

**KRITIK IDEOLOGI INTERPRETASI GWJ DREWES
(1899-1991) ATAS SERAT BONANG
DALAM *THE ADMONITIONS OF SEH BARI***

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Dirosah Islamiyah



Oleh:

NUR HIDAYATI

NIM. F02916195

PASCASARJANA

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Nur Hidayati

NIM : F02916195

Program : Dirasah Islamiyah

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 19 Juni 2018

Saya yang menyatakan,



Nur Hidayati

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis Nur Hidayati ini telah disetujui

Pada tanggal 23 Juli 2018

Oleh

Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized loop followed by a horizontal line that extends to the right and then curves downwards.

Dr. Biyanto, M.Ag.

NIP. 197210101996031001

PENGESAHAN TIM PENGUJI

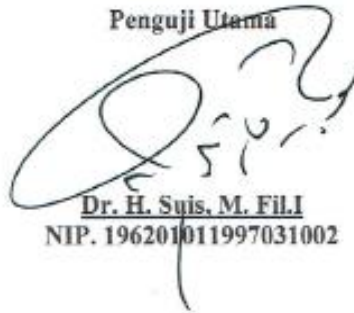
Tesis ini telah diuji oleh tim penguji dan dinyatakan **LULUS**
pada tanggal 19 Juli 2018.

Ketua,



Dr. Ahmad Nur Fuad, MA
NIP. 196411111993031002

Penguji Utama



Dr. H. Suis, M. Fil.I
NIP. 196201011997031002

Penguji/ Pembimbing



Dr. Bivanto, M.Ag
NIP. 197210101996031001

Mengetahui

Direktur Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@ainsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIK

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : NUR HIDAYATI
NIM : F02916195
Fakultas /Jurusan : PASCASARJANA/ DIDJOSAH ISLAMIYAH
E-mail address : nurhidayat@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Disertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

KRITIK IDEOLOGI INTERPRETASI GBW DREWES (1899-1991) ATAS SERAT
BONANG DALAM THE ADMONITIONS OF SEH BARI

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 30 Juli 2018

Penulis

(NUR HIDAYATI)

nurhidayat@gmail.com

Dari segi jalur atau rute masuknya Islam ke Indonesia, terdapat beberapa teori. Teori pertama adalah jalur Arab, dikuatkan dengan fakta tentang dominasi mazhab Syāfi'i di Indonesia, yang saat itu menguasai wilayah Semanjung Arabia bagian selatan. Teori ini dikemukakan oleh Nieman, Pijnapple, juga Hamka. Kedua, jalur India, disampaikan oleh Snouck Hurgronje dalam kuliah perpisahan di Leiden, dengan dalil adanya jalur perdagangan Muslim India Selatan ke Nusantara. Pendapat ini dikuatkan dengan adanya makam Maulana Malik Ibrahim yang disebut Hurgronje berasal dari Gujarat India. Pandangan ini didukung John F. Cady dalam *South East Asia, Its Historical Background*. Ketiga, jalur Kamboja, didasarkan adanya hubungan antara Nusantara dengan kerajaan Campa. Pada 1471, kerajaan Campa mengalami kekalahan dari Vietnam Utara sehingga keluarga kerajaan mengungsi ke Malaka, kemudian melanjutkan perjalanan hingga kota-kota pelabuhan di Pantai Utara Jawa. Keempat adalah jalur China, berdasar cerita *Serat Kandha* yang menyatakan bahwa Raden Fatah adalah putera seorang putri China. dalam Sejarah Banten, Raja Demak disebut Pati Raja China. Kelima, jalur lautan Hindia atau Perdagangan Sutra. Teori ini merangkum pandangan-pandangan sebelumnya sekaligus menyatakan bahwa asal-usul masuknya Islam ke Indonesia adalah dari para guru sufi yang dalam perjalanannya ke Nusantara dapat melalui kedua jalur tersebut. Di kawasan Timur Tengah mereka menempuh jalur sungai ke Kanton, kemudian

2. Interpretasi, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia V adalah pemberian kesan, pendapat, atau pandangan teoritis terhadap sesuatu. Istilah lain dari interpretasi adalah tafsiran.
3. GWJ Drewes adalah ilmuwan Belanda yang banyak melakukan studi tentang Islam Indonesia dan manuskrip Nusantara, dalam hal ini Serat Bonang.
4. Serat Bonang, adalah primbon atau manuskrip kode 1928 yang tersarp pada koleksi khusus Perpustakaan Universitas Leiden Belanda dengan nama Kitab Pangeran Bonang.
5. *The Admonitions of Seh Bari*, adalah buku karangan GWJ Drewes yang memuat komentarnya atas Serat Bonang, diterbitkan pertama kali tahun 1969.

