

IMPLIKASI ETIS KONSEP TUHAN DALAM DOA ORANG JAWA

ETHICAL IMPLICATION OF GOD CONCEPT IN JAVANESE PRAYERS

Sartini

Universitas Gadjah Mada
e-mail : tini-sartini@ugm.ac.id

ABSTRACT

This research is based on the lack of understanding of the meaning of a ritual and prayer which often causes conflict in society. Accusations of infidelity against someone are often used as an excuse for disliking and even attacking groups of accused. Java, which is full of rituals and variations in prayer, is one of the objects of indecency and friction in society. This research reveals the existence of God's role in Javanese prayer. The study was conducted by exploring the meaning of prayer, the types of Javanese prayer, the concept of God in Javanese prayer, and the ethical implications of prayer. This research is library research that is equipped with field study data. To obtain the research results, reading sources and field data were collected, reference reading, description, classification, analysis, and conclusion. The results of this study show that prayer is a greeting or an expression of desire in the form of a statement of the existence of God or a supernatural entity, worship, request, submission, gratitude, and an expression of gratitude. Javanese prayer is divided into two, namely the slametan prayer and mantra. Most Javanese prayers, especially the slametan prayers and mantra prayers that are good, contain elements of the name of God, while others contain elements of the Prophet, companions of the Prophet, religious propagators, and ancestors. This means belief in God's power and respect for those who play a role in life. Prayers that tend to be negative indicate that they do not mention the name of God and respected life figures. Slametan prayer is positive and communal will be ethically charged, filled with admiration for the power of God, an attitude of submission to God's will, and also hopes for the good of the prayer person and all humans.

Key words: Java, ritual, prayer, God, ethics.

ABSTRAK

Penelitian ini didasari oleh fenomena kesalahpahaman maksud ritua dan doa yang sering menimbulkan klaim kekafiran sehingga menjadi pemicu konflik di masyarakat. Kebudayaan Jawa yang penuh ritual dan variasi doa menjadi salah satu objek yang menarik untuk dikaji. Penelitian ini bertujuan mengeksplorasi pengertian doa, macam doa Jawa, konsep Tuhan di dalam doa Jawa, dan implikasi etis dari doa. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka yang dilengkapi data kajian lapangan. Untuk mendapatkan hasil penelitian dilakukan pengumpulan sumber bacaan dan data lapangan, pembacaan referensi, deskripsi, klasifikasi, analisis dan penyimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa doa merupakan ucapan atau ungkapan keinginan berupa pernyataan eksistensi, pemujaan, permohonan, kepasrahan, kesyukuran dan ungkapan terima kasih kepada Tuhan atau entitas supranatural. Doa Jawa dibagi dua yaitu doa slametan dan doa berupa mantra. Kebanyakan doa slametan dan doa mantra yang bersifat baik, mengandung unsur nama Tuhan, sebagian lain mengandung unsur Nabi, sahabat Nabi, wali, dan nenek moyang. Hal ini bermakna keyakinan atas kekuasaan Tuhan dan penghormatan kepada para pihak yang berperan dalam hidup. Doa mantra yang cenderung bersifat negatif terindikasi tidak menyebut nama Tuhan dan tokoh kehidupan yang dihormati. Doa slametan lebih bersifat baik dan komunal akan bermuatan etis, sikap kagum pada kuasa Tuhan, sikap pasrah akan kehendak Tuhan, dan mengarahkan pada laku baik. Doa slametan juga berisi harapan untuk kebaikan diri pendoa dan semua manusia.

Kaya kunci: Jawa, ritual, doa, Tuhan, etis.

PENDAHULUAN

Doa merupakan bagian penting dari kehidupan seseorang yang merasakan dirinya kecil di hadapan Tuhan dan kekuatan lainnya. Sebagai suatu permohonan yang bersifat khushyuk, maka bentuk permohonan doa yang dilakukan oleh setiap orang tidak banyak diketahui orang lain. Di dalam doa tersebut terdapat inti dan kesungguhan dari pemohon. Di dalam uraian dan kesungguhan doa tersebut terdapat kedalaman isi pemahaman dan keyakinan. Sayangnya, sebagian orang memandang orang lain dari kulit luarnya. Dengan pemahaman yang hanya sepintas sering orang menghakimi orang lain yang berpenampilan berbeda dengan dirinya dan selanjutnya melakukan tindakan buruk berdasar persangkaannya. Ekstremnya, seseorang dapat disangkakan tidak ber-Tuhan secara benar dengan melihat penampilan luarnya.

Salah satu contoh, seorang penyembuh tradisional, *wong pinter*, sering dianggap berbuat yang tidak baik dan tidak menyembah Tuhan. Padahal, ditemukan bukti bahwa kebanyakan *wong pinter* dikenal sebagai tokoh masyarakat, bermoral tinggi, suka menolong tanpa berharap imbalan, sangat dibutuhkan kehadirannya, dan bahkan dianggap doanya mudah terkabul (Sartini, 2015). Karakteristik ini senada dengan apa yang ditengarai Lifshitz. Kekuatan doanya dapat disebabkan oleh karena mereka memiliki “bakat” untuk mendapatkan pengalaman spiritual. Mereka mudah merasakan kehadiran makhluk supranatural, juga menerima pesan khusus dari Tuhan (Lifshitz et al., 2019) atau kemungkinan mereka memiliki kekuatan yang bersumber pada kekuatan magis penyembuh atau kekuatan sufistik (Woodward, 1985).

Di antara masyarakat terdapat pandangan yang tidak menyetujui keberadaan para penyembuh tradisional. Para *wong pinter* ini dianggap musyrik dan menyekutukan Tuhan (Sartini & Ahimsa-Putra, 2017). Terlepas dari tinjauan teologis agama-agama, demikian mudahnya kebutuhannya seseorang diukur dari kulit luarnya? Klaim-klaim semacam inilah yang mengarahkan pada gejala radikalisme beragama yang marak di masyarakat. Hal ini ditunjukkan dengan riuhnya informasi di dunia maya. Isu tentang radikalisme

menjadi sangat hangat belakangan ini. Hal ini menggambarkan betapa sikap radikal sekelompok orang menjadi perhatian masyarakat. Istilah kafir-nonkafir menjadi bara panas di Indonesia. Baru-baru ini, bahkan seorang netizen dilaporkan ke polisi atas dugaan ujaran kebencian dan SARA karena menyebut pahlawan nasional non-Muslim sebagai kafir (Syeirazi 2016). Apakah definisi-definisi dalam istilah-istilah agama tersebut jelas dan tegas? Sepertinya tidak. Pandangan yang ekstrem menganggap orang beragama selain Islam sebagai kafir dan harus disingkirkan. Di kalangan Islam sendiri istilah kafir mempunyai banyak penafsiran. Sebagian menganggap orang non Islam yang termasuk kafir adalah pemeluk agama selain Islam, termasuk penganut kepercayaan. Bahkan orang baik pun dianggap sebagai anggota masyarakat yang harus disingkirkan karena berbeda pemahaman. Hal ini bertentangan dengan penafsiran lain yang mengatakan bahwa istilah kafir tidak hanya mengacu pada orang yang tidak beriman tetapi juga orang yang tidak mendukung terciptanya masyarakat yang adil dan egaliter, tidak membela kaum yang lemah dan tertindas (Anam, 2018). Justru orang yang mendholimi orang lain sesungguhnya termasuk kategori kafir itu sendiri.

Pemahaman ke ranah yang lebih “dalam” dari apa yang sekedar dilakukan oleh seseorang menjadi penting untuk membangun kesadaran akan adanya perbedaan dan perlunya toleransi. Sejauh penelusuran pustaka mengenai doa, belum ditemukan penelitian yang mengelaborasi makna doa sebagai upaya untuk menjernihkan akar fenomena konflik akibat ketidapahaman tersebut. Tujuan dari artikel ini adalah untuk merumuskan pengertian dan maksud doa khususnya doa Jawa, bagaimana posisi Tuhan dalam doa, dan apa implikasi etis dari doa tersebut.

KAJIAN PUSTAKA

Beberapa kajian menjelaskan bahwa ritual sangat dibutuhkan, termasuk dalam kehidupan orang Jawa. Suatu komunitas melakukan atau tidak melakukan sesuatu, bahkan yang bertentangan dengan pandangan umum, dipengaruhi oleh alasan sosial budaya, seperti kepercayaan. Perilaku masyarakat semacam ini terutama terjadi pada

situasi mendesak seperti ketika menghadapi ancaman bencana (Lavigne et al., 2008). Dalam kajiannya, Munandar menyimpulkan bahwa persepsi budaya yang berbeda memunculkan perilaku yang berbeda ketika melakukan suatu ritual (Munandar, 2019). Agama dalam praktiknya juga sering dikaitkan dengan ritual dalam berbagai mode. Waktu sebagai sistem dalam ritual tradisi *Javanese-Saivism* di Bali juga menunjukkan bahwa ritual biasanya dikaitkan dengan waktu tertentu yang sudah ditetapkan (Suamba & Mudana, 2018).

Sulaeman meneliti Islam dan akulturasi budaya lokal dalam kegiatan ritual di Keraton Yogyakarta. Hasilnya menunjukkan bahwa nilai Islam menyatu dengan budaya lokal, sehingga akulturasi di antara budaya Hindu-Jawa, Buddhisme, dan Islam terjadi dalam tradisi ritual di Keraton Yogyakarta (Sulaeman, 2019). Terdapat penyesuaian budaya karena pengaruh lingkungan. Benturan antara Islam dan budaya lokal sering terjadi tetapi kontestasi ini menjadi lebih cair ketika bertemu tujuan praktis untuk pariwisata, sebagai contoh adalah budaya kirab (Parade Budaya) di Kota Gede, sebuah daerah bersejarah di Yogyakarta (Schlehe, 2017).

Orang juga menggunakan ritual untuk tujuan praktis seperti untuk keamanan dalam peperangan. Kanuragan merupakan inisiasi ritual rahasia yang terkait dengan praktik kosmologi lokal dan kultus yang digunakan oleh orang Jawa sebagai sumber bantuan diri dalam masalah yang berkaitan dengan kesehatan, kesejahteraan, dan perlindungan (de Grave, 2014). Kebanyakan orang masih menjalankan ritual tradisi sebagai bagian dari menjalankan kebudayaan daripada menjalankan agama, misalnya dalam kasus ritual kehamilan (Cho, 2019). Praktik keagamaan yang terlalu banyak terfokus pada aspek ritual juga dianggap tidak mampu menghadirkan praktek-praktek keagamaan yang benar-benar bermakna. Aliran kepercayaan seperti Pangestu di Salatiga, Jawa Tengah, dianggap mampu memenuhi kebutuhan sosial, ekonomi, dan spiritual para anggotanya. Melalui komunikasi intensif antar anggota, aktivitas komunitas kepercayaan ini dianggap memberikan kepuasan dalam menyelaami kebermaknaan praktik-praktik keagamaan

(Suciati, 2015). Ritual keagamaan sebagian besar berkaitan dengan bagaimana sekelompok orang mempertahankan kohesivitas di antara anggota masyarakat. Partisipasi di dalam ritual dapat ditafsirkan sebagai kontrak dukungan secara implisit dalam suatu jaringan jaminan sosial (Schweizer et al., 1993). Ritual, utamanya yang bersifat komunal, mengandung fungsi sosial yang kuat.

