

AGAMA ORANG JALAWASTU

Pergumulan Pencarian Makna dalam “ Ritual Ngasa “

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



oleh:

Akrom Jangka Daosat

NIM :1800029003

Konsentrasi : Antropologi Islam

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM

PASCASARJANA

UIN WALISONGOSEMARANG

2022

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Akrom Jangka Daosat**

NIM : 1800029003

Judul Penelitian : **Agama Orang Jalawastu.**

**Pergumulan Pencarian Makna dalam Ritual
Ngasa**

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Antropologi Islam

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

AGAMA ORANG JALAWASTU

(Pergumulan Pencarian Makna dalam Ritual Ngasa)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 22 Juni 2022

Pembuat Pernyataan,



Akrom Jangka Daosat

NIM: 1800029003

PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA RI UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024-7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : AKROM JANGKA DAOSAT

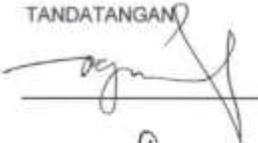
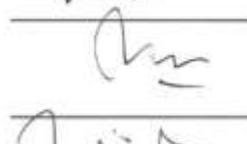
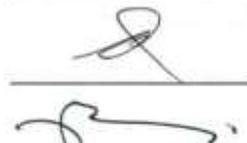
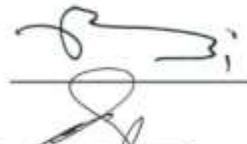
NIM : 1800029003

Judul : Agama Orang Jalawastu (Pergumulan pencarian Makna dalam "Ritual Ngasa")

telah diujikan pada 22 Juni 2022 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAM
<u>Prof. Dr. Abdul Ghofur, M.Ag</u> Ketua/Penguji	<u>04/6-2022</u>	
<u>Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag</u> Sekretaris/Penguji	<u>22/6-2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, MA</u> Promotor/Penguji	<u>22/6-2022</u>	
<u>Dr. H. Agus Nurhadi, MA</u> Kopromotor/Penguji	<u>22/6/22</u>	
<u>Prof. H. Masdar Hilmy, MA, Ph.D.</u> Penguji	<u>22/6-2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA</u> Penguji	<u>22/6-2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag</u> Penguji	<u>22/6-22</u>	
<u>Dr. Zainul Adzfar, M.Ag</u> Penguji	<u>22-6-2022</u>	

NOTA PEMBIMBING

NOTA DINAS

Semarang, 22 Juni 2022

UJIAN TERBUKA DISERTASI

Kepada

Yth. Direktur Pascasarjana

UIN Walisongo

di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

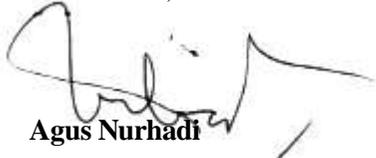
Nama : **Akrom Jangka Daosat**
NIM : 1800029003
Konsentrasi : Antropologi Islam
Program Studi : Studi Islam
Judul : **Agama Orang Jalawastu,**

Pergumulan Pencarian Makna dalam Ritual Ngasa

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Disertasi (Terbuka).

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

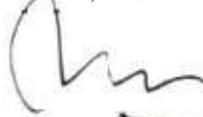
Ko-Promotor,



Agus Nurhadi

NIP:196604071991031004

Promotor,



Mudjahirin Thohir

NIP:195403121982031001

ABSTRAK

Disertasi ini membahas tentang corak keberagamaan orang-orang Dukuh Jalawastu Desa Ciseureuh Kec. Ketanggungan Kab. Brebes yakni relasi agama budaya terkait dengan pelaksanaan tradisi ritual Ngasa disinyalir tidak sesuai atau bertentangan dengan keyakinan Islam. Ritual Ngasa sebagai wujud ekspresi rasa syukur kepada Batara Windu Buana sebagai pencipta alam semesta yang telah memberi banyak rezeki melimpah. Batara Windu Buana punya utusan bernama Guriang Panutus sebagai panutan hidup sederhana. Meski mereka kini muslim orang Jalawastu tetap nyaman menjalankan ritual Ngasa berdasarkan kepercayaan pada Batara Windu Buana.

Pendekatan etnografi Ideasional (lihat Mudjahirin Thohir: 2007) dan teori kebudayaan dalam arti sistem-sistem simbol yang bermakna (Geertz:1992) digunakan untuk memetakan orang Jalawastu secara makna ritual dibalik simbol berdasar pada perspektif emik. Pendekatan diakronik digunakan untuk menelusuri proses perubahan pemahaman ritual Ngasa hingga dewasa ini.

Melalui proses mendalam, ditemukan corak baru mengenai relasi agama dan budaya yaitu bercorak Islam akumulatif, dalam arti orang-orang Jalawastu menjalankan keduanya yakni Ngasa dan muslim. Sehari-hari mereka beridentitas muslim tapi pada saat ritual Ngasa dilaksanakan yakni pada Selasa Kliwon Mangsa Kasanga, mereka sepenuhnya Ngasa; pemuja Batara Windu Buana. Model keberagamaan dan relasi agama budaya yang saya sebut corak Akumulasi ini melengkapi corak relasi agama dan budaya yang sudah ada yakni Sinkresi, Akulturasi dan Kolaborasi.

ABSTRACT

This dissertation discusses the religious style of the people of Hamlet Jalawastu, Ciseureuh Village, Kec. District Liability. Brebes, namely the relationship between religion and culture related to the implementation of the Ngasa ritual tradition, was allegedly inconsistent with or contrary to Islamic beliefs. The Ngasa ritual is a form of expression of gratitude to Batara Windu Buana as the creator of the universe who has given a lot of abundant sustenance. Batara Windu Buana has a messenger named Guriang Panutus as a role model for a simple life. Even though they are now Muslims, the Jalawastu people are still comfortable carrying out the Ngasa ritual based on their belief in Batara Windu Buana.

Mudjahirin Thohir's Ideational ethnographic approach (see Mudjahirin Thohir: 2007) and Geertz's cultural theory (1992) were used to map the Jalawastu people in terms of ritual meaning behind emic symbols. A diachronic approach was used to trace the process of changing the understanding of Ngasa rituals to the present day.

Through an in-depth process, a new pattern was found regarding the relationship between religion and culture, namely the accumulative Islamic pattern, in the sense that the Jalawastu people practice both, namely Ngasa and Muslims. Everyday they have a Muslim identity but when the Ngasa ritual is carried out, namely on Tuesday Kliwon Mangsa Kasanga, they are completely Ngasa; devotee of Batara Windu Buana. The model of religiosity and religious-cultural relations, which I call the

Accumulation style, complements the existing patterns of religious and cultural relations, namely Syncretion, Acculturation and Collaboration.

نبذة مختصرة

تناقش هذه الأطروحة النمط الديني لأهالي هاملت جالواستو ، قرية سيسوريوه ، كيكس. مسؤولية المنطقة. يُزعم أن Brebes ، أي العلاقة بين الدين والثقافة المتعلقة بتنفيذ تقليد طقوس Ngasa ، غير متوافقة مع المعتقدات الإسلامية أو تتعارض معها. طقوس Ngasa هي شكل من أشكال التعبير عن الامتنان لـ Batara Windu Buana باعتباره خالق الكون الذي قدم الكثير من القوت. باتارا ويندو بوانا لديه رسول اسمه Guriang Panutus كنموذج يحتذى به لحياة بسيطة. على الرغم من أنهم مسلمون الآن ، إلا أن شعب جالواستو لا يزال مرتاحًا لأداء طقوس نجاسا بناءً على إيمانهم بباتارا ويندو بوانا.

تم استخدام النهج الإثنوغرافي الفكري لمجاهدين تهيير ونظرية غيرترز الثقافية لرسم خريطة لشعب جالواستو من حيث المعنى الشعائري وراء الرموز الإيمية. تم استخدام نهج غير متزامن لتتبع عملية تغيير فهم طقوس نجاسا حتى يومنا هذا.

من خلال عملية متعمقة ، تم العثور على نمط جديد فيما يتعلق بالعلاقة بين الدين والثقافة ، أي النمط الإسلامي التراكمي ، بمعنى أن شعب الجالواستو يمارسون كلاهما ، وهما نغازا والمسلمون. كل يوم لديهم هوية إسلامية ولكن عندما يتم تنفيذ طقوس Ngasa ، وتحديداً يوم الثلاثاء Kliwon Mangsa Kasanga ، فإنهم Ngasa تمامًا ؛ محب

باتارا ويندو بوانا. نموذج التدين والعلاقات الدينية - الثقافية ، الذي أسميه أسلوب التراكم ، يكمل الأنماط الحالية للعلاقات الدينية والثقافية ، وبالتحديد التوفيق والتثاقف والتعاون.

PEDOMAN TRANSLITERASI
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

**Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Disertasi
ini berpedoman pada Surat**

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan
Kebudayaan Republik Indonesia

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	s\
5	ج	J
6	ح	h}
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	z\
10	ر	R

No.	Arab	Latin
16	ط	t}
17	ظ	z}
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
21	ك	K
22	ل	L
23	م	M
24	ن	N

11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	s}
15	ض	d}

25	و	w
26	ه	h
27	ء	'
28	ي	y

2. Vokal Pendek

اَ... = a كَتَبَ Kataba

اِ... = i سُنِيَ su'ila

اُ... = u يَذْهَبُ yaz\habu

3. Vokal Panjang

اَ... = a> قَال qa>la

اِي... = i> قِيلَ qi>la

اُو... = u> يَقُولُ yaqu>lu

4. Diftong

اَيُّ = ai كَيْفَ Kaifa

اُوَّ = au حَوْلَ h}aula

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Bismillah

Puji syukur kehadirat Allah SWT atas segala limpahan rahmat dan ridla-Nya, penulis dapat menyelesaikan disertasi berjudul :” Agama Orang Jalawastu, Pergumulan Pencarian Makna dalam Ritual Ngasa ” ini. Shalawat serta salam senantiasa tercurah kepada junjungan kita Nabi Besar Muhamad SAW, yang menjadi sumber inspirasi dan teladan seluruh umat Islam di dunia.

Penulis menyadari, tersusunnya disertasi ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak terutama keluarga. Melalui kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag selaku Rektor UIN Walisongo beserta jajarannya.
2. Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag selaku Direktur Program Pasca Sarjana UIN Walisongo beserta jajarannya
3. Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M Ag., dan Dr. H. Muhammad Shulton, M Ag. Selaku Ketua dan Sekretaris Program Doktor Pasca Sarjana UIN Walisongo beserta jajarannya.
4. Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M.A., dan Dr. H. Agus Nurhadi, M A selaku Promotor dan Ko-Promotor yang telah meluangkan waktu, fikiran dan tenaganya memberikan bimbingan kepada penulis. Kesabaran serta keterbukaan dalam memberikan motivasi, dan arahan menjadikan penulis merasa tercerahkan nyaman sehingga disertasi ini dapat diselesaikan.
5. Istriku Hj, Siti Miatun, S.Ag dan buah hati kami tercinta (Aghitsni Maulaya Muhamad dan Ana Laila Ba’labak, semoga

segera futuh) yang telah berkorban baik materil, perasaan dan waktu serta mendoakan sehingga disertasi ini dapat diselesaikan sesuai rencana.

6. Ayahanda KH. Ibnu Athoillah, AH dan Ibunda tercinta Hj. Nur Rohmah, AH (Alm), alfatihah, yang telah mendidik, membiayai, memotivasi, dan terus mendoakan dalam semua hal.
7. Keluarga Kementerian Agama Kab. Brebes terutama temen-temen di Seksi PD Pontren dan lembaga-lembaga dibawah pembinaan Seksi PD Pontren seperti Pokja Pendidikan Kesetaraan Pondok Pesantren (PKPPS), Forum Komunikasi Pondok Pesantren (FKPP), Forum Komunikasi Diniyah Takmiliyah (FKDT) dan Badan Koordinasi Lembaga Pendidikan Quran (Badko LPQ).
8. Sahabat-sahabat di Brebes baik dari kalangan dinas, santri maupun temen diskusi; Kang Makmun staf ahli Bupati, Gussolah Ketua MUI, Kang Wijanarto budayawan, Kang Syafa, Mba Nisa dan inspirasi spiritual Kanzun S juga lainnya yang tidak bisa disebutkan satu persatu.

Semoga amal dan kebaikan yang telah diberikan mendapatkan balasan yang lebih dari Allah SWT. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa disertasi ini masih jauh dari sempurna. Akhirnya penulis hanya dapat berdoa semoga disertasi ini dapat membawa manfaat sekaligus menambah wawasan pengetahuan bagi yang membaca.

Semarang, 22 Juni 2022

Penulis,

DAFTAR ISI

Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ii
Pengesahan.....	iii
Nota Pembimbing/ Nota Dinas.....	iv
Abstrak.....	v
Pedoman Transliterasi.....	xi
Kata Pengantar.....	xiv
Daftar Isi.....	xv
Daftar Bagan, Tabel, Photo dan Dokumen	

Bab I

Pendahuluan

A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Pertanyaan Penelitian.....	7
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	8
D. Metode Penelitian.....	9
E. Kajian Pustaka.....	16
F. Sistematika Penulisan.....	21

Bab II

Agama dan Budaya dalam Beragam Sudut Pandang

A. Definisi dan Unsur-unsur Kebudayaan.....	23
B. Wujud Kebudayaan.....	27
C. Teori Kebudayaan Ideasional.....	31
D. Tafsir Simbolik Geertz.....	37
E. Agama dalam Konsep Geertz.....	39

F. Agama dan Ritual.....	44
G. Agama dan Budaya.....	47
G.1. Relasi Agama dan Budaya.....	49
G.2. Tipologi Relasi Agama dan Budaya.....	50
H. Islam Jawa.....	54
H.1. Corak Sinkresi.....	60
H.2. Corak Akulturasi.....	69
H.3. Corak Kolaborasi.....	75
I. Beberapa Contoh Ritual Agama dan Budaya.....	77
I.1. Ritual budaya.....	77
I.2. Ritual agama.....	78
I.3. Ritual agama dan budaya.....	79

Bab III

Orang Jalawastu

(Kehidupan dan Kematian di Lereng Gunung Kumbang).....	81
A. Profil Orang Jalawastu.....	81
1. Sejarah Dukuh Jalawastu.....	81
2. Gambaran Umum Orang Jalawastu.....	87
B. Ritual-ritual Orang Jalawastu.....	88
C. Larangan dan Pantangan Orang Jalawastu.....	93
D. Mitos-Mitos Orang Jalawastu.....	96
E. Tokoh-Tokoh Orang Jalawastu dan Ajaran-ajarannya.....	103
E. 1. Batara Windu Buana dan Ajaran Trisilas.....	103
E. 2. Gurian Panutus dan Perilaku Hidup Sederhana.....	106
E. 3. Mbah Kuwu Sangkan dan Ajaran Adeg Satuhu....	114

F. Orang Jalawastu dan Modernitas (komunitas yang terancam).....	119
---	-----

Bab IV

Ritual Ngasa dan Islam Masuk Jalawastu

A. Sejarah Ritual Ngasa.....	125
B. Ritual Ngasa; Puncak Relasi Spiritual Orang Jalawastu.....	150
C. Islam Masuk Jalawastu.....	164

Bab. V.

Corak Kehidupan Beragama Orang Jalawastu.....

A. Tradisi Keagamaan Orang Jalawastu.....	176
B. Ajaran-ajaran Islam Orang Jalawastu.....	181
B.1. Konsep Tuhan dan Nabi Orang Jalawastu.....	181
B.2. Ritual Daur Hidup: Kelahiran, Pernikahan dan Kematian.....	209
C. Orang Islam Jalawastu.....	212

Bab VI

Pergumulan Mencari Makna dalam Ritual Ngasa.....

A. Membaca Simbol Mengungkap Makna.....	217
B. Menegakkan Normatifitas dan Substansi Agama.....	244
C. Mendialogkan Budaya dan Agama; Upaya Menegosiasikan dan Mengkompromikan Makna.....	252

Bab VII

Penutup.....	270
A. Kesimpulan.....	270
B. Implikasi.....	276
C. Saran-saran	277

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ritual Ngasa yang dipraktikan oleh sebagian masyarakat di Kabupaten Brebes masih sering diperdebatkan di beberapa kalangan terutama budayawan dan pemuka agama. Sebagian setuju untuk tetap dijalankan karena ritual tersebut merupakan warisan leluhur yang harus dijaga sebagai kearifan lokal, tetapi sebagian yang lain menolak dengan alasan bertentangan dengan Islam. Bukan hanya menolak, sebagian kelompok ini bahkan ada yang ekstrem meyakini bahwa budaya harus dihilangkan. Perdebatan ini memunculkan dua kutub perbedaan bahkan pembelahan pola pandang posisi budaya terkait dengan prinsip-prinsip normatif agama tersebut menarik untuk dikaji. Perbedaan pandangan tersebut terkadang memunculkan konflik seperti hasil penelitian Sutiyono di Desa Senjakerta Klaten yang dibukukan dengan judul “ Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis “ oleh Penerbit Kompas tahun 2010. Penelitian dimulai dari dekade 1990-an saat kebangkitan puritanisme diimbangi oleh kekuatan sinkretisme Islam di pedesaan. Di satu fihak, proses mempertahankan pola sinkretisme berlangsung secara kontinyu dan dinamis. Sementara difihak lain, gerakan puritanisme Islam terus menunjukkan eskalasinya dengan terus melakukan penetrasi kepada kelompok sinkretis. Adapun posisi *head to head* adalah puritanisme sebagai kelompok dominan “ wacana besar ” yang terus menekan kelompok sinkretis sebagai wacana kecil yang terus bertahan bahkan melakukan perlawananan. Konflik memuncak saat kelompok puritan menyerang pusat aktivitas budaya sinkretisme di makam Sunan

Pandanaran pada tanggal 1 Suro tahun 1933 Jumakir (2 April 2000) dengan alasan makam tersebut dikeramatkan dan dianggap sebagai penghalang penyebaran Islam puritan.

Meski masing-masing memiliki argumentasi yang kuat, pandangan masing-masing menyimpan permasalahan mengingat bukan hanya agama disatu sisi dan budaya di sisi yang lain tapi keduanya hadir sebagai sebuah realitas yang tak bisa dihindari. Realita pembelahan tersebut menunjukkan bahwa ada hal yang harus dikaji, dijelaskan bagaimana seharusnya memposisikan agama dan budaya. Apakah nantinya akan ditemukan titik temu berupa dialog, negosiasi atau justru menguatkan pembelahan yang terjadi karena terbukti konfrontatif sehingga masing-masing saling diam atau harus saling mengalahkan.

Ritual Ngasa adalah salah satu ekspresi tentang keyakinan kolektif yang masih ada dan dipraktekkan oleh orang Jalawastu Desa Ciseureuh Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes yang tinggal di Gunung Kumbang (disebut juga gunung Sagara)¹ bertempat di Pesarean Gedong² yang rangkaian upacaranya diawali dengan beberapa tari-tarian

¹Tahroni, Ki HM Sudarso, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, tahun 2016 hal. 3. Wawancara dengan informan Kananto, anggota Jagabaya, Sabtu, 19 Desember 2019.

²Pesarean gedong adalah sebuah petilasan yang terdiri dari deretan makam batu (ada 40 makam namun saat peneliti masuk hanya sekitar 9 makam batu yang masih utuh)). Namun ada satu makam yang dikeramatkan yakni makam mbah Kuwu Sangkan Urip yang diyakini sebagai penyebar Islam sekaligus putra Prabu Siliwangi (wawancara dengan Karsono, anggota dewan kokolot, Sabtu, 14 Desember-2019 dan Daryono, Juru Kunci, Minggu, 19 Januari dan 8 Maret 2020). Dua keterangan ini terkait dengan makam Mbah Kuwu Sangkan Cirebon Girang Kab.Cirebon. pada pembahasan nanti, tokoh ini menjadi sangat menarik disamping tokoh Batara Windu Buana dan Guriang

dan diakhiri doa dengan berbagai macam sesaji makanan dan bunga. Dalam studi keagamaan, fenomena ini menjadi penting untuk dikaji, apakah benar sebagai simbol ekspresi bersyukur kepada Tuhan dalam konstruksi Islam³ yang ketat atau bersamaan dengan itu juga terjadi pencampuran kepada kepercayaan terhadap kekuatan gaib selain Islam dalam hal ini adalah Batara Windu Buana.⁴ Motivasi dan makna dibalik ritual ini menjadi penting dilihat lebih jauh -jika ada ketidaksamaan bahkan pertentangan- bagaimana orang Jalawastu mengkonstruksi kepercayaan kepada Tuhan di satu sisi, dan kepercayaan kepada eksistensi makhluk gaib di sisi lain. Ini awal persoalan sekaligus ketertarikan peneliti terhadap ritual Ngasa. Pertanyaan demikian beralasan untuk dimunculkan mengingat ritual Ngasa dipahami dan diyakini oleh orang Jalawastu sebagai ekspresi bersyukur pada Batara Windu Buana yang diyakini menciptakan alam semesta.⁵ Batara memiliki utusan bernama Guriang Panutus yang selama hidup tidak makan nasi dan lauk pauk yang bernyawa. Kedua tokoh tersebut adalah konsep lama yang menjadi panutan orang Jalawastu dalam menjalani kehidupan jauh sebelum Islam datang.⁶ Dalam konteks ini ada beberapa

Panutus. Sekaligus inilah sosok sentral dalam penelitian ini sebagai temuan data baru.

³Secara administrasi orang Jalawastu Islam dan mereka mengaku Islam dengan tradisi Islam seperti Rolasan Tahlilan, Slametan dll. Mereka juga melakukan pernikahan dengan syarat administrasi di KUA. Monografi Desa Ciseureuh tahun 2019. Wawancara dengan Anwar, Penghulu KUA Kec. Ketanggungan, 4 Oktober 2021.

⁴Sementara secara normatif dan pengetahuan orang umum, hal ini bertentangan. Q.S. 109;1-6.

⁵Wawancara informan pakar Ngasa, Wijanarto, Minggu, 8 Maret 2020.

⁶Ada satu tokoh lagi pra Islam yang bernama Ragawijaya yang diyakini sebagai orang pertama yang mendiami Gunung Kumbang yang

hal yang menarik dikaji. *Pertama*, apakah Batara Windu Buana sebagai nama lain dari Allah atau nama sesembahan lain? jika nama itu sebagai Allah atau bukan, lalu bagaimana penjelasan kesejarahannya? *Kedua*, tokoh Guriang Panutus yang menjadi panutan lelaki sederhana, apakah dia utusan Allah dalam arti malaikat, nabi atau sosok keramat setingkat wali atau tokoh diluar itu? *Ketiga*, mengapa petilasan Mbah Kuwu Sangkan Urip menjadi tempat pusat ritual di Pesarean Gedong yang dikeramatkan? jika Batara Windu Buana ternyata konsep selain Allah, maka bagaimanakah dari sudut pandang keyakinan mereka yang kini mengaku sebagai muslim yang konon dibawa pertama kali oleh Mbah Kuwu Sangkan Urip?.⁷ Disini ditemukan kesenjangan yang sangat dalam bila hal tersebut benar; antara teori dan realita, aspek keyakinan dan fakta empiris, muslim tapi memuja Batara Windu Buana. Meski telah mengaku muslim dan (mencoba) menjalankan kewajiban tapi dalam praktek kehidupan religinya masih terlihat kepercayaan terhadap dewa-dewa, benda-benda pusaka, makhluk halus dan arwah leluhur.⁸

berdasarkan informasi yang diperoleh dari berbagai sumber muncul pertanyaan tentang ketokohnya bersama Gurian Panutus.

⁷ Pada saat memuja, Kuncen Gedong Jimat, lokasi Ngasa Desa Gandoang menggunakan media api dan kemenyan sebagai perantara. di Pesarean Gedong dengan menggunakan kemenyan.

⁸Keontjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta, Balai Pustaka, 1984, hal. 95. Menarik dijadikan pembahasan bahwa dialog Islam dan Jawa memunculkan kosep “*Sintesis Mystic* “ yang didasarkan pada tiga pilar utama yakni; a. kesadaran identitas bahwa menjadi orang Jawa berarti menjadi muslim. b. pelaksanaan lima rukun ritual secara konsisten dan c. terlepas dari kemungkinan munculnya kontradiksi dengan dua pilar pertama; penerimaan terhadap realitas kekuatan spiritual khas Jawa seperti Ratu Kidul, Dewi lanjar dll. M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, terj. FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2013, hal. 36.

Jika benar dasar dari perwujudan ritual Ngasa adalah keyakinan orang Jalawastu kepada Batara Windu Buana yang bersifat sakral meski mereka kini menjadi muslim, tetapi mengapa dalam lima tahun terakhir ini justru ritual Ngasa menjadi tontotan orang setelah Jalawastu ditetapkan sebagai dukuh adat oleh pemerintah daerah⁹ yang justru memberikan dampak baru yakni komersialisasi ritual Ngasa yang berpotensi menghilangkan substansi dan keberlangsungan ritual tersebut.¹⁰

Ritual ini -dari studi awal- digelar setiap Selasa Kliwon Mangsa Kasanga¹¹ pada setiap tahun dan konon sudah dilaksanakan sejak ribuan tahun lalu dan sebagai kebijakan resmi negara dimulai sejak masa pemerintahan Bupati Brebes IX Raden Arya Candranegara yang memerintah pada tahun 1880-1885 M.¹² Upaya untuk menggali informasi tentang ritual Ngasa sebetulnya sudah ada beberapa yang melakukannya hanya saja dari aspek terbatas. Seperti yang dilakukan

⁹ SK Bupati No.430/20 tahun 2019 tentang Pemanfaatan Hutan Adat Seluas 64,9 ha.

¹⁰Sebagai bukti pada ritual Ngasa, Selasa 10 Maret 2020 dan 31 Maret 2021, para pengunjung yang dulu bebas menginap kini dimintai iuran meski ala kadarnya.

¹¹Mangsa Kasanga adalah salah satu nama musim dalam pranata mangsa (sistem penanggalan Jawa yang umurnya 25 hari; 1-25 Maret) yang berbasis pada peredaran matahari. Mangsa Kasanga diyakini berada dalam penguasaan Batara Bayu yang mengendalikan angin dan berada bersamaan pada musim hujan (Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, Rabu, 14 Mei 2019) Wijanarto, *Harmoni di Kaki Gunung Kumbang*, Jurnal Aceh Anthropologi, Vol. 2 No. 2 edisi Oktober 2018 hal, 62.

¹²Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, 2016, hal. 5.

oleh Wijanarto yang mengupas Ngasa dari aspek telaah filologi dan antropologi perihal tokoh-tokoh utama di Jalawastu. Asep Sunanang membahas ritual Ngasa dari aspek struktur fungsional. Belum ada penelitian yang mendalam dari aspek relasi agama dan budaya khususnya perihal eksplorasi simbol dan makna. Dari situlah saya mencoba hadir dan mengisi ruang kosong dengan meneliti lebih mendalam yakni menguak simbol dan makna Ngasa dari sudut pandang orang Jalawastu (*emik*) dan mencoba melengkapi penelitian yang terdahulu.

Berangkat dari titik tolak persoalan ini, peneliti akan mengkaji ritual Ngasa yang ada di Dukuh Jalawastu Desa Ciseureuh Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes berdasarkan perspektif antropologi agama¹³ dengan metode etnografi historis yakni kajian perilaku dengan melibatkan aspek sejarah sebagai pendekatan utama. Lewat perspektif

¹³Antropologi adalah disiplin ilmu tentang kehidupan manusia di masa lalu dan sekarang. Antropologi dibagi menjadi empat subdisiplin; *Pertama*, Antropologi biologi atau fisik yang mempelajari asal mula dan keragaman evolusi spesies homo sapiens. *Kedua*, antropologi arkeologi yang mempelajari artefak atau peninggalan berupa materi dari aktivitas manusia di masa lalu. *Ketiga*, antropologi linguistic, fokus pada sifat alamiah bahasa secara umum. *Keempat*, antropologi budaya atau sosial budaya, focus mempelajari kehidupan dan pemikiran manusia. Paul A. Erickson, Liam D. Murphy, *Sejarah Teori Antropologi, Penjelasan Komprehensif*, Terj. Mutia Nurul Izzati, Jakarta, Prenadamedia Group, Edisi kelima, Cet 1, 2018, hal. XV. Sesuai dengan kajian, Dalam penelitian ini, prioritas digunakan adalah subdisiplin ke empat yakni antropologi budaya. Pendekatan ini dipilih karena titik kajian adalah kenyataan yang tampak berlaku, empiris, atau juga bagaimana hubungan pikiran, sikap dan perilaku orang Jalawastu dalam hubungannya dengan hal yang transenden dalam ritual Ngasa. Hal ini senada dengan fikiran Fazlurrahman bahwa dalam hal agama, bila kajian ditujukan pada elemen-elemen agama, maka obyek kajian kehidupan beragama begitu luasnya. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, Terj. Ahsin Muhammad, Bandung, Pustaka, 1985, hal. 2.

ini, kajian terfokus pada dua hal; *Pertama*, corak keyakinan orang Jalawastu dengan melihat makna tersembunyi di balik ritual Ngasa dan corak kehidupan beragama mereka.¹⁴; *Kedua*; bagaimana hubungan Islam dan kearifan lokal yang ada di Jalawastu mengingat mereka kini menjadi muslim. Hal ini penting dilakukan karena Ngasa adalah ritual masyarakat yang masih bertahan dalam gerusan arus modernisasi menarik untuk dikaji mengingat kemungkinan makna-makna tersembunyi yang harus digali yang selama ini mungkin hanya difahami oleh orang Jalawastu.

B. Rumusan Masalah

Kajian ini difokuskan pada problematika relasi agama dan budaya di balik ritual Ngasa, berdasar perspektif emic (*actor's view*) cara pandang pelakunya yaitu orang Jalawastu.¹⁵ Bagaimana pemahaman mereka (kini muslim, partisipan ritual) tentang ritual Ngasa. Dari pemahaman emic tersebut kemudian dipertemukan dengan terminologi keilmuan dan didialogkan berdasar perspektif etic (*outsider's looking*) yaitu orang umum diluar Jalawastu. Apakah wujud dan pemahaman relasional seperti itu tetap atau berubah peluangnya pada masa depan. Untuk itu, diajukan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

¹⁴Pesarean Gedong, juga diyakini sebagai *Lelungguhan* para wali yakni Sunan Gunung Jati dan Sunan Kali Jaga yang berdakwah sampai Jalawastu. Ini juga hal menarik lainnya. Seolah-olah Jalawastu dan Ngasa adalah lautan yang didalamnya menyimpan banyak sekali informasi yang tersembunyi yang harus didalami dengan menyelam didalamnya. Wawancara informan Daryono, Kamis, 7 Mei 2020.

¹⁵ Yang dimaksud orang Jalawastu pada penelitian ini adalah orang Jalawastu yang masih ada di Dukuh Jalawastu mengingat banyak juga orang yang kemudian bermigrasi ke tempat lain namun tetap mengikuti ritual Ngasa.

1. Apakah corak kehidupan keberagaman orang Jalawastu terkait keyakinan mereka pada ritual Ngasa dan keislaman yang kini mereka anut?
2. Apakah corak relasi agama dan budaya dalam ritual Ngasa orang Jalawastu ada dalam satu kesatuan atau antara keduanya adalah dua hal yang terpisah?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menemukan Jawaban mengenai pemahaman relasional agama dan budaya berdasar perspektif emic yaitu orang Jalawastu (*partisipan ritual*) dalam satu sisi dan perspektif etic (*outsider's looking*) yaitu referensi baik dari hasil penelitian terdahulu maupun dari pengamat diluar Jalawastu dalam sisi yang lain. Dengan mempertemukan dua perspektif inilah nantinya akan ditemukan Jawaban secara akademik bagaimana melihat dan memposisikan ritual Ngasa dalam kepentingan dakwah hasanah. Secara khusus tujuan penelitian ini dapat disebutkan sebagai berikut:

1. Mengetahui corak kehidupan beragama orang Jalawastu.
2. Mengetahui bagaimana corak relasi agama dan budaya secara tepat sekaligus menilai ulang penelitian-penelitian sebelumnya terkait Ngasa sehingga referensi tentang Ngasa bisa semakin komprehensif.

Adapun manfaat penelitian ini adalah:

1. Diperoleh informasi yang menyeluruh tentang proses Islamisasi dan ritual Ngasa dari sudut agama dan budaya sehingga hasilnya nanti bisa menjadi salah satu titik tolak dalam mensikapi ritual tersebut.

Hal ini penting mengingat ritual Ngasa adalah sedikit dari ritual adat yang masih bisa bertahan dengan keunikannya.

2. Diperoleh informasi tentang tokoh-tokoh terkait sehingga bisa difahami konstruksi pengaruh mereka bagi relasi agama dan budaya orang Jalawastu.
3. Diketahui corak relasi agama dan budaya dalam ritual Ngasa serta pergulatannya dalam mencari makna.
4. Diperoleh konstruksi terkait identitas keislaman orang Jalawastu dengan Ngasa sehingga memungkinkan evaluasi berikutnya dalam bentuk penelitian yang sejenis maupun lainnya.
5. Mendalami dan menguasai objek kajian mengingat hal tersebut terkait dengan studi peneliti yang fokus pada studi Islam khususnya antropologi agama.

D. Kajian Literatur Terdahulu

Penelitian tentang ritual Ngasa secara umum belum banyak dilakukan. Kalaupun ada, hanya menekankan satu aspek saja yakni aspek budaya. Diantaranya penelitian oleh Wijanarto berjudul: ” *Harmoni di Kaki Gunung Kumbang (Ritual Ngasa Orang Jalawastu dan Jejak Sunda di Kabupaten Brebes)*, Aceh Anthropogical Journal, Vol. 2 No. 2 Oktober 2018. Penelitian ini menitikberatkan pada aspek budaya sebagai warisan leluhur. Fokus penelitian hanya saat terjadi ritual Ngasa bukan pada bagaimana dinamika Ngasa itu sendiri di tengah masyarakat Jalawastu karena ritual Ngasa adalah puncak ritual dari rangkaian ritual yang menjadi panduan hidup orang Jalawastu. Diakhir tulisan ini, dijelaskan ada sinkretis warisan Hindu dan Islam tapi tidak

menyebutkan analisa kenapa disebut sinkretisme. Petunjuk akademik menunjukkan lebih kuat kearah sinkretis dengan Sunda Wiwitan. Penelitian ini juga tidak menjelaskan bagaimana konsep sinkretisme itu sendiri. Wijanarto menggunakan teori antropologi dengan telaah filologi untuk mengungkap makna tokoh-tokoh sentral di Jalawastu yakni Bhataru Windu Buana dengan telaah perkata. Meski demikian, tulisan ini berguna sebagai acuan terkait alur dan *meaning* dari ritual Ngasa.

Asep Sunanang dan Asma Lutfi menulis:” *Mitos Dayeuh Lemah Kaputihan pada Masyarakat Dukuh Jalawastu Kabupaten Brebes (Tinjauan Strukturalisme Levi-Strauss)*. Jurnal Solidarity, Unnes, Semarang, 4 (1) 2015. Penelitian ini memberikan gambaran tentang proses struktur *Mitos Dayeuh Lemah Kaputihan* sebagai bagian dari kepercayaan Orang-orang Jalawastu. Mitos ini bagian dari proses menuju ritual Ngasa. Dalam tulisan ini juga mengakui adanya sinkretisme Hindu Islam tapi sekali lagi tidak menjelaskan konsep dan analisa. Tulisan ini menjelaskan bagaimana *Mitos Dayeuh Lemah Kaputihan* yang sebenarnya adalah wilayah keramat Pesarean Gedong difahami berdasar pada struktur yang saling berhubungan. Hanya saja tulisan ini perlu dikritisi mengingat teori struktural fungsional yang berada di dalam paradigma fakta sosial terlalu melebih-lebihkan peran struktur dalam mempengaruhi perilaku manusia atau *external to and coercive for the action*.¹⁶

Sripsi Thesis LinggaYuwana dan Hasyim As’ari yang berjudul “*Relasi antara Konsep Ketabuan dan Agama*” diterbitkan oleh UIN

¹⁶ George Ritzeer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta, RaJawali Press, 1985, hal, 17.

Sunan Kalijaga tahun 2017. Penelitian ini membahas nilai filosofi ritual Ngasa yang ada di Desa Gendoang Kec. Salem juga ritual Ngasa Jalawastu. Penelitian ini kurang fokus karena ada dua model Ngasa di dua tempat dan hanya fokus pada aspek teologis dan simbol terkait sesajen yang ada. Sementara yang akan peneliti kaji lebih dari itu yakni mencari makna di balik ritual Ngasa.

Kemudian ada juga tesis dari Aziz Iskandar, berjudul “ *Makna Simbol Komunikasi dalam Upacara Adat Ngasa di Dukuh Budaya Jalawastu Desa Ciseureuh Kab. Brebes* ”. Aziz meneliti aspek komunikasi lewat simbol-simbol yang terdapat dalam ritual Ngasa. Pendekatan semiotik dengan teori *Triadic Semiotic* yakni *Sign*, *Objek* dan *Interpretant* agaknya menjadi pendekatan utama penelitian ini tidak menyinggung aspek religi dari orang Jalawastu dan hanya fokus pada saat pelaksanaan ritual Ngasa. Meski demikian, tesis ini sangat membantu peneliti terkait penggunaan teori *Triadic* dalam mengungkap makna simbol. Penelitian Aziz ini dijadikan telaah awal terkait teori yakni semiotic baik Spierce maupun Geertz untuk digunakan mengungkap makna di balik ritual Ngasa. Meski, obyek yang berbeda, tapi teori tersebut tepat untuk digunakan.

Dari beberapa kajian terdahulu, belum ada yang meneliti ritual Ngasa (disertasi) terkait aspek problematika relasi agama dan budaya yang komprehensif dengan pendekatan antropologi (ethnografi). Mengingat penelitian terdahulu hanya bersifat penelitian sesaat dan kurang mendalam. Inilah peluang kebaruan yang akan peneliti cari. Disini peneliti bermaksud mencari tahu bagaimana di balik ritual Ngasa untuk menemukan jawaban dari keseluruhan proses penelitian dalam

sebuah kontruksi pemikiran. Bilamana kesimpulan sebagaimana terdapat dalam kajian terdahulu, adalah sinkretisme maka terkait konsep agama dan budaya apa yang perlu dilakukan : membiarkan, menegosiasikan atau meniadakan ritual tersebut?, dari sudut inilah kearifan local perlu dikedepankan. Temuan lapangan nantinya diharapkan menjadi kebaruan penelitian ini.¹⁷Proses menuju kesana, kajian pustaka terdahulu sangat bermanfaat untuk bisa membantu memahami objek penelitian.

Sebagai perluasan acuan, juga ditelaah penelitian diluar ritual Ngasa. Penelitian oleh Clifford Geertz di Mojokuto Kediri yang dibukukan dalam *The Religion of Java* (1960) menghasilkan kesimpulan yakni orang Jawa tidak serius memeluk Islam. Geertz mendeskripsikan agama Jawa dengan mengacu pada konsep Trikotomi yakni abangan, santri dan priyayi. Santri mengacu pada komitmen keagamaan, Priyayi lebih pada kategorisasi sosial. Abangan adalah sebutan bagi yang belum menjalankan aturan keagamaan (*sampun Islam ning dereng nglampahi*). Mengacu varian diatas, Geertz ingin menjelaskan bahwa Islam di tanah Jawa adalah kumpulan ekspresi keimanan, doktrin, ritual dan lain-lain yang dipraktekkan sesuai dengan tradisi lokal seiring dinamikanya. Dalam melihat fenomena agama dan budaya, Geertz menawarkan teori tafsir kebudayaan bahwa kebudayaan yang berisi sistem–sistem simbol makna yang harus ditafsirkan secara mendalam dan menyeluruh dari perspektif pelaku kebudayaan itu sendiri. Kemudian Geertz

¹⁷Sampai kunjungan terakhir ke Jalawastu, ada petunjuk kearah yang berbeda dengan hasil penelitian terdahulu, misal tulisan Wijanarto yang ada di bab kajian pustaka, wijanarto menyatakan ada sinkretisme. Tapi ada petunjuk dari informan terbaru Kuncen baru yang menyatakan bahwa tokoh-tokoh sentral praIslam adalah personifikasi materi bukan gaib. Ini tentu semakin menarik dan harus di dalam.

memperkenalkan istilah *thick description* (gambaran mendalam dan menyeluruh) untuk mendeskripsikan apa yang sedang dikerjakan, dipikirkan oleh pelaku kebudayaan. Teori Geertz ini peneliti gunakan sebagai salah satu teori untuk mengungkap makna di balik ritual Ngasa.

Hefner meneliti ekspresi keberagamaan orang Pasuruan dengan pendekatan etnografi sebagaimana ditulis dalam buku *Hindu Javanese Tengger Tradition and Islam*, Princetone University Press, 1985, dengan pendekatan etnografi. Hefner berkesimpulan bahwa orang tengger - apapun agamanya- disatukan dalam satu ritual yakni ritual Slametan. Ritual diakhiri dengan doa dan sholawat terhadap nabi sekaligus, petugas doa tak lupa sang petugas doa mendoakan arwah sesepuh Desa bahkan danyang Desa.¹⁸ Disini ritual Slametan terjadi tanpa ada resistensi kelompok lain karena semua bisa berkumpul. Kajian Hefner ini peneliti jadikan gambaran mengingat ada relevansi dengan objek Ngasa dilihat dari kesamaan terkait ritual Slametan. Dalam ritual Ngasa, didapatkan banyak simbol yang harus diungkap maknanya agar diperoleh pemahaman sesuai perspektif mereka.

Kajian tentang orang muslim Bonokeling di Pekuncen Banyumas dilakukan oleh M. Ridwan dkk “ Islam Kejawaen “, diterbitkan oleh STAIN Purwokerto dan Unggun Religi (2008), memberikan gambaran bahwa ekspresi keyakinan yang ada pada ritual *Unggahan* Islam Bonokeling penuh dengan bahasa simbol yang bergantung pada sudut pandang penilaiannya. Ritual itu dilaksanakan rutin pada setiap jumat akhir sebelum bulan Ramadan. Satu hal yang

¹⁸Robert W. Hefner, *Hindu Javanese Tengger Tradition and Islam*, Princetone; Princetone University Press, 1985, hal. 109-110.

menarik adalah orang-orang Islam Bonokeling hanya mengenal syahadat puasa dan zakat versi mereka. Mereka tidak shalat dan haji ke tanah suci. Paham “ Islam “ mereka biasa disebut sebagai Islam *nyandi*¹⁹ (hanya syahadat, puasa, zakat dan tetap kepunden) untuk membedakan dengan Islam yang taat yakni Islam Nyantri (Syahadar, Shalat, Puasa, Zakat dan Haji). Pada realitanya, orang Bonokeling sering mendapat tekanan dari Islam Nyantri dan mereka melakukan perlawanan²⁰.

Riset Mark Woodward dalam *Islam in Java; Normative Piety and Mysticism* (1985) tentang mistik Jawa dan Islam dengan fokus penelitian keraton Jogja. Menurut Woodward, relasi Islam dan budaya bersifat akulturatif sesuai proses masing-masing sehingga antara relasi keduanya bukan suatu yang berlawanan tapi justru bersifat kompatibel yakni ada kesesuaian. Jika ada pertentangan, hanya bersifat permukaan. Pertentangan ini hal biasa sebagai persoalan umum oleh para agamawan, yakni menyeimbangkan antara dimensi hukum dan mistik, antara wadah dan isi.²¹ Woodward tidak menemukan unsur sinkretisme atau pengaruh ajaran Hindu Budha saat meneliti Islam di pusat kerajaan. Hal ini sangat bertolakbelakang dengan asumsi umum yang menganggapnya sebagai Islam sinkretik. Mark Woodward menilai bahwa praktik keagamaan warga dukuh dan keraton adalah praktik mistis. Namun ia juga membagi praktik keagamaan di luar keraton menjadi dua aliran yakni santri putih dan santri abangan. Pertama sebagai pelaku kesalehan normatif yang

¹⁹Orang sekitar menyebut kuburan dengan punden, munden, nyanden, nyandi.

²⁰Islam Bonokeling menyebut Islam diluar mereka dengan istilah Islam umum, wawancara dengan informan Sumitro, Minggu, 5 Mei 2019.

²¹ Mark Woodward, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Terj. Hairun Salim HS, Yogyakarta, Lkis, Cet. V. 2012, hal. vii

dianut sebagian orang dan ulama. Selain itu adalah abangan yang kurang taat dalam menjalankan ritual-ritual Islam seperti shalat dan puasa.

Terkait pendekatan, kajian Woodward masih sama dengan yang digunakan Geertz yakni pendekatan etnografi dengan fokus beberapa entitas sebagai sumber data yang terdapat pada sekelompok tradisi seperti keraton, pesantren, masjid, kelompok pengajian dan entitas lainnya. Selain menggunakan data etnografis, Woodward menggunakan data teks-teks Jawa seperti serat wirid hidayat jati tradisi mitologi lisan. Disini peneliti bisa menjadikan tesis penelitian Woodward sebagai salah satu cermin dalam meneliti ritual Ngasa terutama tentang cara melihat aspek mistik yang ada dalam kajian Islam keraton. Hal ini dikarenakan dalam beberapa hal peneliti melihat ada indikasi yang sama terkait mistik keraton dengan apa yang difahami oleh orang Jalawastu dalam ritual Ngasa. Meski demikian, peneliti melihat Woodward kurang jeli dalam melihat perbedaan mendasar antara sufisme dan mistisisme Jawa. Ia hanya memandang bahwa muslim yang kurang taat terhadap aspek normatif dan menekankan aspek kebatinan, ia sebut sebagai sufi. Hal lain adalah ia terjebak pada pemahaman bahwa kejawen adalah produk Islam bukan merupakan perpaduan antara agama dan budaya lokal sebagaimana peneliti yang lain. Untuk membantu situasi ini, peneliti juga akan memperdalam literatur tentang sufi dan kejawen.

Konsep agama Jawa dalam penelitian serupa dilakukan oleh Bambang Pranowo yang dibukukan dengan judul “ *Memahami Islam Jawa* ” penerbit Alvabeth tahun 2009. Penelitian yang dilakukan dari April 1986 sampai Juni 1987 di Desa Tegalroso (samaran) pedalaman Jawa ini menggunakan pendekatan etnografi dan mengupas tentang

paradigma baru memahami Islam Jawa atau agama Jawa. Hal menarik dalam penelitian ini, Bambang Pranowo mengkritik pendekatan Geertz yang sudah masyhur dengan tipologi Islam santri, abangan dan priyayi. Bambang Pranowo menawarkan paradigma baru yakni melihat Islam Jawa dengan sudut pandang proses dinamis dan bukan statis, yakni proses “*menjadi*” bukan proses “*mengada*” yang secara mudah disebut “*belum*” bukan “*tidak*”; *dereng nglampahi* ..sanes ..mboten *nglampahi*. Penelitian ini dibaca karena menarik penggunaan kategori *dereng nglampahi*.

Dari beberapa kajian pustaka, menarik bagi peneliti dan bisa membantu adalah penelitian Geertz dan Pranowo serta diperkaya oleh penelitian Mark Woodward terkait konsep wadah dan isi, lahir dan batin. Meski sudut pandang pendekatan, semua menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial baik sosiologi, antropologi dan fenomenologi. Namun terkait teori Geertz dan Pranowo sangat menarik karena seperti terjadi dialog meski penelitian mereka terjadi dengan rentang beda waktu yang cukup lama. Pranowo menawarkan teori relasi agama dan Budaya “*Mengada*” bukan “*Menjadi*”. Dalam beberapa hal, terkait teori, peneliti akan memposisikan diri menjadi reviewer atas teori keduanya. Sehingga di harapkan nanti akan ada hasil menolak, memperkuat atau akan kebaruan dari teori tersebut dalam penelitian peneliti.

E. Metode Penelitian

Mengingat masalah yang dikaji adalah orang Jalawastu terkait dengan bagaimana corak keagamaan dan relasi agama budaya yang terekspresikan dalam ritual Ngasa, berdasar pendekatan kualitatif, maka

data yang dikumpulkan dan disajikan dalam bentuk kata bukan dalam bentuk angka.²² Pendekatan kualitatif dipilih dengan beberapa alasan: *Pertama*, penekanan pada makna dari suatu tindakan atau apa yang ada di balik tindakan seseorang atau sekumpulan orang. *Kedua*, mampu memberikan peluang yang lebih mendalam terhadap suatu fenomena. *Ketiga*, keyakinan dan kesadaran apa di balik tindakan ritual Ngasa. *Keempat*, interpretasinya dilakukan secara holistik. *Kelima*, berdasar *emicview* atau pandangan aktor setempat atau dari sudut pemahaman “ menurut kerangka mereka sendiri ”. Untuk itu sumber data digali secara observasi partisipasi dan wawancara mendalam. Obyek yang diobservasi meliputi objek-objek, peristiwa dan sumber-sumber lain seperti dokumen-dokumen dan bila ada artefak-artefak terkait ritual Ngasa.²³

Wawancara mendalam dilakukan untuk memperoleh penjelasan secara komprehensif mengenai ritual Ngasa dan orang Jalawastu, yakni mengenai sistem budaya meliputi pandangan hidup, keyakinan, norma, aturan dan hukum yang menjadi milik orang Jalawastu. Tujuan utamanya adalah memahami sudut pandang penduduk asli, hubungannya dengan kehidupan, untuk mendapatkan pandangannya tentang dunianya.²⁴ Wawancara dilakukan kepada sejumlah informan terpilih yang dikategorikan sebagai informan kunci. Mereka adalah tokoh yang dinilai mampu memberikan informasi yang berguna dan dapat

²² Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jogjakarta, Rake sarasih, 1996, hal. 196.

²³ Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung, Alfabeta, 2005, hal. 10.

²⁴ Spreadly, *Ethnografi*, hal. 12.

mengarahkan peneliti menuju informasi dan hubungannya.²⁵ Informan biasa adalah individu yang hanya aktif mengikuti ritual Ngasa sebagai peserta. Informan biasa berjumlah 10 orang sedangkan informan kunci berjumlah 15 orang. Informan kunci adalah tokoh spiritual Jalawastu yaitu Dewan Kokolot, Jagabaya, Juru Kuncen, tokoh masyarakat, tokoh pemuda dan pakar tentang Ngasa seperti Kabid dan Kasi Sejarah Dinas Pariwisata.

Dalam hal ini, peneliti berusaha memisahkan para informan dengan pengetahuan yang detail dan mendalam mengenai berbagai aspek terkait kepercayaan dan keyakinan orang Jalawastu, baik itu konsep tentang Batara Windu Buana, Guriang Panutus maupun Islam yang kini mereka anut.

Secara skematis bisa digambarkan sebagai berikut:

Sumber Data	Metode Pengumpulan Data
<p>Sumber Orang:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Juru Kunci Balai Adat 2. Tetua Adat 3. Dewan Kokolot 4. Warga Jalawastu 5. Pakar tentang Ngasa dan Jalawastu (Kasi Sejarah dan Kebudayaan Dinas Pariwisata Kab. Brebes). 6. Pemerintah Daerah Tk. Kab. sd Tk. Desa 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pengamatan 2. Wawancara 3. FGD 4. Partisipan observer 5. Berbaur Bersama untuk waktu tertentu <p>Data yang di gali dari metode ini adalah:1). Informasi terkait sejarah Ngasa. 2). Norma- Norma dan pedoman orang Jalawastu. 3).</p>

²⁵Crasswell, *Pendekatan*.,hal. 58.

<p>Adapun pertanyaan yang di ajukan adalah .1). Sejarah dan Ngasa. 2). Norma-norma dan pedoman-pedoman orang Jalawastu. 3). Makna ritual Ngasa. 4). Sejarah Islam di Jalawastu. 5). Tokoh-tokoh sentral terkait Ngasa dan Islam.</p>	<p>Makna ritual Ngasa. 4). Sejarah Islam di Jalawastu. 5). Tokoh-tokoh sentral terkait Ngasa dan Islam.</p>
<p>Dokumen (Literatur, Teks, Artefak dan Dokumen terkait Ngasa dan Orang Jalawastu</p>	<p>Kajian Dokumen</p>

Setelah data terkumpul, dilakukan analisis dan interpretasi data. Secara teoritis, keduanya dibedakan. Yang pertama dimaksudkan sebagai proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya kedalam suatu pola, kategori dan satuan uraian dasar. Yang kedua dimaksudkan sebagai upaya memberi arti terhadap analisis, menjelaskan pola uraian dan menjelaskan hubungan-hubungan diantara dimensi uraian. Namun secara praktis keduanya terkadang digunakan secara bergantian untuk makna yang sama.²⁶ Disini digunakan analisis etnografi yakni *Pertama*, analisis domain. Analisis ini digunakan pada data pendahuluan yang bersifat umum yang akan digunakan untuk selanjutnya memilih fokus penelitian dan dalam perkembangannya bisa berubah sesuai kebutuhan. *Kedua*, analisis taksonomi. Tahap ini data yang telah dipilah dari data umum dijabarkan secara rinci melalui observasi, wawancara dan penggalan data yang terfokus. *Ketiga*, analisis komponen. Analisis ini digunakan pada data yang spesifik dan detail pada struktur internal

²⁶ Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, Rosdakarya, 1999, hal, 103.

penelitian. *Keempat*, analisis tema kultural yakni mencari hubungan antar data yang kemudian membentuk satu kesatuan makna yang diungkap. Empat analisis itu adalah strategi dan cara untuk bagaimana mengungkap sistem makna budaya yang digunakan berdasarkan sudut pandang orang Jalawastu.²⁷

Mengingat agama dan budaya merupakan kenyataan konstitutif yang berdasarkan pada pengetahuan, kepercayaan dan keyakinan kepada yang ghaib yang didalamnya terdapat mitos dan ritual-ritual²⁸ maka juga digunakan analisis semiotika dalam mengungkap makna. Semiotik adalah teori mengenai simbol yang dikomunikasikan yang lazim digunakan dalam berbagai disiplin ilmu.²⁹ Ferdinand de Saussure bisa disebut semiotik pertama yang menyatakan bahwa kajian mengenai tanda dalam kehidupan sosial mencakup apa saja tanda tersebut. Saussure secara serius menaruh perhatian pada simbol karena kata-kata adalah simbol yang menyimpan makna.³⁰ Disini akan digunakan terkait Penanda dan Petanda dalam menganalisis Ngasa. Ngasa tidak sekedar penanda (signifier) bahwa disitu ada citra ada bunyi ada materi tapi juga menyimpan pemahaman yang harus diungkap dari penganutnya (signified) yakni orang-orang Jalawastu.

²⁷ Spreadly, *The Etnografic*. hal 120.

²⁸ MudjahirinThohir, *Metodologi Penelitian Sosial Budaya, Berdasarkan Pendekatan Kualitatif*, Semarang, Fasindo, 2013, hal. 14.

²⁹ Abdul Latif Abu bakar, *Aplikasi Teori Semiotika Dalam Seni Pertunjukan*, Jurnal Ethnomusikologi. FIB, Universitas Sumut, Vol. 2, Mei 2006, hal. 28.

³⁰ Richard Howells, *Visual Culture*, Cambridge, Polity Press, 2004, hal. 95.

Teori semiotik Roland Barthes juga digunakan untuk menganalisis tanda atau teks yang dikenal dengan konsep mitologi atau mitos yakni dimana saat aspek konotasi menjadi pemikiran populer orang-orang. Teori Barthes ini menyempurnakan teori Saussure bahwa hubungan antara penanda dan petanda tidak terbentuk secara alamiah, melainkan bersifat arbiter. Saussure hanya menekankan pada penandaan dalam tataran denotatif. Barthes menekankan interaksi antara teks dengan pengalaman personal dan kultural penggunanya, interaksi antara konvensi dalam teks dengan konvensi yang dialami dan diharapkan oleh penggunanya. Teori ini dikenal dengan Tatanan Pertandaan (*Order of Signification*).³¹ Ada dua aspek utama dalam semiotik Barthes yakni: a). Denotasi, yakni makna sesungguhnya, fenomena yang tampak oleh panca indera. b). Konotasi, yakni perluasan makna yang muncul karena adanya konstruksi budaya sehingga ada sebuah pergeseran, tetapi tetap melekat pada simbol atau tanda tersebut. Perluasan makna itu berlangsung dalam 2 tahap. Tanda (penanda dan petanda) pada tahap pertama dan menyatu sehingga dapat membentuk penanda pada tahap 2, kemudian tahap berikutnya penanda dan petanda yang telah menyatu ini dapat membentuk petanda baru yang merupakan perluasan makna.³²

Teori semiotik ini penting digunakan mengingat mengungkap makna merupakan bagian dari tujuan penelitian ini setelah deskripsi kebudayaan bisa diperoleh. Salah satu yang akan dikupas adalah makna Batara Windu Buana, apakah dia sosok Tuhan Yang Esa atau dewa di

³¹ Roland Barthes, *Elemen-elemen Semiotologi*, Terj. M. Ardiansyah, Jogjakarta, Basabasi, 2017, hal. 9.

³² Ninuk Lustyantje, *Pendekatan Semiotik Model Roland Barthes*, Artikel Seminar Nasional FIB UI, 19 Desember 2012.

bawah Yang Maha Kuasa. Juga simbol-simbol bunga, tarian dan semua yang terkait dengan ritual Ngasa. Dalam rangka mempertajam analisis, terkait dengan ritual yang ada; tempat, waktu, lingkungan dan orang Jalawastu itu sendiri digunakan teori Mircea Eliade yang memahami kehidupan didasarkan pada dua hal yang berbeda yakni Sakral dan Profan. Sakral adalah sesuatu yang memiliki makna suci sedangkan profan merupakan sesuatu yang dianggap biasa. Hal ini untuk mencari pemahaman tentang makna misal kesakralan Pesarena Gedong yang begitu dihormati orang Jalawastu³³.

F. Sistematika Pembahasan

Bab I membahas tentang latarbelakang pembahasan. Mengapa ritual Ngasa dipilih sebagai topik kajian. bahwa ada problem mendasar dalam ritual tersebut karena ada yang berbeda antara yang seharusnya dengan yang terjadi dalam ritual tersebut yakni secara muslim tapi ritual Ngasa disinyalir sinkretis. Pertanyaan-pertanyaan akan dituangkan yang akan dicari Jawabanya dalam penelitian ini. Pada bagian pertama ini juga dijelaskan tentang pendekatan yang digunakan yakni antropologi ethnografi juga pendekatan sejarah sebagai alat bantu. Meski pembahasan pendekatan masih bersifat sangat awal.

Bab II. Berbicara tentang pendekatan. yakni antropologi ethnografi historis dengan Ideasional sebagai teori utama dalam upaya mendalami, memperjelas dan nantinya mendeskripsikan secara menyeluruh realita empiris orang Jalawastu. juga sebagai pijakan memahami obyek dari

³³ Mircea Eliade, *Sakral dan Profan*, Terj. Nuwanto, Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 2002, hal. 6.

perspektif emik yakni memahami simbol dan makna dari sudut pandang pelaku dengan teori tafsir Geertz dan etnografi Ideasional Mudjahirin Thohir. Varian penggolongan 3 jenis kelompok sosial milik Geertz juga digunakan untuk memetakan secara awal dimana posisi orang Jawastu; Santri, Abangan atau Priyayi. Pendekatan sejarah digunakan untuk mencari genealogi ritual Ngasa (diakronik) juga mencari gambaran Ngasa dianut oleh siapa saja pada awalnya (sinkronik).

Bab III berbicara tentang orang Jalawastu. Disini sangat berperan operasional pendekatan etnografi terkait dengan aspek sejarah dan kasus. Sejarah sangat penting untuk mengetahui bagaimana proses awal ritual Ngasa itu muncul dan sampai kini tetap eksis. Gambaran menyeluruh tentang kondisi orang Jalawastu dari aspek ekonomi, geografi, profesi dan semua tentang profil orang tersebut. Bab ini juga menjelaskan terkait ritual-ritual yang masih dilestarikan selain ritual utama yakni Ngasa. Juga dijelaskan tokoh-tokoh utama orang Jalawastu yang menjadi spirit hidup sehari-hari.

Bab IV. Berbicara tentang ritual Ngasa dan masuknya Islam di Jalawastu dari aspek sejarah awal dan fungsinya bagi orang Jalawastu. Pendekatan sejarah sebagai alat bantu dalam penelitian ini membantu memandu dalam menentukan titik sambung Jalawastu dengan dunia luar. Teori sinkronik dan diakronik dalam ilmu sejarah diterapkan untuk mengetahui asal usul Ngasa dan Islam juga ruang horizontal kontek budayanya. Untuk mengungkap makna dalam simbol, etnografi simbolik mulai digunakan. Proses wawancara untuk memperoleh pemaknaan orang Jalawastu terkait ritual Ngasa. Gambaran menyeluruh orang Jalawastu tentang Islam akan peneliti ungkap dan deskripsikan seperti

pemahaman tentang Allah, Nabi, Kelahiran, Kehidupan dan Kematian. Ini penting untuk mengetahui dari sudut pandang emik, Islam seperti apa yang mereka anut.

Bab V. Berisi tentang corak kehidupan beragama orang Jalawastu terkait ada dua keyakinan yang menjadi pedoman orang Jalawastu bagaimana sebetulnya posisi Ngasa dan Islam di Jalawastu. Di bab ini sudah ada analisis terkait pola –pola tersebut dengan melihat pada dua kenyataan konstitutif yang ada yakni ritual Ngasa dan Islam. Analisis ini didasarkan pada pembacaan atas data yang terdapat di bab 3 dan 4.

Bab VI berisi tentang pergumulan agama dan budaya dilihat dari beberapa pendekatan yang telah peneliti jelaskan. Bagian ini akan menjelaskan tentang bagaimana operasional pendekatan-pendekatan tersebut dengan realitas empiris ritual Ngasa. Analisis etnografi, semiotik sejarah menjelaskan pola hubungan agama dan budaya. Saat budaya dan agama bertemu pada satu titik, disinilah pendekatan-pendekatan tersebut menjadi operasional sesuai dengan tujuan penelitian. Mencari apa yang seharusnya dan apa yang terjadi. Bila bersesuaian harus seperti apa dan bila berlawanan harus seperti apa. Disini pendekatan-pendekatan dan teori diuji, apakah bisa mengungkap apa yang dicari peneliti.

Bab VII berbicara tentang kesimpulan yakni terkait Jawaban dari pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah. Apakah ada teori baru, atau menguatkan teori yang telah ada atau menolak hasil kajian-kajian tentang relasi agama dan budaya dari penelitian terdahulu. Dalam kesimpulan dijelaskan terkait temuan penelitian yang berimplikasi pada

teori, kebijakan ataupun pembatasan studi. Penelitian ini memberi peluang bagi kritik dan evaluasi pada penelitian selanjutnya.

BAB II

AGAMA DAN KEBUDAYAAN

DALAM BERAGAM SUDUT PANDANG

A. Definisi dan Unsur-unsur Kebudayaan

Kebudayaan dalam konteks ilmu adalah ide. Ide disini mempresentasikan dua hal penting, yaitu (1) informasi, dan (2) formulasi. Informasi menyangkut penjelasan, keterangan, penegasan dan evaluasi tentang sesuatu atau banyak hal. Formulasi berkaitan dengan teori dan metodologi bagaimana penjelasan, keterangan, penegasan dan evaluasi tentang sesuatu atau banyak hal itu dibangun secara sistematis, sehingga dengan bangunan tersebut diperoleh pengertian yang mantap dan berlaku umum termasuk kepada masyarakat yang ingin memahami makna kebudayaan itu sendiri. Kalau keseluruhan atau bagian-bagian dari apa yang seharusnya dijelaskan dan difahamkan berada dalam ranah kehidupan manusia sebagai makhluk sosial, maka kebudayaan pada dasarnya adalah keseluruhan dari informasi dan formulasi yang dimiliki secara bersama oleh warga suatu masyarakat itu sendiri. Informasi sebagai suatu pengetahuan milik masyarakat yang telah diakui sebagai kebenaran sehingga fungsional sebagai pedoman. Satuan-satuan pengetahuan itu terumuskan dalam wujud kata-kata, kalimat-kalimat, ungkapan-ungkapan, pepatah-petitih, peribahasa, wacana-wacana, dalil-dalil, rumusan-rumusan bahkan teori-teori. Keseluruhannya digunakan secara selektif dan kontekstual sesuai kebutuhan atau persoalan yang dihadapi. Penggunaan pengetahuan oleh orang perorang atau kelompok orang atau masyarakat, menggambarkan bahwa sejatinya pengetahuan dimaksud telah difahami, diresapi dan diyakini berkat adanya suatu

proses pendidikan panjang dalam bentuk internalisasi dan sosialisasi.¹ Pedoman satuan pengetahuan berupa kata misal, kebudayaan merupakan padanan dari kata *culture* yang berasal dari kata Latin *colere* berarti “mengolah, mengerjakan”, yaitu mengolah tanah atau bertani.² Dari pengertian ini, ia berkembang menjadi ungkapan yang berarti segala daya dan usaha manusia untuk mengolah alam. Konsep “daya upaya” secara tersirat menjelaskan pada “kemampuan akal budi” manusia, dimana akal budi bermanfaat atau dimanfaatkan untuk melakukan sejumlah tindakan sesuai dengan kemampuannya, misalnya untuk mengolah tanah dan mengubah lingkungan. Hasil pengelolaan tanah, ditanam biji-bijian dan hasilnya dimakan agar orang tidak mati kelaparan³ sisanya dijual sebagai bekal untuk mengembangkan standar hidup.

Pengembangan dan penafsiran konsep ilmiah *culture* ke dalam bahasa Indonesia dengan menyamakannya dengan kata kebudayaan menimbulkan definisi kebudayaan yang mencakup semua hasil karya, rasa, dan cipta orang.⁴ *Cipta* berarti kemampuan mental, berfikir yang menghasilkan filsafat serta ilmu pengetahuan. *Rasa* yang meliputi jiwa menghasilkan nilai-nilai dan norma-norma untuk mengatur kehidupan orang, termasuk di dalamnya agama, ideologi, kebatinan, kesenian dan

¹ Mudjahirin Thohir, *Memahami Kebudayaan; Teori, Metodologi dan Aplikasi*, Semarang, Fasindo, 2006, hal. 14-15.

² Soerjanto Poespowardojo, *Pembangunan Nasional Dalam Perspektif Budaya: Sebuah Pendekatan Filsafat* (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 1993), h. 63.

³ Mudjahirin Thohir, *Memahami Kebudayaan*, hal. 18-19.

⁴ Selo Soemardjan dan S. Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi* (Jakarta: UI, 1964), h. 22.

semua unsur yang merupakan ekspresi dari jiwa manusia. *Karya* menghasilkan teknologi dan kebudayaan kebendaan.

Dalam disiplin ilmu antropologi dan sosiologi, ada banyak definisi yang menunjukkan seberapa luas kebudayaan itu dipahami oleh para ahli. Begitu banyak definisi kebudayaan itu sehingga ada yang menghitung sampai 179 definisi.⁵ Diantaranya dilakukan oleh Kroeber & Kluckhohn⁶ yang memahami kebudayaan sebagai semua yang dipelajari manusia dalam kapasitasnya sebagai anggota suatu masyarakat. Setiap generasi masyarakat mewariskan kepada generasi berikutnya hal-hal yang bersifat abstrak (gagasan, nilai-nilai, norma-norma) dan hal-hal yang bersifat kongkrit. Apa yang dipelajari atau apa yang diwariskan tersebut umum difahami sebagai kebudayaan. Dengan demikian wujud kebudayaan tersebut ada yang ideal (abstrak) dan ada yang kongkrit (benda-benda budaya). Kebudayaan dipelajari, memberi makna terhadap realitas, bukan hanya cara bertingkah laku, tapi juga berfikir.⁷ Dengan kata lain kebudayaan adalah seluruh realitas dari satu komunitas manusia.

Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemardi, sebagaimana dikutip Soekanto⁸ memahami kebudayaan sebagai semua hasil karya, rasa, dan cipta orang. Karya diartikan sebagai bentuk

⁵ Budi Suryadi, *Pengantar Antropologi*, Yogyakarta, P3AI Universitas Lambung Mangkurat, Nusa Media, 2012, hal. 88.

⁶ A.L. Kroeber & C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. (New York: Random House, 1952), h. 11.

⁷ Fred Plog dan Daniel G. bates, *Cultural Anthropology*, USA, Alfred A. Knop Inc, 1980, hal. 9.

⁸ Soerjono Soekanto, *Sosiologi, Suatu Pengantar*, Jakarta, Rajawali Press, 1996, hal. 149.

material kebudayaan, Rasa dan Cipta sebagai bentuk rohaniah atau nonmaterial. Edward B. Taylor mengemukakan kebudayaan adalah keseluruhan kompleksitas pengetahuan, keyakinan, seni, moral, hukum, kebiasaan, dan kemampuan lainnya.⁹ Hal ini mencakup dimensi keyakinan, nilai, bahasa, seni, dan kebiasaan. Hasil-hasil fisik ia pandang sebagai konsekuensi dari pemenuhan kebutuhan manusia. Menurut Suparlan, kebudayaan ialah :” Keseluruhan pengetahuan yang dimiliki oleh manusia sebagai makhluk sosial yang berisi perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif dapat dimanfaatkan untuk memahami dan menafsirkan lingkungan yang dihadapi dan untuk mendorong serta menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukannya.¹⁰ Bierstedt¹¹ mengemukakan: “ Kebudayaan merupakan suatu kompleks totalitas yang terdiri dari semua cara orang berfikir dan berbuat dan segala sesuatu yang dimiliki ”.

Pemahaman lain yang patut dicatat adalah dari Bronislaw Malinowski yang memahami kebudayaan sebagai keseluruhan yang integral yang mencakup alat-alat dan barang konsumsi, piagam konstitusi bagi berbagai pengelompokan sosial, ide dan kerajinan, dan keyakinan serta kebiasaan. Malinowski menekankan bahwa kebudayaan, baik primitif maupun maju,

⁹ Edward B. Taylor, *Primitive Culture; Research into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. Vol/I. London: John Murray, 1920, hal. 1 dan 27.

¹⁰ Parsudi Suparlan, *Kebudayaan dan Pembangunan*’ Media IKA, No. 11, Tahun xiv.

¹¹ Robert Bierstedt, *Social Order: An Introduction to Sociology* (New York: MacGrow-Hill, 1970), h. 43.

selalu melibatkan berbagai apparatus fisik, manusia, dan kerohanian dalam menyikapi permasalahan yang dihadapi manusia. Persoalan-persoalan manusia itu diselesaikan melalui tiga hal: artefak (benda-benda fisik), organisasi untuk kerjasama kelompok, dan pengembangan pengetahuan (khususnya nilai dan etika).¹² Malinowski berpandangan bahwa kebudayaan difahami sebagai: “Himpunan reaksi motoris, kebiasaan-kebiasaan, teknik-teknik, gagasan-gagasan, nilai-nilai dan perilaku yang ditimbulkannya”.¹³ Bronislaw Malinowski menyebut unsur-unsur pokok kebudayaan sebagai berikut:

- 1). Sistem norma yang memungkinkan kerjasama antara anggota orang di dalam upaya menguasai alam sekelilingnya.
- 2). Organisasi ekonomi.
- 3). Alat-alat atau lembaga dan petugas pendidikan, termasuk keluarga.
- 4). Organisasi kekuatan.¹⁴

Malinowski berpandangan bahwa kebudayaan difahami sebagai: “Himpunan reaksi motoris, kebiasaan-kebiasaan, teknik-teknik, gagasan-gagasan, nilai-nilai dan perilaku yang ditimbulkannya”.¹⁵

¹² Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Other Essay*, New York; Galaxy Book, 1960, hal. 36-38.

¹³ A. L. Kroeboer, *Anthropology: Culture Patterns & Processes* (Harcourt: Brace & World Inc., 1948), h. 73.

¹⁴ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu,,*, hal. 192

¹⁵ A. L. Kroeboer, *Anthropology: Culture Patterns & Processes* (Harcourt: Brace & World Inc., 1948), h. 73.

B. Wujud Kebudayaan

Kebudayaan memiliki wujud yang tidak tunggal, namun saling terkait satu sama lain. Wujud kebudayaan sebagai sebuah sistem dari ide-ide dan konsep-konsep dari wujud kebudayaan sebagai suatu rangkaian tindakan dan aktivitas manusia yang berpola harus dibedakan secara tajam. Gagasan ini awalnya disarankan oleh Talcott Parson dan A.L. Kroeber. Sependapat dengan mereka berdua, J.J Honigman sebagaimana dikutip Koentjaraningrat¹⁶ membagi tiga wujud kebudayaan menjadi: a). Ide-ide. b). Aktivitas dan c). Artefak.¹⁷ Ketiganya sering dikenal dengan sebutan *mentifact, dan artefact*.

Pertama, Perwujudan pikiran, mental, atau ideal dari kebudayaan tampak dalam pikiran, gagasan, nilai, norma, dan peraturan manusia. *Mentifact* merupakan wujud ideal kebudayaan yang dalam Islam dikenal dengan *Urf'* yakni gagasan yang terbagi di masyarakat. Budaya sebagai ideal terkait dengan simbol-simbol yang hidup di masyarakat sebagai wahana untuk mentransmisikan nilai-nilai.

Kedua, Perwujudan sistem sosial dan aktivitas masyarakat yang bisa dilihat langsung. Sistem sosial mencakup strata sosial, sistem kekuasaan, pranata sosial, peran dan pembagian tugas di masyarakat.

Ketiga, Perwujudan fisik, aktivitas serta karya manusia. Wujud budaya ini bisa diraba dan dilihat seperti alat-alat bertani, alat-alat kesenian, rumah ibadah, dan bangunan-bangunan lainnya.

¹⁶ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu* ,, hal. 186-187.

¹⁷ A.L. Kroeber dan Talcott Parson, *The Concept of Culture and Social System* sebagaimana dikutip oleh Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu*,, hal. 186.

Tiga wujud kebudayaan itu adalah cara kita melihat dimensi kebudayaan untuk memudahkan analisis dan masing-masing memiliki ciri khas dan pada kenyataannya, dimensi itu saling terkait erat. Dalam bidang agama atau religi, misalnya, keyakinan kepada Tuhan dan peribadatan kepadanya bisa terwujud dalam hubungan sosial seperti kelompok pengajian, jemaah masjid dan organisasi keagamaan. Di dalam hubungan itu, diperlukan masjid, serta alat-alat peribadatan hingga gedung-gedung pendidikan agama dan organisasi keagamaan.

Kebudayaan bisa pula dibagi menjadi dua bagian besar berdasarkan konkret atau abstraknya wujud kebudayaan itu. Budaya materiel adalah wujud konkret dan empiris yang berupa teknologi manusia dan produk fisik yang dibuat dan digunakan manusia. Melalui teknologi, manusia memenuhi kebutuhannya dengan memanfaatkan sumber daya yang disediakan oleh alam, guna mempermudah hidupnya. Budaya nonmateriel adalah wujud abstrak yang terdiri atas totalitas pengetahuan, keyakinan, nilai norma dan aturan bagi perilaku. Budaya nonmateriel itu tersusun dalam pranata sosial, seperti pendidikan, keluarga, politik dan hukum, agama, dan ekonomi.¹⁸

Contoh wujud kebudayaan sebagai sistem idea atau nilai yang berfungsi menjadi pedoman perilaku adalah norma sosial. Norma sosial dilembagakan secara tidak tertulis dan diakui bersama oleh masyarakat. Misal, aturan atau norma berbicara kepada guru atau orang tua harus sopan santun dan tidak dengan suara yang keras. Dalam tradisi orang Jawa dan pedesaan, tidak boleh duduk di atas bantal nanti bisa bisulan,

¹⁸ Ahwan Fanani, *Jejak Islam dalam Kebudayaan Jawa*, Jakarta, Kencana, 2020. hal. 8-9.

seorang gadis tidak boleh makan sambil duduk di tengah pintu nanti sulit mendapat jodoh. Bentuk kebudayaan sebagai sistem ide ini secara konkret bisa ditemukan dalam undang-undang atau aturan tertulis bisa berupa kitab suci atau pedoman lainnya.

