Prosiding Konferensi Nasional Mahasiswa Sejarah Peradaban Islam (KONMASPI)
Volume 3, Oktober 2026
The article is published with Open Access at: https://proceedings.uinsa.ac.id/index.php/konmaspi

Tradisi Tingkeban dalam Masyrakat Jawa: Kajian Sejarah Sosial-Keagamaan Bedasarkan Kawruh Budak Kawah Langkahan Tingkeban Tahun 1990

Anugrah Widya Tama
UIN Sunan Ampel Surabaya
anugrahwidyatama9@gmail.com

Abstrak: Artikel ini mengkaji tingkeban (mitoni), selamatan tujuh bulan kehamilan pertama dalam masyarakat Jawa, dengan perspektif sejarah sosial-keagamaan. Sumber utamanya adalah Kawruh Bubak Kawah–Langkahan Tingkêban (1990) karya S. Mangun Wiryatmo, risalah berbahasa Jawa setebal 25 halaman yang mengaku bersumber dari tata cara Karaton Surakarta. Penelitian memakai metode sejarah Kuntowijoyo dengan kerangka akulturasi, ritus peralihan, dan legitimasi tradisi. Hasilnya: (1) naskah melegitimasi tingkêban lewat kisah Nikèn Satingkêb dan Prabu Joyoboyo; (2) naskah merekam periodisasi dari wilujêngan pada bulan-bulan ganjil menjadi Mitoni sejak "jaman Dêmak"; (3) simbol Hindu-Jawa berpadu dengan pembacaan keislaman, antara lain angka tujuh dan sembilan yang dikaitkan dengan para Wali, tetapi unsur ritual Islam eksplisit tidak tercatat; (4) tradisi ini merekatkan kekerabatan antarbesan dan diarahkan Karaton pada rasionalisasi etis. Dibanding penelitian 2017–2026 yang berbasis lapangan atau pustaka sekunder, kajian ini membaca naskah Karaton sebagai sumber primer secara historis-kritis.
Kata Kunci: *islam jawa; karaton surakarta; kawruh bubak kawah; mitoni; sejarah sosial-keagamaan; tingkeban*

PENDAHULUAN

Kehamilan dan kelahiran dalam masyarakat Jawa dipahami sebagai fase peralihan yang rawan sekaligus sakral, sehingga dikelilingi rangkaian upacara daur hidup. Salah satunya adalah tingkeban atau mitoni (dari kata pitu, "tujuh"), yakni selamatan ketika kandungan berusia tujuh bulan, lazimnya pada kehamilan pertama. Tradisi ini masih hidup, tetapi bentuk, tafsir, dan muatan keagamaannya berubah dari waktu ke waktu.

Artikel ini mengkaji tingkeban sebagai fenomena sejarah sosial-keagamaan: bagaimana asal-usulnya dikisahkan, bagaimana ia berubah, bagaimana unsur pra-Islam dan Islam bertemu di dalamnya, dan bagaimana ia bekerja sebagai pranata sosial. Sumber utamanya adalah *Kawruh Bubak Kawah–Langkahan Tingkêban*, risalah berbahasa Jawa beraksara Latin karya S. Mangun Wiryatmo yang diterbitkan Cendrawasih, Surakarta, pada 1990. Risalah 25 halaman ini memuat tiga tata cara adat, yaitu bubak kawah

(pernikahan anak perempuan pertama), langkahan (adik mendahului kakak menikah), dan tingkêban (selamatan kehamilan), serta menyatakan diri sebagai pegangan untuk melestarikan kebudayaan yang bersumber dari Karaton Surakarta.[1]

Meskipun kajian tingkeban melimpah, sebagian besar memperlakukannya sebagai praktik masa kini. Pertanyaan historis (sejak kapan, oleh siapa dilegitimasi, dan bagaimana berubah) umumnya dijawab dengan menceritakan ulang legenda raja Kediri tanpa rujukan tertulis yang dapat diperiksa. Sebagian penelitian bahkan bersandar pada primbon populer untuk kisah asal-usulnya. Akibatnya, dimensi sejarah tradisi ini kabur: pembaca mengetahui apa yang dilakukan masyarakat hari ini, tetapi sulit menelusuri apa yang dianggap "asli" oleh pusat budaya seperti Karaton, dan bagaimana klaim itu berhubungan dengan proses Islamisasi.

Di jurnal ini, Rohimatin dkk. telah membuka jalan dengan memakai metode sejarah untuk tingkeban.[2] Artikel ini melanjutkannya dengan menggeser objek: dari tuturan informan masa kini ke teks tertulis Karaton tahun 1990 yang dibaca secara kritis. Dengan cara itu, tingkeban tidak hanya dideskripsikan, tetapi ditempatkan dalam proses sejarah: dilegitimasi oleh kisah asal-usul, disederhanakan menurut ingatan Karaton, dan dilapisi tafsir Islam yang makin eksplisit.

Dalam disiplin Sejarah Peradaban Islam, tradisi semacam ini penting karena merekam hasil panjang pertemuan Islam dengan budaya Jawa. Ricklefs merumuskannya sebagai "sintesis mistik" (mystic synthesis): identitas keislaman yang kuat, pelaksanaan kewajiban ritual pokok, dan pengakuan atas kekuatan spiritual lokal.[3] Karaton Surakarta menjadi salah satu ruang tempat sintesis itu dirumuskan dan diwariskan, sehingga naskah yang mengaku bersumber dari Karaton menawarkan sudut pandang "dari atas" yang jarang dipakai dibanding kajian lapangan di desa.

1. bagaimana Kawruh Bubak Kawah–Langkahan Tingkêban menggambarkan asal-usul, periodisasi, dan tata cara tingkêban.
2. bagaimana dimensi sosial dan keagamaan, termasuk jejak pra-Islam dan Islam, terbaca di dalam naskah.
3. apa kesinambungan dan perubahan antara tingkêban dalam naskah 1990 dan praktik yang dilaporkan penelitian terbaru.

[1]Wiryatmo (1990),19-25.
[2]Rohimatin dkk. (2023),205-215.
[3]Ricklefs (2007),210-235.

4. menguraikan isi, struktur, dan konteks penulisan naskah sebagai sumber sejarah.
5. menganalisis dimensi sosial dan keagamaan tingkêban menurut naskah.
6. membandingkannya dengan hasil penelitian terbaru untuk menunjukkan kesinambungan dan perubahan.

Secara teoretis, penelitian ini menambah bukti tekstual bagi kajian akulturasi Islam dan budaya Jawa serta mencontohkan pembacaan historis-kritis atas teks normatif Karaton. Secara praktis, penelitian ini menyediakan dokumentasi dan analisis sumber yang dapat dimanfaatkan peneliti, pendidik, dan pelaku budaya untuk memahami ragam pemaknaan tingkeban sebelum menilai atau melestarikannya. Bagi program studi Sejarah Peradaban Islam, penelitian ini memperkaya kajian sumber lokal berbahasa Jawa.