Satu kajian menjelaskan bahwa religiusitas bermakna signifikan sebagai penentu psikososial dari lansia, dukungan sosial, dan makna untuk pengalaman hidup (Achour et al., 2019). Kajian Dunbar juga menjelaskan kaitan religiusitas dan kehadiran pada layanan keagamaan. Frekuensi kehadiran di kebaktian agama dikaitkan dengan kelompok simpati yang lebih besar dan rasa ikatan yang lebih besar (Dunbar, 2020). Partisipasi agama dikaitkan dengan perasaan kepercayaan sosial. Individu yang mengembangkan hubungan yang aman dan intim dengan orang tua, pengasuh, dan lain-lain memiliki tingkat kepercayaan yang lebih tinggi daripada mereka yang tidak melakukannya (Bradshaw et al., 2019). Doa Bersama dalam komunitas menetapkan dan memperdalam rasa kebersamaan sedemikian rupa sehingga mendukung tercapainya tujuan umum secara lebih efektif (Cockayne & Salter, 2019).

Kajian mengenai religiusitas dan perilaku konsumen menunjukkan bahwa religiusitas mempengaruhi sikap konsumen terhadap produk keagamaan dan perilaku belanja ekonomi. Sebuah kerangka konseptual disajikan untuk menggambarkan bagaimana dimensi tertentu agama dapat menjelaskan mekanisme psikologis yang mendasari efek ini (Agarwala et al., 2019). Cukup banyak kajian terkait efek psikologis dari sebuah ritual atau doa. Salah satu bentuknya, meditasi, didefinisikan dalam istilah neuropsychological yang memungkinkan fenomena yang dapat dianalisis secara etnografi. Antropolog telah menemukan bahwa meditasi dan beberapa ritual lainnya telah membantu proses penyembuhan (Laughlin, 2018) kaitannya dengan fungsi psikologis doa.

Ditemukan hasil kajian bahwa doa bermanfaat untuk melestarikan ingatan jangka panjang dan diperlukannya intervensi berbasis komunitas

untuk meningkatkan ingatan di kemudian hari (Lekhak et al., 2020). Hasil penelitian lain menunjukkan bahwa pelaksanaan doa dikaitkan dengan tingkat yang lebih baik dari hasil belajar siswa. Selain itu, efek doa lebih besar untuk studi berkualitas tinggi (Jeynes, 2020). Hal ini didukung oleh temuan bahwa program pendidikan ditingkatkan dengan pemanfaatan komponen spiritual doa, pembacaan Alkitab, dan Journal (Harvin et al., 2020). Peran doa dalam kehidupan ditunjukkan oleh pandangan para teistik. Sebagian besar tesis setuju adanya dampak psikologis pada orang yang sedang berdoa (Manninen, 2019).

Tidak hanya untuk pendidikan, ditemukan beberapa kajian bahwa doa juga mendukung dunia kerja dan menciptakan keadaan mental yang baik. Sebuah penelitian menjelaskan pengurangan stres perawat melalui doa. Doa merupakan salah satu cara untuk memperbaiki efek buruk yang dapat berdampak pada perawat melalui stress (Cain, 2019), mengantisipasi kondisi mental ketika terjadi bencana misalnya kekeringan (Salite & Poskitt, 2019), dan temuan penelitian adanya pengaruh keyakinan agama pada sikap wanita hamil terhadap kesehatan janin (Collins & Bahar, 2019). Sebuah kajian menyimpulkan bahwa agama adalah prediktor yang signifikan dari proses regulasi diri (Zarzycka et al., 2019).

Dari kajian-kajian ini, belum terdapat kajian yang membeberkan apa isi dari sebuah doa yang sesungguhnya di dalamnya mempunyai fungsi sosial, pendidikan, dan psikologi. Doa mampu mengindikasikan dan mengarahkan pelaku doa tersebut.

KONSEP DAN METODE

Hal penting yang menjadi dasar pemahaman dari kajian ini, yaitu bahwa Tuhan atau yang Supranatural berperan penting di dalam doa. Kebanyakan manusia berdoa ketika menghadapi masalah. Hal ini mengandung arti Tuhan mempunyai kekuatan besar dan menentukan. Manusia seharusnya selalu berdoa. Ada ungkapan yang menyatakan, *“if you only pray when you’re in trouble, then you are in trouble.”* Doa dipanjatkan bukan hanya ketika seseorang mendapatkan

masalah, namun seseorang berdoa karena Tuhan memerintahkan kepadanya untuk berdoa (Mudak, 2017). Ibnu Kathīr mengatakan bahwa doa itu ibadah yang wajib dilaksanakan oleh orang yang bertakwa kepada-Nya (Hakim, 2017). Doa adalah cara atau media komunikasi antara manusia dengan Tuhan yang dilakukan dengan lisan, hati ataupun dengan perbuatan dengan cara menyucikannya, mengagungkannya dan memujinya. Unsur dominan dalam doa adalah mengingat Tuhan dan upaya mendekatkan diri kepada Tuhan (Ahmad, 2015). Doa sesungguhnya kebutuhan manusia untuk berkomunikasi kepada kekuatan besar dan sekaligus kewajiban untuk mendekati Tuhan. Tidak hanya itu, doa yang mendalam akan diikuti dengan perilaku yang sesuai. Doa merupakan suatu tindakan komunikatif dan merupakan suatu dialog sadar yang dilakukan seseorang kepada “partner” target. Pilihan seseorang kepada partner dialog yang menjadi target komunikasi ini biasanya mengacu pada afiliasi keagamaan seseorang. Meskipun demikian, doa tidak sekadar ritual yang merupakan hasil dari proses pelatihan keagamaan. Doa dilakukan dan dirasakan sesuai dengan norma dan praktek yang membimbing perilaku lebih luas. Doa membawa individu ke domain dunia lain, tetapi juga berasal dari hal duniawi dengan aturan perilaku bersama dan harapan (Cerulo & Barra, 2008).

Praktik spiritual atau rohani (termasuk doa, kontemplasi, dan pengudusan ritual) serta kebajikan yang diinformasikan secara rohani (seperti kesalehan, kerendahan hati, dan rasa syukur eksistensial) dilakukan untuk “kehidupan yang baik” (McPherson, 2017). Hal ini sesuai dengan pandangan bahwa doa merupakan jenis pengalaman keagamaan. Doa merupakan bentuk narasi keagamaan yang mendemonstrasikan pembangunan dan pengembangan diri orang beragama (Cho, 2019). Pandangan-pandangan ini sesuai dengan kajian yang dilakukan pada remaja Thailand. Perilaku etis secara langsung dipengaruhi oleh praktik keagamaan dan partisipasi seseorang pada aktivitas keagamaan (Laeheem, 2020), dan kajian yang dilakukan di Belanda juga menunjukkan hubungan antara agama dan moral pelakunya. Didapatkan kesimpulan dari kajian ini bahwa lebih sedikit orang-orang

religius yang berperilaku ekonomi tidak etis seperti penghindaran pajak dan penyuaipan serta ditemukan mereka lebih banyak melakukan pekerjaan sosial (Kirchmaier et al., 2018). Studi lain berkaitan dengan pengalaman spiritualitas pada wanita hamil mencatat adanya: (1) penyerahan diri kepada Allah membuatnya lebih mudah bagi ibu untuk menanggung kehamilan dan melahirkan; (2) cerita spiritual meningkatkan kepercayaan diri, motivasi, dan ketekunan selama kehamilan dan melahirkan; (3) ingat Allah adalah suatu cara pengendalian diri, mengatasi rasa sakit kecemasan dan persalinan; (4) iman dalam pertolongan Allah menimbulkan rasa percaya diri selama persalinan dan melahirkan; dan (5) iman dan hubungan dekat dengan Allah dapat mengatasi tantangan kehamilan dan persalinan (Mutmainnah & Afyanti, 2019).

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka yang didukung data wawancara yang memuat pandangan-pandangan narasumber mengenai peran doa dalam penyembuhan yang diambil mulai tahun 2013 (Sartini, 2015) dan data tambahan yang diambil dari penelitian pada tahun 2019 mengenai prosesi doa pada Rasulan Jawa di Gunung Kidul. Data literatur dikumpulkan dari artikel-artikel jurnal dan buku-buku terkait. Data dicatat dan dikumpulkan untuk mendapatkan kecukupan informasi yang diperlukan. Pengumpulan data dilakukan dengan cara membaca ulang data berupa transkrip, rekaman wawancara penelitian, dan hasil penelitian terkait pandangan narasumber mengenai doa dan permohonan ketika mereka memberikan bantuan penyembuhan kepada pasien. Data dicatat dan diklasifikasikan sesuai dengan kebutuhan penelitian.

Penelitian ini merupakan model penelitian mengenai konsep sepanjang sejarah. Penelitian dilakukan dengan melakukan interpretasi, yaitu dengan melakukan pembacaan secara cermat untuk mendapatkan arti, nilai dan maksud manusiawinya. Interpretasi dilakukan untuk memahami narasi doa berdasarkan data penelitian yang ada; koherensi internal dan holistik, dilakukan untuk melihat hubungan antar konsep Tuhan dan maksud dari doa secara menyeluruh; deskripsi, dilakukan untuk menguraikan konsep-konsep sebagai hasil pemahaman tersebut secara jelas,

dan; analisis-sintesis, dipakai untuk menemukan konsep Tuhan, bagaimana orang Jawa menem-patkan Tuhan dalam doanya, dan bagaimana implikasi etiknya dalam kehidupan (Bakker & Zubair, 1994). Dengan demikian maka dapat dilakukan penyimpulan dari maksud penelitian.

PENGETIAN DAN TUJUAN DOA

Menurut istilah Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI 2021), doa diartikan dalam beberapa hal. Doa merupakan permohonan yang dapat berupa harapan, permintaan, dan pujian yang ditujukan kepada Tuhan, maka orang yang berdoa adalah orang yang sedang menyampaikan atau memanjatkan harapan, permintaan dan menyampaikan pujian kepada Tuhan. Dengan berdoa juga berarti bersyukur kepada Tuhan atau memohon keselamatan yang antara lain dilakukan di dalam bentuk kegiatan kenduri. Mendoa merupakan mengucapkan doa selamat (bersyukur dan lainnya) dan merupakan permohonan keselamatan. Mendokan artinya memohonkan berkat dan sebagainya kepada Tuhan yang dilakukan dengan membaca atau mengucap suatu doa. Dari dasar pengertian tersebut maka kemudian dijelaskan beberapa contoh doa. Doa arwah merupakan doa yang dilakukan bagi orang yang telah meninggal dunia. Doa halimunan merupakan mantra, atau dapat diartikan ucapan, yang menjadikan orang tidak dapat dilihat oleh orang lain. Istilah lainnya, doa pematah lidah merupakan mantra yang digunakan untuk membungkam musuh. Doa pengasih diartikan sebagai jampi-jampi atau guna-guna yang dapat menyebabkan seseorang jatuh cinta. Doa sanjung adalah ungkapan yang berisi doa pujian, khususnya kata penghargaan terhadap seseorang yang telah meninggal dunia atau disebut juga elegi. Sedangkan doa selamat adalah doa yang dilakukan untuk memohon berkat atau memohon keselamatan dari bahaya, penyakit dan sebagainya yang ditujukan kepada Tuhan.