Adapun kompleks perilaku masyarakat sebagai wujud kebudayaan dikenal dengan istilah *social system* (sistem sosial). Sistem sosial berkaitan dengan tindakan berpola dari aktivitas masyarakat yang berinteraksi, berhubungan serta bertransaksi secara terus menerus dan berkesinambungan dengan kelompok lain. Sistem sosial berbeda dengan adat, di mana sistem sosial bersifat konkret dan empiris sebagai tindakan yang dapat dilihat dan didokumentasikan. Sebagai contoh, upacara perkawinan orang tertentu dengan adat istiadat tertentu, ritual perpindahan rumah dengan kebiasaan lingkungan setempat.

Wujud ketiga adalah artefak yakni keseluruhan benda material dan berupa fisik hasil karya manusia. Benda ini sangat konkret, bisa diraba, dilihat, dirasakan dan didokumentasikan. Artefak sebagai wujud kebudayaan menjelaskan tingkat sistem dan kualitas kultural masyarakat pada zamannya. Kompleksitas artefak sebuah masyarakat membuktikan kompleksitas sistem kulturalnya. Sebagai contoh upacara adat pernikahan Jawa yang mengenal adanya berbagai mahar berupa barang (*srah-srahan*). Benda-benda itu merupakan perwujudan dari ide dan aktivitas individu sebagai hasil dari kebudayaan yang mengandung nilai bagi masyarakat pelakunya.

Penjelasan senada oleh Mudjahirin, bahwa wujud kebudayaan yang *pertama* kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma dan peraturan. Kebudayaan dalam wujud ini bersifat abstrak, tak dapat

diraba atau didokumentasikan. Lokasi atau tempat ide-ide itu ada di dalam pikiran masyarakat dimana kebudayaan tersebut dilestarikan. Apabila gagasan dan ide-ide tersebut dialihkan dalam bentuk tulisan, maka lokasinya ada dalam karangan, buku-buku, arsip dan dokumentasi lainnya. Semua ide yang berupa gagasan, nilai-nilai, norma dan peraturan, merupakan hasil karya para penulis yang ada di masyarakat yang bersangkutan. Gagasan-gagasan itu menjadi suatu sistem dan membimbing masyarakat yang bersangkutan sehingga disebut sistem budaya yang merupakan tingkatan tertinggi dan abstrak karena ia merupakan konsep-konsep yang hidup dalam alam fikiran sebagian besar masyarakat. Sistem nilai budaya lantas menjadi dan dijadikan sebagai pedoman yang memberi arah dan orientasi kehidupan masyarakat tersebut. Sebagai pedoman, nilai-nilai budaya berada di dalam area emosional dari alam jiwa para individu pendukung kebudayaan yang bersangkutan.¹⁹

Wujud *kedua* adalah aktivitas serta tindakan berpola masyarakat. Wujud ini juga disebut sistem sosial yang terdiri dari aktivitas-aktivitas manusia yang berinteraksi, bertransaksi serta bergaul menurut pola-pola tertentu berdasarkan tata kelakuan yang bersifat konkret, bisa diobservasi atau didokumentasi. Misalnya tiga orang Jawa (Anwar, Ahmad dan Nurul) bertemu dan berdialog tapi bahasa yang digunakan oleh mereka bisa tidak sama. Anwar dengan bahasa Kromo, Ahmad dengan Jawa Ngoko dan Nurul yang campuran kadang Kromo dan kadang Ngoko. Bagi orang luar, mungkin interaksi sosial tersebut dianggap sebagai hal yang ganjil, tapi yang bersangkutan memang harus

¹⁹ Mudjahirin, *Memahami...* hal.21-22.

menunjukkan perilaku seperti itu karena mereka sebagai orang Jawa memiliki pengetahuan budaya (*cultural knowledge*) yang sama tentang etika kebahasaan dalam hubungannya dengan status atau kedudukan.

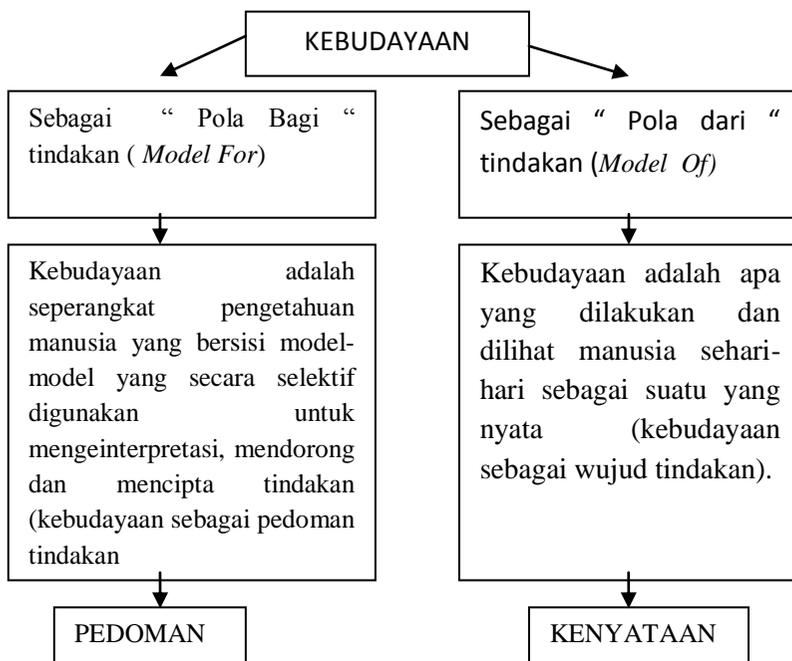
C. Teori Kebudayaan Ideasional

Dalam melihat realitas kebudayaan, ada tiga teori yang bisa digunakan yakni teori Behavioral, Materialisme dan Ideasional. Teori Ideasional masih dapat dirinci lagi menjadi tiga yakni a). kognitif, b). struktural dan c). simbolik. Teori Behavioral menyebut kebudayaan sebagai tindakan yang memiliki pola-polanya sendiri sebagaimana ditunjukkan dalam kesatuan kehidupan sosial masyarakat yang berbeda-beda. Pola-pola tindakan itu dapat terobservasi dalam kehidupan masyarakat secara faktual. Teori ini bergerak pada konsep kebudayaan itu sendiri yakni “ *The Pattern of Behavior* “ (pola-pola dari tindakan) sehingga mengkaji kebudayaan bergerak dari sistem sosial. Sementara teori Materialism melihat kebudayaan bergerak dari titik tolak artefak, materi atau sesuatu yang sudah terwujud dan terbakukan.

Berbeda dari keduanya, teori Ideasional bergerak pada ide, gagasan, pengetahuan dan keyakinan yang menjadi tulang punggung kebudayaan. Ethnografi Ideasional adalah kajian tentang kebudayaan berdasar pada asumsi bahwa setiap tindakan dan perilaku bermakna bagi para pemeluknya.²⁰ Dalam teori ini, kebudayaan bukanlah bentuk dari tindakan yang berpola (*Pattern of behavior*), bukan pula materi yang

²⁰ Mudjahirin Thohir, *Etnografi Ideasional, Suatu Metodologi Penelitian Kebudayaan*, Jurnal Nusa, Semarang, Vol. 14, No.2 Maret 2019.hal. 196.

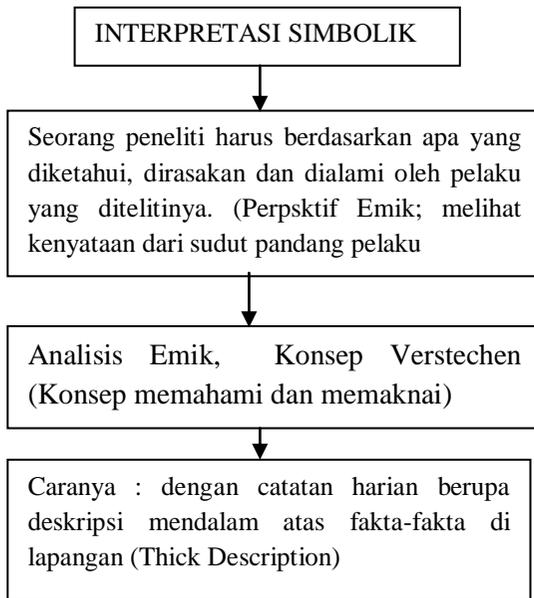
terwujudkan dalam bentuk artefak, tapi kebudayaan merupakan pola-pola untuk bertindak (*Pattern for behavior*) dan menghasilkan suatu tindakan yang bersifat publik. Kata kunci dalam memahami teori ini ada pada pengetahuan dan simbol-simbol yang telah dikenali secara bersama oleh kebudayaan yang bersangkutan.²¹



Penelitian ini menggunakan teori Ideasional sehingga terpenuhi jawaban atas-atas pertanyaan-pertanyaan dalam penelitian ini. Penggunaan teori Ideasional ini menjadikan aspek kebudayaan difahami secara *verstehen* dan mendalam (*thick description*) karena kebudayaan berada dalam suatu jaringan makna. Kebudayaan berisi perangkat-

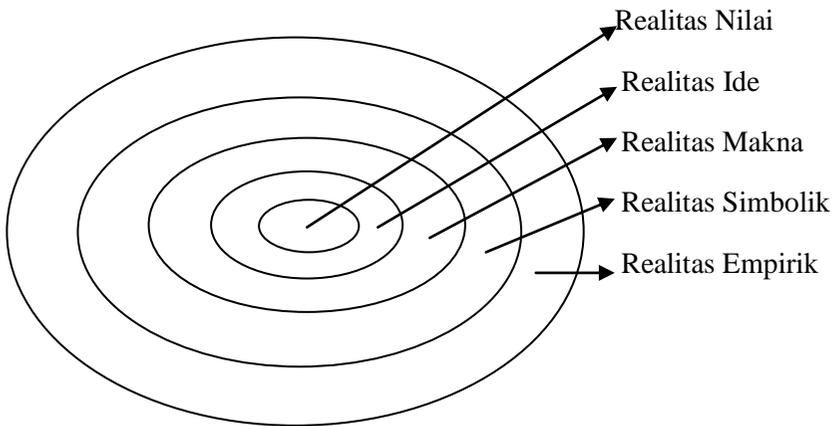
²¹ Mudjahirin Thohir, *Memahami Kebudayaan*, hal. 25.-28.

perangkat model pengetahuan yang secara selektif digunakan oleh para pelakunya untuk menginterpretasi dan memahami realitas ²² sehingga dalam hal ini orang Jalawastu teguh mempertahankan ritual Ngasa yang berfungsi sebagai panduan dan pembimbing hidup mereka.



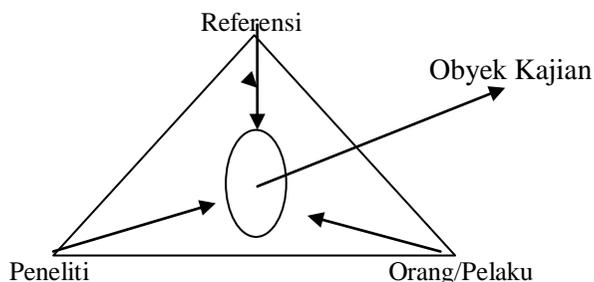
Inti dari kerangka berfikir Ideasional adalah paradigma interpretatif dimana realitas sosial budaya adalah kompleks dan subjektif karena berada dalam tatanan masyarakat itu sendiri. Oleh karena itu, kompleksitas yang memiliki berlapis-lapis realitas harus ditelaah agar bisa melihat lebih dalam. Ada lima realitas yang harus ditelaah yakni; *realitas empiris, simbolik, makna, ide dan realitas nilai*. Dalam melihat ritual Ngasa, tentu realitas tersebut bisa dijadikan acuan bahwa ada ritual, simbol, tanda, makna, dan seterusnya.

²² Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, Terj. Budi Hardiman, Yogyakarta, Kanisius, 1992, hal. 18.



Realitas empirik, ada pola (*pattern*) yang sangat mungkin sudah ada sebagai hasil konstruksi masyarakat seperti pola bangunan fisik atau kegiatan pola ritual tapi mungkin masih samar atau tersembunyi. Dalam kajian ini, disitulah tugas peneliti untuk menstruktur misal pada setiap bangunan upacara, ada pola yang cenderung menetap, pasti dan sudah melembaga yakni ada kerumunan orang untuk melaksanakan upacara yang terdiri dari peserta, petugas, pemimpin upacara dan pengunjung biasa. Masing-masing akan menempatkan diri dalam posisi yang berbeda karena struktur dan peran yang sudah ditentukan. Inilah realitas kedua yakni realitas simbolik. Realitas ketiga adalah realitas makna karena realitas itu bermakna. Makna menurut pelakunya maupun makna menurut pengamatnya. Karena ada dua kemungkinan itu, maka didalam penelitian Ideasional, akan mempertimbangkan dialog-dialog antara peneliti dan masyarakat yang diteliti, untuk menemukan Jawaban yang mendekati ketepatan berdasarkan perspektif emik etik secara berulang.

Mengapa harus berdialog dan mendialogkan dalam penelitian Ideasional begitu penting? tidak lain adalah untuk menemukan inti gagasan yang mendorong atau terwujud sebagaimana yang kita fahami. Inilah realitas keempat yakni realitas ide, semacam logika sekaligus cara bagaimana tindakan yang dipilih sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai. Untuk menemukan ide-ide (kebenaran), perlu didialogkan dan mendialogkan secara mendalam objek kajian sebagai subjek matter kepada para pihak (*triangulation dialogue*) antara orang (pelaku, aktor), referensi (teori yang relevan) dan peneliti. Variasi pemaknaan dan kedalamannya, sangat dipengaruhi oleh tingkat kualitas pemahaman, insensitas perhatian dan daya-daya eksternal lain bagi diri para aktor terhadap obyek atau peristiwanya.



Dalam sebuah ritual keagamaan misalnya mujahadah²³, partisipan ada yang larut secara emotif sampai menangis tapi sebagian yang lain

²³ Dalam sebuah ritual Mujahadah Shalawat Umi yang diselenggarakan di Masjid Baitussolihin Desa Gunung Agung Kec. BumiJawa peneliti menjadi bagian pokok ritual tersebut. Di dalam pelaksanaan ritual Mujahadah tersebut respon peserta beragam. Yang begitu khusus dan cenderung faham adalah *Khalifah* yakni Wakil Mursyid (guru besar). Mereka terkadang sampai menangis. Sedangkan jamaah biasa kebanyakan hanya khusus, tenang tapi belum bisa menikmati. Realitas ini menunjukkan bahwa

malah ngobrol. Untuk menemukan Jawaban-Jawaban tepat atas pertanyaan, mengapa? maka mempertemukan kepaduan pemahaman antar referensi, orang sebagai pelaku dan peneliti sebagai pengkaji menjadi sangat penting yang disebut sebagai *dialog triangulatif*. Pencapaian seperti apa, merupakan Jawaban final yang harus ditemukan di balik setiap kelakuan manusia. Inilah realitas kelima yang disebut dengan realitas nilai atau *worldview*. Dalam realitas nilai akan ditemukan asumsi dasar sebagai inti kebudayaan yakni sesuatu yang diyakini benar lawan yang salah dan sesuatu yang baik lawan yang buruk.²⁴

Terkait dengan paradigma interpretatif ideasional, pengetahuan dan simbol-simbol yang telah terinternalisasi dan tersosialisasikan²⁵ di dalam kehidupan sosial, menjadi pengetahuan-pengetahuan budaya yang dipakai untuk pedoman dan mempedomani serangkaian tindakan-tindakan dan hasil tindakan (artefak) yang digunakan untuk menyatakan sesuatu. Dengan demikian memahami makna simbol-simbol budaya ialah dengan menafsirkannya. Penafsiran itu harus bergerak dari pandangan para aktornya sendiri karena wujud dari tindakan maupun hasil dari tindakan tidak terlepas dari ide-ide yang bergerak dan

pemahaman mereka bertingkat sesuai dengan makna yang mereka fahami. Minggu, 8 Mei 2022.

²⁴ Mudjahirin Thohit, *Etnografi...* hal. 199-201.

²⁵ Sosialisasi dibedakan dengan internalisasi. internalisasi adalah aktivitas seseorang dalam menyerap produk-produk budaya yang dihasilkan oleh orang. Sedangkan sosialisasi adalah aktifitas di luar yang bertujuan untuk mendidik agar seseorang hidup bersesuaian dengan program-program kelembagaan orang. Peter L. Berger, *Langit Suci, Agama Sebagai Realitas Sosial*, Jakarta, LP3ES,.

digerakkan oleh tingkatan pengetahuan pelakunya sendiri.²⁶ Disinilah cara pandang kebudayaan dalam teori Ideasional menjadi operasional baik pandangan kognitif, struktural maupun simbolik.²⁷

D. Tafsir Simbolik Geertz, Upaya Memahami Makna

Geertz mengajukan konsep kebudayaan yang bersifat interpretatif sebagaimana paradigma teori Ideasional, yaitu konsep semiotik di mana kebudayaan dilihat sebagai teks yang perlu diinterpretasikan dan diungkap maknanya daripada hanya sebagai sebuah pola perilaku yang sifatnya kongkrit.²⁸ Ia mendefinisikan kebudayaan merupakan keseluruhan pengetahuan manusia yang dijadikan pedoman atau penginterpretasian tindakan manusia. Melihat definisi tersebut, bisa dipetakan bahwa kebudayaan dibagi menjadi dua yakni sebagai sistem pengetahuan (sistem kognitif/ *Model Of*) dan sebagai sistem nilai (sistem evaluatif/ *Model For*). *Model of* adalah seluruh pengetahuan, seluruh perangkat model-model yang dimiliki oleh manusia. Sedangkan sebagai sistem nilai (*model for*) adalah representasi dari proses tingkah laku tindakan atau kenyataan. Keduanya memiliki relasi yang hanya dapat difahami dengan sistem simbol sebagai perantara karena simbol mengandung makna dan interpretasi yang disebut *Sistem of meaning*. Geertz melihat kebudayaan perlu ditafsirkan

²⁶ Bassam Thibi, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, Terj. Misbah Zulfa Elisabeth, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1999, hal. 13-14.

²⁷ Mudjahirin Thohir, *Memahami...* hal. 37.

²⁸ Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta, Kanisius Press, 1992, hal. 5.

untuk menangkap makna didalamnya dengan melakukan suatu pendeskripsian yang sifatnya mendalam (*thick description*).²⁹

Konsep kebudayaan simbolik Geertz di atas adalah pendekatan yang sifatnya mencakup hermeneutik yang umum digunakan dalam dunia semiotik. Pendekatan inilah yang menginspirasi Geertz untuk melihat kebudayaan sebagai teks-teks yang harus dibaca, ditransliterasikan, dan diinterpretasikan.³⁰ Geertz memfokuskan gagasan kebudayaan kepada nilai-nilai yang menjadi pedoman masyarakat untuk berbuat dalam menghadapi persoalan hidup. Gagasan budaya lebih merupakan pedoman penilaian terhadap gejala-gejala yang dipahami oleh pelaku kebudayaan tersebut (*Pattern for*). Dalam kebudayaan, makna tidak bersifat individu atau perseorangan tetapi masyarakat umum. Ketika sistem makna kemudian menjadi milik kolektif dari suatu kelompok, kebudayaan menjadi pola makna yang diteruskan secara historis terwujud dalam simbol-simbol yang diwariskan yang dengannya manusia berkomunikasi, berinteraksi dan mengembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap yang dibutuhkan terhadapnya.³¹

²⁹ Nasrudin, *Kebudayaan dan Agama Dalam Perspektif Geertz*, Religio, Jurnal Studi Agama, IAIN SA, Vol. 1, No. 1, Maret 2011.

³⁰ Istilah Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani, Hermeneuein yang berarti menafsirkan. Asosiasi etimologi ini merupakan sebuah ungkapan simbolik mengenai tugas Hermeneutik dalam mentransmisikan ungkapan pesan yang tidak dapat difahami menjadi pesan yang dapat difahami orang. Pengertian ini jelas menunjukkan bahwa problem Hermeneutika sangat terkait dengan persoalan penafsiran sebuah teks. Bagaimana mengubah sesuatu yang penuh ketidaktahuan menjadi sesuatu yang bisa diketahui. Ilyas Supena, *Bersahabat Dengan Makna Melalui Hermeneutika*, Yogyakarta, Ide Press, 2018, hal. 17-18.

³¹ Geertz, *The Interpretation*..hal. 6.

E. Agama dalam Konsep Geertz

Pada dasarnya budaya juga berfungsi seperti agama yakni menjadi pedoman hidup. Fungsi ini bisa dilihat dari makna budaya yang secara sosiologis adalah warisan ide-ide, keyakinan, nilai-nilai dan pengetahuan yang merupakan pedoman dasar bersama dalam hidup bermasyarakat. Maka inti dari kebudayaan adalah pedoman bagi kehidupan masyarakat yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat tersebut.³² Geertz memetakan tiga hal penting terkait konsep agama yakni 1). Agama sebagai simbol, 2). Mengandung konsepsi tentang dunia, 3). Berisi serangkaian suasana hati dan inovasi yang diarahkan oleh idealisme moral. Inti agama dalam konsep Geertz adalah konsepsi tentang dunia dan suasana hati yang diarahkan oleh idealisme moral. Pandangan dunia dan idealisme moral itu terealisasi ada pada ritual agama.³³

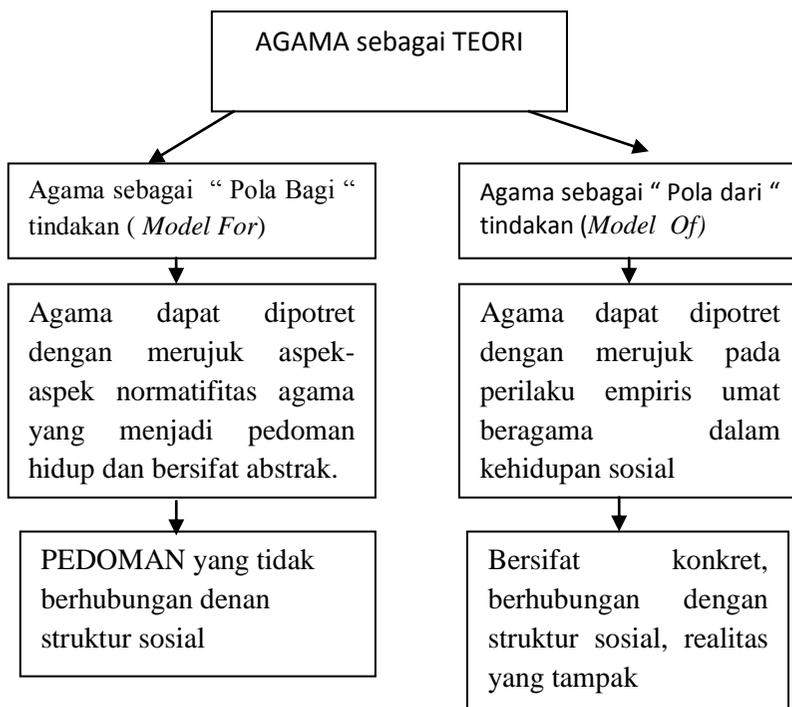
Sebagaimana konsep budaya, dalam konteks teori, agama sebagai *model of* dan *model for* merupakan dua hal yang berbeda yang dipertemukan dengan dunia *meaning* dalam simbol-simbol. Istilah pola bagi (*model for*) merujuk pada aspek normatifitas agama. Dalam hal ini, agama sebagai sistem dan termuat dalam sistem pengetahuan, ajaran dan doktrin agama. Oleh karena itu pola *model for* ini menunjuk pada realitas yang tidak berhubungan dengan struktur sosial karena hal tersebut adalah nyata. Sementara pola dari (*model of*) bersifat konkret, ia berhubungan dengan struktur sosial masyarakat. Dengan penjelasan ini,

³²Nursyam, *Islam Pesisir*, Jogjakarta, LKiS, 2005, hal. 16.

³³Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, NewYork: Basic Books, Inc., Publishers, 1973, hal. 90.

eksistensi agama dapat dipotret dari serangkaian norma yang bersifat tertulis ataupun tidak yang menjadi pedoman dan bersifat abstrak. Agama juga dapat dipotret dari perilaku empiris umat agama.

Ketika meneliti agama dengan menggunakan teori simbolik interpretatif, kita melihat realitas kenyataannya yang mengandung sistem pengetahuan di belakangnya bisa jadi doktrin dan ajaran agama.



Lalu bagaimana meneliti agama dengan menggunakan simbolik interpretatif, *pertama*, cara pandanganya adalah; peneliti harus mengambil makna berdasarkan apa yang diketahui, diyakini dan dialami oleh pelaku yang ditelitinya (sudut pandang pelaku/emik) analisisnya

adalah perspektif emik (verstehen/yakni konsep memahami, memaknai). Pola dan caranya bisa dengan menyusun catatan harian berupa deskripsi yang mendalam atas fakta-fakta yang diperoleh di lapangan (*Thick Description*).

Agama bagi Geertz lebih merupakan nilai-nilai budaya yang terdapat dalam suatu kumpulan makna. Dengan kumpulan makna tersebut, individu menafsirkan pengalamannya dan mengatur tingkah lakunya, juga mendefinisikan dunia dan pedoman apa yang akan digunakannya. Ketika Geertz membagi kebudayaan atau orang Jawa dalam tiga tipe varian yang berbeda, ia melihat agama Jawa sebagai suatu integrasi yang berimbang antara tradisi yang mempunyai unsur animisme dengan Hindu dan Islam yang datang kemudian, lalu berkembang menjadi sebuah sinkretisme.

Dari struktur sosial orang Jawa, Geertz, membagi tiga varian, yaitu abangan, santri dan priayi. Ketiga varian tersebut mempunyai perbedaan dalam penerjemahan makna agama Jawa melalui penekanan-penekanan unsur religinya yang berbeda. Varian abangan menekankan kepercayaannya pada unsur-unsur tradisi lokal, terutama sekali atas tradisi upacara ritual yang disebut *Slametan*, kepercayaan kepada makhluk halus, roh aktif dan magi. Sementara itu varian santri lebih menekankan kepercayaannya kepada unsur-unsur Islam murni; sedangkan varian priayi lebih menekankan kepada unsur Hindu, yaitu konsep alus dan kasarnya.

Salah satu yang menonjol dari konsepsi Geertz adalah pandangannya tentang dinamika hubungan antara Islam dan orang Jawa yang sinkretis. Sinkretisme dilihat dari tindakan orang Jawa yang

cenderung tidak hanya percaya terhadap hal-hal gaib dengan seperangkat ritual, tetapi juga pandangannya bahwa alam diatur sesuai dengan hukum-hukumnya dengan manusia selalu terlibat di dalamnya, yang disebut sebagai *Numerologi*.³⁴ Melalui numerologi inilah manusia melakukan serangkaian tindakan yang dianggap hari baik (cocok) yang dilawankan dengan tidak cocok dan tidak boleh bertentangan dengannya. Hampir seluruh kehidupan orang Jawa – baik itu pernikahan, mencari jodoh, menentukan hari berangkat berdagang, membangun rumah - disetting berdasarkan hitungan -hitungan yang diyakini keabsahannya. Kebahagiaan atau ketidakbahagiaan hidup di dunia dipengaruhi oleh benar (cocok) atau tidaknya pedoman tersebut dilakukan dalam kehidupan.

Dengan memposisikan agama sebagaimana kebudayaan, selanjutnya agama bisa dikaji sebab agama pada awalnya bukanlah wujud dari gagasan atau produk pemikiran manusia atau kelakuan atau

³⁴ Numerologi Jawa sering disebut *petung* (perhitungan). Perhitungan tersebut merupakan pertimbangan *memet* (sungguh-sungguh), memanfaatkan nalar jelas, dan disertai laku tertentu. Petungan berarti pertimbangan yang jernih. Dalam petungan terkandung pengertian kalkulasi, penafsiran dan pertimbangan. Petungan Jawa lebih khas dibanding perhitungan budaya lain karena didalamnya memasukan hal-hal yang irasional dan rasional.

Dalam kehidupan orang Jawa, petungan menjadi jati diri dan sulit dihilangkan dalam benak mereka. Karenanya, segala sikap dan perilaku orang Jawa selalu bernuansa petungan. Petungan biasanya didasarkan atas peredaran matahari, bulan, bintang dan planet lain untuk meramal nasib manusia. Ilmu yang populer dalam menghitung nasib baik buruk orang Jawa dinamakan astrologi. Lepas dari cocok tidaknya sebuah hasil petungan, orang Jawa tetap sulit meninggalkan pola fikir tersebut. Maka boleh dinyatakan bahwa orang Jawa selalu menggunakan petungan dalam gerak dan langkah hidup, agar dirinya selamat dari gangguan adikodrati. Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa, Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Filsafat Kejawen*, Jogjakarta, Cakrawala, Tahun 2018, hal. 115-116.

hasil kelakuan. Oleh karena itu dalam penelitian ini saya melihat agama dari perspektif sistem kebudayaan. Dengan corak pandang seperti itu, agama dapat didefinisikan sebagai suatu sistem keyakinan yang dianut dan tindakan-tindakan yang diwujudkan oleh suatu masyarakat dalam menginterpretasi dan memberi respons terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai yang suci (*sacred*) dan pada yang gaib atau supranatural (*supernatural*), yang dibedakan dari, atau dipertentangkan dengan, yang duniawi (*profane*) dan dari hukum-hukum alamiah (*Natural*).³⁵ Sebagai sistem keyakinan, agama berisikan mengenai nilai kebenaran tertinggi dan mutlak tentang eksistensi manusia dan petunjuk-petunjuk untuk hidup selamat dunia akherat. Oleh karena itu, keyakinan keagamaan dapat dilihat sebagai berorientasi kepada masa yang akan datang. Sebagai sistem keyakinan, agama juga dapat menjadi bagian dan inti dari sistem-sistem nilai yang ada dalam kebudayaan masyarakat yang bersangkutan, dan menjadi pendorong atau penggerak serta pengontrol bagi tindakan-tindakan para anggota orang tersebut untuk tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan dan ajaran-ajaran agamanya.³⁶

Dalam penelitian ini, konsistensi penggunaan konsepsi Clifford Geertz tentang agama bahwa agama adalah bagian dari sistem kebudayaan dengan teori Ideasional Mudjahirin sebagai alat operasional.

³⁵ Kesakrakan selalu memanifestasikan dirinya sebagai sebuah realitas yang secara keseleruhan berada tingkatannya dari realitas-realitas alami yang profan. Mircea Eliade, *Sakral dan Profan*, *Menyingkap Hakikat Agama*, Terj. Nuiwanto, Yogyakarta, Fajar Pustaka Baru, 2002, hal. 2. Hal ini agaknya juga terjadi di Jalawastu dimana orang-orang Jalawastu begitu jelas memetakan mana ritual sakral dan mana yang profan baik terkait dengan waktu, tempat dan situasi.

³⁶Mudjahirin Thohir, *Memahami Kebudayaan,,* hal. 43-44.

Dalam arti agama merupakan pedoman yang dijadikan sebagai kerangka interpretasi tindakan manusia.³⁷ Dengan kata lain, dalam penelitian ini, saya memahami religi bukan semata-mata sebagai agama, melainkan juga sebagai fenomena kultural.³⁸ Pada saat agama dilihat dan diperlakukan sebagai kebudayaan, maka yang terlihat adalah agama sebagai keyakinan yang ada dan hidup dalam masyarakat manusia, dan bukannya agama yang terwujud sebagai petunjuk-petunjuk dan larangan-larangan serta perintah-perintah Tuhan yang ada dalam Quran dan Hadis Nabi. Jika agama (Islam) yang tertuang dalam teks tersebut itu bersifat universal, maka keyakinan keagamaan yang hidup dalam masyarakat itu bersifat lokal, yakni sesuai dengan kondisi orang, sejarah, lingkungan hidup dan kebudayaannya.³⁹ Pemilihan konsepsi ini bertujuan agar penelitian lebih terarah karena telah dipandu oleh konsep agama yang dibutuhkan dalam kerangka mencari pemahaman tentang ritual Ngasa ditengah-tengah orang Jalawastu.

F. Agama dan Ritual

Mengingat agama dan kebudayaan merupakan realitas konstitutif yang didasarkan pada keyakinan dimana keduanya memuat unsur ritual maka untuk memandu penjelasan yang sistematis, berikut ini penjelasan definisi teoritis dan operasional dari ritual yang dikonsepsikan sebagai serangkaian kegiatan yang dilaksanakan terutama

³⁷ Clifford Geertz, *The Interpretation*,, hal. 87.

³⁸ Ayatullah Humaeni, *Ritual, Kepercayaan Lokal dan Identitas Budaya Orang Ciomas Banten*, Jurnal el-Harokah, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015, hal. 160.

³⁹ Mudjahirin, *Memahami Kebudayaan*,,hal. 47.

untuk tujuan simbolis. Ritual juga difahami sebagai seperangkat tindakan yang selalu melibatkan agama atau magi⁴⁰ yang dimantapkan melalui tradisi⁴¹ yang bertujuan untuk mendapatkan berkah atau rezeki yang banyak seperti upacara menolak balak dan upacara karena perubahan atau siklus kehidupan manusia seperti kelahiran, pernikahan dan kematian.⁴²

Dalam konteks penelitian ini, definisi atau konsep ritual yang digagas Victor Turner tepat digunakan yakni penampakan dari keyakinan religius masyarakat. Ritual tersebut mendorong masyarakat untuk melakukan dan mentaati tatanan sosial tertentu juga mendorong dan memberikan motivasi serta nilai-nilai pada tingkat yang paling dalam.⁴³ Masih menurut Turner, ritual dibagi menjadi dua bagian; *pertama*, ritual krisis hidup yang diadakan untuk mengiringi krisis-krisis hidup yang dialami manusia karena beralih dari satu tahap ke tahap lain dalam hidup seperti kelahiran, pernikahan dan kematian. *kedua*, ritual gangguan, yakni ritual yang orang menghubungkan nasib sial dalam berbagai hal seperti tak panen, gangguan roh orang yang sudah

⁴⁰ Magi adalah daya kekuatan di atas manusia. Hanya manusia yang linuwih yang dapat memiliki kekuatan magi. Agama Jawa kaya kekuatan magi. Magi berarti memuja Gusti. Keyakinan orang Jawa pada magi di atas kekuatan manusia, menyebabkan mereka harus melakukan Pangastuti. Pangastuti terhadap magi mereka lakukan sebagai bentuk penghormatan, Suwardi Endaswara, *Agama Jawa, Ajaran, Amalan dan Asal usul Kejawen*, Yogyakarta, Narasi, cet. II, 2016, Hal. 98.

⁴¹ NurSyam, *Islam Pesisir*, hal. 18.

⁴² Agus Bustanuddin, *Agama Dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2007, hal. 95.

⁴³ Watajaya Winangun, *Orang Bebas Struktur, Limitas dan Komunitas Menurut Victor Turner*, Yogyakarta, kanisius, 1990, hal. 11.

mati⁴⁴ dan ini agaknya yang dilakukan oleh komunitas Jalawastu terkait hidup mati mereka yang tidak bisa lepas dari Gunung Kumbang; sebagai malaikat Izrail atau Mikail.⁴⁵

Agama di satu sisi dan ritual di sisi yang lain, merupakan dua istilah yang menggambarkan kepada isi dan bungkusnya atau roh dan jasadnya. Dalam arti kebudayaan, agama adalah pengetahuan dan keyakinan kepada yang ghaib, sedang ritual adalah perwujudan pengetahuan dan keyakinan yang dipraktikkan secara simbolik dalam kehidupan. Apa yang ditampakkan dalam ritual adalah sistem simbolik yang menjelaskan tentang apa yang difahami dan dirasakan serta motivasi-motivasi yang sangat kuat dalam diri pemeluk untuk melakukan relasi kepada yang ghaib dan meneguhkan keyakinan berdasarkan dan atau melalui relasi seperti itu, seperti yang nampak dan ditampakkan di dalam ritual keagamaan atau yang dalam istilahnya sendiri disebut sebagai ibadah ritual. Tindakan-tindakan dalam ritual tersebut, hampir selalu menjelaskan adanya keyakinan terhadap adanya kekuatan-kekuatan gaib (supranatural) yang ingin dituju dan dihubungi dengan serangkaian tindakan khusus dan ucapan-ucapan khusus seperti pembacaan teks-teks suci, doa-doa atau dzikir-dzikir yang dilakukan oleh seorang diri atau bersama-sama. Kemudian ritual yang dikategorikan sebagai ritual personal maupun komunal, dilakukan karena adanya realitas yang dihadapi atau peristiwa yang ingin diperingati atau dikuduskan agar terjadi perubahan yang lebih baik bagi diri individu

⁴⁴Watajaya, Hal.22

⁴⁵ Wawancara dengan informan Kananto, Petani, Sabtu, 19 Desember 2019.

atau komunitas yang tinggal dalam satu lingkungan tertentu. Ritual yang pertama, yang menekankan kepada kepentingan perubahan dalam diri individu disebut sebagai ritual personal, sedang yang kedua, disebut sebagai ritual komunal.

Tanggapan terhadap realitas yang dihadapi dapat berupa kondisi-kondisi yang buruk, atau sebaliknya, kondisi-kondisi yang baik. Terhadap hal yang pertama, disebut sebagai naas, afat, nasib buruk, musibah atau cobaan seperti sakit parah, kecelakaan dsb. Dalam menghadapi peristiwa-peristiwa seperti itu, ritual dijalankan agar yang bersangkutan bisa dapat bersabar menerima cobaan tersebut, atau agar musibah itu hilang atau berkurang. Sedang untuk yang kedua, ritual dijalankan dalam kaitannya dengan keadaan yang dianggap membahagiakan sebab “ *kekarepane disembadani* “ (keinginannya terkabulkan) sehingga ritual dijalankan sebagai perwujudan rasa syukur dan disebut sebagai selamat tasyakuran. Pelaksanaan ritual semacam itu hampir selalu terkait dengan unsur-unsur keupacaraan lainnya seperti bentuk yang dipilih, tokoh yang dihubungi (*culture hero*) dan sarana-sarana yang disediakan.⁴⁶ Pemahaman bahwa ritual sebagai doa untuk mendapat suatu berkah inilah landasan teori tentang ritual yang digunakan dalam penelitian tentang ritual Ngasa orang Jalawastu.

G. Agama dan Budaya

Kepercayaan terhadap agama adalah sekumpulan jawaban dan solusi yang didasarkan atas ilmu ketuhanan atau penafsiran atas

⁴⁶ Mudjahirin Thohir, *Orang Jawa Pesisiran*, Semarang, Fasindo, Th 2006, hal. 135-136.

kekuatan-kekuatan gaib terhadap berbagai pertanyaan mendasar yang ditimbulkan oleh akal pikiran manusia.⁴⁷ Manusia tidak pernah lepas dari pengaruh nilai agama yang dianutnya. Namun, karena manusia juga makhluk sosial, pengaruh tradisi lokal tempat manusia menetap dengan kultur yang berbeda, melahirkan budaya yang juga berbeda. Budaya dan tradisinya ikut mewarnai perjalanan kehidupannya yang melembaga dalam adat istiadat.

Agama merupakan fenomena kemanusiaan, tidak ada kelompok manusia yang tidak mengenal agama. Berbagai kajian oleh para ahli antropologi menegaskan bahwa suku-suku bangsa yang sangat sederhana pun mengenal agama.⁴⁸ Terkait dengan masyarakatnya, agama dan masyarakat adalah dua istilah yang dalam satu sisi berdiri sendiri sendiri. Karena itu, masing-masing dapat dikaji tanpa harus dikaitkan satu dengan yang lainnya. Tapi disisi lain, saat ditempatkan dalam perspektif kebudayaan, agama tidak akan terlepas dari masyarakat yakni para pemeluknya. Dalam perspektif kebudayaan itu, agama dapat mengambil bentuk sebagai sistem pengetahuan dan sistem keyakinan. Agama menjadi fungsional untuk acuan tindakan yaitu sebagai pemenuhan kebutuhan adab masyarakat. Dalam konteks peran seperti itu, agama dimaknai dan diekspresikan ke dalam pola-pola tindakan sesuai dengan lingkungan serta masalah yang dihadapi. Dengan

⁴⁷ Francisco Jose Moreno, *Agama dan Akal Fikiran, (Naluri rasa takut dan keadaan jiwa manusiawi*, Terj. M. Amin Abdullah, Jakarta, RaJawali Press, 1985, hal. 121.

⁴⁸ Misbah Zulfa Elizabeth menukil dari Malinowski dalam, *Cina Muslim, Studi Ethnoscience Keberagaman Cina Muslim*, Semarang, Walisongo Press, 2009, hal.1. Malinowski, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Illinois, The Free Press, 1948, hal. 5.

demikian agama hidup dan delegatif terhadap lingkungan. Karena coraknya seperti itu, maka sikap-sikap dan pola-pola tindakan keagamaan akan menunjukkan corak yang berbeda pula.⁴⁹

Dalam kehidupan sosial, fungsi adaptif agama dapat terwujud dan terpusat kepada adanya kekuatan-kekuatan gaib, sistem nilai serta norma yang dijadikan sandaran bertingkah laku atau untuk merespon situasi yang dihadapi. Untuk meneguhkan kepercayaan demikian, agama menyediakan sarana-sarana berupa pengetahuan yang menurut keyakinan pemeluknya bersumber dari wahyu yang terkodifikasi ke dalam teks-teks suci keagamaan.⁵⁰ Islam sebagai agama dengan substansi yang disebut pada definisi Islam memiliki sifat yang eklektis. Ekleksititas Islam muncul dalam fenomena keberagaman yang beragam karena bersinkresi dengan nilai lain yang dipegang oleh suatu komunitas. Dengan sifat yang eklektis itu pada akhirnya memunculkan pemeluk Islam yang khas dalam kekhasan berbagai suku bangsa itu. Pemeluk Islam di Indonesia (umumnya) dan di Brebes (khususnya) tidak hanya kelompok yang secara alami menjadi keturunan muslim, tapi juga kelompok yang semula memeluk agama atau kepercayaan lain. Akibat interaksi antar dua keyakinan inilah, satu yang datang dan satu yang lain yang lebih dulu diyakini, seringkali melahirkan proses asimilasi⁵¹ yang mungkin terdapat pada orang-orang Jalawastu.

⁴⁹ Mudjahirin Thohir, *Orang Jawa,,*, hal. 2-3.

⁵⁰ Mudjahirin Thohir, hal. 4.

⁵¹ Geertz, hal. 2. Asimilasi adalah salah satu bentuk proses social yang erat kaitannya denan proses dan pertemuan dua kebudayaan atau lebih. Hari Purwanto, Kajian Kritis Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal, Jurnal Sulesana, Vol. 8, No. 1, 2013, hal. 3.

G.1. Relasi Agama dan Kebudayaan

Tipologi relasi agama dan budaya digunakan untuk menajamkan konstruk penelitian bahwa dialektika keduanya secara umum banyak melahirkan penilaian yang subyektif. Sebagian kelompok bersemangat untuk mensterilkan agama dari kemungkinan akulturasi budaya. Sementara kelompok yang lain sibuk dan berusaha membangun pola dialektika antara keduanya. Warna-warni ekspresi keberagaman sebagaimana dijelaskan diatas, mengindikasikan bahwa sedemikian kuatnya tradisi lokal (*low traditional*) mempengaruhi karakter asli formal agama. Dalam bahasa antropologi, saling mempengaruhi tersebut dikenal dengan istilah proses dialektika agama dan budaya. Proses yang dikenal sebagai proses eksternalisasi, objektifikasi dan internalisasi: siapa membentuk apa, dan sebaliknya, apa membentuk siapa juga bagaimana peran lokal mempengaruhi perilaku sosial keberagaman mereka.⁵² Disinilah penelitian empirik ini dilakukan dengan menggunakan bahasa, pendekatan dan landasan teori kebudayaan agar tidak terjebak pada penilaian normatif teologis, meski mungkin dalam beberapa hal tetap akan terkait mengingat problematika yang tersaji berkaitan erat dengan persoalan teologis.

⁵² Malcom Watres, *Modern Sociological Theory*, London, Sage Publication, 1994, hal. 35.

G.2. Tipologi Relasi Islam dan Agama lokal (Budaya)

Dialektika agama dan budaya lokal dapat dilihat setidaknya dari tiga varian berikut; 1), Pribumisasi, 2), Negosiasi dan 3), Konflik.⁵³

Pertama, Pribumisasi diartikan sebagai penyesuaian Islam dengan tradisi lokal. Menurut Gusdur⁵⁴, antara agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi dan otoritas masing-masing, tapi keduanya memiliki wilayah yang tumpang tindih. Hal tersebut akan terus terjadi sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Pribumisasi merupakan gambaran bagaimana Islam sebagai ajaran yang normatif dari langit diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing.⁵⁵ Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan setempat, tapi justru agar budaya orang itu tidak hilang. Dalam prakteknya, pribumisasi dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktik keagamaan di setiap wilayah yang berbeda⁵⁶ dengan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di

⁵³ Surjo dkk, *Agama dan Perubahan Sosial; Studi Tentang Hubungan Islam, Orang dan Struktur Sosial Politik di Indonesia*, Yogyakarta, PAU UGM, 1993, hal. 5.

⁵⁴ Gusdur, "Kata Pengantar" dalam Hiroko Horikoshi, "*Kiai dan Perubahan Sosial*", Jakarta, P3M, Tahun 2001, hal, iv.

⁵⁵ Asep Saeful Muhtadi, *Pribumisasi Islam, Ikhtisar Menggagas Fiqh Kontekstual*, Bandung, Pustaka Setia, 2005, hal. 6. Gusdur, *Pribumisasi Islam dalam "Islam Nusantara"*, Ed. Munawir Aziz, Bandung, Mizan, 2015, hal. 33.

⁵⁶ Mutia, *Akulturasi Nilai-Nilai Budaya Lokal dan Keagamaan dan Pengaruhnya terhadap Perilaku-Perilaku Sosial*, FOKUS, Jurnal Kajian Keislaman dan Keorangan, Vol. 3, No. 2, 2018, hal. 189.

dalam merumuskan hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri.⁵⁷ *Kedua*, Negosiasi. Ketika agama (Islam), dengan seperangkat doktrin yang dimiliki, berdialektika dengan berbagai budaya yang ada, maka ada kebutuhan untuk saling mengubah tradisi yang dimiliki. Pada wilayah itulah sebetulnya berlangsung sebuah proses negosiasi yang terkadang, pada batas-batas tertentu, berujung pada perubahan bentuk masing-masing tradisi.⁵⁸ *Ketiga*, Konflik. Pola ini mengandaikan adanya sikap yang saling bertahan antara agama dan budaya dalam pergumulan antara keduanya. Hal ini akan terwujud dari pola yang relatif menyimpang yang dilakukan salah satu fihak.⁵⁹

Dari tiga pola tersebut, bisa diajukan contoh perihal penganut Islam Aboge di Banyumas Jawa Tengah.⁶⁰ Aboge adalah singkatan dari *Alif Rebo Wage*, yaitu hitungan yang dipakai oleh penganut Aboge untuk menentukan tanggal, bulan, dan tahun seperti halnya kalender hijriah atau masehi. Penganut aliran Aboge dalam menentukan awal dan akhir puasa tidak memakai kalender hijriah, tapi menggunakan kalender Aboge. Hal inilah yang menjadikan awal dan akhir Ramadan Islam Aboge berbeda dengan umat Islam umumnya. Demikian pula dalam ibadah yang khas dilakukan Islam Aboge adalah Shalat Ied yang disebut shalat *Ngitqi (Itqi)* setelah puasa Syawal pada tanggal delapan Syawal

⁵⁷ Gusdur, *Pribumisasi Islam* dalam “ *Islam Nusantara* “ ,,,,hal. 35

⁵⁸ Mangun Budiyo, Pergulatan agama dan budaya, *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XVII, No. 3 September-Desember 2008.

⁵⁹ Suryo, hal. 7.

⁶⁰ Joko Tri Haryanto, *Relasi Agama dan Budaya Dalam Hubungan Intern Umat Beragama*, Semarang, *Jurnal SMaRT*, Vol. 01 No. 01 Juni 2015 hal 41.

pagi hari, dan shalat Rebo Wekasan pada Rabu pagi terakhir bulan Safar. Perbedaan tersebut tidak menyebabkan konflik di lingkungan Aboge. Hubungan antara penganut Islam Aboge dan Islam pada umumnya berjalan baik. Hal ini terlihat dari shalat berjamaah di masjid Islam Aboge, masjid Rabak yang tidak hanya diikuti oleh penganut Aboge tetapi juga yang lain. Demikian pula ritual lainnya seperti sedekah bumi dan slametan yang umumnya diisi dengan tahlilan juga dilakukan bersama-sama, bahkan terkadang dipimpin oleh pimpinan Aboge Kyai Zaenal.⁶¹

Akulturasi budaya dan penerimaan tradisi-tradisi lokal menjadi faktor kuat terciptanya kerukunan di masyarakat. Kegiatan penganut Islam Aboge seperti waktu memulai tanam, memanen padi, membuat rumah dan menempati rumah baru berdasarkan pada perhitungan kalender Aboge dan ditandai dengan kegiatan *Slametan*. Kegiatan slametan ini mengundang tetangga sekitar untuk membaca tahlil dan doa untuk para leluhur. Selain tradisi slametan, tradisi sedekah bumi yang diadakan pada bulan Syura juga menjadi ruang temu bagi aliran Aboge dan masyarakat umum.

Hubungan harmonis agama dengan tradisi lokal sebenarnya bukan hal baru. Menurut Kuntowijoyo,⁶² agama dan budaya adalah dua hal yang saling berinteraksi dan saling mempengaruhi, baik dalam mengambil bentuk, simbol, maupun isi atau nilai. Proses penerimaan

⁶¹ Ahmad Sodli, *Dinamika Hubungan Intern Umat Beragama di Jawa Tengah, Jawa Timur dan Kalimantan Tengah (Studi di Jawa Tengah)*". Semarang, Laporan Hasil Penelitian, Litbang Agama, 2012, hal. 14.

⁶² Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung, Mizan, 2001, hal. 196.

Islam terutama orang Jawa, akulturasi agama dengan budaya lokal cukup kuat. Orang Jawa berhasil mengembangkan kebudayaan yang kaya raya dengan menyerap dan memanfaatkan unsur-unsur agama dan kebudayaan Hindu-Budha, dengan menyesuaikannya dengan tradisi Kejawen.⁶³

Contoh berbeda terjadi di Klaten. Keanekaragaman budaya dan agama juga kepercayaannya tak jarang menimbulkan batas sosial dan perbedaan-perbedaan yang berujung pada ketegangan sosial. Desa Senjakerta Klaten adalah contoh. Penelitian tentang benturan budaya dan agama dimulai dari obyek persoalan dekade 1990-an saat kebangkitan puritanisme diimbangi oleh kekuatan sinkretisme Islam di pedesaan. Di satu pihak, proses mempertahankan pola sinkretisme berlangsung secara kontinyu dan dinamis. Sementara di pihak lain, gerakan puritanisme Islam terus menunjukkan eskalasinya dengan terus melakukan penetrasi kepada kelompok sinkretis. Adapun posisi *head to head* adalah puritanisme sebagai kelompok dominan “wacana besar” yang terus menekan kelompok sinkretis sebagai wacana kecil yang terus bertahan bahkan melakukan perlawanan. Konflik memuncak saat kelompok puritan menyerang pusat aktivitas budaya sinkretisme di makam Sunan Pandanaran pada tanggal 1 Suro tahun 1333 Jumakir (2 April 2000). Kelompok puritan menyerang dengan alasan makam tersebut dikeramatkan dan dianggap sebagai penghalang penyebaran Islam puritan. Benturan juga terjadi di makam Ki Ageng Gribig di

⁶³ *Warisan Intelektual Islam di Indonesia*, Ed. Ahmad Rifai Hasan, Bandung, Mizan, 1990, hal. 59.

kompleks masjid Ageng Jatinom dan makam Ronggowarsito yang merupakan murid ulama besar Ki Ageng Hasan Besari.

H. Islam Jawa.

Berbicara tentang Islam Jawa maka harus mengaitkan dengan aspek sejarah sebelum Islam dan agama-agama pendatang itu datang.⁶⁴ Hal tersebut yang saya maksud dengan keberadaan agama atau keyakinan Jawa yang telah ada semenjak ribuan tahun silam. Agama Jawa yang dimulai dari animisme, dinamisme, politeisme hingga monoteisme mengajarkan kepada pemeluknya untuk mengimani satu Tuhan. Selain Hindu, agama-agama yang muncul setelah kepercayaan adalah Budha, Islam, Katolik, Protestan dan Konghucu yang diakui sebagai agama resmi oleh pemerintah. Sementara aliran-aliran kepercayaan, tidak diakui tapi diakomodir sebagai penganut penghayat kepercayaan. Kepercayaan orang Jawa tersebut selanjutnya disebut Kejawen. Pada perkembangannya, masuknya agama-agama baru tidak serta merta merubah orang Jawa karena sebagian orang Jawa tidak sepenuhnya memeluk agama-agama pendatang tersebut tapi sebagian memang menyasikan agama tersebut dengan kepercayaan lama.⁶⁵

Sebelum agama-agama pendatang hadir, orang Jawa memiliki keyakinan terhadap kekuatan tidak kasatmata yang adikodrati yang

⁶⁴ Disinilah urgensi pendekatan sejarah diakronik yang saya maksud sebagai alat bantu untuk mengetahui detail info penelitian.

⁶⁵ Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa, Menggali Mutiara Kehidupan dari Intisari Filsafat Kejawen*, Jogjakarta., cakrawala, 2018, Cet. II, hal 55.

mampu memberikan kebaikan dan keburukan dalam kehidupan yang mereka sembah yang disebut *Sang Hyang Taya* dan bersifat tunggal. Leluhur orang Jawa melihat agama sebagai seperangkat cara pandang dan nilai-nilai yang disertai dengan sejumlah laku. Mereka tidak menyebarkan agama tapi lebih kepada pembinaan secara rutin. Lelaku mereka tidak bisa lepas dari simbol dan perangkat-perangkat seperti keris, wayang, pembacaan mantra dan bunga-bunga tertentu.

Agama orang Jawa disebut Kapitayan yang merupakan keyakinan kepada *Sang Hyang Taya* yang didefinisikan dalam satu kalimat.” *Tan Kena Kinaya Ngapa* ” (tidak bisa diapa-apakan keberadaannya). Agar bisa disembah, *Sang Hyang Taya* mempribadi dalam nama dan sifat *Tu* atau *To* yang bermakna daya gaib dan bersifat adikodrati.⁶⁶ *Tu* difahami sebagai tunggal dalam zat yang lazim disebut dengan nama *Sang Hyang Tunggal* yang memiliki dua sifat paradok yakni kebaikan “ *Sang Hyang Wenang* “ dan kejahatan “ *Sang Hyang Manikmaya* “. Zat tunggal tersebut bersifat gaib, tidak dapat didekati dengan pancaindera dan akal fikiran. Mereka hanya diketahui sifatnya dan memiliki sifat paradok, maka untuk menyembahnya dibutuhkan sarana-sarana yang bisa didekati pancaindera dan alam pikiran manusia. Disinilah kemudian simbol dan perangkat digunakan sebagai sarana dimaksud yakni sesaji yang bisa dalam bentuk tumpeng, tumbal, tumbu.⁶⁷ Ekspresi dari simbol-simbol tersebut selanjutnya diacarakan dalam bentuk ritual yang agama Jawa sebut sebagai Slametan.

⁶⁶ Sri Wintala Achmad, *Sejarah Agama Jawa*,,hal. 97.

⁶⁷ Endraswara, *Agama Jawa*..., hal.68

Ekspresi agama Jawa jelas bervariasi yang secara umum dibagi menjadi dua kategori *Pertama*, Kepercayaan dan *Kedua*, Ritus. Yang pertama merupakan pendapat-pendapat dan terdiri dari representasi-representasi, dan *yang kedua* adalah bentuk tindakan yang khusus. Diantara dua kategori ini, terdapat jurang yang memisahkan cara berfikir (*thinking*) dengan cara berperilaku (*doing*). Antara agama dalam keyakinan dan ritus tidak dapat dipisahkan. Kemudian orang Jawa banyak membangun ritus-ritus untuk mengekspresikan seluruh keyakinannya.⁶⁸ Ritus di Jawa jelas mengekspresikan pekerti agama yang kental dengan spiritualitas, ritus daur hidup yang dikenal dengan *metu-manten-mati*, melahirkan fenomena yang beragam seperti ritus *ngapati*, *mitoni*, *dhun-dhunan*, *selapanan*, *sepit* dan *sebagainya*. Ekspresi agama Jawa muncul untuk membangun eksistensi yang tidak sekedar *having* (terminal) melainkan juga sebagai *being* (becoming) yang terus dipelihara..⁶⁹ Disinilah kemudian simbol itu muncul. Oleh karenanya, bagi orang Jawa, dunia mengandung simbolisme dan melalui simbol-simbol inilah seseorang merenungkan kondisi manusia dan berkomunikasi dengan Tuhan. Penghayatan melalui simbol amat prinsip dalam menjalankan pemahaman Jawa.⁷⁰ Bagi orang Jawa, agama bukan tujuan hidup tapi jalan hidup. Oleh karenanya untuk mengekspresikan pengalaman agamanya, orang Jawa sering membuat simbol. Simbol itu

⁶⁸ Suwardi Endraswara, *Agama Jawa*, hal. 19.

⁶⁹ Suwardi Endraswara, *Agama Jawa*, hal. 20.

⁷⁰ Suwardi Endraswara, *Agama Jawa*, hal. 197. P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, Terj. Dick Hartono, Jakarta, Gramedia, 1991, hal. 245. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Newyork, Basic Books, Inc., Publisher, 1973, hal. 15.

perlu dihayati dengan sungguh-sungguh untuk menemukan kebenaran hakiki. Simbol dipoles, diobsesikan dan diimajinasikan sesuai dengan keinginan. Bahkan atas jasa simbol ini, beberapa berani menyatakan bahwa agama itu itu sebuah simbol.⁷¹

Analisis Islam Jawa digunakan untuk melihat obyek penelitian tentu sangat beralasan. Mengapa konsep Islam Jawa digunakan? karena mutlak digarisbawahi bahwa dengan Islam datang maka terjadilah pergumulan antara Islam disatu fihak, dengan keyakinan-keyakinan lama yang lebih dulu eksis. Hal ini menyebabkan adanya sinkretisme dan atau akulturasi agama dan budaya.⁷² Lebih dari itu juga memunculkan keyakinan non agama. Akibatnya, munculah kemudian dua kelompok dalam Islam, *pertama*, mereka yang menerima Islam secara total tanpa teringat keyakinan lama. *Kedua*, mereka yang menerima Islam, tapi belum dapat melupakan ajaran-ajaran lama. Oleh karena itu mereka mencampuradukkan antara budaya dan Islam dengan keyakinan-keyakinan lama.⁷³ Kelompok ini biasa disebut sebagai Islam abangan yang sejatinya dalam konsep Beatty disebut bahwa Islam abangan hakikatnya adalah agama Jawa itu sendiri yakni Islam sebagai

⁷¹ Suwardi Endraswara, *Agama Jawa*, hal. 165.

⁷² NurSyam, *Islam Pesisir*, Jogjakarta, LKiS, 2005, hal. 6. Hal ini juga nanti yang akan dilihat; apakah Ngasa masuk sinkretisme, akulturasi, murni ekspresi budaya atau justru ekspresi pemahaman beragama. Lihat juga Sri Wintala Achmad, *Sejarah Agama Jawa*, Yogyakarta, Araska, 2019, hak. 1-4.

⁷³ Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta, gama media, 2002, hal.13.

identitas tapi inti spiritual adalah keyakinan-keyakinan lokal.⁷⁴ Untuk lebih menajamkan penelitian, juga digunakan teori Geertz tentang Trikotomi agama Jawa yakni abangan, santri dan priyayi. Varian santri mengacu pada afiliasi dan komitmen keagamaan, sementara varian priyayi lebih pada kategorisasi sosial. Abangan merupakan sebutan bagi mereka yang tidak taat menjalankan komitmennya terhadap aturan keagamaan (*sampun Islam ning dereng nglampahi*). Dalam hal ini saya mengambil benang merah terkait ritual yakni Ngasa yang dipraktikkan oleh orang-orang Jalawastu apakah masuk pada abangan dengan istilah *Islam dereng glampahi* yang saya lihat dari sering kosongnya dua mushola di Jalawastu atau santri atau bahkan priyayi. Jika Jawabanya iya, masuk kategori manakah Islam orang Jalawastu, sinkretik, akulturatif atau kolaboratif.

Berdasarkan kajian para ahli yang melihat agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan, tampak adanya tipologi kajian Islam dalam konteks lokal, yang dikategorikan bercorak sinkretis⁷⁵ dan bercorak akulturatif. Kedua corak tersebut mencakup ; *Pertama*, kajian yang

⁷⁴ Andrew Beatty, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan" dalam *The Journal of the Royal Anthropological Institut* 2 June 1996

⁷⁵ Persoalan sinkretisme menjadi menarik karena sinkretisme nampaknya merupakan fenomena yang umum terjadi ketika dua sistem keyakinan atau lebih saling bertemu. Sebagai contoh pertemuan antara Islam dan Hindu di India yang melahirkan religiusitas baru yang bernama agama Shikh. Dalam konteks orang Indonesia bahkan yang mengalami sinkretisme bukan hanya Islam, tapi juga Hindu, Budha, Kristen ataupun Katolik. Agama Hindu Budha yang datang lebih dulu pun, tidak bisa menacap secara menyeluruh dan konsisten di negeri ini. Ajaran Hindu tentang kasta atau catur warna dan maya tidak bisa tumbur subur. J.W.M. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, Yogyakarta, Puskat, 1976, hal. 217-218.

mencakup Islam sinkretik, seperti kajian Geertz, Masyhudi, Edwin Fiatiano, Husein S. Ali, Raymond Fith. Namun yang secara jelas menggambarkan mengenai sinkretisme adalah Andrew Beatty, Hutomo dan Niels Mulder. *Kedua*, kajian yang bercorak Islam akulturatif seperti tulisan Hefner, Woodward, Muhaimin, Budiwanti, Hilmy, Hendroprasetyo, Headly, Abdulloh, Mukti Ali, Nakamura, Mul Khan, Radam dan Bartholomew.⁷⁶ Juga corak baru dari hasil penelitian Nur Syam yakni Islam Kolaboratif.⁷⁷

H.1. Corak Sinkretis

Sinkretisme adalah proses perpaduan beberapa kepercayaan sehingga hasil yang didapat dalam bentuk abstrak yang berbeda untuk mencari keseimbangan dan pengkombinasian sehingga terbentuk sistem baru yang berbeda dengan sistem sebelumnya.⁷⁸ Karena terjadi proses

⁷⁶ Nur Syam, *Islam Pesisir, Jogjakarta, Lkis, th. 2005, hal. 3-4*. Bahkan seorang Sultan Agung yang bergelar Senapati Ing Ngalaga Abdurrahman Sayidin Panatagama, seorang pemimpin muslim tapi tetap menjaga hubungan mistis dengan penguasa rohani laut selatan yakni Nyai Roro Kidul. M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Terj. Dono Sunardi, Satrio Wahono*, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2013, hal. 32.

⁷⁷ Muhaimin, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal; Potret dari Cirebon*, Ciputat, Logos Wacana Ilmu, 2001, Hal. 23.

⁷⁸ Heddy Shri Ahimsa, *Islam Jawa dan Jawa Islam; Sinkretisasi Agama di Jawa*, Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta dan Kantor DepDikNas DIY, 1995, hal. 2. bangsa Indonesia secara umum telah hidup dalam sebuah alam religius yang sering disebut animisme dan dinamisme. Oleh JWM Bakker, kepercayaan ini disebut dengan agama asli atau otokton. Disebut asli karena berasal dan berakar dalam tradisi dan kultur setempat yang tidak diketahui secara pasti kapan munculnya dan siapa pendirinya. Agama asli ini tidak memiliki sistem sejelas agama-agama mainstream. Ia hanya mengandung beberapa unsur ajaran mengenai prinsip teologis, eskatologis ataupun kosmologis. Namun demikian unsur-unsur

keseimbangan, maka pemeluk sistem yang baru dapat dikatakan tidak mengalami ‘ *Split Personality* ‘ atau rasa keterkejutan sehingga tidak terjadi rasa benci apalagi bermusuhan. Sinkretisasi beragam prinsip yang berbeda ke dalam suatu penafsiran baru yang lebih komprehensif mendapatkan tempat berpijak bersama untuk hidup berdampingan tanpa harus saling merendahkan.

a. Tingkatan Sinkretisasi

Sinkretisasi dalam agama Jawa bisa dilihat dalam dua tingkatan yaitu tingkatan keyakinan dan tingkatan ritual⁷⁹. Dalam agami Jawa juga terdapat berbagai keyakinan, konsep, pandangan, nilai tentang Tuhan, nabi, tokoh-tokoh keramat, konsep kosmologi-kosmogoni, dan eskatologi. Sementara itu berbagai keyakinan dan pandangan ini termanifestasi dalam serangkaian ritual seperti seperti slametan, sesajen, tirakat, ngruwat, atau bersih-dusun yang dalam Islam terekspresikan dalam ritual ibadah dan muamalah.⁸⁰

1. Tingkat Sistem Keyakinan

a. Sinkretisme Teologis

tersebut bukan merupakan ajaran yang ketat dan sistematis. Secara teologis kepercayaan ini mengajarkan keTuhanan etis, seperti yang maha baik, atau keTuhanan kosmis seperti sangkan paraning dumadi. Secara kosmologis, kepercayaan ini mengajarkan tentang keseimbangan dunia mikrokosmos dan makrokosmos. Sedangkan secara eskatologis, kepercayaan ini memiliki ajaran tentang ruh yang aktif. JWM Bakker, *Agama Asli Indonesia*, Yogyakarta, Pustaka, 1976, hal.1. Koentjaraningrat menyebutnya sebagai agama Jawa.

⁷⁹ Suwardi , *Agama Jawa*, hal. 19.

⁸⁰ Sri Wintala Achmad, *Sejarah Agama Jawa...*hal. 13

Taraf teologis menyangkut konsep tentang Tuhan. Sumber representatif konsep Tuhan dalam agama Jawa adalah kitab Nawaruci. Dalam kitab ini konsep dan pandangan agama Jawa tentang Tuhan lebih bercorak panteistis dibanding monoteis. yang lebih dekat dengan konsep Islam mistis dan Hindu-Budha dibanding dengan Islam formal.

Dalam kitab Nawaruci, Tuhan dilambangkan sebagai makhluk yang sangat kecil sekaligus sangat besar. Karena Ia kecil maka Ia dapat melihat seluruh alam semesta⁸¹ dengan terang benderang dalam warnawarninya. Karena Ia besar, maka Ia adalah muara segala sesuatu seperti samudra yang menjadi muara segala aliran sungai seperti angkasa tempat bertabur segala planet dan bintang. Dalam pandangan ini Tuhan diyakini yang terbesar, tak terbatas, dan sebagai seluruh alam semesta, dan sekaligus kecil sehingga dapat dimiliki oleh seseorang.⁸²

Pandangan panteistis ini tentu berseberangan dengan konsep Tuhan dalam Islam yang monoteistis. Dalam pandangan monoteistis, Tuhan adalah maha besar dan maha kuasa, manusia hanyalah makhluk yang tidak berarti dihadapan kekuasaan Tuhan.

Sebagai sebuah pengalaman teologis, kisah Dewaruci di mata orang Jawa yang Islam merupakan kisah yang menjadi landasan untuk memandang dan menafsirkan berbagai ajaran yang terkandung di dalam pewayangan sebagai ajaran yang islami. Walaupun cerita tersebut mengambil konteks Hinduistis-Budhistis, hal tersebut tidak lagi begitu penting. Sebab semuanya hanya dilihat sebagai “ baju ” atau “ wadah ”

⁸¹ Yasadipoera, *Cerita Dewaruci*,...hal. 18.

⁸² Koentjaraningrat, *Kebudayaan*, hal. 324.

yang tidak bertentangan dengan isi, yaitu Islam sendiri. Wujud luar boleh saja Hinduistis, tetapi roh-nya tetap Islam.⁸³

b. Taraf Sinkretisme Kosmologis-Kosmogonis

Kosmogoni dan Kosmologi adalah konsep mengenai asal-usul alam semesta dan manusia. Agami Jawa mengenal beberapa konsep penciptaan. Salah satu konsep penciptaan yang menampakkan proses sinkretis antara Islam dan Hindu terdapat dalam kitab-kitab babad. Kisah-kisah penciptaan ini bersifat setengah historis. Dalam kisah ini terjadi perpaduan konsep penciptaan dalam Hindu yang berkisar pada kisah Brahma-Wisnu dan Islam yang berkisar pada kisah Adam.⁸⁴

Dalam salah satu versi *Babad Tanah Jawi* dikisahkan bahwa silsilah para raja Jawa berasal dari nabi Adam. Menurut alurnya, nabi Adam menurunkan nabi Sis. Nabi Sis kemudian memiliki putra bernama Nur Cahya.⁸⁵ Nurcahya menurunkan Nurasa. Dari Nurasa lahirlah Sang Hyang Wening, yang kemudian menurunkan Sang Hyang Tunggal. Sang Hyang tunggal memiliki putra bernama Batara Guru dan Batara Guru memiliki lima putra yaitu Batara Sambo, Batara Brahma, Batara Maha Dewa, Batara Wisnu dan Dewi Sri.

Dari Batara Brahma inilah, asal mula raja-raja Jawa berkuasa. Batara Brahma menurunkan tokoh-tokoh terkenal dalam dunia pewayangan

⁸³ Karkono Kamajaya Partokusumo, *Kebudayaan Jawa, dan Perpaduannya dengan Islam*, Yogyakarta, IKAPI Cab. Yogyakarta, 1995, hal. 254-255.

⁸⁴ Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa*, Yogyakarta, Cakrawala, Cet. Vi, 2018, hal. 10.

⁸⁵ Mada Zidan, B.D. Genta, *Kisah Tanah Jawa*, Jakarta, Gagasmedia, 2019, hal. 15. W.L. Olthof, *Babad Tanah Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2017, hal. 15.

yaitu Begawan Abiyasa, Pandudewanata, Arjuna, Abimanyu, dan Parikesit. Yang terakhir ini, yaitu Parikesit mempunyai putra yaitu Yudayana dan Gendrayana. Gendrayana inilah yang menurunkan raja Jayabaya. Dari raja Jayabaya inilah lahir raja-raja Jawa.

c. Taraf Sinkretisme Eskatologis

Eskatologi adalah pandangan keyakinan tentang alam mendatang. Dalam setiap agama, keyakinan adanya kehidupan setelah kehidupan merupakan ajaran pokok. Justru yang membedakan antara keyakinan religius dan non-religius antara lain terletak dalam keyakinan adanya kehidupan di hari nanti (akherat).

Menurut Koentjaraningrat, orang Jawa umumnya berkeyakinan bahwa tidak lama setelah orang meninggal, jiwanya akan berubah menjadi makhluk halus (roh) atau yang disebut dengan lelembut, yang berkeliaran di sekitar tempat tinggalnya. Makhluk halus itu lama-kelamaan akan pergi dari tempat itu, dan saat-saat tertentu keluarganya mengadakan slametan untuk menandai jarak yang telah ditempuh roh menuju alam roh, tempatnya yang abadi kelak. Namun roh dapat dihubungi setiap saat bila diperlukan. Pengaruh Islam menjadikan pada orang Jawa konsep mengenai dunia roh yang berada di dekat Allah; bahwa mayat oleh Allah akan diberi tempat di *swarga* atau di *neraka* sesuai dengan perilaku semasa hidupnya. Walaupun demikian kebanyakan penganut Agami Jawa tidak memiliki gambaran yang nyata mengenai *swarga* atau *neraka* itu.

Menurut *Serat Kadilangu* dan *Serat Walisanga*, seperti yang dipaparkan Koentjaraningrat, mayat dalam rangka menuju kesempurnaan dan terlepas dari mata rantai reinkarnasi harus bisa

melepaskan diri dari segala hasrat dan keinginan duniawi. Perjalanan ruh menuju surga memerlukan tahapan-tahapan sampai jiwanya terlepas dari hasrat duniawi untuk kemudian masuk surga. Tahapan ini merupakan tahapan perubahan dari tubuh yang memiliki hasrat yang disebut dengan *lengaslira* (makhluk halus) sampai dengan tahap *moksa* (kesempurnaan) yang memerlukan tahapan antara 40 hari, 100 hari dan 1000 hari.⁸⁶ Walau telah menempuh perjalanan alam roh, kerabat yang masih hidup di dunia bisa memanggilnya. Apabila dipanggil maka roh yang dalam perjalanan tersebut akan menjadi *lelembut* dan berkeliaran di sekitar rumah atau menjadi *roh nenek moyang* yang menetap di sekitar keluarga dan keturunan sebagai roh penjaga.

Dalam konteks ini, sinkretisasi terjadi melalui konsep ruh. Nampaknya keyakinan roh dalam tradisi animisme-dinamisme sangat kuat mewarnai pada Agama Jawa dalam memaknai peristiwa-peristiwa eskatologis. Dr. Simuh membedakan dua jenis pandangan tentang ruh, yaitu ajaran ruh aktif dan ruh pasif.⁸⁷ Ciri khas religi animisme-dinamisme adalah kepercayaan ruh dan daya ghaib yang bersifat aktif. Sementara itu, Islam menurut Simuh mengajarkan prinsip ruh pasif yang tidak bisa mempunyai daya apapun dan tidak bisa menolong dirinya sendiri apalagi orang lain. Prinsip ketuhanan dalam Islam yang monoteis menegaskan bahwa ruh manusia di alam kubur akan merasakan penderitaan dan kenikmatan tergantung perjalanan hidupnya di dunia baik atau sebaliknya.

⁸⁶ Muhamad Solihin, *Ritual Kematian Islam Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2010, hal. 195.

⁸⁷ Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, Bandung, Mizan, Th. 2003, hal. 41-42.

Berdasarkan dua kategori ini, terlihat agama Jawa lebih dekat dengan ajaran ruh aktif. Agama Jawa meyakini ruh orang yang telah meninggal masih memiliki hubungan dengan kehidupan di dunia ini bahkan bisa mempengaruhi nasib baik dan buruk manusia.⁸⁸ Tiga dimensi sinkretis pada tingkat keyakinan itu sangat mempengaruhi tingkat praktek ritual yang dijalankan oleh penganut agami Jawi seperti Slametan, Nyadran, dan Tirakat.

