

Globethics Repository



TASAWUF SUNDA DALAM NASKAH ASMARANDANA NGAGURIT KABURU BURIT (OR. 7876)

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Journal volume
Authors	Rohmana, Jajang A
Publisher	IAIN Mataram
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-16 18:53:15
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/233402

TASAWUF SUNDA DALAM NASKAH ASMARANDANA NGAGURIT KABURU BURIT (OR. 7876)

Jajang A Rohmana
(UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Email: jajang_abata@yahoo.co.id)

Abstract: *The spread of Islam in the Archipelago was closely tied to the roles of Sufi ulama. The circulation of Sufi work in Nusantara proves a strong connection between this region and the Middle East. In West Java, a number of these work expose Sufi teachings in the form of Sundanese Sufi literature, such as the work by Haji Hasan Mustafa. He is considered the greatest Sundanese poet whose work features strong influences of wahdat al-wujud. This paper aims to examine Sundanese Sufism expressed in Mustafa's work of Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit. This study shows that this work contains Sufi's path that explores the self and its encounters with Supreme Being and the self's diffusion, where there is no longer existence except the One. Mustafa called his Sufi poetry imperfect suluk because it was written in late afternoon. His work reveals local Sufi accommodation to wahdat al-wujud in Sundanese language and culture.*

Abstrak: *Seiringan dengan perkembangan Islam di Nusantara adalah beredarnya naskah-naskah tasawuf membuktikan adanya hubungan kuat tradisi tasawuf lokal dan Timur Tengah. Di tatar Sunda, sejumlah naskah tasawuf mengekspresikan ajarannya ke dalam bentuk sastra sufistik Sunda (dangding, guguritan). Artikel ini bertujuan untuk mengkaji ekspresi pengalaman tasawuf Sunda dalam naskah Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit (Cod. Or. 7876) karya Haji Hasan Mustapa (1852-1930), sufi sekaligus pujangga Sunda yang dipengaruhi ajaran wahdah al-wujud. Dalam naskah itu tergerai ungkapan perjalanan sufistik (susulukan) sang penulisnya. Bermula pada tahap pencarian diri saat hingga mengalami pertemuan (pasamoan, sapatemon). Puncaknya adalah pengalaman membaurnya eksistensi diri (fanā', pakula-kula) dalam kesejatian sempurna di alam jatnika. Karya Mustapa ini mencirikan kreativitas lokal dalam menyerap pengaruh tasawuf wahdah al-wujud yang diekspresikan dengan bahasa sastra dan alam Sunda.*

Keywords: *tasawuf Sunda, naskah, pengalaman batin.*

PERKEMBANGAN Islam di Nusantara sejak semula diwarnai oleh ajaran dan praktek tasawuf. Ia merupakan salah satu faktor yang membuat Islamisasi di Nusantara menjadi sangat mungkin.¹ Tasawuf mempermudah terjadinya resepsi Islam di Nusantara yang dipertemukan dengan alam kebatinan masyarakat setempat.² Beredarnya naskah tasawuf lokal Nusantara membuktikan perannya dalam proses Islamisasi sebagai tafsir atas tradisi tasawuf Timur Tengah.³

Di tatar Sunda, sejumlah naskah menunjukkan kreativitas sufistik ke dalam bentuk puisi lokal Sunda. Sastra sufistik Sunda seperti *dangding*, *wawacan*, atau *guguritan* merupakan salah satu media ekspresi sufistik yang terdapat dalam naskah Sunda abad XVIII-XIX.⁴ *Dangding* (*metrical verses*) kiranya dianggap efektif dalam mengungkapkan perasaan sufistik ke dalam bahasa sastra lokal sesuai dengan alam budayanya. Kreativitas sufistik lokal menjadi karakter unik yang membentuk wajah tasawuf di Nusantara.

Salah satu naskah *dangding* sufistik Sunda yang belum banyak dikaji adalah karya Haji Hasan Mustapa (1852-1930). Ia dianggap sebagai sufi sekaligus bujangga Sunda terbesar yang menuangkan pengalaman spiritualnya ke dalam *dangding*. Terdapat lebih dari 10.000 bait puisi *dangding* dalam hampir 100 judul puisi beraksara *pegon*. Semua *dangding* tasawuf tersebut ditulisnya dalam rentang waktu yang cukup singkat (1900-1902). Signifikansi karyanya itu tidak saja pada jumlahnya yang banyak itu, tetapi terletak pada artikulasi tasawuf lokal dalam mengungkapkan pengalaman batin tasawufnya. Ia menunjukkan interpretasi tasawuf dengan citarasa orang Sunda.⁵

¹A.H. Johns, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History", *Journal of Southeast Asian History*, vol. 2, no. 2, 1961, 10-23; Martin van Bruinessen, "The Origins and development of Sufi orders (*tarekat*) in Southeast Asia", *Studia Islamika*, vol.1, no. 1, 1994, 3.

²Julian Patrick Millie, "Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java", *Disertasi* (Leiden University, 2006), 193-4.

³Oman Fathurahman, *Itāf al-Dhakī, Tafsīr Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara* (Bandung: Mizan-EFEO, 2012), 44.

⁴Edi S. Ekadjati, *Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan* (Bandung: Lembaga Penelitian Unpad-The Toyota Foundation, 1988).

⁵Jajang A Rohmana, "Sundanese Sufi Literature and Local Islamic

Meski beberapa sarjana sudah melakukan kajian tentang Mustapa, namun naskah *Asmarandana Ngagurit* kiranya belum mendapatkan perhatian. Di samping akses yang cukup sulit karena hanya tersimpan di UB Leiden, kiranya bahasa dan aksaranya juga tidak mudah dibaca dan dipahami. Terlebih ia merupakan naskah tasawuf yang seringkali disalahpahami karena mengelaborasi pengalaman batin secara simbolis dan metaforis. Beberapa kajian seperti Abas, Jahroni, dan Gibson misalnya, cenderung melihat sisi pemikiran sufistiknya dalam berbagai karya Mustapa yang sudah dipublikasikan dihubungkan dengan genealogi tasawuf yang mempengaruhinya.⁶ Sementara Rosidi yang sejak 1960-an cukup intens menelusuri dan mempublikasikan karya-karya Mustapa, kiranya terbatas pada upaya merekonstruksi kepribadiannya dan kemudian menyajikan karyanya yang siap baca.⁷

Tulisan ini membahas tentang pengalaman batin sufistik Mustapa yang dituangkan dalam Naskah Mustapa yang belum pernah dipublikasikan, *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* (Cod. Or. 7876). Berbagai narasi puitis seputar pengalaman batin sufistik dari pencarian hingga pencapaian diungkapkannya. Sebuah naskah yang menceritakan pengalaman pencarian diri secara eksklusif yang disebutnya sebagai sisa-sisa pengalaman (*ruruntuk*) *suluk* yang ditulis terlalu kesorean (*ngagurit kaburu burit*).

Identity: A Contribution of Haji Hasan Mustapa's *Dangding*", *Al-Jamiah*, vol. 50, no. 2, 2012.

⁶Lutfi Abas, "Prolegomena to Haji Hasan Mustapa's Mystical Cantos", Paper presented at a seminar in The Department of Malay Studies on October 6, 1976; Jajang Jahroni, "The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustafa (1852-1930)", *Thesis* (Leiden University, 1999); Ahmad Gibson Al-Bustomi, "Eksistensi Manusia menurut K.H. Hasan Mustapa", *Tesis* (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2009).

⁷Haji Hasan Mustapa, *Dangding Djilid Anu Kaopat*. Stensilan diusahakeun ku Ajip Rosidi (Bandung, Oktober 1960); Ajip Rosidi, *Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana* (Bandung: Pustaka, 1989); Iskandarwassid, Ajip Rosidi, Josep CD., *Naskah Karya Haji Hasan Mustapa* (Bandung: Proyek Sundanologi, 1987).

Naskah Tasawuf di Tatar Sunda

Tidak bisa dipungkiri bahwa jaringan Islam Nusantara yang berpusat di Haramayn terbangun sejak lama.⁸ Jaringan tersebut merangsang berkembangnya tradisi intelektual Islam Nusantara. Ditemukannya berbagai naskah keislaman Nusantara menunjukkan tradisi tersebut, meski seringkali dianggap sebagai pinggiran. Sebuah tradisi yang dianggap relatif mapan dengan adanya skriptorium dan aktifitas literasi sebagai media transmisi intelektual Islam.⁹

Di antara kategori naskah Nusantara, naskah keislaman (tasawuf), kiranya cukup banyak mendapat perhatian. Ia dianggap memiliki pengaruh besar dalam perkembangan bahasa dan sastra Nusantara. Sastra Melayu misalnya, harus mengakui kontribusi besar sastra sufistik dalam mengembangkan kesadaran dirinya.¹⁰ Braginsky menyebutkan bahwa justru karena pengaruh sastra sufistik ini, terbentuk kesadaran diri sastra Melayu klasik dengan ajarannya tentang yang indah, berfaedah dan kamal dalam karya sastra yang sejak akhir abad ke-16 hingga awal abad XIX merupakan cirinya yang penting.¹¹ Namun, dibanding kajian naskah sufistik Melayu,¹² perhatian terhadap naskah sufistik Sunda relatif masih ketinggalan. Padahal ia sangat signifikan dalam menunjukkan kuatnya arus Islamisasi di tatar Sunda yang terhubung dengan tradisi tasawuf Nusantara. Ia juga

⁸Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Honolulu: ASAA-Allen & Unwin and University of Hawai'i Press, 2004), 2.