Referensi lain mengaitkan doa dengan ucapan mengingat Tuhan (dzikir). Keduanya dilakukan sebagai ungkapan yang ditujukan kepada Tuhan. Doa dan dzikir ini dijelaskan sebagai ruhnya ibadah, merupakan bentuk rasa syukur kepada Tuhan dan pengontrol hati yang efektif. Doa

juga berfungsi membentengi diri dari keburukan (Wardaningsih & Widyaningrum, 2018). Doa sebagai permohonan kepada Tuhan dimaknai sebagai pengakuan atas kelemahan, kehinaan, kekurangan dan ketidakmampuan diri pendoanya sehingga pendoa harus memohon kepada entitas yang lebih kuat dan menguasai yaitu Tuhan atau Allah. Harapannya, pendoa akan diberi kelebihan, kemampuan dan derajat yang lebih tinggi baik di mata manusia maupun di mata Tuhan (Rosyidi, 2012). Oleh karena itu, doa merupakan ungkapan kepasrahan dan harapan, maka doa juga sering dipakai sebagai terapi kesehatan dan penyembuhan. Penderita sakit atau keluarga pada dasarnya selalu berusaha dan berharap akan datangnya kesembuhan. Doa dilakukan oleh orang-orang beragama atau di dalam komunitas-komunitas keagamaan (Kruijthoff et al., 2017).

Doa dilakukan orang-orang yang mempercayai Tuhan sebagai kekuatan besar yang menguasai nasib manusia sehingga biasanya dilakukan oleh orang-orang yang berada pada komunitas agama atau komunitas beragama. Doa merupakan bentuk ungkapan pujian, ibadah, penghambaan, permohonan, harapan, kepasrahan, dan kesyukuran. Doa adalah ungkapan, permohonan, dan harapan, baik berupa ucapan lisan maupun keinginan dalam hati, yang merupakan bentuk pengakuan atas kekurangan dan kelemahan diri, bentuk kepasrahan manusia yang ditujukan kepada Tuhan sebagai entitas yang memiliki kekuatan dan kemahakuasaan. Hal ini sesuai dengan penjelasan doa dalam Al Qur'an yang disimpulkan berupa permintaan, permohonan, pujian, percakapan, ibadah, seruan atau ajakan yang tidak ditujukan kepada manusia melainkan tertuju pada Allah SWT sebagai pencipta alam semesta. Doa dilakukan dengan didasari oleh keyakinan akan eksistensi Tuhan, rasa ketidakberdayaan, dan bentuk introspeksi diri (Rosyidi, 2012).

Cara orang mengungkapkan kepasrahan, permohonan dan harapan kepada kekuatan tertentu ada berbagai macam cara. Doa dilakukan oleh orang dalam berbagai komunitas agama dan diungkapkan dengan berbagai bahasa. Di dalam tradisi Jawa ditemukan bacaan doa berbahasa Jawa yang biasa dilakukan ketika masyarakat

Jawa melakukan slametan seperti Bersih Desa. Doa berbahasa Jawa yang merupakan tradisi lisan di salah satu area Jawa Timur disebut *ujub* (Fitrahayunistina, 2018). Pembaca atau pengucap doa ini adalah tokoh masyarakat atau juga tokoh agama (Islam) yang di daerah Jepara Jawa Tengah disebut *wong pinter*; dukun atau pengujub kyai (Thohir, 1991). Doa orang Jawa dalam kajian ini lebih difokuskan pada doa-doa semacam doa slametan yang biasanya – baik semuanya atau sebagian – menggunakan unsur bahasa Jawa. Hal ini untuk membedakan dengan doa orang Jawa yang sudah mengadopsi doa berbahasa Arab secara penuh. Jenis doa juga bermacam-macam sehingga perlu dikategorisasi.

DOA ORANG JAWA

Kebanyakan peneliti menjelaskan bahwa yang disebut doa Jawa atau doanya orang Jawa adalah doa-doa yang dilakukan ketika orang Jawa menggelar slametan. Doa Jawa biasanya menggunakan bahasa Jawa, campuran Jawa dan Arab, dan bukan doa yang murni berbahasa Arab. Doa Jawa yang lain dilakukan oleh individu atau kelompok dari paguyuban kebatinan dan paham Jawa. Di antara doa-doa Jawa sebagian sering disebut mantra.

Doa *slametan* dibedakan dengan doa Islam. *Slametan* merupakan ritual permohonan keselamatan yang dilakukan orang Jawa. Slametan merupakan suatu rangkaian upacara yang melibatkan emosi keagamaan. Seseorang atau suatu masyarakat melakukan upacara dan slametan karena adanya rasa takut, kegelisahan dan ketidaktenangan apabila tidak melakukannya. Ketakutan ditujukan kepada kekuatan Supranatural, kekuatan yang tidak terlihat. Ada rasa takut dari gangguan makhluk yang tidak terlihat atau ketakutan karena tidak diberi keselamatan oleh Tuhan. Salah satu doa orang Jawa ini dilakukan dalam ritual panen padi. Rangkaian upacaranya dilengkapi dengan sesajian, bakar kemenyan, makan bersama dan tentu saja berdoa. Doa ditujukan untuk bersyukur kepada Tuhan. Doa juga merupakan permohonan keselamatan hidup dan permohonan agar terhindar dari bahaya (Rosyidi, 2012). Doa merupakan suatu usaha untuk mencari perlindungan dan rasa aman dan sudah menjadi semacam naluri, manusia sejak bayi mencari ke-

amanan dan ketenangan batin dengan mendapatkan kekuatan dari luar dirinya yang mempunyai kekuatan untuk melindunginya (Rosyidi, 2012). Slametan pada orang Jawa mempunyai fungsi yang sama dengan doa dalam Islam yaitu untuk memberikan rasa tenang, keadaan selamat, dan kesejahteraan. Bedanya dengan tujuan doa dalam Islam yang berorientasi dunia dan akhirat, doa orang Jawa berorientasi pada ketentraman, keselamatan dan kesejahteraan kehidupan di dunia saja, tidak sampai pada kehidupan akhirat (Rosyidi, 2012).

Doa *slametan* beragam bentuknya. Orang Jawa melakukan acara doa untuk berbagai keperluan dan peristiwa. Secara general, doa orang Jawa dilakukan berkaitan dengan peringatan daur hidup mulai dari saat kehamilan, kelahiran, pertumbuhan, sunat, pernikahan, dan kematian. Slametan juga dilaksanakan untuk tujuan keselamatan dan kesejahteraan desa yang biasa dilaksanakan dalam bentuk *bersih desa* (Geertz, 1976). Doa untuk kesejahteraan dan keamanan desa di Jawa dilakukan dalam berbagai cara dan berbagai nama. Bersih Desa di daerah Gunungkidul Yogyakarta dikenal dengan kegiatan Rasulan (Sartini et al., 2019).

Upacara dan doa keselamatan hidup juga banyak dilaksanakan dalam bentuk penghormatan terhadap lingkungan. Hal ini dapat ditemukan dalam berbagai ritual yang diselenggarakan di lingkungan gunung, laut, sumber mata air, dan situs-situs yang dianggap sakral lainnya. Ritual ini dilakukan karena adanya kepercayaan bahwa lingkungan atau situs tertentu dihuni oleh makhluk halus, makhluk yang tidak terlihat. Sebagai misal di Gunung Merapi Yogyakarta dilakukan upacara ritual rutin karena adanya makhluk yang menguasai dan mengontrol aktivitas gunung tersebut (Donovan, 2010). Doa keselamatan dalam ritual tentu saja ditujukan untuk keselamatan masyarakat dari bencana gunung tersebut. Di lingkungan laut juga demikian. Masyarakat Yogyakarta memahami eksistensi makhluk tidak kelihatan yang dianggap sebagai penguasa wilayah Laut Kidul Yogyakarta. Nyai Rara Kidul disebut sebagai sea spirit (Wessing, 2016).

Selain digunakan sebagai media permohonan keselamatan kehidupan pada upacara daur hidup keselamatan desa dan keselamatan dari bencana berkaitan dengan lingkungan hidup, slametan juga dilakukan di dalam pengolahan pertanian. Doa dan rangkaian ritual panen padi merupakan slametan panen yang disebut Wewet atau di tempat lain disebut Wiwit.

Dilihat dari bahasa yang digunakan, ucapan doa slametan panen padi ini merupakan kombinasi dari ucapan Islam dan Jawa. Isinya berisi salam pembuka dan penghargaan atas makhluk yang tidak terlihat. Masyarakat petani menghargai keberadaan penguasa sawah, dan ketika mereka akan memanennya petani merasa harus meminta ijin dengan memberi sesajian berupa makanan. Dari banyak tujuan doa, doa panen ini pun tujuannya tentu keselamatan, supaya penguasa sawah tidak mengganggu proses panen. Dalam bahasa agama, doa ini juga ditujukan sebagai ucapan terima kasih kepada Tuhan yang telah memberikan panen yang baik.

Alasan mengapa orang Jawa melakukan banyak ritual *slametan* adalah karena kebutuhan perasaan aman. Untuk semua kegiatan dan peristiwa yang terjadi membutuhkan keselamatan (Jawa slamet). Dengan melakukan slametan diharapkan tidak akan terjadi sesuatu yang kurang baik, tidak terjadi peristiwa buruk (Geertz, 1976). Semua kegiatan yang dilakukan diharapkan berjalan lancar, aman dan memberi kesejahteraan. Slametan sebagai media doa merupakan bentuk penyerahan diri kepada Tuhan karena sebagai manusia sudah berusaha yang terbaik tetapi hasil usaha yang sudah dilakukan diberikan penentuannya oleh Tuhan. Tuhan diposisikan sebagai kekuatan besar yang menentukan kehidupan di samping keinginan untuk terselamatkan dari gangguan makhluk yang tidak terlihat. Manusia memanjatkan harapan kepada Tuhan. Hal ini nampak dalam ucapan doa yang biasanya dibaca oleh pemimpin upacara. Di dalam beberapa doa pada upacara kehamilan dan kelahiran (*babaran*), disebutkan bahwa doa yang dibaca selalu dimulai dengan penghormatan kepada Tuhan sebagai Pengasih dan Penyayang (Geertz, 1976).

