SASTRA SUFISTIK SUNDA DI TENGAH ARUS BUDAYA POPULER: PROBLEM PEMBACAAN ATAS KARYA *DANGDING* HAJI HASAN MUSTAPA (1852-1930)

Jajang A Rohmana

Pendahuluan

Di antara berbagai kategori sastra klasik Nusantara, sastra keagamaan (Islam) kiranya belum begitu banyak mendapat perhatian. Padahal dari berbagai naskah Islam Nusantara, naskah sastra keagamaan jumlahnya relatif banyak. Karena seiring dengan masuknya Islam ke Nusantara, tradisi literasi Nusantara kiranya sudah relatif mapan, sehingga memunculkan berbagai aktifitas tulis-menulis sebagai media transmisi intelektual Islam.[460] Jasa besar kaum sufi kiranya tidak bisa dinafikan dalam mengembangkan tradisi intelektual Islam, termasuk di dalamnya tradisi sastra sufistik Nusantara.[461]

Sastra sufistik kiranya memiliki pengaruh besar dalam perkembangan bahasa dan sastra Nusantara. Sastra Melayu misalnya, harus mengakui kontribusi besar sastra sufistik dalam mengembangkan kesadaran dirinya.[462] Braginsky menyebutkan bahwa justru karena pengaruh sastra sufistik ini, terbentuk kesadaran diri sastra Melayu klasik dengan ajarannya tentang yang indah, berfaidah dan kesempurnaan rohani (kamal) dalam karya sastra yang sejak akhir abad ke-16 hingga awal abad ke-19 merupakan cirinya yang penting.[463]

Namun, dibanding karya sastra sufistik Melayu yang sudah banyak ditransliterasi dan sebagiannya dikaji secara mendalam,[464] perhatian terhadap sastra sufistik Sunda relatif masih ketinggalan. Salah satunya adalah karya sastra sufistik Haji Hasan Mustapa. Ia adalah sastrawan sekaligus mistikus Sunda terbesar dengan

---

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

[461] A.H. Johns, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History," *Journal of Southeast Asian History*, Vol. 2, No. 2, Indonesia: 10-23.

[462] Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik* (Jakarta: YOI, 1991), hlm. 380.

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

[464] Kajian 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, 407-426.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih dari 10.000 bait puisi *dangding* atau *guguritan* sufistik.[465] *Dangding* yang lahir dari proses pencarian spiritualitas seorang mistikus saat menembangkan dan menuliskannya. Ia menjadi semacam media pengungkapan suasana batinnya ketika merasa dekat dengan Tuhan.

Karenanya membaca karya sastra seperti *dangding* bisa terasa sepenuhnya ketika ditembangkan. Bila sekedar dibaca dalam hati (*silent reading*) dari tulisan, *dangding* terasa kering. Perpaduan antara suasana batin dan alunan tembang diiringi kecapi (*zither*) melebur mengiringi lahirnya *dangding* sufistik Mustapa. Ber-*dangding* menjadi semacam media pengungkapan suasana batin ketika merasa dekat dengan Tuhan. Karenanya, konteks tembang sebagai ungkapan spiritualitas mistik sama sekali tidak bisa diabaikan dalam mengapresiasi karyanya. Konteks itulah yang kiranya tidak lagi hadir dalam tradisi keberaksaraan cetak (*print literacy*) seperti tampak pada sejumlah publikasi karya HHM sejak beberapa dekade ini.[466]

Tulisan ini memfokuskan pada karya *dangding* Mustapa dalam kerangka sastra sufistik Sunda dan problematika pembacaannya di era budaya popular. Meski dalam beberapa kajian nama Mustapa sudah mulai dikenal, namun *dangding* sufistik sebagai wadah interpretasi tasawufnya belum banyak dieksplorasi. Kajian Abas (1976), Jahroni (1999), dan Gibson (2005) misalnya, cenderung melihat sisi pemikiran tasawuf Mustapa dihubungkan dengan genealogi tasawuf yang mempengaruhinya. Sementara Rosidi yang sejak 1970-an cukup intens menelusuri dan mempublikasikan karya-karya Mustapa, kiranya terbatas pada upaya merekonstruksi kepribadiannya dan kemudian menyajikan karyanya yang siap baca. Tulisan ini membahas karakter *dangding* sufistik Mustapa dan problem pembacaannya di masa kini.

Tradisi Intelektual Islam Nusantara dan Sastra Sufistik Sunda

Sudah lebih dari satu dasawarsa yang lalu, tesis jaringan intelektual Islam Nusantara yang terhubung dengan Islam Timur Tengah diterima di kalangan sarjana. Umumnya banyak sarjana kemudian mengakui dan memperkuat tesis jaringan antara Islam Nusantara dengan Mekah-Madinah (Haramayn) sebagai pusat intelektual setidaknya sejak abad ke-15. Para sarjana seperti Laffan (2000), Riddell (2002), dan Fathurahman (2008) misalnya, membuktikan bahwa jaringan tersebut merangsang

[465] Ajip Rosidi, "Menjejaki Karya-karya Haji Hasan Mustapa", dalam Ahmad Rifa'i Hassan ed., *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah atas Karya-Karya Klasik* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 84.

[466] Upaya publikasi secara cukup intens misalnya dilakukan Ajip Rosidi. Lihat misalnya Haji 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); Haji Hasan Mustapa, *Kinanti Kulu-kulu, Seri Guguritan Haji Hasan Mustapa*, (Bandung: Kiblat, 2009) dan lainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkembangnya tradisi intelektual Islam di sejumlah wilayah Nusantara yang selama ini dianggap sebagai pinggiran.

Namun gambaran umum jaringan intelektual tersebut belum sepenuhnya menggambarkan apa yang diakui Azra sendiri sebagai proses yang sangat kompleks.[467] Bukan saja saling silang antara tradisi keilmuan dengan afiliasi tarekat di dalam jaringan tersebut, tetapi yang seringkali absen adalah praktik lokalitas sebagai hasil interpretasi intelektual sesuai dengan pluralitas latar sosial dan budayanya. Inilah yang dalam bahasa Millie disebut sebagai jaringan halus dari praktek sebenarnya dalam konteks lokal.

Yet these networks are usually proposed without reference to the fine grain of actual practice. They are represented without situating them in any dimension of lived experience, or the situated detail of ritual observance, or information concerning the social environments concerned. Local contexts are absent from the networks.[468]

Signifikansi konteks lokal bisa dipahami karena tradisi intelektual tidak sekedar bergelut dengan dunia keilmuan, tetapi juga memberikan sebuah model praktik sosial yang secara intensif berhubungan dengan konteks artikulasi tradisi lokal. Dalam tradisi tasawuf misalnya, bisa dilihat dari berkembangnya berbagai aliran tarekat yang berhasil memodifikasi dan mereformulasi posisinya dalam masyarakat yang terus berubah. Christomy misalnya menunjukkannya pada naskah sastra naratif sufistik Martabat Tujuh dan *silsilah* Shaykh Abdul Muhyi (1640-1715) dalam tradisi tarekat Shattariyah di Pamijahan.[469] Abdul Muhyi termasuk penyebar Islam di pedalaman selatan tatar Sunda. Ia pernah berguru tarekat Syattariyah kepada 'Abdurra'ūf Al-Jāwī di Aceh, lalu ke Baghdad, Mekah, dan Cirebon, kemudian menetap hingga wafat di Pamijahan.[470]

Artikulasi sastra sufistik lokal juga ditunjukkan Millie dalam tradisi *Pangaosan Layang Seh* tempat karya sastra sufistik Sunda berbentuk *wawacan* dibacakan.[471] *Wawacan Layang Seh* merupakan teks sastra naratif tentang Shaykh Abdul Qadir Jailani. Teks tersebut dibacakan dalam upacara tertentu yang menandai siklus hidup orang Sunda (*tali paranti*). Tradisi pembacaan dimaknai sebagai sebuah permohonan (*nguningakeun maksad*) akan *barakat* disampaikan melalui *wali* atau *urang luhur* yang

---

[467] Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the seventeenth and eighteenth centuries* (Honolulu: ASAA-Allen & Unwin and University of Hawai'i Press, 2004), hlm. 2.

[468] Julian Patrick Millie, *Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java* (Diss. Leiden University, 2006), hlm. 193-194.

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

[470] Tommy Christomy, hlm. 39; Aliefya M. Santrie, "Martabat Alam Tujuh Karya Syaikh Abdul Muhyi," dalam Ahmad Rifa'i Hassan ed., hlm. 111.

[471] Julian Patrick Millie, hlm. 189-190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dianggap memiliki *karamat*. Sebagai sebuah teks berkarakter kultural dalam nuansa ritual lokal, kiranya kedua naskah sufistik tersebut bisa dipahami sebagai titik berangkat pengembangan basis teoritis dalam kajian sastra Nusantara.

