

## Praktik Asketisme Pra Islam dan Rekonsiliasi terhadap Islamisasi di Gunung Kumbang, Brebes, Jawa Tengah (Abad XVI-XXI M)

Dani Sunjana\*, Ety Saringendyanti, Widyo Nugrahanto

Universitas Padjadjaran, Jawa Barat, Indonesia

\*dani21002@mail.unpad.ac.id

### Abstract

*Mount Kumbang, located in Ketanggungan Subdistrict, Brebes Regency, has been utilized as a site for ascetic practices since pre-Islamic times up to the present. This research aims to discuss the transition of ascetic practices due to Islamization on the slopes of Mount Kumbang from the 16th century to the present. The research focuses on the narrative of the encounter between pre-Islamic asceticism and Islamization, the forms of cultural reconciliation between pre-Islamic traditions and Islam, and how the ascetic community on Mount Kumbang has been politically portrayed in the process of Islamization. The historical method, encompassing heuristic processes, criticism, interpretation, and historiography, was employed in this research. The results demonstrate that the encounter between pre-Islamic asceticism and Islamization proceeded peacefully and was full of reconciliation. The narrative of Islamization and pre-Islamic asceticism appears in the "Babad Cirebon" and local folklore, which recount the continuation of ascetic traditions such as meditation practiced by Islamic disseminators on Mount Kumbang. Cultural reconciliation between pre-Islamic asceticism and Islamization is also evident in historical narratives, oral sources, and the culture of the community on the slopes of Mount Kumbang, such as taboos, the "ngasa" ritual, and religious practices that exhibit archaic characteristics and are well-documented in historical sources from both the colonial period and the present. The ascetic community has also politically contributed to Islamization by being portrayed as peacefully accepting Islamization, albeit not fully in its entirety. The ascetic community has been utilized as agents to depict the acceptance of Islam, even though it was not shown through perfect Islamic practices. The conclusion of this research indicates the continuity of ascetic practices from pre-Islamic traditions to Islamic traditions, as recorded in historical sources from the Islamic, colonial, and contemporary periods.*

**Keywords:** *Mount Kumbang; Asceticism Practice; Islamization; Culture Reconciliation*

### Abstrak

Gunung kumbang merupakan salah satu gunung di kecamatan ketanggungan, kabupaten brebes yang menjadi lokasi praktik asketisme sejak masa pra islam hingga masa kini. Penelitian ini bertujuan membahas transisi praktik asketisme yang terjadi akibat Islamisasi di lereng Gunung Kumbang sejak abad XVI hingga masa kini. Fokus penelitian dibatasi pada narasi pertemuan asketisme pra islam dengan islamisasi, bentuk rekonsiliasi kebudayaan pra Islam dengan Islam, serta bagaimana komunitas asketik di gunung kumbang secara politis dicitrakan dalam proses islamisasi. Metode penelitian yang digunakan adalah metode sejarah yang meliputi proses heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertemuan antara asketisme pra islam dengan islamisasi berjalan secara damai dan penuh dengan rekonsiliasi. Narasi Islamisasi dan asketisme pra Islam tampil dalam Babad Cirebon dan cerita rakyat setempat yang mengisahkan keberlanjutan tradisi asketisme seperti laku tapa yang

dilakukan tokoh-tokoh penyebar islam di gunung kumbang. Rekonsiliasi budaya antara asketisme pra islam dengan islamisasi terlihat pula pada narasi historis, sumber lisan, serta budaya masyarakat di lereng gunung kumbang seperti pantangan-pantangan, ritual ngasa, dan praktik keagamaan yang menunjukkan karakter arkaik dan terekam baik pada sumber-sumber sejarah masa kolonial maupun masa kini. Komunitas asketik juga berkontribusi secara politis terhadap islamisasi karena ditampilkan menerima secara damai islamisasi walaupun tidak dalam pengertian yang penuh. Komunitas asketik menjadi agen yang dimanfaatkan untuk pencitraan penerimaan islam meskipun tidak ditunjukkan dalam praktik islam yang sempurna. Simpulan dari penelitian menunjukkan adanya kesinambungan praktik asketisme dari tradisi pra islam ke tradisi islam yang terekam dalam sumber sejarah antara lain baik dari periode islam, kolonial, hingga masa kini.

**Kata Kunci: Gunung Kumbang; Praktik Asketisme; Islamisasi; Rekonsiliasi Budaya**

### **Pendahuluan**

Penelitian ini membahas transisi praktik asketisme dari periode Hindu-Buddha ke periode islam di gunung kumbang yang terekam dalam Babad Cirebon dan tradisi lisan masyarakat pada abad ke-19. Gunung kumbang diketahui telah menjadi pusat keagamaan terutama bagi para pertapa asketis setidaknya sejak abad ke-15 seperti ditunjukkan naskah *Sewaka Darma* dan *Carita Ratu Pakuan*. Adapun terminologi asketism merujuk pada ideologi dan praktik keagamaan yang melibatkan sejumlah kebiasaan atau pengaturan tubuh yang diatur sedemikian rupa untuk membalikkan atau membatasi hasrat alamiah dari tubuh dengan tujuan untuk mencapai titik kebahagiaan, kesaktian, atau pencapaian batin yang sempurna (Flood, 2004). Praktik asketisme yang dilakukan serta jelas ditunjukkan oleh sumber-sumber tertulis pra dan periode islam di gunung kumbang adalah bertapa selain mungkin juga ada ekspresi lain seperti puasa tertentu serta praktik selibat.

Praktik asketisme pada masa pra-islam lazim dilakukan oleh kelompok agamawan yang disebut sebagai *rsi*, *wiku*, *tapa*, serta kelompok asketik lain yang beragam namanya (Santiko, 2005). Kelompok ini memegang peranan yang sangat penting dalam lanskap keagamaan pada masa hindu buddha. Di jawa tengah dan timur, keberadaan kelompok ini eksis sejak masa mataram kuno dan terus memainkan peranan penting hingga masa majapahit akhir. Para pertapa ini sangat dihormati oleh raja dan pada umumnya memiliki wilayah tinggal tertentu yang statusnya diistimewakan sebagai *swatantra* (*sima*) dengan lokasi yang jauh dari hiruk pikuk dan keramaian seperti di gunung, hutan, tepi laut, atau di tempat-tempat sepi lainnya membentuk pertapaan dalam skala kecil hingga besar atau dapat pula membentuk suatu pertapaan sekaligus perguruan yang disebut *mandala/kadewaguruan*. Pada masa majapahit akhir, diketahui terdapat banyak *mandala/kadewaguruan*, *patapan*, dan *kategan* (*katyagan*) yang terekam dalam naskah-naskah kuno seperti nagarakertagama atau misalnya dalam catatan perjalanan bujangga manik (Pigeaud, Santiko, Noorduyn, 2019). Tempat-tempat seperti ini, agaknya tidak hanya ditemukan di wilayah majapahit akan tetapi juga di wilayah kerajaan sunda pada masa lalu (Sunjana & Noorduyn, 2019).