Problematika menyangkut unsur-unsur di atas memunculkan serangkaian pertanyaan yang perlu dikaji lebih dalam, di antaranya tentang sosok Sunan Bonang sebagai salah satu Wali Songo, kiprahnya dalam melakukan dakwah di Nusantara, metode dakwah melalui syair dan tembang, serta nilai-nilai ajaran dan relevansinya di masyarakat hingga saat ini.

Problematika selanjutnya menyangkut *The Admonitions of Seh Bari*. Karya terdahulu yang menjadi titik tolak karya Drewes ini adalah *Het Boek van Bonang*. Akan tetapi, kajian tesis ini tidak membahas detail-detail Schrieke dalam *Het Boek van Bonang* maupun komparasi penafsiran Drewes dan Schrieke atas serat Bonang. Kajian ini bukan pula sebuah studi filologi yang membahas tentang isi Serat Bonang maupun meluruskan kajian filologi

Jawa. Dalam aplikasinya penulis akan menerapkan tahapan metodis Kritik Ideologi Habermas sebagai berikut:

1. Tahap pertama, dalam melakukan deskripsi interpretasi terhadap situasi yang ada, penulis akan menjabarkan pengantar dan komentar Drewes dalam bukunya *The Admonitions of Seh Bari*, dengan terlebih dahulu menerjemahkan interpretasi dalam bahasa Inggris ke bahasa Indonesia. Dari Interpretasi ini kemudian dilakukan kategorisasi dan penarikan kesimpulan tentang bagaimana metodologi Drewes sehingga menghasilkan pemikiran tersebut.
2. Tahap kedua, dalam melakukan refleksi terhadap faktor penyebab situasi yang ada serta tujuan yang ingin dicapai, penulis akan menggali biografi Drewes, terkait keluarga, lingkungan, keilmuan, profesi dan karyanya. Dari data yang ada, penulis akan menarik kesimpulan tentang pengaruh sejarah hidup GWJ Drewes terhadap karya-karyanya, terutama interpretasinya dalam *The Admonition of Seh Bari*.
3. Tahap ketiga, dalam menyusun agenda atau strategi untuk mengubah situasi yang ada tersebut, penulis akan mengkaji ulang sistematika dan bagian yang terlewatkan dalam metodogi dan pendekatan disiplin ilmu yang digunakan oleh Drewes sehingga meminimalisir ketimpangan dan subyektivitas *interpreter*.
4. Tahap keempat, dalam melakukan evaluasi terhadap pencapaian situasi baru yang telah dicapai, penulis akan merumuskan fakta-fakta yang didapat

Dengan melakukan model dan langkah-langkah teknis tersebut, proses analisis dalam kajian ini diharapkan dapat dilaksanakan dengan konsisten, sesuai tujuan penelitian yang telah ditentukan.

I. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dalam beberapa pokok pembahasan terpisah untuk memudahkan pemahaman atas permasalahan yang hendak dikaji. Penyusunan dilakukan secara sistematis dan konsisten dengan pembagian bab sebagai berikut: Bab I merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang mengapa penulis merasa perlu meneliti interpretasi GWJ Drewes atas Serat Bonang melalui karyanya yang berjudul *The Admonations of Seh Bari*. Pertanyaan penelitian disebutkan dalam rumusan masalah yang akan menjadi pokok kajian akademik dalam penelitian ini, dengan melakukan penjabaran identifikasi dan batasan masalah pada sub bab sebelumnya.

Tujuan dan kegunaan penelitian dijelaskan dalam bagian tersendiri. Kerangka teori dan metode penelitian dijelaskan kemudian untuk menggambarkan desain penelitian. Penelitian pendahulu dijabarkan setelah kerangka teori untuk mengetahui sejauh mana topik serupa pernah dikaji oleh peneliti sebelumnya. Bagian akhir dari bab pendahuluan ini memuat sistematika pembahasan.