Dalam tradisi sastra Sunda, sastra sufistik Sunda berkembang setelah masuknya pengaruh Islam di tatar Sunda pasca jatuhnya Kerajaan Sunda pada 1579. Islamisasi melalui jalur Cirebon dan Banten yang didukung Jawa-Mataram berdampak pada masuknya pengaruh budaya Jawa terhadap tradisi sastra Sunda. Karenanya bisa dipahami bila sastra Sunda tradisional berbentuk *dangding* atau *guguritan* dan juga cerita berupa *wawacan* semula merupakan karya sastra tulis yang banyak dipengaruhi budaya Jawa-Mataram terutama sejak abad ke-17. *Dangding* bisa dianggap menjadi ciri keterpelajaran orang Sunda dalam menyerap pengaruh budaya Jawa. Sebagaimana Bujangga Manik, seorang bangsawan Sunda yang melakukan perjalanan ke Jawa dan Bali, dikenal "bisa carek Jawa" (pandai berbahasa Jawa) seperti diceritakan dalam naskah abad ke-16,[472] maka berkembangnya *dangding* juga menunjukkan kemampuan itu dan menjadikannya sebagai salah satu bagian kekayaan budaya Sunda.

Dangding merupakan karya sastera tulis yang berisi berbagai hal, termasuk cerita (hikayat, roman) atau uraian agama yang ditulis berbentuk puisi *dangding* dengan pola 17 jenis *pupuh*.[473] Seperti halnya *macapat* di Jawa, *dangding* dan *wawacan* biasa ditembangkan atau disenandungkan, bahkan pada acara yang dihadiri orang banyak (*mamaos* atau *beluk*), seperti melahirkan, mencukur bayi, memperingati Shaykh Abdul Qadir dan lain-lain.[474]

Secara umum, sastra Sunda tradisional seperti *dangding* banyak dikembangkan oleh kalangan *ménak* Sunda. R.H. Muhammad Musa (1822-1886), *Hoefd Penghulu* Limbangan Garut, sastrawan Sunda pertama yang mempublikasikan karya sastra berbentuk *wawacan*. R.A.A. Kusumaningrat alias Dalem Pancaniti, Bupati Cianjur (1834-1863) juga menulis surat kepada istrinya dalam bentuk *dangding*.[475] Demikian pula Mustapa saling berkirim surat dengan rekannya, Kiai Kurdi, mengenai masalah-masalah agama dalam bentuk *dangding*.[476] R.A.A. Martanagara, Bupati Bandung

---

[472] J. Noorduyn dan A. Teeuw, *Tiga Pesona Sunda Kuna,* trans. Hawe Setiawan (Jakarta: Pustaka Jaya, 2006).

[473] Ketujuh 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 *wawacan* dan *guguritan*. *Pupuh* karenanya sangat terikat oleh nama, sifat (karakter), jumlah larik (*padalisan*) tiap bait (*pada*), jumlah suku kata (*guru wilangan*) pada setiap baris, bunyi vokal pada setiap akhir baris (*guru lagu*). Ma'mur Danasasmita, *Wacana Bahasa dan Sastra Sunda Lama* (Bandung: STSI Press, 2001), hlm. 171-172.

[474] Ajip Rosidi, *Mencari Sosok Manusia Sunda* (Bandung: Pustaka Jaya, 2010), hlm. 30-31 dan 194.

[475] Nina H. Lubis, *Kehidupan Menak Priangan 1800-1942* (Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda, 1998), hlm. 240-241.

[476] Haji Hasan Mustapa, *Bale Bandung* (Bandung: Rahmat Cijulang, 1984).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(1893-1918) yang banyak menulis *wawacan*, *piwulang* dan *babad*, R.A.A. Wiranatakusumah (1888-1965), bupati Bandung zaman kolonial, menyusun buku *Riwajat Kangdjeng Nabi Moehammad s.a.w* (1941) yang di dalamnya terkandung terjemahan atas beberapa ayat Al-Qur'an dalam bentuk *dangding*—kreativitas literer yang dewasa ini diteruskan oleh Hidayat Suryalaga (w. 2011) dengan adaptasinya atas seluruh isi kitab suci itu dalam bentuk *dangding*.[477]

Namun dari sekian banyak *menak* Sunda yang menulis *dangding*, kiranya hanya Mustapa yang sangat kental dengan tradisi sastra sufistik Sunda. Ia menulis lebih dari 10.000 bait puisi sufistik, hampir semua dibuat dengan bahasa Sunda beraksara pégon. Konsernnya pada mistisisme Sunda memang mencengangkan bila melihat rentang waktu disusunnya berbagai *guguritan* mistik tersebut (1900-1902).[478] Karya ulama *mahiwal* (lain dari yang lain) ini kiranya penting dilihat dalam konteks sastra sufistik yang bercitarasa budaya Sunda dengan menggunakan *dangding* sebagai wadahnya. Signifikansi karyanya tampak pada penggunaan media sajak bermatra (*metrical verses*) tersebut untuk menuturkan perjalanan spiritualnya (*suluk*) dari pencarian hingga pencapaian. Ia menggunakan berbagai citra dan simbol yang terdapat dalam alam pikiran Sunda terutama lingkungan alam Priangan yang diselaraskan dengan alam keislaman yang diyakininya. Ia juga menerima Islam dengan rohani yang sarat bekal kehidupan dan kekayaan batin Sunda. Ia misalnya menggunakan cerita rakyat Sunda seperti Sangkuriang, Ciung Wanara, Sunan Ambu, Prabu Siliwangi, Ratu Galuh, Dayang Sumbi dan Mundinglaya di Kusumah, untuk memperkaya penghayatan kagamaan orang Sunda. Terdapat peleburan antara interpretasi sufistik dengan bingkai khasanah budaya Sunda tersebut.

Secara lebih luas, signifikansi sastra sufistik Mustapa kiranya tidak bisa dilepaskan dari konteks indigenisasi Islam di tatar Sunda melalui tradisi tasawuf Sunda. Ia berusaha menunjukkan bahwa adat budaya Sunda tidak lagi diperlakukan sebagaimana adanya. Tetapi sudah mengalami modifikasi yang disesuaikan dengan prinsip dasar Islam. Meminjam bahasa Bowen, tradisi "besar" sufistik sudah merembes ke dalam tradisi "kecil" keagamaan orang Sunda dan diartikulasikannya ke dalam wujud bahasa sastra sufistik lokal.[479]

Dengan demikian, tesis bahwa Islam di tatar Sunda cenderung memberikan konteks yang saling mengisi dengan adat sebagaimana diasumsikan Wessing tidak bisa

---

[477] Hawe Setiawan, "Cangkang Suluk Dangding Haji Hasan Mustapa sebagai Wadah Mistisisme Islam", paper in *Sawala Mesek Karya Haji Hasan Mustapa,* UIN Bandung, 2009.

[478] Ajip Rosidi ed., *Ensiklopedi Sunda, Alam, Budaya, dan Manusia* (Jakarta: Pustaka Jaya, 2003), hlm. 263.

[479] John R. Bowen, "Islamic Transformations: from Sufi Poetry to Gayo Ritual," Rita Smith Kipp and Susan Rodgers, eds., *Indonesian Religions in Transition*, (Tuscon: University of Arizona Press, 1987), p. 113-35.; Martin van Bruinessen, "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia." *Die Welt des Islams.* 38.2 (1998), hlm. 203.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sepenuhnya dipertahankan. Tesisnya yang cenderung memilah Islam-adat, *kuncén-paraji*, *ajengan*-ketua kampung, dan lainnya secara dikotomik.[480] Tetapi dalam konteks *dangding* Mustapa, adat dan Islam cenderung harmonis karena adat yang bernuansa alam Sunda itu dipertahankan sejauh bisa diselaraskan dengan Islam. Rikin misalnya, membuktikannya pula dalam kasus tradisi sunat (Sunda: *sundat*) yang sudah mengalami Islamisasi meski semula merupakan bagian dari siklus *tali paranti* orang Sunda.[481] Karya *dangding* Mustapa semakin meneguhkan identitas Islam lokal (Woordward 1989) yang ternyata jauh dari makna sinkretik, dikotomis, dan sekedar di permukaan sebagaimana diasumsikan Wessing (1974), Geertz (1976), Mulder (1979), atau Andrew Beatty (2001).