⁹Oman Fathurahman, *Tarekat Shattariyah di Minangkabau* (Jakarta: Prenada Media, EFEO, PPIM, KITLV, 2008), 17.

¹⁰Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik* (Jakarta: YOI, 1991), 380.

¹¹V. I. Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*, terj. Hersri Setiawan (Jakarta: INIS, 1998), 435.

¹²Kajian mendalam sastra sufistik Melayu, terutama Hamzah Fansuri, misalnya dilakukan Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970); V. I. Braginsky, "Some remarks on the structure of the Syair Perahu by Hamzah Fansuri", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 131 (1975), no. 4, Leiden, 407-26.

menunjukkan bagaimana tradisi tasawuf diapresiasi ke dalam bentuk artikulasi Islam lokal.

Signifikansi lokalitas bisa dipahami karena tradisi tasawuf tidak sekedar bergelut dengan dunia keilmuan, tetapi juga membentuk model praktek sosial yang secara intensif berhubungan dengan tradisi lokal. Ini bisa dilihat dari perkembangan berbagai aliran tarekat yang berhasil memodifikasi dan mereformulasi posisinya di tengah masyarakat yang terus berubah. Christomy misalnya menunjukkannya pada naskah sufistik *Martabat Tujuh* dan *silsilah* Syekh Abdul Muhyi (1640-1715) dalam tradisi tarekat Shattariyah di Pamijahan.¹³ Abdul Muhyi termasuk penyebar Islam di pedalaman selatan tatar Sunda. Ia pernah berguru tarekat kepada Abdurrauf al-Jawi di Aceh, lalu ke Baghdad, Mekah, dan Cirebon, kemudian menetap hingga wafat di Pamijahan.¹⁴ Artikulasi tasawuf lokal juga ditunjukkan Millie dalam tradisi *manakiban* di Pesantren Suryalaya dan tradisi *Pangaosan Layang Seb* di masyarakat Sunda, tempat karya sastra *wawacan* dibacakan.¹⁵ Naskah *Wawacan Layang Seb* merupakan teks sastra naratif tentang Syekh Abdul Qadir Jailani yang dibacakan dalam upacara siklus hidup orang Sunda (*tali paranti*). Ia merupakan teks berkarakter kultural dalam nuansa ritual lokal Sunda.

Tradisi tasawuf Sunda berkembang seiring dengan semakin kuatnya Islam di tatar Sunda pasca jatuhnya Kerajaan Sunda pada 1579. Cirebon dan Banten yang didukung Jawa-Mataram berhasil menanamkan pengaruh Islam dan budaya Jawa terhadap tradisi sastra Sunda. *Dangding* berada dalam pengaruh tersebut terutama sekitar abad XVII. Meski pun ia kemudian diserap secara kreatif sebagai ciri keterpelajaran orang Sunda. Sebagaimana Bujangga Manik, bangsawan Sunda yang berpetualang ke Jawa dan Bali, diceritakan dalam naskah abad

¹³Tommy Christomy, *Signs of the Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java* (Canberra: ANU E Press, 2008), 91.

¹⁴*Ibid.*, 39; Aliefya M. Santrie, "Martabat Alam Tujuh Karya Syaikh Abdul Muhyi", dalam Ahmad Rifa'i Hassan ed., *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah atas Karya-Karya Klasik* (Bandung: Mizan, 1992), 111.

¹⁵Millie, *Splashed the Saint...*, 189-90.

XVI, “*bisa carék Jawa*” (pandai berbahasa Jawa),¹⁶ maka *dangding* juga menunjukkan karakter tersebut dan menjadikannya sebagai salah satu kekayaan sastra dan budaya Sunda.

Dangding merupakan karya sastra tulis yang berisi berbagai hal, termasuk cerita (hikayat, roman) atau uraian agama dengan pola puisi 17 jenis *pupuh*.¹⁷ Seperti halnya *macapat* atau *geguritan* di Jawa, *dangding* biasa ditembangkan atau disenandungkan, bahkan pada acara yang dihadiri orang banyak (*mamaos* atau *beluk*), seperti melahirkan, mencukur bayi, dan lain-lain.¹⁸ Mengingat luasnya fungsi *dangding*, maka tidak heran bila beragam tema bisa ditemukan. Misalnya, pendidikan dan pengajaran (naskah *Wulang Krama*, *Wulang Murid*, *Wulang Guru* karya R. Haji Muhamad Musa dan *Asmarandana Lahir Batin* karya R.A. Bratawidjaja); pengalaman batin (naskah Haji Hasan Mustapa); rasa kagum pada alam (*Dangdanggula Laut Kidul* karya Kalipah Apo), berbagai kejadian (*Kiamat Leutik* karya Tubagus Jayadilaga), kasih sayang antar manusia, tingkah laku manusia, kebudayaan¹⁹ hingga digunakan untuk surat-menyurat, ceramah dan wejangan yang dibacakan dalam tradisi pernikahan.²⁰

Dari sekian banyak naskah Sunda, baik puisi maupun prosa, yang sudah diinventarisasi,²¹ naskah tasawuf Sunda umumnya

¹⁶J. Noorduyn dan A. Teeuw, *Tiga Pesona Sunda Kuna*, terj. Hawe Setiawan (Jakarta: Pustaka Jaya, 2006).

¹⁷Ketujuh belas bentuk puisi *pupuh* tersebut adalah Asmarandana, Balakbak, Dangdanggula, Durma, Gambuh, Gurisa, Jurudemung, Kinanti, Ladrang, Lambang, Magatru, Maskumambang, Mijil, Pangkur, Pucung, Sinom, dan Wirangrong. *Pupuh* inilah yang kemudian melahirkan karangan berbentuk *nawacan* dan *guguritan*. *Pupuh* karenanya sangat terikat oleh nama, sifat (karakter), jumlah larik (*padalisan*) tiap bait (*pada*), jumlah suku kata (*guru wilangan*) pada tiap larik, bunyi vokal pada akhir tiap larik (*guru lagu*). Ma'mur Danasasmita, *Wacana Bahasa dan Sastra Sunda Lama* (Bandung: STSI Press, 2001), 171-2.

¹⁸Ajip Rosidi, *Mencari Sosok Manusia Sunda* (Bandung: Pustaka Jaya, 2010), 30-1, 194.

¹⁹Yus Rusyana dan Ami Raksanegara, *Puisi Guguritan Sunda* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud, 1980), xvi.

²⁰Ajip Rosidi, *Guguritan* (Bandung: Kiblat, 2011), 16.

²¹Edi S. Ekdjati & Undang S. Darsa, *Java Barat: Koleksi Lima Lembaga* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & EFEO, 1999); Edi S. Ekdjati, *Naskah Sunda* (1988).

berisi pembahasan tentang aspek imanensi dan transendensi realitas Tuhan yang berhubungan dengan upaya pensucian diri dalam menghayati hakekat Tuhan.²² Tema umum pensucian diri diungkapkan ke dalam bentuk narasi berupa tata aturan peribadatan, konsep teosofi tasawuf, pengalaman batin sufistik atau cerita simbolik.²³

Naskah *dangding* Mustapa umumnya berisi pengalaman batin sufistik. Sebagiannya cenderung pada teosofi sufistik seperti puisi *Wahdah al-Wujūd* dan prosanya tentang *Martabat Tujuh*. Sejumlah *wawacan* sufistik diketahui juga dinisbatkan kepada Mustapa, seperti *Wawacan Prabu Dewi* atau *Prabu Rara (Hamzah)* (Cod. Or. 7855). Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* (Cod. Or. 7876), berkaitan dengan salah satu pengalaman batin sufistik Mustapa yang diungkapkan dengan bahasa puisi *dangding* sufistik Sunda.

Sekilas Tentang Haji Hasan Mustapa

Sejarah kehidupan Mustapa relatif jelas dan mudah diketahui. Hal ini disebabkan kesadarannya sendiri untuk menyelipkan berbagai cerita perjalanan hidupnya dalam karya-karyanya. Karya *dangding pangkur Pangkurangna Nya Hidayat* misalnya, menceritakan pengalamannya dengan Snouck Hurgronje (1857-1936):

<i>Terus kikiyaian</i>	Terus kyai-kyaian
<i>Tujuh taun geus kitu indit deui</i>	Tujuh tahun setelah itu pergi lagi
<i>Disampeur ku Tuan Senuk</i>	Dijemput oleh Tuan Snouck
<i>Bral atrok-atrokan</i>	Pergi berkeliling jauh
<i>Ka Kajawan ka Ponorogo Madiun</i>	Ke Jawa, ke Ponorogo, Madiun
<i>Surakarta Adiningrat</i>	Surakarta Adiningrat
<i>Jogja Magelang basisir</i>	Yogyakarta, Magelang, pesisir
<i>Teu lila aya di imah</i>	Tidak lama ada di rumah
<i>Balik deni nurutkeun pasti</i>	Pulang kembali mengikuti
<i>Kumpeni</i>	Kompeni
<i>Diangkat jadi panghulu</i>	Diangkat menjadi Penghulu
<i>Ka Aceh ka Sumatra</i>	Ke Aceh, ke Sumatera

²²Titus Burchart, *Introduction to Sufi Doctrine* (Indiana: World Wisdom, 2008).