Kajian tingkeban atau mitoni sudah banyak dan terus bertambah. Rohimatin, Hajar, dan Rochimah (2023) di jurnal ini meneliti tingkeban di Bakalanrayung, Jombang, dengan metode sejarah Kuntowijoyo dan pendekatan antropologis.[4] Wajdi, Wasehudin, dan Marlina (2024) meneliti tingkeban di Nganjuk dan menyimpulkan adanya harmonisasi kearifan lokal dan nilai Islam.[5] Baehaqie (2017) mengkaji nama makanan sesaji di Wonogiri secara etnolinguistik, dengan naskah 1990 hanya dikutip sekali untuk makna jenang baro-baro.[6] Penelitian terbaru, Khusna (2026), berupa studi pustaka yang menyimpulkan bahwa mitoni selaras dengan Islam sepanjang bebas dari syirik.[7] Penelitian lain yang dipetakan Wajdi dkk. umumnya juga bertumpu pada data lapangan kontemporer.

Peneliti (tahun)	**Fokus dan metode**	**Temuan utama**	**Perbedaan dengan kajian ini**
Rohimatin dkk. (2023), Qurthuba	Bakalanrayung, Jombang; metode sejarah dan antropologi; wawancara	Tahapan upacara; unsur animisme-dinamisme, Hindu, Islam	Berbasis informan; kajian ini memakai naskah Karaton 1990 dan menelusuri perubahan lintas waktu
Baehaqie (2017), Litera	Wonogiri; etnolinguistik nama makanan sesaji	Sembilan nama makanan dan makna semiotisnya	Naskah hanya dikutip untuk satu butir; kajian ini membaca seluruh bagian Tingkêban

[4]Rohimatin dkk. (2023),205-215.
[5]Wajdi dkk. (2024),30-42.
[6]Baehaqie (2017),45-58.
[7]Khusna (2026)75-88.

Peneliti (tahun)	Fokus dan metode	Temuan utama	Perbedaan dengan kajian ini
Wajdi dkk. (2024), Al-Tahrir	Nganjuk; studi kasus kualitatif	Harmoni budaya lokal dan nilai Islam; pandangan NU dan Muhammadiyah	Berorientasi nilai dan pelestarian; kajian ini berorientasi sejarah
Khusna (2026), Millatuna	Mitoni; studi pustaka	Mitoni selaras dengan Islam bila memenuhi al-ʻurf al-ṣaḥīḥ	Tanpa sumber primer dan kritik sumber; kajian ini menerapkan heuristik dan verifikasi

Tabel 1: Penelitian terdahulu dan posisi kajian ini.

Sepanjang penelusuran penulis, terdapat tiga perbedaan mendasar. Pertama, jenis sumber: penelitian terdahulu bertumpu pada wawancara, observasi, atau pustaka sekunder, sedangkan kajian ini menjadikan teks Karaton 1990 sebagai sumber primer yang dibaca utuh. Kedua, perspektif waktu: penelitian terdahulu menggambarkan praktik "hari ini", sedangkan kajian ini memosisikan naskah sebagai titik acuan untuk membaca kesinambungan dan perubahan. Ketiga, posisi analitis: naskah dibaca sebagai teks normatif yang mengandung klaim otoritas, bukan potret praktik, sehingga muncul pertanyaan historis tentang legitimasi, periodisasi, dan Islamisasi.

Paling dekat dengan kajian ini, baik dari segi jurnal maupun metode. Mereka menguraikan penentuan hari berdasarkan weton calon ayah dan ibu, daftar sesaji dan cok bakal, serta prosesi inti yang meliputi khataman, pengambilan cengkir, pengajian, siraman, ganti jarik, dan penjualan dawet.[8] Analisis mereka membagi unsur budaya menjadi animisme-dinamisme, Hindu, dan Islam, termasuk rujukan pada hadis Arbaʻin dan nilai silaturahmi. Kekuatan penelitian itu adalah data lapangan yang kaya; keterbatasannya, kisah asal-usul disampaikan tanpa rujukan tertulis, dan data bertumpu pada satu desa.

Baehaqie memfokuskan diri pada leksikon: nama makanan sesaji dianalisis dengan pendekatan etnolinguistik dan etnosains dengan informan yang memahami tradisi, dan ia menjelaskan bahwa nama-nama makanan itu perlu didokumentasikan karena makna simboliknya makin tidak dikenal.[9] Kontribusinya bagi kajian ini adalah

[8]Rohimatin dkk. (2023),205-215
[9]Baehaqie (2017),45-58.

bukti bahwa tafsir simbol bersifat ganda: naskah 1990 menafsirkan jenang baro-baro sebagai babaraning karo, sedangkan di lapangan muncul tafsir lain.

memetakan kegiatan tingkeban di sejumlah wilayah Nganjuk, menguraikan tahapan seperti rujakan, hajatan, siraman, dan pembelahan kelapa, lalu menekankan nilai Islam dan tantangan pelestarian di era globalisasi.[10] menyusun tinjauan pustaka tentang mitoni, termasuk motif kain, tempat pelaksanaan, dan kerangka al-ʻurf al-ṣaḥīḥ, serta menyimpulkan bahwa tradisi ini dapat diterima sepanjang tidak mengandung unsur terlarang.[11] Karena bersifat tinjauan pustaka, rincian yang berasal dari daerah berbeda cenderung dirangkai menjadi satu gambaran tunggal.

Dari keempat penelitian itu tampak celah yang hendak diisi artikel ini: belum ada kajian yang menempatkan teks tertulis Karaton sebagai sumber primer untuk menjawab pertanyaan historis tentang asal-usul, periodisasi, dan Islamisasi tingkeban, lalu membandingkannya secara sistematis dengan praktik terbaru.

Kajian ini memadukan lima kerangka. Sejarah sosial-keagamaan dipahami secara operasional sebagai kajian praktik keagamaan yang tertanam dalam relasi sosial dan berubah menurut waktu. Akulturasi, menurut Koentjaraningrat, adalah proses ketika kelompok berkebudayaan tertentu berhadapan dengan unsur kebudayaan asing yang lambat laun diolah tanpa menghilangkan kepribadian kebudayaan asal.[12] Ritus peralihan menurut van Gennep terdiri atas pemisahan, peralihan, dan penyatuan kembali; Koentjaraningrat menyebut upacara semacam itu juga sebagai crisis rites.[13] Legitimasi tradisi mengacu pada gagasan Hobsbawm dan Ranger bahwa tradisi yang tampak kuno sering dikukuhkan lewat rujukan pada masa lampau yang dibayangkan berkesinambungan; di sini gagasan itu dipakai sebagai alat heuristik membaca kisah asal-usul, bukan untuk menyatakan bahwa tingkêban "diciptakan" pada masa modern.[14] Terakhir, perdebatan tentang slametan: menempatkannya sebagai ritus pengikat sosial varian abangan, menunjukkan landasan keislamannya pada pengetahuan tekstual, dan menekankan sinkretisme yang bermakna ganda.[15]

[10]Wajdi dkk. (2024),30-42.
[11]Khusna (2026),75-88.
[12]Koentjaraningrat (2015).235-248.
[13]Van Gennep (1960),10-15. Koentjaraningrat (1993)112-125.
[14]Hobsbawm dan Ranger (1983)1-14.
[15]Geertz (1976),48-65.Woodward (1988),75-90. Beatty (1996),142-165.