Sekilas tentang Mustapa

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

Terus kikiyaian	Terus kyai-kyaian
Tujuh taun geus kitu indit deui	Tujuh tahun setelah itu pergi lagi
Disampeur ku Tuan Senuk	Dijemput oleh Tuan Snouck
Bral atrok-atrokan	Pergi berkeliling jauh
Ka Kajawan ka Ponorogo Madiun	Ke Jawa, ke Ponorogo, Madiun
Surakarta Adiningrat	Surakarta Adiningrat
Jogja Magelang basisir	Yogyakarta, Magelang, pesisir

Teu lila aya di imah	Tidak lama ada di rumah
Balik deui nurutkeun pasti Kumpeni	Pulang kembali mengikuti Kompeni
Diangkat jadi panghulu	Diangkat menjadi Penghulu
Ka Aceh ka Sumatra	Ke Aceh, ke Sumatera
Hanteu lila dipindah deui ka Bandung	Tidak lama dipindah lagi ke Bandung
Tah ieu loba saksina	Ini banyak saksinya

[480] Robert Wessing, *Cosmology and Social Behavior in A West Javanese Settlement* (Diss. the University of Illinois at Urbana-Champaign, 1974), hlm. 286.
[481] W. Mintardja Rikin, *Peranan Sunat dalam Pola Hidup Masyarakat Sunda* (Bogor: S.N., 1994).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kawantu badag jasmani[482] 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 tokoh kunci yang membuka informasi bagi Snouck untuk memperoleh pengetahuan tentang Islam lokal. Mustapa merupakan salah satu informan pribumi yang memberi kemudahan tertentu untuk masuk ke sisi terdalam Islam dan Muslim di Hindia Belanda.[483]

Mustapa berasal dari elite pribumi, dari keluarga camat perkebunan teh di Cikajang, Garut. Ia sudah masuk ke dalam lingkaran strategi Snouck yang menjadikan aristokrasi pribumi sebagai kelas sosial pertama yang ditarik ke dalam lingkaran kolonial. Ia adalah model perpaduan antara pribadi santri dan kaum *ménak* yang mengalami kolonisasi. Citra seorang aristokrat Muslim pribumi yang terkolonisasi. Mustapa adalah kelanjutan dari "Musa" lain, dan Snouck adalah "Holle" lain.[484] Dengan latar belakang *ménak* dan santri, Mustapa menjadi pemimpin pribumi potensial yang dicari Belanda untuk mengisi kantor penghulu. Ia menjadi elite penghulu Priangan sekaligus masuk ke dalam lingkaran kaum *ménak* dan pada gilirannya lingkaran kolonial.[485]

Kemampuan Mustapa dalam menguasai budaya Sunda menjadi alasan bagi Snouck Hurgronje untuk menariknya ke dalam birokrasi Belanda. Snouck Hurgronje yang sangat terobsesi *adat-recht* (hukum adat) di mana signifikansi Islam terletak dalam sebuah sistem budaya tertentu dan menegakkan supremasi adat atas syariat, membuatnya sangat beralasan untuk menarik Mustapa sebagai informan kuncinya. Ini berbeda dengan ulama pesantren—sebagai inti dari komunitas Jawi di Timur Tengah—tetap menjadi kelompok lain yang independen dan berada di luar sistem kekuasaan kolonial.[486]

Dalam konteks kesundaan, "kesenjangan" antara kaum *ménak* dan ulama pesantren sebagai dampak kebijakan kolonial, secara tidak langsung berpengaruh pada

---

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

[483] Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Winds* (London-New York: Routledge Curzon, 2003), hlm. 82-84; Jajat Burhanudin, *Ulama & Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Bandung: Mizan, 2012), hlm. 158.

[484] Tentang kedekatan R.H. Muhammad Musa (1822-1886) dan K. F. Holle (1829-1896), lihat Mikihiro Moriyama, *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19,* trans. Suryadi (Jakarta: KPG, 2005).

[485] Nina H. Lubis, hlm. 289.

[486] Jajat Burhanudin, hlm. 168-172.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbedaan orientasi budaya. Mustapa mewakili sosok *ménak* yang sangat kuat bergumul dengan aktifitas sastra dan budaya Sunda. Sementara ulama pesantren mengembangkan tradisi lokal pesantren yang didominasi oleh tradisi Islam. Aktifitas *ngalogat* (Jawa: *ngapsahi*) misalnya, hanya berkembang dalam tradisi pesantren. Umumnya kalangan ulama pesantren menggunakan budaya Sunda terbatas pada fungsi bahasa sebagai sarana komunikasi dan pengajaran.[487]

Secara genealogis, karir kesarjanaan Islam Mustapa tidak bisa dilepaskan dari jaringan Nawawi Al-Bantani (1813-1879). Di usia remajanya, ia dikabarkan belajar pada Khalil Bangkalan, murid Nawawi. Elemen Banten kiranya memiliki tempat khusus terutama dalam konteks jaringan ulama Jawi Nusantara abad ke-19. Sayyid Ulama Al-Hijaz ini dianggap sebagai ulama arsitek intelektual pesantren berkat karya-karyanya. Ia juga berhasil mendidik sejumlah ulama pesantren terkemuka, seperti Mahfudz Termas (1868-1919), Khalil Bangkalan (w. 1923), dan Hasyim Asy'ari (1871-1947).[488] Dalam konteks Banten pulalah, Abdul Muhyi Pamijahan dikabarkan juga pernah bertemu dengan Muhammad Yusuf Al-Maqassari (1627-1699) ketika terlibat peperangan melawan Belanda. Al-Maqassari termasuk perintis jaringan ulama Nusantara dengan wilayah yang sangat luas, dari Sulawesi Selatan dan Banten, hingga Arabia, Srilanka, dan Afrika Selatan.[489]

Latar kehidupan Mustapa sangat berpengaruh terhadap *dangding* sufistiknya. Harus diakui Mustapa memang berasal dari keluarga pesantren sekaligus keluarga yang akrab dengan tradisi budaya Sunda.[490] Ia juga dianggap banyak dipengaruhi tradisi mistisisme Islam Nusantara (seperti Hamzah Fansūrī, Al-Sumatrānī, Al-Ranirī dan 'Abdurra'ūf Al-Jāwī) setidaknya setelah berkarir di Aceh (1892-1895).[491] Boleh jadi pula tradisi sastra *suluk* Jawa memberinya inspirasi setelah mengikuti perjalanan mendampingi Snouck Hurgronje (1887-1889/1889-1890). [492] Meskipun besar kemungkinan ia juga sudah mengetahui tentang tradisi tasawuf seperti tampak pada karya Ibn 'Arabī, Al-Jilī, Al-Ghazalī, dan Al-Burhānfūrī selama dua belas tahun

---

[487] Iip Zulkifli Yahya, "*Ngalogat* di Pesantren Sunda: Menghadirkan yang Dimangkirkan" dalam Henri Chambert-Loir ed., *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG, 2009), hlm. 363-378.

[488] Jajat Burhanudin, hlm. 113-116.

[489] Azyumardi Azra, hlm. 275.

[490] Tini Kartini et.al, *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud Jakarta, 1985), hlm. 13.

[491] Ajip Rosidi, *Manusia Sunda* (Bandung: Kiblat Pustaka Utama, 2009), hlm. 153.

[492] Tentang sastra suluk Jawa, lihat P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa,* trans. Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 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).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karirnya di Mekah (1860-1862, 1869-1873, 1877-1882) sebagaimana diasumsikan Jahroni.[493]

Sosok Mustapa dan karya *dangding*-nya menunjukkan tipikal Islam Sunda yang mampu melakukan "penerjemahan" kultural melalui pengadaptasian tradisi tasawuf ke dalam konteks lokal. Melalui pijakan keselarasan keduanya, artikulasi Islam tasawuf yang dibawa Mustapa berhasil menusuk ke jantung tradisi Sunda sekaligus dengan menggunakan tradisi sebagai wadah dalam mengungkapkan kekayaan ruhaninya. Mustapa berhasil menyerap dan menginterpretasikan tradisi intelektual mistik dari Timur Tengah, Melayu, dan boleh jadi Jawa sekaligus meleburkannya dengan kekayaan tradisi nenek moyangnya sendiri. Karya puisi *dangding* adalah salah satu karyanya yang secara jelas menunjukkan relasinya dengan tradisi intelektual ulama Nusantara yang dipertemukan dengan perspektif budaya dan alam Sunda.

Dangding sebagai Wadah Sufistik Sunda Mustapa

Di banding karya prosanya, puisi *dangding* Mustapa kiranya masih belum banyak yang tersentuh. Dari sekitar 10.000 bait, belum seluruhnya ditransliterasi dan dipublikasikan. Selain karena bahasa Sunda yang digunakannya cukup sulit bagi orang Sunda umumnya, juga naskahnya sendiri yang beraksara pegon sebagiannya masih tersimpan di UB Leiden. Namun, sebab lain yang tidak kalah penting adalah tema sufistik Sundanya yang cenderung pada tema besar *waḥdat al-wujūd.* Bahasa simbolis sufistik Mustapa disajikan ke dalam bentuk *dangding,* sehingga dibutuhkan sarjana yang mumpuni, tidak saja di bidang bahasa dan sastra Sunda bahkan Jawa, tetapi juga ahli di bidang keislaman khususnya tasawuf.