Prasasti kebantenan misalnya mengabadikan wilayah pemukiman para asketik bernama sundasembawa untuk komunitas wiku. Kelompok ini dikatakan sangat disayangi oleh raja dan barangsiapa yang menganggunya dapat dijatuhi hukuman mati (Djafar & Munandar, 2011). Di masa lalu, gunung kumbang agaknya merupakan wilayah yang kurang lebih mirip dengan sundasembawa tempat para wiku bertapa untuk meningkatkan

ilmu-ilmu keagamaan dan derajat kerohanian. Wilayah ini boleh jadi berstatus sebagai pertapaan kerajaan bila melihat sebaran tinggalan arkeologis yang bahkan meluas hingga ke wilayah gunung subang dan pojok tilu melintasi batas administratif kabupaten brebes hingga ke wilayah kabupaten cilacap dan kuningan, jawa barat (Sunjana, 2024). Tesis bahwa gunung kumbang adalah sebuah pertapaan didasarkan pada keterangan naskah keagamaan *sewaka dharma* yang ditulis sekitar abad XV yang pada bagian kolofonnya menyebut penulisnya Buyut Ni Dawit sebagai seorang pertapa di Gunung Kumbang (Darsa, 2006). Naskah lain yang juga menguatkan bukti tersebut adalah uraian dari naskah *Carita Ratu Pakuan* ditulis sekitar abad XV-XVII yang mengisahkan keberadaan pertapaan bernama *patapaan pwahaci mambang siyang* (Atja, 1970). Pertapaan ini cocok dengan petunjuk naskah *Sewaka Dharma* yang penulisnya diduga adalah seorang agamawan perempuan menunjukkan fungsinya sebagai arena untuk para perempuan calon permaisuri raja pakuan menempa ilmu-ilmu keagamaan dan kebatinan. Peneraan nama-nama *pwah aci* sebagai makhluk kahyangan dengan gender feminis, merupakan sebuah harapan agar putri-putri tersebut memiliki karakter sebagai superhuman being sebagaimana halnya para *pwah aci*. Kedudukan ini berlanjut hingga periode berikutnya, ketika islam mulai tumbuh dan berkembang di pesisir utara cirebon.

Pokok permasalahan pada masa transisi inilah yang selanjutnya akan dijadikan tema besar tulisan ini. Pertama-tama, permasalahan yang menjadi perhatian adalah mengenai bagaimana narasi dari sumber sejarah tertulis babad cirebon versi klayan serta cerita rakyat memotret praktik asketisme sebagai sebuah ingatan. Kedua, mengenai bagaimana asketisme berkelindan dengan proses islamisasi terbentuk oleh sebuah proses rekonsiliasi antara islam dan kebudayaan lokal. Ketiga, adalah mengenai bagaimana posisi para asketik dalam proses islamisasi di brebes atau tatar sunda sisi timur bila dibandingkan dengan sumber-sumber sejenis di Banten atau wilayah lain pulau jawa, serta terakhir bagaimana proses ini menjadi cikal bakal komunitas adat yang memiliki karakter asketik dan status religiusitasnya pada awal abad XIX hingga masa kini.

## Metode

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode sejarah. Metode sejarah sendiri merupakan jenis penelitian kualitatif dengan seperangkat prinsip dan aturan sistematis yang membantu proses pengumpulan sumber sejarah, penilaian secara kritis terhadap sumber, dan penyajiannya dalam bentuk sintesis. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sejarah keagamaan. Secara keseluruhan, langkah- langkah tersebut meliputi heuristik, kritik/ verifikasi, interpretasi, dan historiografi. Pada tahapan heuristik dilakukan pengumpulan sumber sejarah yang terkait dengan praktik asketisme pada masa transisi hindu Buddha ke Islam baik sumber primer maupun sekunder. Sumber primer pada penelitian ini adalah *Babad Cirebon*, serta sumber lisan baik yang terekam dalam sumber kolonial maupun kontemporer. Adapun sumber sekunder meliputi berbagai hasil penelitian terdahulu dalam bentuk artikel, buku, laporan penelitian, dan lain sebagainya baik yang ditulis orang-orang belanda maupun indonesia. Kritik yang dilakukan terdiri dari dua jenis yaitu kritik ekstern yang dilakukan untuk memverifikasi otentisitas sumber dari berbagai aspek di luar isi sumber seperti media tulis dan tulisan, serta kritik intern yang bertujuan untuk menguji kredibilitas data di dalam sumber sebagai suatu fakta sejarah. Kredibilitas data sebagai fakta sejarah didapatkan setelah melalui proses yang disebut koraborasi atau pendukung antarsumber yang independen. Akan tetapi, bila sumber yang berisi data sejarah hanya satu, maka berlakulah prinsip *argumentum ex silentio* dimana sumber yang berisi data itu dianggap sebagai fakta sejarah bila tidak ada kontradiksi. Tahap ketiga adalah interpretasi yang meliputi proses analisis dan sintesis fakta-fakta sejarah terkait asketisme dan islamisasi di lereng gunung kumbang dari

sumber-sumber primer dan sekunder yang didapatkan sehingga kemudian dihasilkan tafsiran yang dapat dipertanggung jawabkan. Terakhir, keseluruhan hasil analisis dan sintesis dari proses interpretasi dilanjutkan dengan proses penulisan sejarah secara sistematis atau historiografi dengan judul Praktik Asketisme Pra Islam dan Rekonsiliasi terhadap Islamisasi di Gunung Kumbang, Brebes, Jawa Tengah (Abad XVI-XXI M).

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Gambaran Umum Praktik Asketisme pada Masa Pra Islam di Gunung Kumbang

Eksistensi praktik asketisme di gunung kumbang diberitakan di dalam dua sumber naskah sezaman yaitu *sewaka darma* dan *carita ratu pakuan*. Naskah *sewaka darma* yang berisi ajaran keagamaan sunda kuna, memberitakan bahwa sang penulis, buyut ni dawit, menulis naskah tersebut setelah bertapa di gunung kumbang dalam bagian kolofon sebagai berikut (Darsa & Kurnia, 2012).

*Atma milang sinurat ring  
merega payung beunang numpi,  
ti gunung kumbang pun,  
batur ni téja puru bancana,  
tilas sandi ti jenggi,  
pangujar beunang buyut ni dawit, pun.*

(Darsa, 2006).

Jiwa berkata ditulis di  
jalan pelindung hasil bertapa,  
dari Gunung Kumbang,  
pertapaan Ni Teja Puru Bancana  
bekas utusan dari Jenggi,  
ajaran hasil Buyut Ni Dawit.

Informasi dari *sewaka dharma* di atas menunjukkan bahwa gunung kumbang di masa lalu telah menjadi lokasi sakral yang menunjukkan karakter pertapaan sekaligus scriptorium. *Carita ratu pakuan* merupakan sumber yang kemudian mengonfirmasi status gunung kumbang sebagai kompleks mandala dan pertapaan. Kisah ratu pakuan, yang menjadi nama naskah tersebut, memang diceritakan berasal dari gunung kumbang, meskipun ditulis oleh Kai Raga di Gunung Cikuray (Kurnia, 2012).