Salah satu doa Jawa dinarasikan oleh Mbah Kaum pemimpin doa Rasulan di Glagah Kemiri Tanjungsari Gunung Kidul. Doa ini dibacakan setelah dilakukan acara kirab gunung yang sebelumnya diperdengarkan lagu-lagu (gendhing) dengan iringan gamelan Jawa. Iringan gamelan Jawa ini pun sebagian menyajikan beberapa lagu yang dianggap wajib ada dalam ritual Rasulan. Usai kirab orang-orang berkumpul dan duduk melingkar mengitari deretan piring berisi bermacam makanan antara lain aneka jenang, lauk-pauk, tumpeng, dan uborampe (perlengkapan upacara) lainnya. Agak jauh dari lingkaran orang-orang yang duduk berdoa disediakan aneka nasi dan lauk yang siap dibagikan kepada orang-orang yang datang. Mbah Kaum membaca doa secara cepat dan sistematis, berurut dari yang paling tinggi. Disebutlah rangkaian uborampe upacara yang melambangkan para pihak yang dianggap berjasa dalam hidup masyarakat. Dari Adam dan Hawa, para Nabi sebelum Muhammad, Nabi Muhammad, sampai para wali pembawa syiar agama Islam, Keraton Yogyakarta, nenek-moyang, sampai pada orang tua. Melengkapi semua itu doa dimaksudkan sebagai ungkapan syukur atas rejeki yang dikarunikan Tuhan kepada masyarakat desa dan permohonan keselamatan untuk kehidupan yang berikutnya. Tuhan menjadi sosok yang menjadi penyebab segala sesuatu dan kehidupan terjadi atas kehendaknya. Isi doa disimbolisasikan dalam sesaji upacara dan di bawah ini disajikan beberapa petikan doa seperti tertuang pada Tabel 1.

Di dalamnya termuat identifikasi tentang manusia sebagai bagian dari sejarah kehidupan. Oleh karenanya, dalam doa diucapkan beberapa ungkapan penghargaan terhadap pihak-pihak yang berjasa dalam kehidupan desa dan manusia secara keseluruham. Hal ini dapat dilihat pada penyebutan Nabi Muhammad, sahabat Nabi, para wali, para ulama, nenek moyang, orang tua, juga penguasa daerah. Penghargaan juga dilakukan kepada sesama manusia dan kepada makhluk selain manusia. Rangkaian ritual doa Rasulan bertujuan untuk keamanan dan kesejahteraan masyarakat (Sartini et al., 2019).

Doa Jawa yang lain ditemukan dari data penelitian tentang *wong pinter* di Temanggung yang dimulai sejak tahun 2013. Dari data penelitian didapatkan bahwa beberapa doa (sering disebut juga dengan mantra) yang dibaca *wong pinter* ketika melakukan bantuan penyembuhan sebagian berbahasa Arab dan bacaan yang utamanya adalah “Bismillahirrohmanirohim”, yang artinya dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Penyayang. Sebelum dakwah Islam masuk secara intensif, bacaan tersebut diucapkan dengan kata “*Semillah*”. Penerapannya dilakukan ketika Mbah Cokro, seorang *wong pinter* pada masa hidupnya sampai sebelum tahun 1965, membantu menyembuhkan orang yang kulitnya terbakar. Sambil menaburkan bubuk ramuan Mbah Cokro mengucapkan doa, yaitu: “*Niat ingsun matek ajiku Semar Mendem. Kuwasane nyemplung kawah. Omben-ombene wedang senawah. Adhem asrep adhem asrep. Asrepe seko kersan-*

Tabel 1. Petikan Doa

Jenis sesaji yang disebutkan oleh Mbah Kaum	Pemaknaan yang dijelaskan di dalam doa yang dibaca Mbah Kaum dan interpretasi peneliti
Jenang-jenangan, jenang abrit, pethak, warna-warni	“ <i>Pepenget kekasihing Allah ingkang lumantar saking rama lan ibu</i> ”. Pengingat kasih sayang Allah melalui ayah dan ibu, sebagai permohonan kepada Allah agar <i>paring safaat</i> (memberi safaat), agar masyarakat merasa tenang, <i>ayem-tentrem</i> , seterusnya.
Jenang baro-baro	wujud permintaan kepada Tuhan agar dimudahkan segala urusan, <i>ayem-tentrem</i> (damai-tenteram).
Tumpeng <i>alus (lembut)</i>	Permintaan kepada Tuhan agar apapun yang diminta dikabulkan. <i>mengeti</i> (memperingati) yang menjadi <i>cikal bakal dusun</i> (nenek moyang masyarakat dusun), yang ada di Dusun Glagah. semoga masyarakat agar <i>ayem-tentram</i> sekeluarga.
<i>Sekul bathok</i> (nasi dalam batok kelapa)	<i>mengeti</i> (memperingati) tetangga yang tinggal di sekeliling, semoga tidak ada bencana, <i>ayom-ayem</i> (aman tenteram) di bawah lindungan Tuhan Yang Maha Suci.

ing Allah". Dengan menggunakan doa (mantra) Semar Mendem, Mbah Cokro mengumpamakan dirinya masuk ke dalam air mendidih, dan ia meminta air menjadi dingin atas izin dan kehendak Allah. Mantra yang lain seperti digunakan untuk menyembuhkan orang yang digigit serangga atau hewan berbisa. Mantra yang dibaca adalah: "*Ol-lohumo sangsang rangrang ono Dewo somo toya ilmumu tan mandi siungmu tan mandi. Isih mandi iduku putih. Mandi seko kersane Allah*". Ol-lohumo sekarang ditulis "Allahuma". dan dibaca "*Allhohuma*". Mantra atau doa ini dibaca dengan menyemprotkan sedikit air liur (saliva) atau "idu", untuk meredakan kekuatan racun serangga penggigit. Semua dipercaya bahwa hal tersebut hanya terjadi atas kehendak Tuhan. Atas kekuatan Tuhan, "idu" mempunyai kekuatan lebih daripada racun, dan dipercaya mampu mengurangi sakit. Hal ini dibuktikan dengan masing diterimanya jenis pengobatan ini sampai saat pengambilan data dilakukan.

PENYEBUTAN DAN POSISI TUHAN DALAM MANTRA

Pada doa-doa Jawa sebagaimana digunakan dalam upacara *slametan* dan doa penyembuhan secara umum menempatkan Tuhan pada posisi utama. Penempatan Tuhan sebagai yang Maha Kuasa dan Maha Suci mendapatkan tempatnya dari tujuan-tujuan dari doa yang bernilai kedekatan kepada Tuhan, permohonan, harapan, kepasrahan, dan kesyukuran. Hal ini berbeda dengan doa-doa mantra yang sebagian bertujuan untuk hal yang bersifat duniawi. Di bawah ini akan dianalisis posisi Tuhan khususnya pada mantra yang kebanyakan digunakan di paguyuban spiritual.

Mantra merupakan salah satu bentuk puisi tradisional dengan menggunakan pilihan diksi tertentu yang mencerminkan sikap religius manusia untuk mengajukan suatu permohonan kepada Tuhan. Pengucapan mantra yang diulang-ulang dapat mencapai tingkat derajat mistis tertentu (Wijayanti, 2019). Mantra memiliki unsur magis di samping unsur keindahan (Aswinarko, 2013). Sebagai ucapan doa yang tidak murni berbasis agama, mantra disajikan dalam berbagai bahasa. Penggunaan beraneka bahasa dan perubahannya

terjadi karena adanya perkembangan agama, perubahan kebudayaan, dan perubahan kehidupan sosial masyarakat. Dari segi bahasa, yang pada awalnya mantra berbahasa Sansekerta berubah menjadi berbahasa Jawa Kuno, Jawa Baru, Bahasa Sunda, Bahasa Melayu, Bugis, Borneo, dan lainnya (Aswinarko, 2013). Mantra berubah melalui peran peramu mantra, yang antara lain dapat ditemukan pada *wong pinter*, dukun baik di Jawa. Mereka mempunyai pemahaman dan cara tersendiri (*duwe penemu dhewe*, yang berarti mempunyai pendapat sendiri) untuk menangani dan membaca doa sesuai dengan kebutuhan orang yang meminta bantuan (Sartini, 2018). Sekalipun demikian, makna mantra relatif tetap yaitu sebagai pemberi sugesti dan kekuatan magis bagi para pengucap atau perapal mantra tersebut (Aswinarko, 2013).

Dalam bentuknya sebagai syair, mantra juga dapat berwujud syair lagu Jawa - seperti Dhandhanggula, Sinom, dan lainnya - sebagaimana terdapat dalam Kitab Primbon Atasahur Adamakna (KPAA). Selain merupakan bentuk praktik mistisisme Jawa, secara praktis mantra digunakan untuk memberi solusi persoalan pertanian seperti terjangan hama dan adanya penyakit menular (*pagebluk*) (Widodo, 2012).

Mengenai asal-usulnya, mantra pada dasarnya merupakan ungkapan dalam ritual khusus dari agama Budha dan Hindu yang diyakini berasal dari ayat-ayat suci dan berfungsi untuk beribadah atau menyembah Tuhan. Mantra disebut juga Brahma yang artinya ayat-ayat suci dan berfungsi sebagai ungkapan penyembahan dan media untuk berdoa kepada Tuhan. Sebagai tembang pujian, mantra disebut Stawa, dan disebut Stuti untuk menyebut kedudukannya sebagai kegiatan melakukan pujian dan penyembahan kepada Tuhan (Aswinarko 2013, 120).

Dari data yang dikumpulkan, Setiawan menemukan 37 jenis mantra. Mantra dijelaskan sebagai rapalan yang digunakan untuk maksud dan tujuan tertentu. Mantra ini pada awalnya merupakan suatu aktivitas religius yang dianggap sakral. Mantra pada dasarnya berisi doa dan pujian kepada Tuhan sehingga bermakna positif, akan tetapi terdapat perkembangan bahwa mantra dipakai untuk tujuan buruk atau bermakna

negatif. Oleh karenanya mantra dikategorikan menjadi dua yaitu: mantra putih (mantra untuk tujuan baik) dan mantra hitam (mantra untuk tujuan buruk) (Setiawan, 2014). Putih atau hitam sangat ditentukan tujuannya. Mantra berfungsi sebagai media sehingga sifatnya netral. Mantra akan bersifat positif atau negatif tergantung pada tujuan dan keinginan pengucap rapal mantra tersebut (Aswinarko, 2013). Wijayanti menjelaskan jenis mantra yang digunakan untuk kebaikan misalnya mantra menuai padi, mengusir tikus, mengusir penjahat, meminta jodoh, meminta hujan, dan meminta rejeki (pelarisan). Sedangkan mantra yang bersifat kurang atau bahkan tidak baik seperti mantra pengasih, pencuri, pemikat, dan sebagainya (Wijayanti, 2019). Di antara jenis mantra yang dinilai kurang baik dan masih digunakan sampai saat ini misalnya, mantra yang digunakan oleh remaja untuk memikat pasangan pujaan. Mantra yang lain misalnya mantra yang digunakan oleh para wanita penjaja seks. Mantra ini digunakan untuk memikat para laki-laki hidung belang (Saddhono *et al.*, 2016). Mantra jenis ini lebih duniawi, misalnya untuk tujuan penaklukan, pemuasan keinginan, dan tujuan ekonomi. Mantra juga dibaca oleh dukun untuk memberi kekuatan penari dan mengalami kesurupan (*trance*) - mengundang makhluk halus seperti dilakukan pada kesenian Bantengan – sejenis kuda lumping, kuda kepong yang memainnya di Jawa Timur. Bacaan mantranya adalah “*Lailaantasubhanakka inikuntum minat dzolimin danyang lor kidul etan kulon ketemu kalap tak repno tengahe latar sun mata ajiku ajine wong sak jagat tak ajine nang awak insun kulo.*” Doa ini dimulai dengan menyeru nama Tuhan dan keyakinan bahwa tidak ada Tuhan yang lain selain Allah dan keyakinan Allah Maha Suci. Akan tetapi mantra ini diikuti dengan pengakuan bahwa pembaca mantra termasuk orang yang zalim, pengakuan akan arwah segala penjuru utara-selatan-timur-barat bertemu, dikumpulkan di tengah lapangan di depan matanya. Pembaca mengaku menggunakan jimat miliknya dan orang-orang terdahulu di badannya (Nashichuddin *et.al.*, 2018).