Berdasarkan catatan katalog *Naskah Sunda*, naskah-naskah *dangding* Mustapa ditandai dalam Cod. Or. 7872-7879 dan diberi judul *Kepercayaan dan Mistik* atau dalam dalam inventarisasi R.A. Kern ditandai dengan "over geloofsleer en mystiek" (bab kepercayaan dan mistik).[494] Kiranya naskah salinannya termasuk ke dalam naskah periode terakhir dilihat dari rentang beredarnya naskah Sunda antara abad ke-14 hingga akhir abad ke-20 M. Aksara pegon yang digunakannya dalam naskah karenanya berada dalam situasi kemunduran karena semakin terdesak oleh aksara Latin.[495]

Selain koleksi UB Leiden, naskah salinan karya *guguritan* Mustapa juga terdapat di Perpusnas Jakarta dan koleksi individu. Salah satunya adalah hasil salinan

---

[493] Jajang Jahroni, *The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustafa (1852-1930),* (Thesis Leiden University. 1999), hlm. 24 dan 41.

[494] Edi S. Ekadjati, *Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan* (Bandung: Lembaga Penelitian Unpad-The Toyota Foundation, 1988), hlm. 213.

[495] Edi S. Ekadjati, "Sundanese Manuscripts: Their Existence, Functions, and Contents," *Journal of the Centre for Documentation & Area-Transcultural Studies,* 2 (2003), hlm. 125-126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

M. Wangsaatmadja, sekretaris Mustapa. Hasil suntingannya itu diberi judul *Aji Wiwitan* I-IV. Sayangnya Wangsaatmadja menyalinnya ke dalam aksara Roman dan kemudian naskah asli tulisan tangan Mustapa dimusnahkannya.[496]

Publikasi *dangding-dangding* Mustapa umumnya dilakukan Ajip Rosidi. Ia memulainya dengan mempublikasikan hasil stensilan pada 1960 berjudul *Dangding Djilid nu Kaopat* memuat empat belas *pupuh*. Lalu *Haji Hasan Mustapa jeung karya-karyana* (1989) yang memuat lima *pupuh*, dan suntingan Ruhaliah atas naskah *dangding* Mustapa dari UB Leiden dalam Seri *Guguritan* Haji Hasan Mustapa (2009) yang baru menerbitkan lima *pupuh*. Selain itu, Iskandarwassid dan Josef C.D. (1987) sempat juga mempublikasikan suntingan sembilan *pupuh* dari UB Leiden.

Struktur *dangding*

Pembahasan tentang aspek sastra dalam *dangding* Mustapa kiranya sudah cukup banyak dikupas. Rosidi dan juga Setiawan mencatat bahwa rancang bangun *dangding* Mustapa memiliki kekhasan dilihat beberapa segi: Pertama, diksi dalam *dangding* yang dibangun dengan kreatifitas pilihan kata yang seringkali tidak terduga. Misalnya imbuhan *–um* pada banyak kata yang tidak biasa, imbuhan *–ing* sebagai pengaruh bahasa Jawa yang dikelola secara kreatif, dan pengaruh bahasa Arab bercitarasa sufistik bersumber dari ayat atau hadis yang kerap menghiasi larik *dangding*-nya (*iqtibās*). Kedua, secara struktur, bait-bait *dangding* Mustapa kerapkali menggunakan sampiran sebagai pembuka layaknya *rajah* dalam *pantun* Sunda. Sampiran yang tampak liar dan berkelok-kelok rata-rata sulit dibaca bila dihubungkan dengan tema pokok *dangding*-nya. Seringkali diletakkan di bagian awal *dangding*, meski kadang menyelip tiba-tiba di tengah-tengah, sehingga fungsinya lebih sebagai *interlude*.[497]

Rancang bangun *dangding* Mustapa juga sangat kuat dalam permainan mengolah bunyi kata yang bersuara nyaris sama dan jumlahnya terbatas. Ibarat bermain musik, kata-kata itu diulang-ulang tanpa beranjak sedikitpun dari aturan *pupuh* dan *subject matter* yang ingin disampaikannya. Sebagai bujangga, seringkali *dangding*-nya juga disisipi *sisindiran* (larik yang terdiri dari sampiran dan isi layaknya pantun Melayu) dan *wawangsalan* (larik yang mengajak pembaca menebak isi berdasarkan bunyi kata yang digunakan). Seringkali juga *dangding* Mustapa juga menggunakan satu kata akhir dari setiap bait sebagai kata pembuka bait berikutnya, sehingga terlihat berkesinambungan. Tidak hanya antar bait, kadang Mustapa juga menggunakannya antar larik.

---

[496] Tini Kartni et.al., hlm. 39.
[497] Hawe Setiawan, hlm. 7-10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun, puisi tembang yang lahir secara spontan secara tak terhindarkan menyisakan persoalan pada ketidakterkendaliannya sebaran ilustrasi sufistik di berbagai *dangding*-nya. Pada beberapa *dangding,* gagasan yang sama kadang diulangnya. Ini bisa dipahami terkait dengan ketatnya aturan *pupuh* dan suasana spiritualitasnya yang timbul tenggelam, sehingga banyak *dangding*-nya yang tidak beranjak dari tema *suluk*. Selain itu, kadang akhirnya pembatasan aturan tersebut mengungkung atau justru beberapa dilampauinya. Misalnya dalam hal kutipan ayat atau hadis (*iqtibās*), seringkali memaksanya untuk memodifikasi redaksinya disesuaikan dengan jumlah suku kata atau bunyi ujung larik.[498]

Tasawuf Alam Kesundaan

Sebagaimana citra dan simbolisme dalam syair-syair sufistik Melayu yang mencerminkan karakter bangsa pelaut, maka puisi sufistik Sunda karya Mustapa meminjam bahasa Braginsky pada sastra suluk Jawa, sering mengemukakan simbol setempat yang luar biasa.[499] Zoetmulder sudah menunjukkan aneka simbolisme luar biasa dalam sastra suluk Jawa.[500] Sayang Braginsky dan Zoetmulder tidak pernah menyinggung sastra sufistik Sunda seperti ditunjukkan dalam karya-karya Mustapa. Padahal tidak diragukan lagi bahwa salah satu kekuatan konsep sufistiknya adalah pengungkapannya tentang hubungan dirinya (*kuring, kaula, aing*) dengan Tuhan (*Gusti, Pangéran*) yang berakar pada alam kehidupan budaya lingkungannya, yaitu alam kesundaan.

Nuansa alam kesundaan seperti flora dan fauna digunakan secara simbolis untuk mengungkap suasana batinnya. Ia berusaha menghubungkan alam luar dengan dirinya (mikrokosmos). Dalam berbagai *dangding*-nya, ia misalnya menggunakan metafor hewan (*buruy/*kecebong, *manuk/*burung, *hayam-endog/*ayam-telur) atau tumbuhan (*iwung* dan bambu*, duwegan* dan kitri*,* beras dan padi, *sirung* dan benih, aren dan *caruluk, tongtolang/*biji nangka dengan *nangka*). Metafor kecebong misalnya tampak pada *dangding* berikut:

4.	*Teu jauh ti buruy ngambul*	Tidak beda dari kecebong yang muncul
	Bijil ti cai ka cai	Muncul dari air ke air
	Kasasar lamun misaha	Tersesat kalau mempertanyakan siapa
	Kasasar lamun mikir	Tersesat kalau berpikir

[498] Misalnya Haji Hasan Mustapa, 2009, hlm. 31.
[499] V.I. Braginsky, 1998, hlm. 494.
[500] P.J. Zoetmulder, hlm. 284-320.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kumaha alam luarna	Bagaimana alam luarnya
Jagana baring supagi	Nantinya besok atau lusa

Buruy berarti kecebong atau berudu.[501] Kecebong digunakan Mustapa untuk menunjukkan suasana spiritual (*al-ḥāl*) yang dirasakannya ketika belajar melakukan pencarian hakikat dirinya yang sewaktu-waktu muncul sebentar kemudian menghilang timbul tenggelam. Ia menunjukkan saat proses pencarian itu pada tahap-tahap awal. Ia menggambarkan suasana pencarian awal tentang alam luar itu yang tidak perlu banyak berpikir, karena khawatir tersesat, tetapi tunggu saja seiring berjalannya waktu.