2. Tingkat Sistem Ritual

a. Slametan

Seperti dikatakan oleh Simuh bahwa seluruh ritus dan meditasi religi animisme-dinamisme dimaksudkan untuk berhubungan dengan dan mempengaruhi ruh aktif dan kekuatan gaib.⁸⁹ Realitas ini memiliki kemiripan dengan fenomena ritual dalam agami Jawa, terutama Slametan. Slametan atau *Wilujengan* merupakan ritual terpenting dari semua ritus yang ada dalam sistem religi orang Jawa.⁹⁰ dan ritual selamatan ini ada berbagai varian bentuk dan tujuannya.

Ritual Slametan bisa dibedakan ke dalam dua jenis, yaitu yang tidak bersifat keagamaan dan yang bersifat keagamaan.⁹¹ Biasanya jenis slametan ini lebih ditujukan untuk memelihara rasa solidaritas sosial dan menciptakan suasana damai atau sekedar sebagai sebuah perayaan biasa saja. Sementara itu ritual slametan yang bersifat keagamaan bersifat keramat. Slametan yang bersifat keramat bisa disaksikan dari rangkaian

⁸⁸ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*...hal. 338.

⁸⁹ Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*...hal. 41.

⁹⁰ Suwardi, *Agama Jawa*,, hal. 31.

⁹¹ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*...hal. 347.

slametan untuk ritual kematian yaitu pada hari ke tujuh (7 hari), ke empat puluh (40 hari), ke seratus (100 hari), dan ke seribu (1000). Ritual ini tidak ada di dalam Islam baku. Sinkretisasi terjadi ketika di dalam ritual slametan biasanya diisi dengan dzikir atau doa-doa yang disampaikan atau dipimpin oleh seorang modin atau kaum.

b. Nyadran

Ritual ini merupakan ritual yang berisi doa dengan bacaan yasin tahlil. Hal ini dilakukan sebagai bentuk penghormatan dan mengenang arwah para leluhur yang biasa dilaksanakan pada bulan Ruwah atau Sya'ban sesudah tanggal 15 hingga menjelang bulan Ramadhan. Dalam ritual Nyadran ada dua tahap yaitu slametan dan ziarah. Pada tahap slametan biasanya orang membakar sesajen baik berupa kemenyan atau menyajikan kembang setaman. Setelah selesai orang melakukan sesajen baru orang melakukan tahap ke dua yaitu ziarah ke makam. Pada tahap ini, mereka akan membersihkan makam leluhur dan terkadang mengganti *Tenger* yang dinilai sudah rapuh atau rusak.⁹²

Menghormati leluhur merupakan inti dari ritual Nyadran telah ada sebelum Islam datang ke Indonesia. Kebiasaan ini juga merupakan tradisi yang ada pada suku-suku lain di luar Jawa. Cara yang dilakukan juga beragam. Dalam tradisi Jawa, kebiasaan ini telah disebutkan dalam kitab *Negarakertagama pupuh 63* karangan Mpu Prapanca, yaitu perayaan *Sradda* untuk memperingati Tribuwana atau Rajapatni, yang dipimpin para bikshu budha.⁹³ Dengan demikian adakemungkinan

⁹² Partokusumo, *Kebudayaan Jawa dan Perpaduannya...* hal. 246-247. Suwardi, *Agama Jawa*, hal. 37.

⁹³ Mpu Prapanca, *Kakawin Negarakertagama*, Terj. Damaika Saktiani dkk, Yogyakarta, Narasi, 2018, hal. 203-206.

bahwa kata *Nyadran* berasal dari kata *Sradda*. Adapun waktu pelaksanaan ritual *Sradda* dimulai bulan *Srawana* (Juli-Agustus) dan bulan *Bhadrawada* (Agustus-September).

c. Tirakat

Tirakat adalah berpuasa pada hari-hari tertentu dengan cara-cara tertentu. Inti dari ritual ini adalah melatih diri dengan menjalani kesukaran-kesukaran dan kesulitan-kesulitan hidup untuk mendapatkan kekuatan batin. Tirakat merupakan ritual keagamaan yang disengaja agar seseorang menjalani kesukaran dan kesengsaraan. Pemeluk agami Jawa meyakini bahwa ritual ini berpahala dan bermanfaat dalam melatih keteguhan jiwa.⁹⁴

Tirakat ini memiliki berbagai macam lelakon seperti *mutih*, *siyam*, *nglowong*, *ngepel*, *ngebleng* dan *patigeni*. *Mutih* berarti seseorang menghindari makan selain nasi putih saja pada hari Senin dan Kamis. *Siyam* artinya menjalani puasa pada bulan Ramadhan sebulan penuh. *Nglowong* berarti berpuasa selama beberapa hari menjelang hari-hari besar Islam. *Ngepel* artinya membiasakan makan dalam porsi sedikit, yaitu tidak lebih dari satu genggam tangan selama satu atau dua hari. *Ngebleng* berarti berpuasa dan menyendiri dalam ruangan tertentu dengan tidak makan atau minum selama tenggang waktu tertentu, seperti 40 hari. Sedangkan *patigeni* berarti berpuasa di dalam suatu ruangan yang gelap pekat yang tak dapat ditembus cahaya.⁹⁵

⁹⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa...*hal. 371.

⁹⁵ Sri Wintala Achmad, *Sejarah Agama Jawa*, hal 33. Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa...*hal. 378

Jenis ritual ini sangat dekat dengan praktik-praktik yoga dalam Hindu. Praktik yoga ditengarai sebagai benih bagi kemunculan praktik-praktik *tapa-brata* dan *semedi*. Tapa brata, merupakan wujud pendisiplinan diri secara keras dengan berbagai bentuk kegiatan yang sulit seperti puasa. sedangkan semedi merupakan cara upaya merenung dengan mengfokuskan kehadiran sang penciptayang adi-kodrati untuk mencapai penyatuan.

H.2. Corak Akulturasi

Akulturasi merupakan proses sosial yang muncul bila suatu masyarakat dengan kebudayaannya dihadapkan pada unsur-unsur kebudayaan asing yang dapat diterima kemudian diolah dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kebudayaan asli.⁹⁶ Ada dua unsur utama terhadap perubahan nilai yang terjadi dalam proses transformasi budaya yaitu proses inkulturasi dan akulturasi. Kedua proses tersebut memiliki hubungan timbal balik dan berganti-ganti, sehingga dapat menimbulkan kendala atau bisa menjadi faktor yang mempermudah satu sama lain dan mengalami proses kelanjutan atau pembekuan.⁹⁷ Inkulturasi merupakan penempaan-penempaan setiap individu sebagai subjek dan cita-cita kebudayaan yang diharapkan, kontrol melawan penyelewengan dan ketegangan terhadap daya cipta seseorang.

⁹⁶ Abdurrahman Fathoni, *Antropologi Sosial Budaya Suatu pengantar*, Jakarta, Rineka Cipta, 2006, hal. 30.

⁹⁷ Andreas Soeroso, *Sosiologi I*, Jakarta, Yudhistira Quadra, 2008, hal. 63.

Pada transformasi budaya ada juga yang disebut dengan akulturasi. Proses ini merupakan area dua buah kebudayaan bertemu, di mana masing-masing dapat menerima nilai-nilai bawaannya. Untuk dapat berhasil dengan baik, proses akulturasi perlu memenuhi beberapa persyaratan, diantaranya syarat persenyawaan (*affinity*), yaitu penerimaan kebudayaan tanpa rasa terkejut. Syarat lain adalah adanya keseragaman (*homogeneity*) seperti nilai baru yang tercerna akibat keserupaan tingkat dan corak budayanya. Kemudian syarat fungsi, seperti nilai baru yang diserap hanya sebagai suatu manfaat yang tidak penting atau hanya sekedar tampilan sehingga proses akulturasi dapat berlangsung dengan cepat. Ciri terjadinya proses akulturasi yang utama adalah diterimanya kebudayaan luar yang diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menghilangkan karakter kebudayaan asal. Sedangkan Soerjono Soekanto, mengelompokkan unsur kebudayaan asing yang mudah diterima diantaranya adalah kebudayaan benda, sesuatu yang besar manfaatnya dan unsur kebudayaan yang mudah disesuaikan. Unsur kebudayaan yang sulit diterima adalah kepercayaan, ideologi, falsafah dan unsur yang membutuhkan proses sosialisasi.⁹⁸

Akulturasi agama dan budaya juga terjadi bila suatu kelompok dengan satu kebudayaan tertentu bertemu dengan unsur

⁹⁸ Soejono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta, RaJawali Press, 2014, hal. 112-121.

kebudayaan lain yang berbeda, lalu unsur budaya luar tersebut lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan itu sendiri. Bertemunya dua kebudayaan yang berbeda terkadang juga melahirkan proses adaptasi, karenanya ada pendapat yang mengatakan bahwa konsep tentang kebudayaan ialah sebagai strategi adaptasi terhadap lingkungan. Ketika nilai agama bertemu dengan budaya, maka bisa terjadi kesesuaian, atau tidak tertutup kemungkinan yang terjadi adalah sebaliknya; saling berbenturan antara satu sama lain, walaupun jarang terjadi. Agama yang dipahami bersifat absolut karena berasal dari ajaran wahyu Tuhan. Sedangkan budaya, tradisi dan adat istiadat bersifat relatif karena ia merupakan produk manusia melalui proses alami yang tidak mesti selaras dengan ajaran Ilahiah.⁹⁹

Sebagaimana umum dipahami, adat merupakan kreasi manusia yang bersifat kebiasaan yang berlaku dalam suatu budaya masyarakat secara turun-temurun dan dipegang teguh dari generasi ke generasi dan merasuki hampir segala aspek kehidupan yang mengakibatkan seluruh perilaku individu sangat dibatasi. Adat dipandang sebagai karya leluhur yang senantiasa dipertahankan keberadaannya oleh keturunannya sebagai pewaris. Ketika adat istiadat berhadapan dengan ajaran agama, maka akan terjadi saling

⁹⁹ Jurna Petri Roszi, *Akulturasi Nilai-Nilai Budaya Lokal dan Pengaruhnya terhadap Perilaku-Perilaku Sosial*, Jurnal FOKUS, STAI Bengkulu, Vol. 3, No. 2, 2018. Hal. 180.

pengaruh mempengaruhi satu sama lain sehingga tidak mengherankan jika keduanya bersentuhan, maka saling mencoba mencari pengaruh dan kewenangan. Akibat adanya saling pengaruh tersebut tidak mustahil ada adat yang ditambah, dikurangi atau dihilangkan sama sekali dari ajaran yang semestinya. Inilah yang dalam ilmu antropologi disebut dengan akulturasi, yang secara teoritis akulturasi merupakan proses percampuran dua kebudayaan atau lebih saling bertemu dan saling mempengaruhi yang menurut Robert H. Lauer, bukan berarti kebudayaan yang kuat mempengaruhi yang lemah, namun tergantung pada jenis kontak kedua kebudayaan yang terjadi.¹⁰⁰

Akulturasi juga bisa terjadi karena dominasi pengaruh kebudayaan yang kuat dan lebih maju terhadap kebudayaan yang lemah dan terbelakang, dan antara kedua kebudayaan tersebut relatif setara. Walaupun tidak selamanya pengaruh kebudayaan yang kuat atas kebudayaan yang lemah bisa terjadi akulturasi, tetapi tergantung pada jenis komunikasi diantara dua kebudayaan tersebut, yaitu seberapa besar kemampuan anggota masyarakat pendukung suatu kebudayaan mengupayakan pengintegrasian kebudayaan kepada anggota orang pendukung kebudayaan lain.¹⁰¹

¹⁰⁰ Robert H. Lauer, *Perspective on Social Change*, Terj. Alimandan, Jakarta, Rineka Cipta, tahun 2003, Hal. 404-405.

¹⁰¹ Jaques Scheuer, *Inculturation; Lumen Vitae, International Review of Religious Education*, Washington, International Center for Studies in Religion Education, 1985, hal. 12.

Senada dengan penjelasan di atas, Sidi Gazalba menjelaskan bahwa akulturasi merupakan bentuk asimilasi dalam kebudayaan, pengaruh pada suatu kebudayaan oleh kebudayaan lain, yang terjadi apabila kedua kebudayaan saling berhubungan satu sama lain. Dalam proses akulturasi, perubahan itu pada dasarnya adalah dalam pengetahuan, cita-cita, perilaku, kebiasaan-kebiasaan individu yang mengalami proses tersebut.¹⁰²

Adapun adat adalah wujud dari gagasan kebudayaan yang terdiri atas nilai-nilai budaya, norma, hukum dan aturan-aturan yang antara satu dengan yang lainnya berkaitan menjadi sebuah sistem. Adat atau budaya merupakan suatu kebiasaan yang berlaku turun temurun dari leluhur. Ia mendapatkan keshahihan dari masa lalu, yaitu ketika nenek moyang menegakkan pranata yang diikuti tanpa batas waktu sehingga adat secara ideal dapat dipandang sebagai karya leluhur yang harus dipelihara dan dijaga kelangsungannya.¹⁰³ Selain itu, adat yang merupakan sistem nilai yang berasal dari pemikiran mendalam para tokoh masyarakat terdahulu tentang cara mengatur kehidupan. Sistem nilai ini diciptakan untuk menjaga keharmonisan dan keselarasan hubungan dengan Tuhan, manusia dan alam. Dalam pemikiran orang nusantara terwujud dalam pemaknaan adat yang diadatkan,

¹⁰² Sidi Gazalba, *Pengantar Kebudayaan Sebagai Ilmu*, Jakarta, Pustaka Antara, 1967, Cet. II, hal. 119.

¹⁰³ Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Waktu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta, LKis, 2000, hal. 48.

yaitu adat yang tumbuh dari mufakat, mengutamakan unsur kebersamaan.

Apabila dipetakan, sesungguhnya sistem nilai yang dianut suatu masyarakat, paling tidak ada tiga sumber nilai sebagai pegangan dalam kelangsungan hidupnya. Adapun sumber nilai tersebut yaitu: *Pertama*, sistem nilai yang bersumberkan pada ajaran agama, *Kedua*, sumber nilai yang bersumberkan kepada budaya, *Ketiga*, sumber nilai yang bersumberkan pada adat istiadat.

Sistem nilai yang bersumberkan pada budaya berbeda dengan agama. Sistem nilai yang bersumberkan pada budaya bersumberkan pada faktor kebiasaan yang disampaikan secara lisan turun temurun dari nenek moyang di masa lalu. Karena budaya merupakan perilaku yang dilakukan berdasarkan kebiasaan, maka tidak ada sanksi bagi yang melanggarnya. Kebiasaan tersebut menjadi budaya karena di dalamnya terdapat unsur kebaikan dan bermanfaat bagi orang sehingga budaya dapat dilestarikan secara turun temurun kepada anak keturunan. Oleh karena itulah, pola kepercayaan orang yang memberikan penghormatan pada alam, menjadikan timbulnya kepercayaan dan kekuatan supranatural yang berwujud pada sebuah benda biasanya mempunyai kekuatan gaib, adanya makhluk halus di tempat angker. Hal tersebut adalah konsekuensi budaya masa lalu yang mempercayai bahwa semua yang ada di alam jagat raya ini dihuni

dan dikontrol oleh makhluk gaib. Kaitan dengan konteks ini, sangat relevan penelitian untuk mengkaji bagaimana relasi Islam dalam mempengaruhi suatu tradisi dan budaya masyarakat, atau sebaliknya bagaimana aspek-aspek budaya mampu mempengaruhi ajaran-ajaran Islam. Sebab interaksi Islam dengan budaya lokal juga dapat dianalisa dalam konteks sosiohistoris, seperti yang terjadi dalam pola penyebaran Islam ke kawasan Nusantara.

Atas dasar pijakan tersebut, ia menyimpulkan secara teoritis pola bahwa penyebaran dan pembentukan formasi Islam terjadi pada dua pola, yaitu integratif dan dialog. Kedua pola tersebut menunjukkan bahwa Islam mengalami proses pbumihian dan berhadapan dengan tradisi lokal yang sudah mapan sehingga yang sering terjadi terkadang penyesuaian saling pengaruh dan sedikit konflik.¹⁰⁴

H.3. Corak Kolaborasi

Dalam penelitiannya tentang masyarakat di Tuban Jawa Timur, Nursyam mengkritik konsep sinkretisme Geertz yang dianggap mengabaikan adanya dialog antara Islam dan budaya. Studi yang dilakukan menghasilkan konsep baru yang disebut Islam Kolaboratif, yaitu realitas corak hubungan keberagamaan yang mengadopsi unsur lokal yang inkulturatif, tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan Islam melalui proses transformasi dan dialektika yang

¹⁰⁴ Taufik Abdillah, *Islam dan Pantulan Orang, Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta, LP3ES, 1987, hal. 1-9.

berkesinambungan. Tradisi Islam lokal hakikatnya adalah hasil konstruksi berbagai penggolongan sosio-religius yang bergerak dinamis seiring dengan perubahan-perubahan sosial yang terus terjadi.¹⁰⁵ Penelitian Syam ini memberikan perspektif baru tentang kajian keislaman orang Jawa. Ia mengkritik sekaligus merevisi kajian terdahulu semisal Geertz, Beatty dan Mulder tentang Islam sinkretik tapi sekaligus juga mengkritik dan merevisi kajian Woodward dan Muhaiman tentang Islam akulturatif. Ia berpandangan bahwa kajian agama dan budaya orang Jawa adalah hasil kolaborasi berbagai penggolongan sosial yang ada di tengah orang yang saling menguatkan satu dengan lainnya.¹⁰⁶

Penelitian ini menghasilkan sebuah corak baru bahwa budaya Islam pesisir sangat unik yakni Islam yang berpusat pada masjid, sumur, makam yang dikenal dengan medan budaya (*culture sphere*). Medan budaya ini melahirkan budaya Islam lokal yang khas dan berwujud perubahan-perubahan tradisi. Proses lahirnya budaya yang khas tersebut melalui interaksi antar agen dalam penggolongan *sosio-religio-cultural* atau disebut dengan penggolongan sosial wong abangan, wong NU dan wong Muhamadiyah melalui medan budaya sakral, mistifikatif dan mitologis. Melalui medan budaya tersebut, pewarisan tradisi terjadi dari generasi ke generasi.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Nur Syam, *Islam Pesisiran dan Islam Pedalaman, Tradisi Islam di tengah Perubahan Sosial*,

¹⁰⁶ Sebuah Pengantar dalam, Nur Syam, *Islam Pesisir*, Jogjakarta, LKiS, 2004, hal.vii

¹⁰⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir*,,,hal. 118.

Bentuk tindakan yang merupakan wujud perubahan dari tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal dan khas di daerah pesisir adalah melakukan berbagai ritual seperti ritual lingkaran hidup; tingkepan, brokahan, sunatan, nikahan dan kematian (3, 7,40,100,300 dan 1000 hari), ritual tolak balak seperti sedekah bumi, ritual pertanian, atau ritual kalenderikal seperti muludan, Syuraan, rejaban, dan riyoyoan. Adapun beberapa perubahan dari tradisi lokal ke tradisi Islam lokal yang khas adalah: slametan, kenduren menjadi tasyakuran, manganan di makam menjadi khaul, bancaan spasaran menjadi aqiqahan, nyadran menjadi sedekah bumi, nyadran laut atau tutup playang menjadi sedekah laut.

I. Beberapa Contoh Ritual Agama dan Budaya

Ritual Agama

Secara umum, ritual Islam dapat dibedakan menjadi dua yakni *pertama*, ritual yang secara jelas memiliki dalil, eksplisit disebut dalam Quran dan Sunnah seperti shalat dan *kedua*, ritual yang tidak memiliki dalil dalam Quran maupun sunah seperti peringatan Maulid, Tahlilan. Selain itu, ditinjau dari sudut tingkatan ritual Islam dapat dibedakan menjadi tiga:

Pertama, Primer (*Dharurat*) yakni ritual Islam yang wajib dilakukan seperti shalat lima waktu. *Kedua*, Sekunder (*Hajjiyat*) yakni ritual Islam seperti shalat sunah seperti bacaan dalam ruku dan sujud, shalat tahajud dan shalat dhuha. *Ketiga*, Terseir (*Tahsiniyah*) yakni ritual Islam yang berupa anjuran dan tidak sampai pada derajat sunah seperti anjuran membaca ayat kursi. Dari segi tujuan, ritual Islam dapat dibedakan menjadi dua macam yakni; *pertama*, bertujuan mendapatkan ridla

Allah semata dan balasan yang ingin diperoleh adalah di akherat. *Kedua*, bertujuan mendapatkan balasan di dunia ini seperti shalat istisqa minta diturunkan hujan. Geertz memasukan beberapa ritual khas Islam yang dipraktikkan oleh orang Jawa khususnya kalangan santri seperti shalat lima waktu, shalat Jumat dan puasa Ramadan¹⁰⁸ meski terdapat banyak sekali ritual lain seperti Idul Adha dan beberapa ritus pendamping yang ada di orang Jawa.¹⁰⁹

Dalam ritual shalat ada bentuk ritual shalat berjamaah. Ritual ini adalah aktivitas shalat yang dilakukan secara bersama-sama oleh minimal dua orang dengan posisi satu imam dan satu makmum. Ritual ini diyakini memiliki banyak keutamaan seperti pahala 27 kali lipat, didoakan oleh para malaikat, memancarkan cahaya di hari kiamat, sebagai media saling mengenal dan saling mendukung satu sama lain. Salah satu manfaatnya adalah diketahui kondisi lingkungan secepatnya sebagaimana halnya sudah dilakukan oleh Rasulullah. Adapun posisi pada saat ritual adalah merapatkan barisan, antara bahu, lutut dan tumit saling bertemu dan dilarang renggang dengan jamaah laki-laki dan perempuan terpisah. Sebelum ritual utama dilakukan yakni shalat berjamaah, diawali dengan ritual adzan dan iqomah oleh muadzin.

Ritual budaya

Maulid Nabi

Ritual Maulid Nabi merupakan ritual rutin perayaan dalam rangka memperingati hari lahir Nabi Muhamad SAW sebagai bentuk kecintaan umat kepada junjungannya. Menurut bahasa, Maulid berasal

¹⁰⁸ Clifford Geertz, *Religion..*, hal. 215.

¹⁰⁹ Ahwan Fanani, *Jejak..*, hal. 101.

dari bahasa arab “ Walada “ yang artinya Kelahiran. Ritual ini dilaksanakan oleh umat Islam di berbagai tempat bahkan diseluruh dunia. Maulid Nabi digelar setiap tanggal 12 Robiul awal dalam penanggalan hijriyah namun perayaannya biasa dimulai dari tanggal 1 Robuil awal dengan pembacaan Maulid Barjanzi setiap malam di musola-musola dan masjid- masjid. Bahkan acara peringatan dalam bentuk pengajian bisa berlaku sebulan penuh dengan puncak acara mauidzoh hasanah oleh Kyai tentang hikmah Maulid. Di beberapa tempat, Maulid dirayakan dengan beragam cara yang didasarkan pada kebiasaan orang setempat. Contoh perayaan maulid Nabi dalam tradisi lokal adalah Garebeg Maulid. Istilah Garebeg berasal dari kata *Gumrebeg* yang memiliki arti luas keramaian. Ritual ini rutin diselenggarakan oleh keraton Jogjakarta dan Surakarta.¹¹⁰ Puncak dari Grebeg Maulid adalah dikeluarkannya gunung yang berisi hasil bumi yakni sayuran hingga buah-buahan. Semua jenis makanan itu sudah didoakan oleh ulama keraton dan dibawa ke halaman masjid agung di dekat keraton. Masyarakat yang hadir meyakini bahwa dengan mendapatkan hasil bumi yang ada pada gunung, mereka akan memperoleh kemakmuran dan kebahagiaan.

Ritual Agama dan budaya

Yang dimaksud disini adalah ritual budaya atau ajaran lama yang kemudian dimasuki unsur agama kemudian membentuk warna baru ritual yang dilakukan dan dilestarikan dan menjadi pedoman orang. Seperti yang dilakukan oleh Sunan Ampel dengan konsep Kenduri yang

¹¹⁰ Suwardi Endraswara, *Agama Jawa*,,hal. 27

genealoginya bermuara dari upaya menolak ritual *Mo-Limo* sebagai ajaran *Tantra Bhairawa* yang sudah mendarahdaging. Ritual ini, dalam bentuk prakteknya adalah upaya menjauhkan orang dari perilaku yang dilarang yakni *Mo-Limo* menjadi *Moh Limo* yakni tidak seks bebas, tidak berjudi, tidak minuman keras, tidak mencuri dan tidak mabuk.¹¹¹ Dalam ritual Kenduri, peserta membuat lingkaran tetapi anggotanya laki-laki semua dan tidak telanjang. Di tengahnya disuguhkan makanan terdiri dari daging ayam, ikan dan minuman. Kemudian masyarakat berdoa dengan doa-doa Islam dan menikmati makanan yang disuguhkan ditengah lingkaran. Pada awalnya, pemimpin ritual kenduri disebut dengan Cakrawati.¹¹²

Dalam ritual-ritual tersebut, ada struktur dan peran yang kompleks yang memiliki berlapis-lapis realitas yang ditelaah agar bisa melihat secara lebih dalam. Realitas tersebut yakni; realitas empiris, simbolik, makna, ide dan realitas nilai yang kemudian menjadi pedoman orang dalam berperilaku dan menjadi pembimbing. Hal ini juga yang akan dikaji dalam ritual Ngasa.

¹¹¹ Zumrotul Mukaffa, *Sunan Ampel, dan Nilai Etis Islam Nusantara: dari Tantra Bhairawa Kepada Praktik Keagamaan Nir Kekerasan*, Teosofi, Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume 7, No. 2, Desember 2017.

¹¹² Agus Sunyoto, *Sunan Ampel Raja Surabaya; Membaca Kembali Dinamika Perjuangan Dakwah Islam di Jawa Abad XIV – XV M*, Surabaya, Diantama, 2004, hal. 127-128.

BAB III **ORANG JALAWASTU**

(Kehidupan dan Kematian di Gunung Kumbang)

A. Profil Jalawastu

A. 1. Sejarah Dukuh Jalawastu

Jalawastu sangat unik karena menjadi titik temu dua budaya besar yakni Jawa dan Sunda yang menurut Tome Pires selalu bersaing. Dalam aktifitas keseharian, Jawa Sunda tidak banyak bersinggungan tapi juga tidak vulgar bermusuhan. Mereka fokus menangani persoalan masyarakat masing-masing. Pelabuhan Cimanuk menjadi pelabuhan pembatas kedua negeri itu yang berada di wilayah Sunda. Sungaiinya membelah dan mengalir di antara wilayah Jawa dan Sunda. Catatan tentang batas wilayah ini berbeda dengan keterangan Bujangga Manik yang lebih dulu melakukan perjalanan yang menyebutkan bahwa batas kedua wilayah tersebut adalah sungai Cipamali atau sungai Brebes. Di perbatasan kedua wilayah tersebut ada lokasi yang dikeramatkan. Sebelum menyeberang ke tanah Jawa, Bujangga Manik berhenti di Arega Jati dan meneruskan perjalanan ke Jalatunda. Agus Aris Munandar dalam Siliwangi, Sejarah, dan Budaya Sunda Kuno menjelaskan bahwa Arega Jati merupakan perbukitan atau bukit yang dinamakan Jati. Sebab Arega berasal dari bahasa Sanskerta, Agra berarti gunung, Jalatunda merupakan petirtaan atau sumber air yang disucikan. Di Brebes dikenal ada tiga puncak bukit yang disebut oleh masyarakat dengan pojok gunung tilu mencakup gunung Kumbang, gunung Segara dan gunung Lio yang terkadang masyarakat menyebutnya secara

bersamaan. Di tempat inilah, penduduk yang melakukan ritual menetap termasuk diantaranya adalah Gandoang dan Jalawastu.

Jalawastu secara bahasa memiliki arti *Jala* yakni alat yang digunakan untuk menangkap ikan. *Wastu* artinya keselamatan. Jalawastu berarti tempat mencari keselamatan dunia akhirat.¹ Adapun asal usul Jalawastu menurut tutur orang Jalawastu ada beberapa versi. *Pertama*, awalnya, ada seseorang yang berprofesi mencari ikan (disebut juga pemayang) dengan menggunakan *Jala* -salah satu alat tradisional untuk menangkap ikan yang terbuat dari jaring. Saat lelah dan memutuskan berhenti sejenak, orang tersebut merenung bahwa selama ia berusaha menangkap ikan, *Jala* miliknya seringkali menyangkut dan terhalang oleh batu sehingga hasil yang diperoleh sedikit. Saat *Jala* diletakan diatas batu, pemayang berfikir bahwa suatu saat nanti, tempat sekitar ia mencari ikan bagus untuk dijadikan pemukiman orang. Pada saat tempat itu akan dijadikan pemukiman, orang bingung perihal nama apa yang tepat untuk pemukiman baru itu. Tiba-tiba ada seseorang yang ingat perihal kisah *Jala* yang tersangkut batu. Berdasarkan kesepakatan warga yang hadir, tempat itu dinamakan Jalawatu asal dari dua kata *Jala* dan *Watu*. Untuk lebih mudahnya, masyarakat terbiasa menyebut *Jalawastu*. *Kedua*, raja dari Kuningan yakni Bengawan Sajalajala dan adiknya, Pangeran Wastu Kencana mengembara sampai ke Pesarean Gedong Jalawastu. Nama raja Bengawan Sajalajala diambil kata *Jala*

¹ Wawancara Dastam, Ketua adat Jalawastu, 20 Agustus 2020.

dan pangeran Wastu Kencana diambil *Wastu*, kedua nama tersebut digabung menjadi Jalawastu.²

Meski tidak terdapat sumber informasi tertulis yang kuat dijadikan rujukan, namun dari dulu tempat tersebut dinamakan *Tanah Kasucian* (kaputihan) yang artinya tanah suci, sakral, keramat yang siapapun tidak boleh melakukan perbuatan tercela dan bicara kotor, tidak boleh menyakiti apalagi membunuh orang yang menyebabkan pertumpahan darah. Jalawastu adalah tempat sakral yang didiami para pertapa untuk mencari keselamatan dunia dan akherat.³

Versi ketiga cukup Panjang, juga diyakini oleh orang-orang Jalawastu sebagai cikal bakal nama Jalawastu. Dahulu ambisi raja Hayam Wuruk lewat patih Gajah Mada berusaha memperluas wilayah kerajaan dengan kekuatan militer. Sebagai kerajaan terbesar saat itu, mereka sangat yakin mampu menaklukan seluruh kerajaan-kerajaan di Nusantara. Hanya satu yang belum takluk yakni kerajaan Pajajaran (Galuh) dengan raja bernama Linggabuana⁴ dan permaisuri Loralingsing. Disisi lain Hayam Wuruk juga ingin memiliki istri yang cantik yang justru putri raja Galuh sendiri yakni Ratu Ayu Diah Pitaloka. Dengan cepat Hayam Wuruk meminang dan diterima oleh Puteri Diah Pitaloka. Tradisi pada masa itu, rombongan mempelai perempuan yang

²Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, th. 2016, hal.44.

³Orang Jalawastu meyakini bahwa sebelum alam semesta diciptakan, tanah Kaputihan sudah diciptakan terlebih dahulu. Bahkan Gurian Panutus juga diyakini lebih dulu ada dibanding dengan para nabi dan para wali Wawancara Taryuki, 30 Maret 2021 pada saat ritual Ngasa tahun 2021..

⁴Raja Sunda Gaduh yang memerintah tahun 1350 – 1357 dan gugur dalam tragedi perang Bubat tersebut.

mendatangi calon pengantin pria. Rombongan kerajaan Galuh bergegas menuju kerajaan Majapahit. Namun disisi lain, patih Gajah Mada masih berniat untuk mengalahkan raja Galuh dan menyusun cara untuk melakukannya. Sampai di sebuah tempat peristirahatan yang bernama Bubat, Trowulan, Majapahit, rombongan raja Galuh ditempatkan di kursi bawahan yang tidak terhormat. Hal ini membuat raja beserta rombongan tersinggung. Tujuan mereka adalah mengadakan pesta pernikahan tapi justru diperlakukan sebagai negara bawahan. Peristiwa ini dikenal dengan peristiwa Bubat yang terjadi pada tahun 1357 M di sebuah tempat transit bernama Bubat, Trowulan Majapahit yakni perang tidak seimbang antara rombongan raja Galuh dan pasukan Gajah Mada. Karena jumlah tidak seimbang -sekitar seratus orang- rombongan raja Galuh kalah dan semuanya tewas menjadi korban peperangan yang tidak seimbang itu. Diyah Pitaloka sangat sedih karena kini tidak memiliki siapapun sebab ayah ibunya ikut tewas dalam pertempuran itu. Ia putus asa dan memutuskan bunuh diri. Akhirnya semua keluarga kerajaan Galuh tewas dan hanya satu yang selamat yakni Pangeran Wastu Kencana⁵ adik Diyah Pitaloka. Pada saat peristiwa tersebut, ia tidak ikut rombongan dan tetap berada di kerajaan Galuh⁶ karena masih kecil, usia sembilan tahun. Ia sangat sedih dan menyusun kekuatan untuk

⁵ Dalam daftar raja Galuh, Wastu Kencana memerintah tahun 1371-1475 menggantikan pamannya Prabu Bunisora (memerintah 1357-1371 M) karena ia masih kecil saat ayahnya tewas pada saat perang Bubat tahun 1357 M.

⁶ Sangat mungkin versi ini terkait Jalawastu menjadi bagian dari kerajaan Galuh karena letak wilayah kerajaan Galuh adalah antara sungai Citarum di sebelah barat dan sungai Cisarayu juga Cipamali (Kali Pemali) Brebes di sebelah timur. Masa pemerintahan Kerajaan ini sendiri berlangsung tahun 669-1482 M. Wastu Kencana adalah raja ke 27 dalam daftar raja kerajaan Galuh.

membalas dendam. Ia berusaha mencari dukungan ke beberapa fihak dan bertemu dengan seorang yang bernama Bengawan Sajalala dan bekerjasama menyusun kekuatan. Dari kerjasama itulah kemudian muncul nama Jalawastu yang diambil dari kata Wastu dan Jala.⁷

Sementara gunung Kumbang,⁸ tempat berdiam orang Jalawastu, adalah gunung dengan ketinggian 1.211 meter di atas permukaan laut (Mdpl) dan menjadi gunung tertinggi yang ada di Kabupaten Brebes. Kalau dilihat dari kejauhan, gunung Kumbang merupakan satu gunung tapi kalau dilihat lebih dekat maka Gunung Kumbang terdiri dari beberapa puncak. Ada 10 puncak yakni puncak GS, Panoongan, Tedjahayang, Segandu/ Pusaka, Segara, Darma, Jati, Ramayana, Kumbang dan Halimunan⁹ yang kini terletak di wilayah kecamatan Ketanggungan, Banjarharjo, Bantarkawung dan Salem.

Dalam pandangan orang Jawa dan Sunda Wiwitan, gunung adalah sesuatu yang menjulang tinggi keatas dengan bentuk sangat

⁷ Wawancara informan kunci, Dastam, Ketua adat, Kamis, 8 Juli 2020. Tahroni, Sudarno, *Misteri,,*, hal.27.

⁸ Gunung Kumbang juga diyakini sebagai pusat tanah kaputihan baik kearah timur, selatan, barat dan utara. Hal ini terkait dengan kisah Batara Guru yang putera Sang Hyang Tunggal yang bernama asli Sang Hyang Manikmaya. Ia bertugas mengajar. Batara artinya orang kuat karena menguasai Tri Buana.yakni alam kedewataan, alam dunia dan alam akherat. Sedangkan guru artinya mengajar.Yang diajarkan adalah sabdanya kaki semar.Mengajar disebelah timur menjadi hari Manis.Sebelah selatan menjadi hari Pahing.Sebelah barat menjadi hari Pon dan mengajar di sebelah utara menjadi hari Wage. Mengajar ditengah-tengah menjadi hari Kliwon. Ajaran kaki Semar oleh orang Jawa dan Sunda disebut dengan tradisi atau perilaku para leleuhur. Dan hal-hal yang menuju pada kebaikan. Wilayah perjalanan Batara Guru adalah antara gunung Agung dan gunung Cermat.Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung...*, hal 14-17.

⁹ Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, th. 2016, hal.1.

indah. Gunung Kumbang adalah gunung yang di tengah-tengahnya terdapat tanah Kaputihan yang sering didatangi oleh para calon raja, tokoh alam gaib maupun para peziarah untuk melakukan tetapa dalam rangka meminta petunjuk sang pencipta. Tanah sakral dimana manusia tidak boleh berbuat jahat dan harus sebaliknya, berbuat baik. Oleh karenanya, banyak calon raja atau raja dan tokoh alam gaib yang bertapa di Gunung Kumbang. Di Gunung Kumbang dan sekitarnya, ada dua musim yakni kemarau dan penghujan. Di musim kemarau, Gunung Kumbang merupakan bendungan untuk menahan uap air. Sedangkan sebelah utara Gunung Kumbang merupakan daerah bayangan hujan. Anginnya sangat kering. Dinamakan angin Kumbang.¹⁰ Orang Jalawastu tinggal di salah satu lereng Gunung Kumbang sebagai penerus nenek moyang mereka yang bernama Guriang Panutus.

Di Gunung Kumbang, ada cerita tentang Kaki Kolot dan Nyai Kolot yang dalam bahasa Jawa disebut *bujang* dan *perawan tua*. Kedua insan itu berasal dari Karawang. Keduanya saling mencintai tapi sampai tua keduanya tidak menikah. Keduanya melanggar adat dan akhirnya meninggal dunia. Saat musim kemarau, dari arah utara seperti terlihat hutan kebakaran di lereng gunung. Kalau didekati ke lereng gunung, ternyata tidak ada kebakaran. Hal tersebut diyakini ,orang sebagai aktivitas bujang tua dan perawan tua yang tengah menghangatkan diri.¹¹

¹⁰Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*,,hal. 2-3.

¹¹Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*,,hal. 3-4.

A.2. Gambaran Umum Dukuh Jalawastu Desa Ciseureuh.

Dukuh Jalawastu terletak di Desa Ciseureuh bagian selatan. Lokasi pemukiman Dukuh Jalawastu berada diantara sungai Cimendong di sebelah timur sampai puncak Gunung Kumbang, muara Cihandeuleum di sebelah utara, sebelah barat sungai Cihandeuleum terus ke Sungai Cilayung, Sungai Ciporot sampai puncak Gunung Kumbang. Jalawastu berpenduduk 242 jiwa dari 120 kk berada diwilayah administratif Rukun Warga (RW) 3, dan dibagi menjadi dua Rukun Tetangga (RT), yaitu RT 1 dan RT 2. Saat ini rumah penduduk hanya sekitar 96 rumah.¹² Dari pusat pemerintahan, jarak Brebes ke Jalawastu kurang lebih 60 KM dengan waktu tempuh menggunakan kendaraan roda empat mencapai 2,5 jam. Akses satu-satunya dari Desa Ciseureuh menuju Jalawastu melewati jalan curam dan berbatu. Namun ruas jalan sejauh 5 km telah dibeton dengan menggunakan anggaran Desa.

Letak Dukuh Jalawastu berdekatan dengan dukuh Garogol. Orang Jalawastu hampir keseluruhan mengandalkan pertanian dan perkebunan. Jenis tanaman unggulan adalah jagung dan ubi jalar. Sementara tanaman padi yang umum ditanam berjenis padi gogo, kecuali diwilayah yang mempunyai ketersediaan air seperti di dukuh Garogol. Di lereng Gunung Kumbang terdapat tanaman khas Rendeu yang dijadikan makanan pendamping yakni lalap sambal oleh masyarakat setempat. Orang Jalawastu memanfaatkan tanah perhutani yang dikelola KPPH Balapulang untuk berkebun sebagai mata pencaharian.

¹² Monografi Desa Ciseureuh tahun 2019

Di Jalawastu ada dua mushola yang semua terbuat dari kayu dengan kondisi yang mulai lapuk. Dinding kayu dan tikar juga karpet yang membentang terkesan kotor dan tidak ada tanda-tanda kedua mushola itu aktif digunakan oleh masyarakat setempat. Tidak ada masjid di Jalawastu dan untuk menunaikan shalat Jumat, mereka harus ke dukuh Garogol namun saat terakhir kunjungan ke Garogol terkait Jumat tidak satupun laki-laki Jalawastu turun untuk melaksanakan shalat Jumat.¹³ Tidak ditemukan ada Madrasah Diniyah (Madin) atau Taman Pendidikan Alquran (TPQ). Orang-orang Jalawastu masih percaya terhadap kekuatan roh gaib yang aktif, dan hal-hal mistis yang bersifat supranatural.

B. Ritual-ritual Orang Jalawastu

Dahulu, Jalawastu menjadi bagian wilayah kerajaan Galuh, berada di titik sambung antara Jawa dan Sunda, memiliki karakter khas yang tidak didominasi oleh kebudayaan Jawa maupun kebudayaan Sunda, melainkan khas gabungan keduanya. Kekhasan karakter tersebut bisa dilihat masih dilestarikannya beberapa ritual kebudayaan selain ritual Ngasa, diantaranya:

B.1. Tarian Hoe Gelo

Bahasa Sunda yang dalam bahasa Jawa disebut rotan gila adalah sebuah ritual yang kini berisi permainan di mana beberapa pemuda (terkadang 5 sampai 7 orang) atau yang biasa disebut *Jagabaya* menggenggam rotan yang sudah diberi mantra atau jampi-jampi oleh

¹³ Jumat, 21 Januari 2022.

kokolot atau orang lain yang diyakini sakti. *Heo gelo* adalah salah satu ritual yang berfungsi sebagai media perekat orang karena dalam ritual ini selain untuk melatih fisik juga untuk melatih rasa bertanggung jawab para pemuda yang akan melanjutkan perjuangan para sesepuh Jalawastu. Di samping itu, juga diajarkan rasa kesetiakawanan sebagai warga dukuh Jalawastu.¹⁴

"Heo gelo sebuah permainan yang mengajarkan kita pada persatuan dan solidaritas. Kalau kita bersatu maka semua rintangan akan teratasi. Begitu pun sebaliknya jika kita tidak bersatu maka kita akan mudah diadu domba dan terceraiberai, Heo gelo selain permainan juga sebagai sarana pelatihan bagi generasi muda untuk menjaga kekompakan dan silaturahmi. Bisa juga diartikan sebagai bentuk pelatihan bela negara, karena sesuai tugas jagabaya yang mengamankan adat dan tradisi Jalawastu,"

Ritual tarian ini sebagai wujud kegembiraan para pemuda setelah panen sekaligus mengasah kekuatan setelah mengkonsumsi hasil bumi panen mereka. Ritual ini biasa dilakukan sebagai akhir dari ritual utama Ngasa dibalai pertunjukan.

B. 2. Ritual Ngaguyang Kuwu

Ritual *Ngaguyang Kuwu* dilaksanakan saat terjadi musim kemarau. Ritual ini dilakukan di Curug Rambukasang¹⁵ dengan tujuan memohon diturunkannya hujan oleh Tuhan Yang Maha Esa. Sebagai persiapan awal ritual, ibu-ibu menyiapkan nasi yang berbentuk kerucut kecil (*Congor*) dengan lauk ikan asin, yang intinya tidak memberatkan orang. Kelapa muda, akar pohon yang digeprek sebagai simbol tetes air

¹⁴Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, 8 Juli 2020.

¹⁵Curug ini berada di dukuh Garogol. Oleh orang sekitar diyakini sebagai petilasan Prabu Siliwangi. Kananto, 19 Januari 2020.

hujan, kembang dan membendung sungai dengan batu. Acara dimulai dengan masyarakat dan sesepuh dukuh bersama-sama mendoakan kepala Desa. Hal ini dilakukan karena kepala Desa yang akan dimandikan saat ritual berlangsung. Ritual ini diakhiri dengan bentuk Kuwu (kepala Desa) disiram air oleh pemangku adat dan kokolot diikuti oleh orang secara bergiliran. sebagai balasannya kuwu menyiram orang dan sesepuh adat. selanjutnya pesta siram air berlangsung. Ritual tersebut dilakukan sebagai bentuk ungkapan ikhtiar memintakan hujan pada Tuhan saat terjadi kekeringan yang panjang.

"Ngaguyang Kuwu digelar ketika musim kemarau tak menunjukkan tanda-tanda berakhir lebih dari 3 bulan orang di wilayah Jalawastu hidup dalam kekeringan. Sebagai bukti adalah surutnya air di curug Rambu Kasang ini,"¹⁶

B.3. Ritual Tundan

Tundan adalah ritual yang dilakukan bertujuan untuk menghilangkan atau memindahkan hama tikus di sawah. Ritual ini dilakukan menjelang panen padi ataupun jagung. Sebelum acara dimulai, masyarakat berkumpul di balai budaya untuk melakukan doa agar ritual berjalan dengan lancar. Doa dipimpin oleh dewan kokolot. Setelah itu masyarakat beramai-ramai mendatangi sawah sawah yang dinilai banyak kawanan tikus. Orang Jalawastu meyakini bahwa dengan mengadakan ritual Tundan, Maha Sri Pohaci¹⁷ atau yang diyakini

¹⁶Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, 8 Juli 2020

¹⁷Diyakini makamnya ada di daerah Lebaksiu Tegal, Taryuki, Dewan Kokolot, 30 Maret 2021.

sebagai dewi padi akan menjaga sawah mereka dan hama tikus pergi karena telah merusak tanah suci yakni ladang petani yang merupakan wilayah Daeyeuh Kaputihan.¹⁸ Ritual ini juga dikenal dan dilakukan di beberapa tempat seperti Cilacap bagian barat dan Bumiayu bagian selatan yang memang sudah punah.

B.3. Sedekah Bumi

Ritual ini adalah ritual tasyakuran kepada Allah atas karunia hasil bumi sehingga masyarakat hidup Makmur. Ritual ini dilaksanakan pada Sabtu Manis bulan Apit. Ritual ini tidak jauh berbeda dengan ritual Ngasa, hanya saja waktu dan tujuannya yang berbeda-beda.

“ Sedekah bumi di Dukuh Jalawastu mirip dengan ritual adat Ngasa, masyarakat sama-sama berbondong-bondong membawa hasil bumi yang mereka punya dari perkebunan masing-masing, hanya saja waktu dan tujuannya berbeda, sedekah bumi dilakukan pada hari sabtu manis bulan Apit (Dzulqa’dah).”

B.4. Tong-tong Breng

Ritual ini dilakukan dengan tujuan mencari orang yang hilang di sekitar perdukahan yang kemungkinan disembunyikan oleh makhluk halus. Ritual ini dipimpin oleh juru kunci atau kokolat diikuti seluruh

¹⁸Wawancara informan Katanto, Jagabaya, 8 Juli 2020.

warga. Sebelum ritual dilakukan, diawali dengan doa oleh sesepuh dusun. Pelaksanaan ritual dilakukan pada malam hari.¹⁹

B.5. Perang Centong

Perang Centong merupakan tarian yang ditampilkan pada akhir ritual Ngasa. Tari perang Centong menceritakan peperangan antara Gandawangi dan Gandasari yang menggambarkan keangkaramurkaan dan kebaikan. Sebelum peperangan terjadi, orang mengungkapkan rasa syukur kepada Tuhan atas limpahan hasil bumi seperti jagung dan tanaman lainnya. Pertunjukan perang Centong diperankan oleh dua penari berpakaian serba hitam memperagakan antara Gandasari dan Gandawangi, dan pada saat itu penari yang memperagakan Gandawangi kalah dengan ditandai oleh jatuhnya telur (juga simbol lainnya seperti centong dan kendi) yang ada di tangannya.²⁰ Perang ini berbentuk tarian juga silat diiringi dengan musik Sunda.²¹

B.6. Tutulak,

Tutulak merupakan ritual tolak bala yang dilaksanakan apabila ada warga yang terkena wabah atau penyakit. Ritual ini bertujuan untuk menolak atau mengusir wabah dan penyakit (bala) agar tidak menyerang warga. Ritual ini dilakukan oleh perwakilan warga dengan inti ritual adalah pembacaan doa yang dipimpin oleh tetua Dukuh Jalawastu. Dalam ritual ini dihidangkan berbagai makanan pokok untuk

¹⁹Peraturan Desa Ciseureuh No. 1 tahun 2013 tentang Penetapan Dukuh Jalawastu sebagai Dukuh Budaya.

²⁰Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, 8 Juli 2020

²¹Hasil pengamatan langsung pada saat ritual Ngasa 30 Maret 2021.

dimakan bersama.²²Ritual semacam ini juga terdapat di beberapa daerah seperti di Dukuh Jatinunggal, Karangtawang Kabupaten Kuningan.

B.7. Tarian Dendong

Ritual yang dilakukan bersamaan dengan Ngasa yakni pada saat selesai doa Ngasa. Ritual ini dilakukan di balai pertunjukkan dimana empat sampai enam orang ibu-ibu menumbuk padi di lumbung kayu dengan nada yang teratur dan mempunyai makna yang menurut mereka adalah ungkapan rasa syukur atas limpahan hasil bumi.²³

C. Larangan dan Pantangan Orang Jalawastu

Selain ritual-ritual yang masih dilestarikan, pantangan-pantangan unik masih ada dan dipercaya sebagai warisan leluhur yang diyakini kalau dilanggar, akan mengakibatkan bala atau musibah. Adapun pantangan-pantangan tersebut adalah:

a. Membangun Rumah dengan Bahan Dasar Semen, Genting dan Keramik.

Seluruh tempat tinggal di Dukuh Jalawastu berdinding kayu dan beratap seng. Ada larangan ketat dari leluhur yakni dilarang mendirikan rumah beratapkan genting. Pantangan tersebut sudah berjalan turun-temurun ratusan tahun yang lalu.²⁴

“Kesederhanaan warga karena semen dan keramik dianggap barang mewah, membawa kemari juga sulit. Warga akhirnya

²²Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, 8 Juli 2020

²³Pelaksanaan ritual Ngasa, 30 Maret 2021. Peneliti hadir aktif di semua lokasi Ngasa.

²⁴Peraturan Desa Ciseureuh no 1 tentang penetapan Dukuh adat.

membangun rumah secara sederhana dan melupakan semen dan keramik”

Genting merupakan barang yang sangat sulit diperoleh di Dukuh Jalawastu karena medan yang sangat sulit untuk membawanya. Wargapun kemudian berfikir untuk memanfaatkan alang-alang sebagai atap sekaligus penghangat rumah. Kayu yang mereka gunakan untuk membangun rumah pada umumnya adalah kayu Cangcaratan dan kayu Kitambaga. Dua kayu itu dikenal memiliki batang yang kuat dan tidak mudah lapuk. Jumlahnya yang melimpah di sekitar dukuh tak membuat kayu ini sembarangan ditebang dan tetap dilestarikan.

“ Boleh ditebang, tapi syaratnya untuk membangun rumah sendiri dan tidak boleh untuk dijual”²⁵

b. Bercocok tanam Bawang Merah dan Kacang-Kacangan

Meski bawang merah merupakan ciri khas dan menjadi sumber mata pencaharian sebagian masyarakat Kabupaten Brebes, orang Jalawastu justru dilarang bertani bawang merah dengan alasan tidak cocok ditanam di Jalawastu dan justru bisa merugikan petani. Hal ini terkait dengan situasi kondisi geografi Dukuh Jalawastu.

c. Mengkonsumsi Nasi Beras, Daging atau Ikan.

Makanan pokok orang Jalawastu adalah jagung yang ditumbuk halus dengan lauk dan lalapannya berupa dedaunan umbi-umbian, terong, pete, sambal dan daun reundeu yang diyakini hanya tumbuh di Gunung Kumbang. Mereka makan tidak menggunakan piring dan sendok dari bahan kaca, melainkan menggunakan seng dan dedaunan.

²⁵Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, 8 Juli 2020

Mengkonsumsi daging diyakini melanggar pantangan untuk tidak menyakiti binatang.

d. Berpakaian dari barang berbahan kulit.

Ketika memasuki Dukuh Jalawastu, tidak boleh menggunakan barang-barang yang terbuat dari kulit khususnya ketika memasuki kawasan Pesarean Gedong yang diyakini sebagai tempat suci. Bahan-bahan tersebut seperti sepatu, tas, dompet, topi dan barang-barang lainnya yang menggunakan kulit karena dinilai menyakiti binatang. Barang-barang tersebut harus dilepas dan diletakkan diluar batas Tanah Kaputihan depan gerbang. Barang-barang tersebut aman dan tidak hilang karena orang diluar pesarean gedong akan ikut menjaga.

e. Mementaskan Wayang

Dilarang mementaskan wayang karena berkaitan dengan memerankan manusia dimana hal tersebut dianggap sama dengan memainkan manusia. Orang Jalawastu sangat menghormati nilai-nilai kemanusiaan dengan salah satu contoh adanya festival Cau saat ritual Ngasa.

f. Beternak dan Memelihara Angsa, Domba dan Kerbau

Alasan dilarang memelihara binatang angsa, domba dan kerbau adalah karena bisa mengotori lingkungan sekitar. Lingkungan alam Jalawastu yang asri menyebabkan udara segar sepanjang hari bisa dinikmati. Pelarangan memelihara angsa, kerbau dan domba lebih pada upaya pelestarian lingkungan orang.

Disamping larangan dan pantangan yang telah disebutkan, ada satu lagi pantangan yang ada di Jalawastu yakni tidak boleh berbicara tentang Pesarean Gedong, Batara Windu Buana, Guriang Panutus dan

Mbah Kuwu Sangkan pada hari Sabtu. Orang yang bermaksud memasuki Pesarean Gedong untuk kepentingan tertentu masih diperbolehkan tapi tidak bisa memasuki kompleks makam batu Guriang Panutus. Meski demikian, tidak dijelaskan alasan mengapa tidak boleh, orang terutama kokolot hanya menyampikan tidak boleh, tabu dan pamali.²⁶siapapun harus patuh.

D. MITOS-MITOS ORANG JALAWASTU

Mitos-mitos yang mewarnai kehidupan orang Jalawastu sebagaimana halnya orang Jawa dan Sunda umumnya memang cukup banyak. Mitos adalah cerita suci yang berbentuk simbolik yang mengisahkan serangkaian peristiwa nyata atau imajiner menyangkut asal usul dan perubahan-perubahan alam raya dan dunia, dewa dewi, kekuatan-kekuatan adikodrati, manusia bahkan binatang. Mitos adalah warisan folklore lisan yang turun temurun terjaga dan dijaga kepada generasi berikutnya. Ciri mitos yang berkembang di masyarakat khususnya Jawa dan Sunda antara lain; 1). Mitos sering memiliki sifat suci atau sakral, karenanya terkait dengan tokoh yang dipuji seperti Kanjeng Ratu Kidul atau Nyai Blorong dan Nyai Lanjar. 2). Mitos hanya dapat dijumpai dalam dunia mitos dan bukan dalam dunia kehidupan sehari-hari atau pada masa lampau yang nyata. 3). Mitos hanya mengarah pada peristiwa-peristiwa penting seperti Ki Ageng Sela menangkap petir. 4). Kebenaran mitos tidak penting sebab cakrawala

²⁶ Wawancara Daryono, Dodo, Singgih, Jumat, 21 Januari 2022.

dan zamannya tidak terikat pada kemungkinan-kemungkinan dan batas-batas dunia nyata ini.²⁷

Di tengah orang-orang Jalawastu populer terutama di kalangan tetua-tetua dukuh beredar beberapa mitos berikut ini:

D.1. Batara Guru dan Lemah Kaputihan

Batara Guru adalah putera Sang Hyang Tunggal, nama aslinya Sang Hyang Manikmaya. Dikatakan Bathara Guru, karena tugasnya mengajar. Batara artinya orang kuat karena menguasai *Tri Buana* yakni menguasai alam kedewataan, alam dunia dan alam akherat. Sedangkan Guru artinya mengajar dan yang diajarkan adalah sabdanya Kaki Semar. Mengajar di sebelah timur menjadi hari *Manis*. Mengajar di sebelah selatan menjadi hari Pahing. Mengajar di sebelah barat menjadi hari Pon. Mengajar di sebelah selatam menjadi hari Pahing. Mengajar di sebelah utara menjadi hari *Wage*. dan mengajar di tengah-tengah menjadi hari *Kliwon*.

Batara Guru menetap di Jalawastu dalam rangka mengajar dan menyembah Sang Hyang Tunggal, dari gunung Agung (gunung Slamet) sampai gunung Cermani. Kemudian ajaran Kaki Semar disebarluaskan ke seluruh penjuru lewat para pedagang dan nelayan. Ajaran Kaki Semar disebut komunitas Jawa atau Sunda Wiwitan sebagai adat atau tradisi leluhur. Wilayah penjelajahan Kaki Semar dan Bathara Guru antara gunung agung dan gunung cermani menjadi tanah suci yang disebut Tanah Kaputihan bahkan diyakini bahwa Tuhan terlebih dahulu menciptakan Lemah Kaputihan sebelum menciptakan bagian alam

²⁷ Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup...* hal. 217-218.

semeseta yang lain.²⁸ Kunci ajaran Kaki Semar adalah hal-hal yang menuju kebaikan. Pusat tanah kaputihan sekarang berada di Gunung Kumbang baik ke arah timur, barat, selatan dan utara yang kini menjadi tempat tinggal orang Jalawastu. Di wilayah tanah Kaputihan, orang-orang dilarang melakukan perbuatan jahat karena merupakan perbuatan dosa. Batara Guru mengelompokan murid-muridnya berdasarkan hari kelahirannya. Memerintakan murid-muridnya yang kelahiran hari Manis untuk menyiarkan ajaran kaki Semar ke arah timur. Yang kelahirannya Pon kearah barat. Yang kelahiran Wage mengajarkan kaki semar ke arah utara. Sedangkan yang Kliwon menyebarkan ajaran kaki Semar bersama Batara Guru di pulau Jawa.²⁹

D.2. Sang Hyang Naga Taksaka dan Prabu Parekesit

Sang Hyang Naga Taksaka adalah putra Sang Hyang Ismaya atau Kaki Semar. Pada suatu saat ada seorang bertapa yang dalam pertapaannya sulit dibangunkan oleh siapapun. Keadaan ini diketahui oleh Prabu Parikesit yang kemudian mengganggu sang pertapa. Karena terlalu fokus dalam bertapa, sang pertapa tidak tahu siapa yang mengganggu dirinya tetapi anaknya sang pertapa lebih sakti. Karena tidak bisa membangunkan sang pertapa, Prabu Parikesit mencari cara untuk menggodanya. dicarilah bangkai ular yang baunya sangat menyengat hidung dan dikalungkan pada sang pertapa namun tetap tidak

²⁸ Wawancara Taryuki, Kokolot dan pembaca doa Ngasa, Selasa, 30 Maret 2021.

²⁹ Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*,,hal. 14-17.

bergeming. Setelah selesai bertapa, baru anaknya memberi tahu bahwa Prabu Parikesit mengganggu pertapaannya namun sang pertapa tidak marah. Bahkan saat anaknya marah dan ingin membunuh Prabu Parikesit, sang perrtapa melarangnya dan memberi nasehat bahwa yang akan menghukum Parikesit adalah hukum karma.

Di keraton, Prabu Parikesit didatangi oleh ahli nujum yang memberitahu bahwa Prabu Parikesit akan mati terbunuh oleh bangsa naga. Mendengar ramalan itu, Prabu Parikesit langsung memerintahkan patihnya untuk mengumpulkan bala tentara Wadiabala³⁰ untuk memerangi dan membunuh semua bangsa naga. Dalam peperangan melawan naga, Wadyabala Parikesit yang gugur di medan peperangan lebih sedikit daripada bangsa ular naga.hal ini menyebabkan peperangan tidak berimbang dan, akibatnya bangsa ular naga mengalami kekalahan. Sanghyang Naga Taksaka di Jalawastu mendengar kekalahan ini dan memutuskan maju ke medan perang membela para naga yang terbunuh,

Di keraton Prabu Parikesit sedang diadakan pesta kemenangan. Semua prajurit dan punggawa kraton berpesta pora. Makanan yang lezat lezat disediakan, termasuk buah-buahan. Sang Hyang Naga Taksaka mendatangi keraton dengan menjelma menjadi ulat buah. Hama ulat buah jelmaan masuk ke buah apel kesukaan sang prabu. Tak lama kemudian sang prabu mengambil buah apel, tetapi apel tersebut ada ulatnya. Namun demikian Prabu Parikesit meremehkan ulat tersebut karena kecil. Seketika itu juga, ulat kecil berubah menjadi seekor naga Taksaka. Tidak membuang-buang waktu Sang Naga Taksaka

³⁰ Wadyabala itu sendiri artinya adalah balatentara, Kamus Sansekerta Indonesia, Purwadi & Eko Priyo Purnomo, Budaya Jawa.Com, th 2008.

menyemburkan racun ke tubuh Prabu Parekesit sampai meninggal dunia. Setelah membunuh Prabu Parekesit, Sang Hyang Naga Taksaka kembali ke Jalawastu.³¹

D.3. Batara Kresna dan Dodot Bang Bintulu Aji

Batara Kresna oleh orang Jalawastu dyakini sebagai murid Batara Guru yang diangkat menjadi hakim agar bertindak adil.³² Ia adalah penasehat Pandawa Lima di samping sebagai pengatur siasat dalam perang Baratayuda. Demi kemenangan Pandawa Lima, terkadang Kresna berdusta. Contoh pada waktu Durna gugur. Sang Krisna memberitakan bahwa putranya Durna, yang bernama Aswatama dikabarkan meninggal padahal masih hidup. Spontan saja pendeta Durna pingsan kehilangan anaknya, saat seperti itulah yang dinanti-nantikan oleh Destazumena untuk membunuh Durna.

Destazumena menghunus pedang, kepala pendeta Durna dipenggal sampai putus. Kepalanya dibuat permainan sepakbola dan ditendang kesana-kemari. Oleh Arjuna, permainan itu dihentikan dan ditangani karena bagaimanapun juga pendeta Durna adalah gurunya. Oleh Pandawa Lima, jasad pendeta Durna dimakamkan sebagaimana mestinya. Itulah sebabnya pada waktu Pandawa Lima mau masuk surga, Batara Kresna tidak boleh ikut dan justru ditugasi menjaga Dodot Bang Bintulu Aji.

Dodot Bang Bintulu Aji adalah kain batik yang berbentuk dari kotak-kotak batik hitam putih. Kain batik ini milik Bratasena atau

³¹ Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung*,,hal. 18-21.

³² Wawancara Karsono, anggota Dewan Kokolot, 19 Desember 2019.

Werkudara atau Mahasena. Mahasena adalah putra Mandiminyak yang berkuasa di Mahasina Batang kemudian berpindah di lereng gunung merapi. Oleh masyarakat dibuatkan prasasti Canggal, terletak di wilayah Magelang. Isi prasasti Canggal diantaranya “ bahwa Mahasena dengan rakyatnya diceritakan seperti bapak pada anak-anaknya. Prasasti Canggal Chandra Sangkakalanya berbunyi “ Sruti Indria Rasa, atau 654 Saka”. Untuk tahun masehinya ditambah 78, sehingga menjadi tahun 732 M. Prasasti Canggal sekarang disimpan di museum Nasional Jakarta.

Selanjutnya Batara Kresna pergi ke Jalawastu dan menyerahkan Dodot Bang Bintulu Aji kepada Sang Hyang Nagataksaka atau Katakso yang merupakan rajanya para naga di dunia, tempatnya di Jalawastu yang kini masuk wilayah Desa Ciseureuh Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes. Tempat tempat lain Sang Hyang Naga Taksaka adalah gunung Merapi dan gunung Semeru. Batara Kresna berkata kepada Sang Hyang Naga Taksaka “ Sanghyang Taksaka saya amanatkan untuk dijaga Dodot Bang Bintulu Aji untuk putra Pajajaran.” Amanat itu terus dijaga oleh Naga Taksaka.

Setelah menitipkan pusaka tersebut, Batara Kresna istirahat sementara waktu di Jalawastu. Ia tidak langsung masuk surga, tetapi ke neraka dulu karena banyak berdusta. Setelah cukup, baru kemudian masuk surga. Mahasena adalah putra Mandiminyak dengan istri yang bernama Sepak Wajak yang bernama Awah Rababu. Kecantikannya melebihi para bidadari di Kahyangan. Itulah sebabnya disebut Mojang Priangan yang terkenal cantik. Mahasena berkuasa di Galuh tahun 709 M - 716 M. Karena anak hasil perselingkuhan, maka saat berkuasa

banyak fihak yang menentang. Mahasena juga disebut Sang Salah karena lahir di dunia dari perselingkuhan. Kemudian oleh Mandiminyak yang berkuasa di kerajaan Galuh tahun 702 M sampai 709 M, Mahasena dinikahkan dengan Sanaha yang merupakan anak Mandiminyak dari Ibu Putri Pakuan. Jadi perkawinan, Mahasena dengan Sanaha adalah perkawinan saudara yang disebut dengan perkawinan Manu. Mahasena sebagai raja Galuh ketiga tahtanya direbut oleh Purbasora yang berkuasa dari tahun 716 M - 723 M. Mahasena pindah ke Mahasin batang dan berpindah lagi ke lereng gunung merapi.³³ Batara Kresna juga diyakini orang Jalawastu sebagai guru Guriang Panutus yang memberi tugas untuk menjaga Gunung Kumbang.³⁴

Disamping ketiga tokoh tersebut, di Jalawastu masih ada beberapa tokoh yang sering disebut-sebut seperti Dewi Sripoaci yang mereka yakini sebagai dewi padi dan kesuburan.

D.4. Curug Rambukasang

Curug ini masuk wilayah dukuh Garogol tapi digunakan sebagai tempat dilaksanakannya ritual *Ngaguyang Kuwu* saat musim kemarau berkepanjangan untuk meminta diturunkanya hujan. Tempat ini diyakini sebagai petilasan Prabu Siliwangi. Dibalik keindahan air terjun yang jernih, curug ini diyakini sangat angker oleh masyarakat sekitar. Untuk datang ke curug ini, harus memdi perhatikan aturan-aturan leluhur seperti tidak boleh berkata kasar dan kotor, tidak boleh kencing di sembarang tempat dan tidak boleh berdiri, saat minum harus berhenti

³³ Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung*,,hal. 22-24.

³⁴ Karsono, Ketua balai adat, wawancara, Minggu, 19 September 2019.

sejenak tidak boleh sambil jalan. Ditempat tersebut, diyakini ada penunggu makhluk gaib yakni ular bermahkota, harimau putih dan makhluk gaib lainnya. Curug ini memiliki ketinggian sekitar 15 meter dengan air yang meluncur deras diantara bebatuan dan jatuh ke sebuah kolam yang lebar berdinding pahatan batu yang kokoh. Kolam ini punya kedalaman mencapai 4 meter dengan air yang sangat jernih.

Untuk mencapai tempat ini, dibutuhkan waktu tempuh sekitar 35 menit masuk ke hutan dari lokasi utama perempatan dukuh Garogol di samping masjid Baiturrohman ke arah timur. Ke arah barat menuju Dukuh Jalawastu dan melewati masjid al-Karomah dan Madrasah Diniyah Mathlaul Huda. Jalur tempuh menuju curug harus dilalui dengan berjalan kaki dan rute perjalanan sangat sulit dan jalur setapak sudah mulai rusak bahkan tidak terlihat.³⁵ Curug ini melewati perbukitan dan untuk sampai ke lokasi utama ada jalan dengan pagar bambu yang sudah rapuh sebagai penyangga.

E. TOKOH-TOKOH PANUTAN ORANG JALAWASTU DAN AJARANNYA

E.1. Batara Windu Buana dan ajaran Silih Asih, Asuh dan Asah

³⁵ Selama pandemic covid 19 dan terutama saat terjadi ada pengunjung dari Desa Kamal Kec. Larangan yang tenggelam, **14 Januari 2019 (masyarakat meyakini karena melanggar aturan dengan berbicara kotor dan bercanda berlebihan, Kananto, 19 Januari 2019)**, Curug ini ditutup dan belum dibuka resmi saat penulis datang ke lokasi pada Sabtu, 29 Januari 2022. Berarti hampir dua tahun curug Rambukasang tidak disinggahi oleh orang. Jalur menuju curug bukan hanya tidak terlihat bahkan ada berpuluh-puluh meter terhapus, baik karena terkena longsor kerikil ataupun karena tertutup oleh daun-daun pepohonan.

Agama asli orang yang mendiami pulau Jawa baik itu Jawa maupun Sunda merupakan bentuk reliji tersendiri yang mencerminkan segi kepraktisan dan mengarah langsung kepada sasaran pemujaan konsep utama. Religi orang Jawa dan Sunda kuna berbeda dengan agama Hindu atau Budha. Sasaran utama pemujaan agama Jawa dan Sunda kuna bukanlah dewa-dewa Trimurti atau para Tahtagata Budha. Konsep tertinggi berasal dari keyakinan lokal yang kadang disebut berbeda-beda seperti; *Sang Hyang Taya*, *Sang Hyang Manon*, *Sang Hyang Jatiniskala*, *Sang Hyang Jatinistemen*, *Sang Hyang Tunggal* dan sebagainya.³⁶ Mereka bersemayam di alam tertinggi yang disebut *Niskala* yakni tempat bersemayam penguasa alam adikodrati yang tidak pernah menampakkan dalam bentuk nyata.³⁷

Orang-orang Jalawastu meyakini bahwa Batara Sakti Windu Buana sebagai penjelmaan dan nama lain Sang Hyang Tunggal adalah Pencipta langit dan bumi yang harus disembah yang membimbing orang Jalawastu dari alam Niskala dengan mengutus Gurian Panutus untuk menyampaikan ajaran Silih asih, asuh dan asah yang merupakan ajaran yang mendarahdaging bagi orang Sunda umumnya dan Jalawastu khususnya.³⁸ Ajaran ini yang kemudian banyak dikenal dengan istilah *Trisilas*. Ajaran ini mengandung nilai moral kebaikan dalam membangun kebersamaan melalui kehidupan bermasyarakat. Hal ini

³⁶ Sangat mungkin Batara Windu Buana ada pada rangkaian nama-nama ini. Karena BATARA WINDU BUANA diyakini jelmaan dari Sang Hyang Tunggal. Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung*., hal. 6.

³⁷ Agus Aris Munandar dkk, *Bangunan Suci Sunda Kuna*, Jakarta, Wedatama Widya Sastra, 2011, hal.29, 38.

³⁸ Wawancara Informan Kunci, Damuri, Kuncen, Kamis, 8 Juli 2020.

yang menjadikan orang Jalawastu sangat guyub dan rukun. Ajaran ini juga menunjukkan betapa pentingnya keharmonisan hubungan antara manusia dan lingkungan dalam kehidupan bersama yang saling membutuhkan dengan tidak melupakan karakter masing-masing. Falsafah dan ajaran hidup ini juga memiliki arti dan makna mengajarkan satu sikap yang jika dijiwai dengan baik berpotensi membuat orang tumbuh dan berkembang menjadi orang yang kuat, bersatu dan sejahtera.³⁹

Secara rinci silih asah dimaknai sebagai upaya untuk saling mengasah pikiran atau saling mengingatkan. Silih asih saling mengasihi dan silih asuh saling mengasuh atau membimbing. Konsep moral tersebut dijadikan pedoman hidup mayoritas orang Jalawastu yang mengajarkan sesama orang harus saling mengasuh dengan landasan saling mengasihi dan saling berbagi pengetahuan dan pengalaman.⁴⁰ Ajaran Batara Windu Buana ini merupakan falsafah yang sarat akan nilai-nilai yang universal. Ajaran ini oleh orang Jalawastu diartikan sebagai nilai yang harus diproses sebagai pemberdayaan diri dalam menumbuhkan keberdayaan masing-masing individu agar bermanfaat dalam kehidupan berorang untuk mencapai kualitas diri agar mulia dan bermanfaat. Silih asih dimaknai sebagai saling mengasihi dengan penuh keikhlasan hati. Silih asah berarti saling mencerdaskan kualitas kemanusiaan dan silih asuh berarti kehidupan yang penuh harmoni antar

³⁹Wawancara informan kunci, Dastam, Ketua Adat, Kamis, 8 Juli 2020.

⁴⁰Aulia Rahman, *Implementasi Kearifan Lokal Silih Asah, Asih dan Asuh dalam Membentuk Karakter Para Pendidik*, *Sosietas Jurnal Penidikan Sosial*, LIPI, 10(1) (2020) 791-800 hal. 793.

sesama dan alam. Disini ajaran tersebut menjadi pedoman orang Jalawastu bagaimana mereka membangun relasi dengan lingkungan dimana mereka tinggal.

Dalam implementasi ajaran Batara Windu Buana terkait Trisilas tersebut, orang Jalawastu kemudian menjaga harmoni dalam kesehariannya dengan:

- a. Berbicara sopan pada orang yang lebih tua terutama bapak ibu
- b. Berbicara pada orang yang seusia atau sama-sama sedang bekerja dengan baik dan sopan.
- c. Memulai percakapan dengan orang lain dengan kalimat yang bagus
- d. Empati saat orang lain terkena musibah
- e. Mendahulukan kepentingan orang banyak
- f. Ringan membantu orang lain
- g. Suka bermusyawarah untuk kebaikan bersama
- h. Mau mendengarkan pendapat orang lain
- i. Mudah memaafkan kesalahan orang lain.⁴¹

Disinilah kemudian orang Jalawastu mencoba untuk bertahan dan berlaku sebagai anak alam yang harus menjaga kehidupan dan menjemput kematian mereka di Gunung Kumbang.⁴²

E.2. Gurian Panutus serta Lelakon Hidup Sederhana

⁴¹Wawancara Dastam, Ketua Adat, Kamis, 8 Juli 2020.

⁴²Wawancara Wijanarto, Kasi Sejarah dan Budya Dinas Pariwisata, Kamis, 8 Juli 2020.

Dalam keyakinan Sunda Jawa kuna, alam *Niskala* adalah tempat bersemayam kekuatan adikodrati tertinggi Sang pencipta alam. Dibawah itu ada alam lagi yang disebut alam *Sakala-Niskala*. Konsep adikodrati dibawah Sang Pencipta Alam adalah konsep Guriang yang berjumlah tujuh. Konsep ini tidak bisa dinyatakan secara konkret dan hanya bisa dibincangkan dalam dan difikirkan dalam benak kaum agamawan.⁴³ Guriang dalam tradisi Sunda juga diyakini sebagai lembut, siluman juga ada yang meyakini sebagai roh gunung dimana guriang merupakan sumber atau setidaknya menginspirasi orang tentang pengetahuan, kearifan, kebaikan dan keindahan.

Namun di Jalawastu, orang-orang meyakini Gurian Panutus adalah utusan (rasul) dari Sang Pencipta Alam yakni Batara Windu Sakti Buana. Konsep tentang Guriang Panutus yang ada di Jalawastu agaknya lebih terekspresikan sebagai sosok atau personifikasi orang dengan kemampuan lebih (sakti mandraguna) bukan konsep adikodrati di bawah para Hyang seperti Sang Hyang Taya atau Jatiniskala. Guriang Panutus adalah tokoh kongkrit, benda, empiris yang menjadi panutan lelaku hidup sederhana orang Jalawastu.