Mantra atau *japamantra* merupakan bentuk ucapan magis dan mempunyai kekuatan gaib berwujud kata-kata yang diucapkan secara lisan sehingga disebut *rapal*. Mantra jenis ini dibedakan dengan rajah yang berupa tulisan dan aji-aji yang disematkan pada benda tertentu (Isnaini, 2018). Pengucapannya dapat dilakukan secara keras maupun di dalam hati. Pengucapan dengan mengeluarkan suara disebut *ngemelake rapal*; sebaliknya, mengucapkan rapal tanpa mengeluarkan suara (di dalam hati) disebut *matek rapal* (Wijayanti, 2019).

Mantra yang diucapkan dengan suara atau dibaca dalam hati tersebut dapat ditujukan kepada Tuhan, diri sendiri, orang lain, makhluk halus, atau terhadap barang. Mantra yang ditujukan kepada Tuhan ditujukan agar orang yang mengucapkannya dikabulkan atau dipenuhi keinginannya. Mantra yang ditujukan kepada diri sendiri bertujuan agar orang yang mengucapkannya mendapatkan kekuatan gaib, mendapat kesaktian sehingga orang tersebut mampu menangkap musuh, menangkal ilmu jahat, dan tujuan lain untuk mempertahankan diri. Sedangkan mantra yang ditujukan kepada orang lain atau kepada barang mempunyai tujuan untuk memasukkan kekuatan gaib pada tubuh orang lain atau pada barang atau sebaliknya juga ditujukan untuk menghilangkan kekuatan gaib yang berada pada orang lain atau pada suatu barang. Tujuan penghilangan kekuatan pada seseorang atau barang ditujukan agar orang atau barang yang memiliki kekuatan tersebut tidak membahayakan orang yang mengucapkan mantra. Sedangkan mantra yang ditujukan pada makhluk halus bertujuan untuk mendatangkan makhluk halus yang akan dimintai pertolongan oleh pengucap mantra atau sebaliknya mengusir makhluk halus yang dianggap akan mengganggu (Wijayanti, 2019). Begitu beratnya tugas mantra dan pengucap mantra tersebut maka proses pengucapan mantra mempunyai syarat yang berat pula.

Penggunaan mantra mempunyai tata caranya tersendiri, tidak sembarang orang dan sembarang waktu mantra dapat digunakan, Mantra bersifat sakral. Hanya orang-orang tertentu yang mempunyai kekuatan atas terkabulnya mantra tersebut.

Wijayanti mengatakan, hanya pawang yang berhak dan dianggap pantas mengucapkan mantra. Ucapan mantra harus disertai rangkaian aktivitas ritual, misalnya adanya asap dupa, posisi duduk bersila, gerak terpusat, dan ekspresi wajah yang menggambarkan konsentrasi. Hanya dengan dan di dalam suasana demikian suatu mantra dapat mengandung kekuatan gaib (Wijayanti, 2019). Sumber lain menyebutkan, kemampuan mantra dipengaruhi pengamalan tindakan yang berisi *patrap*, *laku* dan *ubarampe*. Mantra merupakan sebuah kebulatan makna yang menggunakan bahasa sebagai media (Saddhono *et al.*, 2016). Dapat disimpulkan bahwa mantra yang bermakna dan dapat memenuhi tujuan merupakan ucapan tertentu baik dilakukan dengan bersuara maupun dalam hati, harus dilakukan dengan mengikuti aturannya, harus dilakukan dengan tindakan tertentu, dan harus dilengkapi dengan properti yang disebut *ubarampe* semisal berupa sesajian yang dipersyaratkan. Mantra hanya akan menjadi sekedar ucapan dan tidak akan mempunyai fungsinya tanpa dipenuhi persyaratannya. Bacaan mantra hanya akan menjadi sebuah bacaan sastra tanpa dibaca dengan syarat khusus seperti laku batin yang ditempa melalui puasa, meditasi, tirakat atau dilakukan oleh orang yang secara khusus dikaruniai kekuatan tersebut (Aswinarko, 2013).

Mantra Jawa dapat dibedakan menjadi dua, yaitu yaitu mantra pra-Islam yang berbasis pada pengaruh Budha dan utamanya Hindu di Jawa dan mantra Islam yang sudah mendapatkan pengaruh Islam. Pengaruh Islam ini juga nampak pada doa-doa *slametan* yang sudah diterangkan di bagian sebelumnya. Menurut Desmond, mantra Hindu Jawa berisi doa untuk diri-sendiri, lingkungan dan doa kepada Tuhan. Mantra ini menggambarkan konsep *tribawana*, yaitu keharmonisan antara diri, lingkungan dan Tuhan. Tujuannya untuk mendapatkan kebahagiaan dunia dan surga (moksa) (Desmond, 2013). Sedangkan mantra Islam Jawa atau Jawa Islam merupakan mantra Jawa yang pada dasarnya sudah didasari Jawa-Hindu yang kemudian mendapat pengaruh Islam. Mantra Jawa-Islam ini sudah menggunakan terminologi-terminologi Islam. Hanya saja kebanyakan mantra belum penuh mendapat pengaruh Islam. Pada mantra tersebut terdapat

beberapa ucapan yang biasa diucapkan seorang Muslim yang kemudian ditambahkan pada mantra atau doa Jawa. Beberapa contoh dapat ditelusur pada penggunaan terminologi "*Salallahu ngali wasalam*" untuk menyebut predikat Nabi Muhammad *Salalallahu 'alaihi wassalam*", atau kata "*Semelah*" untuk menggantikan kata "*Bismillah*" yang lengkapnya "*Bismillahirrahmanirrohim*". Penggunaan atau penambahan Bahasa Arab pada ucapan mantra inilah yang sering disebut sebagai pengaruh Islam (Saddhono *et al.*, 2016).

Selain mantra sering diucapkan oleh orang-orang tertentu yang dianggap mempunyai kekuatan, mantra pengucapan biasanya digunakan oleh komunitas yang tergabung dalam aktivitas *padepokan* yang berbasis pemahaman Jawa. Salah satunya adalah Padepokan Rogo Sutro yang berada di Ngadirejo Temanggung Jawa Tengah. Di padepokan ini dipelajari berbagai macam mantra. Menurut data penelitian Setiawan, macam mantra di padepokan ini antara lain: mantra penyerawangan, mantra *kadigdayan*, mantra gendam, mantra ketentraman, mantra tolak santet, mantra pelet, dan mantra perlindungan badan. Mantra-mantra ini berupa syair dengan jumlah baris yang bervariasi. Bahasa yang digunakan adalah Bahasa Jawa *Krama* (Jawa halus), Bahasa Jawa *Ngoko* (kasar), dan sebagian bait syair mantra mengandung ucapan berbahasa Arab misalnya bacaan *Syahadat* (persaksian tidak ada Tuhan selain Allah dan hanya Muhammad sebagai utusan Allah) yang dipakai sebagai pembuka bacaan. Pengambilan ucapan Bahasa Arab dipandang sebagai upaya mendapatkan manfaat dan berkah dari orang yang membacanya. Mantra sebagai sebuah doa, bertujuan untuk menyatakan kepasrahan kepada Allah. Manusia hanya meminta dan hasilnya hanya Allah yang menentukan. Mantra Jawa pada padepokan ini berfungsi sebagai sugesti, mitologi dan yang utama mempertebal kepercayaan diri (Setiawan, 2014).

Sejumlah mantra yang diidentifikasi oleh Setiawan di atas kurang lebih sama dengan jenis mantra yang ditulis oleh Wijayanti. Diidentifikasi 13 kategori jenis mantra, berikut fungsi dan gunanya (Wijayanti, 2019). Ketiga belas jenis mantra tersebut dapat dipetakan seperti tertuang pada Tabel 2.

Tabel 2. Jenis Mantra dalam Doa Jawa Beserta Tujuannya

No	Nama Mantra	Tujuan
1	Pelarisan	Agar dagangan orang yang mengucapkan laris
2	Pengasihian	Untuk memikat perhatian individual atau khalayak. Tujuannya untuk Penguasa Semesta atau untuk ketentraman hidup
3	Kanuragan	Sering disebut aji-aji. Untuk kekuatan, kebal senjata, pukulan, dan lainnya
4	Kasuksman	Untuk tujuan olah batin, berhubungan dengan "kealusan", bersifat halus mungkin dapat dimaknai sebagai dunia batin.
5	Pertanian	Biasa digunakan oleh petani atau nelayan dan biasanya berhubungan dengan tokoh dewa seperti Sang Hyang Sri Sadana.
6	Panyuwunan	Untuk kelancaran pekerjaan misal akan membangun rumah, menebang pohon, menggali sumur, dll.
7	Panulakan/ Mantra tolak bala	Dipakai untuk tujuan keselamatan diri, supaya terhindar dari bahaya atau kerepotan misal supaya terhindar dari serangan musuh, binatang buas, makhluk halus.
8	Pengobatan	Doa untuk pengobatan
9	Trawangan/sorog	Untuk melihat alam lain
10	Pangalarutan	Untuk meredam amarah seseorang
11	Sirep/panglerepan	Untuk menghipnotis, menidurkan seseorang.
12	Pangracutan	Digunakan untuk membantu orang sakti yang sedang sekarat dan susah meninggal dunia karena ilmu kesaktian yang pernah diperoleh.
13	Dhayangan	Digunakan untuk berhubungan dengan roh-roh tertentu.

Dari Tabel 2 dapat dimengerti bahwa kebanyakan mantra digunakan untuk tujuan keduniawian dan tujuan-tujuan praktis.