Melalui perumpamaan kecebong pula, Mustapa seakan ingin mengatakan bahwa proses pencarian itu tidak gampang. Perlu banyak latihan dan kesabaran, karena tidak semua *sālik* (*traveler,* pelaku *suluk*) berhasil melewati tahap ini. Ibarat kecebong, yang semula berjumlah besar, tetapi tidak semua berhasil melewati fase tersebut. Hanya beberapa kecebong saja yang berhasil berubah menjadi kodok dewasa dan beralih ke daratan. Hanya beberapa *sālik* saja yang berhasil melampaui alam zahir, masuk ke berbagai fase spiritualitas (*maqāmāt*) dan mencapai tahap penemuan puncak hakikat spiritual alam sejati (*fanā fī al-ḥaqq*).[502]

Kiranya menarik bila metafor *buruy* sebagai gambaran proses pencarian diletakkan dalam konteks tasawuf *waḥdat al-wujūd.* Dalam konsep kontemplasi Ibn 'Arabi, suasana spiritual yang sangat singkat itu merupakan tahapan di mana pancaran hati yang tiba-tiba dihasilkan melalui tindakan timbal-balik antara sinaran ketuhanan dengan kesiapan hati itu sendiri (*isti'dād*). Singkat tidaknya atau stabil tidaknya sangat ditentukan oleh kedua kutub ini. Kutub mana dari keduanya yang akan muncul sebagai faktor menentukan atau ditentukan.[503] *Kecebong* kiranya gambaran yang sangat tepat dalam mengungkapkan suasana itu, karena lahir dari apa yang dalam bahasa Corbyn disebut sebagai imajinasi kreatifnya sebagai mistikus Sunda.[504]

Di tempat lainnya, Mustapa menggunakan burung sebagai deskripsi metaforik pencarian spiritual mistiknya. Ini mengingatkan kita pada serangkaian alegori mistis melalui cerita burung dalam puisi Attar, *Manṭiq Al-Ṭayr*:

---

[501] Boeroej, larve van een kikvorsch; ook: jonge kikvorsch. (Vgl: *boejoer en tjebong*). Lihat S. Coolsma, *Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek* (Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgevers-Maatschappij, 1913), hlm. 95.

[502] Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (Indiana: World Wisdom, 2002), hlm. 21.

[503] Titus Burckhardt, *Introduction to Sufi Doctrine* (Indiana: World Wisdom, 2008), hlm. 97.

[504] Henry Corbyn, *Alone with the Alone, Creative Imagination in Sufism of Ibn 'Arabi,* trans. Ralph Manheim (Princeton: Princeton University Press. Bollingen Series XCI, 1969).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4.	*Suluk mah lakuning manuk*	Suluk itu (ibarat) tingkah burung
	Manuk ngaringkid jasmani	Burung membawa semua badan
	Nyiar genah pangancikan	Mencari kenyamanan tempat tinggal
	Gingsir ti salah sahiji	Berubah dari salah satu
	Rumasa jangjang sorangan	Merasa punya sayap sendiri
	Hiber deui hiber deui[505]	Terbang lagi terbang lagi

Burung melambangkan perjalanan mistik sufi yang penuh kesulitan dalam perjalanan yang mengantarkannya pada Tuhan.[506] Sebagaimana kecebong dan burung, perlu waktu untuk *sālik* agar ia dapat menemukan tempat nyaman dalam batinnya. Seringkali pindah dari satu kondisi ke kondisi lain. Berubah-ubah mengikuti arus angin. Karena dirinya terlalu merasa punya rasa percaya diri dengan akal yang dimilikinya. Akibatnya manusia seringkali terbang lagi, mencari lagi dan terus mencari lagi. Ini menggambarkan kelemahan manusia dalam mencari hakikat diri yang mengantarkannya pada Tuhan.

Metafor hewan seperti kecebong, burung dan jenis fauna lainnya menunjukkan keterikatan Mustapa sebagai orang Sunda yang hidup dengan lingkungan alam Sunda. Sebuah alam yang ditemuinya dengan kekayaan flora dan fauna di tengah alam yang subur. Masa kecilnya dihabiskan di tengah alam pegunungan Garut dengan hutan, aliran sungai dan kolam. Alam Sunda yang dalam bahasa Wittfogel (1936) disebut sebagai tempat tinggal *hydrolic society.*[507] Sehingga karena kesuburannya itu, wajar bila Brouwer, seorang rohaniwan Katolik, menyebut bahwa tatar Sunda terjadi ketika Tuhan tersenyum.[508] Karenanya tema air (*cai, ci*) dengan segala keragaman flora dan faunanya yang mencerminkan kesuburan alam Sunda itu seringkali ditemukan dalam *dangding*-nya.

Ungkapan sufistik lainnya yang menggunakan citra dan simbol alam Sunda yang subur tampak pada penggunaan ekspresi metaforik flora berupa bambu (*bambusa Sp.div)* dengan aneka jenis, dan beragam tumbuhan lainnya. Mustapa misalnya menyebut angklung yang sengaja dibedakan dengan bambu biasa (*awi*) ketika menggambarkan keserasian kondisi dirinya dengan Tuhan.

---

[505] Haji Hasan Mustapa, 1976, hlm. 149.
[506] Margaret Smith, *The Persian Mystic Attar* (New York: E. P. Dutton and Company Inc., 1932), hlm. 26-28.
[507] Haryoto Kunto, *Semerbak Bunga di Bandung Raya* (Bandung: PT. Granesia, 1986), hlm. 87.
[508] M.A.W. Brouwer, *Perjalanan Spiritual dari Gumujeng Sunda, Eksistensi Tuhan, sampai Siberia* (Jakarta: KPG, 2003), hlm. 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

19.	*Puguh angklung ngadu angklung*	Jelas angklung mengadu angklung
	Bisa uni teu jeung awi	Bisa bunyi (indah) bukan dengan bambu
	Balukarna lalamunan	Sebabnya dari lamunan
	Mun hiji misah ti hiji	Kalau yang satu pisah dari yang satu
	Ngan kari pada capétang	Cuma sekedar pandai berbicara
	Ngawayangkeun abdi Gusti	Mewayangkan hamba Gusti

Angklung adalah salah satu instrumen musik Sunda yang terbuat dari bambu.[509] Ia dianggap sebagai instrumen musik asli dari Priangan. Terdiri dari dua atau tiga bambu pendek berukuran sedang yang diletakkan dalam bingkai persegi empat. Cara memainkannya adalah dengan menggoyang-goyangkannya. Bunyi dihasilkan dari getaran bambu-bambu yang saling beradu.[510]

Mustapa menggunakan angklung sebagai metafor untuk menggambarkan kondisi dirinya pada saat pencarian hakikat diri. Ia menyadari penemuan itu terjadi ketika dirinya bisa menjaga kesucian diri. Dalam bait sebelumnya, ia menyebutkan bahwa Tuhan tersembunyi dalam diri manusia (*sirr al-insānī*) yang hadir sesuai persangkaan hamba-Nya (*wa ana fī ẓanni 'abdī*). Kehadirannya semakin kuat disuarakan oleh yang dalam kondisi diri yang suci sebagaimana Tuhan. Terjadi pertemuan yang seimbang antara kesucian diri dengan kesucian Tuhan. Ibarat instrumen musik angklung yang bertemu dengan angklung akan menghasilkan bunyi irama yang indah.

Mustapa membedakan angklung dengan *awi* dalam konteks *waḥdat al-wujūd*, yakni sebagai gambaran metaforik aspek manusia (*nasut*) dan aspek ketuhanan (*lahut*) dalam dirinya. Jarak keduanya dianggap tidak terbatas. *Suluk* merupakan sebuah perjalanan dari *nasut* ke *lahut*. Dari *awi* ke angklung. Ia berasal dari Tuhan dan harus kembali ke Tuhan. Ia harus merubah *awi* menjadi angklung, mengalami penyatuan eksistensi (*wujud*) sehingga mampu memancarkan mutiara eksistensi Tuhan yang tersembunyi di dunia (*kanzan makhfiyyan*), mampu menunjukkan kebesaran Tuhan, mampu mengemban sifat-sifat Ilahi yang diberikan kepadanya. Sebab kehendaknya telah menyatu dengan kehendak Tuhan, tidak berpisah dengan Tuhan (*waḥdat al-wujūd*). Inilah pencarian *lahūt* dalam *nasūt*. Ia seperti bermain metafor seputar kedua

[509] *Angkloeng, naam van een muziek-instrument (en wel een schudinstrument), vervaardigd van bamboepijpen,* S. Coolsma, hlm. 28.
[510] Henry Spiller, *Gamelan, The Traditional Sound of Sunda* (California: ABC-CLIO, 2004), hlm. 137-140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aspek ini dengan logika paradoksal antara bentuk (*form*) dan isi (*essence*). Pada aspek ketuhanan terdapat aspek manusia, dan demikian pula sebaliknya.[511]

Uraian di atas sekedar gambaran untuk merepresentasikan tasawuf alam kesundaan Mustapa. Di luar itu banyak metafor lainnya yang kadang tidak terduga tetapi pada dasarnya memiliki perspektif yang sama, yakni artikulasi tasawuf *waḥdat al-wujūd* di alam Sunda. Melalui metafor alam Sunda, ia berusaha memperkaya horizon penafsiran sufistik yang disenyawakan dengan suasana alam sekelilingnya. Di tangannya, metafor tersebut digunakan sebagai sarana untuk mempertemukan sekaligus mengindigenisasikan nilai keislaman ke dalam karakteristik tasawuf lokal Sunda. Bahasa Sunda diperlakukannya sebagai media untuk mencari kemungkinan makna-makna baru yang tak terduga, dinamis, kaya dan terbuka. Ia bisa memainkan simbol alam sekelilingnya yang ditemuinya untuk kemudian dibawa ke dalam alam pemikiran mistisnya. Di sinilah salah satu poin penting posisinya dalam tradisi intelektual Islam di Nusantara.