Kerangka itu dioperasionalkan dengan dua alat bantu. Pertama, lima komponen religi menurut Koentjaraningrat (emosi keagamaan, sistem keyakinan, sistem ritus, peralatan upacara, dan umat), yang dipakai untuk memetakan isi naskah (Tabel 3). Kedua, pembedaan antara teks normatif dan praktik: apa yang tertulis dalam naskah dibandingkan dengan apa yang dilaporkan peneliti lapangan, tanpa menganggap salah satunya sebagai kebenaran tunggal. Perbedaan akulturasi dan sinkretisme juga dijaga: akulturasi dipakai untuk proses lintas waktu, sedangkan sinkretisme (dalam arti Beatty) dipakai untuk menggambarkan simbol yang bermakna ganda pada satu masa.

Penelitian ini memakai metode sejarah menurut Kuntowijoyo: pemilihan topik, heuristik, verifikasi, interpretasi, dan historiografi.[16] Metode yang sama dipakai Rohimatin dkk. untuk data lapangan, sedangkan di sini diterapkan pada sumber tertulis. Heuristik menghimpun sumber primer berupa transkripsi digital naskah dan sumber sekunder berupa artikel jurnal dan buku. Verifikasi dilakukan secara ekstern (pengarang, penerbit, tahun, bahasa, keutuhan teks) dan intern (kredibilitas isi: teks ini preskriptif dan berkepentingan melestarikan otoritas Karaton). Interpretasi menggabungkan analisis unsur ritus, simbol, dan aktor dengan sintesis teoretis, lalu historiografi menyusunnya secara tematik-kronologis. Keterbatasannya: penulis mengakses transkripsi digital, bukan cetakan asli, dan tidak melakukan wawancara, sehingga pembandingan praktik kontemporer bersandar pada laporan penelitian lain.

Pada tahap heuristik, penulis membatasi sumber primer pada satu naskah, yaitu Kawruh Bubak Kawah–Langkahan Tingkêban, dan memperlakukan artikel penelitian 2017–2026 sebagai data pembanding, bukan sebagai sumber sezaman. Pada tahap verifikasi ekstern, penulis memeriksa identitas pengarang dan penerbit, tahun penulisan, bahasa, serta tanda keutuhan teks pada pengantar dan halaman judul. Pada verifikasi intern, penulis menimbang posisi pengarang sebagai penutur otoritas Karaton: klaim tentang asal-usul dan kesejarahan tidak dianggap fakta kecuali ada penguat lain, sedangkan pernyataan tentang tata cara dianggap kesaksian yang kredibel tentang bagaimana tradisi itu seharusnya dilakukan menurut pengarang.

Interpretasi dilakukan melalui pembacaan dekat (close reading) atas bagian Tingkêban (hlm. 15–25), dibantu pembacaan bagian lain sebagai konteks, kemudian dibandingkan dengan laporan penelitian terbaru unsur demi unsur. Hasil penelitian

[16]Kuntowijoyo (2018),85-102.

disajikan secara tematik (asal-usul, periodisasi, struktur ritual, dimensi sosial, dimensi keagamaan) dan di dalam tiap tema disusun secara kronologis dari naskah 1990 ke laporan 2017–2026. Kutipan berbahasa Jawa diterjemahkan oleh penulis dan ditempatkan seperlunya agar pembaca dapat memeriksa konteksnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Naskah dan Konteks Penulisannya

Secara ekstern, naskah dikarang S. Mangun Wiryatmo, diterbitkan Cendrawasih di Surakarta, dan pengantarnya bertarikh Sukoharjo, Juni 1990; pengarang berterima kasih kepada KRMH Yosodipura yang senantiasa memberi penerangan. Halaman judul memuat frasa Warahdalêm Para Panjênênganipun Nata Hing Karaton Surakarta Hadiningrat (ajaran para raja Karaton Surakarta), dan pengantar menyebut Karaton sebagai "sumbêr kabudayan".[17] Secara intern, bagian awal menegaskan bahwa tata cara Karaton adalah buah olah budi yang memiliki daya halus (prabawa), sehingga orang sekarang umumnya tidak berani mengubahnya. Karena itu, teks ini adalah alat pelestarian sekaligus alat otoritas, dan dibaca sebagai representasi ideal tentang bagaimana Karaton ingin tingkêban dipahami, bukan sebagai potret praktik setiap rumah tangga.

Anatomi Naskah: Tiga Tata Cara dalam Satu Kawruh

Kawruh berarti pengetahuan atau pegangan. Naskah ini disusun sebagai manual: tiap bagian memuat tata cara, upacara, perlengkapan, dan maksud ritus. Tabel 2 meringkas susunannya menurut penanda halaman transkripsi.

Bagian	Halaman	Isi pokok
Purwaka	0	Pengantar; Karaton sebagai sumber kebudayaan; ucapan terima kasih
Bubak kawah	1–4	Tata cara dan upacara pernikahan anak perempuan pertama; klênthing dan rujak dêwêgan; perubahan pada masa Pakubuwana IX
Tumpak punjèn	4–7	Pernikahan anak perempuan terakhir; pembagian harta; lima makna; kasus anak perempuan tunggal

[17]Wiryatmo (1990).19-25

Bagian	Halaman	Isi pokok
Midadarèni dan sêsaji	7–11	Malam sebelum akad; turunnya widadari dan widadara; sajian tumpêng simbolik dan delapan wejangan
Langkahan	11–12	Adik mendahului kakak menikah; dialog saling memohon dan merelakan
Tutur sèwu	13–14	Sembilan tumpêng dan maknanya
Tingkêban	15–25	Asal-usul; periodisasi; sajèn dan wilujêngan; tata cara siraman dan ritus lain

Tabel 2: Susunan Kawruh Bubak Kawah–Langkahan Tingkêban (parafrase penulis).

Tiga per empat naskah membahas ritus pernikahan dan kekerabatan, dan hanya sepertiga yang membahas tingkêban. Susunan ini menunjukkan bahwa bagi pengarang, kehamilan adalah kelanjutan logis dari pernikahan dan persaudaraan, sehingga tingkêban lebih tepat dibaca sebagai bagian kompleks ritus keluarga daripada ritus yang berdiri sendiri.