Data yang dianalisis sebanyak 9 doa. Dari jumlah tersebut 7 doa mengandung penyebutan Tuhan dengan berbagai nama, yaitu *Allah, Kersaning Allah, Bismillahirohmanirrohim, Pangeran, Allohuma, Gusti Kang Murbeng Gesang*. Terdapat tiga doa yang menyebut Nabi Muhammad dengan sebutan Nabi Muhamad, *Rasul Salalahusalam, Salalahualaihisalam*. Terdapat 1 doa menyebut empat sahat Nabi, 3 doa menyebut makhluk halus dengan nama jin, peri, siro alus, dan 2 doa menyebut nenek moyang, orang tua dan sedulur. Di antara doa tersebut ada satu yang menyebut *keblat papat lima pancer*. Dari 9 doa tersebut, hanya 2 doa yang tidak menyebut nama Tuhan, Rasul, Nabi, Sahabat Nabi, wali dan hanya menyebut unsur duniawi seperti langit, bumi, kekuatan. Doa dimaksud adalah *mantra kanuragan* dan *mantra pengasihian*. Peneliti menduga, kedua doa ini lebih bermuatan duniawai, untuk kesombongan diri yang bila dihubungkan dengan kategori doa yang bernilai positif dan negatif, maka kedua doa ini dapat dikategorikan yang cenderung negatif.

Dilihat dari data di atas maka di dalam beberapa doa Jawa yang terangkum dalam mantra, posisi Tuhan sangat kuat bila dihubungkan dengan keinginan yang besar yang memerlukan kekuatan Tuhan. Tuhan disebut dengan "*kersaning Allah*". Artinya, pendoa sebagai manusia memasrahkan keputusan pada kehendak dan kekuasaan Allah. Pada doa atau lafal mantra yang sifatnya untuk kekuatan dan kebanggaan diri, nama Allah, Nabi dan para tokoh agama tidak disebut.

Fungsi mantra adalah sebagai bentuk pengakuan total dari seorang manusia kepada Pencipta sehingga mantra-mantra ini adalah pedoman untuk menuntun arah hidup (Desmond, 2013). Dalam mantra Hindu-Islam dipahami konsep *tribawa* yang tercermin dalam kata *urip* (manusia yang hidup), *sing nguripi* (alam semesta, dan *sing nggawe urip* (Tuhan Pencipta alam). Tuhan menjadi bagian penting dari keselarasan hidup manusia. Ungkapan mantra *Hong wilaheng hawigena Hong sekaring bawana langgeng Hong hyang, hyang, hyang*. Ketiga baris mantra ini mewakili konstruksi Tuhan, dalam pengertian umat Hindu Jawa (Desmond, 2013). Kalimat *Hong hyang, hyang, hyang*, mewakili wujud manifestasi Tuhan di dunia (Desmond, 2013).

Pada mantra Islam Jawa, Tuhan digambarkan dengan penyebutan *Allah*, *Kersaning Allah*. Di samping itu disebut Nabi Muhammad SAW, para nabi, para sahabat nabi, para wali, para nenek moyang, juga disebut dan diakuinya keberadaan makhluk halus dengan berbagai sebutannya. Kepercayaan terhadap *kiblat papat lima pancer* dan kekuatan tubuh (badan) manusia banyak disebut dalam berbagai mantra.

IMPLIKASI ETIS DOA JAWA

Istilah etika berasal dari bahasa Yunani Kuno 'ethos' dalam bentuk tunggal yang memiliki banyak arti seperti kebiasaan, adat; akhlak, watak; perasaan sikap, cara berfikir, dalam bentuk jamak (*ta-etha*) artinya adalah adat kebiasaan (Bertens, 2005). *Ethos* dapat juga memiliki pengertian kesedian jiwa akan kesusilaan, apabila ditulis ethos memiliki arti tersusun dan arti kesusilaanya sendiri merupakan kumpulan dari peraturan-peraturan kesusilaan. Bermula dari pengertian tersebut timbul pengertian etika sebagai kebiasaan, yang didalam bahasa latin disebut moral 'mos' bila tunggal, dan 'mores' bila jamak, oleh karena itu etika bisa disebut juga filsafat moral (Fudyartanta, 1974).

Etika disebut juga sebagai filsafat moral yang membicarakan tentang tingkah laku atau tindakan berdasar akal budi yang menghasilkan tindakan baik atau buruk. Pengertian etika berbeda dengan ajaran moral dan tidak setingkat. Ajaran moral adalah wejangan, batasan-batasan atau ajaran tentang bagaimana manusia mejalani hidup dan bertindak agar menjadi manusia baik (Widyawati, 2012). Etika sebagai cabang filsafat merupakan pemikiran kritis tentang pandangan moral. Etika adalah bagian dari filsafat yang mencari kebenaran yang sedalamnya, mencari ukuran baik dan buruk bagi tingkah laku manusia (Wahyudin *et.al.*, 2019).

Etika tidak hanya bicara mengenai tindakan tetapi juga bagaimana mengembangkan karakter baik untuk terarah menjadi manusia yang baik. Cabang dari etika yang membahas hal tersebut adalah etika keutamaan. Etika keutamaan berusaha menjangkau kebaikan yang berelevansi dengan kualitas diri untuk menjadi manusia yang memiliki kualitas kepribadian yang utama dan

terarah pada tindakan etis. Etika keutamaan dapat di definifinisikan dari kata kata *virtue* (Bahasa Inggris); *arete* (Yunani) atau diterjemahkan menjadi etika keutamaan mempelajari karakter utama manusia sebagai objeknya (Bertens, 2005).

Pada cabang etika normatif terdapat etika konsekuesialisme berorientasi pada akibat dari tindakan dan etika kewajiban yang membicarakan tindakan apa yang menjadi kewajiban untuk dilakukan. Di dalam etika kewajiban ada salah satu teori yang teori perintah ilahi (*divine command theory*) menyatakan hal etis yang harus dilakukan adalah apa yang Tuhan perintahkan atau yang tertulis dalam kitab suci. Maka baik dan buruk tindakan beracuan pada penilaian Tuhan. Mengacu pada hal tersebut, jika melihat perkembangan etika timur yang sangat berbeda dengan barat, dapat dikatakan etika timur memiliki orientasi bersumber dari pengaruh agama, bercampur dengan sistem spiritual ataupun adat kebiasaan yang ada pada masyarakat tersebut. Meskipun secara ciri khasnya bersifat relativisme etis. Ciri relatif terdapat pada sumber etis yang digunakan dimana kalau sumbernya dari agama atau ajaran Tuhan di kitab suci maka hanya berlaku pada pengikutnya, atau moralitas di daerah tertentu hanya berlaku di daerah tersebut.

Berangkat dari uraian etika, maka bagaimana dengan Jawa? Etika jawa dapat dipahami sebagai ilmu atau sistem konstruktif yang menyelidiki adat istiadat, nilai-nilai, ajaran moral yang ada di masyarakat Jawa. Etika jawa dapat dikatakan menjadi pedoman hidup berdasar pada moral, nurani, dan rasa yang menjadi kekhasan orang Jawa. Etika Jawa juga bercirikan penekana pada harmonitas antara makrokosmos (manusia) dan mikrokosmos (keteraturan semesta). Di dalam masyarakat Jawa tidak dikenal konsep baik dan buruk. Misalnya, seseorang yang melakukan tindakan buruk atau jahat adalah orang yang bertindak karena ketidaktahuan atau belum memiliki pengetahuan tentang tindakan dan dampaknya bagaimana. Maka diibaratkan orang yang tidak tahu tentang hal baik dan buruk layaknya anak kecil, orang yang merugi karena tidak mau belajar, orang yang tolol karena membiarkan nafsu menguasainya untuk bertindak buruk. Maka ada istilah orang Jawa tapi belum Jawa untuk mendis-

kripsikan orang Jawa yang melakukan keburukan (Magnis-Suseno 1984). Atau dapat dikatakan juga sebagai orang yang tidak mengetahui implikasi atas tindakan. Dimana implikasi tindakan yang disarankan seharusnya yang mengarah pada yang baik.

Implikasi etis merupakan konsekuensi dari tindakan apapun dilihat dari pertimbangan etis. Mengacu pada objek material penelitian ini yaitu konsep Tuhan dalam doa. Kebenaran dalam sebuah doa terletak pada implikasi manusia percaya pada Tuhan tentang apa yang di perintahkan. Misalnya orang Jawa percaya tentang konsep Tuhan maha pemberi rezeki. Hakekatnya adalah karena rezeki ini Tuhan yang memberi maka saya diharuskan untuk berbagi kepada anak yatim, orang miskin, musafir. Sikap moral yang terbangun adalah memberi kepada yang membutuhkan atau menolong sesama yang sedang kesusahan. Inilah implikasi etis dari ajaran Tuhan termanifestasi dalam tindakan etis. Doa dapat dikatakan sebagai jalan untuk kita meminta pada Tuhan tentang apapun yang berujung pada kebaikan bukan hanya permintaan materiil tetapi memohon untuk diberikan sikap dan karakter yang terarah pada manusia baik, misalnya keteguhan iman, diliputi kejujuran, dihindarkan dari tindakan buruk dan lainnya.

Ritual adalah sarana bagaimana nilai moral bisa hadir dalam bentuk nyata. Misalnya orang Jawa mengenal berbagai bentuk ritual *slametan* yang diadakan pada semua fase penting dalam hidup manusia seperti kehamilan, kelahiran, sunat perkawinan, kematian, peristiwa lain misal sebelum panen, kelahiran ternak (sapi) dan lainnya. *Slametan* tidak sekedar ritual semata tetapi sebagai ritus pemulihan keadaan *slamet*, selamat. Implikasi etis dari *slametan* adalah dengan mengundang tetangga sekitar maka memupuk kerukunan dan keselarasan. Hal tersebut dapat memperbarui dan menjaga ketentraman masyarakat dan hal-hal yang berbahaya dapat dinetralisasi atau dihindarkan (Magnis-Suseno, 1984). Harmoni sudah menjadi dasar filosofi masyarakat Jawa. Pemahaman spiritual berimplikasi cara hidup dengan lingkungan. Sebagai contoh, berlatar belakang budaya Hindu-Jawa. Nilai lokal di Kelurahan Cetho yang didasarkan pada filosofi

memayu hayuning bawana memotivasi tindakan ekologi yang mengarah pada tujuan mempertahankan suasana harmonis dengan lingkungan (Ali Ikhsan *et al.*, 2017).