Bab II mendeskripsikan obyek kajian ini. Bab ini merupakan deskripsi data penelitian, berkenaan dengan Serat Bonang. Adapun dalam Bab III, penulis melanjutkan pembahasan tentang *The admonations of Seh Bari* karya

3. *Tegese iku: ingsun anakseni | kahananing pangeran kang anama Allah, kang asifat saja suksma, langgeng kekel wibuh sampurna purba qadim sifatira mahasuci, orana pangeran sabenere anging Allah uga, pangeran kang sinembah sabenere kang agung. E Mitraningsun! Sang siptaning lapal “ora” iku: dening sampun awit itbat karihin, nora malih anaksenana i(ng)kang nora yakti; tanpa wiyos idepe wong iku mene. Kalawan ingsun anakseni yan baginda Muhammad kawulaning Allah kang sinihan, ingutus agama islam iya iku i(ng)kang tinut dening nabi wali mukmin kabeh. E Mitraningsun! Karana satuhune lapal “nora” iku: nora malih angorakena satuhuning Allah pangeran, nora malih angorakena pange(ra)n siya siya - tegesing siya siya*
4. *iku kadi ta ana | peken barang kakasihe: nora malih. Yan mo(ng)konoa salah tunggal den orakena kupur uga wong iku mene. Kewala si lapal “nora” iku: sikeping wong kang sinung wasil paningale kang antuk pastining iman sakadare ika. Kewala lapal “nora” iku: i(ng)kang andelingaken mahasucining pangeran jan tunggal tanpa kufu’ iku siptane kang anduweni sabda iku. Lan norana papadaning Allah pangeran. E Mitraningsun! Sang siptane lapal kang ingorakaken iku iya i(ng)kang orana pisan papadaning Allah pangeran. Tegesing sang sipta iku: dening mantep ananira uga kang andelingaken ing mahasucinira ing piambekira, mapan orana kang liyan saking Allah pangeran. Kaya apa ta idepe wong iku mene yan anaha papadaning pangeran, duk sadurunge angucap*
5. *“orana pangeran” iku, | wus pasti ing idepe yan anging Allah pangeran kang sabenere, kang sinembah kang pinuji kang tunggal andadeken satuhune kang agung. Mangka a(na)bdha Shaiḥ al Bari: E Mitraningsun! karana i(ng)kang nabi iku sawusing itbat, karana, duk angucap: “orana pangeran” iku, wus awit itbat: “anging Allah uga pangeran kang sabenere”. Iku salamete ujar iku. Anapon kaping kalih, kang ingitbataken i(ng)kang anama Allah kang asifat saja purba langge(ng) kekel agung mahasuci: iku wiyos ing nabi-itbat. Utawi pastining nabi-itbat iku lungguhe ing kawula uga. Kang ingitbataken ta kahananing Allah uga kang asifat saja, mapan saos kang inganakaken lan kang ingorakaken - iku sang sipta – tan liyan ananira uga, kang andelingaken*
6. *maha | sucining piambekira, kewa(la) si pangestuning kawula iku anut umiring saking pangakening wah’dahu la sharika lahira anakseni ing tunggal ing katunggalaning mahasucini(ng) piambekira. Mangka anabda Shaiḥ al Bari: e-Mitraningsun! karana satuhune ingsun anakseni: anging Allah pangeran kang sabenere kang anitah angreh ing sembah puji kabeh dadi syuh sirna paningalingsun ing jiwara iki; tuwi si ing sembah puji ika, anging kang saja mahasuci kewala langgeng amuji pinuji ing pamujinira, tan owah tan gingsir, tan asifat waliwali saja purba tanpa wiwitan tanpa wekasan. E Mitraningsun! aja sira kadi ujar ing wong*