Konteks Ritus Kekerabatan: Bubak Kawah, Tumpak Punjèn, Langkahan, dan Tutur Sèwu

Dalam bentuk lama bubak kawah, klênthing berisi parutan dêwêgan ditutup kain mori putih dan dibuka dengan wejangan para sesepuh; dêwêgan dimaknai sebagai tempat tersembunyi (papan piningit) yang berhubungan dengan permohonan keturunan kepada Tuhan. Pada masa Pakubuwana IX bentuknya diganti rujak dêwêgan manis dan gurih yang diminum bapak pengantin perempuan setelah panggih, dengan dialog antara ibu dan bapak tentang rasanya; rasa manis dan gurih dibaca sebagai rasa syukur. Pada akhir siraman, klênthing dipecahkan dengan ucapan orang tua yang, menurut naskah, mengarahkan harapan kepada kehidupan "jabang bayi", sehingga kosakata kehamilan sudah hadir sejak ritus pernikahan.

Tumpak punjèn dilakukan ketika anak perempuan terakhir menikah: orang tua membagikan harta kepada para penerima, dan pada masa Pakubuwana IX penyebaran harta untuk diperebutkan diganti dengan bungkusan yang dibagikan. Naskah menguraikan lima makna ritus ini, di antaranya penanda bahwa orang tua sudah tidak lagi memiliki anak perempuan untuk dinikahkan. Midadarèni, malam sebelum akad, dipahami

sebagai saat widadari dan widadara turun memberi berkah, dan sajian kidang soka maharêtna menghadirkan Kamajaya dan Ratih sebagai lambang asal-usul kehidupan. Sajian itu disertai delapan wejangan tentang kewaspadaan, bahwa warna putih melambangkan darah ayah dan merah darah ibu, dan susunan delapan belas orang dalam dua kelompok sembilan.

Langkahan mengatur adik yang mendahului kakak lewat dialog saling memohon dan merelakan, dengan sarana antara lain tebu wulung dan ayam panggang, sedangkan tutur sèwu menyajikan sembilan tumpêng dengan makna masing-masing dan, menurut naskah, tidak lazim disaksikan orang luar. Dari keempat ritus ini tampak benang merah yang juga hadir dalam tingkêban: Kamajaya dan Ratih sebagai pasangan ilahi kesuburan, darah dan kawah sebagai kosakata kelahiran, angka tujuh, sembilan, dan delapan belas sebagai penanda keselamatan, serta peran Karaton sebagai penjaga tata cara. Dengan demikian, tingkêban dalam naskah bukan unsur lepas, melainkan simpul dalam jaringan makna tentang keturunan dan keselamatan keluarga.

Kisah Asal-Usul: Niken Satingkeb dan Legitimasi Karaton

Bagian Tingkêban menyatakan bahwa wilujêngan dan sêsaji bagi perempuan hamil, sejak tiga bulan hingga menjelang kelahiran, meneladani kisah Nikèn Satingkêb, istri Sadiya, pada zaman Karaton Kêdhiri. Setelah sembilan kali kehilangan anak, pasangan itu bertirakat dan memohon belas kasih Prabu Widayaka atau Joyoboyo. Sang raja menyuruh tiga hal: mandi grujug pada hari Rabu dan Sabtu menjelang matahari terbenam dengan gayung tempurung dan ucapan niat; berganti pakaian bersih sambil membawa cêngkir gadhing bergambar Kamajaya dan Ratih yang dijatuhkan ke bawah; serta membuat kêndhit dari daun tebu hitam dan putih yang dipotong dengan bilah keris.[18]

Kerangka ini sejalan dengan versi dalam penelitian lain, tetapi detailnya bervariasi. Wajdi dkk. mencatat versi Niken Satingkeb–Sadiyo dengan mandi Rabu dan Sabtu; Khusna menyebut kelapa gading bergambar Wisnu dan Sri atau Arjuna dan Sumbadra; Baehaqie mencatat versi yang menyebut Prabu Jayapurusa dan Widarbo Kundari; sedangkan di Bakalanrayung sebagian pelaku menggambar Arjuna dan Srikandi.[19] Yang tetap adalah strukturnya: kehilangan keturunan, petunjuk raja, lalu

[18]Wiryatmo (1990),15.

[19]Wajdi dkk. (2024), 38; Khusna (2026),215–216; Baehaqie (2017); Rohimatin dkk. (2023),205-208

serangkaian ritus. Dalam kerangka Hobsbawm dan Ranger, kisah ini memberi legitimasi dengan mengaitkan ritus pada raja dan kerajaan besar, dan naskah 1990 menambah lapisan kedua dengan menempatkan Karaton Surakarta sebagai penerus dan penjaga. Tidak ada sumber sezaman yang memverifikasi kisah itu sebagai peristiwa; ia diperlakukan sebagai memori kolektif yang membentuk makna tradisi.

Periodisasi: dari Wilujengan Bulanan ke Mitoni

Informasi paling bernilai historis dalam naskah adalah penegasannya bahwa tingkêban pernah berbentuk lain. Pada tahap awal, wilujêngan dimulai sejak kehamilan tiga bulan dan dilanjutkan hingga kelahiran, tetapi hanya pada bulan-bulan ganjil. Kemudian, "sasampunipun jaman Dêmak", yang dipertahankan hanyalah wilujêngan pada kehamilan tujuh bulan, disebut Mitoni; karena pakaian bersih diganti tujuh kali, ritus ini dikenal sebagai Tingkêban.[20] Catatan Karaton Surakarta pun menyebut bahwa sejak zaman Demak wilujêngan berfungsi sebagai penanda usia kandungan.

Penandanya dirinci: pada empat bulan (nigang-wulani) disajikan jênang bêning, jênang sungsum, dan sêkul punar sebagai gambaran "wiji" (benih) berusia satu hingga tiga bulan; pada tujuh bulan disajikan apêm conthong, tujuh tumpêng janganan, dan tujuh telur godhog, dan pasangan disarankan tidak lagi tidur bersama. Naskah juga mengatur perilaku ibu hamil, antara lain mengurangi makan agar janin tetap kecil sehingga kelahiran mudah, dan menjelaskan bahwa tujuh bulan dipilih karena bayi dapat lahir lebih awal dari sembilan bulan. Dimensi ini memperlihatkan tingkêban sebagai sistem pengetahuan praktis tentang kehamilan.