*Ini carita Ratu Pakuan,  
Ti Gunung Kumbang,  
Gunung Giri Maya Seda,  
Patapaan Pwahaci Mambang Siyang,  
Nitis ka Rucita Wangi,  
Ahis Tuhan Jaya Sakti,  
Seuweu Patih Sang Atus Wangi*

Inilah Cerita Ratu Pakuan,  
dari gunung Kumbang,  
Gunung Giri Maya Seda,  
pertapaan Pohaci Mambang Siyang,  
menitis kepada Rucita Wangi,  
adik tuan Jayasasti,  
putera patih Sang Atus Wangi.

Berdasarkan informasi pada bagian pembuka *carita ratu pakuan*, tampak bahwa gunung giri maya seda adalah nama lain dari gunung kumbang. Penyebutan gunung dalam beberapa nama lazim dilakukan pada masa sunda kuno. Gunung cikuray misalnya dalam naskah bujangga manik dikatakan langsung sebagai cikuray, namun dalam *carita ratu pakuan* disebut gunung larang sri manganti. Bila interpretasi ini benar, kita dapat melihat status penting wilayah gunung kumbang sebagai situs pertapaan. cuplikan *carita ratu pakuan* di atas secara tersurat mengemukakan bahwa gunung kumbang adalah pertapaan dari *Pwahaci Mambang Siyang* yang dikatakan menitis pada rucita wangi, yang merupakan salah satu calon istri raja Pakuan (Atja, 1970). *Pwahaci* atau *pohaci* merupakan istilah untuk menyebut para dewi makhluk gaib berwujud perempuan dari kahiyangan dan pada umumnya bertalian erat dengan pertanian serta aktivitas-aktivitas perempuan lainnya seperti menenun. *Pwahaci* dalam sistem pantheon agama sunda kuno, merupakan bawahan dari wujud mahadewi yang disebut sebagai sunan ambu. Di bawah para *pwahaci* dikenal para *aksari* (*apsari*) sebagai pembantunya (Gunawan & Ungkara, 2021). Karena diyakini sebagai pertapaan *pwahaci*, maka kemudian didirikanlah pertapaan-pertapaan di gunung kumbang, terutama pertapaan pertapa perempuan. Pada bagian lain, *carita ratu pakuan* disebutkan keberadaan pertapaan lain di kaki gunung

kumbang bernama *mandala Sri Kapundutan* serta *patapan Batara Tunggal* yang menitis pada Sunten Agung (Atja, 1970). Berdasarkan informasi tersebut, dapat diinterpretasi bahwa di gunung kumbang tidak hanya terdapat satu pertapaan saja, tetapi terdapat sejumlah pertapaan dengan skala yang berbeda-beda. Seperti halnya di majapahit, di gunung kumbang yang merupakan gunung sakral bagi masyarakat sunda kuno, pertapaan-pertapaan tersebut beragam mulai dari pertapaan yang bersifat sementara (*seasonal*) tempat dimana seseorang bertapa hingga jangka waktu tertentu sampai tujuannya tercapai hingga pertapaan permanen berstatus mandala dimana dijumpai kompleks hunian para pertapa.

Sebuah mandala di Jawa disebut pula sebagai *kadewaguruan* karena pemimpin tertingginya disebut sebagai dewaguru (Santiko, 2005). *Mandala Sri Kapundutan* yang dikisahkan dalam carita ratu pakuan agaknya merujuk pada tipe kadewaguruan seperti ini, selain juga menunjukkan statusnya sebagai sebuah scriptorium (Darsa & Sunjana, 2019). Praktik asketisme seperti telah dijelaskan di atas dijalankan dalam bentuk tindakan antara lain adalah tapa, puasa, dan ritual lain yang bertujuan untuk mencapai derajat kesempurnaan rohani atau kemampuan-kemampuan mistik tertentu. Di dalam *Carita Ratu Pakuan* dan *Sewaka Dharma* secara jelas dikatakan bahwa di wilayah ini berdiri pertapaan-pertapaan dan mandala yang kegiatan utamanya berpusat pada laku *tapa* atau *samadhi* (Atja & Darsa, 2006). Di dalam kepercayaan masyarakat sunda kuno yang terekam dalam naskah-naskah keagamaan tapa merujuk pada dua definisi yang esensinya merujuk pada jalan hidup suci kaum agamawan seperti wiku dan pandita. Tapa dalam pengertian pertama seperti telah dikemukakan adalah tapa yang merepresentasikan laku hidup suci dan benar dengan mentaati sanghyang darma sedangkan dalam pengertian kedua berarti melakukan praktik samadhi sebagaimana umumnya dipahami (Darsa, 2006).

Naskah-naskah keagamaan sunda kuno memandang bahwa *tapa (samadhi)* merupakan cara untuk mengendalikan tiga unsur kehidupan dalam diri manusia yaitu *bayu* sebagai nafas yang keluar dari hidung, *sabda* atau ucapan yang keluar dari mulut, serta *hedap* sebagai hati nurani dan pikiran. Ketiga unsur ini disebut sebagai *tigajnyana* (Darsa, 1998). Di dalam naskah *Tiga Ajnyana* disebutkan bahwa dengan tapa (*samadhi*) maka ketiga unsur ini mengalami penjernihan, hilang, dan tak berwujud artinya bahwa unsur-unsur keduniawian luruh bersama kebenaran tertinggi (Fauziyah & Gantina, 2022).

## **2. Narasi Asketisme di Gunung Kumbang dalam Babad Cirebon dan Cerita Rakyat**

Narasi mengenai praktik asketisme lokal dan islamisasi di gunung kumbang pada penelitian ini dicermati berdasarkan babad Cirebon versi klayan (Sudibjo, 1979) dan cerita rakyat yang dituturkan juru kunci situs gunung sagara pada awal abad 19 (Van Tricht, 1889) sebagai berikut:

### **a. Babad Cirebon**

Kisah yang berkaitan dengan tradisi asketisme di gunung kumbang diceritakan dalam dua bagian pada naskah babad Cirebon versi klayan. Bagian pertama terdapat pada pupuh ketiga yang mengisahkan bahwa gunung kumbang disinggahi oleh prabu walangsungsang alias samadullah atas perintah seorang pendeta Buddha di bukit ciangkup bernama sanghyang naga. Di puncak gunung kumbang, hidup seorang pertapa bernama nagagini yang telah berusia lanjut yang dikisahkan mendapat tugas dari dewa untuk menjaga sejumlah barang pusaka antara lain kopiah waring (mungkin semacam mahkota), *badhong bathok* (penutup dada berbentuk tempurung), serta umbul-umbul yang harus diberikan kepada putra pajajaran. Putra pajajaran itu, tiada lain adalah walangsungsang sendiri yang kemudian diberi nama karmadullah oleh pertapa nagagini. Setelah misi mencari pusaka kerajaan selesai, ia kemudian melanjutkan perjalanan ke

gunung cangk atas perintah nagagini. Adapun bagian kedua ditemukan pada pupuh 28 dan 29 yang menceritakan bahwa Raden Patah yang kalah bertanding dengan Adipati terung terlempar ke gunung kumbang. Di sana ia kemudian bertapa selama tujuh bulan dan kemudian mendapat petunjuk bahwa ia harus berguru kepada sunan jatipurba di Cirebon agar ia dapat mengalahkan adipati terung seorang adipati dari demak.