20. *rijeki pasti kang | angucap iku dadi kapir dening anganakaken ingkang ora. Tegese (iku) ama'dumaken ing pangeran angucap: Allahu ta'ala ora ing deweke, ma'du(m) binafsihi - kang angucap iku dadi kapir. Ma(ng)ka matur Rijal: ya guru amba! Kadi punendi puniku, dadia kapira pun temen puniku i(ng)kang akecap mangkaten punika? Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal! Kang angucap iku kapir tenien - Allahu ta'ala denarani ora andadeken lan angapesaken sifating pangeran, lan amurbaken ingkang ora, lan amor paekaning sifating pangeran: mapan narakane kang angucap iku awet kapetekaneng dasaring narakani(ng) wong kapir. Tuwin antepe kawruhe wong mongkono iku: paningal(e) iki paningaling Allah, sifate iki sifating a) Allah, pakarjane*
21. *iki pakaryaning Allah, pangucape iki pangucaping | Allah, mapan tegesing Allah iku dat, mangkana malih: osiking jiwaraga iki osiking Allah ija iku traping Allah asung eling asung awas kadi ta u(pa)mani(ng) gelepung wos (s)atu(ng)gal ketan satu(ng)gal, mangka winor: esak punapa ta yan aranana ewos. E Rijal! ika nyatane yen sasar, mapan beda iku lawan andikaning pangeran ing dalem Qur'an: "marajal bahraini yaltakiyan(i) bainahuma barzaḥim la yabghiyani". Tegese: kadi patemoning sagara kalih asin lawan tawa, anta arane iku, aworeneng rana. Nyatane tegese; ora kena aranana sagara, tan kena aranana toya tawa, utawi ta i(ng) jenenge iku anta, tegese iku dening linewih saking toya kabeh dadi anarima namaning sigihing sagara.*
22. *Anapon ing sampurnane iku ta tan ana | panarimane, anging sagara kewala kang angandeh anar(n)aken ing toyane tawa, mapan i(ng) karone iku langgeng apadudon tanpanisih kang anjateni lan kang jinaten. Nora kaja patemoning wong sasar mangkana, kang pasti kekel sasoring narakani(ng) wong kapir ndening kataksisaning tampane. Karana satuhune sasmitane iku sampun kataksisani(ng) tampane andeandene kaJawan kang ingandekandekaken den kagrahita dene kang sinung awas, katampanana ing ati, sampun ing Iesan kewala. Kewala si ande-ande iku ingambil raket ing paningali(ng) kang sinihan. Mahasuci sasipating Allah saking atiti(m)ban, gana lan kawoworana, kadi lapal: kama al nasu ghara fi 'lbahri, tegese: kadi ta wong asilem i(ng) sagara*
23. *tegese: kaliputan dening | sagara, tegese: tan lumiring i(ng) ikalihe malih, la yaltafit, tegese: tan emut; utawi sasmitane lapal malih idha ja'a 'lmataru fi 'lbahri, tegese: tatkala teka udan iku ing sagara, (wa)*

yusamma 'lbahra, tegese: ingaranan sagara. Utawi sasmitane lapal malih, kadi ta kecaping pandita satengah: fa waqtan yakunu ('l)abdu rabban, (tegese:) tatkalaning fana kawula iku awiyos sira pangeran, bila shakkin, tegese: sampun sak malili, (la 'abda), tegese: norana kawula sawiji-wijia illa 'lrabbu, tegese: anging sira pangeran kang saja angandeh anir(n)aken anani(ng)kang sinihan. Iku salamete ujar iku kabeh. Mangka akecap Shaiḥ al Bari: E Ridjal! Anaudjaring wong sasar malih, Karramiyyah arane: kang iman tawh'id ma'rifat iku den arani tetep ing pangeran, den

