semua kekuatan alam dapat dikembalikan kepada kekuatan-kekuatan ghaib dari roh-roh. Oleh karena itu sesajen digunakan sebagai lambang penghormatan dan kepedulian manusia terhadap makhluk ghaib dan roh-roh tersebut.<sup>83</sup>

Begitu juga yang terjadi di Desa Cendono Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus bahwa dalam melaksanakan pernikahan, khususnya dalam pernikahan adat Jawa masyarakatnya tidak lepas dari tradisi pembuatan sesajen. Terdapat serangkaian acara pernikahan adat Jawa yang dilaksanakan di Desa Cendono, mulai dari acara sebelum pernikahan, pada saat hari pernikahan dan sesudah pernikahan.

Sesajen ini memiliki nilai yang sangat sakral bagi masyarakat Desa Cendono yang masih mempercayainya, tujuan dari pemberian sesajen ini juga untuk mencari keberkahan, keselamatan serta kelancaran dalam melakukan aktifitas. *Ubarampe* yang terdapat di dalam sesajen diyakini sebagai simbol yang mempunyai makna-makna tertentu yang digunakan untuk berkomunikasi dengan Tuhan atau makhluk-makhluk ghaib lainnya.

Hingga saat ini, tradisi pembuatan sesajen pernikahan masih dilakukan oleh masyarakat Desa Cendono dan diturunkan dari generasi ke generasi. Akan tetapi tradisi sesajen perlu dilihat dari tinjauan aqidah islamiyah melihat masyarakat Desa Cendono yang mayoritasnya adalah beragama Islam. Yang mana tradisi sesajen ini selalu dikaitkan dengan persembahan

---

<sup>82</sup> Suryakusuma, *27 Resep Sajen Perkawinan Pasang Tarub Jawa*, vii.

<sup>83</sup> Sudaryanto, "Perbandingan Latar Belakang Filosofis Konsep Kekeluargaan Dalam Sistem Sosial Jawa Dan Sistem Kenegaraan Indonesia," 278.

kepada makhluk-makhluk ghaib dan roh-roh nenek moyang yang diyakini dapat memberikan keselamatan bagi masyarakat.



Skema 2.I: Kerangka Berfikir