#### **b. Narasi Juru Kunci Gunung Sagara pada Awal Abad XIX**

Versi yang agak berbeda dicatat oleh Raden Aria Tjondronegoro (1884) setelah ia mengunjungi puncak Gunung Sagara salah satu puncak Gunung Kumbang di desa Salem. Versi cerita rakyat tersebut rupa-rupanya merupakan interpretasi juru kunci dan masyarakat pada saat itu terhadap keberadaan tiga relief berbahan kayu yang masing-masing menggambarkan seorang pertapa, candrasengkala dengan unsur-unsur dua ekor naga, dan sosok zooantropomorfik. Narasi dari tradisi asketisme tersebut adalah sebagai berikut (Van Tricht, 1889). Pada zaman dahulu hiduplah seorang pertapa yang berwujud ular besar di puncak Gunung Kumbang bernama sanghiang naga. Ular pertapa tersebut dapat berbicara seperti manusia dan hanya memakan madu dari lebah sebagai makanannya. Untuk mencari madu, Sanghiang Naga dibantu oleh muridnya, Bagawan Kures, yang tinggal di kampung di kaki gunung. Sebagai imbalan atas jasa muridnya tersebut, sanghiang naga selalu memberikan imbalan uang emas sehingga bagawan kures menjadi kaya raya. Suatu hari, saat mengantarkan madu untuk sanghiang naga, bagawan kures membawa serta puteranya yang bernama bambang durjana hingga kemudian ia tahu bahwa ular tersebut dapat memberikan uang emas dari perutnya. Niat jahat kemudian muncul dalam pikiran Bambang Durjana. Ia ingin menguasai uang-uang emas yang dimiliki sanghiang naga.

Pada hari-hari selanjutnya, Bambang Durjana meminta izin kepada Bagawan Kures untuk pergi mempersembahkan madu kepada Sanghiang Naga sendiri. Begitu sampai di puncak gunung dan mempersembahkan madu yang dibawanya, Bambang Durjana mencari titik lemah sang naga pertapa dan memotong ekornya. Sang Naga yang terkejut kemudian menyerang dan mengibaskan ekornya hingga Bambang Durjana meninggal. Adapun Bagawan Kures yang dikisahkan khawatir karena anaknya tidak kunjung pulang hingga sore, kemudian menyusul ke puncak gunung. Alangkah terkejutnya ia ketika melihat putranya telah meninggal dengan kepala hancur. Sang Naga kemudian menceritakan apa yang terjadi dan Bagawan Kures akhirnya merelakan kepergian sang anak walaupun dengan berat hati karena menantunya sedang hamil. Sanghiang Naga berpesan agar Bagawan Kures jangan bersusah hati mengenai hal tersebut dan memberikan petuah agar apabila cucunya tersebut kelak lahir agar diberi nama Bambang Sanjana. Apabila anak tersebut telah lahir, agar dibuatkan selamatan dengan doa sebagai berikut: *Allahumashalimaha hiyang kana hiyang, kene sapa sing ngundang sapa sing diundang, ora ngana sing ngundang ora ngana sing diundang, huyut rasa sampurna ku pangandika. Ashadunya ka Sanghyang Naga redi tunggal lesmenis lesmenis*. Ketika ia dewasa agar disuruh mengaji ke Mekah pada Nabi Muhammad.

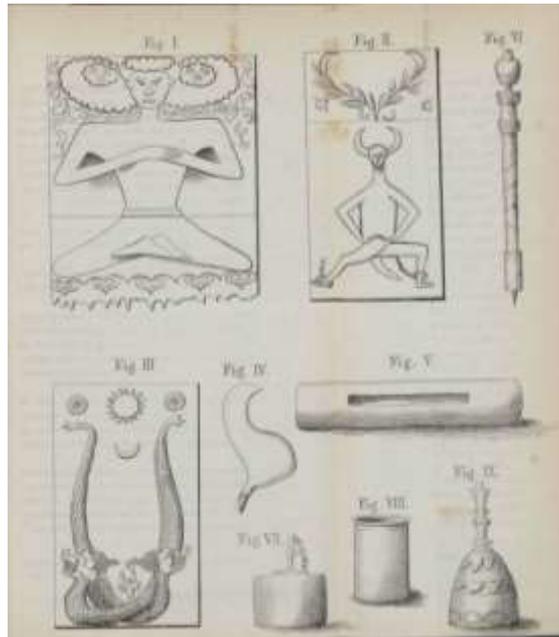
Setelah menerima pepatah sanghiang naga, bagawan kures kemudian pulang membawa mayat sang anak untuk dimakamkan, kemudian menyampaikan apa yang disampaikan oleh sanghiang naga kepada istri dan menantunya. Tidak berselang lama, sang menantu kemudian melahirkan anak laki-laki yang diberikan nama dan selamatan sesuai amanat sanghiang naga. Syahdan, sepeninggal Bambang Durjana, datang seorang pangeran dari Galuh bernama Dananwangi yang merasa malu karena tidak dipekerjakan oleh raja di sana. Ketika sampai di dukuh sagara, ia kemudian tinggal bersama bagawan kures dan menjadi pembantu yang setia hingga ia kemudian dinikahkan dengan menantu perempuannya, janda dari bambang durjana. Waktu berlalu, bambang sanjana telah beranjak dewasa dan pada akil balighnya itu, bagawan kures ditemani Dananwangi

menyampaikan amanat Sanghiang Naga agar sang cucu pergi ke Mekah untuk belajar mengaji kepada nabi muhammad. Bambang sanjana setuju, namun ia memberikan syarat agar ia dapat bertemu terlebih dahulu dengan sanghiang naga. Permintaan tersebut akhirnya dikabulkan oleh kakeknya dan ia bertemu dengan sanghiang naga. Dalam pertemuan tersebut, sanghiang naga memberikan petunjuk agar ia belajar ilmu agama kepada nabi muhammad dan mendoakan agar bambang sanjana selamat dalam perjalanan. Setelah pulang, bambang sanjana kemudian mengukir gambar Sanghiang Naga di atas kayu cendana sebagai kenang-kenangan, juga gambar sang kakek, bagawan kures. Ukiran tersebut lalu dititipkan kepada ayah tirinya agar dipelihara.