24. karepaken dene wong | sasar iku: sira pangeran aneguhaken ing piambekira yen purba tanpa kufu' iku tegesing iman, sira pangeran anu(ng)gal paningaling piambekira iku tegesing tohid, sira pangeran awas andulu-dinulu ing ananing piambekira - iku tegesing ma'rifat. E Rijal! Kupure iku; iman tohid ma'rifat iku den tegesaken maring paekaning wujud tunggal: iku karane (yen) sasar. Karana satuhune iman tohid ma'rifat (iku) titiga iku martabat lungguhe ing kawula, tetep i(ng) kang sinihan, dede iman tohid ma'rifat ing Allahu ta'ala. Dudu i(ng)kang angucap iku iman tohid ma'rifat tetep ing pangeran, kang angucap iku dadi kapir! E Mitraningsun! Kalawan sira aja angucap kadi pangucaping wong sasar ika, manawa sira dadi kapir, mapan akatah. angucap kadi anutur ujaring wong sasar iku,
25. sami atunggul sastra. Aja sira gumawok, | sampun gingsir idepira; balikan sira den awas angawikani ing awakira lan aja pegat mushahadahira ing pangeran. Tegesing awakira iku sarira kancegrahan: singgih puniku mina(ng)ka paesanira enggenira awas ing sih nugra(ha)ning pangeran. Ye(n) tansah anugrahani asung wruh, anjateni ing sarira kanugrahan, mapan solahing sarira kanugrahan iku tan antara lan sih nugrahaningkang anjateni; dadi sira aja tumingal ing liyan, tumingala sira ing sih nugrahaning Allahu ta'ala uga, dadi sira antuk madyaning tingal salamet sira ing dunya dateng ing aherat, antuk sira jenenging manusia. Lamon ugi sira nora mongkonoa ing tingkahira iki, yakti kapaung tingalira iku mene. Satuhune ananing pangeran kang asifat saja langgeng mahasuci tan liyan ananira uga, kang tan bastujisim ananira kang purba andadeken kang asifat suksma
26. jati | tan anuksma tan sinuksma tan awor lan salwiring (du)madi kabeh, rehing langge(ng) anani(ng)kang purba, mapan ananira mahasuci suksmanira wibuh sampurna elok mahamulya mahatinggi mahaluhur,

utawi ananira tan ana wikana ing suksmanira tan Iyan(ing) piambekira kang wikan ing suksmanira pribadi. E Mitraningsun! Lamon ana wong angucapa mengkene, kapir: sifat iku ana ing dat, asma' iku ana ing deweke iku pon kupur! Mengkene salamete: asmaning dat tan lyaning ananira (ananira) kang asifat saja langgeng mahasuci, kang purba andulu dinulu ing ananira, kang mahasuci amuji-pinuji ing piambekira. E Mitraningsun! Lamun ana wong angucapa mengkene "sifat sipat, edat edat" ikupon kapir, apa ta kahanan roro iku yan mongkonoa. Satuhune mengkene salamete

27. *paekani(ng) sasifatira tan Iyaning ananira./ E Rijal, mitraningsun! Ana ujaring wong sasar *Mutangiyah arane akecap: Apa tegese idepe iku denarani ora kapurba: Allahu ta'ala nora amurba, mapan jenenging kawula iki ora, apa ta purbane, mapan mantep pandelenge: Allahu ta'ala nora amurba, mantep amuji pinuji ing deweke, apa ta karane yen amurbaha? Kang angucap iku dadi kapir. E Mitraningsun! Kalawan ta kang orana araharahe, kang orana kajatine kang tan awarna kang tan kaya apa nden arani mahasuci purba andadeken iya kang sinembah tunggal. Iku panga(ng)geping wong sasar, *Muntanengiyah arane. Utawi ana wong sasar sawiji, 'Arabiyah arane, akecap : sadurunging ana jagat iki kabeh nama Allah pon dereng nyata lan dereng ana iku dat; mangkana malih dat*
28. *iku anyatakaken ing asma'nira, sarta lan dadine jagat iki kabeh, ingupamakaken dat iku kadiangganing wiji-sawiji awit agodong akembang awoh iku sami amuji ing wit, lintang nikmate rasane manise godong sekar woh iku. Singgih puniku rahasya kabeh rahasyaning wit, norana rahasya wawaneh; kabeh iku rahasyaning wit: (i)ya iku tegesing dat samata ika tanpa sifat tanpa af'al. Tegese iku: date qadim, sifate af'ale muh'dath anging dat kewala kang ana dewek tanpa rowang. Mangkana malih kahanane jagat iki kabeh rahasyaning dhatullah, mapan pujining kabeh iki iya amuji ing dewekira iku. Tegesi(ng)kang amuji ing date kang pinuji ing date kang aningali Allah. Tegese jagat iki kabeh gelaring wiji sawiji, maksih sawiji, tan ana wawaneh, kadi ta ang*
29. *gani(ng) wesi / bariyuh sawiji, wonten dadi tumbak, dadi duhung tatah wadurig panyukur, dadi usu cacatut edom kadut, linebur pinalu dadi tosan malih: dene si asale saking wesi sawiji mulih kadjatine sawiji. Mangkana rnalih osiking jiwaraga iki osiking dhatu'llah paningaling kawula iki rahasyaning dhatu'llah. Kang angucap iku pasti kinekelaken sasoring*