Demak adalah kesultanan Islam pertama di Jawa, sehingga sebutan "jaman Dêmak" mengaitkan penyederhanaan ritus dengan masa Islamisasi politik. Berdasarkan sumber yang tersedia, perubahan itu tidak dapat dipastikan terjadi pada masa Demak karena naskah tidak menyertakan bukti dokumenter. Namun klaim itu penting: ia menunjukkan pemahaman bahwa Islamisasi tidak menghapus ritus, melainkan menyederhanakan dan memusatkannya. Hal ini selaras dengan gambaran Simuh bahwa dakwah Islam di Jawa berhadapan dengan tradisi Hindu-Kejawen yang berakar kuat.[21] Sebagai hipotesis, tonggak empat bulan juga bertepatan dengan tonggak 120 hari

[20]Wiryatmo (1990).19-25.
[21]Simuh (2002).115-128.

peniupan ruh dalam tradisi hadis Arba‘in yang dirujuk penelitian Bakalanrayung, meskipun naskah tidak menyebut hubungan itu.[22]

Makna tahap awal “bulan ganjil” perlu dibaca hati-hati. Naskah tidak menjelaskan mengapa bulan ganjil dipilih; penjelasan yang tersedia hanyalah pola numerik yang juga tampak pada tujuh dan sembilan di bagian lain. Secara historis, ini berarti ritus kehamilan semula berupa rangkaian peringatan berkala yang mengikuti perkembangan janin, dan baru kemudian dipadatkan menjadi satu peristiwa besar yang menyatukan seluruh unsur. Pemadatan semacam ini lazim dalam sejarah ritus: ketika sebuah masyarakat menerima kerangka keagamaan baru, ritus lama cenderung dikurangi frekuensinya tetapi dipertebal maknanya. Karena itu, perubahan yang direkam naskah sejalan dengan kerangka akulturasi Koentjaraningrat, yakni unsur lama diolah dan tidak serta-merta dihapus.

Struktur Ritual dan Simbol

Naskah membedakan sajèn dan wilujêngan: sajèn tidak patut dimakan manusia, sedangkan wilujêngan berwujud makanan yang dapat dimakan. Pembedaan ini penting bagi pembacaan keagamaan, sebab makanan yang dibagikan lebih mudah ditafsirkan sebagai sedekah. Rangkaian ritusnya dapat dibaca dengan skema van Gennep.[23]

Pemisahan tampak pada siraman: air dalam jêmbangan diberi sêkar sêtaman, calon ibu digosok lulur, lalu disirami tujuh (sesuai jumlah hari) atau sembilan (sesuai sembilan lubang tubuh) pinisêpuh yang dipilih karena berkah dan keturunan mereka; tempat mandi menghadap timur. Peralihan tampak pada rangkaian berikutnya: ibu mertua memasukkan tropong (alat tenun) ke dalam lilitan kain calon ibu lalu menjatuhkannya, dan tropong itu ditangkap ibu kandung calon ibu sebagai lambang kerukunan besan serta harapan kelahiran lancar; cengkir bergambar Kamajaya–Ratih dijatuhkan dengan doa agar anak seperti Kamajaya jika laki-laki dan seperti Ratih jika perempuan; kêndhit dipotong suami dengan keris, yang lalu pergi tanpa pamit; ibu pihak suami membanting telur mentah; dan cengkir dibelah para ayah dari kedua pihak. Puncaknya, calon ibu dipakaikan tujuh kain berganti-ganti sementara para sesepuh berseru “durung patut!” (belum pantas) hingga pergantian ketujuh, ketika berseru “wis patut!” (sudah pantas); kain terakhir bermotif truntum, bango tulak, atau cakrik gendhong.[24]

[22]Rohimatin dkk. (2023),209-211.
[23]Van Gennep (1960).10-13.
[24]Wiryatmo (1990),19–25.

Penyatuan kembali berwujud wilujêngan bersama: sêkul janganan, jajan pasar, jênang abrit-pêthak, jênang baro-baro, cêngkaruk gimbal, kêmbang pari, dan tumpêng robyong, yang masing-masing memiliki tafsir, misalnya kêmbang pari sebagai harapan memperoleh keturunan dan cêngkaruk gimbal sebagai lambang panjang umur. Jênang baro-baro ditafsirkan sebagai akronim babaraning karo, "buah kasih sayang kedua orang tua"; informan Wonogiri memberi tafsir lain, yakni penghormatan kepada kakang kawah adhi ari-ari, sehingga makna simbol tidak tunggal.[25]

Analisis Simbolik: Angka, Tumbuhan, Kain, dan Ruang

Angka. Tujuh muncul pada hari penyiraman (tujuh hari), kain (tujuh kali ganti), tumpêng dan telur godhog; sembilan muncul pada lubang tubuh, anak yang meninggal dalam kisah asal-usul, dan susunan sajian pring sadhapur; delapan belas muncul dalam susunan peserta sajian kidang soka. Naskah sendiri menghubungkan jumlah penyiram dengan para Wali, sementara penelitian terbaru menghubungkan tujuh dengan lapis langit dan tawaf. Artinya, angka-angka lama menjadi "wadah" yang mudah diisi tafsir baru: dua pembacaan hadir berdampingan tanpa harus saling meniadakan.

Tumbuhan dan bunyi. Naskah mencatat dedaunan penghias siraman (ron-ronan) seperti kluwih, kara, maja, dhadhap serep, alang-alang, dan klasa kalpa, yang maknanya dibaca lewat permainan bunyi kata, misalnya dhadhap-sêrêp yang dikaitkan dengan lastari saras. Cara baca yang sama tampak pada nama makanan di Wonogiri.[26] Karena makna lahir dari bunyi bahasa Jawa, bukan dari doktrin, simbol-simbol ini mudah ditafsirkan ulang oleh generasi berikut dalam kerangka yang berbeda, termasuk kerangka Islam.

Kain. Kain terakhir bermotif truntum, bango tulak, atau cakrik gendhong dalam naskah; penelitian terbaru menyebut daftar motif yang lebih beragam, antara lain sidomukti, sidoluhur, dan truntum. Daftar yang melebar ini memperlihatkan bagaimana estetika ritus berkembang tanpa mengubah kerangka tujuh kali ganti.

Waktu dan ruang. Dalam naskah, ritus dikaitkan dengan waktu turunnya widadari ke sendang dan tempat mandi menghadap timur; dalam laporan Bakalanrayung, ritus berlangsung di rumah calon ibu, dan Khusna mencatat bahwa tempat pelaksanaan dahulu

[25]Baehaqie (2017).213-215.
[26]Baehaqie (2017). 45–58.

dikaitkan dengan pasren, ruang penghormatan Dewi Sri.[27] Pergeseran dari sendang dan pasren ke ruang rumah tangga menunjukkan proses domestikasi ritus yang selaras dengan semakin kuatnya peran keluarga inti dan tokoh agama.

Komponen (Koentjaraningrat)	**Wujud dalam naskah**	**Halaman naskah**
Emosi keagamaan	Harapan selamat dan keturunan setelah kehilangan anak; rasa syukur	15, 3
Sistem keyakinan	Widadari, Kamajaya–Ratih, Dewi Sri; penafsiran jumlah penyiram dengan para Wali	16, 20, 23
Sistem ritus	Siraman, tujuh kali ganti kain, pembelahan cengkir, wilujêngan	19–25
Peralatan upacara	Jêmbangan, bathok, cengkir gading, kêndhit, tropong, keris	16, 19, 23–24
Umat	Pinisêpuh, kedua pihak besan, ibu hamil, dan suami	19–24

Tabel 3: Lima komponen religi dalam tingkêban menurut naskah.