Setelah itu, bambang sanjana akhirnya pergi ke mekah dan menjadi murid yang disayangi nabi muhammad karena kecerdasannya. Sepeninggalnya, bagawan kures dan istrinya dikisahkan pamit undur diri ke puncak gunung Sagara untuk bertapa bersama sanghiang naga. Adapun sebagai pengganti Bagawan Kures, Danawangi dan istrinya diperintahkan untuk menjaga kebun dan rumah yang diwariskan orangtua angkatnya. Setelah beberapa tahun, bambang Sanjana akhirnya menyelesaikan masa belajarnya di mekah bersama nabi muhammad dan diperintahkan untuk pulang kembali ke tanah jawa. Namun sebelum pulang, ia diberi nama baru oleh nabi muhammad sebagai haji saka. Bambang Sanjana yang telah berganti nama menjadi Haji Saka kemudian pulang ke dukuh Gunung Sagara dan disambut dengan suka cita. Ia kemudian dikisahkan mengajarkan agama kepada penduduk setempat dan sangat dihormati. Setelah sekian lama, Haji Saka lantas bermusyawarah dengan kedua orangtuanya untuk menyusul sang kakek dan nenek untuk bertapa di puncak gunung sagara. Sebagai penggantinya, ia memilih muridnya yang pandai sebagai penghulu adat. Sebelum bertapa, ia mengukir gambar sang guru di mekah nabi Muhammad di atas kayu cendana dan kemudian bersama dua ukiran lain serta pusaka lain seperti benda-benda logam dan kropak lontar dititipkan kepada muridnya untuk dihormati masyarakat. Haji saka, kedua orangtua, serta kakek dan neneknya yang bertapa di puncak gunung kemudian hilang karena tapanya diterima oleh dewa.



Gambar 1. Tiga Panil Relief/ Ukiran Kayu Yang Menurut Cerita Dibuat Bambang Sanjana Dan Menunjukkan (Kiri) Sanghyang Naga, Nabi Muhammad (Tengah), Dan Bagawan Kures Atau Guriang Buntutan (Kanan)  
(Sumber: Tropen Museum)



Gambar 2. Litografi Kolonial Yang Menggambarkan Barang-Barang Pusaka Di Puncak Sagara, Gunung Kumbang (Sumber: Van Tricht, 1889)

### 3. Praktik Asketisme, Islamisasi, dan Rekonsiliasi Budaya di Gunung Kumbang

Narasi dalam babad Cirebon serta cerita rakyat yang telah dijelaskan di muka, merupakan gambaran mengenai bagaimana praktik asketisme bernafas Hindu-Buddha atau bahkan local bersentuhan dengan proses islamisasi. Corak asketisme lama yang berpusat pada praktik *tapa* atau meditasi, merupakan fenomena yang tidak hilang malah sebaliknya terus berlanjut di gunung kumbang pada masa perkembangan islam. Kisah Prabu Walangsungsang yang menemui pertapa Nagagini dan Sanghyang Naga menunjukkan eksistensi kelompok asketis meskipun dalam gelombang Islamisasi. Mereka menjadi semacam penjaga warisan atau pusaka kerajaan, bahkan menjadi mediator dalam suksesi politik seperti ditunjukkan oleh pertapa nagagini yang meneruskan pusaka kerajaan sunda kepada Walangsungsang yang selanjutnya menjadi penguasa di Cirebon. Ia bahkan memberikan nama hibrida Jawa-Arab *karmadullah* kepada walangsungsang. Praktik *tapa* dalam sumber yang sama juga dilakukan oleh tokoh besar dari Demak, Raden Patah, dengan tujuan mendapat petunjuk atau wangsit yang berkaitan dengan kesaktian dan kejayaan.

Persinggungan islam dan asketisme dari tradisi hindu buddha atau lokal seperti ditunjukkan di sini merupakan bentuk yang oleh ricklefs disebut sebagai akomodasi islam dengan tradisi setempat sebuah strategi yang pada akhirnya menciptakan konsep yang disebutnya sintetik mistik (Ricklefs, 2012). Sintetik mistik menurut ricklefs merupakan bentuk rekonsiliasi antara identitas, keyakinan, serta gaya jawa dan islam dimana dalam prosesnya dicirikan dengan tiga aspek utama pertama, munculnya identitas hibrida baru dimana terdapat tesis bahwa apabila seseorang adalah seorang jawa, maka ia pun menjadi muslim dan sebaliknya kedua, konsekuensi dari aspek pertama adalah pengamalan lima rukun islam yang dalam banyak kasus tidak dijalankan secara ketat terakhir, adalah adanya penerimaan terhadap entitas spiritual setempat seperti roh-roh halus, dewa-dewa, dan makhluk-makhluk astral lain yang idealnya bertentangan dengan aspek pertama dan kedua. Kisah Bambang Sanjana yang dituturkan juru kunci gunung sagara merupakan contoh yang sangat jelas menunjukkan proses ini. Tradisi asketisme setempat yang dicontohkan oleh adanya kepercayaan terhadap entitas gaib Sanghyang Naga pertapa ular

yang laku tapa-nya juga dipraktikan keluarga Bagawan Kures menunjukkan keberlanjutan tradisi lama yang ditolerir kepercayaan islam yang baru. Menariknya, penerimaan terhadap Islam dengan jelas dapat dilihat pada petunjuk spiritual sang ular pertapa gaib yang dengan jelas memerintahkan bambang sanjana untuk pergi ke mekah dan mempelajari agama islam. Naga rupa-rupanya menjadi entitas gaib yang diyakini sebagai sosok mistik di kawasan pegunungan Kumbang-Subang-Pojoktilu bahkan sejak periode prasejarah seperti yang ditunjukkan dengan penemuan menhir batu bergambar naga di situs batu naga, Kuningan hingga keberadaan relief kayu bergambar naga dan peneraan nama-nama pertapa dengan makna yang berhubungan dengan ular seperti sangyang naga dan nagagini (Akbar & Misbahuddin, 2023).

Identitas dualis jawa-islam yang dengan sambil lalu mengawinkan corak islam dan budaya setempat lain yang terlihat adalah adanya mantra hibrida yang diambil dari shalawat dan syahadat *Allahumashalimaha hiyang kana hiyang, kene sapa sing ngundang sapa sing diundang, ora ngana sing ngundang ora ngana sing diundang, huyut rasa sampurna ku pangandika. Ashadunya ka Sanghyang Naga redi tunggal lesmenis lesmenis*. Mantra ini yang menunjukan keselamatan kepada *hiyang* dan kepercayaan terhadap Sanghyang Naga merupakan sebuah sintetik-mistik yang ditemukan di gunung kumbang. Praktik bertapa meskipun tentu sudah diakomodasi oleh ibadah shalat rupa-rupanya juga menjadi praktik yang terus direkonsiliasi sebagai praktik keagamaan yang lumrah oleh seorang Muslim dengan motif-motif yang beragam seperti mendapatkan kekuatan dan petunjuk atau bahkan *kamoksan* menghilang menuju alam kedewataan seperti pada tradisi hindu buddha. Bentuk-bentuk rekonsiliasi budaya juga dapat dilihat dari kebudayaan yang masih hidup atau terekam dalam data etnografi kolonial. Di dalam etnografi kolonial abad 19, masyarakat di Gunung Kumbang, penduduknya dikatakan mengaku sebagai Mohamedan akan tetapi dengan corak yang sangat primitif karena mereka tidak menjalankan secara murni ajaran Islam pada umumnya. Beberapa jejak yang menunjukkan karakter budaya lama berdasarkan etnografi kolonial dan budaya masa kini adalah sebagai berikut.