narakaning (wong) kapir kang anembah ing brahala ika. Mangka anabda Shaiḥ al Bari: E Mitraningsun! Ana si sabda kang kocap ing sastra ika kadi ta andikaning dalil dateng ing h'adith: alinsanu sirri wa ana sirruhu, tegese andika iku: rahasyaning manunya iku rahasyani(ng)-sun, insun pon rahasyane. Tegese iku: dening rahasyaning manunya iku tansah dinaten i(ng) sih saking pa(nga)kening sihing dhatu'llah dadi rahasyaning manunya

30. *iki tansah anarima angestoken umiring | pangakening sih rahasyaning dhatullah. Iku wiyosing panarimaning manunya kang linewih sinelir ika, mapan sira pangeran kang saja asih angasihi ing piambekira iku minargaken panarimaning lisaning manunya, kewala si sihi(ng) kawula iku minangka walesaning angasihi edat ing sifat af'alira, dadi darma malesi kewala lisaning kawula iki. E Mitraningsun! sira pangeran agelar ing kawidagdanira anyata(ka)ken ing saniskara kabeh kasaktenira dat-sifat-af'alira. Kalawan kawruhana salwiring pakaryanira norana apakarana saking kawula utawi anaha sakedep netra ing angenangene, anaha uga apakarana saking kawula kupur. Kalawan ta sira sami aulaha saca, nden akehakeh wedinira lan awiranga sihing pangeran, aja sumambarana kalawan sira angrasanana; 1. mamanising asepi; 2. mamanising.*
31. *aluwe; 3. mamanising urip; 4. mamanising rame; 5. mamanising lara; 6. mamanising pati. Mangka matur Rijal: ya guru amba! Kadi punendi mamanising asepi puniku kalawan mamanising aluwe? Mangka anabda Shaiḥ al Bari: e Rijal! Tegesing mamanising asepi iku tan keneng apasah tansah akarwan lulut lan pangeran Iku wiyosing asepi ika(i). Anapon mamanising lapa iku kawruhana jeroning lapa iku tansah angrasani ni'mat saking sih nugrahaning Allah. Iku wijosing lapa ika. Anapon mamanising agesang iku: kawruhana jeroning uripira iku tansah lumampah ing pakening sabda purba - wisesaning pangeran. Iku wijosing aurip ika. Anapon mamanising arame (iku): kawruhana jero(ning) rame iku yan sati(ng)kah-polah iku minangka pangi(n)*
32. *tipanira dadi katingalan sih nugrahaning pangeran | kewala. Iku wijosing arame ika. Anapon mamanising alara (iku): kawruhana jeroning alara iku angrasani pakenake iku, ing enenge ing osike ing pangaduhe ing pangesahe, iku mina(ng)ka pamudjine. E Ridjal! Yen sira wruha ing awakira iku, yen tansah angrasani ni'mat saking sih nugrahanira sadum parentahira, mapan tan antara kang amolah lawan kang pinolah! Iku*

marga abener iku, ana kang olih marga sasar. Anapon kang olih marga abener iku: tingkahe wong iku arep pada pada nora malih amelag rarasane sajane amamarahi winarahwarahan, tan ajun dadosa patakenan angilapaken agelisa mengeti