²³Kalsum, *Wawacan Buana Wisesa Sebuah Karya Tasawuf: Edisi Teks dan Analisis Struktur* (Bandung: Fakultas Sastra Unpad, 2008), 14.

*Hanteu lila dipindah deui ka
Bandung
Tab ieu loba saksina
Kawantu badag jasmani* ²⁴

Tidak lama dipindah lagi ke
Bandung
Ini banyak saksinya
Oleh karena besarnya badan

Kedekatan Mustapa dengan Snouck Hurgronje tidak dapat diabaikan karena sangat berpengaruh terhadap perjalanan hidupnya sebagai seorang elite pribumi. Kedudukan sebagai Penghulu Besar (*hoefd penghulu*) di Aceh dan Bandung menjadikannya menjadi salah satu informan pribumi yang membuka informasi bagi Snouck untuk masuk ke sisi terdalam Islam dan Muslim di Hindia Belanda.²⁵ Mustapa berasal dari keluarga camat perkebunan teh di Cikajang, Garut. Ia adalah model perpaduan antara pribadi santri dan *ménak* yang masuk ke dalam struktur kolonial. Ia adalah kelanjutan dari “Moesa” lain, dan Snouck adalah “Holle” lain.²⁶ Ia menjadi elite penghulu Priangan sekaligus masuk ke dalam lingkaran kaum *ménak* dan pada gilirannya lingkaran kolonial.²⁷ Kemampuan Mustapa dalam menguasai budaya Sunda menjadi alasan bagi Snouck untuk menariknya ke dalam birokrasi Belanda. Snouck sangat terobsesi dengan *adat-recht* (hukum adat) sehingga sangat beralasan menarik Mustapa sebagai informan kuncinya. Ini berbeda dengan ulama pesantren yang tetap menjadi kelompok independen dan berada di luar sistem kekuasaan kolonial.²⁸

Mustapa lahir dari keluarga pesantren sekaligus akrab dengan tradisi budaya Sunda. Tidak sedikit dari keluarganya, terutama dari pihak ibunya yang menjadi ulama dan menjadi gurunya seperti K.H. Hasan Basri (Kiarakoneng, Garut) dan Kyai

²⁴Haji Hasan Mustapa, *Gendingan Dangding Sunda Birahi Katut Wirahmana Djilid A*. (Bandung: Jajasan Kudjang, 1976), 49.

²⁵Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Winds* (London-New York: Routledge Curzon, 2003), 82-4; Jajat Burhanudin, *Ulama & Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Bandung: Mizan, 2012), 158.

²⁶Tentang kedekatan Muhammad Moesa (1822-1886) dan K. F. Holle (1829-1896), lihat Mikihiro Moriyama, *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*, terj. Suryadi (Jakarta: KPG, 2005).

²⁷Nina H. Lubis, *Kehidupan Menak Priangan 1800-1942* (Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda, 1998).

²⁸Burhanudin, *Ulama & Kekuasaan...*, 168-72.

Muhammad (Cibunut, Garut). Dari pihak ibunya pula banyak yang menjadi bujangga Sunda, *panayagan* dan pencipta lagu.²⁹ Mustapa pernah pergi ke Mekah sebanyak tiga kali (1860-1862, 1869-1873, 1877-1882), menjadi kyai di Mesjid Agung Garut (1882-1887, 1889-1891), lalu ikut berkeliling Jawa mendampingi Snouck (1889), bertugas di Kutaraja Aceh (1892-1895), dan akhirnya menjadi *Hoefd Penghulu* Bandung (1895-1917).³⁰ Bila merujuk pada rentang penulisan *dangding* yang cukup singkat (1900-1902), maka konserannya pada tasawuf kiranya tidak jauh dari rentang waktu kehidupannya tersebut.

Dengan demikian, asumsi Abas, Atmakusumah dan Rosidi cukup beralasan tentang adanya pengaruh tradisi mistisisme Islam Nusantara setelah berkarir di Aceh (1892-1895).³¹ Ia dihubungkan dengan tradisi tarekat Syattariyah as-Sinkili, Abdul Muhyi dan al-Burhanfuri (w. 1620).³² Meskipun untuk interpretasi ajaran tasawufnya, Abas semata-mata menyandarkannya pada kajian Johns.³³ Selain tradisi tasawuf Nusantara, kiranya tradisi sastra *suluk* Jawa boleh jadi mempengaruhinya terkait dengan kedudukannya sebagai elit pribumi dan perjalanannya mendampingi Snouck.³⁴ Meski besar kemungkinan ia juga sudah mengetahui tradisi tasawuf seperti tampak pada karya Ibn ‘Arabi, al-Jili, dan al-Burhanfuri selama

²⁹Tini Kartni, et.al., *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud Jakarta, 1985), 13.

³⁰Jahroni, “The Life and Mystical...”, 22, 41.

³¹Kartini, et. al., *Biografi dan Karya...*, 28; Ajip Rosidi, *Manusia Sunda* (Bandung: Kiblat Pustaka Utama, 2009), 153.

³²Abas, “Prolegomena to Haji...”, 35-6.

³³A.H. Johns, *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet* (Canberra: The Australia National University, 1966).

³⁴Catatan Snouck tentang perjalanannya itu, yang tebalnya 1337 halaman, kemudian diringkas PH. S. van Ronkel. “Aanteekeningen over Islam en Folklore in West-en Midden Java, Uit Het Reisjournaal van Dr. C. Snouck Hurgronje”, *Bijdragen KITLV*. 101 (1942): 311-39. Tentang sastra suluk Jawa, lihat P. J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terj. Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia, 1991); Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita* (Jakarta: UI-Press, 1988); S. Soebardi, *The Book of Cebolek* (Leiden: KITLV-The Hague-Martinus Nijhoof, 1975).

dua belas tahun karirnya di Mekah sebagaimana diasumsikan Jahroni.³⁵ Mustapa mengakui bahwa di sana ia pernah diajari kitab *Tuhfab (al-Mursalab ilā [Rūh] al-Nabiy)* terutama oleh Shaykh ‘Abdulḥamid Dagastani atau Sarawani.³⁶ Meskipun kiranya visi spiritual Mustapa jauh lebih penting dibanding sumber elemen formal yang mempengaruhi ekspresi tasawufnya.

Tentang Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit*

Naskah *Ngagurit Kaburu Burit* kemungkinan hanya terdapat di Universiteitsbibliotheek (UB) Leiden. Naskah ini termasuk ke dalam Cod. Or. 7876. Berdasarkan catatan katalog Naskah Sunda, naskah ini beserta naskah-naskah Mustapa (Cod. Or. 7872-7879) lainnya diberi judul *Kepercayaan dan Mistik* atau dalam inventarisasi R.A. Kern ditandai dengan “*over geloofsleer en mystiek*” (bab kepercayaan dan mistik).³⁷ Nama Mustapa sebagai pengarang naskah juga diketahui dari salah satu baitnya (2):

- | | |
|------------------------------------|--|
| 2. <i>Jalma sugriyaning jalma</i> | Manusia setiap manusia |
| <i>Jalma sugriya manusa</i> | Manusia setiap manusia |
| <i>Tamba kélangan jajatén</i> | Supaya tidak kehilangan asal (<i>jati</i>) |
| <i>Dikarang ku kaula</i> | Dikarang oleh aku |
| <i>Haji Hasan Mustapa</i> | Haji Hasan Mustapa |
| <i>Jadi boefd panghulu Bandung</i> | Jadi <i>boefd</i> penghulu Bandung |
| <i>Bayangan santri kobongan</i> | Bayangan santri kobongan |

Nama “Hoefd Panghulu Bandung” pada bait tersebut merupakan jabatan yang diasosiasikan hanya untuk dirinya. Meski “PENGhulu Bandung” tidak hanya Mustapa, tetapi nama ini seakan sudah identik dengan dirinya. Pencantuman nama tersebut umumnya biasa ditemukan pada karya-karya *dangding*-nya. Selain penghulu, Mustapa tetap tidak mengabaikan identitasnya yang tidak bisa lepas dari bayang-bayang santri yang diungkapkannya dengan kalimat *bayangan santri kobongan*. Kobong merujuk pada asrama sederhana tempat tinggal santri di pesantren Sunda. Sebuah ungkapan bahwa dirinya tidak pernah kehilangan kesadaran akan besarnya pengaruh tradisi pesantren dalam kehidupannya.

³⁵Jahroni, “The Life and Mystical...”, 24, 41.

³⁶Rosidi, *Haji Hasan...*, 48.

³⁷Ekadjati, *Naskah Sunda...*, 213.