#### **a. Pantangan-Pantangan**

Salah satu karakter asketisme adalah adanya pantangan-pantangan yang berkaitan dengan praktik tertentu baik dalam tindakan atau aspek-aspek lain kehidupan. Sebagai komunitas yang ketat terhadap disiplin tubuh, para pelaku atau komunitasnya biasanya memiliki kepatuhan organis kepada pakem-pakem yang berlaku. Di dalam laporan etnografi kolonial mengenai masyarakat gunung kumbang, beberapa pantangan yang masih berlaku antara lain adalah pantangan membuka sawah, menggunakan cangkul ketika bertani, menggunakan binatang tunggangan untuk bepergian, memakai barang-barang yang dibeli di pasar, berkata bohong, mencuri, bergaul dengan orang dari desa lain, berhutang, memakai payung, menyimpan uang kertas, memelihara ternak seperti kuda, sapi, kerbau, dan kambing, serta larangan memakan hewan berkaki empat (Van Tricht, 1889). Pantangan-pantangan yang berlaku tersebut mencirikan karakter komunitas asketik yang eksklusif, hidup di pegunungan, dan pada umumnya menjauhi hiruk pikuk sosial dengan komunitas lain, menjunjung tinggi kejujuran, mengonsumsi makanan tertentu umumnya vegetarian.

Pada masa kini, pantangan-pantangan tersebut juga masih berlaku terutama pada masyarakat di lereng gunung Kumbang yang masih memegang teguh adat istiadatnya seperti masyarakat jalawastu. Pada masyarakat adat jalawastu masih hidup pantangan-pantangan antara lain pantangan menggunakan genting sebagai atap atau menggunakan bahan-bahan bangunan yang berbahan dasar tanah liat, mementaskan wayang, memelihara angsa, domba, dan kerbau, serta larangan menanam bawang merah dan kacang (Nurzati, 2021). Menurut keterangan juru kunci, larangan menggunakan genting

sebagai atap diyakini sebagai upaya untuk menjauhkan kematian, karena tanah adalah atap bagi orang mati. Perspektif lain yang muncul dari pantangan ini ada pula yang dihubungkan dengan kearifan lokal dalam memanfaatkan alam di mana pada masa lalu, di sana hanya ada ilalang yang dapat dijadikan sebagai atap. Pantangan memainkan wayang sering dihubungkan dengan interpretasi bahwa pementaskan wayang berarti memainkan manusia hal yang sesungguhnya hanya dapat dilakukan oleh tuhan. Adapun pantangan beternak dikatakan berhubungan dengan kebersihan jalawastu sebagai *lemah adat kaputih* tanah suci tempat roh leluhur dan para dewa bermukim yang tidak boleh terkontaminasi oleh kotoran baik dalam arti jasmani maupun rohani (Nurzati, 2021). Berbeda dengan masyarakat atau penganut islam modern, masyarakat yang memegang teguh pantangan sesungguhnya memegang nilai-nilai tradisional yang mengandung makna simbolik sebagai penghormatan terhadap alam, roh-roh, atau dewa. Melanggar pantangan berarti menentang kekuatan-kekuatan tersebut dan biasanya dikaitkan dengan kutukan atau bencana.

### **b. Ritual Ngasa**

Meskipun pada umumnya berpusat pada *tapa* atau ritual personal, praktik asketisme juga seringkali diwarnai dengan ritual perayaan (*feast*) sebagai bentuk peringatan atau tanda syukur terhadap wujud adikodrati. Di India misalnya para *sadhu* (pertapa) melakukan perayaan yang disebut *bhandara* pada hari-hari tertentu didukung oleh para peziarah (Hausner, 2007). Praktik seperti ini kurang dikenal dalam asketisme benafas hindu buddha di nusantara pada masa lalu karena seringkali berkelindan dengan tradisi setempat. Ritual *ngasa* merupakan salah satu perayaan tahunan yang pada masa lalu dilaksanakan hampir oleh semua desa-desa di sekitar lereng gunung kumbang, namun saat ini secara terbatas dilakukan oleh masyarakat adat jalawastu dan gandoang. *Ngasa* merupakan sebuah perayaan sebagai bentuk syukur dan pemujaan terhadap arwah leluhur yang telah menganugerahkan kesejahteraan kepada masyarakat setempat. Upacara ini dilakukan pada bulan sembilan dalam penanggalan jawa pada hari selasa kliwon. Mirip dengan narasi juru kunci situs gunung sagara pada awal abad 19, masyarakat di desa jalawastu menyelenggarakan *Ngasa* sebagai bentuk syukur kepada penguasa alam bernama batara windu buwana. Nenek moyang mereka bernama guriang panutus yang dikatakan merupakan pelayan batara windu buwana yang dikatakan merupakan seorang pertapa yang tidak memakan nasi dan daging hewan (Adawiyah, Permata & Birsyada, 2022).

Pusat ritual *ngasa* di jalawastu adalah punden berundak di atas perkampungan yang dinamakan *lemah kaputih* yang diyakini sebagai tempat roh-roh leluhur berkumpul. Masyarakat setempat diwajibkan memakai pakaian serba putih yang diyakini menyimbolkan kesucian dan kebersihan hati, lalu menggelar tikar dan duduk bersama. Para perempuan menyiapkan aneka makanan berupa nasi jagung dan sayur mayor tanpa lauk dari hewan sebagai bentuk syukur atau juga persembahan kepada leluhur. Puncak acara adalah do'a bersama dimana juru kunci membakar dupa, mengamalkan gerakan-gerakan persembahyangan tertentu sambil berdo'a dalam bahasa Sunda sebagai berikut (Rahman & Adawiyah, 2022):

*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 langit, kabeurang, ka peuting, ka basukana, ka basukina, kanu tek kaluhuran, kanu antek kararahaban, kanu suci pawista, kanu kadi srengenge katingangeun, 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.*

Juga Ananda ingin mempersembahkan sari sesaji dari kemenyan putih, lurus pada para dewa, ke atas ke singgasana sang leluhur, ke bawah pada batara jaya yang telah memberikan anugerah, sari sesaji kemenyan putih, pada raja ular dan ratu ular, sampaikanlah sari sesaji kemenyan putih ini kepada batara windu 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-cucu semua marilah bersama-sama menyatakan penghormatan kita kepada ibu dan bapak, kepada nenek dan kakek, kepada buyut, kepada canggah, kepada bumi, kepada langit, kepada siang dan malam, kepada raja ular dan ratu ular, kepada yang sampai di atas sekali, sampaikanlah, hendaknya dengan sempurna, kepada dewanya dewa, kepada yang menjadi matahari, bintang utama, bulan purnama pada tanggal empat belas, perak yang gemerlap, emas yang mengkilap, intan yang bersinar, matahari langit, yang berjatuhan gemerlapan dalam cahaya matahari, bintang yang gemilang, matahari langit, dewa yang mulia yang beratnya di atas, siapakah orangnya yang mengirimkan persembahan doa, kita hanya menunjukkan untuk berlindung di bawah pemeliharannya, yang demikian itu biarkanlah yang demikian itu, biarkanlah kepastiannya, biarkanlah kesempurnaannya.