Guriang Panutus diperintahkan untuk menyampaikan ajaran Batara Windu Buana yakni *silih asih silih asah dan silih asuh*. Guriang Panutus adalah tokoh sakti yang pantang makan nasi beras dan hanya makan sayur dan buah-buahan. Ia juga tidak mau makan makanan yang bernyawa. Dia disegani oleh kawan dan lawan sekaligus nenek moyang orang Jalawastu. Ketika Guriang Panutus meninggal, anak keturunannya melakukan ritual persembahan yang dinamakan Ngasa dengan

⁴³Agus Aris Munandar dkk, *Bangunan Suci Sunda Kuna*,, hal. 38.

menghidangkan sayur dan buah-buahan yang menjadi menu kesukaan dan harian Gurian Panutus.⁴⁴ Makanan pokok yang dimaksud adalah jagung yang ditumbuk halus serta umbi-umbian dan lauknya adalah pete, terong, sambal dan lalapan dedauan khususnya daun *reundeu* yang hanya tumbuh di Gunung Kumbang tempat mereka tinggal.⁴⁵

Guriang Panutus mengajarkan tiga hal yang sangat mendasar dijalankan oleh orang Jalawastu yakni hidup sederhana, bersyukur dan berbakti pada leluhur. Ajaran perihal hidup sederhana oleh Gurian panutus diantaranya:

a. Membangun rumah dengan semen, genting dan keramik.⁴⁶

“Kesederhanaan warga karena semen dan keramik dianggap barang mewah, membawanya ke Jalawastu juga sulit. Warga akhirnya membangun rumah secara sederhana dan melupakan semen juga keramik”

Hal ini beralasan mengingat genting merupakan barang langka di Dukuh Jalawastu karena sukar dibawa. Wargapun memanfaatkan alang-alang sebagai atap sekaligus penghangat rumah. Kayu yang mereka gunakan untuk membangun rumah juga bukan sembarang kayu. Umumnya, orang Jalawastu menggunakan kayu Cangcaratan dan kayu Kitambaga. Dua kayu itu dikenal memiliki batang yang kuat, anti-air,

⁴⁴ Informasi berdasarkan sumber dari Damuri, Kananto, Darsono, Dewan Kokolot, Kamis, 7 Mei 2020. Karena menurut sumber yang lain semisal Daryono berkeyakinan bahwa Guriang Panutus adalah dewa utusan Sang Hyang Tunggal yakni Batara Windu Buana yang diutus menyampaikan ajarannya kepada manusia pertama di Jalawastu yakni Ranggawijaya..

⁴⁵Wawancara Wijanarto, Kasi Sejarah dan Budaya Dinas Pariwisata, Kamis, 8 Juli 2020.

⁴⁶Peraturan Desa Ciseureuh No 1 tentang penetapan Dukuh budaya

dan tidak mudah lapuk. Jumlahnya yang melimpah di sekitar Desa mereka tak membuat kayu ini sembarangan ditebang.⁴⁷ Di Jalawastu juga tidak ditemukan genting untuk atap rumah, mereka menggunakan seng untuk menutupi bagian atas rumah. Dulu masyarakat menggunakan alang-alang untuk atap rumah sebab jerami bisa menghangatkan badan saat malam hari dan berfungsi seperti jerami.

b. Tidak makan nasi beras dan lauk daging atau ikan.

Perihal makanan, Gurian Panutus mengajarkan bahwa makanan pokok orang Jalawastu adalah jagung yang ditumbuk halus dengan lauk dan lalapannya yaitu dedaunan umbi-umbian, terong, pete, sambal dan daun reundeu yang hanya tumbuh di Gunung Kumbang. Mereka juga tidak makan menggunakan piring dan sendok dari bahan kaca, melainkan menggunakan seng dan dedaunan. Mengonsumsi daging diyakini melanggar adat istiadat untuk tidak menyakiti binatang.⁴⁸ hal ini menyebabkan orang Jalawastu berusaha memenuhi kebutuhan hidupnya dengan menanam sayur sayuran.

Catatan menarik adalah meski tidak makan daging tapi saat hari raya Idhul Adha, mengingat mereka kini mengaku sebagai muslim, mereka tetap berkorban seperti kambing, hanya saja kambing itu tidak disembelih di Jalawastu tapi di dukuh Garogol dan yang menyembelih orang Dukuh Garogol. Daging yang sudah dikuliti dikirim kembali ke Jalawastu.⁴⁹

⁴⁷Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, 8 Juli 2020

⁴⁸Wawancara Wijanarto, Kasi Sejarah dan Budya Dinas Pariwisata, 30Maret 2021.

⁴⁹ Wawancara Sucipto, Guru Ngaji Madin Mathlaul Huda Dukuh Garogol, 30 Maret 2021.

c. Menggunakan barang berbahan kulit.

Ketika memasuki Dukuh Jalawastu, tidak boleh menggunakan barang-barang terbuat dari kulit khususnya ketika memasuki kawasan Pesarean Gedong yang diyakini sebagai tempat suci tempat bertapa para dewa. Bahan-bahan tersebut seperti sepatu, sabuk, tas, dompet, topi dan barang-barang lainnya yang menggunakan kulit karena diyakini telah menyakiti binatang.⁵⁰ Saat mengunjungi Pesarean Gedong, Mbah Daryono, Kuncen yang juga salah satu Kokolot, menyuruh melepas semua atribut yang berkenaan dengan kulit. Kuncen tersebut menjelaskan bahwa *pamali* atau tidak baik bila dilanggar. Semua atribut berbau kulit itu dilepas dan diletakkan di pintu masuk Pesarean Gedong dan Kuncen menjelaskan bahwa tidak ada yang berani mengambil karena ini adalah tanah suci. Keyakinan ini begitu kuat sehingga membentuk karakter orang Jalawastu terkait larangan dan pantangan memasuki Pesarean Gedong, yakni tak boleh mengenakan pakaian dari bahan kulit.

d. Memelihara Angsa, Domba dan Kerbau

Karena sebagian besar waktu orang Jalawastu digunakan untuk bertani dan berkebun sehingga dikhawatirkan hewan-hewan peliharaan tersebut tidak terurus dan hanya membuat lingkungan menjadi kotor. Ajaran-ajaran Gurian Panutus sampai sekarang tetap dilestarikan oleh orang Jalawastu yang diyakini sebagai keturunannya sekaligus dijadikan sebagai pantangan-pantangan yang tidak boleh dilanggar.

⁵⁰ Wawancara Sucipto dan Casman,, Guru NGaji Dukuh Garogol, Kamis, 8 Juli 2020.

Ajaran tentang bersyukur, Guriang Panutus mengajarkan pada orang Jalawastu bagaimana bersyukur atas apa yang diberikan sang Pencipta Alam yakni Batara Windu Buana. Setelah diberikan hasil panen yang melimpah, orang diajarkan untuk bersyukur dalam bentuk ritual Ngasa yang dilestarikan sampai sekarang. Bentuk syukurnya dengan bersedekah hasil panen tersebut. Dalam ritual Ngasa, siapapun yang hadir tidak perlu berfikir bagaimana mendapatkan makanan karena orang sudah menyiapkan. Bahkan tidak perlu menunggu ritual selesai. Sebelum acara dimulai, orang Jalawastu menyiapkan buah pisang didepan rumah masing-masing untuk dinikmati setiap yang hadir. Ajaran tentang bersedekah sebagai ungkapan syukur tidak hanya dilakukan saat Ngasa, tapi sebagai bentuk perilaku sehari-hari orang Jalawastu.⁵¹

Menghormati orang tua dan leluhur diajarkan Guriang Panutus sebagai bentuk rasa terimakasih atas semua yang diberikan orang tua seperti bekal hidup, kasih sayang dan Gunung Kumbang yang harus dijaga. Ungkapan ini diwujudkan dengan menjaga pesan dan tradisi leluhur dengan ritual doa Ngasa dan doa lainnya seperti Suronan. Bukan hanya itu, penghormatan dan doa terhadap leluhur dalam rangka menjaga keseimbangan hidup Gunung Kumbang karena bagi orang Jalawastu, Gunung Kumbang adalah kehidupan juga kematian.⁵² Gunung Kumbang menjadi malaikat Mikail pembagi rizki tapi juga malaikat Izrail pencabut nyawa.

⁵¹Wawancara Taryuki, Dewan Kokolot, Selasa, 30 Maret 2021.

⁵²Wawancara Kananto, Anggota Jagabaya, Selasa, 30 Maret 2021.

Konsep Sang Karuhun atau Sang Rumuhun

Terkait ajaran tentang menghormati leluhur, di tengah orang Jalawastu juga dikenal istilah Sang Rumuhun atau Karuhun. Istilah ini ditemui dalam doa mereka yakni;

“ Pun arek ngaturaken aci kukus mayang putih, terus ka aci dewata kaluhur kamanggung ka sang rumuhun, ka handap ka sang Batara jaya ingkanugrahan aci kukus mayang putih, kabusakanan, kabasukina panghaturkeun aci kukus ka Batara Windu Sakti Buana ”

(Ananda ingin mempersembahkan sesaji dari kemenyan putih, lurus pada sari dewata ke atas pada leluhur ke bawah pada Batara Jaya yang telah memberikan anugerah sari sesaji kemenyan putih itu kepada Batara Windu Sakti Buana).⁵³

Istilah ini dalam tradisi Sunda adalah sama dengan Karuhun yang berarti leluhur atau nenek moyang. Disebut juga Kabuyutan yang berasal dari kata Buyut yakni turunan silsilah empat generasi keatas dan kebawah. Sebagai kata sifat berarti peninggalan leluhur yang keramat. Bisa juga berupa tempat benda dan lain-lain. Kata benda berarti tempat pendeta atau pujangga yakni dalam proses kegiatan religius. Kabuyutan kata benda kadang disebut Mandala. Kabuyutan merupakan tempat pemujaan roh nenek moyang orang Sunda zaman dulu. Juga berarti tempat suci dan tempat mempelajari ilmu keagamaan orang Sunda yang dipimpin oleh resi guru.⁵⁴ Kabuyutan adalah nama yang mengacu pada kosmologi Sunda asli. Lokasi Kabuyutan biasanya berupa undakan batu

⁵³Wijanarto, hal. 43.

⁵⁴Agus Aris Munandar, dkk, *Bangunan Suci Sunda Kuna*, Jakarta, Wedatama Widya Sastra, 2011, hal. 54-55.

atau disebut Punden berundak. Istilah ini sudah ada pada masa awal abad 11 M. Gabungan dari Kabuyutan dan Karuhun juga biasa disebut dengan Buhun atau ilmu Buhun yakni *Bu* berarti Kabuyutan dan *Hun* berarti Karuhun atau Ramuhun.

Orang Jalawastu meski berdiam di wilayah Jawa Tengah tapi sesungguhnya jati diri mereka adalah Sunda termasuk terkait religi. Istilah Karuhun dan Kabuyutan menunjukkan serta menguatkan identitas tersebut. Mereka adalah penganut keyakinan Sunda Wiwitan.⁵⁵Tentang Kabuyutan misal, di Gunung Kumbang juga dikenal tempat bernama Kabuyutan yakni ritual Ngasa orang Desa Bandongan yang kini musnah dan sekarang bergeser di rumah Kuncen. Ritual Ngasa di Bandongan disebut juga Baritan.⁵⁶Orang Jalawastu sangat menghormati leluhur dan meyakini roh-roh mereka terus aktif menjaga mereka sepanjang mereka juga menjaga komunikasi dengan arwah leluhur. Komunikasi ini dilakukan orang Jalawastu dalam bentuk ritual Ngukus yang menjadi bagian dari ritual Ngasa.

Ngukus artinya mengepul atau mengeluarkan asap yakni sebuah aktivitas membakar kemenyan dengan membaca doa atau mantra tertentu. Ngukus adalah ungkapan doa dengan gerak tubuh yang khas yang diyakini sebagai media untuk memanggil arwah leluhur. Doa Ngukus dilakukan sebelum ritual Ngasa dimulai yang dilakukan di

⁵⁵Wawancara dengan Dastam Ketua Adat dan Daryono, Juru Kunci Pesarean Gedong, Minggu, 19 Januari 2020. Hal ini sudah disebutkan di bab IV.

⁵⁶ Istilah Baritan dikenal di berbagai tempat dengan definisi yang berbeda-beda. Di Indramayu Baritan adalah ritual menolak bala. Di Blitar, ritual memperingati 1 Syura. Di Pacitan sebagai ritual selesai pagebluk. Di Wonosobo, Baritan adalah ritual menolak bencana.

Punden batu dimana ada batu lumpang kecil berisi air yang disebut Teleng. Doa ini juga simbol rasa hormat kepada leluhur yang telah membimbing orang Jalawastu sehingga mereka perlu menghadirkan arwah mereka untuk mengikuti ritual Ngasa. Ngukus menjadikan orang Jalawastu yakin bahwa hidup mereka di Gunung Kumbang dijaga berlapis-lapis baik oleh Sang Pencipta Alam yakni Batara Windu Buana juga oleh arwah leluhur yang terus menjaga mereka dengan selalu hadir saat ritual Ngasa karena mereka dipanggil untuk mengikuti ritual tersebut.

E.3. Mbah Kuwu Sangkan Urip dan Ajaran Adeg Satuhu

Sosok Mbah Kuwu Sangkan Urip oleh orang Jalawastu diyakini sebagai penyebar Islam pertama yang merupakan putra Prabu Siliwangi dengan nama lain Pangeran Walangsungsang yang begitu dihormati orang Jalawastu.⁵⁷ Mbah Kuwu Sangkan diyakini lahir pada 1423 M dan wafat pada 1529 M dan dimakamkan di Cirbon Girang. Ia merupakan anak pertama Prabu Siliwangi raja Pajajaran dengan ibu nyai Subanglarang yakni putri Mangkubumi Mertasinga Cirebon yang memeluk Islam di Pengguron Syekh Quro Karawang selama beberapa tahun. Saat menikahi Nyai Subanglarang, Syekh Quro bertindak sebagai penghulu dan mensyaratkan Nyai Subanglarang sebagai permaisuri di keraton Padjajaran dan tetap diperbolehkan melaksanakan sembahyang

⁵⁷ Komunitas Jalawastu mengakui Pesarean Gedong hanya petilasan karena makam asli Mbah Kuwu Sangkan Urip ada di Cirebon Girang dan informasi dari narasumber (wawancara dengan juru kunci P Daryono menyebutkan Mbah Kuwu berasal dari Cirebon Girang) setelah penulis cek ke Cirebon Girang berkesesuaian.

lima waktu.⁵⁸ Meski demikian, kedatangan Pangeran Walangsung ke Gunung Kumbang dalam kondisi belum matang keilmuannya karena dalam proses pencarian jati diri. Keterangan ini bisa menjelaskan bahwa Islam datang ke Jalawastu sudah sangat lama meski kemudian pangeran Walangsung meneruskan perjalanannya dan bertemu sekaligus berguru pada Syekh Nurjati di Gunung Jati Cirebon yang kemudian memberinya nama Somadullah.⁵⁹

Di Jalawastu, pangeran Walangsung bersemedi, berdzikir, melakukan tirakat cukup lama dan mengambil tempat yang diyakini sebagai petilasan Batara guru dan Batara Kresna. Di Jalawastu juga ia bertemu dengan Sang Hyang Naga Taksasa yang memberinya beberapa pusaka seperti umbul-umbul waring dan peci waring. Manfaat dari pusaka itu adalah tameng yang menolak serangan musuh. Peci waring bermanfaat saat dipakai tidak akan kelihatan oleh manusia dan hewan yang berkeliaran di Gunung Kumbang.⁶⁰

Mbah Kuwu yang diyakini sebagai pangeran Walangsung, juga dikenal sebagai Pangeran Cakrabuana yang mengenalkan Islam saat berkelana mencari jati diri didampingi istri Endang Gelies juga adiknya Rara Santang dan Kiansantang alias Jaka Sangara dan bersemayam di Gunung Kumbang yang diyakini orang sebagai tempat bersemayam para dewa.⁶¹ Mbah Kuwu adalah putra mahkota Sri Baduga

⁵⁸ M. Amin, *Kisah Kehidupan Pangeran Walangsung (Mbah Kuwu Sangkan)*, Ed. Sujai Abdillah, Cirebon Girang, Cirebon, 2014, hal. 2. PP. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Jakarta, Balai Pustaka, 1985, hal. 15.

⁵⁹ Muhamad Amin, *Kehidupan Pangeran Walangsung (Mbah Kuwu Sangkan)*, Editor, H. Sujai Abdulloh, Cirebon, 2014, Hal. 9.

⁶⁰ Tahroni, Sudarno, *Misteri*,,,hal. 43.

⁶¹ M. Amin, *Kisah Kehidupan*,,,hal. 7

Maharaja Prabu Siliwangi yang memilih meninggalkan istana dan mencari ilmu meski kemudian menjadi penguasa di Cirebon Girang⁶² yang menjadi cikal bakal kesultanan Cirebon. Mbah kuwu dengan adik-adiknya yakni Raden Kiansantang dan Nyi Rarasantang mendalami agama pada Syekh Nur Jati.⁶³ Keyakinan orang Jalawastu tentang masuknya Islam didasarkan pada sebuah petilasan Mbah Kuwu di Pesarean Gedong. Mbah Daryono meyakini hanya petilasan karena makam yang sesungguhnya ada di Cirebon Girang.⁶⁴ Pesarean Gedong adalah kumpulan kuburan batu yang diyakini sebagai petilasan Mbah Kuwu dan makam para pengiringnya, juga diyakini salah satu makam tersebut adalah makam Guriang Panutus, namun tidak jelas yang mana. hanya makam Mbah Kuwu yang dijadikan sebagai pusat makam ciri batu yang lebih besar sebagai *Tenger*.

Sumber lain menjelaskan dengan narasi mitos, bahwa kehadiran Pangeran Walangsungsang ke Gunung Kumbang adalah sebagai berikut; Saat Walangsungsang sampai di Gunung Kumbang, ia bertemu dengan Sang Hyang Naga yang menjelaskan bahwa akan ada agama Islam dan yang pertama membawa ke Gunung Kumbang adalah Walangsungsang. Sang Hyang Naga lalu memberi delapan pusaka yang membantu

⁶²Informan Daryono mengatakan bahwa Mbah Kuwu berasal dari Cirebon Girang dan saat saya katakan pada Daryono bahwa saya telah pergi ke makam Mbah Kuwu di Cirebon Girang, wajah Daryono penuh senyum menunjukkan kebahagiaan. Jarak Jalawastu ke Cirebon Girang sekitar 70 Km ditempuh 3 jam menggunakan mobil dan sebagian melalui jalur tol.

⁶³P.S. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Jakarta, Balai Pustaka, 1985, hal. 14.

⁶⁴Wawancara dengan informan Daryono. Saat saya konfirmasi ke Cirebon Girang memang terdapat makam yang diyakini sebagai makam Mbah Kuwu juga narasumber setempat Ayat (wakil Juru kunci) yang menyebut Mbah Kuwu memang dulu pernah berkelana dan bersemedi di Gunung Kumbang.

Walangsungsang teguh memegang agama Islam. Delapan pusaka tersebut adalah ilmu Kesakten, ilmu Kalimunan, ilmu aji Titimurti, ilmu aji Dwipa. empat pusaka lainnya berupa benda yakni baju waring, Topong waring, Umbul-umbul waring dan Badong batok buku (ikat pinggang). Meski memberikan delapan pusaka namun tidak dijelaskan maksudnya karena yang akan menjelaskan adalah guru keislaman yang tengah dicari Walangsungsang. Sang Hyang Naga hanya memberikan isyarat dimana Walangsungsang akan bertemu dengan gurunya yakni gunung Cagak dan penghuninya yakni Ratu Bangau, seekor burung yang akan menuntun ke guru agama Walangsungsang.

Saat tiba di gunung Cagak, Walangsungsang kesulitan mencari Ratu Bangau karena jumlah burung Bangau yang sangat banyak. Ternyata delapan pusaka yang diperoleh di Gunung Kumbang itulah yang membantu Walangsungsang menemukan ratu bangau yang memberikannya tiga jimat yakni jimat panjang, Pendil dan bende dan menunjukkan bahwa guru Walangsungsang ada di gunung Jati bernama Syekh Nur Jati yang ternyata telah menunggunya selama tiga tahun, berangkatlah Walangsungsang ke gunung jati menemui gurunya Syekh Nur Jati. Disana ia belajar Islam selama tiga tahun dan gurunya memberinya nama baru yakni Somadulloh. Di gunung jatilah Walangsungsang belajar shalawat, dzikir, fikih, Quran hadits juga tasawuf. Gurunya juga menjelaskan tentang manfaat dari pusaka-puaka yang ia peroleh selama perjalanan.⁶⁵

Dari beberapa informan kunci diperoleh keterangan bahwa Mbah Kuwu Sangkan mengajarkan tentang ketauhidan dalam konsep *Adeg*

⁶⁵M. Amin, *Kisah Kehidupan Pangeran Walangsungsang,,* hal. 7-10.

Satuhu yang artinya berdiri dan setia hanya satu.⁶⁶ Dalam konsep ini, Tuhan diakui hanya satu dan tak berbilang atau disamakan. Konsep ini dalam agama Jawa kuno hampir sama yakni konsep *Sang Hyang Taya* yang memiliki sifat *Ten Kena Kinaya Ngapa*; tidak bisa diraba, dilihat dan dirasakan tapi ada,⁶⁷ atau *Sang Hyang Niskala* dalam keyakinan Sunda kuna yang menempati alam Niskala dan tak bisa diwujudkan dalam bentuk kebendaan.⁶⁸ Bagi orang Jalawastu, Tuhan adalah wujud yang tidak terbatas dan bahwa pikiran manusia tidak akan mampu menggapai dan memahami hakikat Tuhan yang sebenarnya dan seutuhnya. Bagi mereka, manusia yang terbatas tidak mungkin dapat menjelaskan yang tak terbatas. Bagi Orang Jalawastu, dalam kesehariannya meyakini bahwa Tuhan adalah Allah dzat Yang Maha Satu yang harus mereka sembah. Allah adalah dzat yang menjaga mereka untuk tetap hidup di lereng Gunung Kumbang dan menjaganya.⁶⁹ Keterikatan orang Jalawastu dengan Mbah Kuwu Sangkan sebagai pembawa Islam pertama dinyatakan oleh beberapa Kokolot bahwa mereka sangat ingin berziarah ke makam Mbah Kuwu di Cirbon Girang Talun Cirebon. tapi beberapa dari mereka memandang bahwa tempat itu sangat jauh.

⁶⁶Wawancara informan Kunci, Karsono, Ketua Balai Adat, Minggu, 3 Desember 2020.

⁶⁷Soewardi Endasswara, *Agama Jawa*,, hal. 95.

⁶⁸Agus Aris Munandar, dkk, *Bangunan Suci*,, hal. 28.

⁶⁹Wawancara dengan Karsono, Ketua Balai Adat, Minggu, 8 Maret 2020.

E. Orang Jalawastu Komunitas yang Terancam.

Orang Jalawastu adalah sedikit dari masyarakat dengan kearifan lokal dan budaya yang masih bertahan. Mereka diakui sebagai etnis Jawa namun menggunakan kesehariannya berbahasa Sunda. Dengan dialek Sunda yang brebesan atau ngapak. Untuk berkomunikasi dengan dunia luar, mereka mampu berbahasa Indonesia walaupun tidak lancar karena kemampuan mereka peroleh tidak di bangku sekolah. Bahkan beberapa orang tua tidak bisa sama sekali berbahasa Indonesia.

Orang Jalawastu masih memegang teguh warisan leluhur tentang bagaimana hidup secara sederhana. Dalam membangun rumah, mereka tidak menggunakan semen, bata, keramik, genteng atau bahan material lainnya. Rumah tempat tinggal mereka dibangun dari bahan kayu untuk dinding. namun kayu yang dipakai ada dua jenis yaitu kayu Cangcaratan dan kayu Kitambaga. Dua kayu tersebut sangat kuat, anti air dan tidak mudah lapuk. Jenis kayu tersebut digunakan karena mudah didapatkan di sekitar gunung Kumbang. Orang Jalawastu boleh menggunakan untuk membangun rumah secukupnya tapi dilarang untuk keperluan lainnya. lantai rumah tetap dari tanah, genteng dari tanaman alang-alang dan sebagian dari seng. Toilet juga terbuat dari kayu yang ditengah dilobangi tanah untuk membuang kotoran. Tidak sedikit dari mereka, tetap pergi ke sungai untuk membuang hajat dan mandi. Pola hidup semacam itu, bukan hanya sebagai pemahaman diri. Tapi mereka juga meyakini, melanggarnya adalah tidak baik. Sehingga pola hidup yang berlawanan dari yang sudah ada adalah pantangan dan bila dilanggar akan membuat

keseimbangan Jalawastu terganggu. Gunung Kumbang akan marah.⁷⁰ Banyak diantara mereka saat ditanya alasannya, tidak bisa menjawab kecuali Jawaban itu sudah keyakinan turun temurun dari Guriang Panutus.⁷¹

Untuk mencapai Jalawastu, medan yang ditempuh sangat sulit, jalan sempit berbatu dan curam dengan kanan kiri tebing atau jurang yang sangat curam. Saat musim hujan, rute ke Jalawastu seperti jalur tengkorak karena ancaman longsor. Bukan hanya licin. Belum lagi ancaman pohon yang tumbang. Sebelum memasuki Jalawastu, di perbatasan Dukuh ada warung kecil menyediakan tempe goreng, juga tempat cucian motor. Ada toilet umum dengan dua kamar kecil. ternyata itulah tempat terakhir yang bisa digunakan untuk rehat, ngopi, cuci muka dan buang air kecil sekaligus hajat buang air besar (BAB). Aktivitas Orang Jalawastu mayoritas bertani atau bercocok tanam. Mereka berangkat di pagi hari dan pulang menjelang asar atau bahkan lebih. Bapak-bapak ke sawah untuk mencangkul dan ibu-ibu mencari rumput atau tanaman sayur-sayuran. Mereka jarang ke pasar karena medan yang sangat sulit dan kemampuan ekonomi yang sederhana, mereka menggantungkan hidup mereka dari lingkungan Gunung Kumbang. Mereka juga terbatas berkomunikasi dengan dunia luar mengingat sinyal kuota alat komunikasi juga tidak bagus. Sangat

⁷⁰ Wawancara, Dastam, Ketua Adat Jalawastu, 20 Agustus 2020. Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, 2016, hal. 13.

⁷¹ Wawancara, Marsiyo, tokoh orang Jalawastu, 30 Maret 2021.

mungkin mengirim pesan via WA tidak terkirim atau sangat lama menunggu momen dan tempat-tempat tertentu.

Sore hari setelah pulang dari ladang, Orang-orang bercengkerama, bersantai di teras rumah sebagian menyiapkan makan malam dengan dapur tetap berbahan bakar kayu. Hampir setiap hari mereka memasak karena tidak ditemui warung makan. Selesai maghrib, Dukuh Jalawastu terasa hening, sepi bahkan seperti Dukuh mati. Tidak banyak aktivitas kecuali beberapa orang yang ngobrol. Sudah ada penerang listrik tapi tetap beda dengan dukuh lain. Mereka lebih suka melepas lelah dengan tetap di rumah. Tidak ada warung bakso soto apalagi mall atau semi mall seperti indomart atau alfamart untuk kongkow-kongkow ngopi. Tak lama setelah isya, Dukuh Jalawastu benar-benar mati karena semua terlelap dalam mimpi untuk menyambut esok pagi.

Tak banyak anak-anak muda di Dukuh Jalawastu. Mereka lebih suka ke kota untuk bekerja. Bahkan bagi yang memasuki usia nikah, mereka rela meninggalkan Jalawastu untuk bisa hidup seperti umumnya orang dengan membangun rumah berdinding batu bata, beralaskan keramik, toilet porselen dan beratap genting.⁷² Mereka tak keberatan selalu mendatangi Jalawastu dan keluarganya setiap saat. Tak banyak pemuda bertahan di Jalawastu. Namun saat Ngasa berlangsung, mereka rela pulang untuk ikut merayakannya, seperti lebaran, mereka mau bersusah payah untuk menemui keluarganya.⁷³ Singgih adalah salah satu

⁷² Wawancara, Kananto, anggota Jagabaya, 20 Agustus 2020.

⁷³ Wawancara, Karsono, anggota Dewan Kokolot, 20 Agustus 2020.

contoh dari sekian banyak pemuda yang pergi meninggalkan Dukuh Jalawastu. Ia merantau, menikah dengan orang rantau tapi pada saat tertentu terutama ritual Ngasa Selasa Kliwon ia berusaha sekuat mungkin untuk pulang.

Kondisi semacam itu, membuat sebagian anak muda kurang mengetahui apa itu ritual Ngasa. Mereka pulang karena ikatan keluarga dan terkadang aspek ekonomi, pada saat Ngasa dilaksanakan, akan banyak pengunjung dan mereka akan menjaga parkirannya selanjutnya mendapatkan uang. Bahkan dulu bagi pengunjung atau peziarah tidak dipungut biaya saat menginap, sekarang meski seikhlasnya dan tidak ditarget, mereka menyerahkan uang. Bahkan banyak anak kecil tidak lagi mengetahui apa itu Ngasa apalagi siapa itu Batara Windu Buana dan Guriang Panutus. Beberapa anak kecil saat bada Duhur, melangkah pergi ke dukuh Garogol untuk mengikuti pembelajaran Madrasah Diniyah, mereka berjalan kaki sejauh 500 meter. Mereka menggunakan kerudung busana muslim khas santri Diniyah dan saat ditanya tentang Batara Windu Buana mereka menjawab tidak tahu. Mereka hanya tahu bahwa saat Ngasa, dukuh Jalawastu akan ramai apalagi banyak pertunjukan dan hiburan dan sebagian menjawab Ngasa itu sedekah gunung.⁷⁴

Terkait kondisi semacam ini, memunculkan dua macam identitas orang Jalawastu terkait dengan sikap mereka terhadap kondisi Jalawastu. Bagi orang yang tetap menerima dan berkenan meneruskan,

⁷⁴Wawancara, Wasini, murid Madin Mathlul Huda, 20 Agustus 2020.

melestarikan pantangan-pantangan dan warisan leluhur seperti tidak membangun rumah dari bahan bata, keramik dan genting, mereka tetap berada di Jalawastu. Kelompok ini tepat disebut *Jalawastu Dalam*. Sebagian yang lain -terutama generasi muda, apalagi yang bekerja di kota-kota besar-memutuskan mengikuti masyarakat umum di luar Jalawastu dengan rumah berbahan dari genting, bata dan keramik. Memelihara angsa, kerbau dan beternak lainnya tanpa pembatasan. Mereka akan dengan sukarela meninggalkan Jalawastu untuk menetap di tempat lain sebagai penduduk tetap. kelompok ini tepat disebut *Jalawastu luar*.

Secara umum orang Jalawastu cukup longgar perihal kebolehan menentukan sikap seperti menikah dengan orang di luar Jalawastu, membangun rumah dari semen, keramik. Orang Jalawastu secara prinsip hanya berpegang pada pedoman bahwa bila ingin hidup di Jalawastu, maka harus mengikuti tradisi yang telah dijaga turun temurun. Apabila tidak mau melakukannya maka harus keluar dari Jalawastu.⁷⁵ Sebagaimana halnya Baduy⁷⁶ ada baduy dalam dan luar, orang Jalawastu tetap menjalin silaturahmi dengan saudaranya yang berada diluar. Mereka tetap bisa mengunjungi Jalawastu bahkan tetap boleh mengikuti

⁷⁵ Singgih, cucu kuncen Daryono, adalah contoh dari persoalan ini. Ia menikah dengan gadis asal Tasik dan menetap di Semarang. Hidup dengan tradisi dan lingkungan Kota Semarang. Kini memutuskan untuk kembali hidup di Jalawastu dan sang Istri siap dengan pedoman, orang Jalawastu dengah rumah berdinding kayu dan tidak berkeramik. Saat memutuskan keluar dari Jalawastu dan hidup di Semarang, orang tidak masalah dan kini saat akan memutuskan kembali, orang juga menerima.

⁷⁶ Beberapa tokoh utama Jalawastu, seperti Dastam, Daryono, selalu menyebut bahwa orang Jalawastu memiliki genealogi yang sama dengan suku Baduy sehingga mereka sering menyebut diri mereka adalah baduy Brebes.

ritual Ngasa. Bahkan orang *Jalawastu luar*, menjadikan ritual Ngasa seperti lebaran Idul Fitri yakni mudik, mereka akan menyempatkan waktu untuk pulang Dukuh hanya untuk merayakan ritual Ngasa.⁷⁷ Tidak ada konflik komunal antara Jalawastu yang masih di dalam dengan mereka yang sudah diluar.

Dalam kesehariannya, *Jalawastu luar* cenderung lebih terbuka dengan dinamika kehidupan orang umum. Mereka bergaul, bertransaksi secara umum dengan garis aturan yang ada di masyarakat dimana mereka tinggal. Terkait pemahaman beragama, mereka juga sudah terbuka dengan norma-norma agama mainstream seperti rukun iman dan islam, hanya saja saat kembali ke Jalawastu, mereka tetap akan mengikuti pantangan dan tabu orang Jalawastu. Hal ini agaknya yang membuat Jalawastu lentur terkait dengan lingkungan sekitar yang lebih luas tapi disisi lain, komunal *Jalawastu dalam* semakin terbatas dan menyempit meski sekali lagi tidak ada konflik komunal. Mereka, orang Jalawastu dalam dan luar, seperti melakukan negosiasi terkait kehidupan mereka baik secara sosial maupun keyakinan.

⁷⁷ Wawancara informan kunci, Singgih, cucu kuncen Jalawastu, Mbah Daryono yang menetap di Semarang dan setiap idul fitri dan Ngasa meluangkan waktu untuk bisa kembali pulang ke Dukuh Jalawastu. Sabtu, 29 Januari 2022.

BAB IV

RITUAL NGASA DAN MASUKNYA ISLAM KE JALAWASTU

A . *Sejarah Ritual Ngasa*

Ritual *Ngasa* merupakan ritual tahunan yang dilaksanakan oleh orang Jalawastu pada Selasa Kliwon Mangsa Kasanga¹ sebagai bentuk

¹ Pranata mangsa adalah sistem kalender tradisional Jawa. Sistem kalender ini digunakan oleh masyarakat Jawa untuk menandai perubahan musim khususnya oleh para petani dan nelayan. Dalam Pranata mangsa, orang Jawa mengenal 12 jenis mangsa yang memiliki sifat dan karakteristik yang berbeda-beda. Keduabelas mangsa dan karakteristiknya merupakan hasil pengamatan dari kejadian berulang-ulang atau disebut dengan ilmu *titen*. Nama masing-masing mangsa itu adalah, Kasa, Karo, Katelu, Kapat, Kalima, Kanem, Kapitu, Kawolu, Kasanga, Kasadasa, Dhesta dan Saddha. Pranata mangsa tidak hanya menunjukkan bersatunya orang Jawa dengan lingkungan alam sekitar, tapi juga menegaskan tingginya nilai estetika Jawa. Hal ini bisa dilihat dari bagaimana cara orang Jawa mengungkapkan pranata mangsa dengan bahasa Kawi dan metafora yang disebut *panyandra*. Tiap-tiap mangsa memiliki *panyandra* yang disesuaikan dengan keadaan alam pada masa itu. Mangsa kasanga candranya adalah *Wedharing Wacana Mulya*. *Wedhar* berarti keluar, *Wacana* berarti ucapan atau suara, sedangkan *Mulya* berarti mulia atau indah. Maksudnya pada masa ini banyak suara yang nikmat didengarkan, misalnya *garengpung*, *gangsir*, *jankrik* dimana semuanya beriringan bernyanyi menyambut alam. Penjelasan dengan bahasa lain Mangsa Kasanga adalah salah satu nama musim dalam Pranatamangsa (sistem penanggalan Jawa ada yang umurnya 25 hari; 1-25 Maret tapi juga ada yang 43 hari) yang berbasis pada peredaran matahari, Karsono H. Saputra, *Penanggalan Jawa*, Jogjakarta, Wredatama Widya Sastra, Cet. 1, tahun 2020, hal. 92-95. Mangsa Kasanga diyakini orang berada dalam penguasaan Batara Bayu yang mengendalikan dan menguasai angin dan berada bersamaan pada musim hujan (Wawancara informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, Rabu, 14 Mei 2019). Pranatamangsa adalah *ngelmu* tafsir alam semesta yang lahir dari kejernihan hati. Pranatamangsa lahir dari kehebatan orang Jawa dalam membaca gejala alam semesta yang sampai kini masih banyak digunakan petani peDesaan. Mereka dengan cerdas tahu *mangsa* (saat tepat) untuk menanam kelapa, pisang, menyebar benih padi, menebang bambu dan sebagainya. Atas dasar pranatamangsa ini, orang Jawa dapat menyiasati dan meminimalisir petaka yang mungkin menimpa. Suwardi Endaswara, *Falsafah*

pemujaan dan penghambaan kepada Batara Windu Buana yang pada masanya diyakini sebagai Tuhan pencipta alam semesta. juga bentuk kepatuhan kepada Guriang Panutus utusan Batara Windu Buana yang dipercaya sebagai pertapa sakti yang konon sepanjang hidupnya hanya makan nasi jagung, ubi-ubian, sayuran, dan buah-buahan yang tumbuh disekitar Gunung Kumbang tanpa makan daging hewan atau makhluk hidup bernyawa lainnya.²

Ritual Ngasa berasal dari sejarah *Peteng* (cerita tanpa tulis) dan *Padang* (tertulis) yang diperkirakan sudah berlangsung ribuan tahun yang lalu bahkan dari zaman prasejarah. Zaman prasejarah dibagi menjadi dua bagian yakni *Food Gathering* dimana manusia mengkonsumsi makanan dengan cara mencari di alam sekitar seperti buah-buahan, kemudian *Food Production* dimana manusia sudah memproduksi makanan sendiri seperti bercocok tanam. Tanaman pertama yang ditanam adalah uwi, tales, kacang panjang dan jagung. Sebagai wujud rasa syukur sebagian hasil tanaman ini dipersembahkan kepada *Sang Hyang Tunggal*³ sebagai rasa syukur melalui ritual Ngasa atau sedekah gunung. Ritual Ngasa pertama diadakan⁴ secara resmi dan diakui sebagai sebuah kebijakan penguasa pada masa Bupati Brebes ke-

Hidup Jawa, Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Filsafat Kejawaen, Yogyakarta, Cakrawala, 2018, hal. 135.

² Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, 2016, hal. 5.

³ Orang Jalawastu meyakini bahwa Batara Windu Buana adalah penjelmaan dari Sang Hyang Tunggal. Artinya Sang Hyang Tunggal adalah pesonifikasi yang sama dengan Batara Windu Buana. Tahroni, Sudarno, *Misteri,,,*, hal. 6.

⁴Wawancara dengan informan Dastam, pernah menjadi ketua adat yang bertugas menyiapkan acara ritual Ngasa. Selasa, 31 Maret 2021. Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung ,,*, hal. 5.

9 yakni Raden Arya Tjandanegara. Pada awalnya, ritual Ngasa dilaksanakan oleh sembilan juru kunci (Kuncen) itupun tidak diketahui secara jelas siapa orangnya.⁵ Sembilan kuncen ini tersebar di Gunung Kumbang; Marenggeng kini masuk Kecamatan Bantarkawung, Dukuh Permana Desa Jemasih, Garogol, Jalawastu, Selagading Desa Ciseureuh yang masuk ke dalam Ketanggungan, Blandongan masuk Banjarharjo, serta Kurungciung Desa Ciputih, Kadumanis dan Gandoang masuk Salem.⁶ Tempat ritual Ngasa antara lain Marenggeng, Permana dan Kadumanis di Tedjahyang. Garogol, Jalawastu dan Selagading ritual Ngasa bertempat di Pesarean Gedong. Ngasa Karangciung di

⁵ Dari cerita tutur orang, sangat mungkin Ngasa tidak hanya dilakukan oleh sembilan kuncen dan tempat. Tapi lebih dari itu. Orang Gunung Kumbang, gunung Sagara dan gunung Lio adalah penganut ritual Ngasa. seperti di Desa Bentarsari, banyak sekali kesamaan-kesamaan informasi dan saling terkait seperti asal usul Desa yang bermuara kepada sang Guriang yang sangat mungkin adalah Guriang Panutus. Dari tutur Ketua orang, sebelum ada Islam, Bentarsari, Bentar dan Ciputih merupakan satu wilayah yang disebut dengan Pademangan. Sebelum terjadi pemekaran ada pertemuan antara Nyi Putri Indang Sekati, Indang Lara, Indang Sari dan Mbah Janur yang memimpin pertemuan tersebut. Sekaligus pengambil keputusan. hasilnya adalah Indang Sari mendapatkan Bentarsari, Indang lara mendapat Bentar dan Indang Sekati mendapat dusun Ciputih. Ada kesamaan antara nama Desa Bentarsari dan Bentar yang keduanya merupakan nama pemberian Mbah Guriang. Kesamaan lain juga terdapat di Desa Bentar yakni terkait dengan keyakinan terhadap Dewi Sri Pohaci yang diyakini sebagai dewi kehidupan dan dewi padi. Juga terkait konsep Sang Karuhun.

⁶ Pembagian ini menurut wilayah administrasi Kabupaten Brebes yang sekarang terbagi menjadi 17 Kecamatan. Kultur orang Salem dengan Ketanggungan sangat dekat mengingat ritual Ngasa masih bertahan antara Desa Gandoang Salem dan Jalawastu Ketanggungan juga terkait posisi Gunung Kumbang yang kadang disebut bersamaan dengan gunung Sagara. Juga terkait peristiwa perang Bubat sebagaimana dijelaskan di bab III dimana ada beberapa prajurit Pajajaran diyakini masih hidup dan yang menetap di sekitar Gunung Kumbang yakni Salem dan Jalawastu. wawancara Tarno, Kuncen Gedong Sirap Gandoang, 14 Juni 2020.

Pagedongan tapi sekarang bergeser di rumah-rumah penduduk. Gandoang ritual Ngasa di Gedong Sirap atau Gedong Jimat. Blandongan ritual Ngasa di Kabuyutan⁷ tapi sekarang bergeser di rumah Kuncen. Ritual Ngasa di Blandongan disebut juga Baritan.⁸ Menurut keterangan warga, kesembilan tempat inilah yang pernah disinggahi oleh Walisongo- yang dimaksud adalah pertemuan Sunan Gunung Jati dan

⁷ Adanya tempat yang dinamakan Kabuyutan di Gunung Kumbang menguatkan fungsi Diakronik dan Sinkronik dalam teori sejarah yang juga digunakan dalam penelitian ini bahwa Jalawastu terkait erat dengan Sunda Wiwitan karena Kabuyutan adalah tempat suci bagi para pelajar agama yang dipimpin oleh resi. Kabuyutan juga difahami masyarakat Sunda sebagai tempat penyimpanan naskah-naskah karya sastra yang berisi ajaran moral. Aris Munandar dkk, *Bangunan...* hal. 135, Kabuyutan juga difahami orang Sunda sebagai tempat penyimpanan naskah-naskah karya sastra yang berisi ajaran moral, hal. 31.

⁸ Istilah Baritan yang ada di Jalawastu menjadi indikasi yang menguatkan Jalawastu sebagai bagian dari kultur Sunda Galuh dan Pajajaran.. Ada beberapa daerah dengan ritual Baritan namun memiliki substansi sama yakni terkait dengan peristiwa alam dan keberlangsungan hidup manusia. Ritual ini tumbuh pada orang dengan mata pencaharian sebagai petani dan nelayan. Pada orang petani seperti Jalawastu biasa disebut dengan sedekah bumi atau guunung dan pada orang nelayan, disebut sebagai sedekah laut. yang substansinya adalah ungkapan rasa syukur pada Tuhan yang maha kuasa atas hasil bumi dan tangkapan ikan yang melimpah. Selain itu juga sebagai media untuk memanjatkan doa keselamatan. Menurut para nelayan di Pantura, Baritan adalah akronim dari kalimat “ *Mbubarake Dhemit lan Setan* ” yang artinya membubarkan jin dan setan agar aktivitas di laut menjadi tenang dan selamat. Bagi para petani, Baritan berasal dari kata “ *Bubar Ngarit* ” yang artinya selesai menyabit rumput atau padi. Di Indramayu, Baritan berkaitan dengan bahasa Sunda “ *Buritan* ” yang berarti waktu sehabis maghrib, mengacu pada pelaksanaan, sedangkan di Jawa Tengah bagian barat semisal Brebes “ Baritan berasal dari kata “ *barit* ” yang berarti tikus. Hal ini berhubungan dengan tujuan ritual orang agraris untuk menghindarkan diri dari serangan hama tikus. Agus Indiyanto dkk, *Verifikasi Nilai Budaya Agraris Baritan: Ritual Pertanian Dalam Perubahan*. Jakarta, Direktorat Sejarah dan Nilai, Kemendikbud, Tahun 2014, hal. 10.

Sunan Kalijaga-. Atas dasar itulah tempat tersebut diyakini keramat dan dijadikan sebagai lokasi ritual Ngasa.⁹

Meskipun awalnya ada sembilan tempat, sekarang ritual Ngasa hanya tersisa di Dukuh Jalawastu Desa Ciseureuh dan di Desa Gandoang Kec. Salem. Tidak dijelaskan mengapa hanya di dua tempat itu ritual Ngasa masih bertahan. Kemungkinan besar adalah karena perubahan zaman dan juga masuknya agama Islam. Hal ini sangat mungkin mengingat Jalawastu terletak di puncak ketinggian Gunung Kumbang dan lebih sulit dijangkau oleh penyebaran agama baru. Sebab lain adalah penggabungan kedalam dua wilayah tersebut (Jalawastu dan Gandoang) yang merupakan pusat dan awal ritual Ngasa tersebut. Di samping itu, Dukuh Jalawastu merupakan sentral dari cerita rakyat tentang dewa-dewa yang dahulu pernah mendiami wilayah Gunung Kumbang.¹⁰

Orang Jalawastu pada mulanya mengikuti dan meyakini ajaran Sunda Wiwitan yang menjaga tradisi Sunda Pajajaran juga dijuluki sebagai Baduy Brebes.¹¹ Menurut penganutnya, Sunda Wiwitan merupakan agama asli penduduk Sunda di masa lampau sebelum datang ajaran Hindu yang kemudian mempengaruhi dan Islam yang kini menjadi agama mayoritas. Ajaran Sunda Wiwitan terkandung dalam

⁹Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, 2016, hal. 6.

¹⁰Wawancara dengan Dastam, Juru Kunci Pesarean Gedong, Minggu, 19 Januari 2020.

¹¹Wawancara dengan Dastam dan Daryono, Juru Kunci Pesarean Gedong, Minggu, 19 Januari 2020.

kitab *Sang Hyang Siksa Kandang Karesian*¹² - sebuah kitab dari zaman kerajaan Sunda yang berisi ajaran keagamaan dan tuntutan moral, aturan dan pelajaran budi pekerti.¹³ Sunda Wiwitan meyakini bahwa alam dan arwah leluhur memiliki kekuatan yang mengatur kehidupan mereka (*animisme* dan *dinamisme*). Selain itu, juga memiliki unsur monoteisme purba yakni kepercayaan kepada dewa tunggal tertinggi maha kuasa yang tidak berwujud yang disebut *Sang Hyang Kersa*. Mereka memuja Sang Pencipta tanpa menggunakan perantara.¹⁴ Mereka juga tidak memuja para dewa tapi adikodrati tertinggi yang terkadang disebut berbeda-beda seperti *Sang Hyang Taya*, *Sang Hyang Tunggal*, *Sang Hyang Manon*, *Sang Hyang Jatiniskala* dan sebagainya.¹⁵

Orang Jalawastu meyakini bahwa Batara Sakti Windu Buana adalah Pencipta langit dan bumi dengan ajaran Silih Asih, Silih Asah dan Silih

¹² *Sang Hyang Siksa Kandang Karesian* adalah teks Sunda kuna berbentuk prosa didaktis yang membahas bagian aturan atau ajaran tentang hidup arif berdasarkan darma. Isinya memberikan gambaran tentang pedoman moral umum untuk kehidupan berorang pada masa itu, termasuk berbagai ilmu yang harus dikuasai sebagai bekal kehidupan praktis sehari-hari.

Teks *Sang Hyang Siksa Kandang Karesian* merupakan salah satu dari teks Sunda kuna yang berbentuk prosa. Naskah ini diperkirakan ditulis pada masa pemerintahan Sri Baduga Maharaja penguasa Pakuan Pajajaran (1428-1521 M). *Siksa Kandang Karesian, Teks dan Terjemahan*, Terj. Ilham Nurwansah, Jakarta, Perpustakaan Press, 2019, hal. 1,2.

¹³ Dalam ajaran Sunda Wiwitan, penyampaian doa dilakukan melalui nyanyian pantun dan kidung serta gerak tari. Tradisi ini dapat dilihat dari upacara syukuran panen padi (seperti Ngasa) dan pergantian tahun yang dalam penanggalan Sunda disebut Seren Taun. Wawancara dengan Dastam, Juru Kunci Pesarean Gedong, Minggu, 19 Januari 2020.

¹⁴ Ekadjati, Edi S, *Kebudayaan Sunda, Suatu Pendekatan Sejarah*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1995, hal. 72-73.

¹⁵ Aris Munandar dkk, *Bangunan...* hal. 29.

Asuh dan meyakini bahwa Guriang Panutus adalah utusannya.¹⁶ Juga terdapat beberapa dewa lain yang juga sangat dipuja yaitu Batara Naga Pecona, Batara Ismaya dan Batara Manik Maya. Batara Windu Sakti Buwana atau Sang Hyang Windu Sakti Buwana merupakan penjelmaan dari Sang Hyang Tunggal, Naga Pecona adalah jelmaan dari Naga Taksaka atau Naga Kataksa dan merupakan raja para naga yang berpusat di wilayah dukuh Jalawastu. Batara Ismaya merupakan utusan dari Sang Hyang Tunggal untuk menyampaikan ajaran pada orang Jawa dan Sunda Wiwitan.¹⁷ Di tengah orang-orang Jalawastu inilah tradisi ritual Ngasa berjalan dan berkembang dengan dinamika pasang surutnya hingga kini.

Batara Ismaya adalah sosok yang pertama menetapkan wilayah tanah Kaputihan¹⁸ menjadi wilayah dimana ritual Ngasa dilaksanakan.

¹⁶ Wawancara informan kunci, Taryuki, Kokolot, petugas Doa Ngasa, 30 Maret 2021.

¹⁷ Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung,,*, hal. 8.

¹⁸ Narasi terkait mitos Lemah Kaputihan adalah sebagai berikut; dahulu diyakini orang Jalawastu ada seorang pengembara sakti bernama Ragawijaya, melakukan perjalanan dan bertapa di Gunung Kumbang (Sagara), Adapun tempat dia pertapa adalah di Gedong Sirap. Ragawijaya bertapa bertujuan untuk meningkatkan pengetahuan dan kesaktian ilmunya. Saat Ragawijaya bertapa dan ilmunya semakin tinggi, Batara Windu Buana merasa sudah tepat waktunya ia memberi Ragawijaya pusaka. Batara Windu Buana memerintahkan Guriang Panutus untuk menyerahkan pusaka pada Ragawijaya sejumlah tiga buah guci pusaka. Guci tersebut adalah Guci Belanda, Cina dan Guci Sunda atau Jawa. Setelah menerima pusaka tersebut, Ragawijaya harus tinggal di tempat tersebut karena telah terhubung dengan Batara Windu Buana. Ragawijaya diperintahkan untuk meninggalkan gunung Sagara karena tempat tersebut adalah tempat tinggal para dewa dan wali. Setelah turun, Ragawijaya membangun tempat tinggal di Pesarean Gedong Petilasan. Ia mengetahui bahwa gunung Sagara dan Pesarean Gedong merupakan tanah Lemah Kaputihan yang artinya tanah tersebut merupakan tanah suci tempat tinggal para dewa dan wali, sehingga tidak boleh bersikap buruk dan berbicara kotor karena yang diucapkan akan menjadi nyata. Tantangan-tantangan yang tidak boleh dilanggar yaitu tidak boleh memakai genteng, batu bata, semen, tidak boleh menanam bawang dan

Tanah keputihan ini membentang dari gunung Agung (gunung Slamet) hingga gunung Ciremai. Pada perkembangannya, luas tanah keputihan semakin berkurang karena perkembangan penduduk yang semakin pesat dan kebuTuhan mencari tempat tinggal dan lahan untuk bercocok tanam, seperti pembuatan ladang dan sawah. Tanah keputihan sekarang hanya tersisa di gunung Slamet, Gunung Kumbang dan gunung Ciremai.¹⁹ Batara Ismaya juga diyakini sebagai peletak dasar kepercayaan terkait perintah atau larangan-larangan untuk tidak boleh terjadi pertumpahan darah, dilarang mencuri, dilarang meminum minuman keras, dilarang berjudi, dilarang berkata jorok, dilarang memfitnah, dilarang berkhianat, dilarang berbohong, dilarang berzina, dilarang menebang pohon, dilarang mencabut rumput, dilarang membunuh binatang, iri hati dan perbuatan negatif lainnya di wilayah tanah keputihan.

Di tanah keputihan juga ada larangan memakai perhiasan atau barang-barang yang terbuat dari tubuh binatang, seperti sepatu kulit, sandal kulit, tas kulit dan barang sejenis lainnya. Larangan ini juga berlaku dalam pembuatan rumah-rumah penduduk, seperti tidak boleh menggunakan semen, genteng, batu bata, keramik dan barang sejenisnya. Selain itu, terdapat juga larangan tidak boleh memelihara kerbau, domba, ikan merah, angsa dan itik, sedangkan untuk tumbuhan adalah kacang tanah, bawang merah, kacang hitam, buncis dan kedelai.²⁰

kacang tanah, tidak boleh naik angsa, kambing dan kerbau. Wawancara Taryuki, Kokolot dan Dastam, Ketua Balai adat, 8 Maret 2020.

¹⁹Tahroni, Sudarno, *Misteri,,* hal. 8.

²⁰Orang Jalawastu bahkan meyakini bahwa sebelum Tuhan menciptakan langit dan bumi, Tuhan menciptakan terlebih dahulu Tanah

Ketika agama Hindu dan Buddha masuk ke tanah Jawa, banyak penduduk yang beralih ke agama Hindu dan Buddha. Peralihan kepercayaan ini banyak mempengaruhi ritual Ngasa yang kemudian bertahan hingga sekarang. Dalam catatan sejarah setempat, banyak menyebutkan bahwa, masuknya agama Hindu dan Buddha ke wilayah Jawa, terutama dusun Jalawastu, tidak berdampak baik terhadap perkembangan tradisi Ngasa, bahkan menjadi sebab redupnya tradisi Ngasa. Ketika Galuh diperintah oleh Dharmasakti Wira Jayeswara²¹,

Kaputihan sebagai tempat semedi para ratu dan wali. Taryuki, Kokolot petugas doa Ngasa, Selasa, 30 Maret 2021.

²¹Raja Galuh ke-9 berkuasa tahun 783-799 M. informasi tentang raja ini berkaitan dengan cerita tentang Guriang pertapa dari Gunung Kumbang (Gunung Cupu). Cerita diawali dengan kisah Lutung Kasarung kerajaan Galuh yang Purasabanya terletak di Parahiyangan Timur. Setelah berakhirnya perang Garuh Barat yang dipimpin oleh Harya Bangah, batas kedua kerajaan adalah Cibaribis atau kali Bribis, berubah kata menjadi Kali Brebes. Desa yang terletak di tepi Kali Brebes namanya Desa Brebes. Kota atau Desa yang sama penamanya menurut kali mengalir antara lain Desa Comal di tepi sungai Comal. Desa Kaligangsa di tepi sungai Kaligangsa. Desa Jepura di tepi sungai Jepura. Desa Losari di tepi kali Losari. Karawang di tepi sungai Karawang. Solo di tepi sungai Bengawan Solo. Setelah batas kerajaan ditetapkan, Ciung Wanara atau Sang Manarah (Raja Galuh ke 8 berkuasa dari tahun 783-799 M) menikah dengan cucu Sri Demunamawan yang bernama Kencana Wangi sebagai permaisuri. Dari pernikahan itu, lahir seorang putri bernama Puspa Sari ada juga yang menyebutnya Purba Sari. Dari Istri selir, Ciung Wanara memiliki putri; Purba Rarang, Purba Endah, Purba Dewata, Purba Kencana, Purba Manik dan Purba Leuwih. Pengangkatan putra mahkota terhadap Purba Sari menimbulkan kecemburuan Purba raring yang berakibat diasingkannya Purba Sari ke gunung Cupu atau juga disebut Gunung Kumbang. Sementara kerabat keraton yang lain, bernama Purba Kencana, memiliki anak yang bernama Guru Minda. Untuk mendapatkan istri secantik ibunya, Guru Minda menjelma menjadi Lutung Kasarung. Nama lain Guru Minda adalah Guriang juga Sang Manisri. Untuk mendekatkan diri pada Sang Hyang Tunggal Guru Minda bertapa di Gunung Kumbang dan bertemu dengan Puspa sari. Guru Minda meminta kepada Sang Hyang untuk dibuatkan istana yang dipersembahkan kepada Puspa sari. Namun penderitaan Puspa sari belum berhenti karena Purba

diadakan revitalisasi terhadap ritual Ngasa, sebab sang raja juga menganut Sunda Wiwitan. Hal ini sangat berdampak positif sehingga ritual Ngasa dapat kembali hidup, meskipun tidak berjalan lama.

Ritual Ngasa diresmikan sebagai sebuah tradisi yang didukung negara oleh Bupati Brebes Raden Arya Tjandanegara pada tahun 1882 M, bertepatan dengan kunjungannya ke dusun gunung Sagara di Kecamatan Salem dan bertahan hingga sekarang. Kedatangan Raden Arya Tjandanegara tersebut, selain menjadi awal bangkitnya ritual Ngasa, juga awal dalam pembentukan struktur adat dalam ritual Ngasa. Sebab revitalisasi terhadap semua juru kunci (kuncen) juga terjadi ketika kunjungan Raden Arya Tjandanegara ini. Pada tahun 1997, ketika Desa Ciseureuh dipimpin oleh Rusdi Ganda Kusuma, pelaksanaan ritual Ngasa yang awalnya berada di dua lokasi, yaitu Selagading²² dan

Rarang menyuruhnya membendung Kali Banarang yang terletak sebelah utara Gunung Kumbang dengan tujuan agar telaga Situ Sipatahan menjadi surut. Disinilah Guriang menampakkan diri mengambil ikan-ikan untuk Puspa Sari dan terbongkar penjelmaannya menjadi Lutung Kasarung. Keduanya menikah di Pura Subagaluh. Ciung Wanara atau Sang Manarah setelah memerintah selama empat puluh akhirnya mengundurkan diri dan menjadi pertapa. Kedudukan raja digantikan oleh Guriang dan berkuasa sejak tahun 783-799 M dengan gelar Prabu Dharma Sakti Wira Jayeswara disebut juga Sang Manisri. Pasangan tersebut memiliki putra bernama Tariwulan yang berkuasa dari tahun 799-806 M dengan gelar Prabu Kertayasa Dewakusa Lesywaru. (Sejarah Kec. Salem, terbitan 2021, Tahroni, Sudarno, Misteri,,hal. 31-34). Keterangan ini peneliti kroscek dengan daftar nama raja Galuh dan terdapat nama kedua raja tersebut.

²² Dukuh Selagading sangat terkait dengan sejarah Jalawastu. Ada cerita yang terus bertahan sampai kini dan masih kuat di ingatan para sesepuh Jalawastu bahwa dahulu, putera patih Saung galah yang bernama Adimulia Permana Dikusuma adalah seorang pertapa yang mengembara sampai ke gunung Sagala sehingga dijuluki Pegawan Sajalajala. Selesai dari bertapa, Adimulia Pernama turun dan berhenti di Jalawastu diikuti oleh rombongan yang terdiri dari pandita, petani dan prajurit. Setelah istirahat seleseai kembali

Jalawastu, kemudian dijadikan satu hanya di dusun Jalawastu, yang bertahan hingga sekarang.²³

Sejarah Ngasa tidak diketahui secara luas bahkan oleh orang yang mengikuti ritual Ngasa. Hanya orang-orang tertentu yakni *Tereh* (keturunan) dan juru kunci (*Kuncen*) atau pemangku adat setempat yang mengetahuinya itupun juga berdasar tutur pinutur leluhur mereka. Tidak ada catatan tertulis yang akurat terkait sejarah Ngasa dan hanya mengacu kepada aturan-aturan yang sudah turun-temurun dilaksanakan. Bahkan sejarah mengenai ritual ini yang berkaitan erat dengan sejarah Kabupaten Brebes, banyak yang hanya berupa Folklore yakni cerita yang hidup di masyarakat, sehingga mitos yang turun-temurun terus lestari karena diceritakan tanpa ada aturan atau data tertulis lainnya yang dapat dijadikan sebagai sumber informasi bagi masyarakat.

meneruskan perjalanan dan kembali beristirahat di suatu tempat yang terdapat batu dan gading gajah. Oleh para pengikut dan pendeta, tempat tersebut dijadikan sebagai tempat untuk mewisuda pegawai sejala-jala. Karena pelantikannya di tempat terdapat batu dan gading gajah, maka tempat itu diberi nama Selagading. Adapun tempat istirahat sebelum bertapa disebut dukuh permana. Namun ada cerita lain terkait Selagading yakni saat bertapa, pegawai sejala-jala didatangi seorang pengembara yang bernama Ki Sela yang pekerjaannya membuat gading sehingga dukuh tersebut dinamakan Selagading. Pegawai sejala-jala berkuasa di Galuh tahun 724-725 M. penobatannya atas saran raja Sanjaya yang berkuasa tahun 723-724 M karena raja Sanjaya menikah dengan putri Narawana yang bernama Sudiwara maka ia mendapatkan tahta bumi Mataram. Tahroni, Sudarno, *Misteri,,,* , hal. 25-26. Di dukuh Selagading pula, terdapat sumber mata air yang disebut *Curug Rambusangkang* yang digunakan orang Jalawastu untuk pelaksanaan ritual *Ngaguyang kuwu* saat kemarau panjang dan minta hujan. Tempat ritual Ngasa di Selagading kini didirikan sebuah masjid (wawancara Taqin, gruru Madin al-Huda Selagading, 29 Januari 2022.

²³ Tahroni, Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika Indah, 2016, hal. 9.

Informasi awal mengenai ritual Ngasa, diperoleh dari laporan Bupati Brebes kesembilan Raden Arya Tjandanegara²⁴, ketika mengunjungi dukuh Gunung Sagara²⁵, (kini masuk wilayah) Kecamatan Salem, pada Nopember tahun 1882 M. Kunjungan kerja ini dilaksanakan dalam rangka memeriksa beberapa barang kuno peninggalan Hindu. Kunjungan ini, memberikan informasi mengenai awal pelaksanaan ritual Ngasa. Sebab kunjungan ini secara tidak langsung merupakan penelitian paling awal meskipun tujuannya bukan untuk meneliti ritual Ngasa, tetapi dalam rangka meneliti sejarah Kabupaten Brebes secara umum.

Menurut Raden Arya Candranegara, barang-barang kuno peninggalan Hindu tersebut yang paling menarik diantara temuan barang kuno di wilayah Brebes lainnya berada di dukuh gunung Sagara, Desa Pengarasan, Kec. Salem, Kawedanan Bantarkawung. Pada bulan November 1882 M, Bupati Brebes Raden Arya Candranegara dengan bersusah-payah mengunjungi dukuh yang sangat terpencil tersebut untuk melihatnya. Hasil peninjauannya diuraikan dalam sebuah artikel yang dimuat dalam majalah ilmiah terkenal *Tijdschrift voor Indische taal-land-en Vol-kunkunde* jilid XXIX tahun 1884 M.

²⁴Bupati Brebes ke-9 yang menjabat dari 3 September 1880 M – 7 Mei 1885 M. Arya Tjandanegara merupakan trah keluarga Brebes yang melahirkan beberapa Bupati. Selain di Brebes juga Demak, Kudus hingga Oost Timur (wilayah Jawa Timur). Bupati Arya Tjandanegara melakukan *tournee* ke wilayah Bantarkawung dan Salem lewat Bumiayu dan sebelumnya Tegal sekitar tahun 1882-1883 M wawancara Wijanarto, Kasi Sejarah Dinpar Kab. Brebes, 8 Nopember 2021.

²⁵Orang sekitar terkadang menyebut gunung Sagara juga Gunung Kumbang (wawancara Kananto di awal).mengingat lokasi kedua orang yakni Jalawastu Cisureuh Kec. Ketanggungan dan Gadoang Kec.Salem berbatasan dan menyatu.

Berbeda dengan kondisi sekarang, ketika Raden Arya Candranegara melakukan kunjungan, dukuh gunung Sagara masuk wilayah distrik atau Kawedanan Salem. Distrik ini terletak di Kabupaten Brebes sebelah barat daya. Di sebelah selatan perbatasan dengan kabupaten Cilacap, masuk wilayah Karesidenan Banyumas, di sebelah barat Kabupaten Kuningan, masuk wilayah Karesidenan Cirebon sedang di sebelah utara berbatasan dengan berbagai distrik dari Kabupaten Brebes sendiri. Pada waktu itu distrik Salem terbagi dalam tiga daerah onderan (*onderdistrict*) atau Kecamatan, yakni Bantarkawung, Salem dan Sindangheula. Bantarkawung langsung berada di bawah pemerintah kepala distrik Salem, yang kedua dan ketiga masing-masing berada dibawah pemerintahan seorang Camat atau asisten Wedana.²⁶ Menurut keterangan Raden Arya Candranegara, dahulu- yang dimaksud sebelum ia menulis artikelnya- ibu kota distrik yang sedang kita bicarakan ini kemudian dinamakan distrik Salem. Akan tetapi , karena terletak 50 pal dari Brebes, maka sekitar tahun 1840 M pusat pemerintahan distrik Salem dipindahkan ke Desa Bantarkawung, letaknya dengan Brebes hanya 30 pal saja. (1 pal = 1.5 km).²⁷

Di distrik Salem terdapat tiga punggung gunung, artinya bagian belakang pegunungan. Punggung gunung di sebelah Utara disebut Kumbang. Punggung gunung ini merupakan sebuah cabang dari pegunungan Kedeng yang muncul dari daerah Kuningan, yaitu gunung

²⁶ *Sejarah Kabupaten Brebes*, Ed. Iskandar, Pemkab Brebes, 2006, hal. 19

²⁷ *Sejarah ,,,*, hal.19

Pojok Tilu. Di sebelah selatan pegunungan itu masih bisa dijumpai punggung gunung lagi, yang bersatu dengan punggung Kumbang dinamakan Bribis. Punggung gunung Bribis ini bersatu dengan punggung gunung yang di sebelah selatan, yang sebenarnya adalah pegunungan Kedeng, pegunungan di pusat tanah Jawa tengah. Mengenai ketinggiannya, Gunung Kumbang sekitar 3892 kaki, gunung Bribis sekitar 1500 kaki, semuanya dari atas permukaan laut. Gunung Slamet, gunung terbesar dan tertinggi di Jawa tengah (3428 m) yang berdiri megah pada titik pertemuan sudut batas Kabupaten Tegal, Pemalang, Purbalingga dan Banyumas itu lerengnya subur menjulur ke barat mencapai kawasan Sirampog dan Kaligua di sudut tenggara daerah Kabupaten Brebes.

Luas distrik Salem 182 pal²⁸ persegi berpenduduk 26.895 jiwa. Setiap pal persegi didiami lebih dari 175 orang. Titik jumlah Desanya tercatat 49 buah sehingga dengan demikian orang bisa menilai bahwa di kawasan distrik Salem lebih banyak terdapat hutan daripada pemukiman. Penduduknya terdiri dari orang Sunda, tetapi bahasa yang digunakan bercampur dengan bahasa Jawa. Menurut Raden Arya Candranegara penduduk distrik Salem itu merupakan orang yang sangat sopan sayangnya bersifat "santai". Kebiasaan mereka juga sangat berbeda dengan kebiasaan penduduk wilayah Brebes yang lain. mereka bangun pada jam 6 pagi, sarapan nasi dengan sedikit garam dan air panas, minum kopi yang dicampur gula aren (enau). Sekitar jam 7.30 mereka bekerja di ladang maupun di perkebunan kopi atau pekerjaan rodi

²⁸ 1 pal = 1,5 Km, *Sejarah*,,hal. 19.

lainnya. Pekerjaan-pekerjaan di jalan-jalan dan di kebun kopi dilakukan dibawah pengawasan seorang pribumi. anehnya, bila kepala itu pergi meski sebentar, penduduk juga meninggalkan pekerjaan mereka.

Sekalipun penduduk distrik Salem mengatakan bahwa mereka muslim, namun sebagian besar justru bercorak Hindu. Di daerah itu terdapat sebuah dukuh dimana penduduknya menyembah arca. Dukuh tersebut adalah dukuh gunung Sagara. masuk Desa Pengarasan, dukuh ini terletak di lereng sebelah selatan punggung Gunung Kumbang, dengan ketinggian sekitar 2500 MDPL. Penduduknya berjumlah 205 jiwa terbagi menjadi 35 keluarga. Dukuh ini sangat terpencil dan hanya bisa dicapai dengan berjalan kaki.

Di dekat gunung Sagara terdapat 3 buah papan berukir dan arca-arca Hindu. Semuanya disembah dan dihormati oleh penduduk. Bahkan orang-orang dari karesidenan Banyumas, Bagelen, Cirebon dan karesidenan Tegal berdatangan untuk mempersembahkan sesaji. petani memohon agar hasil tanaman bagus, pedagang memohon agar dagangannya bisa laris, penganggur memohon agar bisa segera mendapatkan pekerjaan. Tempat untuk mempersembahkan sesaji ini, semakin terkenal bahkan beritanya didengar oleh asisten residen di Cilacap mengirimkan berita tersebut kepada lembaga Bataviaasch Genootschap Van Kunsten en Wetenschappen di Jakarta. Pada awal 1880 M, lembaga ini mengirimkan surat kepada asisten residen Brebes dan mengajukan permintaan untuk melakukan penelitian ke tempat itu. Akan tetapi, pada waktu itu kepala-kepala orang pribumi selalu menyulitkan untuk melaksanakan permintaan lembaga ilmiah di Jakarta

itu dengan alasan bahwa akses jalan susah, bahkan tidak bisa dilalui dan alasan lainnya. Dengan kondisi semacam ini, diikuti dengan pergantian pejabat asisten residen Brebes, penelitian yang diajukan Bataviaasch Genootschap Van Kunsten en Wetenschappen itu belum bisa dilaksanakan.

Lembaga ilmiah tersebut dengan surat tertanggal 7 Desember 1881 akhirnya memberikan tugas kepada Bupati Brebes Raden Arya Candranegara untuk melakukan penelitian mengenai barang-barang kuno di dukuh gunung Sagara namun tertunda dengan datangnya musim hujan. Pada Mei 1882 M, Arya Candranegara mencoba mencari keterangan para pegawai pangreh praja dan kepala orang-orang pribumi, rute yang bisa ditempuh untuk sampai ke dukuh gunung Sagara. Tidak diperoleh Jawaban yang memuaskan hatinya sehingga ia merasa sangsi apakah ia benar-benar akan bisa melakukan perjalanan yang diinginkannya. Sekalipun demikian, pada Agustus tahun yang sama, Bupati Brebes tersebut masih mencoba. akhirnya para pegawai pangreh praja dan kepala orang-orang pribumi itu menyampikan alasan, bahwa menurut cerita, untuk orang-orang dengan jabatan tinggi, kunjungan seperti yang dimaksudkan Bupati Brebes tidaklah baik, karena dengan kunjungan itu ia akan tidak lama memegang jabatannya. Raden Arya Tjandra Negara mendengar cerita itu, mengatakan, bahwa sebenarnya orang tidak lagi merasa perlu mempercayai hal-hal semacam itu, terutama oleh karena barang-barang kuno yang terdapat di tempat itu merupakan suatu sisa-sisa dari zaman Hindu dan bertentangan dengan agama Islam, yang melarang manusia tidak boleh percaya kepada kekuasaan di luar kekuasaan Tuhan.

Bupati Brebes mengundang para juru kunci dari kota Kawedanan dan menanyakan kebenaran cerita yang pernah dikemukakan kepadanya. Para juru kunci itu ternyata membenarkan. Bupati Brebes kemudian menyatakan bahwa ia telah ditetapkan menjadi Bupati Brebes oleh pemerintah dan pemerintah telah mempercayakan kabupaten Brebes kepadanya. Oleh karenanya, adalah menjadi tugas dan kewajibannya untuk melihat dan mengetahui apa yang terdapat di dalam kabupaten Brebes. Sedang yang menjadi maksud dan tujuannya pada waktu itu ialah memasuki tempat sesaji di dukuh gunung Sagara tanpa melukai hati penduduk pada kepercayaannya. Raden Arya Tjandra Negara lalu menunjuk 8 orang juru kunci dan masing-masing diberi uang f.5* untuk menyampaikan doa dan menyelenggarakan selamat untuk kepentingan dirinya yang akan mengunjungi tempat itu tanpa mendapat gangguan. Raden Arya Tjandra Negara juga memerintahkan perbaikan jalan, hingga ia bisa datang ke tempat itu dengan mengendarai kuda dengan nyaman. Para juru kunci itu menerima uang itu dan berjanji akan menyiapkan kunjungannya. Tetapi tetap memberikan nasehat, bahwa sebaiknya Bupati Brebes melakukan perjalanan pada Selasa Kliwon atau gara kasih (Anggara kasih), dengan alasan hari itu merupakan hari sesaji.

Raden Arya Tjandranegara pada 21 Nopember 1882 M berangkat ke Bantarkawung dan esoknya ke Salem. 14 Maret 1882 Selasa Kliwon sampai di Dukuh Gunung Sagara yang letaknya 2 pal jauhnya dengan medan yang sangat sulit. Kepala Desa Gandoang menemuinya dan menyarankan agar perjalanan dilanjutkan dengan

berjalan kaki bukan dengan berkuda. Namun ditolak oleh Bupati dengan alasan tidak terbiasa jalan kaki jauh. Sampai di gunung Sagara dengan berkuda, penduduk dukuh tersebut lari ke hutan karena tidak pernah melihat kuda sebelumnya. Begitu sampai Bupati langsung mendatangi lokasi candi yang terletak di tempat dengan ketinggian sekitar 30 kaki dan 30 langkah dari dukuh gunung sagara. Dataran tinggi itu dikelilingi oleh pohon-pohon besar dengan tanah lapang yang sangat bagus. Di tengah tanah lapang tersebut ada sebuah rumah kecil yang terbuat dari bambu juga beratap bambu dengan tiang dari kayu. Di dalam rumah kecil itulah tersimpan arca-arca dan barang-barang kuna lainnya. Rumah kecil itulah yang sampai kini disebut dengan Gedong Jimat.

Bupati Arya memerintahkan kepala juru kunci untuk membuka rumah itu didampingi dua juru kunci lainnya, rumah bambu itu dibuka dan masuk ke dalam. Mereka duduk berjongkok sambil membakar kemenyan dan mengucapkan dosa Ngasa sebagai berikut:

“ Pun arek ngaturaken aci kukus mayang putih, terus ka aci dewata kaluhur kamunggun ka sang rumuhun, ka handap ka sang Batara jaya ingkanugrahan aci kukus mayang putih, kabusakanan, kabasukina panghaturkeun aci kukus ka Batara Windu Sakti Buana ”

(Ananda ingin mempersembahkan sesaji dari kemenyan putih, lurus pada sari dewa-dewa, ke atas pada leluhur, ke bawah pada batara yang telah memberikan anugerah, sari sesaji kemenyan putih, dari raja ular dan ratu ular, sampaikanlah sesaji kemenyan ini kepada Batara Windhu Buwana).