Naskah-naskah Mustapa yang ditemukan, baik puisi maupun prosa, umumnya adalah hasil salinan sekretarisnya, Wangsadihardja (Wangsadiredja), di Kantor Kepenghuluan Bandung.³⁸ Hasil salinannya setelah mendapat persetujuan Mustapa, kemudian diserahkan kepada Snouck dan disimpan di Leiden sekitar 1936. Naskah Mustapa Cod. Or. 7876 kemungkinan adalah salinan Wangsadihardja yang disimpan di Leiden seperti tampak pada bagian dalam sampul “Legaat Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje 1936”. Hasil penelusuran Rosidi di UB Leiden tahun 1984, umumnya fisik naskah asli karya Mustapa sudah sangat lapuk. Pembaca hanya diperkenankan melihat mikrofilmnya saja.³⁹

Mustapa sebetulnya tidak memberikan judul pada hampir keseluruhan naskah dangding-nya. Ia hanya mencantumkan nama jenis *pupub*-nya, asmarandana. Atas inisiatif Rosidi, judul naskah dibuat berdasarkan larik pertama di awal puisinya. Menurut Rosidi, naskah ini berjudul *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit*.⁴⁰ Metrum Asmarandana (*smara-dahana*, asmara api) mengandung watak asmara dan cinta kasih.⁴¹ Menggambarkan puisi kerinduan Mustapa akan sentuhan Ilahi dalam perjalanan *suluk*-nya. Dalam *pupub asmarandana*, setiap bait terdiri dari 7 larik dengan urutan jumlah suku kata berikut: 8i-8a-8é/o-8a-7a-8u-8a.

Dalam naskah Cod. Or. 7876, terdapat empat naskah puisi dengan tiga metrum, yakni Asmarandana (*Amit Nganggit Bismillahi* dan *Ngagurit Kaburu Burit*), Sinom (*Cat Mancat ka Balé Pulang*) dan Dangdanggula berbahasa Jawa (*Mila Ningsun Mider Deropati*). Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* diletakkan di urutan keempat (Cod. Or. 7876d). Rosidi sudah mentranskripsi dan mempublikasikan dua naskah puisi, yakni *Asmarandana Amit Nganggit Bismillahi/Jajatén Tulén*⁴² dan *Dhangdhanggula Mila Ningsun*

³⁸Rosidi, *Manusia Sunda...*, 5.

³⁹Ajip Rosidi, *Ngalanglang Kesusastran Sunda* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), 74-87.

⁴⁰Rosidi, *Haji Hasan...*, 496.

⁴¹Momon Wirakusumah dan Buldan Djajawiguna, *Kandaga Tata Basa Sunda* (Bandung: Ganaco, 1957), 47.

⁴²Haji Hasan Mustapa, *Dangding Djilid Anu Kaopat*, stensilan diusahakeun ku Ajip Rosidi (Bandung: Oktober, 1960), 22-5.

Mider Deropati.⁴³ Tidak diketahui mengapa dua naskah lainnya tidak ikut dipublikasikan.

Naskah ini menggunakan bahasa Sunda beraksara *pégon*. Kertas yang digunakan kertas bergaris. Setiap halaman terdiri dari 23 baris. Jumlah halaman keseluruhan 13 halaman (*recso-vertó*). Nomor halaman yang ditulis pada pojok kanan atau kiri atas naskah menunjukkan angka 26-38. Terdapat 123 bait puisi Asmarandana sebagaimana disebutkan dalam kolofon. Tidak dicantumkan tanggal penyalinan sebagaimana naskah *dangding* Mustapa lainnya. Tetapi dilihat dari urutan naskah sebelum dan sesudahnya, naskah ini ditulis sekitar Maret-April 1901. Dalam salah satu baitnya (27), Mustapa menyebut bahwa ia mengarang *dangding* ini di depan Gedung Tiara. Kemungkinan Mustapa menulis saat masih menjabat *Hoefd* Penghulu Bandung (1895-1917) dan tinggal di Jl. Balonggedé (Balonggedéweg) No. 5.⁴⁴ Lokasi tersebut sekarang berada di sekitar Alun-alun.

27.	<i>Pepetikan kitab lentik</i> ⁴⁵	Petikan dari <i>Kitab Lentik</i>
	<i>Walatra ka saréréa</i>	Bicara jujur pada semua orang
	<i>Kanu naléngteng jajátén</i>	Pada siapapun yang bertanya kesejatan
	<i>Hareupeun Gedong Tiara</i>	Di depan Gedung Tiara
	<i>Nulisna asmarandana</i>	Menulis Asmarandana
	<i>Rahayu alam wahdahu</i>	Rahayu alam <i>wahdahu</i> (tunggal)
	<i>Sorangan di pasamoan</i>	Sendirian di tempat pertemuan

Selain koleksi UB Leiden, naskah salinan *dangding* Mustapa juga terdapat di Perpustakaan Jakarta dan koleksi individu. Salah satunya adalah hasil salinan M. Wangsaatmadja, sekretaris Mustapa berikutnya. Hasil suntingannya itu diberi judul *Adji Wiwitan I-IV*.⁴⁶ Sayangnya naskah aslinya kemudian dimusnahkan, setelah disalinnya ke aksara Latin. Hasilnya kemudian disusun ke dalam 4 Jilid. Jilid I dan IV sudah

⁴³Rosidi, *Haji Hasan...*, 477-92.

⁴⁴Lihat surat berita wafatnya Mustapa yang dikirim E. Soeleiman (anak Mustapa) tiga hari setelah wafatnya Mustapa kepada Snouck tertanggal 23 Januari 1930 (Or. 8952 A 713) dalam <https://socrates.leidenuniv.nl>, diakses 8 April 2013.

⁴⁵*Kitab Lentik* juga menjadi judul *dangdingnya* yang lain, *Asmarandana Kami Boga Kitab Lentik* (Kami Punya Kitab Kecil) (199 bait/pada). Mustapa, *Dangding Djilid...*, 39-47.

⁴⁶Kartini, et.al., *Biografi dan Karya...*, 39.

dipublikasikan ulang.⁴⁷ Sayang Rosidi mencatat bahwa Jilid II tidak diketahui keberadaannya. Meski Ajip sempat mencatat judul-judulnya saja. Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* tidak tercantum dalam daftar keempat koleksi tersebut. Ia menyebutkan bahwa naskah tersebut hanya terdapat di UB Leiden, dengan kode Cod. Or. 7876.⁴⁸

Dari sekian naskah Mustapa yang sudah ditranskripsi dan dipublikasikan, naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* belum sama sekali.⁴⁹ Salah satu alasannya kemungkinan karena materi naskah seputar ajaran tasawuf yang dipengaruhi *wahdah al-wujud* sehingga rentan kesalahpahaman, selain juga karena terdapat beberapa naskah yang tidak lengkap.⁵⁰ Dibanding publikasi karya prosanya, *dangding* Mustapa cenderung didominasi renungan sufistik tentang pencariannya akan kesejatan diri yang dibungkus alam pikiran Sunda. Karenanya, naskah ini dan karya Mustapa lainnya tidak bisa dilepaskan dari konteks indigenisasi (mistisisme) Islam di tatar Sunda yang dalam bahasa Woodward semakin meneguhkan identitas Islam lokal yang jauh dari makna sinkretik, dikotomis, dan sekedar di permukaan sebagaimana diasumsikan Wessing, Geertz, dan Beatty.⁵¹

⁴⁷Jilid I dimuat dalam Haji Hasan Mustapa, *Gendingan Dangding Sunda Birabi Katut Wirahmana Djilid A* (Bandung: Jajasan Kudjang, 1976), sedang Jilid IV dimuat dalam Haji Hasan Mustapa, *Dangding Djilid Anu Kaopat*, stensilan diusahakeun ku Ajip Rosidi (Bandung, Oktober 1960).

⁴⁸Rosidi, *Haji Hasan...*, 496.

⁴⁹Haji Hasan Mustapa, *Dangding Djilid Anu Kaopat* (1960); Haji Hasan Mustapa, *Gendingan Dangding Sunda Birabi Katut Wirahmana Djilid A* (1976); Haji Hasan Mustapa, *Seri Guguritan Haji Hasan Mustapa* (Asmarandana Nu Kami, Kinanti Kulu-kulu, Sinom Wawarian, Dangdanggula Sirna Rasa, Sinom Barangtaning Rasa) (Bandung: Kiblat, 2009); Ajip Rosidi, *Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana* (1989); Iskandarwassid, Ajip Rosidi, Josep CD., *Naskah Karya Haji Hasan Mustapa* (1987); Yus Rusyana dan Ami Raksanagara, *Puisi Guguritan Sunda*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud, 1980); Edi S. Ekadjati, *Empat Sastrawan Sunda Lama*, (Jakarta: Depdikbud, 1994).

⁵⁰Mustapa, *Seri Guguritan...*, 6.

⁵¹Mark R. Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (Tucson: The University of Arizona Press, 1989); Robert Wessing, "Cosmology and Social Behavior in A West Javanese Settlement", *Disertasi* (The University of Illinois at Urbana-Champaign, 1974), 286; Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: University of

Tasawuf Haji Hasan Mustapa dalam Naskah

Meski dimensi sufistik tidak bisa sepenuhnya dilukiskan dengan persepsi apapun, tetapi ungkapan pengalaman batin sufistik kiranya bisa memberi gambaran esensi mistis yang terhubung dengan gejala mistik di semua agama. Schimmel membedakan gejala pengalaman para mistikus itu menjadi: mistik sebagai jalan, perubahan *chemistri* jiwa, dan kerinduan akan cinta. Semua sufi cenderung berada dalam salah satu dari ketiga citra mistik tersebut. Meski memiliki persamaan dan perbedaan, tetapi gejala tersebut berujung pada dua macam: mistik ketakterhinggaan (*mysticism of infinity*) dan mistik kepribadian (*mysticism of personality*).⁵² Sosok Ibn ‘Arabi, kiranya mewakili nuansa mistik pertama dan seringkali menjadi sasaran kritik para teolog dan ulama fiqih. Mustapa sebagaimana Ibn ‘Arabi, kiranya berada dalam jalan sufistik yang tidak sekedar membentuk kepribadian Muslim Sunda yang saleh, tetapi secara mendalam menjangkau pengalaman batin sufistik yang berisi perenungan filosofis yang kuat dan pelik, yakni: 1) mencari kefanaan diri; 2) terselang menjadi manusia; 3) sapatemon pakula-kula; 4) Jatnika sebagai tujuan akhir, dan 5) *ruruntuk suluk*.