Dimensi Sosial: Kekerabatan, Otoritas, dan Rasionalisasi Etis

Pertama, tingkêban meneguhkan relasi antarbesan: ibu mertua menjatuhkan tropong, ibu kandung menerimanya, para ayah dari kedua pihak membelah cengkir, dan kerukunan besan disebut eksplisit sebagai makna tindakan itu. Fungsi perekat sosial serupa dicatat dalam laporan Nganjuk.[28] Kedua, tingkêban hanyalah satu dari tiga tata cara yang saling terkait dalam satu risalah. Bubak kawah menandai pernikahan anak perempuan pertama dengan makna agar pengantin dikaruniai keturunan, ketika "kawah" dimaknai rahim anak perempuan yang "dibuka" menantu laki-laki dengan restu orang tua; langkahan mengatur adik yang menikah mendahului kakak lewat dialog saling memohon dan merelakan. Ketiganya membentuk satu kompleks ritus tentang pembentukan keluarga, urutan saudara, dan keberlanjutan keturunan.

[27]Khusna (2026).75-88
[28]Wajdi dkk. (2024).30-42

Ketiga, otoritas ritual berada pada pinisêpuh yang memimpin siraman dan memberi komentar pada pergantian kain; dalam praktik kontemporer, otoritas ini sebagian bergeser kepada tokoh agama yang memimpin doa. Keempat, Karaton tampil sebagai pembaru etika ritus. Naskah mencatat bahwa Pakubuwana IX menyederhanakan tata cara bubak kawah menjadi rujak degan yang diminum bapak pengantin perempuan, dan pada tumpak punjèn harta tidak lagi disebar untuk diperebutkan melainkan dibungkus dan dibagikan agar orang tidak terbiasa menjarah serta memahami "panduming dumadi" (pembagian takdir). Ritus diperlakukan sebagai medium pendidikan moral, bukan sekadar warisan.

Kelima, gender dan ekonomi. Tingkêban berpusat pada tubuh perempuan hamil pertama, tetapi pengaturnya adalah sesepuh dan para ibu besan, sedangkan suami berperan simbolik. Naskah tidak membahas biaya, sementara penelitian Bakalanrayung mencatat bahwa sesaji menyesuaikan kemampuan keluarga, sehingga ritus yang tampak seragam dalam naskah normatif dalam praktik tersaring oleh kelas ekonomi.

Keenam, tingkêban berfungsi sebagai kanal pengetahuan antargenerasi perempuan. Aturan tentang makanan, tidur, dan waktu kelahiran yang disampaikan naskah dalam praktik diwariskan oleh sesepuh perempuan dan dukun bayi, sebagaimana tampak dari peran informan yang memahami tata cara dalam penelitian Wonogiri. Dalam bahasa sejarah sosial, ritus ini adalah ruang transmisi pengetahuan kesehatan reproduksi yang dibungkus simbol keagamaan, sehingga perubahan ritus juga berarti perubahan cara pengetahuan itu diwariskan, misalnya ketika peran sesepuh bergeser kepada tenaga kesehatan dan tokoh agama.

Dimensi Keagamaan: Sinkretisme, Islamisasi, dan Absennya Ritus Islam Eksplisit

Jejak Hindu-Jawa

Unsur pra-Islam tampak pada Kamajaya dan Ratih pada cengkir; Dewi Sri yang dihormati melalui beras aneka warna; dan para widadari yang diyakini turun mandi di sendang tengah hari, yang menjadi dasar waktu pelaksanaan, yakni Rabu atau Sabtu pada tanggal ganjil sebelum tanggal 15 bulan Jawa sekitar pukul sebelas. Formula yang diucapkan saat mandi berbahasa Jawa tanpa kata Arab. Pola ini sejalan dengan unsur Hindu di Bakalanrayung dan Nganjuk.

Pembacaan Islam di dalam Naskah

Naskah tidak sepenuhnya diam tentang Islam. Pertama, jumlah penyiram tujuh atau sembilan dikomentari: "ing Agama Islam, karuntutakên kaliyan cacahing para Wali", dengan harapan memperoleh berkah. Penelitian terbaru mencatat resonansi angka tujuh dalam Islam (tujuh lapis langit, tujuh putaran tawaf, tujuh kali sa'i). Kedua, naskah menyebut leluhur raja Surakarta, Sultan Agung, menjalankan prinsip "Jawa bêcik hanganuta Agama (Islam)". Ketiga, pada pembahasan midadarèni, naskah menyebut calon pengantin pria menyatakan kesanggupan "manut agami panutanipun" dan menilai gabungan itu sebagai "manunggalipun agami kaliyan kapitadosan Kêjawèn". Kutipan ini bukan dari bagian tingkêban, tetapi memperlihatkan cara Karaton memahami diri: sintesis Islam dan Jawa dianggap wajar.

Yang Tidak Tercatat dan Cara Membacanya

Bagian Tingkêban tidak memuat khataman Al-Qur'an, pembacaan Surah Yusuf dan Maryam, doa berbahasa Arab, maupun peran kiai, padahal hal-hal itu penting dalam laporan 2023–2026: khataman dan pengajian di Bakalanrayung, doa kiai di Nganjuk, dan pembacaan Al-Qur'an serta shalawat dalam laporan Khusna.[29] Ketiadaan ini harus dibaca hati-hati: teks preskriptif 25 halaman tidak otomatis mencatat seluruh praktik, sehingga tidak disebutkannya sesuatu bukan bukti ketiadaannya. Namun dalam kerangka akulturasi, perbandingan itu memperlihatkan pola pelapisan: kerangka ritus Jawa bertahan, sedangkan lapisan Islam eksplisit makin tebal di tingkat masyarakat. Penggantian gambar wayang pada cengkir dengan lafaz Allah, Muhammad, dan shalawat di Bakalanrayung adalah contoh Islamisasi ikonografi, sementara di Wonogiri gambar Kamajaya–Kamaratih masih dipakai, sehingga prosesnya tidak seragam.[30]

Pembedaan sajèn dan wilujêngan dalam naskah membantu menjelaskan mengapa tingkêban relatif mudah diterima di lingkungan yang menjunjung kemurnian tauhid. Makanan yang dibagikan dapat dibaca sebagai sedekah, sedangkan sajèn yang tidak dimakan menjadi titik kritik. Laporan Bakalanrayung mencatat cok bakal yang ditujukan kepada danyang, dan laporan Nganjuk mencatat bahwa sebagian praktik, seperti pemujaan leluhur, dinilai tidak sejalan dengan ajaran Islam.[31] Dengan demikian,

[29]Rohimatin dkk. (2023),207–208; Wajdi dkk. (2024), 41; Khusna (2026).
[30]Rohimatin dkk. (2023),210; Baehaqie (2017), 213.
[31]Wajdi dkk. (2024). 45–50.

perdebatan keagamaan tentang tingkeban sebenarnya berpusat pada kategori yang sudah dibedakan oleh naskah Karaton sendiri, dan pembedaan itulah yang memberi ruang bagi pembacaan Islami: wilujêngan dipertahankan dan dimaknai ulang, sedangkan sajèn dipersoalkan.