Setelah melafalkan doa, juru kunci itu memberikan sembah dengan cara mengangkat ke dua pergelangan tangan ke atas dahi, jari-

jarinya mengancang ke atas kepalanya. Sambil tetap dengan posisi menyembah iapun mengucapkan doa yang berbunyi:

Rek nyuhunkeun supaya dipasihhan kasalamatan, kabagjan, kamuliyaan, kabarokahan kesatuan, jadi pikeun pikuat benteng negara damai, anu ngajalankeun roda goel supaya supaya slamet di pajalanan, anu roda opat supaya selamat di perjalanan anjog kanu di tuju masing-masing. Pun pang haturkeun aci kukus mayang putih, terus ka aci dewata, ka luhur ka manggung ka Sang Rumuhun, kahandap ka Sang Batara jaya ing kanugrahan, aci kukus mayang ka basukana ka basukina pangaturkeun aci kukus mayang putih ka Batara Windhu Buwana. Sadupun cuang sadupun arek ngimankeun titi walari kanu baheula titi walari ti bahari, taratas tilas nu baheula cuwang mumunjang anak putu sakalih, ka indung, ka bapa, ka ini, ka aki, ka buyut, ka bao, ka bumi, ka laingit, kabeurang, ka peuting, ka basukana, ka basukina, kanu tek kaluhuran, kanu antek kararahaban, kanu suci pawista, kanu kadi srengenge katinggangeun, kanu kadi bentang kapurnaman, kanu kadi bulat kaopatwelasna , kanu kadi saloka jinimbar, kanu kadi emas winasukan , kanu kadi inten winantaya, kanu kadi hujan mentrang kapoyanan, kanu kadi lintang juwar limpia ing sawargan, anu jadi tiang guru pamuhunan, nuhun aos papayun kawula sakabeh, sadupun coang pastikeun coang jadikeun, coang sempurnakeun, coang sadukeun, pun sadupun.

“ Ingin meminta semoga diberikan keselamatan, kesehatan, kejayaan, kemulyaan, kebarokahan, kepada kita semua, kepada pemerintahan Jalawastu, polisi Jalawastu dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Garogol, polisi Garogol dan semua rakyatnya,

kepada wilayah pemerintahan Salagading, polisi Salagading dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Desa Ciseureuh dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Kecamatan Ketanggungan dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Kabupaten Brebes dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Gubernur Jawa Tengah dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Presiden Negara Republik Indonesia dan semua rakyatnya, ke aliran Amaliyah, Muhammadiyah, Kristen, Katolik, agama Islam, persatuan kesatuan, jadi sarana penguat benteng negara damai, satu jalur satu arah, ayo mengelola wilayah tempat tinggal, mengatur wilayah tempat tinggal, satu jalur satu arah, untuk menguatkan benteng damai, yang menjalankan atau yang mengendarai roda dua semoga selamat di perjalanan, yang mengendarai roda empat semoga selamat di perjalanan sampai tempat yang dituju masing-masing. Ananda ingin mempersembahkan sesaji dari kemenyan putih, lurus pada sari dewa-dewa, ke atas pada leluhur, ke bawah pada batara yang telah memberikan anugerah, sari sesaji kemenyan putih, dari raja ular dan ratu ular, sampaikanlah sesaji kemenyan ini kepada Batara Windhu Buwana. Ananda bertekad melakukan, ananda ingin menuruti perbuatan-perbuatan, ajaran-ajaran nenek moyang, yang ditinggalkan dari masa dahulu kala yang telah ditetapkan oleh nenek moyang, anak-anak dan cucu-cucu, marilah kita bersama-sama menyatakan penghormatan kita kepada ayah dan ibu kita, nenek-nenek dan kakek-kakek kita, moyang-moyang kita, buyut-buyut kita, kepada ibumu, kepada langit, kepada siang dan malam, kepada raja-raja ular dan ratu ular kepada yang sampai diatas sekali, sampaikanlah, hendaknya dengan sempurna, kepada

dewanya dewa, kepada yang menjadi matahari, bintang utama, bulan puurnama perak yang gilap, emas yang mengkilap, intan yang bersinar, matahari langit, yang berjatuhan gemerlapan dalam cahaya matahari, bintang yang gemilang, matahari langit, dewa y yang mulia yang beratnya diatas, siapakah orang yang mengirimkan persembahan doa, kita hanya menunjukkan untuk berlindung dibawah pemeliharanya, yang demikian itu biarkanlah yang demikian itu, biarkanlah kepastianya, biarkanlah kesempurnaanya”.

Doa itu berakhir dengan diikuti bacaan *pun sadupun* sebanyak tiga kali dan masing-masing juru kunci itupun memberikan sembah sekali.

Bupati aya masuk dan mendapatkan arca-arca berada diatas beberapa papan berukir dengan ukuran panjang sekitar satu meter dan lebar 40 cm. menurut kepala juru kunci yang memandu, gambar di tengah adalah Batara Windu Buana, sebelah kiri adalah Griyang Buntutan²⁹, dan di sebelah kanan adalah matahari, bulan, dua buah bintang dan seekor naga. Di rumah kecil itu juga ditemukan barang barang yang kemungkinan besar digunakan ketika zaman Hindu, seperti:

- Dua buah gong. Bentuknya sama dengan kempul pada gamelan. Mempunyai garis tengah sekitar 50 cm.
- Sebuah parang dengan bagian dalam yang sangat tajam.
- Sebuah kudi crancang
- Kentungan yang biasa di depan rumah

²⁹ Orang gunung Sagara (samping Gunung Kumbang) terkadang menyebut Gurian Pangutus dengan Gurian Buntutan. Wawancara dengan Narto, Kuncen Gedong Sirap, Gandoang, Salem, Minggu, 14 Juni 2020.

- Ketel yang terbuat dari besi yang digunakan didapur.
- Dandang kecil dari tembaga untuk menanak nasi,
- Sebuah parang biasa
- Sebuah cis, yakni tongkat dengan punting besi dan pentol dari besi yang sekaligus digunakan sebagai pemukul bel.
- Tombak tanpa tongkat
- Genta dari tembaga
- Bel besi yang diikatkan pada sebuah rantai.
- Lima buah guci, belanga-belanga dari tiongkok yang dipulas cet dan guci-guci yang berada di luar rumah kecil itu.

Barang kuno tersebut, terutama arca Batara Windu Buwana, Griyang Buntutan³⁰, matahari, bulan, dua buah bintang dan dua ekor naga yang berada disampingnya, menurut Raden Arya Candranegara merupakan barang yang dipuja dengan ritual dan doa-doa tertentu yang dikenal dengan nama *Ngasa*. Dasar dari pemujaan arca-arca tersebut adalah, orang yakin arca-arca ini merupakan penjelmaan dewa-dewa yang menciptakan dan mengatur alam semesta. Arca yang berada di tengah merupakan arca Tuhan yang disebut Batara Windu Buwana, yang diyakini menciptakan alam semesta. Konon sebelum Batara Windu Buwana naik ke surga, Ia menyuruh membuat arca dirinya kepada orang-orang yang memujanya, sehingga terciptalah arca-arca tersebut.³¹

³⁰Orang Jalawastu menyebutnya dengan Guriang Panutus

³¹ Wawancara Tarno, KUncen Gedong Jimat Gandoang, 14 Juni 2020.

Adapun arca Griyang Buntutan, diletakan di muka pengiring Batara Windu Buwana, arca matahari, bintang-bintang, bulan dan naga-naga, semuanya merupakan simbol-simbol dari dunia yang telah diciptakan oleh Batara Windu Buwana. Barang-barang tersebut, menurut kepercayaan orang, merupakan peninggalan Bhatara Windu Buwana, sehingga ketika Raden Arya Candranegara mengunjungi dukuh Gunung Sagara, barang-barang tersebut sangat disakralkan, diberi sesaji dan disembah oleh orang setempat. Terkait dengan temuan arca dan barang kuna tersebut, Bupati tidak mendapatkan keterangan apapun kecuali arca yang ditengah adalah arca Tuhan yakni Batara Windu Buana yang diyakini telah menciptakan alam semesta. Sebelum Batara Windu Buana naik ke surga, ia memerintahkan pemeluknya untuk membuat arca dirinya agar tetap berada dalam ingatan para pemujanya. Adapun arca yang lain adalah simbol dari dunia dan isinya yang telah ia ciptakan. Barang-barang yang lain juga diyakini ciptaan Batara Windu Buana sehingga terus diberi sesaji dan disembah.³²

Setelah Bupati Arya melihat barang-barang tersebut diluar gedong jimat diadakan *Selamatan* yang dibiayai oleh Bupati Arya sendiri. Sajian utama *Selamatan* itu adalah nasi jagung, uwi, gembili, bentul, ketela, bodin, pisang, kentang dan kacang. Lauk pauknya terdiri dari dage yakni bungkil kacang, sambal dan sayur-sayuran tanpa terasi karena tidak boleh makan dari bahan makhluk yang bernyawa. Mereka juga tidak menggunakan pinggan dan piring tapi diganti dengan daun pisang atau

³² *Sejarah Kabupaten Brebes*, Ed. Iskandar,, hal. 29-30.

lainnya. Sebelum ritual *Selamatan* diakhiri, dibakarlah kemenyan disertai dengan bacaan doa diatas. Selanjutnya doa yang kedua dibaca dan setelah itu sesaji *Selamatan dimakan bersama-sama*.³³

Dari informasi tersebut, diketahui bahwa ritual Ngasa awalnya merupakan ritual penyembahan arca-arca peninggalan Hindu, yang oleh orang diyakini sakral karena merepresentasikan Tuhan dan alam semesta yang diciptakan-Nya. Oleh sebab itu, tata cara ritual ini kental dengan warna Hindu, meskipun selanjutnya pengaruh Islam juga masuk, seperti doa pada penutupan yang dibacakan oleh seorang ustaz. Meski demikian, pengaruh tersebut tidak sampai merubah corak Hindu dalam ritual *Ngasa*. Arca-arca peninggalan Hindu ini memiliki peranan penting dalam ritual Ngasa, karena menjadi media utama ritual Ngasa. Hal ini masih bisa dilihat hingga abad-18 sampai menjelang abad-19 M. Setelah itu arca-arca peninggalan Hindu tersebut sudah tidak ada. Menurut sumber yang ada, arca tersebut hilang dicuri. Oleh sebab itu, ritual Ngasa di Desa Gandoang sudah tidak menggunakan satu arca atau barang peninggalan Hindu apapun seperti yang ditemukan oleh Raden Arya Candranegara ketika berkunjung pada tahun 1882 M.³⁴ Perlu diketahui, pada saat Raden Arya Candranegara mengunjungi wilayah gunung Sagara, kondisi dan pembagian wilayah Kabupaten Brebes tidak sama seperti sekarang.³⁵

³³ *Sejarah Kabupaten Brebes*, Ed. Iskandar, Pemkab Brebes, 2006, hal. 27

³⁴ Wawancara Tarno, KUncen Gedong Jimat Gandoang, 14 Juni 2020

³⁵ Catatan gunung Sagara dibuka dengan identifikasi letak distrik (setingkat Salem) yang terletak di bagian barat daya Kab. Brebes- Kab. Tegal.

B. Ritual Ngasa, Puncak Relasi Spiritual Orang Jalawastu

Ada sedikit perbedaan ritual Ngasa dukuh Jalawastu dengan ritual Ngasa di Desa Gandoang, Kecamatan Salem, terutama dalam hubungannya dengan dunia luar. Tradisi ritual Ngasa di wilayah ini telah terbuka dengan dunia luar, baik masyarakat dan pemangku adat setempat sudah mulai berkenan menjelaskan tradisi ini secara komprehensif sehingga data mengenai ritual Ngasa sedikit banyak bisa kita dapatkan, baik itu berupa buku, jurnal, video dan media sejenis lainnya.

Perbedaan lainnya adalah ritual Ngasa Jalawastu dimulai pagi setelah subuh dengan diawali doa *Ngukus* oleh para Kokolot sebelum rangkaian resmi ritual doa Ngasa dilakukan. Doa ini dilakukan di tempat yang sama dengan ritual doa Ngasa. Sementara di Dukuh Gandoang, ritual Ngasa dilakukan menjelang dhuhur pada jam 11.00 atau jam 12.00 WIB. Hal ini dilakukan karena para Kokolot harus berdoa di tengah malam sebelumnya di puncak Sagara yang disebut dengan ritual doa *Micen* sebagai doa minta keselamatan dan tolak bala. Bentuk ritual ini adalah suguhan makanan yang sudah didoakan oleh semua Kuncen sebagai bakti kepada Nyai Dewi Putri Sari yang berkuasa di gunung Sagara. Makanan yang disuguhkan terbuat dari ketan, jagung dan buah. Makanan tersebut didoakan kembali di Gedong Jimat kemudian

Di sebelah selatan berbatasan dengan Kab. Cilacap (Karesidenan Banyumas), barat ke Kuningan (Karesidenan Cirebon) dan utara dan timur ke berbagai Kab. Brebes. Dari catatan gunung Sagara di wilayah selatan ada tiga distrik selain Bumiayu yakni Bantarkawung, Salem dan Sindangheula (sekarang masuk Kec. Banjarharjo). Namun sejak tahun 1840 M pusat pemerintahan ada di Bantarkawung. Wijanarto, wawancara, Selasa, 26 Oktober 2021 pada FGD Dukuh adat Jalawastu di Aula Dinas Pariwisata Brebes.

dipersembahkan kepada Sang Pencipta yakni Batara Windu Buana. Selesai berdoa mereka akan turun ke Gedong Jimat dan mulailah ritual Ngasa Dukuh Gandoang dilaksanakan. Ritual *Micen* tersebut merupakan simbol untuk membuang segala kesialan bahwa semua hal yang tidak baik akan hilang dan berharap membawa berkah dan kebaikan bagi masyarakat secara turun temurun.

Ritual *Ngasa* Dukuh Jalawastu merupakan ritual berisi rangkaian acara yang dilakukan oleh orang-orang yang berdiam di lereng Gunung Kumbang (disebut juga gunung Sagara)³⁶ sebagai simbol tanda terimakasih kepada Tuhan Yang Maha Esa atas segala nikmat yang telah dikaruniakan dengan bersedekah nasi jagung dan hidangan lain yang berasal dari lingkungan sendiri. *Ngasa* berarti perwujudan rasa syukur pada Batara Windu Buana yang diyakini sebagai Sang pencipta alam. Batara mempunyai ajudan yang dinamakan Guriang Panutus yang semasa hidupnya konon tidak makan nasi dan lauk pauk yang bernyawa.³⁷ Ritual ini digelar setiap Selasa Kliwon Mangsa Kasanga pada setiap tahun dimulai pada masa pemerintahan Bupati Brebes IX Raden Arya Candranegara yang memerintah pada tahun 1880-1885 M dan dalam lima tahun terakhir ini menjadi agenda resmi pemerintah daerah sebagai wisata budaya lewat program Dinas Kebudayaan dan Pariwisata. Dalam ritual ini masyarakat pantang makan nasi lauk daging

³⁶Wawancara dengan Kananto

³⁷Pada awalnya Ngasa adalah persembahan kepada Batara Windu Buana dan penghormatan terhadap utusannya yang bernama Guriang Panutus. Tapi setelah Islam masuk, ada pergeseran tujuan bahwa Ngasa adalah perwujudan rasa syukur atas hasil bumi. Makanya kadang disebut sedekah gunung. Wawancara dengan Dastam, Ketua Balai Adat, 20 Agustus 2020.

dan ikan. Makanan pokok adalah jagung yang ditumbuk halus serta umbi-umbian dan lauknya adalah lalapan dedaunan, pete, terong, sambal dan dedaunan terutama daun *reundeu* yang dipercaya hanya tumbuh di Gunung Kumbang tempat mereka tinggal.³⁸

Sebelum menjelaskan mengenai tata cara pelaksanaan ritual Ngasa di Dukuh Jalawastu, akan dijelaskan terlebih dahulu mengenai susunan pengurus Dukuh Jalawastu sebagai berikut:

- A. Dewan Kokolot: (1) Daryono, (2) Haernurdin, (3) Casyono, (4) Tarsono, (5) Ardi, (6) Rasmita, (7) Ubaidilah, (8) Sukiryono, (9) Tarhudi, (10) AbdulHadi, (11) Abdul Rohim, (12) Muhammad Mukhsin, (13) Miharto, (14) Suwiryo dan (15) Joyo Sumitro.
- B. Pemangku Adat: Ki Dastam
- C. Juru kunci (kuncen): Daryono, Taryuki (bertugas di Pesarean Gedong) dan Suharma (bertugas di Pesarean Sembawa).³⁹

³⁸ Tahroni, Sudarno, *Misteri*,, hal.49.

³⁹ Peneliti mengamati Kuburan batu yang ada di Pesarean Gedong Jalawastu, juga terdapat di petilasan Mbah Kuwu di Sumbawa (sekitar 4 km ke arah hutan dan melewati aliran sungai yang cukup deras) dan Gedong Sirap Gandoang. 20 Agustus 2020. Hal ini menunjukkan bahwa nama besar Mbah Kuwu Sangkan Urip diakui di Gunung Kumbang dan sekitarnya; gunung Sagara, Pojok Tilu gunung Lio yang kini meliputi wilayah Kecamatan Ketanggungan, Banjarharjo, Kersana, Bantarkawung dan Salem, Juga Kecamatan Majenang di Kab. Cilacap yang berbatasan dengan Kecamatan Salem. . Kuburan batu yang diyakini sebagai petilasan Mbah Kuwu Sangkan Urip yang diyakini muslim tapi bentuk kuburan itu sendiri terdiri dari tumpukan batu seperti punden yang menjadi ciri kuburan penganut Sunda Wiwian. Ini juga menjadi petunjuk bahwa ada perpaduan atau mungkin penerimaan atas keduanya dalam satu bentuk yakni kuburan berbentuk punden. wawancara, Khairul Muttaqin, tokoh orang Selagading, Sumbawa, 20 Agustus 2020.

Ritual Ngasa dimulai pukul 05.00 WIB pagi dimana ibu-ibu menggondong keranjang *Cepon* dengan tangan kanan menjinjing rantang seng menyusuri bukit Gunung Kumbang menuju pusat ritual yakni Pesarean Gedong.⁴⁰ Dibelakang mereka menyusul laki-laki tua ; Juru kunci Pesarean Gedong, bersama tetua-tetua lain yang berpakaian putih yang disebut Dewan Kokolot diikuti masyarakat umum. Ritual dimulai jam 06.00 WIB dan puncak ritual acara adalah pembacaan doa Ngasa yang dipimpin oleh 3 orang Kokolot pemuka adat dukuh Jalawastu. Dalam ritual Ngasa ini, juga disertai beberapa tarian seperti perang *Centong* yang menggambarkan peperangan kebaikan melawan keburukan.⁴¹ Tari *Nenandur* yang menggambarkan aktivitas warga sebagai petani. Tari *Dendong* yang menggambarkan para ibu sedang menumbuk padi di lesung dan tari rotan gila (dalam bahasa Sunda tari *Hoe Gelo*. Hoe: rotan, Gelo: gila). Tarian ini menunjukkan kegembiraan para pemuda setelah panen serta mengasah kekuatan setelah makan hasil

⁴⁰Pesarean gedong adalah tempat utama dilaksanakannya upacara yang terdiri atas lantai berbatu denan luas sekitar 20 m x 20 m dan semakin terdapat sebuah petilasan yang terdiri dari deretan makam (ada 40 makam namun saat penulis masuk hanya sekitar 9 makam batu yang masih utuh)). Namun ada satu makam yang dikeramatkan yakni makam mbah Kuwu Sangkan Urip yang diyakini sebagai penyebar Islam sekaligus putra Prabu Siliwangi (wawancara dengan p Karsono, anggota dewan kokolot, Sabtu, 14 Desember 2019 dan P Daryono, Juru Kunci, Minggu, 19 Januari 2020). Dua keterangan ini terkait dengan makam Mbah Kuwu Sangkan Cirebon Girang Kab. Cirebon. pada pembahasan nanti, tokoh ini menjadi sangat menarik di samping tokoh Batara Windu Buana dan Burian Panutus. Sekaligus inilah sosok sentral lain dalam penelitian ini sebagai temuan data baru.

⁴¹Kebaikan disimbolkan bernama Gandawangi. Adapun keburukan disimbolkan Gandasari.

bumi. Tarian yang dilakukan oleh lima pemuda ini mengakhiri ritual Ngasa.⁴²

Terkait waktu, tidak berbeda dengan pelaksanaan ritual Ngasa di Desa Gandoang, Kecamatan Salem. Pelaksanaan ritual Ngasa di Dukuh Jalawastu, Desa Cisereuh, Kecamatan Ketanggungan juga dilaksanakan setiap satu tahun sekali dan biasanya dilaksanakan pada hari-hari tertentu yakni Selasa atau Jumat Kliwon.⁴³ Tempat penyelenggaraan dilaksanakan di Pesarean Gedong Makmur sedangkan waktu pelaksanaannya adalah mangsa Kasanga. Mangsa Kasanga merupakan salah satu nama mangsa (musim) dalam pranata mangsa (sistem penanggalan Jawa) yang umurnya mencapai dua puluh lima hari (1-25 Maret). Pranata mangsa ini berbasis pada peredaran matahari dan siklusnya, serta memuat berbagai aspek fenologi dan gejala alam lainnya yang dimanfaatkan sebagai pedoman dalam kegiatan usaha tani maupun persiapan diri menghadapi bencana (kekeringan, wabah penyakit, serangan pengganggu tanaman atau banjir) yang mungkin timbul pada waktu-waktu tertentu. Perbedaan yang ada hanya terkait jam pelaksanaan, kalau di Jalawastu ritual Ngasa dimulai pagi hari setelah

⁴² Peneliti menjadi bagian dari ritual Ngasa tahun 2021 dengan duduk dalam barisan Dewan Kokolot saat doa Ngasa dibacakan. Dan duduk bersama jajaran Pemerintahan Daerah saat acara hiburan dan tarian di Gedung pertunjukan.

⁴³ Ada sedikit perbedaan terkait waktu; Ngasa di Desa Gandoang Kuncen dan Kokolot sudah mulai berdoa di makam Batara Guru di puncak gunung Sagara pada tengah malam. Paginya turun ke Gedong Jimat dan orang berkumpul. Ritual dimulai jam 11 atau 12. Sementara Ngasa di Jalawastu, Kuncen dan Kokolot memulai doa terlebih dulu langsung di Pesarean Gedong pada subuh atau jam 6 pagi di tumpukan batu yang terdapat kendi dan teleng. Setelah itu acara dimulai. (Penulis menjadi bagian dari ritual tersebut tahun 2020 dan 2021).

subuh, Ngasa di Desa Gandoang dilaksanakan siang hari sebelum duhur dengan pertimbangan menunggu peziarah yang turun dari makam Batara di puncak gunung Sagara turun ke Gedong Sirap yang memang posisinya di bawah makam Batara Guru.

Pelaksanaan ritual Ngasa diawali dengan berjalan kaki menuju lokasi yaitu Pesarean Gedong Makmur pada pukul lima pagi. Puluhan ibu-ibu memegang rantang yang terbuat dari seng yang berisi makanan. Di belakang ibu-ibu ini berjalan para Kuncen dan tetua dari dusun Jalawastu. Ritual Ngasa ini telah dilaksanakan secara turun temurun seperti yang dijelaskan sebelumnya sebagai simbol dan tanda bersyukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa atas segala nikmat yang telah dikaruniakan lewat hasil berkebun dan gunung yang tidak longsor. Seperti halnya di daerah pantai ada sedekah laut oleh para nelayan, di tengah-tengah ada sedekah bumi dan di lokasi ini bisa dikatakan sebagai sedekah gunung.⁴⁴

Sebelum ritual *Ngasa* dilaksanakan, orang Jalawastu mengadakan kegiatan membersihkan lingkungan sehari sebelum ritual yakni *Senin Wage* yang mencerminkan kekompakan dan sikap gotong royong dalam mempersiapkan ritual *Ngasa*. Ritual *Ngasa* berlangsung di Gedong Pesaseran, yaitu hutan kecil dengan pohon yang menjulang tinggi dan besar, terdapat beberapa makam keramat serta sungai kecil yang konon mitosnya apabila dibasuhkan ke muka akan menghilangkan jerawat dan menghaluskan muka.⁴⁵ Sebelum ritual Ngasa dimulai, warga

⁴⁴ Wawancara Dastam, Ketua Balai Adat Jalawastu, 31 Maret 2021.

⁴⁵ Peneliti menyaksikan semua sudut Pesarean Gedong dan berkali-kali memasukinya dengan didampingi Kuncen Daryono. (dokumentasi)

Jalawastu berkumpul di balai adat, setelah terkumpul, mereka berjalan bersama menuju gedong paseran untuk memulai pelaksanaan Ngasa. Pakaian yang digunakan saat ritual pakaian serba putih; baju lengan panjang berwarna putih, celana panjang berwarna putih, sampai ikat kepala berwarna putih.

Masyarakat lainnya terutama ibu-ibu menyiapkan bakul (wadah) berisi makanan dan hidangan untuk dibawa menuju gedong pesaseran. Makanan yang disediakan terbuat dari jagung yang ditumbuk halus. Lauk pauk sebagai pelengkap nasi jagung tidak boleh daging, ikan dan makhluk bernyawa lainnya tapi sayur-mayur seperti: sayur talas, petai, daun reundeu, jengkol, daun kacang dan lalaban. Hal ini dilakukan didasari dari pantangan-pantangan orang Jalawastu yang tidak boleh memakan makhluk hidup yang bernyawa.

Pelaksanaan ritual Ngasa diawali ketika orang-orang menggelar tikar serta menyajikan hidangan yang telah dipersiapkan. Selanjutnya ritual ciprat air suci, tari perang centong dan tarian penyambutan, dilanjutkan uraian makna Ngasa dan sambutan oleh pemangku adat dan kepala daerah selaku tamu kehormatan, terakhir ditutup dengan ritual doa Ngasa oleh juru kunci dilanjut dengan menikmati bersama hidangan Ngasa yang telah disediakan. Para tamu boleh membawa nasi jagung sebagai oleh-oleh untuk dibawa pulang yang diyakini dapat membawa berkah. Berbagai permainan kesenian khas Dukuh Jalawastu juga ikut memeriahkan di penghujung acara. Salah satu permainan khas dukuh Jalawastu yaitu *Heo Gelo*. Dalam bahasa Sunda berarti rotan gila merupakan tarian yang dimainkan oleh tujuh orang pemuda atau yang biasa disebut Jagabaya, para pemain memegang rotan yang sudah diberi

mantra oleh sang pawang. Dengan diiringi musik dog-dog pemain *heo gelo* mengendalikan rotan yang telah diberikan mantra. Keunikan dari permainan ini yaitu rotan akan terus menari dan meronta. Kekuatan rotan akan semakin kuat apabila salah satu pemain tidak bisa mengendalikan rotan, sehingga ketika ada salah satu pemain yang terjatuh akibat tidak kuat menahan rotan gila tersebut maka permainan dinyatakan selesai.

Di dalam Pesarean Gedong juga terdapat satu tempat sakral yang disebut dengan *teleng*. *Teleng* adalah tempat kecil berlubang yang terbuat dari batu yang ukurannya kurang lebih sebesar mangkuk. *Teleng* merupakan tempat yang sangat disakralkan bagi orang Jalawastu, dimana inti ritual Ngasa ini berlangsung. *Teleng* berada ditengah-tengah tumpukan batu kecil berdiameter sekitar 1 meter membentuk lingkaran. Di *Teleng* inilah, air suci yang sudah didoakan saat ritual Ngukus maupun puncak ritual dengan doa Ngasa difokuskan. Setelah ritual selesai, air di *Teleng* inilah yang sangat diharapkan oleh peziarah.

Pelaksanaan ritual Ngasa orang Jalawastu secara lengkap dapat diuraikan sebagai berikut:

Pertama, Dimulai dari hari senin, satu hari sebelum ritual Ngasa berlangsung, orang mengadakan kegiatan bersih-bersih Dukuh dan gedong dan dilanjut dengan pemasangan kain putih di gedong tempat ritual Ngasa berlangsung. Pemasangan kain putih dilakukan di halaman utama gedong dimana pohon yang paling besar seperti meneduhi gundukan batu dengan *Teleng* ditengahnya. Umbul-umbul juga dipasang disepanjang jalan menuju Pesarean Gedong. Pada hari itu juga, para peziarah dari luar Jalawastu mulai berdatangan seperti Brebes pantura,

Tegal, Cirebon juga Cilacap. Mereka bisa menginap di rumah-rumah warga yang memang sudah dikondisikan sebagai tempat menginap tamu dari luar kota. Bahkan terkadang satu rumah bisa menjadi tempat menginap lebih dari satu keluarga peziarah. Hanya saja setiap peziarah dari luar kota harus diberitahu bahwa di Dukuh Jalawastu, rumah-rumah tidak menyediakan toilet. Mereka harus keluar rumah dan menuju tempat lobang kayu di kebun (pekarangan) yang difungsikan sebagai toilet oleh orang Jalawastu.

Kedua, Paginya, orang mempersiapkan diri dengan berpakaian serba putih dari mulai baju, celana, ikat kepala untuk digunakan saat ritual Ngasa. Untuk ibu-ibu mempersiapkan jamuan makanan seperti nasi jagung, sayur talas, buah-buahan dan sayurmayur lain karena esok paginya harus membawanya ke Pesarean gedong untuk ditata, tidak boleh ada makanan dari makhluk yang bernyawa. Khusus untuk juru kunci (*Kuncen*) diwajibkan melakukan *Tirakat* (puasa) sehari sebelum kegiatan ritual *Ngasa* berlangsung.

Ketiga, Festival *Cau* atau Pisang dimana di depan setiap rumah harus memajang pisang beserta pohonya yang nantinya pengunjung bisa menikmati pisang yang dipajang tersebut secara gratis. Hidangan ini dimaksudkan sebagai wujud ajaran leluhur yakni berbagi atau sedekah dan menghormati tamu. Pisang yang disiapkan didepan rumah warga juga sebagai antisipasi bila ada pengunjung yang belum makan pagi.

Keempat, Malam harinya pemutaran film lokal baik film dokumenter tentang Dukuh Jalawastu maupun film-film lokal lainnya yang berbahasa Sunda atau Jawa. Setelah pemutaran film selesai dilanjutkan bedah budaya dimana ritual Ngasa maupun budaya-budaya lainnya akan

didiskusikan oleh sejarawan dilanjut dengan sesi tanya jawab. Acara ini berjalan santai, penuh humor dengan hidangan teh dan kopi panas tapi untuk asyarakat asli Jalawastu lebih memilih air putih dan goreng-gorengan tahu tempe.

Kelima, Keesokan harinya, pada hari berlangsungnya ritual Ngasa, yaitu pada Selasa Kliwon di bulan Maret, diawali setelah shalat subuh bapak-bapak menuju *pesarean gedong* untuk menggelar tikar, menyiapkan alat pengeras suara dimana akan dilangsungkan ritual Ngasa. Untuk ibu-ibu bertugas mengirim hidangan yang sudah dipersiapkan ke pesarean gedong.

Keenam, Setelah persiapan ritual selesai, orang berkumpul di balai budaya untuk menyambut kedatangan Bupati Brebes sebagai Dahul Tumenggung⁴⁶. Penyambutan ini dilakukan dengan ritual “*Cipret air suci*” yang dilakukan oleh pemangku adat yang berisi wejangan agar selalu bersih dan suci dalam segala urusan, dijauhkan dalam segala godaan dan rintangan yang menghalangi segala kegiatan. Sementara Dewan Kokolot terlebih dahulu melakukan ritual awal yakni ritual *Ngukus* yang berfungsi sebagai doa pembuka untuk menghadirkan arwah leluhur.

Ketujuh, Selesai ritual “*Cipret Air Suci*”, pengunjung disuguhkan pertunjukan tari perang *Centhong*. Dimana tarian ini dilakukan oleh dua orang yang menggambarkan sebagai Gandhawangi yang melambangkan kebaikan dan Gandhasari yang melambangkan keburukan.

⁴⁶ Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia, Tumenggung artinya sebutan lain untuk Bupati. Juga gelar bagi Kepala Daerah di Jawa dan Kalimantan.

Delapan, Setelah serangkaian acara di balai budaya selesai, seluruh orang terutama juru kunci, Kololot, pemangku adat menuju ke gedong pesarean untuk melakukan inti dari ritual Ngasa dengan mengarak gunung pisang yang akan dipersembahkan dan dinikmati oleh seluruh yang hadir. Perjalanan menuju Gedong Pesarean cukup jauh, karena lokasinya ditereng Gunung Kumbang.

Sembilan, sampai di Gedong Pesarean, seluruh yang hadir duduk ditempat yang sudah dipersiapkan. Para pejabat berada dikelompok yang berbeda. Dewan Kokolot menempatkan diri didepan tumpukan batu yang terdapat *Teleng* sebagai pusat doa. Sebelum sesi inti ritual Ngasa dimulai, ada acara seremonial protokoler yaitu sambutan Bupati Brebes, Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, Camat setempat dan tentu saja Kepala Desa selaku sohibul wilayah dan pemangku adat yang menjelaskan sejarah Ngasa dari tahun ketahun dengan tema menyesuaikan. Setelah semua rangkaian acara selesai, sampailah pada inti ritual Ngasa yaitu pembacaan doa Ngasa yang dilakukan oleh Kuncen⁴⁷, dengan doa sebagai berikut :

Rek nyuhunkeun supaya dipasihian kasalamatan, kabagjan, kamuliyaan, kabarokahan kesatuan, jadi pikeun pikuat benteng negara damai, anu ngajalankeun roda goel supaya supaya slamet di pajalanan, anu roda opat supaya salamat di perjalanan anjog kanu di tuju masing-masing. Pun pang haturkeun aci kukus mayang putih, terus ka aci dewata, ka luhur ka manggung ka Sang Rumuhun, kahandap ka Sang Batara jaya

⁴⁷ Ritual Ngasa tahun 2021, Doa Ngasa dipimpin dan dibacakan oleh Taryuki, salah satu Kokolot Jalawastu.

ing kanugrahan, aci kukus mayang ka basukana ka basukina pangaturkeun aci kukus mayang putih ka Batara Windhu Buwana. Sadupun cuang sadupun arek ngimankeun titi walari kanu baheula titi walari ti bahari, taratas tilas nu baheula cuwang mumunjang anak putu sakalih, ka indung, ka bapa, ka ini, ka aki, ka buyut, ka bao, ka bumi, ka laingit, kabeurang, ka peuting, ka basukana, ka basukina, kanu tek kaluhuran, kanu antek kararahaban, kanu suci pawista, kanu kadi srengenge katinggangeun, kanu kadi bentang kapurnaman, kanu kadi bulat kaopatwelasna , kanu kadi saloka jinimbar, kanu kadi emas winasukan , kanu kadi inten winantaya, kanu kadi hujan mentrang kapoyanan, kanu kadi lintang juwar limpia ing sawargan, anu jadi tiang guru pamuhunan, nuhun aos papayun kawula sakabeh, sadupun coang pastikeun coang jadikeun, coang sempurnakeun, coang sadukeun, pun sadupun.

diikuti dengan bacaan *pun sadupun* oleh semua yang hadir mengikuti upacara.

“ Ingin meminta semoga diberikan keselamatan, kesehatan, kejayaan, kemulyaan, kebarokahan, kepada kita semua, kepada pemerintahan Jalawastu, polisi Jalawastu dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Garogol, polisi Garogol dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Salagading, polisi Salagading dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Desa Ciseureuh dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Kecamatan Ketanggungan dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Kabupaten Brebes dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Gubernur Jawa Tengah dan semua rakyatnya, kepada wilayah pemerintahan Presiden Negara

Republik Indonesia dan semua rakyatnya, ke aliran Amaliyah, Muhammadiyah, Kristen, Katolik, agama Islam, persatuan kesatuan, jadi sarana penguat benteng negara damai, satu jalur satu arah, ayo mengelola wilayah tempat tinggal, mengatur wilayah tempat tinggal, satu jalur satu arah, untuk menguatkan benteng damai, yang menjalankan atau yang mengendarai roda dua semoga selamat di perjalanan, yang mengendarai roda empat semoga selamat diperjalanan smpi tempat yang dituju masing-masing. Ananda ingin mempersembahkan sesaji dari kemenyan putih, lurus pada sari dewa-dewa, ke atas pada leluhur, ke bawah pada batara yang telah memberikan anugerah, sari sesaji kemenyan putih, dari raja ular dan ratu ular, sampaikanlah sesaji kemenyan ini kepada Batara Windhu Buwana. Ananda bertekad melakukan, ananda ingin menuruti perbuatan-perbuatan, ajaran-ajaran nenek moyang, yang ditinggalkan dari masa dahulu kala yang telah ditetapkan oleh nenek moyang, anak-anak dan cucu-cucu, marilah kita bersama-sama menyatakan penghormatan kita kepada ayah dan ibu kita, nenek-nenek dan kakek-kakek kita, moyang-moyang kita, buyut-buyut kita, kepada ibumu, kepada langit, kepada siang dan malam, kepada raja-raja ular dan ratu ular kepada yang sampai diatas sekali, sampaikanlah, hendaknya dengan sempurna, kepada dewanya dewa, kepada yang menjadi matahari, bintang utama, bulan purnama perak yang gilap, emas yang mengkilap, intan yang bersinar, matahari langit, yang berjatuhan gemerlapan dalam cahaya matahari, bintang yang gemilang, matahari langit, dewa yang mulia yang beratnya diatas, siapakah orang yang mengirimkan persembahan doa, kita hanya menunjukan untuk berlindung dibawah pemeliharanya, yang

demikian itu biarkanlah yang demikian itu, biarkanlah kepastiannya, biarkanlah kesempurnaanya”.

Sepuluh. Setelah pembacaan doa selesai, dilanjutkan dengan makan bersama. Posisi makan biasanya berkelompok. Tapi khusus dewan Kokolot dan Kuncen, posisi mereka makan tetap di sekitar *Teleng* yang disakralkan.

Sebelas. Selesai makan, seluruh yang hadir turun menuju balai pertunjukan untuk menyaksikan pertunjukan tari-tarian khas Sunda di balai pertunjukan seperti tari *Dendong*, *perang Centong*, atraksi silat di atas bambu bahkan juga Calung Solawat.⁴⁸ Pada tahun 2021, acara di balai pertunjukan diselingi dengan pemberian SK Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI tentang Penetapan Hutan Adat kepada masyarakat hukum adat Dukuh Jalawastu untuk dikelola. Pertunjukan di balai ini ini berlangsung sampai sekitar jam 11 dan maksimal begitu terdengar bunyi adzan dhuhur berkumandang.

Setelah acara di balai pertunjukan selesai, para tetua adat melanjutkan bermusyawarah di balai adat. Pengunjung maupun peziarah kembali ke tempat masing-masing termasuk yang dari luar kota. Sementara para peziarah dengan tujuan *ngalap berkah*, masih sibuk mengais sisa-sisa sesajen di Pesarean Gedong dan bisa dipastikan mereka akan datang lagi di ritual Ngasa tahun depan.

⁴⁸ Peneliti menjadi bagian aktif ritual Ngasa secara langsung pada tahun 2020 jatuh Selasa, 10 Maret dan 2021 jatuh Selasa, 30 Maret.

C. Islam masuk ke Jalawastu

Sebelum Islam atau agama yang lain datang, bangsa Indonesia secara umum telah memiliki keyakinan religius yang sering disebut animisme dan dinamisme. Animisme difahami oleh orang Jawa sebagai sikap religiusitas yang meyakini roh atau jiwa pada benda-benda, tumbuhan, hewan atau manusia itu sendiri. Faham ini bercirikan ritual ke kuburan leluhur dengan membakar kemenyan diiringi lantunan doa-doa -mantra- dan membawa sesaji dengan harapan roh-roh nanti akan ikut menikmati sesajen itu.⁴⁹ Selain animisme yang memuja leluhur, orang Jawa juga memiliki keyakinan yang disebut dinamisme. Dinamisme merupakan keyakinan orang Jawa pada benda-benda seperti keris, cincin, tombak sebagai jimat yang berfungsi sebagai perlindungan diri.⁵⁰ Dua keyakinan religius itu oleh JWM Bakker, kepercayaan ini merupakan agama asli atau Otokton. Disebut asli karena berasal dan berakar dalam kultur setempat yang tidak diketahui secara pasti kapan munculnya dan siapa pendirinya. Agama asli ini tidak memiliki sistem sejelas agama-agama utama semisal Islam. Ia hanya mengandung beberapa unsur ajaran mengenai prinsip teologis, eskatologis ataupun kosmologis. Namun demikian unsur-unsur tersebut bukan merupakan ajaran yang ketat dan sistematis. Secara teologis, kepercayaan ini mengajarkan ketuhanan etis, seperti Yang Maha Baik, atau ketuhanan kosmis seperti *Sangkan Paraning Dumadi*. Secara kosmologis, kepercayaan ini mengajarkan tentang keseimbangan dunia mikrokosmos

⁴⁹ Endaswara S, *Memahami,,*,hal. 223.

⁵⁰ Ismawati, *Budaya dan Kepercayaan Jawa Masa Pra-Islam* “ dalam Darori Amin (Ed). *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta, Jendela, 2002, hal. 10.

dan makrokosmos. Sedangkan secara eskatologis, kepercayaan ini memiliki ajaran tentang ruh yang aktif.⁵¹

Penjelasan lain menyebutkan bahwa agama atau kepercayaan orang khususnya Jawa⁵² sangat beragam. Dari keragaman tersebut, sebagian menyebut bahwa agama orang Jawa pada saat itu adalah animisme dan dinamisme. Namun sebagian yang lain berpendapat bahwa pada saat itu juga terdapat Politeisme. Animisme merupakan kepercayaan orang Jawa terhadap roh dan kekuatan yang mendiami semua benda. Mereka percaya bahwa roh leluhur masih berpengaruh terhadap kehidupan di bumi. Mereka juga mempercayai adanya roh diluar roh manusia yang dapat berbuat jahat dan baik. Agar tidak diganggu roh jahat, orang melakukan persembahan dengan menyuguhkan berbagai sesajian. Begitu juga dengan dinamisme yang mempercayai bahwa segala sesuatu memiliki tenaga atau kekuatan yang dapat mempengaruhi keberhasilan dan kegagalan hidup seseorang. Kekuatan itu bisa terdapat disemua benda seperti keris, batu dan lain-lain. Agar mendapat bantuan dari benda-benda tersebut, orang melakukan ritual dengan memberikan sesajian dan lain-lain.⁵³ Selain itu juga terdapat kepercayaan politeisme orang Jawa. Politeisme ini merupakan kepercayaan pada banyak dewa. Tujuan kepercayaan ini bukan hanya memberi persembahan tapi juga

⁵¹ JWM Bakker, *Agama Asli Indonesia*, Yogyakarta, Pustaka, 1976, hal.1.

⁵²Yang dimaksud orang Jawa adalah orang yang memiliki budaya Jawa dan secara geografis menempati wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur. Koentjaraningrat, *Ritus Peralihan di Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, 1993, hal. 239. Jalawastu sangat unik karena berada di titik sambung antara Jawa Tengah dan Jawa Barat sehingga ada kekhasan tersendiri dan kadang disebut dengan kebudayaan Cirebon.

⁵³ Suwardi Endraswara, *Agama Jawa*,,hal. 183-184.

menyembah dan berdoa pada mereka agar tidak mendapatkan amarah mereka. Dalam perkembangannya, orang Jawa yang terus berinteraksi dengan dunia luar mulai mengenal dan menerima agama monoteisme yang mengajarkan hanya pada satu Tuhan saja. Seperti Islam yang kini dianut mayoritas bangsa Indonesia khususnya Jawa.⁵⁴

Demikian juga dengan orang Dukuh Jalawastu yang pada mulanya merupakan penganut kepercayaan Sunda Wiwitan yang meyakini bahwa alam dan roh leluhur memiliki kekuatan mengatur hidup mereka dimana saat itu Batara Windu Sakti Buana diyakini orang Jalawastu sebagai pencipta alam semesta dan mengutus Guriang Panutus untuk menyampaikan ajarannya yakni *silih asah silih asih dan silih asuh* yang kini lebih dikenal dengan istilah *Trisilas*. Namun mereka juga mengakui adanya Yang Maha Esa, yang memiliki kekuasaan jauh di atas para dewata yang mereka sebut Sang Hyang Kersa yang disamakan dengan Tuhan Yang Maha Esa (Sang Hyang Tunggal; nama lain Batara Windu Buana). Keyakinan itu terus berkembang dan bertahan sampai ajaran agama Islam datang. Guriang Panutus adalah nenek moyang orang Jalawastu. Ketika Guriang Panutus meninggal, anak cucu dan pengikutnya melakukan ritual persembahan yang dinamakan Ngasa dengan menghidangkan makanan sayur dan buah-buahan kesukaan Guriang Panutus.⁵⁵

⁵⁴ Sri Wintala Achmad, *Sejarah Agama-Agama*, Jogjakarta, Aksara, 2019, hal. 211-212.

⁵⁵ Informasi berdasarkan sumber dari Damuri, Kananto, Darsono, Dewan Kokolot, Kamis, 7 Mei 2020. Karena menurut sumber yang lain semisal Daryono berkeyakinan bahwa Guriang Panutus adalah dewa utusan Sang Hyang Tunggal yakni Batara Windu Buana yang diutus menyampaikan ajarannya kepada manusia pertama di Jalawastu yakni Ranggawijaya.

Islam datang ke Jalawastu diyakini sejak masa awal Islam datang ke tanah Jawa sekitar abad ke 15 M. Keterangan folklore tetua-tetua Jalawastu menyebutkan bahwa Islam datang pertama kali dibawa oleh Mbah Kuwu Sangkan Urip⁵⁶ yang petilasanya dikeramatkan dan berada di pusat Pesarean Gedong. Mbah Kuwu Sangkan Urip (selanjutnya cukup disebut Mbah Kuwu) diyakini orang setempat sebagai putra Prabu Siliwingsi raja Padjajaran dengan ibu ratu Subanglarang yang diislamkan Syekh Quro Karawang.⁵⁷ Mbah Kuwu juga diyakini sebagai pangeran Walangsungsang, juga Pangeran Cakrabuana yang mengenalkan Islam saat berkelana mencari jatidiri didampingi istri Endang Geulies dan adik-adiknya; Rarasantang dan Kiansantang alias Jaka Sangara dan bersemayam di Gunung Kumbang yang diyakini orang sebagai tempat bersemayam para dewa. Mbah Kuwu adalah putra mahkota Sri Baduga Maharaja Prabu Siliwangi yang memilih mencari ilmu dan memutuskan meninggalkan istana pada tahun 1441 M meski kemudian menjadi penguasa di Cirebon Girang⁵⁸ yang menjadi cikal bakal kesultanan

Selanjutnya bersama-sama saudaranya yakni Ragawisesa, Ragakembang dan Ragawacana mendiami Pesarean Gedong (Taryuki, 30 Maret 2021). Namun secara umum orang meyakini Guriang Panutus sebagai tokoh sakti semisal rasul. Wawancara Dastam, Ketua Balai Adat, 20 Agustus 2020.

⁵⁶Lahir 1423 dan wafat tahun 1529 M. diangkat menjadi kuwu Cirbon pada tahun 1447 M disaksikan oleh utusan raja Galuh. PS Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Jakarta, Balai Pustaka, 1985, hal. 85. M. Amin, *Kisah Kehidupan Pangeran Walangsungsang*, Cirebon Girang, Talun, 2014, hal. 5.

⁵⁷M. Amin, *Kisah Kehidupan Pangeran Walangsungsang (Mbah Kuwu Sangkan)*, Ed. Sujai Abdillah, Cirebon Girang, Cirebon, 2014, hal. 2. PP. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Jakarta, Balai Pustaka, 1985, hal. 15.

⁵⁸Informan Daryono mengatakan bahwa Mbah Kuwu berasal dari Cirebon Girang dan saat saya katakan pada Daryono bahwa saya telah pergi ke makam Mbah Kuwu di Cirebon Girang, wajah Daryono penuh senyum

Cirebon. Mbah kuwu dengan adik-adiknya yakni Raden Kiansantang dan Nyi Rarasantang mendalami agama pada Syekh Nur Jati.⁵⁹ Keyakinan orang Jalawastu tentang masuknya Islam didasarkan pada sebuah petilasan Mbah Kuwu di Pesarean Gedong. Mbah Daryono meyakini hanya petilasan karena makam yang sesungguhnya ada di Cirebon Girang.⁶⁰ Pesarean Gedong adalah kumpulan kuburan batu yang diyakini sebagai petilasan Mbah Kuwu dan makam para pengiringnya, juga diyakini salah satu makam tersebut adalah makam Guriang Panutus, namun tidak jelas yang mana. Yang jelas hanya makam Mbah Kuwu yang dijadikan sebagai pusat makam dengan ciri batu yang lebih besar sebagai *Tenger*.

Perjalanan Pangeran Walangsungsang diduga kuat tidak hanya di Jalawastu tapi merambah di Gunung Kumbang dan sekitarnya. Hal ini diperkuat dengan adanya beberapa petilasan yang diyakini orang sebagai petilasan Pangeran Walangsungsang. Selain petilasan utama di Pesarean Gedong di Jalawastu dalam bentuk kuburan batu, di Sembawa, tidak jauh dari Jalawastu, sekitar dua kilometer ke arah hutan yang berlawanan, juga terdapat kuburan batu yang diyakini sebagai petilasan Pangeran Walangsungsang. Kuburan batu juga ada di Gedong Jimat,

menunjukkan kebahagiaan. Jarak Jalawastu ke Cirebon Girang sekitar 80 Km ditempuh 3 jam menggunakan mobil dan sebagian melalui jalur tol.

⁵⁹P.S. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Jakarta, Balai Pustaka, 1985, hal. 14.

⁶⁰ Wawancara dengan informan Daryono. Saat saya konfirmasi ke Cirebon Girang memang terdapat makam yang diyakini sebagai makam Mbah Kuwu juga narasumber setempat Ayat (wakil Juru kunci) yang menyebut Mbah Kuwu memang dulu pernah berkelana dan bersemedi di Gunung Kumbang.

tepatnya di belakang tenda yang dijadikan tempat untuk menginap para peziarah.⁶¹

Sementara sumber lain mengatakan bahwa Islam pertama kali masuk dibawa oleh Syarif Hidayatulloh. Saat Islam masuk, Pesarean Gedong juga dijadikan tempat tinggal oleh para wali untuk menyebarkan Islam di Jalawastu dan sekitarnya.⁶² Tokoh-tokoh yang tinggal atau singgah adalah Mbah Kuwu Sangkan Urip⁶³, Panatanagara, Mbah Buyut Panatagara. Keyakinan orang Jalawastu tentang Islam mereka didukung oleh fakta sejarah bahwa wilayah kesultanan Cirebon kearah timur adalah sampai batas sungai Pemali yang kini masuk wilayah Kecamatan Wanasari sebagai pembatas dengan Kecamatan Brebes dan pusat Kota Kabupaten Brebes. Bahkan tidak jauh dari Kec. Ketanggungan, di Kecamatan Losari ada makam panembahan Losari pangeran Angkawijaya yang merupakan cucu dari Sunan Gunung Jati yang menyebarkan Islam di wilayah Losari timur dan sekitarnya meliputi Ketanggungan, Tanjung dan Kersana.⁶⁴

Terkait Islam dan kesultanan Cirebon, menurut PP Sulendraningrat, putra putri Prabu Siliwangi yakni Pangeran Walangsungsang, Ratu Mas Larasantang dan Pangeran Kiansantang atau Raja Sengara adalah cikal

⁶¹ Peneliti melakukan survey langsung ke lokasi pada, 21 Agustus 2021.

⁶² Hal ini terkait dengan cerita orang bahwa ada pertemuan antara Sunan Kalijaga dan Sunan Gunung Jati perihal diskusi keilmuan. Dimana untuk mengetahui kedalaman keilmuan tentang Alquran, Sunan Gunung Jati mengajak Sunan Gunung Kalijaga untuk diskusi dengan tempat di Gunung Kumbang. Tahroni, Sudarno.. *Misteri..* Hal. 64-65

⁶³ Diyakini sebagai paman Sunung Gunung Jati; Syarif Hidayatulloh yang mengenalkan Islam selama pengembaraannya yang makamnya di keramatkan di Pesarean Gedong.

⁶⁴ P.S. Sulendraningrat, *Sejarah..*, hal. 16.

bakal masuk Islamnya rakyat Pajajaran. Bahkan kemudian agama kerajaan Pajajaran yakni Sunda Wiwitan, Hindu dan Budha hilang diganti dengan agama Islam kesultanan Cirebon. Setelah Prabu Siliwangi wafat pada tahun 1482 M, tahta kerajaan jatuh pada Pangeran Walangsungsang Cakrabuana sebagai putra mahkota kemudian diserahkan pada menantu sekaligus keponakan yakni Sunan Gunung Jati. Sejak saat itulah kedaulatan kesultanan Cirebon yang bercorak Islam merata di seluruh bekas wilayah kerajaan Pajajaran.⁶⁵

Masyarakat juga meyakini bahwa Pesarean Gedong adalah tempat Palenggahan (*jagongan/ duduk santai*) para wali terutama Sunan Gunung Jati yang mereka yakini sebagai keponakan Mbah Kuwu (anak Nyai Rarasantang dengan Syekh Syarif dari Mesir) dan Sunan Kalijaga. Mereka meyakini bahwa para wali dulu sampai ke Gunung Kumbang dalam perjalanan menyebarkan Islam.⁶⁶ Hal ini dikuatkan dengan realitas bahwa Jalawastu adalah titik sambung dengan Cirebon girang dimana di wilayah itu ditemukan banyak petilasan yang diyakini sebagai milik Sunan Kalijaga.⁶⁷ Terkait dengan keyakinan orang Jalawastu tentang para wali, populer cerita tentang Raden Said setelah selesai semedi atau tirakat dibawa pulang ke rumah oleh Sunan Bonang untuk dirawat agar kesehatannya pulih kembali. Setelah pulih Raden Said kembali

⁶⁵ P.S. Sulendraningrat, *Sejarah*, hal. 18.

⁶⁶ Tahroni, Sudarno.. *Misteri*.. Hal. 64-65.

⁶⁷ Salah satu yang masyhur adalah situs Taman Kera, petilasan Sunan Kalijaga di Jl. Pramuka Bhakti Abri, Kalijaga, Kec. Harjamukti, Kota Cirebon. Situs ini diperkirakan berusia 500 tahun. Situs ini berisi masjid, dua buah sumur tua, tempat pesarean dan tempat bertapa. Disebut taman kera karena disekitar situs terdapat banyak kera yang konon merupakan penjelmaan santri-santri Sunan Kalijaga yang dihukum karena meninggalkan shalat jumat. Wawancara kuncen Rm Mashudi,, 25 April 2019.

berdakwah menyiarkan agama Islam ke berbagai penjuru tempat sehingga disebut juga Syekh Malaya oleh gurunya, Sunan Bonang. Ia memerintahkan Syekh Malaya untuk berguru ke Sunan Gunung Jati di Cirebon tapi menikahkan dulu dengan adik Sunan Bonang.

Di Cirebon Syekh Malaya bertemu dengan Sunan Gunung Jati dan disuruh menunggu sampai Sunan Gunung Jati selesai mengajar. Karena masih belum selesai juga, Sunan Gunung Jati menemui Raden Said untuk menunggunya lagi sambil memberikan seratus biji kemiri dan dihitung sampai seratus kali atau sampai Sunan Gunung Jati datang. Tempat yang ditentukan adalah dipinggir sungai Kalijaga. Untuk menuju ke sungai itu harus melewati jembatan Watgalinggang. Setelah sampai, Raden Said duduk bersila dan memulai dengan membaca bismalah dan mulai menghitung biji kemiri. Semakin lama menghitung biji kemiri semakin berubah dan kemiri yang dihitung jatuh ke sungai. Raden Said menyelam untuk mencari biji kemiri dan hanya mendapatkan sembilan puluh sembilan. Ia terus mencari yang satu dan berenang sampai ke hilir dan tidak terduga bertemu seseorang yang mengaku bernama nabi Khidir. yang mengatakan bahwa kemiri yang satu tidak akan ketemu karena sudah dibawa oleh makhluk gaib dan disuruh untuk berkata jujur pada guanya perihal apa yang terjadi. Setelah berkata demikian nabi Khidir menghilang dan Raden Said kembali ke tempat semula dan kembali menghitung biji kemiri yang jumlahnya sembilan puluh sembilan. Tak lama kemudian Sunan Gunung Jati datang dan mengagumi perjuangan Raden Said dan mulai mengajarkannya ilmu Quran, terjemah dan tafsirnya. Raden Said dengan cepat menyerap ilmu itu dan Sunan Gunung Jati menyebutnya dengan Sunan Kali Jaga. Untuk

mengetahui kemampuan Sunan Kali Jaga tentang ilmu Quran, Sunan Gunung Jati mengajak Sunan Kali Jaga naik ke Gunung Kumbang di Dukuh Jalawastu. Dengan duduk bersila berhadap-hadapan keduanya membaca menelaah dan berdiskusi tentang Quran. Disini Sunan Gunung Jati semakin yakin dengan kemampuan Sunan Kalijaga yang luar biasa dan menikahkannya dengan anak Sunan Gunung Jati yakni Dewi Winaon dari hasil pernikahannya dengan putri Kawunganten.⁶⁸

Namun sebagian orang juga meyakini secara turun temurun bahwa, sistem keagamaan yang ada sekarang ini telah melewati dan melalui proses serta perjuangan yang sangat panjang dan kompleks, sama halnya dengan agama-agama lain yang masuk ke Indonesia. Agama yang pertama dianut adalah Sunda Wiwitan, Hindu, Budha kemudian Islam. Tentang masuknya Islam, orang Jalawastu memperkenalkan tokoh Gandasari dan Gandawangi. Dua tokoh ini merupakan saudara yang kemudian berbeda keyakinan. Gandawangi disebut tokoh yang tetap menganut keyakinan lama beserta pengikutnya pergi kearah barat ke Baduy di Banten.⁶⁹ Sedangkan Gandasari menganut agama baru: Islam. Awalnya, Gandasari berkeinginan menyebarkan dakwah Islam di daerah Jalawastu yang dihuni Gandawangi. Akan tetapi Gandawangi menolaknya. Keduanya kemudian sepakat mengadakan pertempuran. Pihak yang kalah harus menerima kesepakatan. Jika yang kalah Gandasari, maka ia tidak diperkenankan melakukan dakwah Islam dan

⁶⁸ Tahroni, Sudarno.. *Misteri*..Hal. 61-65.

⁶⁹ Ada indikator tentang hal ini yakni dalam beberapa hal ada kemiripan antara Jalawastu dan suku Baduy di Banten sehingga terkadang orang Jalawastu disebut juga Baduy Jawa Tengah . Informan Dastam, Ketua adat Jalawastu, Selasa, 10 Maret 2020.

harus meninggalkan Jalawastu. Demikian pula sebaliknya, jika yang kalah Gandawangi, maka ia harus menerima ajaran baru dan Gandawangi diperkenankan menyebarkan dakwah Islam. Adu kesaktian itu dimenangkan Gandasari. Gandawangipun pergi meninggalkan Jalawastu pergi kearah barat ke baduy Banten dan menjaga pusaka Layang Domas.⁷⁰ Sejak itulah wilayah Jalawastu mengenal Islam. Untuk mengenang peristiwa tersebut orang Jalawastu menyuguhkan dalam pentas tari yang disebut “ *Perang Centong* ”.⁷¹

Secara umum Islam yang masuk ke Jalawastu adalah Islam yang akomodatif terkait dengan kebiasaan orang-orang Jalawastu. Bukan hanya ritual Ngasa yang masih lestari sebagai bentuk akomodatif dan komunikasi tapi juga ritual lain seperti *toh-tong breng*, *ngaguyang kuwu* yang memang konsep lama. Tapi akomodatif juga terlihat dari ritual kematian 3, 7, 40, 100 hari yang juga ada. Hal ini menjadi keyakinan bahwa model Islam yang ada adalah Islam kultural dengan bukti kehadiran Sunan Kalijaga dan Sunan Gunung Jati melakukan dakwah di Jalawastu. Sunan Kalijaga dikenal sebagai wali yang sangat akomodatif bahkan menjadikan budaya sebagai strategi dalam berdakwah seperti wayang, gamelan dan kidung-kidung Jawa. Pangeran Walangsungsang juga diyakini sangat menghormati tradisi dengan tetap membiarkan orang Jalawastu dengan kemasannya lama tapi substansi dirubah bahwa Allah hanya satu. Model Islam kultural ini secara berkesinambungan

⁷⁰ Pusaka domas adalah cerita yang berasal dari tradisi lisan orang Sunda yang terus terjaga di Dukuh Jalawastu oleh tetua-tetua Dukuh seperti kokolot.

⁷¹ Wawancara dengan Dewan Kokolot, Daryono, Taryuki, Damuri, Wiyarso dan Dastam, Selasa, 30 Maret 2021.

kini diteruskan oleh lembaga NU yang mayoritas diikuti oleh orang Jawa. Ritual tahlil, rolasan dan jamiyah yasinan menjadi bukti bahwa Islam di Jawa adalah Islam kultural.

Informasi dan data itulah yang dikenal orang Jawa dan menjadi pedoman pengetahuan masyarakat sekitar tentang masuknya Islam di Jawa. Hal ini menjadi keyakinan yang sangat kuat, sehingga terkait ritual Ngasa, bila Selasa Kliwon yang merupakan konsep lama dan asli perihal waktu ritual berhalangan karena ada hal yang mendesak, orang Jawa bersedia memindah waktu ritual Ngasa menjadi Jumat Kliwon tapi hal ini belum pernah terjadi.

BAB V

CORAK KEHIDUPAN BERAGAMA ORANG JALAWASTU

Secara administrasi, orang Jalawastu seluruhnya beragama Islam. Hal ini dibuktikan, kolom agama di KTP tertulis Islam dan, menikah tercatat di KUA. Secara kultural ada peringatan Rolasan juga Tahlilan. Ritual tahlilan biasa dilaksanakan saat ada kematian tapi juga saat ada kepentingan atau hajat tertentu semisal syukuran membeli motor baru atau pertama kali membuat pondasi rumah (*buka kaki*).¹ Dalam keseharian, mereka berpakaian khas keislaman lokal: bersarung, baju koko dan peci hitam. Di tengah Dukuh terdapat dua musola terbuat dari bahan kayu berada di tengah Dukuh dan satu tepat di sisi jalan menuju Pesarean Gedong. Meski tidak setiap shalat lima waktu ada adzan berkumandang dan mushala sepi karena orang Jalawastu pada jam-jam shalat duhur dan ashar, mayoritas masih berada di ladang. Pada waktu maghrib dan isya ada beberapa terutama ibu-ibu yang berumur empat puluh tahun keatas, menjalankan shalat di mushala. Mereka mengenakan kebaya atau daster sederhana, berkerudung selendang menutupi rambut atau terkadang memakai kerudung dalam saja. Remaja-remaja juga tampak berpakaian seperti masyarakat umum. Anak-anak usia sekolah dasar, setelah shalat duhur biasanya jam 13.30 WIB melanjutkan kegiatan dengan mengikuti pendidikan di Madrasah Diniyah Mathlaul Huda di Dukuh Garogol, turun ke bawah 400 meter dari Jalawastu. Tidak ada Madrasah Diniyah (Madin) atau Taman

¹ Wawancara Cipto, guru Madin Mathlaul Huda, Garogol, 12 Maret 2022.

Pendidikan Alquran (TPQ) di Dukuh Jalawastu. Selepas maghrib, tidak terdapat anak-anak mengaji di mushala atau di perumahan tertentu milik seorang ustadz atau kyai. Tidak ada kegiatan khusus keagamaan yang bersifat rutin di Jalawastu seperti tahlilan, yasinan mingguan bagi bapak-bapak.² Corak keberagamaan orang Jalawastu mayoritas mengikuti corak Nahdhatul Ulama (NU) seperti umumnya orang Islam di Kabupaten Brebes hanya saja secara struktural mengikuti kepengurusan di Dukuh Garogol.³

A. Tradisi Keagamaan Orang Jalawastu

Ada beberapa tradisi keagamaan di Jalawastu yang terus berlangsung sampai sekarang.

1. Slametan Syura

Bulan Syura atau Muharram dalam kalender hijriyah, adalah kalender Jawa yang dicituskan oleh Sultan Agung sebagai asimilasi budaya dan agama.⁴ Sebagaimana orang Jawa pada umumnya, Orang Jalawastu meyakini bahwa slametan di bulan Syura dimaksudkan untuk mendoakan arwah para leluhur sangat tepat karena bulan Syura diyakini keramat dimana makhluk ghaib

² Wawancara informan Dodo, Wakil adat Jalawastu, Selasa, 15 Maret 2022.

³ Wawancara Cipto, guru Madin Mathlaul Huda, Garogol, 31 Maret 2021.

⁴ M. Solihin, *Misteri Bulan Syura, Persektif Islam Jawa*, Jogjakarta, Narasi, 2010, hal. 23.

memperoleh kemenangan. Ritual ini terdiri dari rangkaian acara tahlil dan diakhiri dengan doa dan makan-makan bersama⁵

2. Slametan Rolasan (muludan).

Ritual ini diyakini sebagai bulan yang baik dengan membuat rasulan atau tumpengan dan diikuti oleh seluruh masyarakat Jalawastu dan bila rasulan dilaksanakan pada hari libur, anak-anak banyak yang mengikuti meski mereka tertidur pulas di lokasi kegiatan. Ritual ini yang disebut juga dengan tradisi Maulid ini yakni tanggal 12 robiul awal digunakan sebagai penghormatan terhadap nabi Muhamad dan para leluhur dengan membersihkan dan memandikan alat-alat pusaka peninggalan leluhur seperti keris pedang dll. Ritual ini terdiri dari rangkaian acara pengajian dengan mengundang tokoh agama dukuh lain untuk menyampaikan mauidzoh hasanah dan diakhiri dengan doa. Ritual ini dilaksanakan biasanya malam selepas isya sampai dengan jam 00.00 dan bertempat di Balai Adat.⁶

Adapun secara umum, uraian acara ini adalah:

1. Pembukaan
2. Pembacaan ayat suci Alquran
3. Sambutan Ketua Adat/ Kokolot
4. Mauidzoh Hasanah
5. Doa oleh penceramah
6. Penutup

⁵ Wawancara dengan Ketua Balai Adat, Dastam, Minggu, 19 Januari 2020.

⁶ Wawancara Daryono, Kuncen, 19 Januari 2020.

7. Ramah tamah (makan bersama).

3. Kliwonan.

Ritual ini biasa dilakukan pada Selasa atau Kamis Kliwon dengan inti ritual dukun atau sesepuh membakar kemenyan di weton-weton Kliwon dengan maksud agar Dukuh Jalawastu aman dari bahaya yang akan mengancam. Ritual ini terdiri dari rangkaian acara pembacaan doa dan diakhiri dengan makan bersama. Ritual ini biasanya dilakukan oleh bapak-bapak. Bacaan dalam ritual ini hampir sama dengan bacaan tahlil. Dalam ritual ini, disajikan berbagai makanan sebagai wujud rasa syukur dan sedekah orang Jalawastu terhadap lingkungan sekitar.

4. Yasinan

Ritual Yasinan dilaksanakan tiap satu minggu sekali yaitu pada Kamis sore selepas ashar atau malam Jum'at secara bergilir di rumah anggota. Disamping kajian ilmu, ritual ini juga dimaksudkan untuk mendoakan arwah para leluhur yang telah membimbing hidup orang-orang Jalawastu. Metode yang digunakan adalah metode ceramah dan metode keteladanan. Kegiatan ini diikuti oleh ibu-ibu dengan mengundang tokoh agama dari Dukuh lain. Orang Jalawastu belum memiliki sosok yang dinilai memiliki pengetahuan agama yang cukup untuk menjadi penceramah giat yasinan tersebut. Agar menarik orang untuk mengikuti kegiatan ini, pengurus memakai sistem arisan sebagai acara tambahan dalam setiap pengajian yasinan.⁷

⁷ Wawancara informan Dastam, Ketua adat, 5 September 2019.

*“ Saya ingin orang Dukuh Jalawastu khususnya para ibu-ibu mau belajar ilmu keislaman mengingat madrasah pertama bagi anak-anak adalah seorang ibu, kesian anak-anaknya misal bertanya tentang ilmu keislaman malah ibunya tidak tahu ”.*⁸

Ritual ini biasa diawali dengan marhabanan meski sedikit yang dibaca dan sebentar. Pembacaan ayat suci Alquran diikuti dengan sambutan-sambutan kemudian acara inti yakni bacaan surat Yasin. Acara diakhiri dengan doa, makan bersama dan pengundian arisan.⁹

Adapun materi yang disampaikan dalam kegiatan Yasinan antara lain keutamaan Tahlil, Yasin, Maulid Al-barzanji, dan Mujahadah.

*“Kegiatan jamaah Yasinan kaum ibu di Desa ini tidak hanya melakukan kegiatan pembacaan yasin semata, melainkan juga juga diadakan kegiatan-kegiatan lain seperti pembacaan Al-Barzanji, pembacaan tahlil, dan pelaksanaan mujahadah, juga ceramah-ceramah materi keagamaan”.”materi yang disampaikan biasanya tidak jauh dari amalan-amalan harian yang dilakukan ibu-ibu, yaitu seperti dasar-dasarajaran islam, bagaimana menjadi istri yang baik menurut islam, dan saya juga tidak berani menyampaikan materi materi berat dan terlalu serius kepada orang Dukuh budaya Jalawastu, mengingat kondisi orang Jalawastu yang masih meyakini ajaran-ajaran leluhur”.*¹⁰

5. Halal Bihalal

Pemahaman orang Jalawastu tentang Islam masih rendah. Sangat sedikit bahkan bisa dihitung dengan jari remaja atau bahkan orang tua yang alumni lembaga pendidikan keagamaan seperti pesantren ataupun

⁸Wawancara informan Lilis, pengurus pengajian, 5 September 2019.

⁹ Wawancara informan Casman, ustadz madin Garogol, beberapa kali mengisi kegiatan tersebut, 5 September 2021..

¹⁰Wawancara informan Sucipto, guru madrasah dukuh Garogol, 5 September 2019.

madrasah di bawah pembinaan Kementerian Agama ada dua remaja Jalawastu kini tengah mengenyam pendidikan di pesantren yakni pesantren Khairul Huda Dukuh Selagading dan pesantren Al-Huda di Ciseureuh.¹¹ Hal itu menjadikan mereka lebih termotivasi untuk mendalami kajian keislaman, walaupun belum semuanya mengikuti kegiatan tersebut. Upaya ke arah itu, diadakan acara pengajian massal dengan harapan masyarakat antusias mendatangi acara tersebut yang diadakan setiap bulan syawal bertepatan dengan acara Halal Bihalal dan reuni anggota paguyuban MERANTAMA. (merantau tidak percuma). Paguyuban ini adalah paguyuban yang beranggotakan orang-orang Jalawastu di tanah rantau (Jalawastu luar) tapi tetap berkomitmen membangun Jalawastu.

“Pengajian ini dilaksanakan bertujuan adalah untuk kerukunan mempererat kesatuan dan persatuan.”¹²

Adapun untuk menyampaikan materi yang diundang adalah ulama yang dipercaya memahami kultur orang Jalawastu dan sekitarnya.

“ Ada kriteria khusus ulama yang kami undang yaitu faham dengan kondisi orang Jalawastu, mengingat kondisi yang berbeda dengan orang-orang lainnya. Kalaupun mereka belum paham dengan kondisi orang Jalawastu kami kasih tahu dulu sebelum mereka menyampaikan materi”¹³

¹¹ Wawancara Kyai Rusydi Pengasuh Pesantren Al-Huda, Sabtu, 12 Maret 2022. Wawancara Kyai Muttaqin, Pengasuh Pesantren Khairul Huda Selagading, 29 Januari 2022.

¹² Wawancara informan Daryono, Kuncen, 5 September 2019.

¹³ Wawancara informan Andi, Tokoh orang Jalawastu, Ketua Merantama, 3 September 2020.

Materi yang biasa disampaikan tidak jauh dari amalan-amalan yang dilakukan tiap hari dan pentingnya silaturahmi antara Jalawastu *luar* dan Jalawastu *dalam*. Adapun metode yang diterapkan dengan menggunakan metode hikmah, metode mauizhoh hasanah, metode ceramah dan juga keteladanan. Para kyai menyampaikan materi ceramah dengan berhati-hati agar tidak menyinggung perasaan masyarakat Jalawastu.

“ Ketika ada pengajian para kyai menyampaikan materinya dengan guyon dan tidak serius dan menyampaikan dengan semenarik mungkin, karena ketika kyainya serius orang malah bosan dan kadang langsung meninggalkan acara pengajian, apalagi ketika ada kyai yang menyinggug tentang kebudayaan yang mereka anut ”¹⁴

Secara umum, uraian acara ini adalah:

1. Pembukaan
2. Pembacaan ayat suci Alquran
3. Sambutan Ketua Adat
4. Mauidzoh Hasanah
5. Doa oleh penceramah
6. Penutup
7. Ramah tamah (salam-salaman dan makan bersama)

¹⁴Wawancara informan Andi, Tokoh orang Jalawastu, 3 September 2020.

B. Ajaran-Ajaran Islam Orang Jalawastu

1. Konsep Ketuhanan dan Kenabian

Orang Jalawastu semua muslim dengan tradisi keagamaan yang mereka ikuti adalah lembaga keagamaan Nahdlatul Ulama (NU).¹⁵ Hal ini bisa dilihat dari ritual-ritual keagamaan khas NU yang juga diikuti oleh orang-orang Jalawastu seperti Tahlilan, Yasinan dan Rolasan. Terkait dengan konsep ketuhanan, mereka mengakui bahwa Allah itu satu¹⁶ dan tidak ada yang lain. Allah tunggal dan tidak sama dengan benda-benda yang ada. Allah bagi mereka ghaib dan tidak terlihat. Mereka meyakini bahwa Allah adalah dzat yang maha kuasa pencipta alam semesta. Saat beberapa seseorang ditanya apakah Batara Windu Buana yang dulu disembah adalah Allah, mereka menjawab Allah adalah Allah. Hampir semua orang Jalawastu hafal dua kalimat syahadat meski hanya beberapa orang saja yang bisa membaca kalimat tersebut dalam bahasa arab yang benar. Mereka juga percaya bahwa nanti ada alam akherat dimana yang baik masuk syurga dan yang jahat masuk neraka.¹⁷ Mereka meyakini bahwa ajaran yang dibawa oleh Mbah Kuwu Sangkan tentang Islam itu adalah benar. Terkait dengan pemukiman Dukuh Jalawastu yang secara geografis berada di gunung yang rentan longsor, mereka meyakini bahwa Allah bisa membantu mereka untuk

¹⁵ Tradisi ke NU an yang mereka ikuti namun terkait struktur NU orang Jalawastu mengikuti struktur NU di Dukuh Grogol. Wawancara dengan Katanto, 19 Juni 2020. Meski demikian saat tarawih karena alasan sederhana yakni yang penting mau melaksanakan tarweh, dilaksanakan hanya 11 rokaat. Hal yang dilakukan oleh jamaah Muhammadiyah.