Mencari Perasaan Kefanaan Diri

Mustapa menggambarkan pengalaman sufistiknya tentang proses pencarian kesejatan atau yang ia sebut sebagai *susulukan sisindiran* itu dalam kerangka *wahdah al-wujud*. Menurutnya, pencarian itu pada dasarnya mencari “kefanaan diri” (*nyiar fana*) sampai sempurna. Ia mengikuti isyarat batin yang mengalir sampai di rasa, lalu seperti kata kyai dan santri: sabar dan tawakal (15-17).

- | | |
|------------------------------|------------------------------------|
| 15. Pangrasa ti barang lilir | Perasaan dari sejak ingat |
| Sugriya bangsaning jalma | Tiap-tiap bangsa manusia |
| Ten pilih agama naon | Tidak memilih agamanya apa |
| Leungit mukti, nyiar fana | Hilang kecukupan, mencari kefanaan |
| Leungit Allah, nyiar betah | Hilang Allah, mencari rasa betah |

Chicago Press, 1976); Andrew Beatty, *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

⁵²Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 5.

- | | | |
|-----|----------------------------------|--------------------------------------|
| | <i>Tepi katutug lagedu</i> | Sampai selesai sempurna |
| | <i>Taya piubareunana</i> | Tiada lagi obatnya |
| 16. | <i>Piubareunana tadi</i> | Obatnya yang tadi |
| | <i>Dirarah rasa nyorangan</i> | Dididik perasaan menyendiri |
| | <i>Kunaonna teu katembong</i> | Sebabnya tidak tampak terlihat |
| | <i>Jalan warta papaiyan</i> | Mengikuti alur kabar yang menyasar |
| | <i>Nepi terusing rasa</i> | Sampai terus ke rasa |
| | <i>Nepi ka nyurup ka bayu</i> | Sampai seirama dengan angin/napas |
| | <i>Jatnika ludeunganana</i> | Keberaniannya sejati |
| 17. | <i>Ludeunganana di nyaring</i> | Beraninya saat bangun (sadar) |
| | <i>Geus cacap pasrah sumerah</i> | Setelah selesai, ia pasrah |
| | <i>Kana kersaning Yang Manon</i> | Atas kehendak Yang Maha Melihat |
| | <i>Nu kasorang nu karasa</i> | Atas apa yang dilakukan, yang dirasa |
| | <i>Sanalika harita</i> | Pada waktu itu juga |
| | <i>Nu kasebut ti lelembut</i> | Yang disebut-sebut dari sejak kecil: |
| | <i>Kudu sabar tawekalan</i> | Harus sabar lagi tawekal |

Dalam bait tersebut, Mustapa menggambarkan bahwa pengalaman siapapun yang sudah menyadari eksistensinya dari setiap agama akan berujung pada pencarian kefanaan diri. Ini mengingatkan akan salah satu tema besar tasawuf sebagai sebuah universalitas alam batin yang menghubungkan semua agama-agama.⁵³ Bagi Mustapa, semua pengalaman keagamaan itu intinya adalah mencari kefanaan diri. Nama Tuhan tiada lagi ada, yang tersisa rasa nyaman dan betah dalam kesempurnaan.

Mustapa menggambarkan upaya penggapaian kesempurnaan itu tentu saja sangat tidak mudah. Upaya yang tak mudah itu dicapai melalui pembakaran profanitas diri. Mustapa menggunakan ungkapan *nepi katutug legedu*. Kata *legedu* (kulit menghitam penuh kotoran) menggambarkan kerja keras dalam membakar profanitas diri sampai betul-betul selesai dan sempurna. Selesaiannya upaya itu ditandai dengan kulit yang menghitam penuh kotoran.⁵⁴

⁵³Geoffrey Parrinder, *Mysticism in the World's Religions* (Oxford: One World, 1995), 4, 185.

⁵⁴*Lagedoe*, of look *legedoe*, ong. = *belewoe*, vuil, een korst op zich hebben, onder het vuil zitten (hetzij van het lichaam, hetzij van der kleeding), lihat S. Coolsma, *Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek* (Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgevers-Maatschappij, 1913), 317; *Tutug... nepi ka tutugna* n.k. *anggeusna*, n.k. *antékna*, *cacap*, lihat R.A. Danadibrata, *Kamus Basa Sunda* (Bandung:

Untuk mencapai kesempurnaan tadi, Mustapa kemudian menyarankan agar mengikuti isyarat batin yang mengalir sampai di rasa, lalu seperti kata kyai dan santri: sabar dan tawakal. Isyarat batin dalam tradisi tasawuf ini berhubungan dengan jalan panjang dalam mendekatkan diri kepada Allah melalui sejumlah tahapan atau tingkatan yang dicapai seorang *sālik* (*station, maqām, maqāmāt*) dan kondisi mental yang menyertainya (*ḥāl, aḥwāl*).⁵⁵ Sebagaimana sufi besar seperti al-Kalabazi, al-Tusi, al-Ghazali, al-Qusyairi dan lainnya, Mustapa di sini menyebut tahap pencarian ini dengan *maqam* sabar dan tawakal. Keduanya merupakan bagian dari fase spiritualitas ke arah pencapaian puncak hakekat spiritual alam sejati (*fanā fī al-haqq*).⁵⁶

Dalam konsep Ibn ‘Arabi, suasana spiritual itu merupakan tahapan saat pancaran hati dihasilkan melalui tindakan timbal-balik antara sinaran ketuhanan dengan kesiapan hati itu sendiri (*isti’dād*). Stabil tidaknya *maqām* ini sangat ditentukan oleh kutub yang menentukan atau ditentukan.⁵⁷ Ungkapan *katutug lagedu* dalam mencapai kejatnakaan kiranya merupakan gambaran yang sangat tepat dalam mengungkapkan akhir pencapaian spiritualitasnya, karena lahir dari apa yang dalam bahasa Corbyn disebut sebagai imajinasi kreatifnya sebagai mistikus Sunda.⁵⁸

Saat Terselang Menjadi Manusia

Mustapa lalu menggambarkan bahwa kesejatian itu diraih setelah terselang menjadi manusia dan menunjukkan kemahakuasaan Tuhan. Kesejatian nanti juga terbuka dalam ketenangan hati, saat sendiri bukan karena saat dikagumi. Berlaku sopanlah pada orang lain, hiburilah dengan surga, takutilah dengan neraka. Tunjukkan dengan petunjuk Tuhan melalui hati, melalui rasa (bait 18-23).

Kiblat Buku Utama, 2007); Panitia Kamus LBSS, *Kamus Umum Basa Sunda*, (Bandung: Penerbit Tarate, 1985).

⁵⁵Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 63; Schimmel, *Mystical Dimention...*, 109.

⁵⁶Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (Indiana: World Wisdom, 2002), 21.

⁵⁷Burckhardt, *Introduction to Sufi...*, 97.

⁵⁸Henry Corbyn, *Creative Imagination in Sufism of Ibn ‘Arabi*, Trans. Ralph Manheim (Princeton: Princeton University Press, 1969).

- | | | |
|-----|----------------------------------|---|
| 18. | <i>Tawekalanana bukti</i> | Tawakalnya terbukti |
| | <i>Hayang teu kudu ka sorang</i> | Semula inginnya tidak usah tercapai |
| | <i>Sihoréng papastén tulén</i> | Ternyata takdirnya asli/murni |
| | <i>Kaselang jadi manusa</i> | Terselang karena menjadi manusia |
| | <i>Nyataning purbawiséa</i> | Menyatakan Yang Berkuasa |
| | <i>Pitutur timbul ti dapur</i> | Nasehat datang dari sumbernya |
| | <i>Dapurna jadi babasan</i> | Sumbernya jadi ungkapan |
| 19. | <i>Babasan santri kyai</i> | Ungkapan santri kyai |
| | <i>Kudu sabaran tawekal</i> | Harus sabar dan tawakal |
| | <i>Sesebréd nuju beberéd</i> | Saling mengingatkan saat hampir selesai |
| | <i>Mun kasorang kari senang</i> | Kalau selesai tinggal senang |
| | <i>Puguh éta nyaéta</i> | Jelasnya itu tadi |
| | <i>Anu dipiluruh sepuh</i> | Yang diikuti orang tua |
| | <i>Susulukan sisindiran</i> | Susulukan sisindiran |

Dalam pandangan Mustapa, manusia berasal dari Tuhan. Karena berasal dari Tuhan Yang Suci, maka manusia pada dasarnya adalah suci. Potensi kesucian itu bergeser ketika manusia lahir ke dunia dan menyandang nama “manusia”. Bentuk lahiriah dan nama (*ngaran, panglandi*) manusia itu seringkali menutupi dirinya dari Tuhan. Sebaliknya nama Tuhan di dunia yang dipersepsikan manusia juga kadang membuat manusia terhalang untuk mendekati-Nya. Karenanya upaya sufi adalah berusaha mencari eksistensi diri yang hakiki dan melewati batas-batas nama manusia tersebut.