Dangding Sufistik sebagai Tembang Spiritual

Selain substansi sufistik alam kesundaan, membaca *dangding* Mustapa kiranya mesti didudukkan dalam posisinya sebagai tembang yang dilagukan. Suasana saat ketika ia membaca puisi dengan bersuara dan menyanyikannya dalam lagu dengan penuh penghayatan, bukan membaca dalam hati (*silent reading*) dan mendaraskannya.[512] *Dangding* berupa *pupuh* sebagai tembang sebagaimana dikatakan van Zanten, sepenuhnya diadopsi dari budaya Jawa. Meskipun istilah *tembang* sendiri bagi masyarakat Sunda memiliki perbedaan karena mencakup pula seni tradisi seperti *tembang Cianjuran, papantunan* dan lainnya.[513] *Dangding* karenanya bukan sekedar konstruksi verbal tetapi juga konstruksi musikal. Terjadi persenyawaan antara ekspresi spiritual dengan cita rasa seni manakala *dangding* dialunkan. Biasanya dengan iringan kecapi atau instrumen musik lainnya, citra dan simbolisme lokal yang bersumber dari kekayaan batin orang Sunda begitu mudahnya keluar secara spontan. Dalam mabuk spiritual (*ecstase, fanā'*), *dangding* mengalir bak arus air. Tidak saja sangat sesuai dengan aturan metrum puisinya yang bermelodi, tetapi juga padat dan kaya makna karena disenyawakan dengan permenungan mistiknya.[514]

---

[511] Jajang Jahroni, hlm. 62-63.
[512] Mikihiro Moriyama, 2005, hlm. 57.
[513] Wim van Zanten, "The Poetry of Tembang Sunda," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 140 (1984), no: 2/3, Leiden, hlm. 294. Kajian tentang tembang Jawa, lihat Bernard Arps, *Tembang in Two Traditions. Performance and Interpretation of Javanese Literature* (London: School of Oriental and African Studies, 1992).
[514] Hawe Setiawan, hlm. 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dangding Mustapa sebagai wadah mistisisme benar-benar merupakan puisi bermutu tinggi yang penuh metafor, *purwakanti*, yang menimbulkan asosiasi berlapis-lapis dan seakan-akan mengalir secara alami. Semuanya terasa wajar keluar dari imaji pikiran dan mentalnya dengan memenuhi segala kaidah puisi *dangding* yang sangat rumit. Puisinya lebih dari sekedar sastra, karena merupakan pertemuan antara ekspresi sufistik dengan puisi sebagai wadah atau cangkang *suluk*-nya. Di satu sisi ia merupakan ungkapan mistis, tetapi di sisi lain juga dituangkan ke dalam sebuah bentuk karya sastra puisi yang disesuaikan dengan sifat dan watak puisinya sendiri secara tepat.

Dangding Pangkur Pangkurangna Nya Hidayat misalnya, bercerita tentang kisah perjalanan hidup Mustapa dari kecil, dewasa hingga menjelang usia senja. *Pangkur* sendiri merupakan metrum puisi yang salah satunya digunakan untuk menggambarkan pengalaman menjalani hidup (*lumampah*). Begitupun dengan *Kinanti Tutur Teu Kacatur Batur, Tungtungna Ngahurun Balung, Jung Indung Turun Ngalayung, Puyuh Ngungkung dina Kurung* banyak bercerita tentang suasana pencarian spiritual kemudian dituangkan ke dalam puisi *Kinanti* yang berwatak keprihatinan, harapan dan penantian (*nganti*). Hal yang sama kiranya tampak pada *Asmarandana Tadina Aing Pidohir, Kasmaran Dening Hakeki, Al-Insanu Sirri,* dan *Babalik Pikir* misalnya, yang menggambarkan kerinduan Mustapa akan sentuhan Ilahi dalam perjalanan *suluk*-nya sesuai dengan watak *birahi* (kasmaran) dalam metrum *Asmarandana*. Begitu juga dalam *Dangdanggula Panorahan Rasa* dan *Amis Tiis Pentil Majapait* yang menggambarkan ekspresi Mustapa akan keagungan Tuhan dan ajaran-Nya yang sampai di tatar Sunda.[515] Di sini tampak terjadi penyatuan antara ekspresi sastra sufistik dengan suasana batin dalam *suluk*-nya sendiri. Efek puitika *dangding* Mustapa akan terasa sepenuhnya manakala dilantunkan dengan penuh penghayatan sesuai dengan jenis *pupuh*-nya.

Problem Pembacaan *Dangding* Mustapa di tengah Budaya Popular

Dangding sufistik Mustapa lahir dalam suasana transisi di mana budaya cetak mulai diperkenalkan Belanda pada awal abad ke-19 dan secara perlahan menggeser budaya naskah. *Dangding* sebagai bagian dari tradisi budaya bangsawan Sunda saat itu, secara berangsur-angsur kehilangan posisi dominannya. Sajak bermatra semacam ini yang semula dianggit sambil ditembangkan mulai tersisihkan ketika budaya cetak lahir. Mikihiro mencatat apa yang ia sebut sebagai efek penyusunan kembali kesadaran (*restructures consciousness*) yang jauh lebih dahsyat dari yang diperkirakan Belanda dan dirasakan hingga saat ini.

[515] Haji Hasan Mustapa, 1976; Ajip Rosidi, 1989; Momon Wirakusumah dan Buldan Djajawiguna, *Kandaga Tata Basa Sunda* (Bandung: Ganaco, 1957), hlm. 47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keberaksaraan cetak (*print literacy*) kiranya telah mengubah unsur-unsur tradisi lisan dan penulisan beserta praksis-praksisnya. Keberaksaraan cetak menjadi wahana bentuk-bentuk baru dari unsur-unsur kebudayaan, mencangkokkan tradisi dengan modernitas. Pada bahasa sastra, cetakan menahan sifat menyimpang dan kelenturan bahasa, membakukan ciri kelisanan dan khirografik berbasis keberaksaraan.[516]

Budaya naskah adalah budaya di mana sifat oral-aural terasa begitu kuat. Para pembaca menyuarakan teks yang ditulis tangan yang diletakkan di hadapan mereka. Sering juga pembacaan naskah merupakan kegiatan bersama dan kadang kala diadakan dalam upacara adat ataupun ritual. Tradisi *mamaos dangding* (Jawa: *mamacan*) misalnya, sebuah tradisi di mana *dangding* dikarang dan didendangkan kadang secara bergantian dan spontan (*ngagayem dangding*), turut membentuk bangunan sastra sufistik Mustapa. Ia bersama Kyai Kurdi dan pernah secara bergantian melakukan tradisi *ngagayem dangding* ini hingga menghasilkan sebuah *dangding* yang populer, *Guguritan Laut Kidul*.

Karenanya, pemahaman mendalam akan bentuk tradisi lisan dan tulisan seperti pembacaan *dangding* tersebut memungkinkan kita memahami secara lebih baik tentang dunia baru tulisan di era budaya popular. Lahirnya keberaksaraan cetak dan publikasi massal sebagai salah satu anak kandungnya saat ini yang merubah kesadaran akan bentuk apresiasi literasi sastra, dalam konteks pembacaan *dangding,* bukan merupakan proses kekuatan alamiah, tetapi kekuatan yang disusun melalui teknologisasi tulisan. Ong menyebutkan bahwa tulisanlah yang membuat pikiran yang melek hurup mampu berpikir sebagaimana adanya. Tidak hanya terpaut dengan tulisan, tetapi ketika menyusun pikirannya dalam bentuk tradisi lisan.[517] Dan cetakan merubah segala kesadaran yang terkandung dalam tradisi *dangding*.