Do'a tersebut diawali dengan do'a dalam bahasa sunda kontemporer yang mendo'akan pemerintah, para pejabat serta masyarakat yang hadir, sehingga menjadi fleksibel di bagian awal. Setelah do'a ini, masyarakat makan bersama nasi jagung dan sayur mayor yang telah disediakan dan kembali ke perkampungan serta menggelar hiburan antara lain tari dendong dan perang centong (Adawiyah, 2022). Dengan demikian, ritual ini sesungguhnya dapat dipandang sebagai sebuah keberlanjutan dari tradisi yang dilakukan komunitas asketik di masa lalu terhadap pendahulu mereka Guriang Panutus yang meletakkan dasar-dasar hidup komunitas pertapa yang kini menjelma menjadi masyarakat adat setempat. Lebih lanjut, ritual ini menunjukkan rekonsiliasi budaya yang kuat dimana meskipun masyarakat setempat mengaku Islam tetapi ritual ini lebih kuat karakter kepercayaan setempatnya baik dari ritual atau pun do'a-do'anya.

### **c. Praktik Keagamaan**

Masyarakat yang hidup di lereng gunung kumbang seperti telah dijelaskan mengakui agamanya sebagai mohamedan atau islam. Namun dalam praktiknya, mereka tidak mempraktikkan ibadah seperti yang disyaratkan dalam rukun islam dalam kehidupan sehari-hari. Bukti yang paling nyata dari hal ini dapat dilihat pada masyarakat kampung adat jalawastu yang hingga saat ini tidak secara ketat menjalankan ibadah seperti shalat. Di tempat ini terdapat mushola, akan tetapi tidak digunakan oleh masyarakat sebagai tempat ibadah komunal. Begitu pula, pada bulan ramadhan, puasa tidak dijalankan secara ketat. Oleh karena itu, secara teologis, masyarakat jalawastu secara praktik ibadah masih berpegang kepada kepercayaan leluhur dimana kultus terhadap roh dan dewa-dewa lokal lebih dikenal daripada tauhid islam (Adawiyah, 2022). Dalam kajian yang dilakukan Ricklefs (2012) mengenai sejarah islamisasi di jawa pada masa kolonial akhir, kelompok seperti ini lazim disebut sebagai *abangan*, golongan merah cokelat, mewakili masyarakat Jawa yang tidak begitu taat pada ajaran agama mereka. Antitesis dari kelompok ini adalah kelompok *putihan* yang mewakili kelompok masyarakat yang menjalankan praktik islam secara taat dan ketat. Lebih lanjut,

masyarakat jalawastu lebih cocok dikatakan sebagai penghayat keyakinan *Sunda Wiwitan*, di mana mereka masih berpegang pada kepercayaan leluhur mereka meski dipengaruhi oleh pengaruh Islam (Wijanarto & Saringendyanti, 2018).



Gambar 3. Ritual Ngasa di Puncak Sagara, Desa Gandoang, Desa Salem, Brebes, Salah Satu Puncak Gunung Kumbang Tempat Penyimpanan Relief Dan Benda Pusaka Di Masa Lalu (Sumber: Misbahuddin, 2022)



Gambar 4. Ritual Ngasa di Kampung Adat Jalawastu, Desa Ciseureuh, Brebes (Sumber: Adawiyah, 2022)

#### 4. Komunitas Asketik dan Islamisasi di Gunung Kumbang dalam Perbandingan

Komunitas agamawan yang meliputi para pertapa memainkan peranan penting dalam proses islamisasi di Jawa. Sebagaimana ditunjukkan oleh para ahli, islamisasi di Jawa yang lekat dengan tradisi sufisme dan mistikisme, memiliki akar yang kuat dari tradisi asketisme pra Islam yang memperkenalkan praktik *tapa (samadhi)*, puasa, peneraan mantra, dan ritual-ritual esoterik yang lain. Oleh karenanya, islamisasi dari para pertapa ini menjadi semacam strategi politik yang dapat meyakinkan masyarakat awam agar memeluk Islam. Fenomena ini dapat kita lihat dalam banyak karya-karya historiografi tradisional sejak abad ke XVI, salah satunya dari *Babad Cirebon* yang telah diulas di atas. Dalam babad Cirebon, meski sang tokoh asketik Nagagini tidak dikisahkan menjadi seorang Muslim namun dengan penyerahan pusaka dan pemberian nama berbau hibrid Jawa-Islam kepada walangsungsang sesungguhnya menunjukkan sebuah legitimasi dari komunitas ini terhadap Islam sebagai kepercayaan yang baru terutama di wilayah pesisir Cirebon dan Brebes. Kisah sanghiang Naga yang memerintahkan Bambang Sanjana untuk belajar Islam ke Mekah juga paralel dengan legitimasi ini. Dalam konteks yang lebih luas, kita dapat melihat bagaimana vitalnya dukungan kelompok asketik terhadap islamisasi. Di dalam *Sajarah Banten* misalnya dikisahkan Molana Hasanudin yang

selanjutnya menjadi raja di Banten merupakan sosok yang mampu mendapatkan dukungan dari para *ajar* sebutan bagi kaum pertapa di gunung Pulosari yang dikisahkan berjumlah 800 orang. Sama halnya dengan dengan Raden Patah di dalam kisah *Babad Cirebon* dalam penelitian ini, molana hasanudin pun merupakan seorang pelaku tapa yang tekun meskipun muslim. Ia dikatakan bertapa berpindah-pindah di gunung Pulosari, Karang, dan Ler (Pudjiastuti, 1991).

Naskah lain yang mendudukan para pertapa sebagai legitimasi atas proses Islamisasi adalah *Babad Jaka Tingkir*. Pada pupuh XI 19-20 dikisahkan bahwa islamisasi di demak sukses karena semua telah menerima islam tidak terkecuali para asketik yang disebut sebagai *ajar*, *wasi*, *geguntung*, *manguyu*, dan *cantrik* serta biarawan Buddha, Siwa, dan para *resi* (Florida, 2022). Demikianlah tampak bahwa dalam ruang lingkup ini dapat dilihat pengakuan komunitas asketik di gunung kumbang atas islamisasi merupakan sebuah legitimasi terutama bagi cirebon yang agaknya telah menempatkan wilayah ini sebagai lanskap tempat para agamawan tinggal sejak era kerajaan pendahulunya. Izin atas masuknya islam merupakan bentuk akomodasi politis karena dalam praktiknya masyarakat di wilayah tersebut dalam hal ini misalnya di Gandoang pada awal abad XIX dan di Jalawastu saat ini masih memegang teguh kepercayaan terhadap leluhur alih-alih menjadi seorang Muslim yang taat.