Pentingnya manusia melewati batas ‘manusia’ itu, terkait dengan kedudukan manusia sebagai makhluk yang eksistensinya merupakan perwujudan Tuhan yang misteri dan tersembunyi. Manusia merupakan rahasia-Ku (*al-insān sirrī*), demikian bunyi sebuah hadis populer di kalangan sufi. Diciptakannya manusia merupakan suatu cara Tuhan menunjukkan kemahakuasaan dan eksistensi-Nya. Karenanya menjadi manusia dalam bait tersebut berarti menyatakan kemahakuasaan-Nya (*kaselang jadi manusa, nyataning purbawiséa*).

Puncaknya Sapatemon Pakula-kula

Mustapa lalu menggambarkan proses pertemuan dengan kesejatian itu (*pasamoan*). Ia menyebutnya dengan *sapatemon kawula pada kawula* (pertemuan aku dengan aku), saling mengaku (*pakula-kula*). Ibarat tamu dengan tamu, sama-sama jatnika

(mulia, utama) (bait 28). Jatnika itu sudah ada dari sejak eling, dididik Rasulullah untuk beribadah. Ia jadi bekal untuk berpetualang, saat ‘melayang’ menjalani kehidupan sesudah menjalankan syariat seperti salat, berbakti, berpuasa. Inilah perintah al-Qur’an dan Rasul yang menjadi mustika manusia agar setia pada *tunggaling wujud*, *tunggaling rasa* (29-31).

- | | | |
|-----|--|--------------------------------------|
| 28. | <i>Pasamoan anu bakti</i> | Pertemuan yang berbakti |
| | <i>Pasamoan nu ngawula</i> | Pertemuan yang mengabdikan |
| | <i>Sapatemon sapatemon</i> | Bertemu terus bertemu |
| | <i>Kawula pada kawula</i> | Kawula dengan kawula |
| | <i>Gensaning pakula-kawula</i> | Saling menganggap kawula pada kawula |
| | <i>Tatamu pada tatamu</i> | Tamu dengan tamu |
| | <i>Sasama urang jatnika</i> | Sama-sama mulia |
| 29. | <i>Jatnika ti barang éling</i> | Mulia dari sejak eling |
| | <i>Pépéka di alam sangka</i> | Rewel di alam penuh sangka |
| | <i>Mébméhan kabawa paéh</i> | Hampir saja terbawa mati |
| | <i>Pangwarah ti Rasulullah</i> | Didikan dari Rasulullah |
| | <i>Rasana rasa sumembah</i> | Rasanya rasa menyembah |
| | <i>Puguh tutungguling maksud</i> | Ternyata penanda maksud |
| | <i>Kalangkang bawaen nyaba</i> | Bayangan tuk bepergian |
| 30. | <i>Nyaba kamana ka mendi</i> | Bepergian kemana saja |
| | <i>Ngalayang entas sambéyang</i> | Melayang sesudah shalat |
| | <i>Babalén entas babaktén</i> | Berulang-ulang sesudah berbakti |
| | <i>Dadaran entas puasa</i> | Memberi penjelasan sesudah puasa |
| | <i>Piwarangan sorangan</i> | Disuruh oleh sendiri |
| | <i>Tutunggul paréntah rosul⁵⁹</i> | Penanda perintah Rasul |
| | <i>Ngedalkeun parentah Qur'an</i> | Menyampaikan perintah Qur'an |
| 31. | <i>Qur'anul adhimi nu tadi⁶⁰</i> | Qur'anul adhimi yang tadi |
| | <i>Pipokeunana sorangan</i> | Disampaikan sendiri |
| | <i>Maréndé mépéndé saré</i> | Menemani tidur agar tenang |
| | <i>Saréréa gé harayang</i> | Semua orang juga ingin |
| | <i>Mustikaning manusa</i> | Permatanya manusia |
| | <i>Nu tubu tunggaling wujud</i> | Yang setia pada tunggaling wujud |
| | <i>Walatra tunggaling rasa</i> | Jelas-jelas tunggaling rasa |

Pasamoan atau *sapatemon* merupakan puncak pencarian eksistensi diri (*tunggaling wujud*, *tunggaling rasa*) yang berujung pada

⁵⁹*Tutunggul* asalnya berarti nisan penanda kuburan.

⁶⁰Mustapa seringkali menyebut *Qur'anul Adhimi*. Ia juga kemudian menulis prosa tafsir Al-Qur'an berjudul *Qur'anul Adhimi, Adji Wivitan Kitab Sutji*, Kening ngumpulkeun Wangsaatmadja, stensilan t.th.

pencapaian kesejatan diri yang tidak berjarak lagi. Mustapa kiranya membedakan diri dan Tuhan dalam konteks *wahdah al-wujūd*, yakni sebagai gambaran pertemuan aspek manusia (*nasūt*) dan aspek ketuhanan (*lahūt*) dalam dirinya. Jarak keduanya dianggap tak terbatas. *Suluk* merupakan sebuah perjalanan dari *nasūt* ke *lahūt*. Dirinya (yang terselang) menjadi manusia disadari berasal dari Tuhan dan harus kembali ke Tuhan. Ia harus mengalami penyatuan eksistensi kembali (*wahdah al-wujūd*) sehingga mampu memancarkan mutiara eksistensi-Nya yang tersembunyi di dunia (*kanzan makhfiyyan*), menunjukkan kebesaran-Nya, dan mengemban sifat-sifat Ilahi. Kehendaknya harus menyatu dengan kehendak Tuhan. Inilah pencarian *lahūt* dalam *nasūt*. Layaknya logika paradoksal antara bentuk (*form*) dan isi (*essence*). Pada aspek ketuhanan terdapat aspek manusia, dan demikian pula sebaliknya.⁶¹ Baginya ketika ekstase terjadi tidak pernah sampai kehilangan aspek manusia atau pun kehilangan aspek ketuhanan. Tidak ada yang lenyap, masih manusia dan masih Tuhan. Penyatuan eksistensial inilah yang seringkali disalahpahami oleh para ulama (*ẓāhir*) dengan menuding secara panteistik bahwa ia betul-betul melebur dan lenyap.

Gambaran peleburan eksistensi diri ini juga kiranya tepat untuk memahami puisi Mustapa lainnya yang sangat populer terutama di kalangan pengagumnya. Dalam *Kinanti Pnyuh Ngungkung dina Kurung*, ia menggambarkan dengan perasaan hilangnya objek, yang ditemukan hanya aku sang ego (*ainḡ*) yang sudah tiada lagi jarak, bukan lagi hamba (*‘abd*).

<i>Ngalantung neangan tangtung</i>	Mencari-cari pijakan eksistensi
<i>Aing deni aing deni</i>	Aku lagi Aku lagi
<i>Sapanjang neangan saba</i>	Sepanjang pencarian siapa
<i>Aing deni aing deni</i>	Aku lagi Aku lagi
<i>Sapanjang neangan beja</i>	Sepanjang mencari kabar berita
<i>Yakin deni yakin deni</i> ⁶²	Yakin lagi yakin lagi

Dengan demikian, dalam tahap pencapaian ini, Mustapa kiranya tidak bisa dikatakan jatuh pada ajaran panteisme heterodoks sebagaimana disangkakan banyak orang. Sebuah ajaran tasawuf yang meyakini bahwa hanya ada satu wujud

⁶¹Jahroni, "The Life and Mystical...", 62-3.

⁶²Mustapa, *Gendingan Dangding...*, 140; Rosidi, *Haji Hasan...*, 96.

semata, yakni Wujud Allah, sedang selain-Nya hanyalah ilusi.⁶³ Mustapa tidak meyakini bahwa realitas ini tiada, tidak juga abadi dan berada pada Tuhan, tetapi menganggap bahwa ia tidak bisa dipisahkan dari Tuhan dan sangat bergantung pada-Nya. Karenanya, kita tidak sepenuhnya bisa mengatakan bahwa Mustapa meyakini ajaran *wahdah al-wujūd* secara ekstrem. Di banding sufi Sunni lainnya, tasawuf Mustapa kiranya menekankan pada misteri ketersembunyian Tuhan yang hanya bisa diketahui melalui ciptaan-Nya. Ini misalnya terjadi juga pada tasawuf Hamzah Fansuri.⁶⁴ Karenanya dalam banyak *dangding*-nya Mustapa menggunakan ragam simbol dan metafor yang tetap membedakan antara dirinya dengan Tuhan meski tidak terpisahkan, antara aren dengan *caruluk*, *iwung* dan bambu, bambu-*baur*, bambu-*angklung*, *duwegan*-kitri, beras-padi, *sirung*-benih, *tongtolang* dengan *nangka*, *hayam* dan *endog* (ayam dan telur) dan yang lainnya.