Perubahan tulisan dari keberaksaraan khirografik (naskah) ke cetak membuktikan secara kuat perubahan itu. Bisa dibilang ia sudah menggocangkan jagat kehidupan orang Sunda. Mereka harus mendefinisikan kembali pengertian semula tentang seni-seni lisan, juga tentang "buku," dan harus membiasakan diri untuk mengenal dan merasakan nilai kesusastraan dalam tulisan.[518] Terjadilah kesenjangan makna ketika dihadapkan pada publikasi cetak secara massal, setidaknya seperti tampak dalam publikasi intens sastra sufistik *dangding* karya Mustapa beberapa dekade ini. *Dangding* Mustapa yang semula lahir dari tangan dingin seorang mistikus

[516] Mikihiro Moriyama, "Ketika Sastra Dicetak: Perbandingan Tradisi Tulisan Tangan dan cetakan dalam Bahasan Sunda pada Paruh Kedua Abad ke-19," Konferensi Kesusastraan XV, Fakultas Sastra Universitas Sam Ratulangi Manado, 2004, hlm. 1.

[517] Walter J. Ong, *Orality and Literacy* (London and New York: Routledge, 2002), hlm. 77.

[518] Mikihiro Moriyama, "Print Technology and Literacy in the Second Half of the 19th Century Sundanese Language Community of the Dutch East Indies," 15th Biennal Conference of the Asian Studies Association of Australia, Panel Media Literacy and Community Formation, Canberra: 2004, hlm. 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekaligus sastrawan ahli *mamaos* terasa kering. Curahan seluruh perasaan batinnya yang ditembangkannya ke dalam bait-bait puisi itu, kini nyaris tinggal kenangan. Hanya gumaman yang tidak bersuara mengejar deretan aksara yang tanpa makna.

Karenanya, seiring dengan semakin ditinggalkannya tradisi *dangding* ini, karya Mustapa mendapatkan banyak tantangan dilihat dari perkembangan sastra modern. Pertama, pengaruh tradisi sastra modern (cerpen, novel dll) terhadap sastra Sunda. *Dangding* semakin terdesak dan sulit bersaing dengan tradisi sastra modern, baik dilihat dari aspek kepengarangan maupun pembaca.[519] Tahun 1914 saat novel Sunda pertama terbit, *Baruang kanu Ngarora,* merupakan momen awal yang menandai pergeseran itu. Sesudahnya muncul terjemah dan saduran cerita-cerita Eropa dan Melayu ke dalam bahasa Sunda.[520]

Sekuat apapun pemertahanan tradisi sastra tradisional, tetap tidak bisa menghindar dari berbagai konsekuensi arus sastra modern. Diperlukan komitmen kuat dalam merespons perubahan tersebut. Kegamangan justru membuahkan ambivalensi perubahan. Ini misalnya ditunjukkan dengan *Geguritan Nengah Jimbaran* yang berbahasa Melayu. Di satu sisi, ia berusaha mengikuti perkembangan sastra Indonesia modern yang didominasi cerpen dan novel, tetapi di sisi lain ingin pula mempertahankan identitas lokalitas sastra.[521]

Kemodernan yang ditandai cetakan memungkinkan karya sastra Sunda modern berupa carpon (*carita pondok*) atau novel Sunda misalnya, dianggap lebih efektif untuk diapresiasi pembaca dibanding sastra tradisional seperti *dangding* yang memerlukan iringan tembang. Makin banyak karya sastra Sunda modern tersebut dicetak dan diproduksi, turut berpengaruh terhadap kebiasaan membaca. Secara berangsur-angsur perhatian pada sastra berbentuk *dangding* pun berkurang.

Kedua, posisi *dangding* semakin terpinggirkan seiring dengan semakin hilangnya berbagai institusi budaya tempat *dangding* diapresiasi. Dahulu pembacaan *dangding* menjadi salah satu aktifitas yang dilakukan dalam ritual dan upacara tradisional (*hajat*) masyarakat Sunda pedesaan. Upacara tahunan *ngaruwat bumi* atau *hajat lembur* yang dilaksanakan jelang musim panen selalu diramaikan dengan pertunjukkan seni tradisional, seperti pertunjukkan *carita pantun, beluk,* atau *wayang*. *Beluk* merupakan salah satu jenis pembacaan cerita berbentuk *wawacan* semalam suntuk.[522] Meskipun ia tidak seperti *carita pantun* yang merupakan tradisi lisan asli

[519] Yus Rusyana dkk., *Lima Abad Sastra Sunda* (Bandung: Geger Sunten, 2000), hlm. 25.
[520] Mikihiro Moriyama, 2005, hlm. 256.
[521] Maya H.T. Liem, *The Turning Wheel of Time. Roda Jaman Berputar. Modernity and Writing Identity in Bali 1900-1970* (Leiden: Copy & Printshop WSD, 2003), p. 93.
[522] Ajip Rosidi, *Guguritan* (Bandung: Kiblat, 2011), hlm. 18-20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

warisan leuluhur orang Sunda.[523] Bahkan bagi beberapa seniman Sunda, menembangkan *dangding* menjadi semacam ritual harian dalam mengisi luang waktu sebagai ungkapan perasaannya. *Ngadangding* biasanya dilakukan di tengah keheningan dengan diiringi alunan musik kecapi.

Ketiga, problem diskrepansi makna dalam pembacaan *dangding* dalam konteks budaya popular. Meminjam ungkapan Meij, *dangding* kini menjadi semacam "teks eksotis" di hadapan pembaca modern yang tidak lagi terlalu peduli dengan konteks aktual teks (tembang, tradisi lisan dan tulisan), tetapi menciptakan konteks terbayang di sekeliling teks yang ada di hadapannya.[524] Budaya konsumen yang didominasi hasil cetak mekanik massal tanpa tembang, tidak memungkinkan setiap orang merasakan makna dibalik kata-kata dan melodi yang dialunkan dalam *dangding*. Ia semakin sulit bersaing di tengah hegemoni budaya popular yang berlatar kultur industri dan mengandalkan keseragaman, berorientasi profit dan menjadikan konsumen begitu pasif.[525] Adorno menyebutnya sebagai komoditas fetisisme di mana materi mampu menentukan dan mendominasi relasi sosial masyarakat kapital.[526] Memproduksi dan membeli buku *dangding* merubah kepentingan apresiasi manusia Sunda yang semula bertujuan untuk meraih kepuasan rasa seni melalui tradisi salin naskah menjadi bentuk kultural yang menjaga kesinambungan dominasi ekonomi kapitalis. Tepat kiranya yang disampaikan Benjamin: "*that which withers in the age of mechanical reproduction is the aura of the work of art...the technique of reproduction detaches the reproduced object from the domain of tradition.*"[527]

Dangding lahir dalam tradisi aktual masyarakat Sunda yang masih mengandalkan tradisi lisan dan tulisan (naskah) sekaligus menandai pergeserannya ke dalam tradisi cetak (mekanik). Kedalaman permenungan sangat ditekankan, karena perlu waktu untuk menghasilkan dan memahami makna di dalamnya. Karenanya revitalisasi sastra *dangding* Mustapa merupakan upaya sangat berat dilihat dari beberapa aspek tersebut. Sebuah perjuangan ke arah revitalisasi khazanah budaya Sunda yang mengarah pada pentingnya pertaruhan ideologi kesundaan.

---

[523] Andrew N. Weintraub, "Tune, Text, and The Function of Lagu in Pantun Sunda, A Sundanese Oral Narrative Tradition," *Asian Music*, Vol. 26, No. 1 (Autumn, 1994-Winter, 1995), p. 175.
[524] Th.C. van Der Meij, *Puspakrema. A Javanese Romance from Lombok* (Leiden: CNSW Publications, 2002), hlm. 194.
[525] John Storey, *Inventing Popular Culture* (UK: Blackwell Publishing, 2003), hlm. 17.
[526] Dominic Strinati, *An Introductions to Theories of Popular Culture* (London and New York: Routledge, 1995), hlm. 50.
[527] Walter Benjamin, *Illuminations, Essays and Reflections* (New York: Schocken Books, 1969), hlm. 274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penutup

Sastra sufistik Sunda seperti tampak pada *dangding* Mustapa menunjukkan secara jelas kreatifitas lokal dalam merespons tradisi intelektual tasawuf. Melalui karyanya, ia menginterpretasikan pengalaman sufistik yang diungkapkan melalui karakteristik alam kesundaan. Bujangga Sunda terbesar ini karenanya memiliki kontribusi penting dalam proses indegenisasi Islam. Di tangannya, tampak harmonisasi ajaran Islam dengan alam pikiran Sunda.