## Kesimpulan

Gunung kumbang merupakan wilayah suci yang digunakan sebagai lokasi dari praktik asketisme sejak masa pra islam. Keberadaan komunitas pertapa dan pertapaan terus eksis hingga islam masuk ke wilayah cirebon. Persinggungan antara asketisme pra islam dan islamisasi tampak dalam narasi sejarah tertulis yaitu dalam babad cirebon yang menyebutkan restu dari pertapa Nagagini kepada Pangeran Walangsungsang untuk meneruskan kepemimpinan kerajaan Sunda dengan menyerahkan pusaka dan memberinya nama Karmadullah serta keberlanjutan tempat ini sebagai pertapaan seperti yang tercermin dari kisah raden patah. Selain itu, narasi lain muncul dalam cerita rakyat Bambang Sanjana keturunan Bagawan Kures yang pergi ke Mekah dan belajar agama Islam atas perintah Sanghiang Naga, namun masih tetap pula mempraktikkan asketisme lama dengan bertapa. Narasi-narasi tersebut menunjukkan adanya rekonsiliasi antara tradisi asketisme pra-Islam dengan Islamisasi yang ditunjukkan pula dengan keberlanjutan budaya pada masyarakat di lereng gunung Kumbang pada masa kolonial dan masa kini yang masih berpegang pada *pantangan-pantangan*, keberadaan upacara ngasa, serta praktik keagamaan yang masih berpusat pada pemujaan leluhur. Terakhir, rekonsiliasi antara asketisme pra Islam dan Islamisasi yang tampak pada Babad Cirebon dan sumber lisan dalam perbandingan yang lebih luas dapat dipandang sebagai legitimasi politis atas cirebon atau islamisasi sendiri untuk mempertahankan keberlangsungan budaya setempat.

## Daftar Pustaka

- Adawiyah, S.R. (2022). Upacara Adat Ngasa di Kampung Budaya Jalawastu dalam Perspektif Teologis. *Jurnal Riset Agama* 2 (1), 200-219
- Akbar, Ali. (2017). "Reconstruction Of An Indigenous Community'S Belief In Dragon; Research On Prehistoric Batu Naga Site In Kuningan, West Jawa". *Wacana: Journal of the Humanities of Indonesia*, 18(3), 614-640.
- Atja. (1970). *Ratu Pakuan: Tjerita Sunda Kuno dari Lereng Gunung Tjikoeray*. Bandung: Lembaga Bahasa dan Sejarah
- Acri, A. (2021). *Dari Siwaisme Jawa ke Agama Hindu Bali: Kumpulan Tulisan Pilihan*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia dan EFEO.

- Darsa, U. A. (1998). *Sang Hyang Hayu: Kajian Filologis Naskah Bahasa Jawa Kuno di Sunda pada Abad XVI*. Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran.
- Darsa, U. A. (2006). *Sewaka Dharma: Dalam Naskah Tradisi Sunda Kuno Abad XV-XVII*. Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran.
- Darsa, U. A. (2012). *Undang Ahmad Darsa. Sewaka Darma : Peti Tiga Cuburuy Garut*. Bandung: Pusat Studi Sunda.
- Djafar, H. (1991). Prasasti-Prasasti Dari Masa Kejaraan-Kejaraan Sunda. Seminar Nasional Sastra Dan Sejarah Pakuan Pajajaran.
- Fauziyah, E. F., & Gantina, G. (2022). Naskah Tiga Ajñana: Sebuah Tinjauan Filologis: Naskah Tiga Ajñana: Sebuah Tinjauan Filologis. *Kabuyutan*, 1(1), 20-23.
- Flood, G. (2004). *The Ascetic Self: Subjectivity, Memory, and Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Florida, N. K. (2022). *Menyurat Yang Silam Mengkurat yang Menjelang: Sejarah sebagai Nubuat di Jawa Masa Kolonial*. Yogyakarta: Mata Bangsa
- Herlina, N. (2020). *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historika.
- Kuntowijoyo. (1995). *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kuntowijoyo. (1995). *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Misbahuddin, D. (2023). *Distribusi Situs-Situs Arkeologi di Kawasan Pegunungan Kumbang-Pojoktilu-Subang: Kajian Determinan Ekologi*. Depok: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia
- Mulder, Neils. (2022). *Mistik, Kebatinan, dan Kehidupan Orang Jawa*. Yogyakarta: Jawa Book
- Munandar, A. A. (2010). *Tatar Sunda Masa Silam*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Munandar, A. A. (2011). *Bangunan Suci Sunda Kuna*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Negoro, Raden Aria Tjondro. (1884). "Beschrijving van het district Salem en in het bijzonder van het gehucht Goenoeng-Segara", dalam *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen/Tijdschrift voor Indische taal-, land-, en volkenkunde Volume XXIX*. Batavia: Bruining & Co.
- Noorduyn, J. (2019). *Perjalanan Bujangga Manik Menyusuri Tanah Jawa: Data Topografis dari Sumber Sunda Kuno*. Yogyakarta: Ombak.
- Pigeaud, T. G. (1960). *Java in the Fourteenth Century*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Pudjiastuti, T. (1991). *Sajarah Banten: Edisi Kritik Teks*. Jakarta: Program Pascasarjana Universitas Indonesia.
- Ricklefs, M. C. (2006). *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the early Nineteenth Centuries*. Norwalk: EastBridge.
- Ricklefs, M. C. (2012). *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang*. Jakarta: Serambi.
- Sedyawati, E., Pojoh, I. H. E., Rahardjo, S., & Soekmono, R. (1990). Monumen: karya persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono. (*No Title*).
- Santiko, H. (2005). Mandala (Kadewaguruan) pada Masyarakat Majapahit. In H. Santiko, *Hari-Hara Kumpulan Tulisan tentang Agama Veda dan Hindu di Indonesia Abad IV-XXVI Masehi* (pp. 110-125). Depok: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia.
- Saringendyanti, E. (2018). *Sunda Wiwitan Di Tatar Sunda Pada Abad V - Awal XXI: Perspektif Historis-Arkeologis*. Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran.
- Sudibjo, Z. H. (1979). *Babad Cirebon [naskah Klayan] : Naskah Asli milik Bapak Tarjadi Tjokrodipuro*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

- Sunjana, D. (2019). Gunung Sebagai Lokasi Situs-Situs Keagamaan Dan Skriptoria Masa Sunda Kuno. *Purbawidya: Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Arkeologi*, 8(2), 97–111., 37-52
- Tricht, V. (1889). *Levende Antiquiteit in West Java*. Batavia: Uitgave G. Kolff
- Wijanarto, W. (2018). Harmoni Di Kaki Gunung Kumbang Ngasa, Komunitas Jalawastu dan Jejak Sunda di Kabupaten Brebes. *Aceh Anthropological Journal*, 2(2), 37-54.