Pembedaan Khalik-makhluk menjadi ciri dari upaya tafsir ulama Nusantara atas ajaran *wahdah al-wujūd*. Umumnya ulama sufi Nusantara cenderung mengajukan upaya rekonsiliasi tasawuf (neo-sufisme). Mustapa kiranya juga sangat dipengaruhi tema besar tasawuf abad ke-17 dan 18 ini. Sehingga bisa dipahami bila Mustapa pada bait di atas juga cenderung menekankan pada tasawuf yang tidak mengabaikan syariat (*sambeang, puasa*).

Pencarian di Masa Tua dan Ruruntutuk Suluk

Dalam bait selanjutnya, Mustapa menyadari bahwa ia belajar mencari kebahagiaan batin (*susulukan*) saat usia sudah tua (*tengah tuwuh*), sudah kaya dengan dunia, saat sudah tenang mencari nafkah (*pangupajawa*). Saatnya ia mendidik diri sendiri, merasa yang tidak terasa oleh orang lain. Saatnya ia membalik kesadaran, rasa terbalik rasa, rasa yang mulus rahayu (48-50). Inilah pusaka diri yang hilang sedari muda, baru ketemu sekarang (83).

⁶³Abu al-Wafa' al-Ganimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani (Bandung: Pustaka, 1987), 200.

⁶⁴Karel Steenbrink, "Qur'an Interpretations of Hamzah Fansuri (CA. 1600) and Hamka (1908-1982): A Comparison", *Studia Islamika*, vol. 2, no. 2, 1995, 84.

Ruruntuk suluk (sisa suluk) saat lewat masanya, hasil berdoa saat kecil, hasil mencari dari muda (87).

- | | | |
|-----|---|---|
| 48 | <i>Kalangkang ati keur leutik</i> | Bayangan hati ketika kecil |
| | <i>Babanda kalawat mangsa</i> | Mencari harta benda sudah lewat masanya |
| | <i>Pangajén taya nya ajén</i> | Mencari penghargaan, tidak ada yang mau |
| | <i>Geus wayah datang hidayah</i> | Ketika sudah datang waktunya hidayah |
| | <i>Cacap pangupajinva</i> | Sempurnanya nafkah |
| | <i>Lampahna geus tengah tumbuh</i> | Amalnya sudah tengah tumbuh |
| | <i>Murak bagjaning sorangan</i> | Membuka kebahagiaan sendiri |
| 49 | <i>Sorangan malikkeun diri</i> | Sendiri membalikkan kesadaran |
| | <i>Geus cacap nanya ka saba</i> | Sudah waktunya bertanya pada siapa |
| | <i>Tadi gé ngawarah manéh</i> | Tadi juga mendidik diri sendiri |
| | <i>Mirasa nu teu karasa</i> | Merasakan yang tidak terasa |
| | <i>Rasa tara sarasa</i> | Rasa yang tidak sepekerjaan |
| | <i>Rasa batur rasa batur</i> | Masing-masing, itu perasaan orang lain |
| | <i>Sorangan rasa sorangan</i> | Ini perasaan diri sendiri |
| 50 | <i>Ka sorangan malikkeun ati</i> | Pada diri sendiri membalikkan hati |
| | <i>Mamaca nu beunang ngala</i> | Membaca yang diperoleh |
| | <i>Kitu kénéh kitu kénéh</i> | Ternyata begitu-begitu saja |
| | <i>Sakecap tibalik rasa</i> | Satu kata rasa terbalik |
| | <i>Rasa tibalik rasa</i> | Rasa berbalik rasa |
| | <i>Rasa nu mulus rahayu</i> | Rasa yang mulus rahayu |
| | <i>Taya oméaneunana</i> | Tiada kekurangannya |
| ... | | |
| 83 | <i>Sirna bagjaning pribadi</i> | Sirna, kebahagiaan pribadi |
| | <i>Murak pusaka sorangan</i> | Membuka pusaka sendiri |
| | <i>Nu leungit ti babaréto</i> | Yang hilang dari sejak dahulu |
| | <i>Nu kélangan ti ngongora</i> | Yang kehilangan dari sejak muda |
| | <i>Timu-timu ayeuna</i> | Ketemu-ketemu sekarang |
| | <i>Geus lusuh ku pangaweruh</i> | Sudah lusuh oleh ilmu |
| | <i>Geus cacap nyiar jatnika</i> | Sudah waktunya mencari kemulyaan |
| ... | | |
| 86 | <i>Bobojodanana lilir</i> | Kerusakannya tampak |
| | <i>Genah ku bagjaning awak</i> | Nikmat karena bahagia badan |
| | <i>Bojod-bojod geus karolot</i> | Rusaknya ketika sudah tua |
| | <i>Taya pisukaenana</i> | Tiada kesenangannya lagi |
| | <i>Ngawula kumawula</i> | Mengabdikan lagi taat |
| | <i>Ruruntuk suluk geus dumuk</i> | Sudah jelas sisa-sisa suluk |
| | <i>Jatnika liwat ti mangsa</i> | Kemuliaan lewat masanya |

Ruruntuk semula berarti barang atau peralatan yang sudah rusak dan tidak terpakai meski ada yang masih bisa digunakan. Istilah ini digunakan Mustapa untuk menggambarkan

pengalaman sufistiknya yang dirasa sudah terlalu tua meski belum terlalu terlambat sehingga masih bisa dijadikan bahan renungan batin.⁶⁵ Dalam tradisi tarekat, mempelajari hakekat diri dengan menempuh jalan *suluk* umumnya dilakukan oleh mereka yang sudah tua. Mereka mengamalkan zikir dan wirid saat usia sudah lanjut usia, yang tidak lagi didorong oleh kehidupan duniawi untuk memperoleh kebahagiaan. Mereka yang telah menyadari bahwa akhir hidupnya dirasakannya sudah dekat, sehingga kebutuhan spiritual untuk lebih mendekati Tuhan menjadi tuntutan yang sangat penting.⁶⁶ Mustapa kiranya merasakan hal yang sama, saat usia sudah *tengah tumbuh* (50-60 tahun), saat mencari harta bukan lagi masanya, ia merasakan perlunya membuka kebahagiaan sejati melalui jalan *suluk* sebelum terlambat. Keterlambatan saat usia dan waktu yang tidak lagi tepat. Dalam puisinya yang lain, *Kinanti Ngahurun Balung*, Mustapa misalnya menggambarkan keterlambatan dalam mencari jalan kesejatan diri itu dengan ungkapan *keporotan ganti ngaran, duwegan santri teu amis* (terlambat keburu berganti nama, ibarat dewegan santri yang sudah tidak lagi manis).

- | | | |
|-----|----------------------------------|---|
| 39. | <i>Mun disuguh angeun inung</i> | Kalau disuguhi sayur <i>inung</i> |
| | <i>Ulah menta angeun awi</i> | Jangan meminta sayur bambu |
| | <i>Najan enya kitu té mah</i> | Meski begitu juga |
| | <i>Katelabna kebon awi</i> | Disebutnya kebun bambu |
| | <i>Lalandian sababatan</i> | Sebutan keumuman |
| | <i>Awi deni awi deui</i> | Bambu lagi bambu lagi |
| 40. | <i>Na saba nu ngebon sintung</i> | Siapa yang berkebun sintung |
| | <i>Ngan aya nu melak kitri</i> | Cuma ada yang menanam kitri |
| | <i>Duwegan gé salawatan</i> | Duwegan juga cuma sebentar saja |
| | <i>Geuwat bisi kolot teuing</i> | Cepatlah nanti keburu tua |
| | <i>Kaporotan ganti ngaran</i> | Ketika tidak keburu nanti berubah nama |
| | <i>Duwegan santri teu amis</i> | Menjadi duwegan santri yang tidak manis |

Mustapa dalam bait tersebut bermain metafor *inung* (anak bambu), *awi* (bambu), *sintung* (pelepah yang menutup bunga kelapa), *kitri* (benih pohon kelapa) dan *dewegan*. Sebagaimana

⁶⁵*Ruruntuk*, any spoiled worn-out implement or thing. So much spoiled as to be hardly useable. Lihat Jonathan Rigg, *A Dictionary of the Sunda Language of Java* (Batavia: Lange & Co., 1862), 410.

⁶⁶Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1981), 150.

banyak metafor alam kesundaan lainnya, semua menggambarkan hubungan khalik-makhluk dalam proses pencarian diri. Mustapa menggunakan metafor alam kesundaan yang dijejakkan dalam bingkai tradisi sufistik.⁶⁷ *Iwung* dan *sintung* sebagai metafor diri, sedang *awi* dan *kitri* sebagai metafor hakekat Tuhan sejati. *Dewegan* digunakan sebagai gambaran saat yang tepat dalam mencari hakekat diri, jangan sampai terlambat (*kaporotan*) karena hanya sebentar. Ibarat dewegan yang bisa dinikmati hanya saat usia kelapa yang tepat dan sebentar sebelum berubah menjadi *dewegan santri* (dewegan tanggung karena airnya tidak lagi manis dan sudah terdapat daging kelapa yang tebal di dalamnya). Karenanya sebagaimana tradisi tarekat, jalan *suluk* ditempuh Mustapa saat tiba masa yang tepat. Saat usia yang sangat matang (lebih 50 tahun) dengan kehidupan dunia yang sudah mapan sebagai penghulu Bandung hingga pensiun. Ini semua adalah hasil didikan selama di pesantren dahulu yang ia rasakan pada saatnya yang tepat. Saat ia kemudian merasakan kebahagiaan yang selama ini ia cita-citakan dalam menempuh rasa jatnika (*bagja nu tadi dibaring, pon nyorang rasa jatnika*) (bait 118).