36. *ing salamete, tan ayun agungena ing awake, | tan ajeng angakena ing kabisane, tan ayun akarya-karya, tegese: dening asanget awedi lan awimng ing pangeran: iku reke cihnaning wong sinalametaken, sinung marga abener dening pangeran, iya iku kang sinung wasil paningale antuk idep tan pegat sinalametaken ing dunya dateng ing aherat. Anapon kang a(ng)luputaken a(n)tuk marga sasar iku, angilapaken tan asadya amamarahi amalaku ing idep(e), agungaken ing kabisane ayun ing hormataning wong kalingan dene awake dening agungaken ing kabisane. Utawi tingkahe wong kang mongkono iku pancanetra sawadiane oliha ing karsane dene si i(ng) sad-yane arep dadia pangulu utawi lampihe kabisane arep kapiarsaha ndening wong akeh aduwe 'ilmu sakecap agepeh den wejangan abungah aburu alemaleman. Iku reke*
37. *| cihnaning wong sinungan jaza' dening pangeran tan pegat susahe arubiru, tan eca atine dening awet amet gingsiraning wong dene si arep kasihana ndene samasane machluq. Ikpe lah kang kinaumaken lan Iblis - la'natu'llah. E Mitraningsun! Sira kabeli adoha sira saking wong sasar lampihe kang mo(ng)kono iku, manawa sira katularan sasar; balikan sira anedaha sakauraa kalawan kang sinihan ika, i(ng)kang tansah ing sihing pangeran, anedaha sira sing patulunging pangeran. E Mitraningsun! Kalawan ta sira aja nga(m)bil dedening wong, utawi aja sira murtadd ing samitranira kang asih ing sira. Kupur hukume! Tegese asih iku amamarahi kawruh kang sabenere. Wenang mitra iku yan ti(ng)galena, yen wus nyata pangucap iku yen sasar, selang iku si aja sira mu(ng)kir pisan tedakena ing pangeran, sang*
38. *ka(na)ne abalika| agelisa atobata ni(ng)kaha malih kalawan rabine. Iku salamete. Kalawan ta sira aja anyipta dunya, kalawan aja sira murtadd sami-saminira islam! e Mitraningsun! iya kang keneng sakawan parkara iku, kalintang kinagedegan dening pangeran. Wong kang mo(ng)kono iku mesum ing dunya dateng ing aherat. e Mitraningsun! Karana sira iki apapasihana sami saminira islam lan mitranira kang asih ing sira lan anyegaha sira ing dalalah lan bid'ah. Mangka anabda Shaiḥ al Bari: (Ru'yatullahi) arus tan arus. Mangka matu(r) Rijal: ya guru amba! Kadi punendi tegese andika tuwan puniku? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari: E*

Ridjal! tegesing ru'yat iku: aningali ing pangeran, ing aherat lan mata kapala, ing dunya lan mata ati. Nora arus ing dunya aningali ing pangeran iku lan mata kapala, kalawan arus

39. *ing tembe | aningali ing pangeran iku lan mata kapala. Tegesing mata kapala iku, paku(m)pulaning sakatahing paningal kalintang dening sira pangeran asung ni'mat anampurnaken ing paningali(ng)kang sinihan. Ingucapaken kang paningal iku kadiangganing pati ing undake ta lisah, kadi ta pisang mentah nyadam mateng ing undake dalu, kadi ta angganing sasi tanggal sapisan, ana kang kadi tanggal pi(ng) kalih, ana kang kadi tanggal pi(ng) tiga- ing undake ta kadi purnamasada. Tegese iku ta kabeh dening saja mundak martabate sinampurnaken tingale dening pangeran dadi tan sak tingale ing datsifat-af'alira; mapan kang tiningalan bila tashbih, kang aningali pon bila tashbih. Mangka matur Rijal: ya guru amba! Kadi punendi sa(ng) sipta andika tuwan puniku? Mangka anabda Shaiḥ al Bari: E Rijal! Siptane iku*
40. *ta | dening jinaten sinampurnaken tingale dadining tingale mantep kadi duk dereng ana mangkana - ma(ng)kana siptane iku - anging anane kang sadja anampurnaken kewala, kang langgeng amuji-pinuji ing piambekira. Nora arus ing aherat aningalana ing Allah lan mata ati: iya iku salamete ujaringsun: "tan arus" ika. E Mitraningsun! Beda kadi ingishtarataken wulan ika kadi kang kocap ing sastra: andikaning h'adith dateng wali mu'min kabeh: innakuni satarawna rabbakum yawma 'lqiyamati kama tarawna 'lqamara fi lailati 'lbadri, (teges) karana satuhune sira kabeh aningali ing dina kiyamat ika kadi ta sira aningali wulan ing wengining tanggal pi(ng) padbelas, amma damiru 'lqamari 'lahu munazzahun bila kaifiyyatin), Anapon kang linamiraken dateng ing sasi iku pangeran uga mahasuci kang tiningalan tan kadia ande-ande tan kataksisana. |*
41. *Mangka matur Rijal: ya guru amba! Kadi punendi sasmitane linamiraken dateng ing sasi puniku? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari: E Rijal! Siptane iku dene tan nyatanira aningali ing pangeran dadi inga(m)bil sa(ng) siptaning sasi ika raket i(ng)kang tiningalan ing(kang) aningali ing pangeran mapan bila tashbih sasifatira, ing mangkin pon boya esak denira angawikani ing ananira tan bastu djisim rehing langgeng ananira mahasuci. Mangka anabda Shaiḥ al Bari: E Rijal! Nora kaja ujaring wong sasar mangkana ora kecape: satuhune kang tiningalan ing tembe kadi wulan iku nora maring kang tiningalan nora maring kang aningali ma(ng)ka kang angucap iku dadi kapir (a'udhu bi'llahi) minha! Mang(ka)*