Pada masyarakat Jawa, pelaksanaan ritual mengarahkan pada sikap-sikap hidup. Masyarakat mempercayai adanya kejadian-kejadian di luar kekuatan manusia yang dapat terjadi bila suatu ritual tidak dilaksanakan. Mereka meyakini adanya ketidakbaikan dalam hidup bila suatu ritual tidak dilaksanakan (Rosyidi, 2012). Pemikiran semacam ini juga terjadi pada masyarakat Gunungkidul. Melaksanakan ritual Rasulan merupakan tanggung jawab bersama dan menjadi suatu kewajiban. Ada perasaan dan pemikiran tertentu yang mendasari mengapa hal tersebut dilakukannya. Di dalam pelaksanaan suatu ritual, terdapat alasan melaksanakan amanah nenek-moyang tetapi juga ada ketakutan sebagai kepercayaan hukum kausalitas. melaksanakan Rasulan merupakan kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan. Pernah suatu ketika masyarakat Kropak tidak melaksanakan kegiatan tersebut dan terjadi kematian salah satu anggota masyarakat. Mereka meyakini bahwa hal tersebut sebagai akibat tidak dilaksanakannya Rasulan tersebut (Kinanthi, 2018). Hal ini juga dipercayai oleh masyarakat Dengok. Bila tidak dilakukan pemberian sesajian pada acara Rasulan tersebut maka dipercaya akan terjadi kesengsaraan dan kuwalat (Fathorrahman, 2006). Hal demikian juga yang dipercayai masyarakat Glagah Kemiri. Bahkan masyarakat ini mempercayai bahwa bila terjadi pemindahan tempat kegiatan Rasulan dan pelaksanaannya tidak dilakukan di petilasan maka akibatnya tidak baik, misalnya ada warga yang sakit, jatuh atau *kesurupan* (dimasuki makhluk halus) (Sartini *et al.*, 2019).

Dari beberapa contoh pelaksanaan doa yang dikemas dalam beberapa acara ritual dapat diketahui bahwa doa berkaitan dengan kewajiban-kewajiban religius dan kewajiban moral bermasyarakat. Bermasyarakat tidak hanya dengan masyarakat manusia saja tetapi juga harus dipahami keberadaan masyarakat lain yang juga harus dihormati. Keikutsertaan seseorang dalam tradisi ritual Jawa juga sangat kuat mengindikasikan kekuatan moral bermasyarakat. Berperilaku baik dan peduli terhadap sesama merupakan

nilai-nilai etik yang selalu dikembangkan di dalam masyarakat.

Tuhan berposisi sebagai target komunikasi di dalam doa dan selanjutnya doa mengarahkan pada perilaku tertentu sesuai norma yang dipegang pendoa tampak dari apa yang dilakukan pada pendoa dalam doa Jawa. Khususnya di dalam *slametan*, perilaku bersama masyarakat dan etik kebersamaan menjadi bagian penting dari kegiatan tersebut. *Slametan* dan juga mantra membawa pendoa dalam komunikasi dengan dunia lain. Praktik spiritual atau rohani dilakukan untuk kebaikan (McPherson, 2017). Hal ini sesuai dengan pandangan bahwa doa sebagai pengalaman keagamaan juga berpengaruh terhadap pengembangan diri (Cho, 2019).

Studi tentang pengalaman spiritualitas sebagaimana dialami wanita hamil (Mutmainnah & Afyanti, 2019) juga relevan dengan fungsi doa. Ketika orang Jawa berdoa, memasrahkan keputusan pada kehendak Tuhan. Berdoa kepada Tuhan juga merupakan upaya mengatasi sakit dan keceemasan, kurangpercaya dirian. Oleh karenanya dapat dilihat bahwa beberapa doa apakah dalam bentuk doa *slametan* maupun mantra yang sebagian fungsinya adalah mensugesti dan menambah kepercayaan diri. Selain itu dapat dilihat adanya ikatan sosial di antara kelompok masyarakat khususnya dalam praktik *slametan*. *Slametan* biasanya berhubungan dengan fakta kohesivitas sosial antar anggota kelompok secara kuat. Hal ini sesuai dengan temuan penelitian yang menjelaskan bahwa hubungan yang intim dengan keluarga atau orang yang dianggap melindungi akan meningkatkan kepercayaan diri (Bradshaw *et al.*, 2019). Doa bersama seperti halnya yang dilakukan pada acara *slametan* menguatkan dan meningkatkan rasa kebersamaan yang secara teoritik mendukung tercapainya tujuan umum secara lebih efektif (Cockayne & Salter, 2019).

Dilihat dari tujuan doa, *slametan* dan mantra yang baik mengindikasikan fungsi doa sebagaimana dijelaskan oleh banyak penelitian. Doa-doa ini berkorelasi dengan tujuan berbagai kebaikan baik diri sendiri maupun orang lain di samping sebagai wujud kepasrahan dan upaya mengucapkan syukur dan berterima kasih kepada Tuhan. Di dalamnya terdapat pula penghargaan

dan terima kasih atas para pihak yang sudah memberikan kebaikan dan pedoman dalam kehidupan. Hal ini berbeda dengan macam doa yang bersifat mantra dan cenderung negatif. Doa ini tidak menunjukkan adanya komunikasi dengan Tuhan dan entitas Supranatural yang Maha Baik. Tidak ada penghargaan dan apresiasi kepada tokoh-tokoh penyebar kebaikan dan tujuan doanya cenderung berhubungan dengan pemenuhan hasrat pribadi dalam dalam beberapa kasus tujuan doa tersebut bahkan dapat mencelakai orang lain.

PENUTUP

Doa bagi orang Jawa bermakna kepasrahan kepada Tuhan setelah usaha-usaha selesai dilakukan. Doa dimaknai sebagai permintaan, permohonan, pengharapan, dan ungkapan terima kasih atas kekuasaan dan kekuatan Tuhan yang telah dan akan mewujudkan keinginannya. Di dalam doa, Tuhan diposisikan sebagai Yang Maha Kuasa menentukan segalanya. Tuhan banyak disebut ketika harapan manusia begitu kuat dan tidak jelas garansi ketercapaiannya. Pada doa untuk tujuan keinginan yang sifatnya duniawi sapaan kepada Tuhan tidak banyak dilakukan. Kemungkinan karena doa tersebut lebih mengarah pada nafsu kemanusiaan.

Doa yang menunjukkan kepasrahan terhadap kekuatan besar, kebanyakan doa tersebut menuntun dan mengarahkan pada sikap merendahkan diri kepada kekuatan besar, Allah. Kepasrahan ini memunculkan perilaku etis untuk dapat menahan diri dan merendah di hadapan manusia, makhluk lain dan terutama kepada Tuhan. Orang-orang yang memaknai doa secara mendalam biasanya akan lebih bijak, tidak jumawa, rendah hati, takut berbuat yang menyakiti hati orang lain, dan takut dosa sebagai akibat kepercayaan akan kekuasaan Tuhan. Dengan demikian orang yang melakukan ritual dan doa Jawa tidak sama dengan tidak ber-Tuhan karena bahkan perilaku dalam kehidupannya boleh jadi sangat mulia. Apabila dilihat dari penggunaan jenis doa atau mantra sebagaimana dipaparkan, maka baik atau buruk sangat tergantung pada tujuan doa itu sendiri. Doa yang baik biasanya di dalamnya menyeru nama Tuhan dan menyebut pihak-pihak yang sangat dihormati.

Kajian ini dapat diteruskan pada doa-doa pada masyarakat lain untuk memahami posisi Tuhan dan juga bagaimana peran tokoh-tokoh lain seperti Nabi dan lainnya dalam doa. Boleh jadi, setiap masyarakat mempunyai konsep memposisikan Tuhan yang berbeda satu sama lain. Kajian ini juga dapat menunjukkan gambaran pandangan masyarakat mengenai sejarah dan keterlibatan tokoh sejarah dari masyarakat tersebut. Cara ini dapat pula menjadi pintu masuk untuk mengungkap sejarah masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Achour, M., Halim, A.B.A, Ali, A.R.H., Sa'ari, C.Z.B., & Al-Nahari, A.A.A.Q. (2019). Religiosity and Subjective Well-Being Towards A Balanced Civilization: A Study Among Muslim Older Adults in Malaysia. *Journal of Al-Tamaddun* 14(2): 153–65. <https://doi.org/10.22452/JAT.vol14no2.12>.
- Agarwala, R., Mishra, P., & Singh, R. (2019). Religiosity and Consumer Behavior: A Summarizing Review. *Journal of Management, Spirituality & Religion* 16(1): 32–54. <https://doi.org/10.1080/14766086.2018.1495098>.
- Ahmad, Muthiah. (2015). Zikir sebagai Media Komunikasi. *Jurnal Dakwah Tabligh* 16 (1): 90–97.
- Anam, Haikal Fadhil. (2018). Konsep Kafir dalam Alquran: Studi Atas Penafsiran Asghar Ali Engineer. *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam* 2 (3): 89–97.
- Aswinarko, A. (2013). Kajian Deskriptif Wacana Mantra. *Deiksis Jurnal Ilmiah Bahasa dan Seni* 5(2): 119–28. <https://doi.org/10.30998/deiksis.v5i02.465>.
- Bakker, A. & Zubair, A.C. (1994). *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Liberty.
- Bertens, K. (2005). *Etika*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Bradshaw, M., Kent, B.V. Henderson, W.M., & Setar, A.C. (2019). Attachment to God and Social Trust. *Sociological Perspectives* 62(6): 1001–21. <https://doi.org/10.1177/0731121419870775>.
- Cain, C.D. (2019). The Effects of Prayer as a Coping Strategy for Nurses. *Journal of PeriAnesthesia Nursing* 34(6): 1187–95. <https://doi.org/10.1016/j.jopan.2019.03.013>.
- Cerulo, K.A., & Barra, A. (2008). In the Name Of...: Legitimate Interactants in the Dialogue of Prayer. *Poetics* 36(5–6): 374–88. <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2008.06.010>.
- Cho, E.D. (2019). Prayer as a Religious Narrative: The Spiritual Self and the Image of God. *Pastoral Psychology* 68(6): 639–49. <https://doi.org/10.1007/s11089-019-00883-4>.
- Cockayne, J., & Salter, G. (2019). Praying Together: Corporate Prayer and Shared Situations: with T. Ryan Byerly and Meghan Byerly, “The Collective Characters of Religious Congregations”; and Joshua Cockayne and Gideon Salter, “Praying Together: Corporate Prayer and Shared Situations.” *Zygon®*, 54(3), 702–730. <https://doi.org/10.1111/zygo.12543>
- Collins, E.F., & Bahar, E. (2019). The Effect of Religious Belief on the Attitudes of Pregnant’s Toward the Fetal Health. *Journal of Religion and Health* 58(6): 2313–23. <https://doi.org/10.1007/s10943-019-00818-6>.
- Desmond, S.A. (2013). Struktur, Makna, dan Fungsi Mantra Hindu-Jawa. *Sintesis Jurnal Ilmiah Kebudayaan* 7(2): 154–63.
- Donovan, K. (2010). Doing Social Volcanology: Exploring Volcanic Culture in Indonesia. *Area* 42 (1): 117–26.
- Dunbar, R.I.M. (2020). Religiosity and Religious Attendance as Factors in Wellbeing and Social Engagement. *Religion, Brain & Behavior* 1–10. <https://doi.org/10.1080/2153599X.2020.1712618>.
- Fathorrahman, D. (2006). *Tradisi Rasulan (Bersih Desa) Di Desa Dengok Kec. Kayen Kab. Gunung Kidul Yogyakarta (Studi Pertautan Adat Dan Hukum Islam)*. Skripsi Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga.
- Fitrahayunistina. (2018). Performasi Ujub: Doa dan Komunikasi Tiga Alam dalam Tradisi Bersih Desa Trisik di Blitar Provinsi Jawa Timur. *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, Dan Tradisi)* 4(2): 137–48.
- Fudyartanta. (1974). *Etika Intisari Filsafat Kesusilaan Dan Moral*. Yogyakarta: Wirawidyan.
- Geertz, C. (1976). *The Religion of Java*. Phoenix Edition. London: The University of Chichago Press.
- de Grave, J.M. (2014). Javanese *Kanuragan* Ritual Initiation: A Means to Socialize by Acquiring Invulnerability, Authority, and Spiritual Improvement. *Social Analysis* 58 (1). <https://doi.org/10.3167/sa.2014.580103>.
- Hakim, Awaludin. (2017). “Doa dalam Perspektif Alquran Kajian Tafsir Ibnu Kathir dan Tafsir Al-Azhar.” *Al-Fath* 11 (1): 45–70.
- Harvin, L.A., Winter, D.M. Hoover, E.L., & Lewis, L.M. (2020). A Faith-Based Intervention to Improve Hypertension Management Among African Americans. *Journal of Christian*