Catatan Akhir

Naskah *dangding* sufistik Mustapa menunjukkan secara jelas kreativitas lokal dalam merespons tradisi intelektual tasawuf filosofis. Kajian ini signifikan dalam menunjukkan kreativitas lokal tasawuf Sunda dalam menyerap pengaruh tasawuf *wahdah al-wujud* yang diekspresikan dengan bahasa sastra dan alam Sunda. Melalui karyanya, ia mengungkapkan pengalaman sufistik melalui karakteristik alam kesundaan. Bujangga Sunda terbesar ini karenanya memiliki kontribusi penting dalam proses indigenisasi Islam di tatar Sunda. Di tangannya, tampak harmonisasi ajaran Islam dengan alam pikiran Sunda. Hasil pembacaan menunjukkan bahwa naskah ini berisi ungkapan perjalanan sufistik (*susulukan*). Dari tahap pencarian kefanaan diri saat terselang menjadi manusia hingga mengalami pertemuan (*sapatemon*). Puncaknya ia mengalami perasaan membaurnya eksistensi diri. Tidak ada lagi objek, semua subjek (*pakula-kula*).

⁶⁷Rohmana, "Sundanese Sufi...", 317.

Inilah kesejatan yang sebenarnya (*jajaten tulen*) di alam *jatnika*. Dengan merendah Mustapa menyebut puisi tasawufnya ini dengan *ruruntuk suluk* (rongsokan *suluk*) yang ditulis terlalu kesorean (*ngagurit kaburu burit*). Meski dalam kajian tasawuf, tidak mudah pengalaman batin itu untuk dikaji, karena kata-kata tidak akan bisa mengukur kedalamannya. Namun, analisis tasawuf terhadap puisi sufistik Mustapa kiranya bisa menunjukkan sedikit gambaran perjalanan pengalaman sufistik yang dirasakannya. *Wa al-Lāh a'lam bi al-ṣawāb*.●

Daftar Pustaka

- Abas, Lutfi. 1976. "Prolegomena to Haji Hasan Mustapa's Mystical Cantos". Paper presented at a seminar in The Department of Malay Studies on October 6, 1976.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Azra, Azyumardi. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the seventeenth and eighteenth centuries*. Honolulu: ASAA-Allen & Unwin and University of Hawai'i Press.
- Beatty, Andrew. 1999. *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Braginsky, V. I. 1998. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*, terj. Hersri Setiawan. Jakarta: INIS.
- _____. 1975. "Some remarks on the structure of the Syair Perahu by Hamzah Fansuri". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 131.4.
- Burckhardt, Titus. 2008. *Introduction to Sufi Doctrine*. Indiana: World Wisdom.
- Burhanudin, Jajat. 2012. *Ulama & Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Al-Bustomi, Ahmad Gibson. 2009. *Eksistensi Manusia menurut K.H. Hasan Mustapa*, Tesis, UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

- Christomy, Tommy. 2008. *Signs of the Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*. Canberra: ANU E Press.
- Coolsma, S. 1913. *Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek*. Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgevers-Maatschappij.
- Corbyn, Henry. 1969. *Creative Imagination in Sufism of Ibn 'Arabi*. Trans. Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press.
- Danadibrata, R.A. 2007. *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Danasasmita, Ma'mur. 2001. *Wacana Babasa dan Sastra Sunda Lama*. Bandung: STSI Press.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1981. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES.
- Ekadjati, Edi S. 1988. *Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan*. Bandung: Lembaga Penelitian Unpad-The Toyota Foundation.
- _____. 1994. *Empat Sastrawan Sunda Lama*. Jakarta: Depdikbud.
- Ekadjati, Edi S., & Undang S. Darsa, 1999. *Jawa Barat: Koleksi Lima Lembaga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & EFEO.
- Fathurahman, Oman. 2012. *Ithāf al-Dhakī, Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*. Bandung: Mizan-EFEO.
- _____. 2008. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*. Jakarta: Prenada Media, EFEO, PPIM, KITLV.
- Geertz, Clifford. 1976. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Iskandarwassid, Ajip Rosidi, Josep CD. 1987. *Naskah Karya Haji Hasan Mustapa*. Bandung: Proyek Sundanologi.
- Jahroni, Jajang. 1999. "The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustafa (1852-1930)". Thesis Leiden University.
- Johns, A.H. 1961. "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History", *Journal of Southeast Asian History*, vol. 2, no. 2, Indonesia (1961).
- _____. 1966. *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet*. Canberra: The Australia National University.
- Kalsum. 2008. *Wawacan Buana Wisesa Sebuah Karya Tasawuf: Edisi Teks dan Analisis Struktur*. Bandung: Fakultas Sastra Unpad.

- Kartini, Tini., et. al. 1985. *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud Jakarta.
- Laffan, Michael Francis. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Winds*. London-New York: Routledge Curzon.
- Lubis, Nina H. 1998. *Kehidupan Menak Priangan 1800-1942*. Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda.
- Millie, Julian Patrick. 2006. "Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java". Diss. Leiden University.
- Moriyama, Mikihiro. 2005. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*, terj. Suryadi. Jakarta: KPG.
- Mustapa, Haji Hasan. 1960. *Dangding Djilid Anu Kaopat*. Stensilan diusahakeun ku Ajip Rosidi. Bandung.
- _____. 1976. *Gendingan Dangding Sunda Birabi Katut Wirahmana Djilid A*. Bandung: Jajasan Kudjang.
- _____. 2009. *Seri Guguritan Haji Hasan Mustapa* (Asmarandana Nu Kami, Kinanti Kulu-kulu, Sinom Wawarian, Dangdanggula Sirna Rasa, Sinom Barangtaning Rasa). Bandung: Kiblat.
- _____. T.th. *Qur'anul 'Adhimi Adji Wiwitan Petikan Ajat Kur'an Sutji*, Kenging ngumpulkeun Wangsaatmadja, stensilan.
- Nasution, Harun. 1990. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nicholson, Reynold A. 2002. *The Mystics of Islam*. Indiana: World Wisdom.
- Noorduyn, J., dan A. Teeuw, 2006. *Tiga Pesona Sunda Kuna*, terj. Hawe Setiawan. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Or. 8952 A 713 dalam <https://socrates.leidenuniv.nl>, diakses 8 April 2013.
- Panitia Kamus LBSS. 1985. *Kamus Umum Basa Sunda*. Bandung: Penerbit Tarate.
- Parrinder, Geoffrey. 1995. *Mysticism in the World's Religions*. Oxford: One World.

- Rigg, Jonathan. 1862. *A Dictionary of the Sunda Language of Java*. Batavia: Lange & Co.
- Rohmana, Jajang A. 2002. "Sundanese Sufi Literature and Local Islamic Identity: A Contribution of Haji Hasan Mustapa's *Dangding*", *Al-Jamiah*, vol. 50, no. 2, 2012.
- Rosidi, Ajip. *Ngalanglang Kesusastran Sunda*. 1983. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____. 1989. *Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana*. Bandung: Pustaka.
- _____. 2009. *Manusia Sunda*, Bandung: Kiblat Pustaka Utama.
- _____. 2010. *Mencari Sosok Manusia Sunda*. Bandung: Pustaka Jaya.
- _____. 2011. *Guguritan*. Bandung: Kiblat.
- Rusyana, Yus., dan Ami Raksanegara. 1980. *Puisi Guguritan Sunda*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Santrie, Aliefya M. 1992. "Martabat Alam Tujuh Karya Syaikh Abdul Muhyi". *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah atas Karya-Karya Klasik*. dd. Ahmad Rifa'i Hassan. Bandung: Mizan.
- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimention of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Simuh. 1988. *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*. Jakarta: UI-Press.
- Soebardi, S. 1975. *The Book of Cebolek*. Leiden: KITLV-The Hague-Martinus Nijhoof.
- Steenbrink, Karel. 1995. "Qur'an Interpretations of Hamzah Fansuri (CA. 1600) and Hamka (1908-1982): A Comparison", *Studia Islamika*, vol. 2, no. 2, 1995.
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi. 1987. *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani. Bandung: Pustaka.
- van Bruinessen, Martin. 1994. "The Origins and development of Sufi orders (*tarekat*) in Southeast Asia, *Studia Islamika*, vol.1, no. 1, 1994.
- van Ronkel, PH. S. 1942. "Aanteekeningen over Islam en Folklore in West-en Midden Java, Uit Het Reisjournaal van

- Dr. C. Snouck Hurgronje”, *Bijdragen KITLV*. 101 (1942): 311-339.
- Wessing, Robert. 1974. “Cosmology and Social Behavior in A West Javanese Settlement”. Diss. the University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Wirakusumah, Momon. dan Buldan Djajawiguna. 1957. *Kandaga Tata Basa Sunda*. Bandung: Ganaco.
- Woodward, Mark R. 1989. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Yock Fang, Liaw. 1991. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*. Jakarta: YOI.
- Zoetmulder, P. J. 1991. *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, ter. Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia, 1991.