¹⁶ Mereka kadang menyebut dengan istilah *adeg satuhu* (yang tegak sejatinya), wawancara Daryono, Karsono dan Darmui, Kuncen, Sabtu, 29 Agustus 2020.

¹⁷ Wawancara Kananto, Jagabaya, 8 Maret 2020.

tidak menurunkan bencana. Oleh karenanya, komunikasi dengan Allah harus dibangun dengan meyakini Allah-lah pencipta semua yang ada di Gunung Kumbang dan sekitarnya. Salah satu bentuk komunikasi itu adalah sedekah gunung yang dalam konsep lama adalah ritual Ngasa.¹⁸

Orang-orang Jalawastu juga mengenal nabi Muhamad lewat acara Rolasan (muludan/ 12 rabiul awal). Bagi mereka Nabi Muhamad adalah utusan Allah dari Mekah. Mereka juga mengerti kewajiban utama sebagai muslim yakni syahadat, shalat, puasa dan zakat. Dalam melaksanakan shalat, ada dua musala dari kayu yang ada beberapa jamaah saat solat maghrib. Sebagian besar belum tahu tentang haji karena data yang diperoleh di Dukuh Jalawastu belum ada yang warga menunaikan ibadah haji.¹⁹ Meski demikian mereka mengerti bahwa suatu mereka harus pergi ke Mekah.²⁰ Pada bulan Ramadhan mereka juga melaksanakan solat tarawih 11 rakaat dengan mengundang imam dari dukuh Garogol.²¹ Belum ada kegiatan kuliah subuh, kultum dan tadarus al-Quran. Hal ini mengingat belum ada orang Jalawastu yang menguasai ilmu terkait bulan Ramadan. Secara umum, orang Jalawastu mengerti bulan Ramadan dan pada malam hari, anak-anak muda berkeliling sambil menabuh alat musik seadanya untuk membangunkan warga sahur, namun hanya sedikit dari mereka yang taat berpuasa.

¹⁸ Wawancara Kananto, Jagabaya, 31 Maret 2021.

¹⁹ Ada satu orang haji asal Jalawastu bernama haji tiyasto hanya saja dari usia muda bermukim di Garogol. Wawancara Tiyasto, 28 Februari 2022.

²⁰ Wawancara, Daryono, Kuncen, 8 Maret 2020.

²¹ Ustadz Sucipto, Zaenal dan Ustadz Basarudin rutin bergantian menjadi imam di Jalawastu. Wawancara 30 Maret 2021.

Bahkan generasi muda dengan leluasa merokok saat sore di pinggir Dukuh sambil duduk duduk di dekat sawah.²²

2. Ritual Daur Hidup (Kelahiran, Pernikahan dan Kematian).

Ada banyak model ritual yang dilakukan orang Jawa juga Sunda secara turun terurun yang sarat dengan nilai-nilai luhur kehidupan. Utamanya adalah interaksi manusia dengan Tuhan dan sesamanya terutama dalam memaknai tiga tahap kehidupan yang paling penting yang biasa disebut ritual *daur hidup* yakni ritual kelahiran, pernikahan dan kematian.²³ Daur hidup adalah ritual peralihan tahap (*rites of passage*) yang dimulai dari tahap kelahiran sampai pada tahap perhelatan-perhelatan besar yang diatur lebih rumit seperti sunatan atau khitanan, perkawinan dan kemudian berakhir pada upacara kematian yang hening.²⁴ Ritual ini dilaksanakan dari proses kehamilan sampai kematian yang dapat dibagi menjadi beberapa tahapan yakni masa kehamilan itu sendiri, kelahiran, masa anak-anak, remaja, perkawinan dan kematian.

Ritual-ritual tersebut sarat dengan simbol-simbol yang maknanya berkisar antara harapan-harapan baik dan unsur-unsur pendidikan moral. Orang Jawa dalam semua aspek kehidupannya selalu menerapkan dua falsafah yang berkaitan dengan simbol dasar yaitu bentuk piramida dan kerucut. Bentuk dasar tersebut dalam pandangan orang Jawa memiliki

²² Wawancara dengan Wahrun, 16 th. Remaja Jalawastu menyebutkan bahwa dirinya tidak pernah berpuasa juga teman-temannya yang hadir disitu.

²³ Sri Wintala Achmad, *Sejarah Agama Jawa*, Yogyakarta, Araska, 2019, hal. 30.

²⁴ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Orang Jawa*, Terj. Aswab Mahasin, Jakarta, Pustaka Jaya, 1989, hal. 48, 104.

unsur-unsur yang bersifat vertikal dan horizontal. Unsur-unsur yang bersifat vertikal meliputi hubungan makrokosmos, hubungan dengan Tuhan yang memiliki atau kekuatan adikodrati. Unsur-unsur horizontal meliputi hubungan mikrokosmos yang bersifat profan dan duniawi. Bentuk hubungan horizontal mencakup hubungan sosial, kekerabatan, kemanusiaan dan kehidupan materi.

a. Ritual Kelahiran

Ritual *daur hidup* dilaksanakan sejak ada tanda-tanda kehamilan sampai manusia meninggal dunia dengan jangka waktu tertentu. Di masa kehamilan ada berbagai ritual yang dilakukan yakni dimulai dari ritual *Ngabor-abori* yakni selamatan bulan pertama yang biasa dilakukan dengan membuat jenang sungsum dan dibagikan ke tetangga sekitar. Berturut-turut kemudian ada ritual *Ngloroni* (usia kandungan dua bulan), *Neloni* (tiga bulan), *Ngupati* (empat bulan), *Nglimani* (lima bulan), *Mitoni* (tujuh bulan), *Ngwoloni* (delapan bulan) dan *Nyangani* (sembilan bulan) dimana masing-masing ritual membutuhkan persiapan dan *uberampe* (sarana ritual) yang berbeda-beda.

Selanjutnya adalah masa persalinan. Ritual ini untuk menyongsong kelahiran bayi dengan beberapa tahapan mulai dari *Mendhem ari-ari* yakni proses perawatan dan penguburan ari-ari bayi. *Brokohan* yakni selamatan sebagai ungkapan rasa syukur sekaligus pemberitahuan bahwa bayi sudah lahir dengan selamat. *Sepasaran* yakni ritual usia bayi mencapai lima hari. *Puputan* yakni ritual selamatan tali pusar bayi sudah putus (antara usia 10 hari sampai dua minggu) dan terakhir *Selapanan* yakni selamatan bayi berusia 35 hari dan diyakini pada usia itu bayi mulai bisa melihat.

Setelah itu ada ritual *Tedhak Siten* (*udun-udunan*) yakni selamatan anak pertama kali menginjakkan kakinya di tanah (sekitar usia 7-9 bulan). *Nyapih* yakni ritual sang ibu berhenti menyusui bayi. *Neton* yakni ritual yang bertepatan dengan hari dan pasaran anak tersebut. *Gaulan* yakni selamatan yang diadakan saat anak mulai tumbuh gigi. *Nyetahuni* ritual saat anak berusia satu tahun. *Supitan* yakni ritual khitanan untuk anak laki-laki. *Tetesan*, yakni ritual untuk anak perempuan sebagai penanda peralihan kanak-kanak menuju remaja. *Tarapan*, ritual untuk anak perempuan yang menstruasi pertama kali. Semua ritual tersebut dimaksudkan untuk memohon keselamatan bagi sang anak dalam mengarungi berbagai dinamika hidup.

Ritual kehamilan yang terpenting adalah ritual *Mitoni* (tujuh bulan) atau biasa disebut *Tingkepan* dan *Ngupati* (empat Bulan). Ritual ini adalah ritual utama bagi kehamilan pertama karena setelah itu cukup dengan ritual *Brokohan* saja yang lebih sederhana. Dalam ritual ini, dibacakan surat Yusuf dan surat Maryam. Ritual ini mengandung makna sebagai sebuah doa bahwa jika yang lahir adalah perempuan, maka diharapkan memiliki kesucian seperti siti Maryam ibunda Nabi Isa. Sedangkan pembacaan surat Yusuf dimaksudkan, jika nanti yang lahir adalah laki-laki diharapkan seperti akhlak nabi Yusuf yang bagus lahir batin. Ada juga yang menambahkan dengan membacakan Maulid Barzanji atau Barjanjenan (mayoritas saat aqiqah dan pemberian nama) dengan harapan bahwa bayi yang akan dilahirkan kelak memiliki sifat-sifat luhur sebagaimana disebutkan di kitab Barzanji yakni pujian kepada Nabi Muhamad. Hal ini berdasarkan pada keyakinan bahwa pada

usia kehamilan empat bulan, Allah akan meniupkan ruh pada jabang bayi yang ada dalam kandungan.²⁵

Jika kehamilan pertama, *Tingkepan* terdiri dari ritual *Rujakan* yakni makanan yang terdiri dari serabut kelapa muda dicampur dengan gula merah, jeruk dah ditempatkan dalam *Takir* yang terbuat dari daun pisang yang dililit dengan janur atau daun kelapa muda. Selain itu juga terdapat dua wadah terbuat dari bungkusan daun pisang yang terdiri dari kembang tujuh macam yakni melati, gading, kenanga, kantil, empon-empon, mawar dan matahari. Bunga-bunga tersebut disebut sebagai *Kembang Setaman* ditambah dengan bubur merah putih dan dua kelapa muda. Ritual *Tingkepan* didominasi oleh jumlah angka dua dan tujuh. Angka dua melambangkan jenis kelamin, lelaki dan perempuan, yang salah satunya akan dilahirkan. Sedangkan angka tujuh melambangkan usia kandungan. Punar dan polopendem melambangkan hasil bumi, bucu atau bucing melambangkan cita-cita dan kembang setaman melambangkan suka cita. Bubur merah putih melambangkan darah perempuan dan sperma laki-laki yang telah menyatu dan kelapa muda melambangkan cengkir (kencenge pikir) atau keteguhan cita-cita. Seluruh rangkaian ritual itu terkait dengan masa krusial yang dihadapi oleh si bayi yakni saat menerima catatan amal dan garis nasibnya, apakah ia bahagia atau sengasara. Jadi ritual tersebut dimaksudkan sebagai doa agar anak yang dilahirkan akan memperoleh kebahagiaan dan bukan kesengsaraan.²⁶

²⁵ Nur Syam, *Islam Pesisir*, Yogyakarta, LKis, 2005, hal. 169.

²⁶ Nur Syam, *Islam...*hal. 170.

Prosesi ritual *Tingkepan* secara sederhana bisa dijelaskan sebagai berikut: sesepuh setempat (biasanya kyai atau ustadz) sebagai pengantar menjelaskan maksud dan tujuan ritual sesuai dengan keinginan *sohibulhajat* atau tuan rumah. Setelah sambutan *sohibulhajat*, acara dilanjutkan dengan membaca surat Yusuf dan Maryam. Ada juga yang hanya membacakan Tahlil. Ritual ditutup dengan bacaan doa dipimpin oleh kyai. Seluruh *uberampe* (hidangan dan sajian) biasanya ditempatkan ditengah-tengah dan dibagikan kepada jamaah dan dimasukkan tas kreres yang berisi *berkat*. Sebagai tanda ritual selesai dan jamaah boleh pulang, kyai akan mengucapkan bacaan sholawat *Allohumma Shalli 'Ala Sayyidina Muhammad* (semoga Allah memberikan keselamatan pada baginda Muhamad). Jamaah menjawab sambil berdiri *Allahumma Shalli alaih..* dan bersalaman dengan *shohibulhajat* terus pamit pulang. Ritual selesai,

Ritual *Brokohan* atau *Barokahan* berasal dari bahasa arab yang mengalami perubahan menurut lidah orang Jawa dilakukan untuk mengungkapkan rasa syukur bahwa bayi telah dilahirkan dengan selamat. Ritual ini cukup sederhana, membuat nasi dengan lauk sederhana kemudian dibagikan ke tetangga sekitar. Saat bayi berumur tujuh hari (banyak pula yang menunggu sampai ada rezeki) dilakukan ritual *Walimatutasmiyah* dan *Kekahan* sekaligus (pemberian nama dan aqiqah) yang berasal dari bahasa arab namun juga mengalami perubahan menurut lisan orang Jawa. Ritual ini berisi pembacaan kitab Barzanji dimana pada saat *Mahalulqiyam* (posisi jamaah semua berdiri), bayi oleh bapaknya dibawa keliling diusapi minyak wangi di rambut kepala oleh jamaah yang hadir. Sementara sang ibu beserta keluarga yang

perempuan melihat dari ruang tengah. Ritual ditutup dengan doa maulid Barzanji oleh kyai yang ditunjuk. Seluruh *uberampe* seperti bubur merah putih, bucu atau tumpeng dibagikan ke jamaah sebagai tambahan nasi *berkat* yang sudah disiapkan oleh tuan rumah. Kyai membaca sholawat sebagai tanda ritual selesai dan jamaah dipersilahkan pulang.

Setiap *uberampe* ritual mengandung makna sendiri-sendiri. Air kelapa dinisbahkan dengan air zamzam. Air kelapa dianggap sucisehingga usapan air kelapa melambangkan kesucian pada anak. Bahkan ada yang mewajibkan saat ritual kekahan, air kelapa harus ada.

Pada saat genap bayi berusia 36 hari, diadakan ritual *Selapanan* dengan bubur dan tumpeng. Bubur merah menggambarkan warna darah yang mengalir di tubuh bayi. Tumpeng melambangkan tingginya keinginan yang hendak dicapai. Dan saat bayi berusia 7 atau 9 bulan diadakan ritual bancaan bubur dan sego adem. Ini menandai anak mulai tumbuh gigi juga menandai *Tidak siten* atau *Medun lemah* saat anak berusia 7 bulan.

Namun secara sederhana dan masyhur di masyarakat, ritual kelahiran adalah sebagai berikut:

Pertama, Mendhem Batir (mengubur ari-ari).

Orang Jawa percaya bahwa ari-ari atau plasenta merupakan batir bayi (temen bayi) sejak dalam kandungan. Secara medis, ari-ari berfungsi untuk menyalurkan berbagai nutrisi dan oksigen dari ibu ke janin di dalam rahim. Lewat ari-ari juga zat-zat antibodi, dan gizi disalurkan sehingga janin bisa tumbuh dan berkembang menjadi bayi. Karena itu, orang Jawa meyakini bahwa ari-ari harus tetap dirawat meskipun tugasnya telah selesai saat bayi dilahirkan. Ari-ari akan

diperlakukan khusus oleh dukun bayi dan dikubur sedemikian rupa agar tidak dimakan binatang ataupun membusuk di sampah. Ritual mendhem ari-ari biasanya dilakukan oleh sang bapak. Lokasi yang paling umum dipilih adalah dekat pintu rumah, diberi kurungan bambu dan penerangan selama 35 hari.

Kedua, Brokohan.

Merupakan ritual yang dilaksanakan sehari setelah bayi lahir. Kata Brokohan berasal dari bahasa arab yakni Barokah-an yang berarti memohon berkah dan keselamatan atas kelahiran bayi. Ritual ini biasanya dihadiri oleh tetangga terdekat dan saudara sebagai tanda ikut bersyukur dengan membawa berbagai hadiah seperti perlengkapan bayi atau makanan untuk keluarga yang melahirkan.

Ketiga, Sepasaran

Ritual ini dilakukan lima hari setelah kelahiran. Pihak keluarga mengundang tetangga sekitar dan keluarga besar untuk ikut mendoakan sang bayi. Ritual ini mirip kenduri atau hajatan. Inti ritual adalah mohon keselamatan dan mengumumkan nama bayi tersebut.

Keempat, Puputan.

Ritual puputan dilakukan saat tali pusar yang menempel pada perut bayi sudah putus. Ritual ini dalam bentuk selamatan sebagai doa untuk si bayi. Dalam ritual ini pihak keluarga menyiapkan hidangan makanan untuk tamu dan ada kalanya dalam bentuk *berkat* guna dibawa pulang.

Kelima, Kekahan

Ritual yang dilakukan pada hari ketujuh dengan mengundang tetangga dan keluarga besar untuk mendoakan sang bayi dengan

pembacaan kitab Barjanji. Dalam ritual ini juga bayi di bawa keliling untuk diusap minyak wangi oleh jamaah yang hadir.

Keenam, Selapanan.

Ritual ini dilakukan pada hari ke-35 usia bayi. Ritual ini adalah *bancaan weton* (selamatan hari kelahiran), pencukuran rambut dan potong kuku. Ritual ini dimaksudkan agar kesehatan bayi terjaga, kulit kepala dan jari bayi tetap bersih. Sedangkan *bancaan* (menghidangkan makanan untuk dinikmati bersama-sama di lokasi ritual) dimaksudkan sebagai sedekah ungkapan rasa syukur atas kelahiran bayi dan berdoa agar bayi sehat dan sukses.

Ritual *khitanan* (sepit) adalah ritual yang menandakan anak laki-laki telah berani menantang kehidupan. *Khitanan* adalah lambang keberanian. Pada ritual ini –biasanya diiringi dengan kegiatan *duwegawe-* yang terkadang diadakan secara besar-besaran tergantung kemampuan tapi hampir semua orang melaksanakan. Bahkan terkadang juga temanten sunat dinaikan ke atas kuda atau *buraq*. Kuda dihias dan anak yang akan disunat dinaikan kuda atau *buraq* itu. Sementara keluarga atau sebagian warga mengiringi anak tersebut diarak mengelilingi pedukuhan.

b. Ritual Perkawinan

Dalam fase ini, seseorang benar-benar menjalani peralihan dari tahap perkembangan remaja menjadi berkeluarga. Dalam tradisi Jawa, fase ini mengenal tiga tahapan besar yakni tahap pranikah seperti *Lamaran* dan *Srah-srahan*, tahap pernikahan dan tahap pasca nikah.

Ritual perkawinan diselenggarakan secara besar-besaran seperti ritual khitanan bahkan terkadang lebih besar. Ritual ini biasa disebut dengan *Duwegawe* dan sanak saudara yang membantu disebut *Sinoman*. Substansi ritual ini adalah akad nikah yang bisa dilakukan di rumah mempelai perempuan (*Bedolan*) atau di Kantor Urusan Agama (KUA). Ritual ini biasa dipimpin oleh Naib atau Penghulu yang menjadi wakil dari bapak mempelai perempuan untuk membimbing prosesi pernikahan tersebut sehingga keduanya dinyatakan sah menjadi suami istri. Sebelum akad nikah dan *Duwegawe* digelar, biasa didahului dengan ritual *Lamaran* dan *Srah-srahan*. Lamaran adalah ritual menyatakan kesediaan fihak perempuan untuk menjadi istri. *Srah-srahan* adalah ritual penyerahan beberapa alat perlengkapan rumah tangga dari fihak laki-laki ke fihak perempuan sesuai kemampuan.

Adapun rangkaian ritual perkawinan adalah sebagai berikut:

1. Pasang tratag/ tarub
2. Kembar mayang
3. Pasang tukuhan sebagai simbol segera punya anak juga ada pohon pisang raja.
4. Siraman
5. Dodol dawet: ibu mempelai perempuan jualan dawet sementara sang bapak memayungi sebagai simbol kompak dalam mencari rizki.
6. Potong tumpeng sebagai simbol makmur
7. Dulang pungkasan
8. Tanam rambut dan lepas ayam sebagai simbol agar selamat menuju hidup mandiri

9. Midodareni sebagai simbol nasehati calon istri sehari sebelum mantenan untuk menerima serah-serahan.
10. Ritual nikah
11. Panggih simbol pengantin pria menyambut istri dan disambut oleh pengantin perempuan.
12. Balangan gantal (sirih yang diikat benang putih). Pengantin pria melempar kearah dada sebagai simbol menaklukan hati pengantin perempuan dan dibalas ke lutut sebagai simbol taat dan berbakti.

c. Ritual Kematian

Fase terakhir adalah kematian. Dalam tradisi Jawa, ritual memperingati kematian dapat diurutkan sebagai berikut: *Lelayu* yakni memberitakan kematian. *Ngrukti laya* yakni mengurus jenazah dari memandikan, memberangkatkan, kegiatan sepanjang menuju makam sampai doa di pemakaman. Ada juga ritual *Surtanah* atau bedah bumi yakni ritual mempersiapkan liang kubur. *Telung dina* (selamatan tiga hari), *Mitung dina* (selamatan tujuh hari) *Matangpuluh* (selamatan empat puluh hari), *Nyatus* (selamatan seratus hari kematian), *Pendhak pisan* (selamatan satu tahun kematian) *Mendhak pindho* (selamatan dua tahun sejak kematian dan *Nyewu dina* yakni selamatan seribu hari kematian. Seluruh rangkaian ritual ini bertujuan mendoakan arwah jenazah sehingga membantu diterima di sisi sang pencipta dengan wujud sedekah makanan yang biasa disebut dengan *Berkat*.²⁷

²⁷ Muhamad Solihin, *Ritual Kematian Muslim Jawa*, Jogjakarta, Narasi, 2010, hal. 195, 220.

Ritual terkait suasana duka adalah ritual kematian yang terkadang menghabiskan banyak uang karena untuk memberikan pesangon atau *slawat* kepada semua yang hadir di acara pemakaman. Disini ada ritual-ritual berkesinambungan sebagaimana disebut sebelumnya yakni 3 hari, 7 hari, 40 hari, 100 hari, 100 hari dan 1000 hari (nelung dino, mitung dino, matangpuluh dino, nyatus, mendhak dan nyewu dino). Setelah jenazah dimakamkan, malam harinya diadakan ritual *tahlil* selama tujuh hari berturut-turut dengan hari ke-3 dan ke-7 sekeluarga almarhum ke makam untuk berdoa bada ashar. Selama tahlil tujuh hari, jamaah disugahi makanan ringan dan air teh hangat juga rokok. Khusus pada malam ke-3 dan ke-7 ditambah dengan berkat yang dibawa pulang. Ritual tahlil untuk orang mati kembali digelar pada saat matangpuluh, nyatus, setahun dan nyewu.

Adapun rincian penjelasan rangkaian ritual kematian setelah disemayamkan adalah sebagai berikut:

1. Telung Dina (3 hari) maknanya: diyakini bahwa sampai hari ke-3 roh jenazah masih berada di rumah kemudian mulai mencari jalan keluar yang termudah untuk meninggalkan keluarga dan rumahnya.
2. Mitung Dina (7 hari) maknanya: untuk memperlancar keberangkatan roh jenazah secara simbolis, gentheng dan jendela dibuka sebelum slametan dimulai.

Hidangan yang biasa disuguhkan adalah kue apem, nasi asagan, daging goreng, pindang merah yang dicampur kacang panjang campur pindang putih.

3. Matangpuluh Dina (40 hari) maknanya: mempermudah perjalanan roh ke alam kubur. hidangan yang biasa disuguhkan adalah benang lawe,

todog, sentir, cupak minyak, centil botol, sisir, minyak wangi, cermin, kapas, pisang raja, beras, gula kopi, jarum dan benang plastic.

4. Nyatus Dina (100 hari) maknanya menyempurnakan hal-hal yang bersifat badan wadag.
5. Mendhak/Haul/Meling maknanya agar ahli waris mengingat kembali jasa mereka yang telah mati juga mengingat bahwa mereka juga akanmati.
6. Mendhak Mindo artinya roh tidak akan kembali ke keluarga sebab tahun kedua jasad sudah hancur tinggal tulang belulang.
7. Nyewu dina (1000 hari) artinya roh tidak akan kembali ke keluarga lagi.
8. Kol artinya :ritual kematian pada hari dan bulan yang sama pada waktu kematian. Pertama dilakukan setelah setahun dari ritual nyewu.
9. Nyadran berarti ritual mendatangi makam pada bulan ruwah menjelang puasa.

Ritual-ritual tersebut menunjukkan bahwa bagi orang Jawa kematian hanya matinya jasad dan nafsu dunia atau juga diyakini sebagai peralihan dari alam dunia menuju kealam ghaib.

Dari seluruh ritual *daur hidup*, bisa dipastikan semua bertujuan sebagai doa agar mendapatkan keselamatan, kesuksesan dan kebaikan.

Orang Jalawastu juga mempraktekkan ritual *daur hidup* yang dilaksanakan sejak kehamilan sampai kematian meski tidak semua atau sama persis yakni kebanyakan hanya ritual *Ngabor-abori* yakni selamatan bulan pertama yang biasa dilakukan dengan membuat jenang sungsum dan dibagikan ke tetangga sekitar. Kemudian *Ngupati* (empat bulan) dan *Mitoni* (tujuh bulan) dimana ritual-ritual tersebut

membutuhkan persiapan dan *uberampe* (Kelengkapan ritual) yang berbeda-beda.

Orang Jalawastu memandang penting ritual *Mitoni* (tujuh bulan) atau biasa disebut *tingkepan* yang mereka sebut dengan istilah *Sawaka*²⁸ dan *Ngupati* (empat Bulan). *Sawaka* adalah ritual slametan 7 bulan dimana dibacakan solawat dan ayat Quran. Juga disajikan rujak 7 rupa, benang 7 rupa, kaca dan sisir 7 rupa. (kalau 4 bulan jumlah disesuaikan artinya serba empat). Ibu calon bayi dimandikan dengan air kembang tujuh rupa yang sudah didoakan. Dalam ritual ini, dukun bayi diundang untuk hadir. Namun perwakilan calon ibu melakukannya sebelum matahari terbit atau pagi-pagi sekali sebelum dukun bayi makan. Dukun bayi diundang karena akan membantu proses persalinan mendampingi bidan. Tujuannya supaya jabang bayi mendapat puasa dan doa dukun bayi agar keduanya; ibu dan jabang bayi diberi kesehatan dan lancar dalam proses kelahiran. Selanjutnya nanti dukun bayi akanmerawat ibu dan jabang bayi selama 40 hari. Saat ritual *Sawaka*, sobihul bait menyiapkan ube rampe untuk dukun bayi sebagai berikut:

1. Beras 2 Kg
2. Telur ayam 1 buah

²⁸Wawancara informan Damuri, Kuncen, Sucipto, Guru ngaji Grogol, Kamis, 7 Mei 2020. Hal ini sekaligus menunjukkan kedekatan dan bukti bahwa Jalawastu dulu merupakan wilayah kerajaan Galuh, mengingat ritual *Sawaka* sampai sekarang masih banyak dilakukan oleh orang Kab. Ciamis. Tepatnya di Desa Andapraja Kecamatan RajaDesa. Pada tahun 1914, Kab. Galuh dipimpin oleh Tumenggung Sastrowinata (bukan keturunan Bupati sebelumnya). Setahun kemudian, yakni tahun 1915, Galuh masuk karesidenan Priangan. Atas persetujuan Belanda, Bupati Tumenggung Sastrowinata mengubah Galuh menjadi Ciamis dan diresmikan oleh Belanda pada 1 Januari 1916 M. (Website Pemda Ciamis, <http://Ciamiskab.go.id>. diakses Minggu, 25 April 2021).

3. Kelapa 1 buah
4. Gula merah 1 gandu
5. Ana kayak (pitik)
6. Uang
7. Panglai
8. Minyak
9. Bawang Putih
10. Benang

Enam jenis bahan untuk diberikan dukun bayi yakni

1. Beras untuk keperluan buka puasa dukun bayi
2. Telur ayam 1 buah dengan maksud mohon agar bayi yang lahir satu dan besok jadi orang nomor satu (mafaat dan sukses).
3. Kelapa tua 1 buah yang bagus agar bayi yang lahir gagah atau cantik.
4. Gula merah 1 gandu sebagai simbol pengganti tenaga dukun bayi yang tenaganya terkuras saat puasa.
5. Anakayam (pitik) sebagai harapan kelak jodohnya juga gadis atau perjaka.
6. Uang untuk keperluan dukun bayi membeli lauk pauk buka puasa. adapun 4 jenis kembali ke calon ibu dan jabang bayi yakni;
 1. Panglai dan bawang putih untuk melindungi ibu dan jabang bayi karena ditakuti oleh makhluk halus.
 2. Minyak dioles di perut biar mempermudah kelahiran
 3. Benang untuk dibuat gelang setelah didoakan dukun bayi.²⁹

²⁹ Di Galuh, dukun bayi biasa disebut dengan Indang Beurang. Agus Budiman, Ade estu Sri Rahayu, *Tradisi Sawaka di Desa Andapraja Kecamatan*

Ritual *Mitoni* atau *Sawaka* ini dilakukan bagi kehamilan pertama karena setelah itu cukup dengan ritual *brokohan* saja yang lebih sederhana. Dalam ritual ini, orang Jalawastu ada juga yang membacakan surat Yusuf dan surat Maryam dipimpin kyai dari dukuh Grogol.³⁰ Ritual ini mengandung makna sebagai doa bahwa jika nanti yang lahir adalah perempuan, maka diharapkan memiliki kesucian seperti siti Maryam ibunda Nabi Isa. Sedangkan pembacaan surat Yusuf dimaksudkan, agar jika nanti yang lahir adalah laki-laki diharapkan seperti akhlak nabi Yusuf yang bagus lahir batin. Ada juga yang menambahkan dengan membacakan Maulid Barzanji atau Barjanjenan (mayoritas saat aqiqah dan pemberian nama) dengan harapan bahwa bayi yang akan dilahirkan kelak memiliki sifat-sifat luhur sebagaimana disebutkan di kitab Barzanji yakni pujian kepada Nabi Muhamad. Hal ini berdasarkan pada keyakinan bahwa pada usia kehamilan empat bulan, Allah akan meniupkan ruh pada jabang bayi yang ada dalam kandungan.³¹ Hanya saja yang terjadi di Jalawastu, ritual tersebut berjalan dengan mengundang warga dari dukuh Garogol untuk memimpin ritual dan membacakan doa.³²

Sebagian orang juga ada yang menyiapkan *uberampe* pada ritual *tingkepan* terdiri dari *rujukan* yakni makanan yang terdiri dari serabut kelapa muda dicampur dengan gula merah, jeruk dah ditempatkan dalam

RajaDesa Kabupaten Ciamis, Jurnal Artefak Vol. 2 No. 1 Maret 2014 (ISSN:2355-5726) hal. 176.

³⁰ Imam membaca, orang Jalawastu kebanyakan hanya diam mendengarkan. Sucipto, 8 Maret 2020.

³¹Nur Syam, *Islam Pesisir*, Yogyakarta, LKis, 2005, hal. 169.

³²Wawancara dengan ustadz Casman, guru gaji dukuh Garogol, 8 Agustus 2020 dan 30 Maret 2021.

*takir*³³ yang terbuat dari daun pisang yang dililit dengan janur atau daun kelapa muda. Selain itu juga terdapat dua wadah terbuat dari bungkusan daun pisang yang terdiri dari kembang tujuh macam yakni melati, gading, kenanga, kantil, empon-empon, mawar dan matahari. Bunga-bunga tersebut disebut sebagai kembang setaman. Ditambah lagi dengan bubur merah putih dan dua kelapa muda. Ritual *tingkepan* didominasi oleh jumlah angka dua dan tujuh. Angka dua melambangkan jenis kelamin, lelaki dan perempuan, yang salah satunya akan dilahirkan. Sedangkan angka tujuh melambangkan usia kandungan. Punar dan polopendem melambangkan hasil bumi, bucu atau buceng melambangkan cita-cita dan kembang setaman melambangkan suka cita. Bubur merah putih melambangkan darah perempuan dan sperma laki-laki yang telah menyatu dan kelapa muda melambangkan cengkir (kencenge pikir) atau keteguhan cita-cita. Seluruh rangkaian ritual itu terkait dengan masa krusial yang dihadapi oleh si bayi yakni saat menerima catatan amal dan garis nasibnya, apakah ia bahagia (*sa'idun*) atau sengasara (*saqiyyun*). Jadi ritual tersebut dimaksudkan sebagai doa agar anak yang dilahirkan akan memperoleh kebahagiaan dan bukan kesengsaraan.³⁴ Dalam ritual 7 bulan ini, dukun bayi yang nanti akan ditetapkan sebagai perawat bayi dan ibunya, diundang sebagai bentuk penghormatan.³⁵

³³ Bungkus makanan yang biasanya diambil dari daun pisang dan pohon jati. Kalau *berkat* dari anyaman bambu dan ini dengan bahan plastik seperti ember.

³⁴ NurSyam, *Islam...* hal. 170.

³⁵ Wawancara dengan Sucipto dan Basarudin, guru mengaji di Dukuh Garogol, 30 Maret 2021.

Rangkaian ritual *tingkepan* secara sederhana bisa dijelaskan sebagai berikut:

1. Sesebuah (biasanya kyai atau ustadz) menjelaskan maksud dan tujuan ritual sesuai dengan pesanan sohibulhajat.
2. Setelah itu imam membaca surat Yusuf dan Maryam diikuti jamaah. Atau ada juga yang hanya membacakan Tahlil sebagai berikut:

- a. Membaca surat Al-Ikhlas 3 x
- b. Membaca surat Al-Falaq
- c. Membaca surat An-Nas.
- d. Membaca surat Al-Fatihah
- e. Membaca surat Al-Baqoroh ayat 1-5
- f. Membaca surat Al-Baqoroh ayat 163
- g. Membaca surat Al-Baqoroh ayat 255
- h. Membaca surat Al-Baqoroh 284-286.
- i. Membaca Istighfar 3 x
- j. Membaca kalimat Tahlil 100 x
- k. Membaca Istighfar 33 x
- l. Membaca Tasbih 33 x
- m. Membaca sholawat 11 x
- n. Kemudian doa.³⁶

3. Ritual ditutup dengan bacaan doa dipimpin oleh kyai.

³⁶Wawancara dengan informan kunci, Ustadz Casman (Basharudin), 14 Juni 2020 dan 30 Maret 2021

Seluruh uberampe (hidangan dan sajian) biasanya ditempatkan ditengah-tengah dan dibagikan jamaah merata dan dimasukkan tas kreres yang berisi berkat.

4. Sebagai tanda ritual selesai dan jamaah boleh pulang, kyai akan mengucapkan bacaan sholawat *Allohumma Shalli 'Ala Sayyidina Muhammad* (semoga Allah memberikan keselamatan pada baginda Muhamad). Jamaah menjawab sambil berdiri *Allahumma Shalli alaih..* dan bersalaman dengan shohibul hajat terus pamit pulang. Ritual selesai,

Selanjutnya adalah masa persalinan. Sebagaimana orang Jawa dan perbatasan Sunda, orang Jalawastu juga melakukan ritual untuk menyongsong kelahiran bayi dengan beberapa tahapan (yang juga tidak selengkap tradisi Jawa pada umumnya) mulai dari *Mendhem ari-ari* yakni proses perawatan dan penguburan ari-ari bayi. *Brokohan* yakni selamat sebagai ungkapan rasa syukur sekaligus pemberitahuan bahwa bayi sudah lahir dengan selamat. *Sepasaran* yakni ritual usia bayi mencapai lima hari. *Puputan* yakni ritual selamat tali pusar bayi sudah putus (antara usia 10 hari sampai dua minggu) dan terakhir *Selapanan* yakni selamat bayi berusia 35 hari dan diyakini pada usia itu bayi mulai bisa melihat. Selama masa ini, bayi dan jabang bayi dirawat khusus oleh dukun bayi yang telah ditetapkan pada saat ritual Sawaka atau tingkepan.

Setelah itu ada ritual *Tedhak Siten (udun-udunan)* yakni selamat anak pertama kali menginjakkan kakinya di tanah (sekitar usia 7-9 bulan). *Nyapih* yakni ritual sang ibu berhenti menyusui bayi. *Nyetahuni* adalah ritual saat anak berusia satu tahun. *Supitan* yakni ritual khitanan untuk

anak laki-laki. *Tetesan*, yakni ritual untuk anak perempuan sebagai penanda peralihan kanak-kanak menuju remaja. Semua ritual tersebut dimaksudkan untuk memohon keselamatan bagi sang anak dalam mengarungi berbagai dinamika hidup.

Pada saat bayi lahir, orang Jalawastu akan segera melakukan ritual *Brokohan* atau *Barokahan* berasal dari bahasa arab yang telah mengalami perubahan menurut lidah orang Jawa³⁷ dilakukan untuk mengungkapkan rasa syukur bahwa bayi telah dilahirkan dengan selamat. Ritual ini cukup sederhana, membuat nasi dengan lauk sederhana kemudian dibagikan ke tetangga sekitar. Saat bayi berumur tujuh hari (banyak pula yang menunggu sampai ada rezeki) dilakukan ritual *Walimatutasmiyah* dan *Kekahan* sekaligus (pemberian nama dan aqiqah) yang berasal dari bahasa arab namun mengalami perubahan menurut lisan orang Jawa. Ritual ini berisi pembacaan kitab Barzanji dimana pada saat mahalulqiyam, bayi oleh bapaknya dibawa keliling diusapi minyak wangi oleh jamaah yang hadir. Sementara sang ibu beserta keluarga yang perempuan melihat dari ruang tengah. Ritual ditutup dengan doa maulid Barzanji oleh kyai yang ditunjuk. Seluruh uberampe seperti bubur merah putih, bucu atau tumpeng dibagikan ke jamaah sebagai tambahan nasi berkat yang sudah disiapkan oleh tuan rumah. Kyai membaca sholawat sebagai tanda ritual selesai dan jamaah dipersilahkan pulang.³⁸

³⁷Orang Jalawastu menyebutnya dengan *Barorokahan*, dipengaruhi oleh dialek Sunda yang memang bahasa mereka sehari-hari. Sebagaimana diucapkan oleh Daryono, 8 Maret 2020.

³⁸Yang membedakan dengan *Kekahan* secara umum adalah, orang Jalawastu juga akan meminta doa pada Dewan Kokolot Jalawastu.

Setiap upacara ritual mengandung makna sendiri-sendiri. Air kelapa dinisbahkan dengan air zamzam. Air kelapa dianggap suci sehingga upacara air kelapa melambangkan kesucian pada anak. Bahkan ada yang mewajibkan saat ritual kekahon air kelapa harus ada.

Pada saat genap bayi berusia 36 hari, diadakan ritual selapanan dengan bubur dan tumpeng. Bubur merah menggambarkan warna darah yang mengalir di tubuh bayi. Tumpeng melambangkan tingginya keinginan yang hendak dicapai. Saat bayi berusia 7 atau 9 bulan diadakan ritual bancaan bubur dan sego adem. Ini menandai anak mulai tumbuh gigi juga menandai *tidak siten* atau *medun lemah* saat anak berusia 7 bulan.

Namun secara sederhana dan masyhur di Jalawastu, ritual kelahiran adalah sebagai berikut:

Pertama, Mendhem Batir (mengubur ari-ari).

Orang Jawa percaya bahwa ari-ari atau plasenta adalah batir bayi (temen bayi) sejak dalam kandungan. Karena itu, orang Jawa meyakini bahwa ari-ari harus tetap dirawat meskipun tugasnya telah selesai saat bayi dilahirkan. Ari-ari akan diperlakukan khusus oleh dukun bayi dan dikubur secara layak agar tidak dimakan binatang ataupun membusuk. Ritual biasanya dilakukan oleh sang bapak. Lokasi yang paling umum dipilih adalah pekarangan, diberi kurungan bambu dan penerangan selama 35 hari.

Kedua, Brokohan.

Merupakan ritual yang dilaksanakan sehari setelah bayi lahir. Kata brokohan berasal dari bahasa arab yakni Barokah-an orang Jalawastu menyebut Barorokahan yang berarti memohon berkah dan

keselamatan atas kelahiran bayi. Ritual ini biasa dihadiri oleh tetangga terdekat dan saudara sebagai tanda ikut bersyukur dengan membawa berbagai hadiah seperti perlengkapan bayi atau makanan untuk keluarga yang melahirkan.

Ketiga, Sepasaran

Ritual ini dilakukan lima hari setelah kelahiran. Pihak keluarga mengundang tetangga sekitar dan keluarga besar untuk ikut mendoakan sang bayi. Ritual ini mirip kenduri atau hajatan. Inti ritual adalah selamat dan mengumumkan nama bayi tersebut.

Keempat, Puputan.

Ritual puputan dilakukan saat tali pusar yang menempel pada perut bayi sudah putus. Ritual ini dalam bentuk selamat sebagai doa untuk si bayi. Dalam ritual ini pihak keluarga menyiapkan hidangan makanan untuk tamu dan ada kalanya dalam bentuk *berkat* guna dibawa pulang.

Kelima, Kekahan

Ritual yang dilakukan pada hari ketujuh dengan mengundang tetangga dan keluarga besar untuk mendokan sang bayi dengan pembacaan kitab barjanji. Dalam ritual ini juga bayi di bawa keliling untuk diusap minyak wangi oleh jamaah yang hadir.

Keenam, Selapanan.

Ritual ini dilakukan pada hari ke-35 usia bayi. Ritual ini adalah bancaan weton (selamatan hari kelahiran), pencukuran rambut dan potong kuku.ritual ini dimaksudkan agar kesehatan bayi terjaga, kulit kepala dan jari bayi tetap bersih.Sedangkan bancaan dimaksudkan

sebagai sedekah ungkapan rasa syukur atas kelahiran bayi dan berdoa agar bayi sehat dan sukses.

Namun banyak juga yang menyelenggarakan ritual Pasaran, puputan dan kekahan secara bersamaan untuk dengan pertimbangan mengirit biaya.

Ritual *khitanan* (sepit) adalah ritual yang menandakan anak laki-laki telah berani menantang kehidupan. *Khitanan* adalah lambang keberanian juga rasa tanggungjawab. Biasanya pada anak yang dikhitan akan diucapkan:” *Kamu sudah sunat, harus bantu orang tua, shalat jangan ditinggal*”. Pada ritual ini –biasanya diiringi dengan kegiatan *duwegawe-* yang terkadang diadakan secara besar-besaran tergantung kemampuan tapi hampir semua orang melaksanakan. Bahkan terkadang juga temanten sunat dinaikan ke atas kuda yang dihias *atauburaq*.³⁹Sementara keluarga atau sebagian warga mengiringi anak tersebut diarak keliling Dukuh.

Perihal pernikahan, orang Jalawastu biasa melakukannya di rumah dengan istilah *bedolan* (penghulu mendatangi rumah mempelai perempuan untuk dilaksanakan ijab qabul). Acara pernikahan diselenggarakan secara besar-besaran biasanya tiga hari tiga malam. Ritual ini bisa disebut dengan *duwegawe*. Sebelum *Duwegawe* dilaksanakan, *sohibulbait* mengadakan ritual pembuka yang disebut *Rasulan* yakni pembacaan surat-surat pendek yang biasa dibaca pada

³⁹Di daerah Brebes masih terdapat banyak *Buraq* saat khitanan seperti di kelurahan Pasar Batang. seperti Hasil penelitian Litbang Semarang atas nama Joko Heriyanto tahun 2020 dan hasil diserahkan ke Kantor Kementerian Agama Kab. Brebes pada 8 April 2021.

saat tahlil dengan mengundang tetangga terdekat untuk berdoa agar ritual *Duwegawe* berjalan lancar.

Ritual pernikahan ini adalah akad nikah yang dilakukan di rumah mempelai perempuan (*Bedolan*) atau di Kantor Urusan Agama (KUA). Ritual ini biasa dipimpin oleh Naib atau penghulu yang menjadi wakil dari bapak mempelai perempuan untuk membimbing prosesi pernikahan tersebut sehingga keduanya sah menjadi suami istri. Sebelum akad nikah dan *duwegawe* digelar, biasa didahului dengan ritual *lamaran* dan *Srah-srahan*. Lamaran adalah ritual menyatakan kesediaan pihak perempuan untuk menjadi istri. Setelah satu tahun lamaran, biasanya kedua belah pihak sepakat melangsungkan pernikahan dengan tanggal pernikahan ditentukan oleh pihak perempuan. *Srah-srahan* adalah ritual penyerahan beberapa alat perlengkapan rumah tangga⁴⁰ dari pihak laki-laki ke pihak perempuan.

Ketika terjadi kematian, orang Jalawastu melakukan ritual yang terkadang menghabiskan banyak uang karena untuk memberikan pesangon atau *slawat* kepada semua yang hadir di upacara pemakaman. Disini ada ritual-ritual berkesinambungan sebagaimana disebut sebelumnya yakni 7 hari, 40 hari, 100 hari, 100 hari dan haul sampai 3 kali kemudian 1000 hari (nelung dino, mitung dino, matangpuluh dino, nyatus, mendhak dan nyewu dino). Setelah jenazah dimakamkan, malam harinya diadakan ritual *tahlil* selama tujuh hari berturut-turut dengan hari ke-3 dan ke-7 sekeluarga almarhun ke makam untuk berdoa bada

⁴⁰ Biasanya almari, kasur, ranjang, bahkan kambing, ayam dan perhiasan emas. Menyesuaikan zaman, kini banyak juga yang membawa kulkas, mesin cuci bahkan sepeda motor.

ashar. Selama tahlil tujuh hari, jamaah disuguhi makanan ringan dan air teh hangat juga rokok. Khusus pada malam ke-3 dan ke-7 ditambah dengan berkat yang dibawa pulang. Ritual tahlil untuk orang mati kembali digelar pada saat matangpuluh, nyatus, setahun dan nyewu.

Hitungan 3, 7, 40 hari dan seterusnya mengikuti keyakinan mereka bahwa dalam 3 hari, kondisi jenazah yang dikubur akan membengkak tapi belum ada yang hilang. Setelah 7 hari, wujud manusianya mulai hilang dan perut sudah pecah. Setelah 40 hari, mayat tinggal tulang belulang. Sesudah 100 hari, kondisi kerangka menjadi seperti duduk. sehingga orang zaman dulu kalau membuat makam, sering lubang dibuat dengan ketinggian mengukur orang duduk. Setelah satu tahun, kondisi tulang belulang seperti orang ruku. Sesudah dua tahun, kerangka seperti sujud dan kembali seperti jabang bayi saat akan keluar dari rahim ibu. Saat ini tulang sudah bersih kondisinya. Dan setelah 1000 hari, seluruh tulang belulang sudah mengumpul.⁴¹

Saat terjadi kematian, orang Jalawastu juga melakukan ritual tahlil 7, 40, 100 dan haul sampai 3 x namun orang Jalawastu tidak membaca yasin saat ritual.⁴² pada tahlil hari ketujuh, disamping jamuan rutin, jamaah juga membawa pulang *berkat*. Ritual tahlil menghadirkan tokoh agama dari dukuh sebelah yakni Garogol dan biasanya adalah Ustadz Cipto atau Ustadz Basharudin.⁴³

⁴¹ M. Solihin, *Ritual Kematian*,, hal. 225-227.

⁴² Wawancara infroman kunci, Daryono, Kuncen Pesarean gedong, Minggu, 19 Januari 2020.

⁴³ Wawancara dengan informan kunci, Ustadz Cipto dan Basharudin, 14 Juni 2020 dan 30 Maret 2021.

Orang Jalawastu percaya bahwa komunikasi tetap terjalin meski saudara mereka telah meninggal yakni dengan ritual tahlil sebagai persembahan doa dan wujud tetap menyayangi dan menghormati. Ritual tahlil untuk orang tua biasanya biaya digotong bersama oleh seluruh anak-anaknya sesuai kemampuan yang dimiliki. Acara tahlil dilaksanakan pada Isya sampai sekitar jam 21.00. setelah ritual Tahlil selesai, jamaah menikmati jamuan⁴⁴ dan tak sedikit yang ngobrol membicarakan banyak hal, umumnya adalah pekerjaan yang siangnya dikerjakana di ladang.

Ritual tahlilan itu sendiri biasanya diawali dengan Hadroh Fatihah kepada nama-nama keluarga yang disebutsohibul bait dengan urutan Nabi, Para sahabat dan wali, kemudian keluarga sohibul bait yang terlebih dahulu meninggal. Adapun rangkaian acara setelah itu adalah:

1. Membaca surat Al-Ikhlas 3 x
2. Membaca surat Al-Falaq
3. Membaca surat An-Nas.
4. Membaca suratAl-Fatihah
5. Membaca suratAl-Baqoroh ayat 1-5
6. Membaca surat Al-Baqoroh ayat 163
7. Membaca surat Al-Baqoroh ayat 255
8. Membaca surat Al-Baqoroh 284-286.

⁴⁴Umumnya gorengan tempa, tahu dan bakwan. Juga buah yang sudah diiris. Tak ketinggalan rokok beberapa bungkus dan biasanya jamaah mengambil satu batang perorang.

9. Membaca Istighfar 3 x
10. Membaca kalimat Tahlil 100 x
11. Membaca Istighfar 33x
12. Membaca Tasbih 33x
13. Membaca sholawat 11 x
14. Kemudian doa.⁴⁵

Setelah selesai, mereka menikmati hidangan sederhana dan rokok yang disiapkan oleh sohibul bait. Jamaah meninggalkan tempat setelah imam tahlil membaca sholawat dengan nada yang agak tinggi “*Allohumma sholli ala sayyidina muhammad*” .diJawab “ *allohumma solli alaiyah*”. Sesaat kemudian jamaahpun bubar. Namun satu catatan bahwa saat imam tahlil membaca urutan acara terutama surat Al-Baqoroh, kebanyakan masyarakat Jalawastu hanya diam mengikuti karena tidak hafal dan sebagian kecil ikut membaca sesuai kemampuan hafalan mereka.⁴⁶

E. Islam Orang Jalawastu

Melihat orang Jalawastu mempraktekkan Islam, tampak seperti masyarakat pada umumnya. Ada ritual tahlilan meski hanya 7 hari dan untuk pemimpin doa mengundang dari dukuh lain. Shalat lima waktu juga tampak seperti masyarakat umum terkadang mushala ada jamaah dan terkadang tidak. Ada juga ritual-ritual rutin seperti Rolasan dan

⁴⁵Wawancara dengan informan kunci, Ustadz Casman (Basharudin), 14 Juni 2020 dan 30 Maret 2021

⁴⁶Peneliti menjadi bagian langsung dari ritual tahlil pada kamis, 20 Agustus 2020.

Halal Bihalal yang umum diselenggarakan yang biasanya dicetuskan oleh orang Jalawastu luar. Untuk Jalawastu *dalam*, belum ada yang berangkat menunaikan ibadah haji. Di Jalawastu, tidak banyak kegiatan keagamaan selain yang telah dijelaskan diatas. Dalam kehidupan sehari-hari mereka masih dominan dibimbing oleh pamali-pamali leluhur. Belum terdapat tokoh yang diakui kedalaman ilmu keagamaan untuk mengajar kepada masyarakat . Orang Jalawastu dibimbing oleh otoritas kharisma Kokolot – meskipun mereka tidak diakui kedalaman keilmuan keislaman - yang mendasarkan perilaku pada pamali dan mitos tentang Pesarean Gedong dan isinya seperti tidak boleh membicarakan konsep lama di hari Sabtu.⁴⁷

Secara logis tidak ada keterkaitan hari Sabtu dengan longsor misal, tapi mereka meyakini bahwa melanggar tabu akan mendatangkan bencana dan bila setelah melanggar tabu terjadi longsor, maka longsor itu mereka yakini terjadi sebagai murka leluhur karena melanggar tabu. Hal ini menunjukkan orang Jalawastu meski kini memeluk Islam tapi mereka masih tidak bisa meninggalkan konsep lama yakni meyakini hal ghaib yang mengatur hidup mereka dan hal ghaib itu adalah arwah aktif para leluhur. Kondisi ini menguatkan pendapat Koenjtaraningrat atau Beatty yang menyatakan bahwa Islam yang ada di Jawa adalah tidak murni karena Islam tapi tidak bisa meninggalkan keyakinan lama.

Memakai bahasa Geertz tentang varian trikotomi, Islam orang Jalawastu masuk kategori Islam abangan dengan bukti adalah sikap mereka terhadap musim kemarau. Saat kemarau berkepanjangan, orang

⁴⁷ Wawancara informan kunci, Daryono, 29 Januari dan 12 Maret 2022.

Jalawastu tidak melaksanakan shalat Istisqa sebagaimana dilaksanakan oleh orang muslim secara umum di Kab. Brebes. Orang Jalawastu justru melakukan ritual *Ngaguyang Kuwu*. Mereka akan mendatangi sebuah curug atau air terjun yang dinamakan Curug Rambukasang, 2 kilometer kearah timur membelakangi Jalawastu di tengah hutan. Mereka berbondong-bondong membawa sesaji dan berdoa di dekat curug dan ritual diakhiri dengan menyiram kuwu (lurah/kepala Desa) dengan air curug yang menandakan permintaan hujan segera turun. Menurut informan Sukeseh, warga yang bertempat tinggal di ujung gang menuju curug, permintaan turunya hujan itu ditujukan kepada Batara Windu Buana juga Allah dan siapa saja yang bisa menurunkan hujan.⁴⁸

Bagi orang Jalawastu, ritual *Ngaguyang Kuwu* tidak sekedar menyiram air curug dalam bahasa Barthes yakni arti denotasi namun makna lebih dari yang terbaca adalah serangkaian aktivitas sakral tapi empiris yang menjadi simbol bagi keyakinan-keyakinan masyarakatnya bahwa ritual tersebut adalah solusi dari persoalan yang orang Jalawastu hadapi. Ritual ini mitos dalam keyakinan orang Jalawastu bahwa *Ngaguyang Kuwu* adalah ikhtiar permohonan yang sudah berjalan lama yang ditujukan kepada Sang Pencipta yakni Batara Windu Buana yang diyakini sebagai Yang Maha Baik yang akan mengabulkan permohonan mereka. Yang Maha Baik harus didekati dengan cara yang baik dan cara yang baik itu menurut orang Jalawastu adalah ritual *Ngaguyang Kuwu* dengan berbagai sesaji dan ritualnya. Dalam hal ini, orang Jalawastu belum bisa meninggalkan keyakinan lama terkait persoalan hujan dan kemarau. Islam yang mengajarkan solusi kemarau panjang dengan

⁴⁸ Minggu, 29 Januari 2022.

melaksanakan shalat Istisqa tidak mampu mengerakkan mereka untuk meminta hujan hanya kepada Allah. Bahkan sangat mungkin orang Jalawastu tidak mengenal konsep shalat Istisqa.

Contoh lain adalah pamali terkait pantangan memelihara angsa, domba dan kerbau. Dalam Islam, diajarkan terkait Thaharah dan macam-macam najis. Hal ini agaknya yang belum difahami oleh orang Jalawastu. Keislaman mereka belum menyentuh aspek substansi dan masih bersifat instrumental dan formalitas saja. Angsa, domba dan kerbau dalam Islam adalah binatang yang halal dikonsumsi meski kotorannya tetap najis. Tapi orang Jalawastu tetap tidak mau memelihara dan mengkonsumsinya karena itu pantangan leluhur mereka. Pada saat bersamaan di Jalawastu, banyak terlihat anjing berkeliaran juga kawanan monyet yang hidup di dalam Pesarean Gedong. Orang Jalawastu tidak memperdulikan kemungkinan menyentuh bahkan dijilat padahal anjing dalam konsep Islam adalah najis mughalazhah dan perlu perlakuan khusus untuk membersihkannya. Bahkan terkadang, anjing-anjing di Jalawastu digunakan untuk membantu berburu babi⁴⁹ yang dalam Islam juga najis mugholadzoh dan haram dikonsumsi. Terkait pamali memelihara domba, pada saat Idul Qurban orang Jalawastu akan menitipkan binatang qurban untuk disembelih ke orang dukuh sebelah yakni Garogol.⁵⁰

Dalam mengamati cara beragama orang Jalawastu, meskipun berkumpul dalam menjalani ritual yang sama, pembelahan identitas

⁴⁹ Wawancara dengan informan kunci Jagabaya, Kananto, 31 Maret 2021.

⁵⁰ Wawancara dengan informan kunci, Sucipto, 19 Juni 2020.

sosial budaya menjadi Jalawastu dalam dan luar juga terjadi dalam hal keyakinan. Orang Jalawastu luar, memahami berbagai ritual yang ada sebagai wujud komunikasi dan dialog dengan adi kodrati yang menguasai hidup mereka. Adi kodrati yang mereka fahami dan yakini adalah sang pencipta alam yang dalam konsep lama adalah Batara Windu Buana dan dalam konsep baru yang kini muslim adalah Allah SWT. Jalawastu luar mengekspresikan keyakinan tetap dengan menggunakan simbol-simbol, istilah-istilah, kosa kata dalam konsep lama namun ada pergeseran makna ke bentuk yang baru yakni Islam. Batara Windu Buana adalah Allah dalam konsep baru. Jalawastu luar tetap melaksanakan ritual lama tapi juga menjalankan ritual baru meski tidak taat. Pergeseran ini sangat dimungkinkan terjadi karena pengaruh keterbukaan mereka dengan dunia luar terutama lingkungan terdekat yang memang mayoritas muslim meski tidak taat.

Di sekitar Jalawastu, tepatnya di Ciseureuhnya, ada pesantren al-Huda dibawah asuhan K Rusydi Halwani. Salah satu santri pesantren berasal dari Dukuh Jalawastu. Di Dukuh Selagading, juga ada pesantren yang baru berdiri yakni pesantren Nurul Huda asuhan Kyai Khaerul Mutaqin. Dari sejumlah 12 santri, satu santri putri berasal dari Dukuh Jalawastu. Kedua santri tersebut masuk kategori orang Jalawastu luar yang kini memahami ritual Ngasa bukan dari aspek keyakinan tapi semata-mata sebagai tradisi ritual budaya.⁵¹ Kedua santri tersebut agaknya membawa perubahan dan pergeseran makna Ngasa saat mereka kembali ke Jalawastu bahwa sang pencipta hanya satu, Batara Windu Buana adalah konsep yang dalam konsep Islam adalah Allah. Di

⁵¹ Wawancara dengan Kyai Khaerul, 29 Januari 2022.

Pesantren diajarkan bahwa hal-hal yang disinyalir menyekutukan Tuhan tentulah tidak boleh.⁵² Kedua santri itu faham bahwa Ngasa dan Batara Windu Buana sudah sangat mendarahdaging sehingga dalam mensikapi Ngasa mereka tidak konfrontatif tapi melakukan upaya kompromi dan negosiasi. Ngasa tetap dilestarikan tapi dengan keyakinan Batara adalah Allah dalam konsep baru bahkan lebih ekstrem lagi hanya sebatas sebagai ritual budaya. Jauh sebelum itu, antara tahun 80 an, upaya serupa dilakukan oleh Basharudin yang belajar di Pesantren Annuriyyah Bumiayu asuhan Kyai Jazuli.⁵³ Hanya saja usaha yang dilakukan Basharudin tidak maksimal bahkan kini bermukim di Dukuh Garogol dan membantu mengajar di Madin Mathalaul Huda.

Orang Jalawastu luar, melihat ritual yang ada sebagai sebuah proses yang dinamis terkait usaha mereka mengontrol lingkungan kehidupan yang berpotensi mencelakai sekaligus memberi rezeki. Ada dua ruang dan dua waktu yang menjadi pengetahuan dan pengalaman mereka yang bersumber dari konsep lama dan konsep baru. Orang Jalawastu luar mengetahui bahwa leluhur mereka memuja dan meyakini Batara Windu Buana sebagai pencipta alam. Pemujaan itu bertujuan agar Batara menjaga mereka dari longsor Gunung Kumbang sekaligus tetap berkenan memberi mereka panen hasil hutan. Pemujaan itu sebagai bentuk komunikasi yang harus terus dilestarikan karena hidup mereka juga harus terus berjalan bahkan sampai ke anak cucu. Saat Islam datang, orang Jalawastu tetap melakukan ritual lama namun menerima pengetahuan baru bahwa yang dimaksud Batara adalah Allah dalam

⁵² Wawancara dengan Kyai Rusydi, 12 Desember 2021.

⁵³ Wawancara dengan Basharudin, 12 Maret 2022.

konsep yang kini muslim. Mereka mengetahui bahwa Batara Windu Buana dan Allah adalah sang adi kodrati yang menjaga mereka dan mengajarkan ritual-ritual yang kini dijalani. Hanya saja orang Jalawastu luar belum menghayati dan konsisten menjalani ritual baru dalam konsep Islam seperti shalat dan Puasa.⁵⁴

Dua pola berbeda yang terjadi di Jalawastu adalah bentuk dari kemampuan orang Jalawastu melihat realitas yang bertingkat sesuai dengan kemampuan mereka. Tingkatan realitas itu yang dalam bahasa Mudjahirin menyimpan makna yang juga bisa difahami secara bertingkat apakah hanya sampai pada realitas empiris, simbol, makna, ide atau nilai.⁵⁵ Sementara bacaan dan doa yang menjadi referensi dalam ritual mujahadah sepenuhnya sama tapi melahirkan ekspresi yang beragam. Meski secara realitas empiris, orang Jalawastu dalam dan luar bersama melaksanakan ritual Ngasa di Pesarean Gedong, Orang Jalawastu luar berbeda kemampuan memahami simbol dan makna ritual dengan orang Jalawastu dalam yang tetap fokus dan menjaga ketat pamali-pamali yang ada. Orang Jalawastu luar memahami Ngasa sebagai simbol dan makna masa lalu yang telah mengalami pergeseran. Bahkan beberapa Jalawastu luar memahami Ngasa hanya sebagai wisata

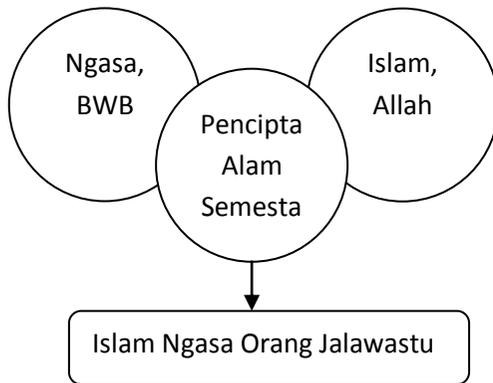
⁵⁴ Informan Dodo dan Singgih mengatakan bahwa mereka tidak bisa meninggalkan ritual lama tapi sasaran ritual adalah Allah karena kini mereka muslim berbeda dengan leluhur lama mereka yang masih Sunda Wiwitan. Wawancara 8 Maret 2022.

⁵⁵ Mudjahirin Thohir, *Etnografi Ideasional, Suatu Metodologi Penelitian Kebudayaan*, Jurnal Nusa, Semarang, Vol. 14, No. 2 Maret 2019, hal. 199-201.

budaya.⁵⁶ Keterbukaan mereka dengan dunia luar, komunikasi, transaksi menyebabkan mereka menerima Ngasa dalam konsep baru meski sebatas penerimaan bahwa sang adi kodrati adalah Allah dan belum menjalankan ritual-ritual baru. Jalawastu luar memahami Batara Windu Buana adalah Allah versi leluhur mereka tapi penghayatan terhadap ajaran-ajaran baru sebatas menyentuh aspek administrasi dan seremonial. Lain halnya dengan Jalawastu dalam, Mereka tetap menjaga mitos yang ada di Jalawastu. Bahkan sejatinya mereka tetap dengan keyakinan dan ritual lama. Bagi Jalawastu dalam, Batara adalah pencipta alam konsep lama sedangkan Allah adalah sang pencipta konsep baru. Penerimaan terhadap konsep baru hanya karena keterdesakan secara jumlah, sarana dan kebutuhan-kebutuhan pragmatis seperti pembuatan KTP dan administrasi lainnya.

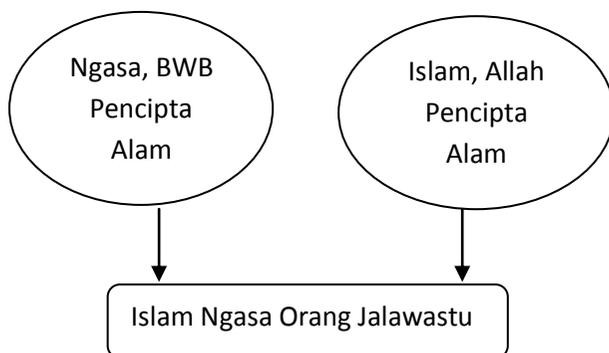
Gambar di bawah ini menunjukkan pergeseran makna orang Jalawastu terkait ritual yang ada.

1.Orang Jalawastu luar



⁵⁶ Wawancara dengan Waluyo, aktivis lingkungan, penjual kopi di sekitar Pesarean Gedong, 12 Maret 2022.

2.Orang Jalawastu dalam



Dari penjelasan terkait pola-pola yang secara bersamaan mewarnai cara beragama orang Jalawastu, maka perlu ditelisik terkait macam keyakinan yang ada. Ngasa –juga ritual yang lain yang ada di Jalawastu- sebagai pedoman yang lebih awal ada, tampaknya bisa dimasukkan pada keyakinan-keyakinan alam (bisa juga disebut agama alam atau primitif) yang muncul sebagai pengakuan adanya kekuatan spiritual⁵⁷ yang mengitari orang Jalawastu di Gunung Kumbang. Ngasa – masih memakai Bahasa Evan Pritchard- adalah fenomena sosial, kultural atau spiritual yang mengalami evolusi dari bentuknya yang sederhana ke bentuk yang lebih baik⁵⁸ sampai akhirnya bertemu dan bersentuhan dengan Islam kemudian terwujud dalam bentuknya yang sekarang ini. Agama orang Jalawastu adalah proses dari keyakinan lokal alam menuju pada keyakinan yang secara normatif mengakui bahwa Allah – sebagaimana terjadi pada Jalawastu luar - adalah pencipta alam

⁵⁷ E.E. Evans Pritchard, *Teori-teori Tentang Agama Primitif*, Terj. Yogyakarta, PLP2M, 1984, hal. X.

⁵⁸ E.E. Evans Pritchard, *Teori-teori Tentang,,*, hal. 14.

tapi mereka juga kuat dengan keyakinan awal bahwa Batara Windu Buana juga sang pencipta alam. Orang Jalawastu terutama dalam, menyandingkan keduanya sebagai kekuatan adi kodrati yang membimbing mereka terutama sekali saat ritual Ngaguyang Kuwu.

Dari penjelasan di atas apa yang terjadi di Jalawastu menunjukkan bahwa corak beragama orang Jalawastu secara umum adalah menerima dua realitas konstitutif yakni Islam dan konsep lama dalam keseharian mereka. Mereka Islam tapi hidup mereka dominan berpedoman pada pantangan dan tabu yang diajarkan oleh leluhur mereka. Agama orang Jalawastu bisa disebut sebagai Islam abangan yang sejatinya dalam konsep Beatty adalah agama Jawa itu sendiri yakni Islam sebagai identitas tapi inti spiritual adalah keyakinan-keyakinan lokal.⁵⁹ Keislaman orang Jalawastu (dalam hal ini adalah Jalawastu dalam) adalah administratif dan instrumental sedangkan substansi orang Jalawastu adalah Ngasa. Sementara orang Jalawastu luar, meski Islam mereka juga administratif namun ada proses pergeseran *menjadi* “ *becoming* “ - sebagaimana bahasa Bambang Pranowo- menuju Islam yang lebih dari administrasi. Jalawastu luar terus berproses keluar dari Ngasa substansi menuju Ngasa seremonial seterusnya menuju Islam aplikatif meski tetap menerima dan menjalani ritual keduanya.

⁵⁹ Andrew Beatty, “*Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan* “ dalam *The Journal of the Royal Anthropological Institut* 2 June 1996

BAB VI

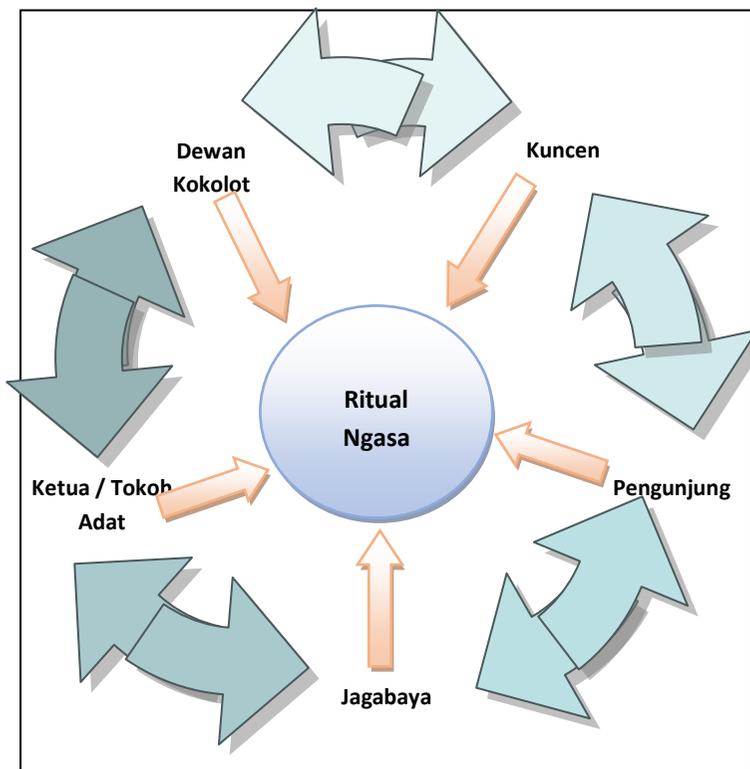
RITUAL NGASA DAN PERGULATAN MENCARI MAKNA

A. Membaca Simbol, Mengungkap Makna

Dalam ritual Ngasa orang Jalawastu terdapat struktur dan peran yang berjalan sesuai dengan fungsinya dimana semuanya secara sistematis saling melengkapi.¹ Struktur dan peran tersebut adalah sebagai berikut: Pertama, *Dewan Kokolot* sebagai sesepuh tempat aduan orang mulai dari masalah penyakit, rezeki bahkan jodoh. Ada beberapa orang yang diakui sebagai Dewan Kokolot seperti Damuri, Daryono, Taryuki dan Karsono. Kedua, *Kuncen*, penjaga Pesarean Gedong yang bertugas membacakan doa. Kuncen ini bertugas menjaga kebersihan dan semua yang terkait dengan kegiatan di Pesarean Gedong. Setiap orang yang memiliki hajat masuk pesarean gedong atau ke petilasan harus seizin dan didampingi oleh Kuncen. Ketiga, *Ketua Adat* yang bertugas menyiapkan acara Ngasa dan berfungsi sebagai wakil dan juru bicara orang Jalawastu terkait Ngasa. Ketua adat juga berhak mewakili kepentingan orang Jalawastu dengan dunia luar. Keempat *Jagabaya* yang berfungsi sebagai penari Ngasa dan menjaga keamanan Ketika ritual Ngasa berlangsung. Jagabaya terdiri dari beberapa pemuda yang tegap dan ukuran tinggi badan yang kuat. Kelima, Ibu-ibu berfungsi menyiapkan sesajen, makanan juga memainkan tari Dendong. Ibu-ibu bahkan harus menyiapkan ritual jauh sebelum ritual berlangsung. Ritual

¹ Sulasman & Setia Gumilar, *Teori-teori Kebudayaan, dari Teori Hingga Aplikasi*, Bandung, Pustaka Setia, 2013, hal. 111. Struktur-struktur yang ada dalam ritual Ngasa terus dipertahankan sehingga konsistensi struktur itu membuat Ngasa mampu eksis sampai sekarang.

Ngasa dilaksanakan ditempat yang dinamakan *Pesarean Gedong* yang berperan sebagai media, sarana fisik yang berupa hutan kecil yang dibatasi oleh pagar yang diyakini sebagai tempat sakral dan suci yang disebut juga dengan lemah kaputihan..



Gambar menunjukkan saling keterkaitan antara masing-masing peran dalam satu struktur.

Secara rinci, substansi struktur itu bisa dijelaskan sebagai berikut: Dewan Kokolot adalah sekumpulan tokoh spiritual atau orang yang diakui memiliki kemampuan ilmu batin yang biasa dijadikan

sebagai panutan orang. Kokolot dalam bahasa Sunda artinya seseorang atau dituakan. Merekalah yang secara spiritual membimbing orang dalam kehidupan sehari-hari. Dalam struktur pemerintahan Desa, Kokolot adalah figur kultural yang memiliki peran strategis di masyarakat. Mereka adalah penggerak dinamika masyarakat juga sebagai penengah saat terjadi perselisihan antar warga. Mereka menjadi tempat mengadu saat warga memiliki masalah baik terkait kesehatan, pekerjaan dan tentu saja ritual-ritual terkait dengan religi. Secara rinci, peran Kokolot dalam kehidupan orang peDesaan adalah: 1). Simbol tokoh yang dihormati. 2). Sebagai fasilitator pemerintahan Desa untuk memberitahu segala informasi yang berhubungan dengan pemerintahan Desa. Dalam hal ini, Kokolot adalah corong informasi pemerintah Desa pada orangnya. 3). Tokoh penyampai aspirasi warga untuk disampaikan kepada pemerintah. Kokolot adalah perwakilan warga terkait dengan segala keluhan dan keinginan warga kepada pemerintah.² Untuk bisa diangkat menjadi kokolot, orang percaya bahwa proses spiritual yang terkadang mitos menjadi legitimasi Kokolot seperti mimpi, isyarat dari pesarean gedong atau laku spiritual atas bimbingan kokolot sebelumnya.

Kuncen atau juru kunci adalah anggota Kokolot yang juga ditunjuk untuk menjaga Pesarean Gedong dengan diserahkannya kunci gerbang. Siapapun yang akan berkunjung ke Pesarean Gedong harus seizin Kuncen. Kuncen dalam bahasa Sunda dan Jawa berarti juru kunci makam maupun tempat-tempat keramat dan mistik lainnya. Kuncen menempati posisi yang sangat penting bagi orang Jalawastu terutama

²WawancaraWijanarto, Pakar Ngasa, Kasi Kebudayaan dan Sejarah Dikbunpora Kab. Brebes, 31 Maret 2021.

saat ritual Ngasa karena Kuncen yang akan memimpin dan membacakan doa Ngasa. Kuncen juga memahami sejarah Jalawastu dan Ngasa yang menjelaskan kepada para peziarah tentang larangan dan pantangan saat memasuki Pesarean Gedong seperti tidak boleh memakai pakaian berbahan dari kulit binatang. Kuncen berfungsi sebagai penghantar bagi para peziarah untuk berkomunikasi dengan arwah leluhur yang ada di petilasan di Pesarean Gedong. Bila ada yang punya hajat lebih, Kuncen juga yang akan mengatur dan menjelaskan runtutan syarat yang harus dipenuhi oleh yang punya hajat. Kedudukan Kuncen diperoleh secara turun temurun dan saat ini kuncen dipegang oleh Daryono salah satu Dewan Kokolot.³Kuncen harus selalu siap setiap saat bila ada orang yang memerlukan konsultasi ataupun berziarah ke pesarean gedong untuk hajat-hajat tertentu.

Ketua adat adalah orang yang dituakan oleh orang terkait dengan pengakuan secara administrasi. Tugas Ketua adat adalah menyelenggarakan ritual Ngasa terkait dengan sarana dan prasarana juga komunikasi dan koordinasi dengan dunia luar. Ketua adat harus bisa memastikan ritual Ngasa berjalan dengan baik. Tertib acara dan sambutan para pejabat. Ketua adat berhak mewakili orang Jalawastu terkait dengan seremoni atau acara-acara di luar Jalawastu seperti acara bedah buku, rapat koordinasi dan pertunjukan tarian-tarian Jalawastu. Saat ritual Ngasa digelar Ketua Adat akan memberikan sambutan sebelum Bupati sebagai perwakilan dari orang Jalawastu. Ketua Adat juga berhak mewakili orang saat ada tamu berkunjung guna memperoleh

³Wawancara Dastam, Ketua Balai Adat, 20 Agustus 2020.

informasi terkait Ngasa seperti penelitian mahasiswa, peneliti dari Litbang maupun peneliti lainnya.⁴ Komponen Ketua adat, Kokolot dan Kuncen adalah penggerak orang Jalawastu dalam kehidupan sehari-hari mereka di luar sistem pemerintahan formal yang ada. Berjalan atau tidaknya ritual Ngasa, secara menyeluruh sangat tergantung pada sosok mereka.