Namun, sayangnya tidak banyak orang Sunda yang mengenal sosok sufi soliter ini dengan segala kekhasan ekspresi sufistiknya itu. Mustapa kini kiranya hanya dikenal sebagai nama populer salah satu jalan di Bandung (Jl. PHH. Mustapa). Selain karena akses yang terbatas, kerumitan bahasa sastra dan konsep tasawufnya kiranya pula menjadi alasan kesulitan untuk mengkaji karya-karya *dangding*-nya. Terlebih membaca sastra berbentuk *dangding* ini terasa bermakna ketika ditembangkan, perorangan maupun bergantian. Kering rasanya bila sekedar dibaca dalam hati (*diilo*) dalam kesunyian dari tulisan cetak. Pada saatnya, suara menjadi hening dan *dangding* semakin kehilangan perannya dalam khazanah sastra Sunda.

Karenanya, konteks tembang sebagai ungkapan spiritualitas mistik sama sekali tidak bisa diabaikan dalam mengapresiasi karyanya. Konteks itulah yang kiranya tidak lagi hadir dalam upaya pembacaan karyanya di era budaya populer. Karenanya, di tengah berbagai keterbatasan tersebut, tulisan ini kiranya diharapkan bisa memberikan kontribusi dalam meneguhkan kesadaran akan pentingnya harmonisasi puisi dan tembang dalam membaca *dangding* sufistik Mustapa. Sebuah kesadaran akan pentingnya pembacaan atas kreasi imajinasi sufistik Sunda yang sudah memperkaya khazanah tradisi intelektual Islam Nusantara.

REFERENCES

Arps, Bernard, *Tembang in Two Traditions. Performance and Interpretation of Javanese Literature,* London: School of Oriental and African Studies, 1992.

Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. *The Mysticism of Hamzah Fansuri.* Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970.

Azra, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the seventeenth and eighteenth centuries.* Honolulu: ASAA-Allen & Unwin and University of Hawai'i Press, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Benjamin, Walter. *Illuminations, Essays and Reflections,* New York: Schocken Books, 1969.

Bowen, John R. "Islamic Transformations: from Sufi Poetry to Gayo Ritual," Rita Smith Kipp and Susan Rodgers, eds., *Indonesian Religions in Transition*, Tuscon: University of Arizona Press, 1987.

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

___. "Some remarks on the structure of the Syair Perahu by Hamzah Fansuri," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 131 (1975), No. 4, Leiden, 407-426.

Brouwer, M.A.W. *Perjalanan Spiritual dari Gumujeng Sunda, Eksistensi Tuhan, sampai Siberia.* Jakarta: KPG, 2003.

Burckhardt, Titus. *Introduction to Sufi Doctrine.* Indiana: World Wisdom, 2008.

Burhanudin, Jajat. *Ulama & Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia.* Bandung: Mizan, 2012.

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

Coolsma, S. *Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek.* Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgevers-Maatschappij, 1913.

Corbyn, Henry. *Alone with the Alone, Creative Imagination in Sufism of Ibn 'Arabi.* Trans. Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press. Bollingen Series XCI, 1969.

Danasasmita, Ma'mur. *Wacana Bahasa dan Sastra Sunda Lama,* Bandung: STSI Press, 2001.

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

___. "Sundanese Manuscripts: Their Existence, Functions, and Contents." *Journal of the Centre for Documentation & Area-Transcultural Studies.* 2 (2003): 124-134.

Fang, Liaw Yock. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik.* Jakarta: YOI, 1991.

Fathurahman, Oman. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau.* Jakarta: Prenada Media, EFEO, PPIM, KITLV, 2008.

Jahroni, Jajang. "The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustafa (1852-1930)." Thesis Leiden University. 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Johns, A.H. "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History," *Journal of Southeast Asian History*, Vol. 2, No. 2, Indonesia: 10-23.

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

Kunto, Haryoto. *Semerbak Bunga di Bandung Raya.* Bandung: PT. Granesia, 1986.

Laffan, Michael Francis. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Winds.* London-New York: Routledge Curzon, 2003.

Liem, Maya H.T. *The Turning Wheel of Time. Roda Jaman Berputar. Modernity and Writing Identity in Bali 1900-1970,* Leiden: Copy & Printshop WSD, 2003.

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

Millie, Julian Patrick. "Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java." Diss. Leiden University. 2006.

Moriyama, Mikihiro. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19.* trans. Suryadi. Jakarta: KPG, 2005.

___. "Ketika Sastra Dicetak: Perbandingan Tradisi Tulisan Tangan dan cetakan dalam Bahasan Sunda pada Paruh Kedua Abad ke-19," Konferensi Kesusastraan XV, Fakultas Sastra Universitas Sam Ratulangi Manado, 2004.

___. "Print Technology and Literacy in the Second Half of the 19th Century Sundanese Language Community of the Dutch East Indies," 15th Biennal Conference of the Asian Studies Association of Australia, Panel Media Literacy and Community Formation, Canberra: 2004.

Mustapa, Haji Hasan. *Dangding Djilid Anu Kaopat,* stensilan diusahakeun ku Ajip Rosidi, Bandung, Oktober 1960.

___. *Gendingan Dangding Sunda Birahi Katut Wirahmana Djilid A.* Bandung: Jajasan Kudjang, 1976.

___. *Bale Bandung,* Bandung: Rahmat Cijulang, 1984.

___. *Kinanti Kulu-kulu, Seri Guguritan Haji Hasan Mustapa*, Bandung: Kiblat, 2009.

Nicholson, Reynold A. *The Mystics of Islam.* Indiana: World Wisdom, 2002.

Noorduyn, J. dan A. Teeuw, *Tiga Pesona Sunda Kuna,* trans. Hawe Setiawan, Jakarta: Pustaka Jaya, 2006.

Ong, Walter J. *Orality and Literacy,* London and New York: Routledge, 2002.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rikin, W. Mintardja. *Peranan Sunat dalam Pola Hidup Masyarakat Sunda.* Bogor: S.N., 1994.

Rosidi, Ajip. *Haji Hasan Mustapa Jeung Karya-karyana,* Bandung: Pustaka, 1989.

___. "Menjejaki Karya-karya Haji Hasan Mustapa", dalam Ahmad Rifa'i Hassan ed., *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah atas Karya-Karya Klasik,* Bandung: Mizan, 1992.

___. ed. *Ensiklopedi Sunda, Alam, Budaya, dan Manusia.* Jakarta: Pustaka Jaya, 2003.

___. *Manusia Sunda,* Bandung: Kiblat Pustaka Utama, 2009.

___. *Mencari Sosok Manusia Sunda,* Bandung: Pustaka Jaya, 2010.

___. *Guguritan,* Bandung: Kiblat, 2011.

Rusyana, Yus, et.al. *Lima Abad Sastra Sunda,* Bandung: Geger Sunten, 2000.

Santrie, Aliefya M. "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.

Setiawan, Hawe. "Cangkang Suluk Dangding Haji Hasan Mustapa sebagai Wadah Mistisisme Islam", paper in *Sawala Mesek Karya Haji Hasan Mustapa,* UIN Bandung, 2009.

Simuh. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita.* Jakarta: UI-Press, 1988.

Smith, Margaret. *The Persian Mystic Attar.* New York: E. P. Dutton and Company Inc., 1932.

Soebardi, S. *The Book of Cebolek.* Leiden: KITLV-The Hague-Martinus Nijhoof, 1975.

Spiller, Henry. *Gamelan, The Traditional Sound of Sunda.* California: ABC-CLIO, 2004.

Storey, John. *Inventing Popular Culture,* UK: Blackwell Publishing, 2003.

Strinati, Dominic. *An Introductions to Theories of Popular Culture,* London and New York: Routledge, 1995.

van Bruinessen, Martin. "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia." *Die Welt des Islams.* 38.2 (1998).

van Der Meij, Th.C. *Puspakrema. A Javanese Romance from Lombok,* Leiden: CNSW Publications, 2002.

van Zanten, Wim. "The Poetry of Tembang Sunda," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 140 (1984), no: 2/3, Leiden. 289-316.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Weintraub, Andrew N. "Tune, Text, and The Function of Lagu in Pantun Sunda, A Sundanese Oral Narrative Tradition," *Asian Music*, Vol. 26, No. 1 (Autumn, 1994-Winter, 1995), p. 175-211.

Wessing, Robert. "Cosmology and Social Behavior in A West Javanese Settlement." Diss. the University of Illinois at Urbana-Champaign, 1974.

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

Yahya, Iip Zulkifli, "*Ngalogat* di Pesantren Sunda: Menghadirkan yang Dimangkirkan" *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia.* Ed. Henri Chambert-Loir. Jakarta: KPG, 2009.

Zoetmulder, P. J. *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa.* trans. Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id