- Nursing* 37(1): 38–45. <https://doi.org/10.1097/CNJ.0000000000000676>.
- Ikhsan A., Setioko, F.B., & Suprapti, A. (2017). Ecological Wisdom of Hindu-Javanese Community Settlement in Cetho Hamlet, Lawu Mountains, Central Java, Indonesia. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* 99: 012016. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/99/1/012016>.
- Isnaini, H. (2018). Ideologi Islam-Jawa Pada Kumpulan Puisi Mantra Orang Jawa Karya Sapardi Djoko Damono. *Madah: Jurnal Bahasa dan Sastra* 9(1): 1. <https://doi.org/10.26499/madah.v9i1.660>.
- Jeynes, W. (2020). A Meta-Analysis on the Relationship Between Prayer and Student Outcomes. *Education and Urban Society* 001312451989684. <https://doi.org/10.1177/0013124519896841>.
- Kinanthi, K. (2018). Dimensi Teologis dalam Tradisi Rasulan di Dusun Kropak Desa Candirejo Kecamatan Semanu Kabupaten Gunungkidul. Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta.
- Kirchmaier, I., Prüfer, J., & Trautmann, S.T. (2018). Religion, Moral Attitudes and Economic Behavior. *Journal of Economic Behavior & Organization* 148: 282–300. <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2018.02.022>.
- KKBI Daring. (2021). <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/doa>
- Kruijthoff, D.J., van der Kooi, C., Glas, G. & Abma, T.A. (2017). Prayer Healing: A Case Study Research Protocol. *Advances in Mind-Body Medicine* 31(3): 17–22.
- Laeheem, K. (2020). Causal Relationships between Religion Factors Influencing Ethical Behavior among Youth in the Three Southern Border Provinces of Thailand. *Children and Youth Services Review* 108: 104641. <https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2019.104641>.
- Laughlin, C.D. (2018). Meditation across Cultures: A Neuroanthropological Approach. *Time and Mind* 11(3): 221–57. <https://doi.org/10.1080/1751696X.2018.1505810>.
- Lavigne, F., De Coster, B., Juvin, N., Flohic, F., Gaillard, J.-C., Texier, P., Morin, J., & Sartohadi, J. (2008). People's behaviour in the face of volcanic hazards: Perspectives from Javanese communities, Indonesia. *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, 172(3–4), 273–287. <https://doi.org/10.1016/j.jvolgeores.2007.12.013>
- Lekhak, N., Bhatta, T.R., & Zauszniewski, J.A. (2020). Episodic Memory in Later Life: Benefits of Prayer and Meditation. *Journal of Holistic Nursing* 089801011989854. <https://doi.org/10.1177/0898010119898547>.
- Lifshitz, M., van Elk, M., & Luhrmann, T.M. (2019). Absorption and Spiritual Experience: A Review of Evidence and Potential Mechanisms. *Consciousness and Cognition* 73: 102760. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2019.05.008>.
- Magnis-Suseno, Franz. (1984). *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Manninen, BA. (2019). Expressions of Preference and Other Morally Problematic Instances of Prayer: A Kierkegaardian Analysis. *Journal of Religious Ethics* 47(4): 679–95. <https://doi.org/10.1111/jore.12286>.
- McPherson, D., ed. (2017). *Spirituality and the Good Life: Philosophical Approaches*. 1st ed. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316459461>.
- Mudak, Sherly. (2017). “Makna Doa Bagi Orang Percaya.” *Missio Ecclesiae* 6 (1): 91–111.
- Munandar, A. (2019). Death-related expressions in Javanese angkating layon speech and English eulogy. *Indonesian Journal of Applied Linguistics*, 8(3), 515. <https://doi.org/10.17509/ijal.v8i3.15250>
- Mutmainnah, M., & Afyanti, Y. (2019). The experiences of spirituality during pregnancy and child birth in Indonesian muslim women. *Enfermería Clínica*, 29, 495–499. <https://doi.org/10.1016/j.enfcli.2019.04.074>
- Nashichuddin, Muhamad, G Muhammad R., and Patria P. Lifca. (2018). Makna dan Transmisi Mantra Pemanggilan Arwah Kesenian Jawa Bantengan Daerah Mburing Malang Jawa Timur. *PBSI Jurnal Pendidikan Bahasa Indnesia* 6 (1): 57–64.
- Rosyidi, A.W. (2012). Doa dalam Tradisi Islam Jawa. *El-Harakah*. <https://doi.org/10.18860/el.v0i0.2199>.
- Saddhono, K., Hartata, A., & Anis, M.Y. (2016). Dialektika Islam dalam Mantra sebagai Bentuk Kearifan Lokal Budaya Jawa. *Akademika* 21(1): 83–98.
- Salite, D., & Poskitt, S. (2019). Managing the Impacts of Drought: The Role of Cultural Beliefs in Small-Scale Farmers' Responses to Drought in Gaza Province, Southern Mozambique. *International Journal of Disaster Risk Reduction* 41: 101298. <https://doi.org/10.1016/j.ijdr.2019.101298>.
- Sartini. (2018). The World View of Wong Pinter (A Case Study in Temanggung Central Java). Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada. etd.repository.ugm.ac.id/home/detail_pencarian/162498.

- Sartini. (2015). Profil Wong Pinter Menurut Masyarakat Temanggung. *Patrawidya* 16(2): 269–86.
- Sartini, & Ahimsa-Putra, H.S. (2017). Redefining the Term of Dukun. *Humaniora* 29(1): 46–60.
- Sartini, Supartiningsih, & Panani, S.Y.P. (2019). Pandangan Dunia dalam Ritual Rasulan Gunungkidul sebagai Bentuk Slametan Jawa. Yogyakarta: Laporan Hasil Penelitian Fakultas Filsafat UGM.
- Schlehe, J. (2017). Contesting Javanese Traditions: The Popularisation of Rituals between Religion and Tourism. *Indonesia and the Malay World* 45(131): 3–23. <https://doi.org/10.1080/13639811.2016.1219494>.
- Schweizer, T., Klemm, E. & Schweizer, M. (1993). Ritual as Action in a Javanese Community: A Network Perspective on Ritual and Social Structure. *Social Networks* 15(1): 19–48. [https://doi.org/10.1016/0378-8733\(93\)90020-L](https://doi.org/10.1016/0378-8733(93)90020-L).
- Syeirazi, M. Kholid. (2016). Apakah Non-Muslim Itu Kafir? <https://www.nu.or.id/post/read/74012/apakah-non-muslim-itu-kafir>
- Setiawan, W. (2014). Bentuk, Makna dan Fungsi Mantra di Padepokan Rogo Sutro Desa Gondangwinangun Kecamatan Ngadirejo Kabupaten Temanggung. *Jurnal Program Studi Bahasa Dan Sastra Jawa* 4(2): 38–43.
- Suamba, I. B. P., & Mudana, I. G. (2018). Time in rituals of *Javanese-Saivism* as preserved in Bali. *Journal of Physics: Conference Series*, 953, 012054. <https://doi.org/10.1088/1742-6596/953/1/012054>
- Suciati, S. (2015). The Cohesiveness of Muslim Pangestu Members in Salatiga, Central Java. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52(1): 85. <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.85-99>.
- Sulaeman, A. (2019). Acculturation of islam and local traditions on ritual activities at Keraton Yogyakarta. *Acculturation of Islam and Local Traditions on Ritual Activities at Keraton Yogyakarta*, 8(2), 1–3.
- Thohir, M. (1991). Peranan Wong Pinter di Kalangan Masyarakat Pengrajin Ukir di Desa Sukodono Jepara Jawa Tengah. Tesis Universitas Indonesia <https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=479696>
- Wahyudin, Dedi Wahyudi, and Ahmad Muzakki. (2019). *Etika Ketuhanan*. Yogyakarta: IDEA Press.
- Wardaningsih, S., & Widyaningrum, D.P. (2018). Pengaruh Intervensi Doa dan Dzikir Al-Ma'tsurat terhadap Skor Depresi Pada Pasien Diabetes Melitus di Puskesmas Mlati 1. *Indonesian Journal of Nursing Practice* 2(2). <https://doi.org/10.18196/ijnp.2179>.
- Wessing, R. (2016). Nyai Rara Kidul: The Antecedents of a Cosmopolitan Queen. *Anthropos* 111(2): 371–93.
- Widodo, W. (2012). Kearifan Lokal dalam Mantra Jawa. *Prosiding the 4th International Conference on Indonesia Studies: Unity, Diversity and Future*. <https://icssis.files.wordpress.com/2012/05/09102012-75.pdf>
- Widyawati, Wiwien. (2012). *Etika Jawa: Menggali Kebijaksanaan dan Keutamaan Demi Ketentraman Hidup Lahir Batin*. Yogyakarta: Pura Pustaka.
- Wijayanti, K.D. (2019). Deiksis Persona dan Kekuatan Kata dalam Mantra Berbahasa Jawa. *JISABDA: Jurnal Ilmiah Sastra Dan Bahasa Daerah, Serta Pengajarannya* 1(2): 47. <https://doi.org/10.26877/jisabda.v1i2.4743>.
- Woodward, Mark R. 1985. Healing and Morality: A Javanese Example. *Social Science & Medicine* 21 (9): 1007–21. [https://doi.org/10.1016/0277-9536\(85\)90422-8](https://doi.org/10.1016/0277-9536(85)90422-8).
- Zarzycka, B., Liszewski, T. & Marzel, M. (2019). Religion and Behavioral Procrastination: Mediating Effects of Locus of Control and Content of Prayer. *Current Psychology*. <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00251-8>.