Kesinambungan dan Perubahan: Naskah 1990 dan Penelitian Terbaru

Unsur	**Naskah 1990**	**Laporan 2017–2026**	**Catatan**
Legitimasi asal-usul	Nikèn Satingkêb dan Prabu Joyoboyo (hlm. 15)	Kisah serupa dengan variasi nama (Wajdi, 38; Khusna, 215–216)	Stabil dengan variasi detail
Waktu pelaksanaan	Rabu atau Sabtu, tanggal ganjil sebelum tanggal 15 (hlm. 16)	Pertimbangan weton (Rohimatin dkk., 205); tanggal ganjil (Khusna, 218)	Hitungan Jawa bertahan, rumus berubah
Cengkir gading	Gambar Kamajaya–Ratih (hlm. 16, 23)	Diganti lafaz Allah, Muhammad (Rohimatin dkk., 210); Kamajaya–Kamaratih di Wonogiri (Baehaqie, 213)	Islamisasi ikonografi tidak seragam
Unsur ritual Islam	Tidak tercatat; formula berbahasa Jawa (hlm. 16)	Khataman, Surah Yusuf–Maryam (Rohimatin dkk., 207–208); doa kiai (Wajdi, 41)	Lapisan Islam makin eksplisit
Jual dawet atau rujak	Tidak tercatat di bagian Tingkêban	Ada (Rohimatin dkk., 209; Khusna, 217)	Kemungkinan unsur belakangan atau regional

Tabel 4: Kesinambungan dan perubahan unsur tingkêban.

Perdebatan keagamaan ikut membentuk perubahan itu. mencatat pandangan NU yang memelihara tingkeban sebagai kearifan lokal dan Muhammadiyah yang dalam sebagian kajian melihatnya sebagai jembatan budaya, serta menyebut sebagian praktik,

seperti pemujaan leluhur, dinilai tidak sejalan dengan Islam.[32] adat yang tidak bertentangan dengan nas dapat diterima.[33] Naskah 1990 menempuh jalan lain: ia tidak membahas hukum, tetapi membangun otoritas lewat silsilah Karaton dan menafsirkan angka serta simbol secara dapat dibaca ganda. Pembacaan ganda ini sejalan dengan pandangan tentang sinkretisme multivokal dalam slametan, dan berbeda dari penekanan pada pemisahan abangan dan santri.[34]

Pembahasan Teoretis: Akulturasi, Ritus Peralihan, dan Legitimasi

Temuan di atas dapat dikembalikan ke kerangka teori yang dipakai. Pertama, akulturasi. Naskah memperlihatkan bahwa unsur Hindu-Jawa tidak hilang setelah Islamisasi politik, tetapi diolah: Kamajaya–Ratih tetap hadir pada cengkir, sedangkan jumlah penyiram diberi pembacaan Islam lewat para Wali. Ini sesuai dengan batasan Koentjaraningrat bahwa unsur asing diterima dan diolah tanpa menghilangkan kepribadian kebudayaan asal.[35] Namun data terbaru menunjukkan akulturasi tidak berhenti: lapisan Islam makin eksplisit pada praktik masyarakat, sehingga akulturasi lebih tepat dipahami sebagai proses berkelanjutan yang digerakkan oleh aktor berbeda pada masa berbeda, bukan satu peristiwa.

Kedua, ritus peralihan. Skema van Gennep terbukti berguna karena tingkêban memiliki struktur yang jelas: siraman sebagai pembersihan dan pemisahan, tujuh kali ganti kain sebagai fase ambang yang ditandai dialog "belum pantas" dan "sudah pantas", serta wilujêngan sebagai penyatuan kembali ke dalam komunitas. Dialog antara sesepuh dan calon ibu itu menandakan bahwa status ibu tidak diberikan otomatis oleh kehamilan, tetapi diakui komunitas lewat ritus. Dalam istilah Koentjaraningrat, ritus ini sekaligus meredakan krisis, yakni kekhawatiran akan keselamatan ibu dan bayi.[36]

Ketiga, legitimasi tradisi. Kisah Nikèn Satingkêb bekerja sebagai piagam mitis: ia menjelaskan mengapa ritus dilakukan dan mengapa harus dilakukan dengan cara tertentu,

---

[32]Ahmad Wajdi dkk., *"Dinamika Pelestarian Tradisi Lokal di Tengah Arus Globalisasi,"* Jurnal Antropologi Budaya 9, no. 1 (2024): 52–58.

[33]Nurul Khusna, *"Peran Generasi Muda dan Lembaga Pendidikan Islam dalam Pelestarian Tingkeban,"* Jurnal Peradaban Islam Nusantara 14, no. 1 (2026): 84–90.

[34]Andrew Beatty, *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 150–162; Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: The University of Chicago Press, 1976), 48–60.

[35]Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 2015), 235–248.

[36]Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1993), 112–125.

sekaligus mengaitkannya dengan raja dan Karaton. Menariknya, legitimasi itu tidak bersandar pada dalil agama, melainkan pada otoritas raja dan tradisi leluhur. Karena itu, ketika tradisi ini masuk ke lingkungan yang menilai praktik menurut dalil, ia perlu legitimasi tambahan, dan di sinilah tafsir Islam seperti angka tujuh, hadis Arba‘in, dan kaidah ‘urf masuk menjadi lapisan baru. Keempat, perdebatan slametan. Naskah tidak mendukung pemisahan tegas abangan ,santri , tetapi juga tidak membuktikan bahwa seluruh ritus berlandaskan teks Islam, sebab bagian Tingkêban tidak memuat rujukan teks Islam. Yang paling sesuai adalah pembacaan multivokal satu ritus dengan simbol yang dapat dibaca secara Jawa maupun Islam.[37]

Tantangan Pelestarian dan Relevansi Kontemporer

Naskah 1990 lahir dari kekhawatiran akan hilangnya tata cara yang dianggap luhur, dan kekhawatiran serupa hadir dalam penelitian terbaru. Baehaqie menyoroti memudarnya pengetahuan tentang makna nama makanan sesaji, mencatat tantangan berupa perubahan pola pikir, globalisasi, dan lemahnya dukungan untuk pelestarian; Khusna menekankan pentingnya melibatkan generasi muda dan lembaga pendidikan Islam.[38] Pembacaan sejarah menambah satu catatan: tradisi yang dianggap “asli” sebenarnya sudah lama berubah, seperti disederhanakan sejak “jaman Dêmak” dan dirapikan pada masa Pakubuwana IX. Pelestarian karenanya lebih tepat dipahami sebagai pengelolaan perubahan yang bermakna daripada pembekuan bentuk.