Saat ritual Ngasa, bisa dilihat beberapa orang mengenakan kaos seragam bertuliskan Jagabaya di punggung. *Jagabaya* adalah kumpulan beberapa pemuda (saat ritual Ngasa tahun 2021) berjumlah 11 orang. Jagabaya bertugas terkadang menjadi penari (Centong atau Hoe gelo) tapi saat ritual Ngasa, tugas tetap mereka adalah menyiapkan teknis terkait ritual Ngasa. Mereka harus memastikan sarana dan prasarana beres saat ritual dilaksanakan. Juga keamanan pengunjung baik dengan parkir atau tempat penginapan. Jagabaya dalam kehidupan sehari-hari adalah seksi keamanan orang Jalawastu dan pada saat ritual mereka yang bertanggung jawab atas keamanan dan terpenuhinya sarana dan prasarana ritual.⁵

Struktur lain yang melekat dalam ritual Ngasa adalah ibu-ibu Dukuh Jalawastu. Ibu-ibu memegang peran yang sangat penting karena terkait uberampe, ibu-ibu yang menyiapkan, mereka harus menyiapkan nasi jagung dan sayur-sayuran yang akan disuguhkan. Di pagi hari mereka harus sudah meletakkannya di Pesarean gedong. Selesai

⁴ Wawancara Wijanarto, Pakar Ngasa, Kasi Kebudayaan dan Sejarah Dikbudpora Kab. Brebes, 31 Maret 2021.

⁵ Wawancara Kananato, Petani dan anggota Jagabaya, 31 Maret 2021.

menyiapkan makanan dan semua uberampe yang disuguhkan untuk pengunjung, Ibu-ibu juga harus siap memerankan peran yang lain yakni menjadi penari pada saat tarian Tenundur dan tarian Dengdong.⁶

Ibu-ibu dalam tradisi orang Jalawastu sangatlah dihormati. Bukan hanya karena perannya yang sangat penting dalam ritual Ngasa. tapi juga ada keyakinan dalam keseharian hidup mereka bahwa ibu-ibu adalah titisan Dewi Sri Pohaci yakni dewa padi karena dari ibu-ibulah sumber makanan pokok dikelola dan disuguhkan sebagai inti kehidupan. Dewi Sri Pohaci juga mendapat tempat yang sangat istimewa di orang Jalawastu. Hal ini dikarenakan mereka adalah orang petani yang begitu yakin dewi Sri pohaci adalah dewi kesuburan yang menghidupkan tanaman sehingga bisa mereka panen dan nikmati. Saat semua pengunjung selesai dan pulang, ibu-ibu masih sibuk membereskan perkakas rumahtangga yang digunakan untuk tempat sesembahan dan suguhan. Disini ibu-ibu merupakan simbol dari kemakmuran, kesejahteraan juga kemuliaan.⁷

⁶Wawancara Wijanarto, Pakar Ngasa, Kasi Kebudayaan dan Sejarah Dikbunpora Kab. Brebes, 31 Maret 2021.

⁷Orang Jalawastu juga meyakini bahwa makam Dewi Sri Pohaci ada di LebaksiuTegal. Dewi Sri Pohaci adalah dewi kehidupan karena menumbuhkan padi. Wawancara Taryuki, Dewan Kokolot, Pembaca doa saat Ngasa tahun 2021. 31 Maret 2021. Dewi Sri Pohaci secara umum diyakini oleh orang Jawa sebagai dewa padi. Dia adalah pembawa berkah di bidang pertanian oleh karenanya, pada awal menanam dan memanen padi, orang Jawa selalu memitoskan Dewi Pohaci. Caranya adalah dengan melakukan ritual *Selametan* agar hasil pertanian yang dihasilkan bisa lebih bermanfaat. Suwardi Endraswara, *Falsafah*,...,hal. 227.

Masing-masing peran tersebut berjalan sistemik dan saling melengkapi sehingga terselenggara ritual Ngasa. Seperti dijelaskan dalam teori struktural atau fungsional struktur Emile Durkheim bahwa struktur itu semua menjalankan peran dan fungsinya sehingga saat salah satu sub struktur tidak berjalan maka akan terjadi patologi (kekacauan sistem secara keseluruhan).⁸ Dalam melihat ritual Ngasa⁹ - meminjam bahasa Sulasman- seperti diperlihatkan sebuah struktur bangunan rumah yang lengkap. Rumah itu menjadi tempat berteduh dan berlindung dari panas matahari dan dingin malam yang semua penghuninya berkewajiban menjaga struktur utuh rumah tersebut.

Dari gambaran peran dan struktur tersebut, bisa dipastikan bahwa itulah realitas lahiriyah atau empiris yang dapat diketahui siapapun, baik penggerak, penganut Ngasa, pengunjung biasa bahkan anak-anak sekalipun. Realitas ini dalam bahasa Mudjahirin Thohir adalah pola yang bisa jadi sudah ada dan sangat mudah difahami bahwa ada ritual, ada pergerakan, ada kerumunan, ada transaksi, ada komunikasi. Dalam realitas ini, orang bisa memahami semua yang mereka lihat karena fakta empiris tersebut memang tampak sangat jelas. Ada struktur, ada peran, ada rentetan, ada sesembahan. Semua lapisan masyarakat yang hadir baik itu pakar, peziarah, peserta ataupun penikmat budaya bisa menikmati dan memahami. Realitas ini yakni empiris adalah realitas yang ada dalam lingkungan fisik yang sangat

⁸ Sulasman dan Setia Gumilar, *Teori-teori Kebudayaan, Dari Teori Hingga Aplikasi*, Bandung, Pustaka Setia, 2013, hal. 112.

⁹ Sulasman dan Setia Gumilar, *Teori-teori Kebudayaan...*hal. 110.

dangkal bisa difahami sebelum tersentuh atau dalam proses persentuhan dengan kebudayaan simbolik.

Orang yang hidup dalam lingkungan alam dan lingkungan sosial tertentu memiliki ciri-ciri yang khas terkait pada cara bagaimana mereka mengenal, memaknai dan menanggapi realitas. Semua itu merupakan suatu model bagaimana mereka beradaptasi untuk dapat bertahan hidup, mengembangkan bahkan mengontrol kehidupan. Model-model beradaptasi didasarkan atas pengetahuan-pengetahuan budaya mereka, sehingga terwujud bentuk-bentuk tindakan dan hasil tindakan yang bisa diobservasi oleh budaya lain. Proses ini merupakan proses pembudayaan dan disitulah terjadi transformasi atau pengalihan realitas empiris kearah simbolis.¹⁰ Pengalihan tersebut pada saatnya nanti mengelompokkan orang yang hadir bahwa sebagian bisa memahami lebih dari yang terlihat dan sebagian lain hanya pada realitas empiris saja. Mereka-sebagian yang memahami lebih- akan mencari tahu bahwa sesungguhnya dibalik yang tampak itu ada sesuatu yang tersimpan yang mungkin hanya diketahui oleh misal, para kokolot yang menempati baris paling depan dan dekat dengan pusat ritual Ngasa yakni *Teleng*. Sementara bagi mereka yang berada jauh dari Teleng pada saat ritual Ngasa mungkin hanya bisa mengambil kesimpulan bahwa batu dan air itu adalah keramat sehingga berada pada tempat yang khusus bagi para kokolot. Pengelompokkan ini bisa menjadi dasar pemetaan pemahaman tentang Ngasa bahwa ada tahapan realitas sekaligus pemahaman terhadap realitas tersebut.

¹⁰ MudjahirinThohir, *Metodologi Penelitian Sosial Budaya Berdasarkan Pendekatan Kualitatif*, Semarang, Pasindo, 2006, hal. 67.

Teleng dari kaca mata empiris mungkin hanya sebuah lambang bahkan bunyi yang dalam bahasa Saussure adalah penanda (*signifier*). Ia hanya mampu menunjukkan bahwa *Teleng* adalah lumpang batu kecil berlubang yang didalamnya terdapat air. Setiap orang yang ada bisa melihat bahwa materi itu ada. Terbuat dari batu, bentuk lingkaran dan keras. Bagi yang tidak menangkap maknanya mungkin akan membuang bahkan memecahkannya. Namun bagi orang Jalawastu yang menyimpan dan menggunakan maknanya, sebagai petanda (Signified) *Teleng* adalah spirit mereka. Mereka akan ikuti petunjuk-petunjuk yang ditimbulkannya. Ritual Cipret Air suci menjadi sakral karena air yang diambil adalah air dari *Teleng*. Orang Jalawastu akan marah saat *Teleng* disepelekan. Mereka akan menjaganya dan bagi yang berani merusak akan terjadi bencana yang menimpanya. Hal ini karena orang Jalawastu memahami dan meyakini bahwa *Teleng* adalah batu yang bertuah yang menjadi spiritual dan membimbing mereka. *Teleng* bukan sekedar batu lumpang tapi media orang Jalawastu melakukan komunikasi dengan yang adi kodrati yang terus menjaga mereka. Dalam bahasa Mircea Eliade,¹¹ *Teleng* yang sakral selalu ditempatkan oleh orang Jalawastu lebih dari semua batu yang ada di Gunung Kumbang dan mendapat perlakuan yang khusus.

¹¹ Mircea Eliade, *Sakral dan Profan ,Menyingkap Hakikat Agama*, Terj. Nuwanto, Yogyakarta, Fajar Pustaka Baru, 2002. hal. 5.

Dalam kacamata detonasi¹² Barthes, Teleng adalah tumpukan material, batu berbentuk lumpang. Semua orang bisa melihat bahwa teleng adalah batu lumpang berisi air. Ia benar-benar empiris. Namun makna konotasi memberikan pengertian lebih bahwa bagi sekelompok orang meski mungkin dengan jumlah yang lebih sedikit bahwa Teleng adalah benda bertuah yang harus dijaga kesakralannya dengan cara membaca mantra dan meletakkan sesaji di dekatnya seperti dalam pembacaan doa Ngukus. Makna pemahaman ini selanjutnya mengalami signifikansi mitos bahwa Teleng adalah media keyakinan terhadap kekuatan luar biasa diluar kekuatan orang Jalawastu yang menjaga mereka dari longsor Gunung Kumbang dan sekaligus sumber kehidupan mereka terkait hasil bumi.

Orang Jalawastu dalam menanggapi realitas berusaha untuk tetap mampu mengontrol lingkungannya dengan peran dan struktur yang diekspresikan dalam ritual Ngasa. Namun dalam struktur dan peran tersebut mereka menyimpan sesuatu yang masih samar yang dijabarkan dan diekspresikan dalam simbol-simbol¹³ yang harus ditangkap untuk dilakukan pencarian mendalam terkait makna. Kenapa harus menggali makna? karena sesungguhnya realitas empiris itu bermakna yang sangat mungkin makna itu tersimpan atau tersembunyi dibalik simbol-simbol. Makna menurut pelakunya yakni orang Jalawastu dan mereka yang hadir saat ritual Ngasa dilaksanakan bahwa salah satu makna Ngasa adalah

¹² Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiotologi*, Terj. M. Ardiansyah, Jogjakarta, Basabasi, 2017, hal. 131.

¹³ MudjahirinThohir, *Etnografi Ideasional, Suatu Metodologi Penelitian Kebudayaan, Nusa*, Vol. 14, No. 2, Mei 2019.

memohon keselamatan dan menolak bencana. Hal ini karena bagi orang Jalawastu Gunung Kumbang adalah maut sekaligus kehidupan mereka. Gunung Kumbang bisa menjadi Izrail, malaikat maut pencabut nyawa dengan longsohnya dan sekaligus malaikait Mikail pemberi rezeki dengan panen hasil bumi dan berkebum yang melimpah. Disini ada pesan yang tersembunyi bahwa Ngasa sesungguhnya adalah simbol dari lingkaran keseimbangan antara mengambil manfaat hutan kemudian menjaganya untuk tidak dihabiskan.

Dalam menanggapi realitas, orang Jalawastu secara empirik sadar bahwa mereka berada di tempat yang sangat berbahaya karena potensi longsor sangat besar. Orang Jalawastu juga sadar bahwa kekuatan empirik mereka tidak akan mampu melawan kekuatan alam sehingga untuk tetap eksis harus meminta pada yang menciptakan alam untuk menjaga mereka. Bukan hanya itu, mereka juga meyakini ruh aktif yang terbagi dua yakni ruh baik dan jahat. Ruh aktif ini diyakini sebagai arwah para leluhur sehingga pada saat tertentu sebagai penghormatan mereka perlu berkomunikasi dan memanggil arwah tersebut. Yang baik untuk menjaga mereka bersama sang pencipta dan yang jahat agar tidak mengganggu mereka.

Ritual Ngasa yang dilakukan oleh orang Jalawastu sudah ada sejak ratusan tahun lalu, dimana ritual Ngasa ini merupakan ritual persembahan rasa syukur atas karunia yang diberikan oleh Tuhan pencipta alam dan leluhur yang menempati tempat tertinggi. Ritual yang dilakukan di Gunung Kumbang ini selain memanjatkan doa-doa permohonan juga terdapat simbol-simbol yang mengandung makna bagi

dan mungkin hanya dirasakan oleh orang Jalawastu. Dari perspektif ini, menjadi logis bahwa ritual Ngasa masih bertahan sampai sekarang.

Bagi orang yang berdiam di pulau Jawa termasuk Orang Jalawastu, dunia mengandung simbolisme dan melalui simbol-simbol inilah mereka merenungkan kondisi manusia juga lingkungan dan berkomunikasi sekaloigus berusaha mencari jalan keluar atas permasalahan dengan Tuhan. Ungkapan ini sekaligus menandai bahwa agama atau keyakinan orang Jalawastu itu juga tersimpan dalam sebuah simbol. Dalam berbagai aspek agama Jawa jelas sebuah simbol. Penghayatan simbol amat diperlukan dalam menjalankan agama Jawa. Agama orang Jawa memang khas dalam membangun simbol. Simbol tersebut dihayati untuk menemukan kebenaran hakiki. Simbol dipoles, diobsesikan dan diimajinasikan sesuai dengan keinginan. Ada istilah *Wong Jowo Nggone Semu* (orang Jawa tempate simbol). Agama orang Jawa bukan sekedar simbol biasa tapi simbol yang kaya dengan makna. karenanya setiap langkah agama selalu penuh simbol. Konsepsi simbolik dari dunia kadang-kadang mendekati bentuk idealisme dimana realitas empiris hanya sekedar simbol kebenaran batin dan tindakan di dunia adalah semacam perulangan-perulangan kebenaran-kebenaran ini. Kekayaan simbol yang menuju ke arah dunia transenden, jelas merupakan wujud obsesi keyakinan. Umumnya orang Jawa mengikuti teks-teks kidung simbolik sebagai pijakan laku-laku spiritual. Setiap gerak selalu memuat aspek simbolik yang berlapis-lapis makna¹⁴karena

¹⁴Suwardi Endaswara, *Agama Jawa, Ajaran, Amalan dan Asal Usul Kejawen*, Jogjakarta, Narasi, 2018, hal. 197-198.

makna budaya diciptakan dengan menggunakan simbol-simbol.¹⁵ Simbol dapat mengantarkan seseorang kedalam gagasan masa depan maupun masa lalu. Simbol orang Jalawastu yang diwujudkan dalam gambar, bentuk, gerakan seperti tarian Centong atau benda seperti Teleng yang mewakili suatu gagasan masa lalu dan menyimpan gagasan masa depan. Orang Jalawastu menyimpan gagasan, maksud dan tujuan tersebut lewat simbol-simbol yang ada dalam kehidupan mereka yang mereka ekspresikan, yang puncaknya ada pada ritual Ngasa.

Selama penelitian dilakukan dengan berbaur dan bergaul dengan orang Jalawastu –dengan membuat catatan harian dan wawancara mendalam (*verstehen*)-, didapatkan beberapa simbol dengan makna yang diyakini oleh orang Jalawastu yang dibaca dan dianalisis melalui makna penanda dan petanda, denotasi dan konotasi juga analisis etnografi disusunlah pengelompokan-pengelompokan dimana simbol dan makna tersebut bisa dipetakan menjadi:

Pertama, Simbol ritual terkait dengan ekspresi seni seperti tari Centong, tari Tenandur, tari Dendong dan Calung di balai pertunjukan.

Kedua, Simbol ritual terkait dengan doa seperti Ngukus, Cipret air suci dan doa Ngasa

Ketiga, Simbol ritual terkait uberampe dan sesaji seperti gunungan pisang, nasi jagung, air, kemenyan, koin dll.

Keempat, Simbol ritual terkait sarana seperti pakaian berwarna putih, Pesarean Gedong dan Teleng.

¹⁵ James P. Spreadley, *Metode Etnografi*, Terj. Misbah Zulfa Elizabeth, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1997, hal. 121.

Kelima, Simbol ritual terkait waktu yakni Selasa Kliwon Mangsa Kasanga.

Keenam, Simbol terkait larangan dan pantangan-pantangan

1. Ritual Terkait Tarian

Tarian sebagai hasil kreasi manusia bukanlah sekedar bernilai keindahan atau estetik tapi juga memiliki makna yang termuat dalam simbol. Hal ini berlaku untuk semua kalangan masyarakat baik yang sudah maju maupun belum. Tarian tidak sekedar berfungsi sebagai tontonan atau pertunjukan saja. Tapi juga simbol dari kehidupan itu sendiri. Dalam hal ini tarian dapat dijadikan teladan orang karena didalamnya terkandung suatu pergumulan antara “ benar dan salah ”, ‘ baik dan buruk ’ dan pesan yang akan disampaikan. Tarian adalah bagian yang melekat bagi orang Jawa. Dalam dunia Jawa, pengkajian kebenaran dilakukan melalui rasio juga melalui olah batin. Tarian mengeintpretasikan sebuah nilai dan gagasan hidup. Interpretasi yang demikian ini bertolak dari penglihatan inderamata yakni gerak tubuh yang serasi dan sistemik. Tarian mengandung arti lebih jauh dalam lagi karena mengungkapkan gambaran tentang suatu nilai yang dianut oleh orangnya. Tarian memberikan gambaran lakon kehidupan manusia dengan segala maksud dan tujuannya terkait pandangan hidup.

Dalam tarian Centong, ada makna yang terkandung yang menjadi nilai dan pedoman bagi orang Jalawastu. Meski bercorak folklor yang menceritakan proses masuknya Islam dimana tarian perang Centong adalah cerita tutur turun temurun yang menggambarkan konflik antara Gandawangi dan Gandasari perihal sebuah keyakinan. Keyakinan lama

yang dianut keduanya adalah Wiwitan. Mereka berdua memuja menyembah pada Sang Pencipta alam yang diyakini Batara Windu Buana. Kemudian datang keyakinan baru yakni Islam yang mengajarkan bahwa Sang Pencipta Alam adalah Allah Subhanahuwa Ta'ala. Gandasari menerima dan berusaha mengajak saudaranya untuk menerima keyakinan baru tapi ditolak. Mereka berkeyakinan hanya ada satu keyakinan dan untuk menentukan keyakinan yang mana yang akan tetap bertahan di Jalawastu, mereka berdua memutuskan untuk berperang¹⁶ dengan kesepakatan yang kalah keluar dari Jalawastu tapi tetap dihormati keyakinannya dengan cara tetap dengan mengadakan ritual Ngasa. Pada akhirnya Gandawangi kalah dan iapun keluar dari Jalawastudan pergi ke arah barat yang kini disebut Banten. Meski Gandasari menang tapi ia tetap menghormati keyakinan saudaranya dengan tetap mengadakan ritual Ngasa.

Dalam pandangan Barthes maupun Eliade, perang tersebut bukan saja bermakna simbol sebagai sebuah peperangan fisik. Tapi tidak menutup kemungkinan bahwa yang terjadi adalah adu argumentasi atau bentuk lainnya yang menunjukkan bahwa ada perbedaan antara keduanya dalam mensikapi masuknya Islam. Tarian perang Centong juga tidak sekedar pertunjukan tapi bermakna sakral yang hanya boleh dimainkan pada saat yang sakral juga yakni dalam ritual Ngasa.

Dalam hal ini ada beberapa nilai yang bisa digali dari simbol perang centong tersebut yakni:.

¹⁶ Dari keterangan narasumber, lebih tepat sebetulnya berkelahi, tanding satu lawan satu. Karena diyakini pengikut mereka hanya menyaksikan, hal ini bertujuan untuk menghindari pertumpahan darah yang lebih banyak, Wawancara Dodo, Wakil adat Jalawastu, Jumat, 8 September 2022.

1. Keteguhan hati dan keberanian mengambil sikap.
2. Sikap menghormati dan toleransi
3. Konsistenterhadapucapan dan perbuatan.
4. Kesadaran akan harmonisasi lingkungan

Analisis atas semua data yang ada di Jalawastu menghasilkan pola pemahaman seperti pada perang Centong.

Tarian Tenandur mengekspresikan sebuah kerja keras sebagai ikhtiar dalam menghadapi persoalan hidup. Tari Tenandur menggambarkan para petani Jalawastu khususnya ibu-ibu yang gigih berjuang mempertahankan hidup halal dengan bertani menanam padi, hasilnya mereka gunakan untuk makan dan sebagian disimpan atau dijual ke kota untuk keperluan lainnya. Tarian ini berisi rangkaian gerakan menanam benih padi sambil mundur teratur sehingga disebut Tenandur (Sunda) yang dalam bahasa Jawa disebut Tandur (*nata karo mundur*. Menata sambil bergerak mundur ke belakang). Dalam melakukan tandur, ibu-ibu harus bersikap hati-hati karena sangat mempengaruhi hasil saat panen. Bagi orang Jalawastu, Tandur juga mengajarkan kesabaran dalam berikhtiyar bahwa apa yang akan dinikmati besok adalah tergantung dengan apa yang mereka perbuat sekarang sebagai proses menanam. Bila dalam menanam bagus maka hasilnya juga akan bagus. Meski demikian dalam proses tumbuh, harus tetap dijaga dari serangan hama. Dalam menjaga tanaman yang sudah ditandur, orang-orang Jalawastu mengenal istilah *mbanyoni*, atau berjaga dimalam hari karena disitulah biasanya hama tikus datang. Dalam hiduppun sama, meski sudah menanam bagus tapi tanaman itu harus dijaga karena hasud, iri dengki, sakit, marah dendam tetap akan

menggodanya manusia. Sifat-sifat yang jelek harus dihindarkan karena bisa menjadi ganjalan manusia dalam mencapai tujuan yang mulia.

Dalam tarian Tenandur ada beberapa makna yang bisa dilihat yakni:

1. Sikap hati-hati dalam menjalani kehidupan
2. Setiap langkah harus direncanakan, ditata dan seirama
3. Menghargai proses tidak semata-mata berharap hasil
4. Konsisten antara tujuan dan proses demi meraih hasil bagus.

Tarian ini menjadi salah satu pedoman orang Jawa dalam menjalani hidup. Tarian ini berfungsi sebagai pengingat tentang perjuangan hidup yang harus dijaga. Bukan sekedar gerakan teratur tapi lebih dari itu, orang Jawa memandang tarian ini adalah sakral yang tidak sembarang diperagakan. Ritual Ngasa yang sakral adalah moment tepat untuk melakukan tarian ini sebagai sebuah permohonan tentang kesejahteraan dan kemakmuran orang Jawa.

Tari Dendong adalah simbol dan ekspresi dari makna yang bisa digali sebagai gambaran rasa syukur orang terutama ibu-ibu atas hasil bumi yang diperoleh dan mulai berproses semakin dekat untuk dikonsumsi karena hasil bumi itu mulai ditumbuk. Tari Dendong diperankan oleh ibu-ibu pada saat ritual Ngasa setiap tahun. Alunan bunyi musik berasal dari empat kayu panjang yang dibenturkan satu sama lain dengan lesung kayu yang menjadi tempat hasil bumi ditumbuk. Orang Jawa adalah petani dan berkebun di Gunung Kumbang. Mereka hampir dipastikan memenuhi kebutuhan pangan secara mandiri. Nasi didapat dari hasil bertani di sawah adapun lauknya dari hasil berkebun di hutan. Untuk merubah gabah menjadi beras,

mereka biasa menumbuk atau dalam bahasa Jawa *Nggiles* ada yang pakai kaki atau ditumbuk dilesung. Hal ini dilakukan mengingat tidak terdapat mesin penggiling padi yang mempercepat proses tersebut (*Nggiser*). Dalam rangka bersyukur atas hasil panen sekaligus hasil panen itu akan segera dinikmati, masyarakat mengekspresikannya dengan tarian Dendong. Mengingat ritual Ngasa adalah puncak dari serangkaian ritual-ritual yang ada di Jalawastu, maka tarian Dendong dipertunjukkan agar orang tetap menjaga kewajibannya untuk selalu bersyukur kepada yang maha pencipta. Tari Dendong adalah wujud ekspresi bahwa Gunung Kumbang adalah pemberi kehidupan pada mereka, Gunung Kumbang adalah malaikat Mikail yang diutus oleh Tuhan untuk membagikan rezeki pada orang Jalawastu.

Dalam tarian Dendong ini bisa dijumpai beberapa makna sebagai berikut:

1. Bersyukur adalah nilai yang harus dijaga dan dilestarikan.
2. Mengajarkan sikap mandiri dengan mengolah sumber daya Gunung Kumbang.
3. Menjaga kelestarian lingkungan mengingat lingkungan adalah sumber kehidupan.
4. Bekerjasama dan menjadi satu tim dalam mencapai tujuan.

Diakhir pertunjukan, pada ritual Ngasa 2021, didapati sekelompok pemuda memainkan alat kesenian tradisional Calung dengan diiringi solawat Nabi. Calung adalah alat music purwa rupa jeni di fon yang terbuat dari bambu. Termasuk alat musik tradisional orang Sunda selain angklung yang juga sama-sama terbuat dari bambu. Hanya saja angklung dimainkan dengan cara digoyangkan. Sementara Calung

dengan memukul bilah atau ruas (tabung bambu) yang tersusun menurut titi laras (tangga nada) *pentatonic* (*da-mi-na-ti-la* untuk Sunda dan *ji-ro-lu-nem* untuk yang sekitar Banyumas). Calung sebagai alat music juga melekat dengan sebutan seni pertunjukan. Orang Sunda di Brebes terutama di Desa Sindangheula yang masih terdapat banyak Calung. Angklung dan Calung dalam tradisi orang Sunda Jawa sering digunakan sebagai ekspresi kisah perjalanan Dewi Sri Pohaci sebagai dewi padi yang memang sangat akrab dengan kehidupan orang petani terutama Jalawastu dan sekitarnya, yang diyakini hadir setiap tahun saat ritual ungkapan rasa syukur atas panen hasil bumi diantaranya ritual Ngasa.¹⁷.

2. Simbol Ritual Terkait Doa

Doa dalam Islam adalah permohonan atau permintaan kepada Allah. Doa dibacakan dengan maksud memohon kepada Allah agar apa yang diinginkan oleh sahibulhajat terkabul atau terwujud. Doa juga dimaksudkan sebagai rasa terimakasih saat permohonan dikabulkan oleh Allah, maka doa ada yang dibacakan sebelum atau sesudah perbuatan dilakukan. Orang Jalawastu juga meyakini bahwa doa harus mereka lakukan untuk meminta dan memohon kepada Sang pencipta. Doa yang mereka kumandangkan ada beberapa yang dilakukan dengan gerak fisik berupa tarian ataupun langsung mantra atau kalimat tertentu yang diucapkan.

Doa-doa orang Jalawastu yang diekspresikan dalam gerak salah satunya adalah “ Cipret Air Suci “. Ritual ini adalah harapan dan

¹⁷WawancaraTaryuki, Kokolot dan pembaca doa Ngasa, 30 Maret 2021.

permohonan agar orang Jalawastu diberi kesucian lahir batin dan terjaga dari arwah-arwah yang jahat. Ritual ini dilakukan saat penyambutan Bupati sebagai *Dahul Tumenggung* atau tamu kehormatan sebelum menuju pesarean gedong untuk melakukan doa Ngasa yang menjadi inti ritual pada Selasa Kliwon tersebut. Air yang digunakan diambil dari curug Rambukasang yang juga diyakini suci. Curug Rambukasang adalah aliran sungai yang biasa digunakan untuk melakukan ritual *Ngaguyang Kuwu* yang terkadang dilakukan sebagai acara pamungkas ritual Ngasa. *Ngaguyang kuwu* tidak selalu diselenggarakan. Ritual ini berlaku kondisional karena ritual ini adalah ritual minta hujan saat hujan tidak turun melebihi tiga bulan dan air di curug Rambukasang surut. Air menjadi media doa yang hampir dilakukan oleh semua agama dan kepercayaan. Baik itu Islam, Budha, Hindu dan Kristen semua memakai air dalam ritual doa, air adalah sumber kehidupan. Orang Jalawastu juga meyakini air adalah sumber kehidupan sehingga mereka juga sangat menghormati dan menjaga curug Rambukasang yang menjadi sumber air mereka. Air curug Rambukasang tidak sekedar air tapi memiliki spirit yang terus menguatkan orang Jalawastu saat kemarau panjang melanda mereka.

Ngukus adalah tradisi orang Sunda yang merupakan kata kerja Kukus yang artinya mengepul atau mengeluarkan asap. *Ngukus* adalah aktivitas membakar kemenyan yang menyertai ritual tertentu dengan membaca doa atau mantra tertentu. Di Jalawastu, *Ngukus* adalah ungkapan doa dengan gerak tubuh yang khas. *Ngukus* adalah cara berdoa para leluhur yang masih dilestarikan yang mengandung kepasrahan pada sang Pencipta yakni Batara Windu Buana. Dalam

Ngukus terdapat konsep keyakinan kepada Tuhan sekaligus penghormatan kepada arwah leluhur yang disebut *Sang Rumuhun*. Saat ritual Ngukus berlangsung, pembacaan doa diiringi dengan pembakaran kemenyan yang diyakini sebagai media untuk memanggil arwah leluhur. Doa Ngukus dilakukan sebelum ritual Ngasa dimulai. Saat sembah dan sesaji berupa makanan diletakkan di pesarean gedong, orang masih berada di balai adat menunggu Dahul Tumenggung datang, Kokolot dan beberapa sesepuh lainnya juga sedikit warga melakukan doa Ngukus di Punden batu dimana ada batu lumpang kecil berisi air yang disebut Teleng. Ngukus adalah doa sebelum ritual Ngasa yang bertujuan agar ritual Ngasa berjalan dengan lancar. Pada saat Ngukus dilakukan, Kokolot dan Kuncen meletakkan kedua tangan menengadahkan keatas seperti doa pada umumnya (Islam). Hanya saja pada saat tertentu, Kokolot mengajak yang hadir untuk meletakkan kedua tanganya di bawah telinga seperti gerakan takbir pada saat shalat. Doa ini juga simbol rasa hormat kepada leluhur yang telah membimbing orang Jalawastu sehingga mereka perlu menghadirkan arwah mereka untuk mengikuti ritual Ngasa.¹⁸ Ngukus adalah ritual yang terkait dengan keyakinan orang Jalawastu atas ruh aktif yang bisa mempengaruhi hidup mereka.

3. Simbol terkait Uberampe (sarana sesajen dan persembahan).

Pertama, *Gunungan pisang*.

¹⁸Wawancara Taryuki, pembaca doa Ngukus dan Ngasa pada 31 Maret 2021.

Salah satu simbol kemakmuran sekaligus kesejahteraan. Pisang dalam bahasa Sunda disebut “*Cau*” dan dalam bahasa Jawa disebut “*gedang*” adalah simbol dari etika kehidupan dimana manusia dapat mencontoh watak pisang yang dapat hidup dimana saja dan menyesuaikan dengan lingkungannya. Disamping itu pohon pisang juga banyak manfaatnya, mulai dari daun, batang dan buahnya. Pohon pisang sama tidak membutuhkan tempat khusus untuk tumbuh. Ia bisa tumbuh dimana saja, di tempat gersang, di tempat dingin. Kelebihan pohon pisang adalah ia tidak mau mati sebelum berbuah. Ia ingin kehadirannya di dunia bermanfaat sebelum kematian datang. Pohon pisang juga selalu menyiapkan generasi penerus. Sebelum ia ditebas mati, selalu ada tunas baru yang siap tumbuh menggantikannya. Bagi pohon pisang, hidup bukan sekedar untuk makan, tapi untuk memberi manfaat bagi sesamanya. Simbol ini mengajarkan pada manusia seyogyanyalah manusia bisa seperti pohon pisang yang selalu bermanfaat bagi sesama. Gunungan pisang sudah mulai terpasang sore sehari sebelum ritual. gunungan pisang ini dimaksudkan untuk para pengunjung siapapun. Hal ini dimaksudkan sebagai penghormatan kepada pengunjung dan suguhan sarapan bagi yang tidak sempat makan pagi. Bagi mereka, siapapun yang datang ke Jalawastu harus dihormati dan diberi suguhan. Pisang yang dalam bahasa Jawa disebut *gedang* juga simbol harapan karena arti dalam bahasa Jawa dimaknai sebagai “*gumreget nyuwun pepadang*” artinya manusia dalam menjalani kehidupannya diharapkan selalu meminta petunjuk Tuhan sehingga jalan yang ditempuh terang tidak tersesat.

Kedua, *Nasi jagung dan sayuran* yang dikonsumsi orang Jalawastu adalah simbol dari kesederhanaan. Cara hidup sederhana ini diajarkan oleh nenek moyang mereka yakni Guriang Panutus utusan sang pencipta alam yakni Batara Windu Buana. Pada saat ritual Ngasa, tidak boleh ada yang makan nasi dan lauk dari makhluk bernyawa. Kesederhanaan yang ditunjukkan merupakan nilai yang terus dilestarikan termasuk tempat tinggal yang terbuat dari kayu dan tidak berlantai keramik. Sikap dan nilai hidup ini merupakan lawan dari pola hidup orang luas yang sangat hedonis dan materialis. Sangat sulit bahkan tidak bisa dijumpai orang Jalawastu berpakaian dan perhiasan mewah.

Ketiga, air. Air mutlak dibutuhkan saat ritual Ngasa. Air suci yang dimasukkan ke dalam *Teleng* yang diyakini sebagai media terkabulnya sebuah keinginan. Bahkan konon banyak peziarah yang berebut untuk meminumnya. Air suci itu terdapat di dalam *Teleng*, yang berbentuk seperti mangkuk tapi dari batu. Air dalam *Teleng* sudah didoakan sebelum ritual Ngasa yakni pada saat ritual Ngukus. Air itu kemudian didoakan lagi pada saat doa Ngasa sebagai doa pamungkas. Media air hampir digunakan oleh seluruh ritual di tanah Jawa dan lainnya. Ritual Kasada di Tengger, ritual Mendhak Tirta di Boyolali dan lain-lain. Dalam kosmologi budaya Jawa, sumber air punya arti sangat penting sehingga air itu sendiri dimaknai sebagai sumber kehidupan. Air disamping untuk keperluan sehari-hari seperti minum, mandi dan mencuci pakaian, juga menjadi kebutuhan ritual dari zaman leluhur untuk ritual siraman seperti Cipret Air Suci. Bagi orang Jalawastu, air adalah nilai filosofi yang dipedomani bahwa air selalu mengalir dari hulu yang lebih tinggi ke hilir yang lebih rendah. Artinya dalam

kehidupan, orang Jalawastu selalu diajarkan untuk rendahhati. Air juga dimaknai sebagai pengisi tempat-tempat yang kosong. Artinya orang selalu diajarkan untuk mengisi perjalanan hidup dengan hal-hal yang baik dan bermanfaat menyejukkan seperti air. Air selalu menuju muara artinya orang Jalawastu diajarkan untuk konsisten terhadap tujuan hidup yakni kembali kepada sang Pencipta Alam yakni Batara Windu Buana.

Keempat, Kemenyan.

Wangi asap kemenyan diyakini sebagai media penyampaian pesan, dalam hal ini Kuncen mengundang arwah para leluhur untuk menghadiri ritual sebagai bentuk penghormatan karena dengan jasa dari leluhurlah, orang Jalawastu mendapatkan kehidupan yang lebih baik. Dari sudut pandang lain, asap itu akan menyampaikan pesan kepada Sang Pencipta yang juga Maha Tinggi. Pemahaman Yang Maha Tinggi dengan hal-hal konkrit ini, muncul kemenyan yang asapnya menjadi media komunikasi dengan Tuhan.

Sebenarnya dari dulu kemenyan bukan hanya sebagai perlengkapan ritual, tapi juga pewangi ruangan, pakaian dll. Seperti halnya dengan bunga. Kemenyan adalah simbol doa dan memohon keselamatan. Kemenyan yang dibakar dan berasap bermakna talining iman, urubing cahaya kumara, kuku sengambah swarga, ingkang nampi zat kang maha Kuwaos. Artinya, setiap hajat, ritual yang diselenggarakan, hendaknya selalu meningkatkan keimanan pada Tuhan yang mahakuasa. Bara api yang menyala bermakna semangat dan harapan untuk mewujudkan cita-cita. Kepulan asap bermakna doa yang dipanjatkan akan didengar oleh Tuhan sang Pencipta.

Kelima, **Koin,**

Uang menggambarkan rejeki yang harus dicari. uang menjadi bagian dari kelengkapan sesajen dalam ritual. Dengan kata lain, ritual, sebagai tindakan yang terikat adat dan kepercayaan, pada dasarnya tidak bisa dipisahkan dengan uang. Karena uang, seluruh kebutuhan ritual, baik yang bersifat spiritual maupun material bisa dipenuhi. Uang juga menjadi simbol status sosial, kepangkatan atau hargadiri. Dalam penyajian ritual, uang yang digunakan adalah uang koin pecahan lima ratus rupiah. Orang meyakini bahwa uang juga simbol kemakmuran yang diberikan oleh Tuhan, jadi dalam ritual Ngasa,

4. Simbol ritual terkait dengan sarana adalah:

Pertama, Pesarean Gedong.

Tempat sakral yang menjadi pusat ritual *Ngasa*. Lokasinya yang luas memungkinkan menampung banyak orang. Terdapat dua cara untuk melihat makna yang terkandung dalam *gedong*; dengan melihat historis peristiwa yang pernah terjadi juga dilihat dari aktivitas para tokoh yang pernah tinggal disana. Nilai suci dan penghormatan yang tinggi terhadap gedong sebagai tempat beribadah dan bersemayamnya leluhur dan para tokoh suci, berimplikasi pada aktivitas orang di gedong.

Kedua, Pakaian putih.

Tanda kesucian lahir batin yang digunakan para leluhur sebagai pakaian resmi dalam keseharian, maupun acara-acara adat tertentu. Warna ini juga petanda bahwa orang yang mengenakanya siap menjalankan aturan dan norma yang baik.

Ketiga, **Teleng**,

lokasi paling sakral di Gunung Kumbang, dimana inti ritual *Ngasa* berlangsung. Inti ritual *Ngasa* ditandai dengan prosesi *Ngukus* dan diiringi pembakaran kemenyan, dilanjutkan dengan meletakkan sesaji disekitar *teleng*. Dahulu *teleng* merupakan dataran tanah yang berlobang yang terletak di kawasan *gedong* yang kemudian diubah bentuknya seperti sebuah pinggan. Lokasi ini diyakini sebagai tempat pertama para dewa turun, membuka tempat tinggal dan naik lagi ke langit. Oleh sebab ,muncul mitos yang mengatakan bahwa, *Teleng* merupakan tempat dimana semua doa akan terkabul.

Makna dalam simbol-simbol orang Jalawastu bagi pelakunya sangatlah penting difahami. Makna disini artinya apa yang diartikan atau dimaksudkan dalam hal ini oleh orang Jalawastu. Makna juga diartikan konsep yang dimiliki oleh suatu tanda linguistik seperti doa yang dibacakan oleh Kuncen dimaknai sebagai permohonan keselamatan juga warna putih saat ritual *Ngasa* yang dimaknai sebagai simbol kesucian.¹⁹Dari uraian terkait simbol-simbol, *Ngasa* berfungsi sebagai pedoman dan pembimbing hidup. Makna yang terkandung dalam simbol menuntun orangJalawastudalam mengarungi bahtera hidup di Gunung Kumbang. Saat berbicara tentang keselamatan dan kehidupan, air yang mereka simbolkan dengan ritual *Cipret Air Suci* membimbing mereka bahwa munajat mereka pasti terkabul karena air dalam*Teleng* memberikan keyakinan itu bahkan banyak yang berebut untuk meminumnya. Mereka tidak ingin celaka di Gunung Kumbang dan mereka yakin air di *Teleng* menjaga mereka setelah didoakan *Ngasa*

¹⁹ WJS Poerwadinata, Kamus Umum Bahasa Indonesia, Jakarta, Balai Pustaka, 1976, hal. 556.

apalagi kemudian diminum. Orang Jalawastu meyakini bahwa hidup mereka dijaga tapi juga bisa dimurkai. Memaknai dua hal berlawanan tersebut, mereka menyiapkan gunung pisang juga nasi jagung sayur mayuran buah-buahan untuk dipersembahkan pada Sang Pencipta agar mereka dijaga bukan dimurkai. Mereka membakar Kemenyan saat Ngukus dengan keyakinan asap Kemenyan akan menyampaikan keinginan mereka pada Sang Pencipta Alam. Ritual Ngasa dengan semua simbol-simbolnya membuat nyaman orang Jalawastu dalam memaknai hidup mereka. Mereka yakin Gunung Kumbang adalah malaikat Mikail pembawa rizki karena mereka telah memenuhi perintah Sang Pencipta Alam yakni Batara Windu Buana dengan ritual Ngasa. Mereka yakin bahwa Gunung Kumbang tidak akan mencabut nyawa mereka dengan longsor, ritual Ngasa didengar Batara Windu Buana yang akan menjaga mereka.

5. Simbol Ritual Terkait Waktu, Selasa Kliwon Mangsa Kasanga.

Pranata Mangsa (musim) adalah penanda waktu yang bersamaan dengan peristiwa atau gejala alam. Jadi bukan sistem pembagian waktu. Dalam satu daur mangsa meliputi 355 atau 366 hari yang terbagi kedalam 12 satuan waktu yang disebut mangsa yakni mangsa kasa, karo, katelu, kapat, kalima, kanem, kapitu, kawolu, kasanga, kasepuluh, dhesta dan saddha yang dapat dipadukan dengan kesatu – duabelas. Meskipun demikian 355/366 hari dalam satu daur pranata mangsa tidak dibagi rata ke-12 mangsa. Ada satu mangsa yang hanya berumur 23 hari, sebaliknya ada mangsa yang berumur 43 hari. Bahkan mangsa kasanga sendiri jatuh pada bulan Maret dari tanggal 1 s.d.25. Pembagiannya

berdasar pada tanda-tanda alam dan baru kemudian dikaitkan dengan tanggal dalam sistem penanggalan masehi setelah diresmikan penggunaannya. Gejala alam tersebut missal saat sering terdengar suara garengpung, dedaunan mulai menguning dll. Gejala alam sebagai penunjuk berlangsung satu mangsa dapat difahami karena hubungan lingkungan alam dengan kehidupan sehari-hari yang sangat dekat, disamping pranata mangsa lebih diperuntukkan bagi kegiatan pertanian.

Kedua belas mangsa tersebut terbagi ke dalam empat kelompok musim yakni; 1. Mangsa ketiga “musim kemarau” meliputi mangsa kasa, karo, katelu, 2. Mangsa labuh yakni menjelang musim penghujan meliputi mangsa kapat, kalima dan kanem. 3). Mangsa rendheng “musim penghujan“ meliputi mangsa kapitu, kawolu dan kasanga. 4). Mangsa wereng, musim menjelang kemarau meliputi kasepuluh, dhesta dan sadhha. Mangsa labuh dan mangsa mareng dapat dianggap sebagai masa peralihan dari musim penghujan kemusim kemarau atau sebaliknya. Walaupun pengertian “ masa peralihan “ tidak harus tepat disepadankan dengan masa-masa pancaroba.²⁰

Terkait dengan pelaksanaan ritual Ngasa yakni pada Selasa Kliwon Mangsa Kasanga, gabungan dina (berdaur 7) dengan pasaran (berdaur 5) membangun daur waktu lapan yang berjumlah 35 hari yang dalam kebudayaan Jawa disebut Tumbuk Dina lan Pasaran. Diantara ke-35 hari Tumbuk Dina lan Pasaran, Selasa Kliwon memiliki kedudukan istimewa dalam adat dan kebudayaan Jawa. Dina pasaran ke 24 daur lapan itu diyakini wingit, angker, Keramat, berwibawa sehingga

²⁰ Karsono H. Saputra, *Penanggalan Jawa*, Jogjakarta, Wredatama Widya Sastra, Cet. 1, tahun 2020, hal. 92-95, 96-97, 103.

diperlakukan khusus missal dengan tirakatan “lek-lekan” tidak tidur satu hari satu malam, Sesirik “ mengurangi sesuatu “ pada hari itu, ngelakoni “ menjalani laku priatin seperti mutih “ tidak makan makanan yang mengandung garam, dan ngrowot “ hanya makan umbi-umbian “ sejak Selasa Kliwon sampai Kamis Paing (3 hari) bahkan puasa tiga hari tersebut diyakini setara dengan nglakoni selama 40 hari pada hari biasa.²¹ Pada hari itu, wesi aji “ senjata pusaka” dikeluarkan dari tempat penyimpanan kemudian dilakukan perawatan sederhana semisal membersihkan bilah dan warangka “ sarung”.

Akad Paing	Akad Wage	Akad Legi	Akad Pon	Akad Kliwon
Senen Pon	Senen Kliwon	Senen Paing	Senen Wage	Senen Legi
Slasa Wage	Slasa Legi	Slasa Pon	Slasa Kliwon	Slasa Paing
Rebo Kliwon	Rebo :Paing	Rebo Wage	Rebo Legi	Rebo Pon
Kemis Legi	Kemis POn	Kemis Kliwon	Kemis Paing	Kemis Wage
Jumungah Paing	Jumungah Wage	Jumungah Legi	Jumungah Pon	Jumungah Kliwon
Setu Pon	Setu Kliwon	Setu Paing	Setu Wage	Setu Legi

²¹Karsono H. Sastra, *Penanggalan,,*,hal. 48-49.

6. Simbol terkait larangan dan pantangan-pantangan

Orang Jalawastu meyakini beberapa pantangan-pantangan yang apabila dilanggar bisa menimbulkan hal-hal yang tidak baik dan membahayakan. Adapun pantangan-pantangan tersebut adalah:

- a. Membangun tempat tinggal dengan bahan dasar semen, genting dan keramik.
- b. Bercocok tanam bawang merah dan kacang-kacangan
- c. Mengonsumsi nasi beras, daging atau ikan.
- d. Berpakaian dari barang berbahan kulit.
- e. Mementaskan wayang
- f. Beternak dan Memelihara Angsa, Domba dan Kerbau.

Dari data-data yang diperoleh, pantangan-pantangan ini sebetulnya bersifat empiris dan logis seperti aspek sosial, lingkungan bahkan ekonomi. Tapi secara umum orang memahami pantangan-pantangan tersebut sebagai mitos dan hal tabu yang tidak boleh didiskusikan apalagi didebat. Mereka menerima secara taklid aturan-aturan tak tertulis leluhurnya dengan terus melestarikannya. Pantangan menanam bawang merah missal, menurut Waluyo juga dodo, lebih pada aspek lingkungan ataupun struktur tanah yang memang²² tidak cocok untuk menanam bawang merah karena hasil panen pasti tidak bagus. Gunung Kumbang lebih tepat untuk ditanami tanaman jagung dan hampir disepanjang jalan menuju Jalawastu- jalur Desa Kamal, Pamulihan, Sindangjaya- mayoritas petani menanam jagung. Hal ini kemudian berimbang pada pantangan mengonsumsi makan dari beras.

²² Wawancara Jumat, 24 Desember 2021. Keduanya adalah tokoh pemuda Jalawastu.

Terkait pantangan membangun rumah dari genting, keramik dan bata, juga lebih pada aspek lingkungan atau medan Jalawastu yang sangat sulit. Wilayah yang terpencil, akses jalan yang sulit menyebabkan biaya angkut menjadi bertambah. Untuk mengatasi kendala ini, para leluhur Jalawastu akhirnya memutuskan membangun rumah dari hasil hutan sekitar yang lebih mudah didapatkan. Aspek ekonomi lebih menjadi persoalan terkait pembangunan rumah.²³

Dalam kesehariannya, orang Jalawastu, terkait adat sebenarnya tidak banyak aturan yang mengikat. Mereka hanya punya norma tunggal yang disebut Pamali (tabu) dan semua yang diyakini pamali maka harus dihindari dan apabila dilanggar, maka akan mendatangkan bencana dan marabahaya. Misal longsor, banjir, angin kencang terjadi di Jalawastu, mereka akan meyakini bahwa itu terjadi karena pelanggaran terhadap pamali-pamali leluhur dan bukan aspek logis lainnya.

Dalam mengungkap simbol di Jalawastu, realitas empiris harus dilihat dari pemahaman yang lebih mendalam, dalam teori Barthes, Teleng misal, mungkin hanya batu berbentuk lumpang kecil. Tapi makna konotasi Teleng yang ada di Jalawastu adalah tempat yang menjadi harapan bagi terkabulnya permohonan keselamatan dengan keyakinan bahwa air suci didalamnya adalah pengantar kepada sang pencipta. Teleng tidak akan bisa diganti misal oleh ember atau guci berbahan emas sekalipun. Kesakralan yang diyakini orang Jalawastu itulah yang membimbing mereka tetap berada di depan Teleng meski mereka juga tahu bahwa berdoa bisa dilaksanakan di mushola bahkan di rumah. Makna detonasi konotasi, juga penanda dan petanda Teleng

²³ Wawancara Dastam, sesepuh Ngasa, 31 Maret 2021.

sebagai harapan dan permohonan ini juga meliputi hampir semua simbol yang ada di ritual Ngasa.

Dari penjelasan terkait makna dari simbol itulah, kemudian bisa difahami bahwa ritual Ngasa adalah harapan, permintaan, permohonan kepada sesuatu yang diyakini menguasai mereka dan alam semesta tentang kelangsungan hidup orang Jalawastu yang berdiam di Gunung Kumbang.

B. Menegakkan Normatifitas dan Substansi Agama

Berbicara tentang Agama (Islam), paling tidak terdapat tiga ranah penelusuran yang harus dibedakan; *Pertama*, teks-teks asli Islam, yakni Alquran dan otentisitas Hadits Nabi Saw. *Kedua*, pemikiran Islam (Ijtihad ulama) yang terdapat dalam empat wacana keislaman; hukum, teologi, filsafat dan tasawuf (mistik). *Ketiga*, perilaku sosial-politik (termasuk ritual) sebagai manifestasi Islam yang berada di beberapa negara (tempat) dengan latar belakang sosio historisnya sendiri-sendiri.²⁴

Secara prinsip bisa dijabarkan seperti ini, Islam berdasarkan atas wahyu dari Allah yang adi kodrati. Ajaran Islam sangat menekankan bahwa yang menjadi sumber pokok adalah Alquran dan bukan produk kebudayaan, Jadi Alquran adalah firman Tuhan yang menegaskan bahwa Islam dipahami bukan berasal dari budaya melainkan dari wahyu ilahi. Bila cara ini dipakai tunggal, maka penelusuran hanya bisa dilakukan

²⁴ Dede Nurrohman, *Tekstualitas Al-Quran (sebuah Antisipasi Terhadap Interpretasi Ideologi)* dalam “ *Nuansa Studi Islam, Sebuah Pergulatan Pemikiran*”, Maftuhin, M.Ag dkk, Jogjakarta, Teras, 2010, hal. 3.

dan diakui lewat alur pertama yakni dengan melihat teks-teks asli; normatif Quran dan Hadis.

Namun dalam perwujudannya, Islam terejawantah dalam kebudayaan. Agama sebagai fenomena nyata yang terwujud dalam keyakinan yang dianut anggota orang bisa berupa tulisan-tulisan yang dicetak dalam buku, dalam organisasi keagamaan, dalam diri para tokoh yang diikuti orang dan dalam produk fisik untuk memenuhi kebutuhan keagamaan seperti mushala, masjid, madrasah, majlis taklim dan lain-lain. Agama bertindak sebagai kenyataan dan sebagai wujud kebudayaan ketika berada di alam manusia. Agama bahkan dipengaruhi oleh unsur dari berbagai budaya. Agama saat masih dalam dataran gagasan, ide dan masih berada di langit, maka agama murni dalam arti orisinal bahasa Tuhan tapi saat agama turun ke manusia, maka perbedaan, kearifan lokal dan kecenderungan orang setempat tidak bisa dipisahkan. Pandangan semacam ini berarti melihat alur ketiga untuk melihat agama sebagai sebuah ekspresi keyakinan.²⁵

Dalam sebuah penelitian, ketiga ranah tersebut mempunyai posisi dan konsentrasi penjelasan yang berbeda-beda. Teks asli merupakan sumber nilai dan kebenaran, namun ia tak berdaya, pasif dan sebagai dokumen kaku sehingga ia tidak bisa memberikan pemahaman apapun kepada manusia, kecuali jika diikuti dengan penafsiran. Penafsiran merupakan cara untuk memahami dan menjelaskan teks. Penafsiran mempunyai metodologinya sendiri dalam konteks paradigma

²⁵ Ahwan Fanani, *Jejak Islam dalam Kebudayaan Jawa*, Jakarta, Kencana, 2020, hal. 19.

yang berkembang. Desain sebuah metode berkaitan erat dengan praktek social politik yang terjadi pada sebuah ruang dan waktu, bahkan juga kepentingan yang berbeda-beda. Ketidaksesuaian antara sistem ideal yang disediakan teks asli dengan implementasinya serta perbedaan antara teori dan praktek, merupakan factor yang melahirkan karakter penafsiran dan pemikiran yang beragam.²⁶ Meski demikian ada cara memahami agama secara umum yang disepakati bahwa agama mengandung sisi lahir batin, mantuq mafhum, teksk onteks.

Beberapa contoh penelusuran melalui alur ini adalah politik Islam. Politik dan kekuasaan misalnya, memiliki landasan norma dalam kitab suci seperti perintah adil, jujur, amanah, amar maruf nahi munkar. Namun bentuk dan berjalannya politik Islam sangat dipengaruhi berbagai unsur lokal. Dinasti Umayyah di Suriah banyak dipengaruhi oleh kebudayaan Romawi dalam sistem keuangan dan bangunannya. Dinasti Abbasiyah banyak dipengaruhi oleh kekaisaran Persia dalam tata negara, administrasi, dan keprotokolerannya. Di pulau Jawa, tentu saja kesultanan Mataram tidak bisa lepas dari unsur Kejawen terkait pranata sosialnya. Semua pengaruh itu memperkaya khazanah politik Islam.

Contoh lain terkait kebudayaan. Pengaruh kebudayaan dari berbagai bangsa bisa memperkaya agama. Filsafat Islam, misalnya, berkembang akibat interaksi Islam dengan filsafat Yunani. Para filsuf muslim menjabarkan ajaran Islam dengan menggunakan konsep-konsep rasional yang dikembangkan oleh socrates, Plato, Aristoteles, Galen, pythagoras, maupun plotinus. Ibnu Sina, al-farabi dan IbnuRusyd adalah

²⁶ Dede Nurrohman, *Tekstualitas*,,hal. 3.

pakar pemikiran Yunani, namun memiliki dasar keagamaan (Islam) yang kuat. Para teolog muslim (mutakallimin), seperti Ibnu furak, Al baqillani, Al Juanda, al-ghazali, dan fakhruddin al-razimenggunakan logika Yunani untuk mempertahankan premis-premis keimanan. Teologi Islam mempunyai karakter hybrid karena penggunaan kaidah rasional yang dikembangkan oleh pakar-pakar logika tradisional untuk menjabarkan dan membela keyakinan keagamaan.

Prinsip-prinsip pemahaman hukum Islam, tafsir Alquran, dan pemahaman hadis pun sangat dipengaruhi oleh pemahaman semantika bahasa Arab. Ushul fiqh adalah kaidah-kaidah semantik yang mengacu kepada pola pikir orang Arab muslim dalam memahami Alquran dan hadis. Ushul fiqh adalah kaidah linguistik yang lekat dengan kebudayaan pemilik bahasa dan digunakan untuk memahami Wahyu. Panduan itu melahirkan ilmu fiqh sebagai hasil jihad para pakar hukum Islam.

Dalam bidang spiritualitas, pengaruh tradisi spiritualitas Persia dan stik melahirkan pendekatan terhadap pembacaan agama yang berlandaskan kepada zauq (rasa) dan pengalaman intuitif langsung (hudhuri). Pengaruh itu menjadi pendorong berkembangnya tasawuf Islam untuk yang bertujuan untuk mencapai tauhid dengan menggunakan pendekatan rasa. Dalam Islam, ajaran mengenai pengelolaan hati telah ada, tetapi dimensi pengembangannya mendapatkan inspirasi dari kebudayaan yang ada. Dalam suluk wujjil, misalnya, penjelasan ratu wahdat mengenai spiritualitas Islam meminjam alegori dari kisah fabel yang dikenal dalam sastra Jawa kuno

titik interaksi ajaran Islam dan kebudayaan itu tidak mengubah sumber pokok ajaran Islam maupun ajaran dasar Islam, melainkan justru menegaskan dan menguatkan pembacaan terhadap sumber sumber pokok ajaran Islam.²⁷

Sejak awal, Islam berkembang dalam ruang kebudayaan. hukum Islam tidak sepenuhnya menghapuskan adat orang. Ada elemen-elemen budaya yang digantikan oleh syariat Islam, tetapi banyak pula elemen yang dipelihara oleh syariat Islam karena dipandang tidak menyalahi nilai dasar Islam.²⁸Budaya dalam hukum Islam disebut dengan adat atau *urf* (sesuatu yang dipandang baik dalam orang). Adat menekankan kepada praktik yang berulang dan perilaku menjadi kebiasaan, sedangkan *urf* menekankan kepada dimensi keyakinan dan pengetahuan. Namun keduanya sering digunakan dalam pengertian yang sama sebagaimana dinyatakan oleh Abdul Wahab Khallaf.²⁹ Adat atau *urf* berguna untuk menjabarkan operasionalisasi hukum Islam dalam detail-detail yang tidak ada aturan perinci dalam syariat Islam.

Adat diakomodasi dalam kaidah fiqh dan diakui sebagai sumber hukum selain Quran dan Sunah,³⁰yaitu pedoman untuk menyelesaikan masalah-masalah hukum yang sifat praktis, atau masalah hukum yang

²⁷ Ahwan Fanani, *Jejak,,*,hal, 20-21.

²⁸ Noel J. Coulson, *A History, of Islamic Law*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1960, hal. 10.

²⁹ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam, Fiqh Ushul Fiqh*, terj. Nur Iskandar, Jakarta, Raja GrafindoPersada, 1993, hal. 134.

³⁰ Yusuf Qardhawi, *Membumikan Islam, Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*, Terj. Ade Nurdin dan Riswan, Bandung, Mizan, 2018, hal. 54.

tidak ada dasar nash langsung. Oleh karena itu, salah satu kaidah fiqih utama berbunyi *al-aadah muhakkamah*, yaitu adat yang adalah syariat yang dikukuhkan sebagai hukum.³¹ Kaidah itu menegaskan bahwa saat tidak ada dalil perinci dari nash yang mengatur satu persoalan, kebiasaan Desa menjadi penjabaran detailnya. Contohnya pemberian mahar. Mahar dalam Islam tidak ditentukan besarnya, sehingga besaran mahar itu didasarkan atas kebiasaan. Syariat Islam menekankan agar mahar itu tidak memberatkan, sehingga menjadi penghambat pernikahan.

Untuk bisa diakomodasi dan diterima sebagai praktik yang abash menurut hukum Islam, adat harus dipilah dan dipilih dengan beberapa ketentuan. Pertama, adat tersebut mengandung maslahat. Prinsip utama menggunakan maslahat, yaitu:

1. Maslahat bersifat umum kepentingan publik.
2. Maslahat hakiki, yaitu benar-benar berupa kemaslahatan bagi umat manusia.
3. Sesuai dengan Nash Alquran dan Sunnah Jika menyalahi Nash Alquran dan hadis, otomatis adat tersebut harus diubah atau ditolak.

Kedua, adat atau *urf* masuk kategori *urf* sah, bukan *urf* batil. Sah atau tidaknya *urf* atau adat didasarkan atas dalam Ushul fiqih, adat atau *urf* terbagi pula menjadi dua berdasarkan ada atau tidaknya bertentangan dengan Nash. '*Urf* sah (adat yang sah) tidak bertentangan dengan Nash

³¹Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah*,,hal. 135.

Alquran dan Sunnah, sedangkan *urf* bati latau fasid (adat yang batal atau rusak), yaitu adat yang bertentangan dengan Nash Alquran dan Sunnah.³²

Ulama Islam memberikan rambu-rambu wilayah agama yang bisa berubah dan wilayah agama yang lebih longgar menerima perubahan. Ibadah mahdlah umumnya dipahami sebagai wilayah agama yang harus didasarkan kepada sumber-sumber pokok. Keabsahan ibadah mahdlah ditentukan oleh kesesuaian dan pemenuhan terhadap tuntutan tuntutan nash (syar'i), sehingga lebih minim dipengaruhi oleh budaya dalam tata caranya. Shalat, misalnya, hanya boleh dilakukan berdasarkan petunjuk nabi Muhammad dan tidak bisa dimodifikasi karena alasan kesehatan, estetis, maupun alasan lainnya.

Berbeda halnya dengan muamalah atau hubungan antara manusia. Wilayah muamalah (hubungan antar manusia dan penggunaan barang-barang) yang sifatnya umum, apalagi menyangkut hal teknis pemenuhan kebutuhan hidup, lebih longgar dan terbuka menerima perubahan. Rambu bagi pengembangan wilayah muamalah hanya tidak adanya bertentangan dengan petunjuk Alquran dan Sunnah selama tidak dilarang, muamalah dibolehkan.

Kebudayaan yang substantif berdasar makna agama bagi yang sependapat bisa dilihat dari kebiasaan orang Jawa misal dalam membangun rumah. Janur kuning ditancap pada bagian atas rumah karena diyakini dapat menolak bala. Hal ini karena orang Jawa, dalam

³² Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah*, hal. 135.

sistem kebudayaannya, yakni saat memiliki maksud dan tujuan dalam hidupnya, memiliki kebiasaan menyajikan makanan atau benda-benda tertentu yang sangat unik. Semua unsure makan dan benda tersebut pada hakekatnya, jika dilihat dari aspek nama, bentuk, sifat atau warnanya mengandung makna, maksud dan lambing tertentu. Seperti *Janur* (daun kelapa muda) singkatan dari “*Jatining Nur*” yang berarti cahaya yang hakiki. *Cengkir* (kelapa muda) singkatan dari kata “*Kencenging Pikir*” yang berarti “ketetapan hati”. *Tebu* singkatan dari “*Anteping Kalbu*” yang berarti “kehendak yang kuat”. *Kupat Luwer* berasal dari kata “Laku Papat” dan “Luwar”; empat jalan menuju kebebasan.

Kemudian juga ada sesajen “*pisang ayu suruh ayu*”, *ayu* adalah *rahayu* yang berarti “selamat dan sejahtera”. Penyajian *janur kuning*, *cengkir*, *tebu*, *kupat*, *pisang rahayu* dan lain-lain adalah ungkapan mengharap kepada Sang Pencipta agar rumah yang dibangun dan ditempati penuh dengan cahaya (*janur*) sebagai simbol turun rahmat-Nya dan bagi yang tinggal didalamnya memiliki keteguhan hati (*cengkir*), kehendak yang kuat (*tebu*), bebas dari belengu (*kupat*) selamat dan sejahtera (*pisang*).³³

Disini ada dua jalur yang jelas dimana ranah kebudayaan bisa masuk dan dimana ranah kebudayaan ditolak. Terkait aspek ibadah yang jelas tuntutan nashnya disitu kebudayaan tidak bisa masuk. Namun ekspresi dari tindakan itu, kebudayaan menjadi wadah yang bisa diterima. Seperti

³³ Abdul Aziz dkk, *Dialektika Islam dan Tradisi Islam, Memahami dan Memaknai Tradisi di Indonesia*, Banten, E-I-Bukhori Muslim Institute, 2015, hal 4-5.

perintah shalat semua sama karena nilai universal tapi cara berpakaian sebagai syarat shalat menutup aurat, disitu kebudayaan masuk. Orang Brebes tentu saja mayoritas sarungan dan hanya satu dua yang mengenakan jubah atau gamis. Meski demikian, hal ini tetap mengundang kontroversi.

C. Mendialogkan Budaya dan Agama; Upaya Negosiasi dan Kompromi Makna

Pergulatan Islam dan budaya merupakan objek kajian dan penelitian yang sangat menarik tak terkecuali Ngasa. Interaksi Islam dan kearifan lokal memiliki keunikan tersendiri yang amat menarik dan mengasyikan. Kajian tersebut banyak dengan pendekatan sejarah sebagaimana salah satu pendekatan yang saya gunakan selain etnografi. Pergulatan Islam dan budaya Jawa melahirkan tiga corak yang terkadang memicu konflik. Meski tiga hal tersebut secara detail juga memiliki pressing tersendiri dan masing-masing yang dalam bahasa Simuh tiga tersebut adalah Islam Pesantren, Islam Kejawen dan Islam Modernis³⁴ atau dalam bahasa lain menimbulkan corak sinkretis, akulturasi dan kolaboratif.

Bangsa Indonesia, khususnya yang mendiami pulau Jawa sebelum kedatangan agama-agama besar, telah hidup secara teratur dengan religi animism dinamisme sebagai akar spritualitasnya, juga hukum-hukum adat sebagai pranata kehidupan sosial mereka. Ciri khas

³⁴Simuh, *Interaksi Islam dan Budaya Jawa*, dalam kumpulan Essay *Merumuskan Kembali Interelasi Islam Jawa*, Semarang, Pusat kajian Islam dan BudayaJawa, IAIN Walisongo Semarang, Jogjakarta, Gama Media, Jogjakarta, 2004, hal. 15.

religi ini adalah menganut kepercayaan adanya roh-roh dan daya-daya gaib yang bersifat aktif. Prinsip roh aktif artinya kepercayaan animisme mengajarkan bahwa roh-roh orang mati tetap hidup dan bahkan menjadi sakti seperti dewa, bisa berbuat aktif apakah itu mencelakakan orang atau sebaliknya membantu menyelamatkan orang. Secara umum, alam ini atau dunia ini juga dihuni oleh berbagai macam roh gaib yang bisa membantu atau sebaliknya mengganggu. Dengan demikian seluruh ritual meditasi religi animisme-dinamisme adalah untuk melakukan hubungan dan mempengaruhi roh-roh tersebut. Bahkan dengan jalan meditasi atau dukun penerawangan yakni untuk menjalin hubungan langsung dengan tujuan meminta bantuan terhadap arwah dan kekuatan gaib tersebut.³⁵ Keyakinan terhadap ruh aktif inilah yang terjadi di Jalawastu dan upaya melakukan komunikasi adalah dengan ritual Ngasa sebagai puncaknya.

Religi animisme-dinamisme tentu menumbuhkan golongan pawang yang berfungsi sebagai pendeta yang bisa berhubungan langsung dengan arwah dan mampu menguasai kekuatan gaib tersebut, baik sebagai perantara, dukun ataupun orang tua pintar yang di Jalawastu ditempati oleh para Kokolot. Religi animisme dinamisme memuncak dengan perkembangan ilmu perdukunan, ilmu klenik, ilmu gaib dengan rumusan lafal-lafal atau jampi-jampi yang dipercaya berdaya magis seperti yang dilakukan oleh Kuncen dengan doa Ngukus maupun doa Ngasa.

³⁵Simuh, *Interaksi Islam* ,,, hal. 19. Suwardi E, *Agama Jawa*,, hal. 218

Dari kacamata sosial budaya, ritual Ngasa adalah simbol dan ekspresi dari: *Pertama*, Penghambaan terhadap sang pencipta alam yang diidentifikasi dengan Batara Windu Buana. *Kedua*, Pola hidup yang diambil dari keteladanan sosok Guriang Panutus utusan Batara yang hidup sederhana dengan tidak makan nasi dan yang bernyawa serta tempat tinggal yang terbuat dari kayu yang terus dijaga oleh orang Jalawastu. *Ketiga*, Penghormatan kepada leluhur juga permohonan kepada makhluk-makhluk halus agar tidak mengganggu mereka. Ketiga wujud ekspresi dan simbol itu terwujud dalam bentuk tarian-tarian dan doa. Juga berbagai makanan yang disuguhkan (sesajen). Ketiga wujud tersebut sekaligus juga diyakini sebagai kekuatan spiritual yang membimbing mereka sehingga bisa dikatakan bahwa Ngasa adalah agama asli orang Jalawastu.

Dalam ranah budaya, ekspresi keberagaman, haruslah dilihat dari perspektif emik bahwa makna yang ditangkap pelaku kemudian diwujudkan dalam perilaku yang harus menjadi acuan. Hal ini sangat logis bahwa Ngasapun harus difahami berdasarkan makna yang diyakini oleh penganutnya terutama orang Jalawastu bukan oleh orang yang hanya melihatnya meski mungkin secara akademis lebih terdidik. Hal ini karena sangat mungkin dalam memahami ritual Ngasa ada beberapa golongan yang mampu berbicara sama tapi kemampuan memahaminya berbeda.³⁶ Ritual Ngasa adalah fakta empiris yang harus difahami dengan benar yang menurut Mudjahirin Tohir masuk kedalam jenis realitas Konstitutif yakni realitas yang didasarkan pada pengetahuan,

³⁶ E.E. Evans Pritchard, *Teori-Teori*,,hal. 9.

kepercayaan dan keyakinan kepada yang gaib (Batara Windu Buana) yang disimbolkan dengan mitos dan ritual-ritual seperti sedekah gunung, sedekah laut, sedekah bumi yang dilakukan oleh komunitas tertentu berdasarkan konteks sosialnya dengan cara antara lain, menyajikan sesembahan sebagai bentuk komunikasi.³⁷

Namun disisi lain, sebagai muslim, ada tuntutan dan konsekuensi logis yang harus dipenuhi dan tidak boleh diabaikan seperti komitmen terhadap nilai ketauhidan bahwa Sang Pencipta adalah Allah dan teladan hidup adalah Rasulullah dan bukan selain keduanya.³⁸ Agama sebagai sistem keyakinan menjadi inti dari sistem nilai dalam kebudayaan dan menjadi pendorong, penggerak serta pengontrol tindakan-tindakan orang agar tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan dan ajaran agamanya. Jamak diketahui bahwa ajaran agama berpengaruh kuat terhadap sistem nilai dalam kebudayaan. Sistem nilai tersebut mewujudkan menjadi simbol suci ajaran agama yang menjadi kerangka acuannya.³⁹ Masalahnya bagi umat Islam adalah kepercayaan kepada arwah dan kekuatan gaib yang aktif ini sangat berlawanan atau bertolak belakang dengan Islam. Karena dalam Islam roh dan semua yang ada adalah pasif dan tidak ada daya gaib yang memiliki kekuatan kecuali atas kehendak Allah. Hadis nabi juga mengatakan bahwa saat anak adam meninggal maka terputuslah semua kemampuan

³⁷ Muzahirin Thohir, *Metodologi Penelitian*, hal. 14.

³⁸ Q.S. Al-Ikhlas ayat 1-4.

³⁹ Parsudi Suparlan, "Kata Pengantar" dalam Roland Robertson; Ed. *Agama Dalam Ranah . Interpretasi Sosiologis*, Jakarta, Raja grafindo Persada, 1993, hal. VII

aktivitasnya.⁴⁰ Dalam Islam semua roh adalah pasif, semua kekuatan yang gaib tunduk dibawah kekuasaan Allah.

Dalam realitas empiris, saat ritual Ngasa, bisa dilihat sejumlah orang sesuai dengan peran dan tugasnya masing-masing. Ada yang menyiapkan tempat, ada yang melakukan tarian-tarian, membacadoa dan mantra, dan sebagian yang lain menghantarkan sesaji ke Pesarean Gedong untuk disampaikan kepada pihak-pihak tertentu, khususnya yang diyakini sebagai Sang Pencipta alam semesta yakni Batara Windu Buana, dan dilakukan dengan cara yang khusus pula. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya tentang sistematika ritual Ngasa, serangkaian tindakan yang terpolo tersebut, bermakna, beride dan bernilai dalam tataran keseimbangan dan keberlangsungan kehidupan secara adaptif resiprositatif antara dirinya dengan pihak-pihak dituju yakni Batara Windu Buana, Guriang Panutus dan Mbah Kuwu Sangkan. Siapa figur-figur itu? Dalam konstruktif kognitif, konstitutif evaluatif dan ekspresif adalah penjaga Gunung Kumbang yang harus dihormati. Hubungan tersebut antara orang Jalawastu kepada Batara Windu Buana dan Guriang Panutus yang dilihat dalam bentuk Trianggulasi antara orang Jalawastu, sesajen dan doa serta Batara diwujudkan dalam bentuk ritual Ngasa. disinilah penting untuk mengungkap makna di balik simbol Ngasa yang terkait dengan sosok gaib, personifikasi manusia dan sarana komunikasi yakni sesaji.

⁴⁰ HR Muslim

Sebagaimana dijelaskan di bab lima sebagai hasil analisis dan penafsiran terhadap data yang diperoleh, ada dua data yang dikelompokkan berdasarkan identitas sosial budaya yang erat kaitanya dengan aspek keyakinan dalam hal ini adalah Jalawastu luar dan Jalawastu dalam. Begitu juga dengan pemahaman emik orang Jalawastu terhadap ritual Ngasa sebagai ritual puncak atau rangkuman dari rangkaian ritual yang ada di Jalawastu.

Pertama, untuk Jalawastu dalam, Batara Windu Buana dari informasi yang diperoleh diyakini sebagai Sang Pencipta Alam. Masyarakat mengkonsepsikan Batara sebagai yang tidak terbayangkan, berada diatas dan tinggi sekali. Untuk berkomunikasi dengan manusia, Batara mengutus Guriang Panutus untuk menyampaikan ajaran-ajarannya. Dalam konteks pemaknaan, (karena kini orang Jalawastu juga menyebut Allah untuk Sang Pencipta Alam), timbul upaya untuk mengungkap apakah Batara Windu Buana sebagai personifikasi dari Batara adalah guru, yang memberi ilmu pengetahuan, Windu artinya delapan arah angin atau segala penjuru dan Buwana artinya jagad atau alam semesta.⁴¹ Sehingga dalam konteks kekinian, Batara Windu Buana adalah Allah bagi orang Jalawastu yang kini muslim. Namun dalam realitas empiris juga makna, keterangan yang diperoleh tetap mengindikasikan bahwa Batara Windu Buana bagi orang Jalawastu (dalam) adalah sosok masa lampau yang diyakini sebagai sang Pencipta

⁴¹ Dalam beberapa literature ada upaya mendekatkan makna bahwa konsep-konsep lama pra-Islam diislamkan dengan menggunakan pendekatan bahasa seperti Buwana yang berarti alam semesta sehingga ada kemungkinan BTB adalah Konsep Alloh, I Ketut Sandika, *Tantra, Ilmu Kuno Nusantara*, Tangerang, Javanica, 2019, hal.16.

dan bukan Allah karena Allah adalah adi kodrati masa kini yang menjadi keyakinan semua orang Jalawastu yang sekarang muslim. Sementara Jalawastu luar meyakini bahwa Batara Windu Buana adalah sang pencipta alam masa lalu yang dipuja oleh leluhur mereka. Namun seiring dengan perjalanan waktu, Islam datang dibawa oleh Walisongo terutama Sunan Gunungjati dan Sunan Kalijaga dan dilanjutkan oleh ulama-ulama lokal menyampaikan bahwa Batara adalah Allah masa kini, dulu mereka tidak mengetahui konsep Allah karena Islam memang belum sampai ke Jalawastu. Orang Jalawastu luar memahami Batara Windu Buana adalah sebuah nama begitu juga dengan Allah. Dari substansi keduanya adalah satu yakni Pencipta Alam. Disini Jalawastu luar memahami Ngasa lebih dari sekedar simbol tapi menyentuh relaitas makna yakni sifat Tuhan yang maha mencipta. Apapun namanya; Batara Windu, Sang Hyang Taya, Sang Hyang Widi, Sang Hyang Karesian, selama ia menciptakan alam semesta bagi Jalawastu luar dialah Tuhan yang harus disembah.

Kedua, Gurian Panutus adalah utusan (rasul) dari Sang Pencipta Alam yakni Batara Windu Sakti Buana. Guriang Panutus diperintahkan untuk menyampaikan ajaran Batara Windu Buana yakni *silih asah silih asih dan silih asuh*, Guriang Panutus adalah tokoh sakti pada waktu itu, yang konon tidak makan nasi beras dan hanya makan sayur dan buah-buahan. Ia juga tidak mau makan makanan yang bernyawa. Dia disegani oleh kawan dan lawan sekaligus nenek moyang orang Jalawastu. Ketika Guriang Panutus meninggal, anak cucu serta pengikutnya melakukan ritual persembahan yang dinamakan Ngasa dengan menghidangkan

makanan sayur dan buah-buahan yang dulu menjadi menu kesukaan dan harian Gurian Panutus.⁴²Makanan pokok yang dimaksud adalah jagung yang ditumbuk halus serta umbi-umbian dan lauknya adalah lalapan dedauan, pete, terong, sambal dan dedauan terutama daun *reundeu* yang dipercaya hanya tumbuh di Gunung Kumbang tempat mereka tinggal. Guriang diyakini sebagai sosok kongkrit, fisik, leluhur orang Jalawastu, ia adalah konsep lama dan bukan dimaksud sebagai Rasulullah dalam konteks sama yakni Islam namun sebutan berbeda. Ia sosok asli penunggu Gunung Kumbang. Terkait Rasulullah orang Jalawastu meyakini Muhammad adalah nabi Allah. Guriang dan Muhammad adalah dua sosok yang berbeda. Orang Jalawastu mengenal Muhammad lewat ritual Rolasan. Terkait pemahaman tentang Guriang Panutus baik Jalawastu luar maupun dalam sefaham bahwa dia adalah sosok empiris asli penghuni Gunung Kumbang.

Ketiga, Agama Jawa selalu menghadirkan sesaji sebagai langkah negosiasi kepada hal-hal yang ghaib seperti arwah leluhur maupun makhluk yang diyakini berdiam di suatu tempat seperti Nyai Roro Kidul, Nyai Blorong, Nyai Lanjar. Sesaji merupakan bentuk *Slametan* agar dirinya terbebas dari marabahaya. Sesaji itu merupakan alat kelengkapan yang harus dipenuhi dalam ritual *Slametan* sehingga orang Jawa kalau tidak melakukan sesaji, seperti ada nuansa hidup yang belum lengkap. Oleh sebab itu, dalam setiap jengkal kehidupan, orang Jawa selalu

⁴² Informasi berdasarkan sumber dari Damuri, Kananto, Darsono, Dewan Kokolot, Kamis, 7 Mei 2020. Karena menurut sumber yang lain semisal Daryono berkeyakinan bahwa Guriang Panutus adalah dewa utusan Sang Hyang Tunggal yakni Batara Windu Buana yang diutus menyampaikan ajarannya kepada manusia pertama di Jalawastu yakni Ranggawijaya..

melakukan ritual *Slametan* dengan sesaji. Ada banyak tata cara sesaji dan uberampe yang disuguhkan tergantung bentuk dan momennya. Tapi hamper bisa dipastikan semuanya bertujuan untuk meminta keselamatan. Secara umum, ada tiga fungsi sesaji yakni; 1). Langkah negosiasi spiritual dengan kekuatan adikodrati agar tidak mengganggu. 2). Pemberian berkah pada orang sekitar agar ikut merasakan hikmah sesaji. 3). Wujud keikhlasan diri dengan berkorban kepada *Sang Gawe Urip*.⁴³ Sesaji merupakan refleksi dari naluri keagamaan orang Jawa yang berupaya menghubungkan antara yang hidup dengan dunia lain yang tak hidup secara fisik. Untuk itulah orang Jawa melakukan berbagai ritual dengan sarana sesaji.⁴⁴

Orang Jalawastu percaya adanya roh-roh halus dan leluhur yang baik dan jahat. Kekuatan roh-roh itu diyakini dapat mempengaruhi kelancaran hidup mereka. Oleh karena itu, Ngasa ditujukan untuk roh yang baik agar selalu membantu mereka dengan panen yang melimpah dan dijauhkan dari bahaya. Sedangkan untuk roh jahat, harapannya agar tidak mengganggu kehidupan mereka. Disitulah sesajen berfungsi sebagai simbol bagi komunikasi juga piranti wujud berbakti mereka pada leluhur dan roh-roh tersebut. Bagi orang Jalawastu, tidak ada sesajen sesembahan berarti Ngasa tidak ada. Ngasa tidak hanya ditujukan pada sang pencipta yakni Allah dalam konsep kekinian orang Jalawastu yang kini muslim, tapi sesungguhnya Ngasa ditujukan pada konsep lama yakni Batara Windu Buana. Ngasa seperti mengenang kekasih lama,

⁴³Suwardi Endraswara, *Agama Jawa, Ajaran, Amalan dan Asal usul Kejawen*, Yogyakarta, Narasi, 2018, hal. 66.

⁴⁴Suwardi Endraswara, *Agama Jawa,,* hal. 64,

kembali dengan kenangan dan hidup didalamnya.⁴⁵ Ritual Ngasa berbeda dengan ritual Sraddha yang kini menjadi Nyadran dalam tradisi muslim untuk menghadapi bulan ramadan. Nyadran adalah konsep baru yang beride dari konsep lama Sraddha. Namun berbeda dengan Ngasa, Nyadran sepenuhnya menjadi baru karena bentuk doa yang dibacapun dalam konteks baru bahkan semua sudah menggunakan lafal berbahasa arab dan ditujukan semata-mata kepada Allah sang pencipta alam semesta dalam konsep ketauhidan Islam.

Dalam perspektif agama, keyakinan terhadap Sang Pencipta adalah hal yang paling mendasar. Dalam Islam, keimanan yang tertuang dalam ketauhidan menjadi pondasi utama; bahwa siapapun yang telah berikrar menjadi muslim dengan membaca dua kalimat syahadat maka dia harus membersihkan segala bentuk kepercayaan kepada Tuhan selain-Nya. Menyamakan atau mempersekutukan dengan selain-Nya adalah larangan yang sangat fatal. Islam tidak mentolerir terkait prinsip aqidah dan keyakinan. Artinya apa yang terjadi pada tradisi adat ritual Ngasa seperti dua jalur yang berlawanan yakni memaknai terhadap yang ghaib tapi hal yang ghaib yang berbeda. Ritual Ngasa memaknai sebagai membangun relasi dan kepatuhan terhadap yang Maha Pencipta yang disebut Batara Windu Buana sementara Islam dengan tegas menyebutkan bahwa Sang Pencipta adalah Allah swt. Orang Jalawastu melakukan ritual agama seperti kewajiban shalat puasa dll sebagai menjalin relasi dengan Allah dan bahkan ritual-ritual masyarakat umum

⁴⁵Wawancara Taryuki, Daryono saat ritual Ngasa tahun 2021, 31 Maret 2021.

seperti tahlilan dan yasinan. Akan tetapi pada Selasa Kliwon Mangsa Kasanga, mereka ternyata menjalin relasi dengan Sang Pencipta yang bukan Allah tapi Batara Windu Buana.⁴⁶ Bukan hanya itu, mereka juga menyebut dewi ular dan ratu ular. Hal ini bisa diketahui dalam doa ritual Ngasa oleh Kokolot yang dilafalkan dalam bahasa Sunda:

“ Pun arek ngaturaken aci kukus mayang putih, terus ka aci dewata kaluhur kamanggung ka sang rumuhun, ka handap ka sang Batara jaya ing kanugrahan aci kukus mayang putih, kabusakanan, kabasukinapang haturkeun aci kukus ka Batara Windu Sakti Buana ”

(Putranda ingin mempersembahkan sesaji dari kemenyan putih, lurus pada sari dewata keatas pada leluhur kebawah pada Batara Jaya yang telah memberikan anugerah sari sesaji kemenyan putih, dari raja ular dan ratu ular sampaikanlah sesaji kemenyan putih itu kepada Batara Windu Sakti Buana)⁴⁷

Perspektif budaya mungkin tidak memperlakukan mengingat budaya tidak memiliki struktur selengkap agama misal aspek kalam, fiqh dan akhlak. Beda dengan agama, perspektif agama secara jelas melarang saat prinsip keyakinan dicampuradukkan meski dengan alasan budaya atau tradisi yang telah mengakar ribuan tahun. Meski demikian, bukan berarti agama bermaksud meluluhlantakan budaya. Tapi juga bukan berarti membiarkan budaya yang bertentangan dengan agama. Lalu seperti apa? Maka harus ada dialog antara agama dan budaya dan dialog itu harus dikonstruksi dalam bahasa budaya atau komunikasi

⁴⁶Pada saat FGD di aula dinas Pariwisata, tokoh pemuda Jalawastu , dodo dan Kades Cisureuh menyatakan bahwa mereka tidak bisa meninggalkan Ngasa sebagai keyakinan leluhur meski juga sadar mereka kini muslim, Selasa, 12 Oktober 2021.

⁴⁷Wijanarto, hal. 43.

sosial budaya. Hal inilah yang dimaksud oleh Gusdur dengan pribumisasi bahwa ada wadah agama dan budaya yang saling mengisi.

Praktek semacam itu nampaknya menguatkan pendapat Koentjaraningrat tentang agama Islam Jawa. Menurutnya agama Islam Jawa mengandaikan adanya satu golongan yang taat kepada syariat, tapi disisi lain ada juga yang bersikap sinkretis, yang menyatukan unsur-unsur pra Hindu, Budha dan Islam.⁴⁸ Hal ini wajar, mengingat orang Jawa telah berTuhan jauh sebelum agama-agama besar datang. Dengan membaca alur semacam itu, kedatangan agama baru (Islam) memunculkan pergulatan antara Islam disatu fihak, dengan kepercayaan lama yang terbungkus budaya sebelumnya difihak lain. Akibatnya, muncullah dua kelompok; *pertama*, mereka yang menerima Islam secara total tanpa teringat keyakinan lama. *Kedua*, mereka yang menerima Islam, tapi belum dapat melupakan ajaran-ajaran lama seperti orang-orang Jalawastu. Oleh karena itu mereka mencampuradukkan antara budaya dan Islam dengan keyakinan-keyakinan lama⁴⁹ atau bahkan menumpuk dan mengakumulasikan keduanya seperti yang terlihat pada orang Jalawastu.

Model keberagamaan orang Jalawastu lebih mendekati tipikal model keberagamaan Islam Jawa. Orang Jalawastu memiliki ritual penghormatan pada para leluhur seperti puncak ritual Ngasa tapi juga memiliki ritual murni agama seperti Muludan pada 12 Robiul Awal.

⁴⁸ Koentjaraningrat, *Kebudayaa Jawa*, Jakarta, Balai Pustaka, 1994, hal. 24.

⁴⁹ Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta, Gama Media, 2002, hal.13.

Mereka paling tidak hafal syahadat, alfatihah tapi mereka juga faham konsep makhluk ghaib, kekuatan sakti sebagaimana dilakukan di pesarean Gedong yang mungkin jauh dari Islam. Memakai Bahasa Djoko Widagdo, sebenarnya mereka tidak dapat dikatakan Islam tapi varian Islam Jawa yakni Agama Jawa atau Kejawen yang merupakan kompleks dan keyakinan dari konsep Hindu Budha yang cenderung kearah mistik bercampur jadi satu dan diakui sebagai agama Islam.⁵⁰ Mereka mencoba mendialogkan Islam yang mereka fahami dengan keyakinan lama melalui transformasi timbal balik, sehingga kompromi ini tidak mengganggu siapapun dalam komunitas Jalawastu. Hampir tidak didapati ada konflik komunal di Jalawastu.

Apa yang terjadi di Jalawastu dalam konteks sejarah nampak bisa difahami, ini karena Islam yang datang dan berkembang mula-mula adalah Islam sufi (mistik) yang dibawa oleh para wali toleran dan akomodatif terhadap kebudayaan dan kepercayaan lokal tapi dimasuki aspek Islam. Seperti keyakinan orang Jalawastu bahwa dulu Sunan Gunung Jati dan Sunan Kali Jaga singgah dan berdialog di Gunung Kumbang. Itulah mengapa Azra menyebut Islam yang ada di Indonesia terutama di pulau Jawa lebih bersifat kontinuitas dan bukan perubahan dalam kepercayaan dan keagamaan lokal. Dalam konteks kekinian, pola akomodatif para wali diteruskan secara kelembagaan oleh ulama-ulama NU dengan tetap menerima kearifan lokal. Hal ini dikuatkan oleh Geertz bahwa Islam yang datang ke Jawa telah banyak terpengaruh

⁵⁰ Djoko Widagdo, *Islam Jawa Sinkretis dan Islam Puritan, Merumuskan Kembali Interelasi Islam Jawa*, Antologi, Semarang, Pusat Kajian Islam dan Budaya Jawa IAIN Walisongo, 2004, hal. 46-47.

unsur-unsur mistik Persia dan India, dan karena cocok dengan pandangan hidup tradisional orang-orang Jawa, maka mereka menerima dengan hati terbuka.⁵¹ Pada konteks inilah sesungguhnya telah terjadi negosiasi yang halus untuk tidak saling mengalahkan antara kepercayaan lama dan Islam. Mereka percaya Allah, nabi juga malaikat, tapi mereka juga percaya pada roh dan kekuatan alam yang juga harus mereka hormati. Hal ini sebagai gambaran bahwa orang Jalawastu masih belum beranjak dari kehidupan tahap mistik dan mereka masih merasakan bahwa dirinya terkepung oleh kekuatan-kekuatan gaib di sekitarnya.⁵² Bagi orang Jalawastu, ritual Ngasa berarti juga meminta Gunung Kumbang jangan memberi longsor, bagi mereka, Gunung Kumbang bisa menjadi Izrail malaikat maut. Namun bisa juga menjadi malaikat Mikail pembagi rizki karena hidup mereka sangat tergantung pada hasil bumi disekitar lereng Gunung Kumbang.⁵³

Gambaran negosiasi nilai-nilai budaya dan agama dalam ritual Ngasa terlihat saat ritual diawali dengan membaca basmalah oleh seorang tokoh Kokolot. Meski pada prinsipnya, sesajen ditujukan pada Tuhan, arwah leluhur, Batara Windu Buana (sang pencipta alam versi mereka sebelum ada Islam), Guriang Panutus dan bahkan raja ular dan ratu ular.

⁵¹Geerts, C. *The Religion of Java*, Glencoe, III, The Free Press, 1960, hal. 125.

⁵²Peursen, 1998, hal. 18.

⁵³Wawancara dengan Pak Nanto, petani jalawastu, Sabtu, 14 Desember 2019.

Ada sisi menarik yang lain yakni meski sesajen ditujukan kepada dua sosok sentral yang menjadi spirit perilaku yakni tokoh Batara Windu Buana serta Gurian Panutus, namun, disisi lain petilasan Mbah Kuwu Sangkan justru ada di pusat ritual yakni Pesarean Gedong. Sosok Mbah Kuwu Sangkan itu sendiri diyakini sebagai penyebar Islam pertama yang merupakan putra Prabu Siliwangi dengan nama lain Pangeran Walangsungang yang begitu dihormati orang Jalawastu.⁵⁴ Meski demikian, kedatangan Pangeran Walangsungang ke Gunung Kumbang dalam kondisi belum matang keilmuannya karena dalam proses pencarian jati diri. Keterangan ini bisa menjelaskan bahwa Islam datang ke Jalawastu sudah sangat lama meski kemudian pangeran Walangsungang meneruskan perjalanannya dan bertemu sekaligus berguru pada Syekh Nurjati di gunung jati Cirebon yang kemudian memberinya nama Somadullah.⁵⁵

Mbah Kuwu Sangkan⁵⁶ diyakini yang pertama mengenalkan Islam di Jalawastu. Saat ayahnya berkuasa, kerajaan Pakuan Pajajaran batas wilayah di bagian Timur adalah sungai pemali (Brebes). Begitu juga saat Mbah Kuwu Sangkan merintis kesultanan Cirebon girang, luas wilayah kesultanan berkembang dan masuk wilayah Brebes. ini bisa menjadi

⁵⁴ Komunitas Jalawastu mengakui Pesarean Gedong hanya petilasan karena makam asli Mbah Kuwu Sangkan Urip ada di Cirebon Girang dan informasi dari narasumber (wawancara dengan juru kunci P Daryono menyebutkan Mbah Kuwu berasal dari Cirebon Girang) setelah penulis cek ke Cirebon Girang berkesesuaian.

⁵⁵ Muhamad Amin, *Kehidupan Pangeran Walangsungang (Mbah Kuwu Sangkan)*, Editor, H. Sujai Abdulloh, Cirebon, 2014, Hal. 9.

⁵⁶ Nama lainnya adalah Pangeran Walangsungang, Pangeran Cakrabuana, Cakrabumi, Somadulloah, H. Abdulloh Iman, H. Bayanillah dan Syekh Mursyahadatillah (hasil dari berbagai wawancara dengan narasumber baik yang di Jalawastu maupun di Cirebon Girang).

genealogi geospiritual dan sejarah bahwa ada jalinan antara Jalawastu dengan baik Prabu Siliwangi, Mbah Kuwu Sangkan, juga Batara Windu Buana dan Gurian Panutus. Disitulah bisa difahami meski mereka melakukan ritual Ngasa, namun saat mereka ditanya agama, mereka Jawab Islam.⁵⁷

Bagi orang Gunung Kumbang, gunung Sagara dan pojoktilu, nama mbah Kuwu Sangkan Urip sangat melegenda. Banyak ditemukan petilasan yang diyakini milik mbah Kuwu. Petilasan kuburan batu yang khas punden milik penganut Sunda Wiwitan tersebar di Gedong Jimat, Pesarean Gedong dan situs Sembawa, menunjukkan bahwa dulu pangeran Walangsungsang melakukan perjalanan begitu jauh untuk mengenalkan Islam. Hanya saja tampak, Mbah Kuwu Sangkan juga tidak mengusik ritual Ngasa. Teritori yang sangat memungkinkan Jalawastu dan sekitarnya adalah wilayah kerajaan Cirebon dan sebelumnya Sunda Galuh atau Pajajaran. Empat kerajaan ini adalah satu rentetan kronologi peristiwa dan nasab silsilah keluarga.

Hal menarik lainnya adalah mereka tetap meyakini bahwa Allah itu satu dan tidak berganti. Keyakinan ini sangat kuat.⁵⁸ bahkan dalam kondisi bekerja di ladangpun saat mereka mendengar adzan mereka akan berhenti. Ini menarik karena di sisi yang lain mereka juga sangat kuat berpegang bahwa Batara Windu Buana adalah sang Pencipta alam. Mereka percaya bahwa Mulud (Nabi Muhamad) adalah utusan Allah

⁵⁷Jawaban ini diperoleh dari beberapa tokoh sesepuh Jalawastu seperti Daryono, Karsono dan Damuri.

⁵⁸Wawancara dengan Kokolot Karsono, Sabtu, 14 Desember 2019.

tapi cara mereka hidup sederhana, baik dengan tetangga, tamu, mereka praktikan tidak mengikuti Nabi Muhamad melainkan dari utusan Batara Windu Buana yang bernama Gurian Panutus. Saat kemarau, mereka akan adakan ritual *Ngaguyang Kuwu* dan bukan shalat Istisqa. Mereka faham tirakat lelakon para salik tapi juga semedi dan nyepi dalam konsep lama. Dalam hal ini tampak bahwa mereka tidak mencampuradukkan dua keyakinan, melainkan mereka mengumpulkan dan berdiri diatas keduanya;⁵⁹ Jalawastu dalam mengumpulkan aspek keyakinan dan ritual (syareat), Jalawastu luar mengumpulkan ritual (meski tidak taat dalam konsep baru) namun menggeser keyakinan Batara dan Allah hanya sebuah nama, kebenarannya adalah yang menciptakan.

Pandangan ini dikuatkan dengan keyakinan orang Jalawastu mengenai pantangan-pantangan hidup, memperkuat pandangan bahwa mereka memang muslim tapi tidak bisa melupakan konsep lama. Bukan hanya terkait keyakinan terhadap Batara Windu Buana tapi juga ajaranya. Orang Jalawastu baik dalam maupun luar tetap dengan konsep lama perihal pantangan yang berakibat pada pola dan corak perilaku orang. Mereka tidak membangun rumah sesuai kondisi zaman yakni

⁵⁹ Penerimaan terhadap keduanya, yakni Batara Windu Buana juga Allah, terlihat dari keyakinan Romlah, petani jagung yang tempat tinggalnya berada di perempatan jalan menuju Curug Rambukasang. Ia mengatakan bahwa ritual *Ngaguyang Kuwu* adalah ritual minta hujan yang ditujukan pada semua yakni Batara Windu Buana juga Allah, mereka meyakini bahwa tidak masalah minta ke semua sepanjang nanti turun hujan. Daryono juga mengatakan hal yang sama bahwa meski ada Batara Windu Buana, juga Allah, mereka disuruh mempersatukan semua dalam kerukunan untuk kebaikan orang Jalawastu. Sabtu, 29 Januari 2022.

berbahan material dinding, genting dan keramik yang justru membuat lebih aman, nyaman dan menyehatkan. Atau mengkonsumsi daging dan ikan yang justru bisa menambah sehat badan. Orang Jalawastu dalam melakukan aktivitas sebagai muslim tidak memperhatikan aspek hukum -Fikh- terkait halal haram suatu makanan ataupun halal haram terkait membangun rumah dari bahan dasar tertentu. Mereka tidak mendasari hidup mereka pada pemahaman yurisprudensi Islam tentang pembagian halal haram makruh sunah mubah dalam konsep Fikih padahal konsep tersebut dalam Islam sangat sederhana sekaligus jelas,⁶⁰ tapi aktivitas mereka terbentuk dengan tetap dibimbing oleh konsep lama yakni ajaran-ajaran Batara Windu Buana yang terangkum dalam ritual Ngasa. Orang Jalawastu mengetahui bahwa memelihara angsa, kerbau dan domba tidak dilarang oleh agama juga makan daging dan ikan tapi mereka tidak mau melakukannya karena jauh lebih takut terhadap pantangan itu daripada takut meninggalkan apa yang diperbolehkan oleh agama. Meski disisi lain, mereka juga menerima dan menggunakan konsep baru yakni muslim sebagai pedoman dengan tidak makan daging babi dan minuman keras. Mereka menjalankan dua pedoman yakni Ngasa dan Islam, mereka ingin melaksanakan ibadah haji yang menurut mereka Makah itu sangat jauh tapi spiritual mereka juga terpenuhi dengan sering berziarah ke Pesarean Gedong.

Demikianlah, Ritual Ngasa yang tidak bisa dipisahkan dari orang Jalawastu. Ia berfungsi sebagai kepercayaan dan “ agama” tersendiri yang mendarahdaging sekaligus sebagai pembimbing perjalanan hidup.

⁶⁰ Yusuf Qardhawi, *Halal Haram dalam Islam*, Terj. Wahid Ahmadi dkk, Solo, Era Intermedia, Cet. III tahun 2003 hal. 17.

Ritual Ngasa mengajarkan rasa syukur kepada Sang Pencipta Batara Windu Buana dan hidup sederhana Gurian Panutus menjadi pedoman dan nilai orang Jalawastu. Ritual Ngasa menjadi pedoman sehingga orang-orang Jalawastu mampu berbicara jujur, bersikap baik sama tamu, prihatin dan hidup sederhana. Ritual Ngasa menjadikan perilaku hidup orang Jalawastu menjadi seperti yang kini dijalani (*Model For*). Namun demikian, mereka juga meyakini Islam, Nabi Muhammad dan bagi mereka Allah hanya satu. Namun perilaku hidup tidak mereka ambil dari Nabi. Mereka mencoba menegosiasikan dengan jalan memberi ruang tumbuh bagi ritual Islam dan tetap menjaga ritual Ngasa. Polarisasi, benturan serta pemisahan secara total dalam kehidupan antara agama dan Ngasa diminimalisir. Namun peleburan total juga tidak terjadi bahkan lebih dari itu, mereka tidak cuma menegosiasikan untuk saling melengkapi, tapi mereka menegosiasi untuk menerima keduanya sebagai sebuah keyakinan bersama yang menjadi pedoman dan pembimbing hidup. Mereka seperti punya dua Tuhan dan dua Nabi bagi Jalawastu dalam. Dalam keseharian, mereka yakin bahwa Allah hanya satu, namun pada mangsa Kasanga, Selasa Kliwon, dalam ritual Ngasa mereka menumpahkan penuh hati mereka pada pencipta alam yang lain yakni Batara Windu Buana dan panutan hidup yang lain yakni Gurian Panutus. Maka wajar, di tempat ini kita juga menjumpai mushala di sisi jalan menuju arah Pesarean Gedong yang sama-sama mereka keramatkan dan sucikan. Orang Jalawastu memutuskan mengakumulasi keduanya sebagai pedoman hidup mereka.

BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

Ritual Ngasa Dukuh Jalawastu sangat unik. Ditengah-tengah gempuran dinamika hidup yang serba online, instan dan teknologi, orang Jalawastu memutuskan untuk teguh mempertahankan cara hidup lama yang sederhana. Bukan hanya tentang cara hidup tapi juga cara berkeyakinan dan berreligi. Bagi orang-orang tertentu, cara hidup mereka tentulah sangat sulit. Namun orang Jalawastu meyakini bahwa pedoman hidup merekalah yang mampu mengarahkan ke jalan hidup bahagia dan damai walau tanpa internet, supermarket, keramik, toilet dan lain-lain. Kesederhanaan mereka menyimpan misteri, terkuak yakni pemahaman dan keyakinan tentang Ngasa, Batara Windu Buana, Guriang Panutus. Mereka Jawa tapi jiwa Sunda. Mereka bukan Kapitayan tapi Sunda Wiwitan, rakyat kerajaan Galuh bukan Majapahit, mereka muslim tapi Ngasa. Mereka tidak memilih tapi menerima keduanya. Penelitian yang berjalan cukup panjang sekitar tiga tahun dari pertama kali mendengar Ngasa sampai tersusunnya konsep disertasi ini, peneliti merasakan ada kedamaian bahwa pertanyaan bagaimana tentang mereka kini terjawab, dan jawaban ini terangkai dalam tiga garis besar kesimpulan yang terurai berikut ini:

Pertama, a). Secara historis, Orang Jalawastu menganut Sunda Wiwitan dan mengalami beberapa episode pemerintahan mulai Kerajaan Galuh, Padjajaran, Kesultanan Cirebon, penjajahan Belanda, masa Kemerdekaan dan NKRI.

Kedekatan mereka dengan kerajaan dan kultur Galuh bisa dilihat dari adanya ritual Sewaka, Baritan dan tempat-tempat yang disebut Kabuyutan yang masih ada di Jalawastu. Beberapa nama raja Galuh seperti Prabu Jayeswara, Wastukencana, Purbasora masih diingat oleh tetua-tetua Jalawastu. Ritual Ngasa telah dijalankan oleh masyarakat Gunung Kumbang yang kini masuk wilayah Kec. Ketanggungan, Bantarkawung dan Salem. Namun sejatinya juga ditemukan ritual yang dulunya adalah Ngasa. Istilah Kabuyutan juga ditemukan di beberapa Desa di wilayah Kec. Kersana, Kec. Banjarharjo sehingga sangat mungkin ritual Ngasa dilakukan tidak hanya oleh orang Jalawastu tapi masyarakat Gunung Kumbang dengan wilayah lebih luas. Hal ini menunjukkan ritual Ngasa adalah konsep yang sudah begitu lama dan mendalam di jiwa orang Jalawastu.

b). Terkait corak keberagamaan, orang-orang Jalawastu masuk kategori Islam Jawa abangan meski secara budaya dan reliji mereka Sunda karena teori Islam Jawa lebih menganut pada sistem bukan pada letak geografi. Mereka muslim tapi tidak bisa meninggalkan konsep lama yakni keyakinan terhadap ruh aktif dan Batara Windu Buana. Mereka muslim tapi tetap melaksanakan ritual Ngasa.

Ekspresi Islam Jawa orang Jalawastu bisa dilihat *Pertama*, Kepercayaan dan *Kedua*, Ritual. Yang pertama berupa pendapat-pendapat yang merepresentasi keyakinan kepada Batara Windu Buana dll, yang *kedua* adalah bentuk tindakan yang khusus yakni ritual Ngasa untuk mengekspresikan seluruh keyakinannya. Ritual ini mengekspresikan pekerti agama yang kental dengan spiritualitas untuk

membangun eksistensi yang tidak sekedar *having* (terminal) melainkan juga sebagai *being* (becoming) yang terus dipelihara. Disinilah kemudian ritual Ngasa sebagai simbol itu lestari karena digunakan untuk merenungkan kondisi mereka dan selanjutnya berkomunikasi dengan Tuhan. Simbol dipoles, diobsesikan dan diimajinasikan sesuai dengan keinginan orang Jalawastu.

c). Sampai saat ini, dari sudut pandang emik, ada dua hal pokok di Jalawastu terkait keyakinan terhadap yang ghaib; *pertama*, Meyakini dua personifikasi Sang Pencipta Alam dalam arti Tuhan yaitu Batara Windu Buana dan Allah SWT. Bagi mereka (*Jalawastu dalam*) Batara Windu Buana adalah personifikasi yang berbeda dengan Allah dalam konsep Islam. Sementara bagi *Jalawastu luar* ada pergeseran makna bahwa Batara Windu Buana adalah Allah dalam konsep ini. Orang *Jalawastu luar* memahami Batara dan Allah adalah satu entitas dengan dua nama yakni Sang Pencipta. Yang pertama konsep lama, yang kedua konsep baru. Batara bersifat menciptakan, Allah juga menciptakan. Pemahaman Jalawastu luar tidak terbatas pada nama tapi lebih pada sifat yakni sama-sama menciptakan. *Kedua*, meyakini arwah leluhur bersifat aktif dan mempengaruhi tata laku hidup, nasib baik buruk. Mereka juga percaya roh halus. Aspek ini membuktikan bahwa mereka adalah penganut animisme dan dimanisme dalam wujud agama Sunda Wiwitan di Sunda atau Kapitayan di Jawa. Pengaruh keyakinan Hindu juga terlihat namun berbeda dengan konsep keyakinan orang Jalawastu karena tidak mengenal perantara untuk berhubungan dengan Tuhan. Hal ini bisa dilihat dari keyakinan terhadap yang ghaib lain namun

ditempatkan dibawah adi kodrati dan diatas leluhur sehingga juga meyakini dewa-dewa seperti Dewa Sri Pohaci. Juga mitos-mitos yang tetap terjaga di Jalawastu seperti mitos Batara Guru, Batara Kresna. Keyakinan terhadap Batara Windu Buana berbeda dengan konsep reliji orang Jawa pada umumnya yang meyakini bahwa *Sang Hyang Taya*, *Sang Hyang Widi* adalah Allah dalam konsep Islam (konsep ini diterima oleh Jalawastu luar). Jalawastu dalam tetap meyakini bahwa Batara Windu Buana adalah konsep masa lalu baik terkait waktu dan ruang. Setelah menjadi muslim ada konsep ruang dan waktu yang baru yakni Allah.

Terkait tokoh berpengaruh, ada dua sosok yakni Guriang Panutus sebagai konsep pra Islam dan Mbah Kuwu Sangkan Urip yang diyakini pembawa Islam pertama. Keduanya diyakini sebagai sosok empiris, konkrit yang juga menjadi pedoman dan spirit hidup mereka. Hal ini menyebabkan mereka sangat menghormati Pesarean Gedong yang diyakini terdapat petilasan keduanya. Nabi Muhamad jarang dibicarakan dalam keseharian orang Jalawastu.

Kedua, a). Dari pembacaan dan penafsiran atas hubungan berbagai aspek tersebut yakni Batara Windu Buana dan Allah disisi adi kodrati, dewa-dewa dan makhluk halus disisi lain, Gurian Panutus dan Mbah Kuwu Sangkan Urip disisi tokoh sakti, kongkrit dan tentu saja sisi lain yang sangat penting yakni orang Jalawastu, maka terjadi komunikasi dan dialog dalam bentuk yang mereka yakini yakni ritual Ngasa. Komunikasi dan dialog ini memiliki makna dan persepsi sebagai bentuk penghormatan, permohonan penjagaan dan perlindungan hidup orang

Jalawastu di gunung Kumbang yang secara alami sangat membahayakan. Maka bisa dilihat bahwa model relasi budaya dan agama yang berlangsung pada orang Jalawastu lebih mendekati model Islam Jawa sebagaimana pandangan Koentjaraningrat yang memeluk Islam tapi dalam prakteknya tetap dengan kepercayaan lama. Gambaran ini menunjukkan adanya negosiasi sekaligus kompromi yang terjadi antara agama dan budaya dalam ritual *Ngasa*. Negosiasi yang berlangsung ini terwujud dalam pola tidak saling menyerang tapi saling menghormati. Bagi mereka Islam adalah agama dengan Tuhan satu dan tidak berganti yakni Allah namun disisi lain ritual *Ngasa* juga menjadi spirit yang membimbing dan mengarahkan jalan hidup mereka. Mereka tidak memperlmasalahkan saat ada warga yang berdoa dengan membakar kemenyan di Pesarean Gedong. juga sebaliknya, tak ada masalah saat sebagian warga menjalankan shalat tarawih di bulan puasa. Realitas empiris ini menguatkan varian relasi agama dan budaya dalam wujud negosiasi dan kompromi.

Orang Jalawastu luar memahami bahwa ada ruang dan waktu yang dekat yakni *Ngasa*, juga ada ruang dan waktu yang jauh tapi nyata yakni Islam. Tingkatan ruang dan waktu ini menyebabkan *Jalawastu luar* mengalami pergeseran makna dengan meyakini sifat dan substansi dari yang mereka yakini yakni Yang Maha Baik, Yang Maha Menciptakan. Sementara *Jalawastu dalam* tetap meyakini dalam ruang dan waktu terdekat yakni konsep lama. Konsep baru diterima sebagai wujud keterdesakan dan kekalahan mereka atas perubahan-perubahan

yang ada. Penerimaan terhadap konsep baru hanya sebagai administrasi dan instrumen bahkan *trick* (mengelabui) untuk terus bertahan.

b). Hasil analisis dan penafsiran data etnografi disimpulkan bahwa yang terjadi di Jalawastu adalah negosiasi atau kompromi dengan menjalankan dua keyakinan dan mengekspresikannya secara bersamaan yakni Islam dan Ngasa. Mereka tidak memilih atau mencampuradukkan. Hal ini dibuktikan dengan ritual Ngasa yang ditujukan pada pencipta alam yakni Batara Windu Buana yang menurut mereka bukan nama lain Allah. *Orang Jalawastu dalam* tidak mau mengganti kalimat Batara dengan Allah. Batara Windu Buana diyakini Sang Pencipta sebelum mereka mengenal Sang Pencipta yang lain yakni Allah dalam konteks Islam. Batara Windu Buana bukan telaah perkata yang berarti guru, delapan penjuru dan buana yang berarti jagad raya. Sementara *Jalawastu luar* tidak mau mengganti karena substansi dari kedua nama itu adalah sama yakni yang menciptakan. Perilaku hidup Jalawastu dalam dan luar bukan mengikuti Nabi Muhamad tapi Gurian Panutus meski mereka juga sangat mensucikan petilasan penyebar Islam pertama yakni Mbah Kuwu Sangkan Urip.

Akumulasi itu juga terkait dengan waktu ritual Ngasa, Orang Jalawastu secara bahasa, kultur dan silsilah adalah Sunda namun waktu pelaksanaan Ngasa mengikuti sistem penanggalan Jawa. Selasa Kliwon Mangsa Kasanga adalah sistem penanda waktu Jawa yang terkait dengan aktivitas musim pertanian. Selasa kliwon adalah hari ke 24 dari daur dina tumbuk dina lan pasaran yang diyakini sangat sakral, meski terkadang tidak konsisten karena mangsa kasanga hanya memiliki 25

hari namun tahun 2021 pelaksanaan Ngasa jatuh pada Selasa Kliwon tanggal 31 Maret. Bagi mereka bukan tanggalnya tapi yang dikeramatkan adalah Selasa Kliwonya. Karena terpengaruh Islam, sebagian kokolot menyampaikan bila sangat mendesak dan ada halangan serius, ritual bisa digeser ke Jumat Kliwon yang merupakan hari yang juga diyakini sakral oleh umat Islam Jawa.

Dengan kata lain, secara umum orang Jalawastu dalam kehidupan sehari-hari adalah muslim, karena Allah adalah Tuhan dan Muhammad adalah nabi mereka, hanya – terutama *Jalawastu dalam* - saat melaksanakan ritual pada Mangsa Kasanga Selasa Kliwon, dari pagi selepas subuh sampai sore menjelang maghrib, keyakinan dan Tuhan mereka dipresentasikan pada ke Batara Windu Buana. Sementara *Jalawastu luar*, tetap dengan keyakinan lama namun menerima konsep baru meski terkait ritual mereka juga mengumpulkan keduanya. Corak muslim Jalawastu bukan sinkretis, akulturatif maupun kolaboratif. Mereka memutuskan tidak memilih apakah muslim atau Ngasa tapi mereka memutuskan menerima keduanya yang dalam bahasa lokal saya sebut *Islam Sahawae* (siapa saja yang menjaga orang Jalawastu akan dipuja). Orang Jalawastu menyebut dirinya muslim Ngasa, muslim tapi Ngasa dan untuk lebih mudah mendefinisikan realitas konstitutif tersebut saya menyebutnya dengan istilah corak **Islam Akumulatif**. Diksi Akumulasi didasarkan pada keseluruhan hasil analisa dan berpedoman pada KBBI terkait arti Akumulasi yakni mengumpulkan, menghimpun dan menimbun. Corak ini saya yakini sebagai kebaruan (novelty) dalam penelitian ini sekaligus menambah dan melengkapi

corak-corak yang sudah ada yakni sinkretis, akulturatif maupun kolaboratif.

c). Di Jalawastu, Islam sangat minim merubah keyakinan dan kebudayaan orang Jalawastu. Mereka dominan dibimbing oleh spirit Ngasa dengan lestarnya pantangan-pantangan yang secara hukum Islam (fekih) tidak masalah. Mereka menerima dua realitas konstitutif sebagai pedoman bersama. Meski demikian bukan berarti mereka abai dan meremehkan Islam. Mereka menunjukkan keseriusan berislam seperti sering diungkapkan Kananto, Dodo dan Waluyo anggota Jagabaya (bisa disebut mewakili *Jalawastu luar*) bahwa orang Jalawastu ingin memiliki masjid, khatib, muadzin dan imam tahlil sendiri. Ini membuktikan meski tetap dengan ritual Ngasa, sejatinya sadar bahwa banyak pengetahuan tentang keislaman yang ingin mereka gali. Dari sini bisa di lihat sisi lain Islam akumulatif orang Jalawastu, mereka juga tengah berproses dan bergeser menjadi pribadi yang lebih muslim. Meminjam bahasa Bambang Pranowo, relijiusitas orang Jalawastu sebagai proses yang dinamis dan bukan statis. Dari paradigma itu, relijiusitas setiap pribadi dipandang sedang dalam proses “menjadi” (*becoming*) dan bukannya “mengada” (*being*). Studi di Jalawastu membuktikan bahwa tidak ada kata mengkafirkan, membidahkan, tetapi realitas empiris yang didasari makna konstitutif ini sejatinya mereka, bukan *tidak shalat* tapi *belum shalat*, bukan *tidak mengetahui* tapi *belum mengetahui*. Hal ini menjadi peluang bagaimana penelitian selanjutnya juga metode dakwah yang tepat untuk dipraktekkan di Jalawastu yang bercorak Islam akumulatif dan tengah berproses menjadi muslim yang lebih baik. Sangat mungkin,

penelitian yang dilakukan di masa mendatang akan menghasilkan, Islam yang terus berproses sehingga ditemukan data, *tidak bisa meninggalkan dan belum bisa meninggalkan Batara Windu Buana*. Saat penelitian dilakukan sepuluh tahun mendatang, bisa jadi data yang ditemukan adalah *sudah bisa meninggalkan Batara Windu Buana dan Gurian Panutus*. Dilihat dari paradigma ini, memunculkan pembelahan halus dan kompromistis identitas budaya yakni **Jalawastu dalam dan Jalawastu luar**.

Ketiga hasil penelitian ini juga menemukan adanya persoalan lanjutan terkait kondisi di Jalawastu. yakni;

a). Pembelahan Jalawastu dalam dan luar berpotensi memicu konflik. *Jalawastu luar* yang semakin dominan sangat mungkin didukung oleh Islam mainstream diluar Jalawastu seperti penyuluh agama dan dai-dai yang lain yang berprinsip fekih sentris bisa saja meniadakan ritual Ngasa secara paksa. Upaya penetrasi Islam normatif sebetulnya wajar apabila dilakukan dengan bahasa dan kultur Jalawastu yang selama ini secara sadar sudah mulai diterima oleh *Jalawastu luar*.

b). Langkah pemerintah daerah menjadikan Jalawastu sebagai kampung budaya secara bertahap menggerus spiritualitas Ngasa karena nilai sakral menjadi hilang. Aspek profan pariwisata menjadi dominan. Langkah ini disamping menjadi media penetrasi Islam normatif yang menambah acara seremonial dengan mukadimah-mukadimah berbahasa arab, secara sadar sebetulnya dilawan oleh Jalawastu dalam dengan menolak mengganti redaksi doa Ngasa dengan alasan keaslian konsep lama. Ada

celah penengah untuk persoalan ini yakni duplikasi ritual Ngasa untuk menjaga kesakralan Ngasa. Bilapun ada pergeseran biarlah berjalan secara kultural dan perlahan.

c). Regenerasi yang lambat bahkan cenderung tidak ada terkait keanggotaan dewan kokolot berpotensi menghilangkan Ngasa. Ritual tersebut akan hilang seiring dengan meninggalnya dewan kokolot yang memang sudah tua. Sepuluh tahun yang akan datang bisa jadi ritual Ngasa sudah tidak ada. Hal ini karena dewan kokolotlah sebenarnya substansi Ngasa dilaksanakan, mereka adalah tokoh yang meyakini, mempengaruhi dan menggerakkan masyarakat untuk menjaga ritual tersebut.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan etnografi ideasional. Berdasarkan pendekatan ini ditemukan kebaruan keberagaman *Islam Sahawae* yang bercorak **negosiasi akumulatif**. Istilah ini menambah dan melengkapi corak-corak sebelumnya seperti akulturasi, sinkresi dan kolaborasi. Temuan lain adalah adanya pembelahan halus dan kompromistis seperti di baduy yakni **Jalawastu dalam dan Jalawastu luar**. Meski demikian sangat mungkin penelitian selanjutnya menemukan corak baru relasi agama dan budaya. Implikasi temuan ini sangat bermanfaat menjadi warna bagi cakrawala ilmu pengetahuan terutama penelitian berikutnya.

C. Saran

Sekaligus sebagai bahan pertimbangan tokoh-tokoh dan Lembaga-lembaga kunci di Kab. Brebes untuk menentukan kebijakan seperti yang akan dilakukan oleh Kementerian Agama dengan menjadikan Jalawastu sebagai binaan khusus orang terpencil yang secara teknis akan dilakukan oleh para penyuluh agama.

Untuk Pemerintah Daerah sebaiknya Jalawastu tetap dengan kekhasan budayanya dan tidak perlu secara normatif dijadikan Duku budaya karena akan menggerus nilai-nilai kulturalnya.

Untuk penelitian berikutnya, bisa melengkapi dari sisi yang lain semisal pendekatan fenomenologi yang khusus meneliti para tokoh Jalawastu yang menjadi penggerak ritual Ngasa, karena dengan miskin regenerasi akan menyebabkan Ngasa menjadi hilang sama sekali.

D. Kata Penutup

Sebagai kata penutup, terakhir harapan saya adalah semoga penelitian bermanfaat bagi masyarakat dan menjadi inspirasi bagi penelitian-penelitian berikutnya baik di Jalawastu maupun di tempat lainnya.

D AFTAR KEPUSTAKAAN

Sumber Jurnal Ilmiah

- Abdul Latif, Abu Bakar, Aplikasi Teori Semiotika dalam Seni Pertunjukan, *Jurnal Ethomusikologi, FIB, Universitas Sumut*, Vol. 2, Mei 2006.
- Beatty, Andrew, “Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan“ dalam *The Journal of the Royal Anthropological Institut* 2 June 1996
- Humaeni, Ayatullah, Ritual, Kepercayaan Lokal dan Identitas Budaya Orang Ciomas Banten, *Jurnal el-Harokah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015.
- Dewaruci, *Jurnal Dinamika Islam dan Budaya Jawa*, Pusat Pengkajian Islam dan Budaya Jawa (PP-IBI) UIN Walisongo Semarang, Edisi 20, Juli-Desember 2012.
- Jurnal Studi Islam, IAIN Walisonngo, Vol. 09, No. 02, Agustus 2009*
- Budiyanto, Mangun, Pergulatan agama dan budaya, *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XVII, No. 3 September-Desember 2008.
- Fadillah, Mia Nur dan Teguh Supriyanto, Upacara Tradisi Ngasa di Dukuh Jalawastu Desa Ciseureuh Kabupaten Brebes, *Jurnal Sutasoma*, Semarang, Vol. 8 No. 1. Juni 2020.
- Haryanto, Joko Tri, Relasi Agama dan Budaya dalam Hubungan Intern Umat Beragama, Semarang, *Jurnal SMaRT*, Vol. 01, 01 Juni 2015.
- Huda, Dimiyati, Pendekatan Antropologi Dalam Studi Islam, *Jurnal Didaktika Religia*, IAIN Kudus, Vol. 4, No. 2016, hal. 144.
- Rossi, Jurna Pretty, Akulturasi Nilai-nilai BUdaya LOKal dan Pengaruhnya terhadap Perilaku-perilaku Sosial, *Jurnal Fokus*, STAI Bengkulu, Vol.3. No 2, 2018.
- Mutia, Akulturasi Nilai-nilai BUdaya Lokal dan Keagamaan dan Pengaruhnya terhadap Prilaku-prilaku Sosial, *FOKUS, Jurnal Kajian Keislaman dan Keorangan*, Vol. 3, No. 2, 2018.
- Purwanto, Heri, Kajian Kritis Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal, *Jurnal Sulsana*, Vol. 8. No. 1. 2013.
- Rahman, Aulia, Implementasi Kearifan Lokal Silih Asah, Asih dan Asuh dalam Membentuk Karakter Para Pendidik, *Sosietas Jurnal Penisikan Sosial*, LIPI, 10 (1), 2020.

- Thohir, Mudjahirin, Realitas Kehidupan Dalam Perspektif Antropologi, *Jurnal Nusa*, Semarang, Vol. 15, No.1, Februari 2020.
- Thohir, Mudjahirin, Etnografi Ideasional, Suatu Metodologi Penelitian Kebudayaan, *Jurnal Nusa, Semarang*, Vol. 14, No.2, 2 Maret 2019.
- Roibin, Agama dan Budaya, Relasi Konfrontatif atau Kompromistik, *Jurnal Hukum dan Syariah*, UIN Malang, Vol. 1 No. 1, 2010,
- Simuh, *Interaksi Islam dan Budaya Jawa*, Semarang, Gama Media, Pusat kajian IAIN Walisongo, 2004.
- Wijanarto, Harmoni di Kaki Gunung Kumbang, *Jurnal Aceh Anthropologi*, Vol. 2 No. 2 edisi Oktober 2018.
- Teologia*, Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, Semarang Vol 21, No. 2 Juli 2010
- Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1992.
- Mukaffa, Zumrotul, Sunan Ampel, dan Nilai Etis Islam Nusantara: Dari Tantra Bhairawa Kepada Praktik Keagamaan Nir-Kekerasan, Teosofi: *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol 7, No. 2, Desember 2017.
- Sudikan, Setya Yuwana, Pendekatan Interdisipliner, Multidisipliner dan Transdisipliner dalam Studi Sastra, *Jurnal Paramasastra*, Universitas Negeri Surabaya, 2015, Vol. 2 No. 1.
- Sunanang, Asep, Asma Lutfi, Mitos Dayeuh Lemah Kaputihan pada Masyarakat Dusun Jalawastu Kab. Brebes (Tinjauan Strukturalisme Levi Strauss), *Jurnal Solidarity*, Jurusan Sosial Antropologi, FIK, UNS, No. 4. Vol. 1 th 2015.
- Nasrudin, Kebudayaan dan Agama dalam Perspektif Geertz, *Religio, Jurnal Studi Agama, IAIN SA*, Vol. 1. No. 1, Maret 2011.

Sumber Buku

- Ahmad Safei, Agus, *Sosiologi Islam*, Bandung, Simbiosis Rekatama Media, Cet. II, 2018.
- Achmad, Sri Wintala, *Sejarah Agama Jawa*, Yogyakarta, Araskam 2019.
- Abdullah, Taufik, *Islam dan Pantulan Orang, Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta, LP3ES, 1987.
- Abdullah, Taufik, M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1989.

- Amin, Muhamad, *Kisah Kehidupan Pangeran Walangsungsang (Mbah Kuwu Sangkan) Cirebon Girang*, Ed. H. Sujai Abdullah, untuk kalangan sendiri, th. 2014.
- Abdullah, Muhamad Amin, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi*, Jogjakarta, Pustaka Pelajar, cet. III, 2012.
- Aris MUNandar, Agus, *Bangunan Suci Sunda Kuna*, Jakarta, Wedatama Widya Sastra, 2011.
- Aziz, Abdul dkk, *Dialektika Islam dan Tradisi Islam, Memahami dan Memaknai Tradisi di Indoensia*, Banten, El-Bukhori Muslim Institut, 2015.
- Barthes, Roland, *Elelem-Element Semiologi*, Terj. M. Ardiansyah, Jogjakarta, Basabasi, th. 2017.
- Berger, Peter L., *Langit Suci, Agama Sebagai Realitas Sosial*, Jakarta, LP3ES,.
- Biersted, Robert, *Social Order: An Introduction to Sociology*, Newyork, MacGrow-Hill, 1970.
- Budiwati, Erni, *Islam Sasak, Waktu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta, LKiS, 2000.
- Bustanudin, Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2007.
- Coulson, Noel J, *A History of Islamic Law*, Edinburg, University Press, 1960.
- Darori, Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta, Gama Media, 2002,
- Dtephen Ullman, *Pengantar Semantik*, Terj. Sumarsono, Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 2007.
- Mircea Eliade, *Sakral dan Profan , Menyingkap Hakikat Agama*, Terj. Nuwanto, Yogyakarta, Fajar Pustaka Baru, 2002.
- E.E. Evans Pritchard, *Teori-teori Tentang Agama Primitif*, Terj. Yogyakarta, PLP2M, 1984.
- Elizabeth, Misbah Zulfa, *Cina Muslim, Studi Ethnoscience, Keberagaman Cina Muslim*, Semarang, Walisongo Press, 2009.
- Endaswara, Soewardi, *Agama Jawa, Ajaran, Amalan dan Asal Usul Kejawen*, Yogyakarta, Narasi, Cet. II, 2016.
- , *Falsafah Hidup Jawa, Menggali Mutiara Kehidupan dari Intisari Filsafat Kehidupan*, Yogyakarta, Cakrawala, 2018.

- Erickson, Paul A, Murphy, LIOam D, *Sejarah Teori Antropologi, Penjelasan Komprehensif*, Terj. Mutia Nurul Izati, Jakarta, Prenadamedia Grup, Cet. V, 2018.
- Fanani, Akhwan, *Jejak Islam dalam Kebudayaan Jawa*, Jakarta, Kencana, 2020.
- Fatoni, Abdurrahman, *Antropologi Sosial Budaya, Suatu Pengantar*, Jakarta, Rinekecipta, 2006.
- Fachri, Fauzi, *Pengungkapan Kuasa Simbol, Aproprnasi, Reflektivi Pemikiran Pierre Bourdieu*, Yogyakarta, 2007.
- Gazalba, Sidi, *Pengatntar Kebudayaan Sebagai Ilmu*, Jakarta, Pustaka Antara, 1967.
- Geertz, Clifford, *Tafsir Kebudayaan*, Terj. Budi Hardiman, Yogyakarta, Kanisius, 1992.
- , *Kebudayaan dan Agama*, Terj. Budi Hardiman, Yogyakarta, Kanisius, 1992.
- , *The Interpretation of Culture*, Newyork, Basic Books, Inc Publisher, 1973.
- Hefner, Robert W., *Hindu Javanese Tengger Tradition and Islam*, Princetone; Princetone University Press, 1985,
- Himsa, Heddi Sri, *Islam Jawa dan Jawa Islam, Sinkretisasi Agama di Jawa*, Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, Yogyakarta dan Diknas DIY, 1995.
- Howells, Richard, *Visual Culture*, Cambridge, Polity Press, 2004.
- Horikoshi, Hiroko, *Kiai dan Perubahan Sosial*, Jakarta, P3M, 2001.
- Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Keagamaan*, Editor Ahmad Sahal, Munawir Aziz, Bandung, Mizan, Cet. V. 2016.
- Ismail, Faisal, *Islam, Konstitusionalisme dan Pluralisme*, Jogjakarta, Ircisod, 2019
- Ismawati, *Budaya dan Kepercayaan Jawa Masa Pra Islam dalam Darori Amin*, Ed. Islam dan Kebudayaan Jawa, Yogyakarta, Jendela, 2002.
- Jose Moreno, Francisco, *Agama dan Akal Fikiran (Naluri rasa takut dan keadaan jiwa manusia)*, Terj. M. Amin Abdulloh, Jakarta, RaJawali Press, 1985.
- Kamajaya, Kamajaya Kartokusumo, *Kebudayaan Jawa dan Perpaduannya dengan Islam*, Yogyakarta, IKAPI. Cab. Yogyakarta, 1995.

- Khaeruman, Badri, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*, Bandung, Pustaka Setia, 2010.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Kaidah-kaidah Hukum Islam, Fikh Ushul Fikih*, Terj. Nur Iskandar, Jakarta, Rajagrafindo Persada, 1993.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta, Balai Pustaka, th 1984.
- Koentowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-essai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung, Mizan, 2001.
- Kriyantoro, Rachmat, *Teknis Praktis Riset Komunikasi*, Jakarta, Kencana, 2007
- Kroeber, A.L. dan Kluckhohn C, *Culture; A Critical Review of Concepts and Definition*, Newyork, Random House, 1952.
- Kroeber, *Anthropology; Culture Pattern & Processes* (Harcourt, Brace & World, 1948.
- Lauer, Robert H, *Perspective on Social Change*, Terj. Alimandan, Jakarta, Rineka Cipta, 2003.
- Maftuhin dkk, “*Nuansa Studi Islam, Sebuah Pergulatan Pemikiran*”, Jogjakarta, Teras, 2010.
- Malinowski, Bronislaw, *A Scientific Theory of Culture and Other Essay*, Newyork; Galaxy Book, 1960.
- Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science and Religion and Other Essay*, Illionis, The Free Press, 1948.
- M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, terj. FX Dono Sunardi, SatrioWahono, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, th. 2013.
- Mengeja Tradisi Merajut Masa Depan*, Ed. Joko Tri Haryanto, Puslit UIN Walisongo Semarang, Th. 2003.
- Merumuskan Kembali Interelasi Islam Jawa*, Ed. Anasom, Pusat Kajian Islam dan Budaya Jawa UIN Walisonngo, Semarang, 2004.
- Moleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, PT Remaja Rosdakarya, 1993.
- Muhaimain, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal, Potret dari Cirebon*, Ciputat, LOGios, Wacacna Ilmu, 2001.
- Mughni, Syafiq A., *Pengantar Dalam Studi Islam Perspektif Insider/ Outsider*, M. Arfan Muamar dkk, Yogyakarta, Ircisod, 2012.
- Muhajir, NOeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta, Rakesarahin, 1996
- Muhtadi, Asep Saeful, *Pribumisasi Islam, Ikhtisar Menggagas Fiqh Kontekstual*, Bandung, Pustaka Setia, 2005.

- Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, Jakarta, RaJawali Press, 1992.
- Nasionalisme Islam Nusantara*, Ed. Abdulloh Ubaid dan M. Bakir, Jakarta, Kompas, 2015.
- Nata, Abudin, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta, Prenadamedia Group, 2018.
- Nurrohman, Dede, *Tekstualitas Al Quran (Sebuah Antisipasi Terhadap Interpretasi Ideologi) dalam “ Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran “* Jogjakarta, Teras, 2010.
- Olthof, WL., *Babad Tanah Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2017.
- Prapanca Mpu, *Kakawin Negarakertagama*, Terj. Damaika Saktiani dkk, Yogyakarta, Narasi, 2018.
- Peospowardojo, Soerjanto, *Pembangunan Nasional dalam Perspektif Budaya; Sebuah Pendekatan Filsafat*, Jakarta, Gramedia Widiasarana Indonesia, tahun 1993.
- Pimay, Awaludin, *Metodologi Dakwah*, Semarang, Rosail , 2006.
- Plog, Fred dan Bates, Danial G, *Cultural Anthropology*, USA, Alfred A. Knop Inc, 1980.
- Purwadinata. WJS, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai LUstaka, 1976.
- Qordlawi, Yusuf, *Membumikan Islam, Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam Untuk Manusia*, Terj. Ade Nurdin dan Riswan, Bandung, Mizan, 2018.
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas*, Terj. Ahsin MUhamad, Bandung, Pustaka, 1985.
- Ralph Schroeder, *Max Weber tentang Hegemoni Sistem Kepercayaan*, Terj. Ratna Noviani, Jogjakarta, Kanisius, 2002.
- Ridwan, M. Deden, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam, Tinjauan Antar Disiplin*, Bandung, Nuansa Ilmu, tahun 2001.
- Ricklef, MC. *Mengislamkan Jawa*, Terj. Dono Sunardi, Satria Wahono, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2013.
- Rohmanu, Abid, *Paradigma Teoantropo sentris dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam*, Jogjakarta, Ircisod, 2019.
- Rohan, Abu jamin, *Ensiklopedi Lintas Agama*, Jakarta, Emerald, 2009.
- Solihin,M, *Misteri Bulan Syura, Perspektif Islam Jawa*, Yogyakarta, Narasi 2010.
- , *Ritual Kematian Muslim Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2010.

- Scheuer, Jaques, *Inculturation; Lumen Vitae, Internatiojal Review of Religious Education*, Washington, International Center for Studies in Religioin Education, 1985.
- Saputra, HS Karsono, *Penanggalan Jawa*, Yogyakarta, Wredatama Widya Sastra, Cet. I. 2020.
- Syam, Nur Demi Agama, *Nusa dan Bangsa, Memaknai Agama, Kerukunan Umat Beragama, Pendidikan, dan Wawasan Kebangsaan*, Jakarta, Kencana, 2018.
- , *Islam Pesisir*, Jogjakarta, LKiS, 2005.
- Suparlan, Parsudi, “ Kata Pengantar ” dalam Roland Robertson; Ed. *Agama Dalam Ranah . Interpretasi Sosiologis*, Jakarta, Rajagrafindo Persada, 1993.
- , *Kebudayaan dan Pembangunan*, Media IKA, No. 11 tahun XIV.
- Simuh, *Interaksi Islam dan Budaya Jawa*, Semarang, Gama Media, Pusat kajian IAIN Walisongo, 2004, hal. 17-18.
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi, Suatu Pengantar*, Jakarta, RaJawali Press, 1996.
- , *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta, RaJawali Press, 2014.
- Soemarjan, Selo dan Soemardi s, *Setangkai Bunga Sosiologi*, Jakarta, UI, tahun 1964.
- Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, Bandung, Mizan, 2003.
- Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung, Alfabeta, 2005.
- Sulasman dan Setia Gumilar, *Teori-teori Kebudayaan dari Teori Hingga Aplikasi*, Bandung, Pustaka Setia, 2013.
- Sulendraningrat, PP, *Sejarah Cirebon*, Jakarta, Balai Pustaka, 1985.
- Supena, Ilyas, *Bersahabat Dengan Makna Melalui Hermenutika*, Yogyakarta, Ide Press, 2018.
- Surjo dkk, *Agama dan Perubahan Sosial; Studi Tentang Hubungan Islam, Orang dan Struktur Sosial Politik di Indonesia*, Yogyakarta, PAU UGM, 1993,
- Suryadi, Budi, *Pengantar Antropologi*, Yogyakarta, P3AI Universitas Lambung Mangkurat, Nusa Media, tahun 20
- Sunyoto, Agus, *Atlas Walisongo*, Tangerang, Pustaka IIman, 2018, Cet.VIII.

- , *Sunan Ampel Raja Surabaya, Membaca Kembali Dinamika Perjuangan Dakwah Islam di Jawa Abad XIV M*, Surabaya, Diantama, 2004.
- Thibi, Bassam, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, Terj. Misbah Zulfa Elisabeth, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1999,
- S. Turner, Bryan, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, Terj. Inyiah Ridwan Muzir, Jogjakarta, IRCiSod, 2012.
- Sodli, Ahmad, *Dinamika Hubungan Intern Umat Beragama di Jawa Tengah, Jawa Timur dan Kalimantan Tengah (Studi di Jawa Tengah)*, Semarang, Laporan Hasil Penelitian Litbang Agama, 2012.
- Solihin, M, *Ritual Kematian Islam Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2010.
- Spradley, James P., *Metode Etnografi*, Terj. Misbah Zulfah Elizabeth, Jogjakarta, Tara Wacana, th. 1997.
- Suroso Andreas, *Sosiologi I*, Jakarta, Yudistira Kuadra, 2008.
- Steenbrink, Karel A, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia A bad ke-19*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990,
- Tahroni, Ki HM Sudarno, *Misteri Gunung Kumbang*, Sleman, Grafika
- Taylor, Edward B, *Primitive Culture; Reseach into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom. Vol I*, London, Jhon Murray, 1920. Indah, tahun 2016.
- Thohir, Mujahirin, *Memahami Kebudayaan*, Semarang, Pasiondo, 2007.
- , *Metodologi Penelitian Sosial Budaya Berdasarkan Pendekatan Kualitatif*, Semarang, Fasindo, 2013.
- , *Orang Islam Jawa Pesisiran*, Semarang, Fasindo Press, 2005.
- , *Multikulturalisme, Agama, Budaya dan Sastra*, Semarang, Fasindo Press, 2013.
- Walters, Malcom, *Modern Sociological Theory*, London, Sage Publication, 1994.
- “ *Warisan Intelektual di Indonesia*, Ed, Ahmad Rifai Hasan, Bandung, Mizan, 1990.
- Winangun, Watajaya, *Orang Bebas Struktur, Limitas dan Komunitas Menurut Victor Turner*, Yogyakarta, Kanisius, 1990.
- Woodward, Mark, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Terj. Hairun Salim HS, Yogyakarta, LKis, Cet. V. tahun 2021.
- Yahya, Imam, *Dinamika Ijtihad NU*, Semarang, Walisongo Press, 2009.
- Zidan, Mada, *Kisah Tanah Jawa*, Jakarta, Gagas Media, 2019.

Zoetmulder P.J., *Manunggaling Kawula Gusti; Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, Terj. Dizk Hartono, Jakarta, Gramedia, 1991.

Sumber Lain

- Sejarah Kabupaten Brebes, Ketua Tim, Iskandar, Edisi Revisi, 2006.
Monografi Desa Ciseureuh tahun 2019.
SK Bupati No. 430/ 20 tahun 2019 tentang Pemanfaatan Hutan Adat.
Kemendikbud RI, *Peta Budaya Rumah Belajar*, Penutup.
Media Indonesia, 24 Maret 2015.
Said AgilSiradj, sambutan pada Multaqa Ulama di Jakarta, 3 Mei 2019.
Dastam, Ketua adat Jalawastu, Rabu, 14 Mei 2019.
Katanto, warga dan tokoh orang, mengetahui sejarah Ngasa, Sabtu, 14 Desember 2019.
Karsono, Ketua balai adat Jalawastu, bertanggungjawab atas pelaksanaan musyawarah adat, Sabtu, 14 Desember 2019
Lustyantie, Ninuk, *Pendekatan Semiotik Model Roland Barthes*, Artikel Seminar Nasional FIB UI, 19 Desember 2012.
Daryono, Juru Kunci Pesarean Gedong Jalawastu, bertugas terkait ritual di pusat kegiatan, Minggu, 19 Januari 2019.
Ayat, adik juru kunci makam Mbah Kuwu Sangkan, menguasai sejarah Mbah Kuwu Sangkan Urip, Cirebon Girang, Sabtu, 1 Februari 2020.
Damuri, Juru kunci pesarean gedong, Kamis, 8 Juli 2020.
Haryanto, Joko Tri, *Dinamika Hubungan Intern Umat Beragama di Jawa Tengah, Jawa Timur dan Kalimantan Tengah, Studi Relasi Agama dan Etnisitas pada Masyarakat Kalteng*, laporan Hasil Penelitian, Balai Litbang Semarang, 2012.
Nartija, Juru kunci situs Cimandung Cirebon Girang, menguasai sejarah Mbah Kuwu Sangkan Urip, Sabtu, 1 Februari 2020.
Sucipto, Guru ngaji dukuh Garogol, Kamis, 19 September 2020.
Wijanarto, Kasi Sejarah Budaya, Dinas Pariwisata, mengetahui sejarah Ngasa, Minggu, 8 Maret 2020.
Singgih, Tokoh pemuda Jalawastu. (cucu KUncen Daryono).
Dodo, Tokoh Pemuda Dukuh Jalawastu.
Waluyo, Tokoh Pemuda Dukuh Jalawastu.

Daftar wawancara

1. Informan pakar Ngasa, Wijanarto, 8 Maret 2020
2. Informan Kananto, Jagabaya, 19 Desember 2019
3. Wawancara Dastam, Ketua adat Jalawastu, 20 Agustus 2020
4. Wawancara Dastam, Ketua adat, Kamis, 8 Juli 2020
5. Wawancara Dastam, Ketua adat Jalawastu, 8 Juli 2020
6. Wawancara Katanto, Jagabaya, 8 Juli 2020
7. Wawancara Taryuki, Pembaca doa Ngasa, 30 Maret 2021
8. Wawancara Karsono, dewan kokolot, 19 Desember 2019
9. Wawancara Damuri, Kuncen, Kamis, 8 Juli 2020
10. Wawancara Wijanarto, Kasi Sejarah dan Budya Dinas Pariwisata, Kamis, 8 Juli
11. Wawancara Wijanarto, Kabid Sejarah dan Budaya Dinas Pariwisata, 30 Maret 2021
12. Wawancara Sucipto, Guru Ngaji dan Madin Mathlul Huda Dukuh Garagol, 30 Maret 2021
13. Wawancara Sucipto dan Casman, Guru ngaji Dukugh Garagol, Kamis, 8 Juli 2020
14. Wawancara Taryuki, Dewan Kokolot, Selasa, 30 Maret 2021
15. Wawancara Kananto, Anggota Jagabaya, Selasa, 20 Maret 2021
16. Wawancara dengan Dastam Ketua adat dan Daryono, Juru Kunci Pesaroan Gedong, Minggu, 19 Januari 2020
17. Wawancara dengan informan Daryono, Kuncen Gedong,
18. Wawancara Karsono, Ketua Balai Adat, 3 Desember 2020
19. Wawancara Daryono, Kuncen Pesarean Gedong, Jumat 9 Juli 2020
20. Wawancara Dastam, Ketua Adat Jalawastu, 20 Agustus 2020
21. Wawancara, Marsiyo, tokmasy. Jalawastu, 30 Maret 2021
22. Wawancara Wasini, Murid Madin Mathlul Huda, 20 Agustus 2020
23. Wawancara Informan Kunci, Singgih, Cucu Kuncen Jalawastu, Mbah Daryono yang menetap di Semarang dan setiap idul fitri dan Ngasa meluangkan waktu untuk bisa kembali pulang ke Dukuh Jalawastu, Sabtu 29 Januari 2022
24. Wawancara dengan informan Dastam, pernah menjadi Ketua adat yang bertugas menyiapkan acara ritual Ngasa, Selasa 31 Maret 2021

25. Wawancara dengan Dastam, Juru Kunci Pesarean Gedong, Minggu 19 Januari 2020
26. Wawancara dengan Dastam dan Daryono, Juru Kunci Pesarean gedong, Minggu 19 Januari 2020
27. Wawancara infroman Kunci, Taryuki, Kokolot, Petugas Doa Ngasa,

Photo Dokumentasi





Tari Dendong



Doa Ngukus di depan Teleng



Festival Cau

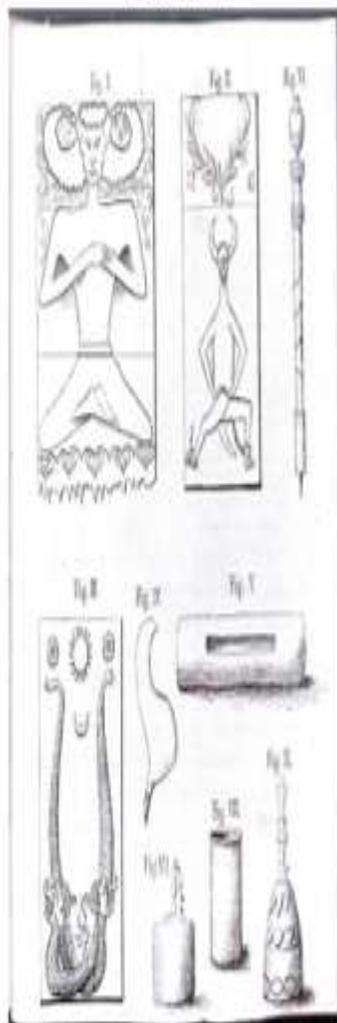


Doa Micen depan Gedong Jimat



Curug Rambukasang

Replika lukisan versi F Holle Belanda



Barang-barang temuan di lokasi Ngasa



Barang-barang temuan di lokasi Ngasa



Barang-barang temuan di lokasi Ngasa

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Akrom Jangka Daosat
2. Tempat & Tgl. Lahir : Brebes, 23 Nopember 1976
3. Alamat Rumah : Jl. Sunan Gunung Jati II Limbangan Wetan Brebes
HP : 085803323193
E-mail : Akromjdaosat@gmail.com
4. Nama Ayah : KH. Ibnu Athoillah Mukhtar, AH
5. Nama Ibu : Hj. Nur Rohmah Maula, AH
6. Nama Istri : Hj. Siti Miatun, S.Ag
7. Nama Anak : Aghitsni Maulaya Muhamad
: Ana Laila Ba'labak

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. MI Khaerul Huda Bumiayu (1987).
 - b. SMP An-Nuriyyah Bumiayu (1990).
 - c. MAN Babakan Lebaksiu Tegal (1993).
 - d. SI IAIN Walisongo Semarang (1998).
 - e. S2 IAIN Walisongo Semarang (2007).
 - f. S3 UIN Walkisongo (2022)
2. Pendidikan Non-Formal:
 - a. Pesantren An-Nuriyyah Bumiayu
 - b. Pesantren Ma'hadut Tholabah Babakan Lebaksiu Tegal
 - c. Pesantren Luhur Dondong Semarang
 - d. Pesantren Tahfidzul Quran Al-Rohmah Bumiayu

C. Prestasi Akademik

- a. Wisudawan Terbaik Konsentrasi Hukum Islam Tahun 2007

D. Karya Ilmiah

Gagasan dan pemikiran pernah dimuat di Harian Republika, Suara Merdeka, Harian Radar, Majalah Rindang, Sejahtera dan Cempaka.

E. Karya Buku

- a. Sayap-Sayap Pengembara (Sastra Relijius) Th. 2002.
- b. Humor Ala Pesantren (2004).

- c. Lelaki Bersayap Malaikat (2011).
- d. Doa Sepanjang Malam (2012).
- e. Membingkai Kerukunan, Membangun Bersama (2012).
- f. Sang Pemberontak (2019).
- g. Meneguhkan Islam Indonesia (2019).

F. Pengalaman Pekerjaan

- a. Mengajar di SMP Annuriyyah Bumiayu Th. 1998-2003
- b. Mengajar di SMA Annuriyah Bumiayu Th. 1998-2003
- c. Mengajar di Universitas Athohiriyah Pokja Bumiayu th. 2008
- d. Mengajar di STAI Brebes Th. 2007 – sekarang
- e. ASN Kantor Kemenag. Kab. Brebes Th. 2004 – sekarang

G. Pengalaman Organisasi

- a. Sekretaris BAZNAS Kab. Brebes Th. 2008-2016.
- b. Sekretaris Badko TPQ Kab. Brebes Th. 2010-2015
- c. Sekretarius FPBI Kab. Brebes Th. 2012 - 2017
- d. Ketua Pelaksana BAZNAS Kab. Brebes. Th. 2016-2020.
- e. Sekretaris FKUB Kab. Brebes Th. 2007-2018
- f. Sekretaris MUI Kab. Brebes Th. 2012-1017. Th. 2021-2026
- g. Sekretaris LPTQ Kab. Brebes Th. 2005-2015.
- h. Wakil Katib Syuriah PCNU Kab. Brebes, Th. 2010-2020.
- i. Wakil Ketua Dai Nangkis Kab. Brebes Th. 2021-2023
- j. Ketua Petanesia Kab. Brebes Th. 2021-2026
- k. Ketua Muallaf Centre Kab. Brebes Th 2022-2027

H. Pengalaman Mengikuti Seminar

- a. Mengikuti seminar internasional Ekonomi Islam Zakat dan Wakaf WZF di Bali Th. 2018.
- b. Mengikuti seminar internasional Moderasi Islam di Jakarta Th. 2016.
- c. Mengikuti seminar internasional Pengelolaan Zakat dan Wakaf IMZ di Malaysia dan Singapura Th. 2017.
- d. Mendapatkan Syahadah dari Masjidil Haram pada Musim Haji Tahun 2019.

Semarang, 22 Juni 2022

Akrom Jangka Daosat
NIM: 1800029003