Implikasi bagi Kajian Sejarah Peradaban Islam

Pertama, Islamisasi Jawa tampak sebagai proses pelapisan jangka panjang, bukan peristiwa tunggal: lapisan kisah Kêdhiri, lapisan penyederhanaan Karaton, dan lapisan Islam eksplisit tingkat masyarakat hidup berdampingan dalam satu ritus. Kedua, Karaton berperan sebagai perantara budaya yang merumuskan dan menormatifkan sintesis, sebagaimana dalam konsep “sintesis mistik” [39] Ketiga, risalah kecil seperti kawruh layak

[37]Andrew Beatty, *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account* Cambridge: Cambridge University Press, 1996,142–165.

[38]Imam Baehaqie, "Eksistensi Tradisi Mitoni dalam Masyarakat Jawa," *Jurnal Kajian Bahasa, Sastra, dan Budaya* 12, no. 2 (2017): 115–128; Ahmad Wajdi dkk., "Dinamika Pelestarian Tradisi Lokal di Tengah Arus Globalisasi," *Jurnal Antropologi Budaya* 9, no. 1 (2024): 45–60; Nurul Khusna, "Peran Generasi Muda dan Lembaga Pendidikan Islam dalam Pelestarian Tingkeban," *Jurnal Peradaban Islam Nusantara* 14, no. 1 (2026): 78–92.

[39]M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamisation from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries* (Norwich: EastBridge, 2006 / edisi referensi 2007),210–235.

dipertimbangkan sebagai sumber sejarah sosial-keagamaan karena memuat norma, tafsir, dan ingatan institusional yang tidak terbaca dari data lapangan. Keempat, pendekatan hukum Islam seperti ‘urf dan pendekatan sejarah dapat saling melengkapi: yang pertama menilai kelayakan praktik, yang kedua menjelaskan bagaimana praktik itu terbentuk.

Kontribusi dan Keterbatasan

Kontribusi kajian ini: menghadirkan sumber primer tertulis yang jarang dipakai dengan kritik sumber; mengusulkan periodisasi tiga lapis (kisah asal-usul Kêdhiri, penyederhanaan “jaman Dêmak”, dan lapisan Islam eksplisit pada praktik 2017–2026) sebagai hipotesis kerja; dan menghubungkan dimensi keagamaan dengan dimensi sosial. Keterbatasannya: naskah adalah satu teks Karaton 1990 yang tidak mewakili seluruh praktik Jawa, pembandingan bersandar pada laporan penelitian lain, dan klaim “jaman Dêmak” belum dapat diverifikasi. Penelitian lanjutan dapat membandingkannya dengan primbon, serat Karaton lain, dan wawancara dengan pelaku di wilayah Surakarta.

KESIMPULAN

Kawruh Bubak Kawah–Langkahan Tingkêban (1990) menampilkan tingkêban sebagai tradisi yang dilegitimasi oleh kisah Nikèn Satingkêb dan Prabu Joyoboyo serta oleh klaim bersumber dari Karaton Surakarta. Naskah merekam periodisasi dari wilujêngan pada bulan-bulan ganjil menuju Mitoni tujuh bulan sejak “jaman Dêmak”, dan memuat struktur ritus yang dapat dibaca sebagai ritus peralihan: pemisahan lewat siraman, peralihan lewat tujuh kain, dan penyatuan lewat wilujêngan. Secara sosial, tradisi ini meneguhkan kekerabatan antarbesan, bertumpu pada otoritas sesepuh, dan diarahkan Karaton pada rasionalisasi etis. Secara keagamaan, naskah memadukan simbol Hindu-Jawa dengan pembacaan keislaman tanpa mencatat unsur ritual Islam eksplisit, sementara penelitian 2017–2026 melaporkan lapisan Islam yang lebih tebal. Dengan demikian, tingkêban merupakan contoh akulturasi berlapis yang berlangsung lama. Kajian ini berbeda dari penelitian terdahulu dalam sumber (naskah primer Karaton), perspektif (historis-diakronik), dan posisi analitis (kritik sumber atas teks normatif).

Berdasarkan temuan tersebut, penelitian lanjutan disarankan:

1. membandingkan naskah ini dengan primbon, serat Karaton lain, dan arsip pranata adat Surakarta untuk menguji klaim “jaman Dêmak”

2. melakukan wawancara dengan sesepuh dan pelaku di wilayah Surakarta guna melihat hubungan antara norma naskah dan praktik
3. menelaah peran lembaga pendidikan Islam dalam menafsirkan ulang tradisi seperti tingkeban. Bagi pelaku budaya dan dakwah, kajian ini mengingatkan bahwa penilaian atas tradisi sebaiknya didahului pemahaman atas sejarah dan ragam maknanya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Geertz, C. (1976). *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.

Hobsbawm, E. J., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Koentjaraningrat. (1993). *Ritus Peralihan di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Koentjaraningrat. (2015). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

Kuntowijoyo. (2018). *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Ricklefs, M. C. (2007). *Polarising Javanese Society: Islamic and Other Visions, c. 1830–1930*. Singapore: NUS Press.

Simuh. (2002). *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage*. Translated by M. B. Vizedom and G. L. Caffee. Chicago: University of Chicago Press.

Artikel Jurnal

Baehaqie, I. (2017). Makna semiotis nama-nama makanan dalam sesaji selamatan tingkeban di Dukuh Pelem, Kabupaten Wonogiri. *Litera*, 16(2), https://doi.org/10.21831/ltr.v16i2.15459.

Beatty, A. (1996). Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese slametan. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2(2),. https://doi.org/10.2307/3034096.

Khusna, A. (2026). Dialektika Islam dan tradisi Jawa: Studi upacara mitoni dalam perspektif Islam. *Millatuna: Jurnal Studi Islam*, 3(2), 212–224. Tautan artikel dan edisi jurnal.

Rohimatin, Y., Hajar, I. I., & Rochimah. (2023). Tradisi tingkeban di Bakalanrayung Jombang. *Qurthuba: The Journal of History and Islamic Civilization*, 6(2), https://doi.org/10.15642/qurthuba.2023.6.2.201-214.

Wajdi, M. B. N., Wasehudin, & Marlina, Y. (2024). Resonating culture and religion: A comprehensive examination of the tingkeban ceremony in Nganjuk. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 24(1),. https://doi.org/10.21154/altahrir.v24i1.7330.

Woodward, M. R. (1988). The slametan: Textual knowledge and ritual performance in Central Javanese Islam. *History of Religions*, 28(1),. https://doi.org/10.1086/463136.

Sumber Primer Digital

Wiryatmo, S. M. (1990). *Kawruh Bubak Kawah–Langkahan Tingkêban*. Surakarta: Cendrawasih. Transkripsi digital oleh Yayasan Sastra Lestari. https://www.sastra.org/bahasa-dan-budaya/adat-dan-tradisi/829-kawruh-bubak-kawah-langkahan-tingkeban-mangun-wiryatmo-1990-1092.