66. *wenange iku sawusing awasi(ng) | 'wujudu 'llah sifatu 'llah af'alu 'llah utawi katiga iku kinarja pangilon pangi(n)tipaning nabi wali mu'min kang utama. (Mangka) matu(r) Rijal: ya guru amba! Tegesing mumtani' ul wudjud dhatu 'llah kadia punendi? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal! Tegese iku sang sipta sambli liwat tan dadi wiyosing tingal kang mumtani' iku, uta(wi) wiyosing tingal puniku dateng kahananing suksma kewala. e Rijal! Lamun ana manusa akecapa mengkene: "mumtani' iku den senggeh edat, atawa si edat den aranana mumtani'" - wong iku lah kupur kapis. Utawi mengkene salamete: Anani(ng)kang sinihan iku jinaten ing dat-sifat-af'alira dadi nir anani(ng)kang jinaten, malah kadi nora dening kandeh kaganten kalingan anane dening wibuhi(ng) sih, ing kahananing kang sadja*
67. *andjateni kewala | i(ng)kang anampurnaken. E Rijal! Ija iku kang papa(ng)geran imam Ghazali kang tinutur maring i(ng)sun, mapan norana wong saruparu(pa)ne kang ader(be)ni sikep sisimpenan kadia sipta iku, wong kang pinilih sinelir dening pangeran, wong kang sinung wasil paningale kang kadi kilatlaksanane: iku kang anduweni sipta iku. E Mitraningsun! Den sami sira angimanaken ing tuturingsun iki, lan ani(ng)gahana sira kadi sikeping wong sasar ika, mapan angandika imam Ghazali: kawruhana wong sasar iku tekaning akir jaman maksih ana dene si sisyarie masaek titiga ika nora enti dene anobataken dening kalingan sagara gunung iku kang tan wruh gurune yen tinobataken iku kang maksih angaruaru calaculu pangucap iku i(ng)kang amuruk kababaraken ujar sasar tekaning mangke maksih sasar dene*
68. *si maksih | wite masaek titiga ika sakatahe malih kang anut maksih mangkana uga dadi kapis dene si iku maksih angimanaken ujare gurune. Bahagya temen ing kang abalik, kang anut i(ng)kang (ng)andika imam Ghazali, i(ng)kang katutur ing sastra iki kabeh! Mangka akecap Shaiḥ al Bari maring mitranira kabeh: e Mitrani(ng)sun! Den sami tetep sira kabeh ing salat limang waqtu. Kalawan sira asidekaha saleh, asidekaha sirr, asidekaha rahasya. Ma(ng)ka matu(r) Rijal: ya guru amba! Kadi punendi ing jero(ning) salat puniku anarika iman atawa nora? Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal! yen si anaha: serik salate, yen si norana: kapis. Ma(ng)ka matur Rijal: sarwia subakti, anuhun ing jeng, ya guru amba! Kadi punendi salamete ing tanpa sabda tuwan puniku?*

69. *(Mangka akecap Shaiḥ al Bari) e Rijal! | Karaning salating wali mu'min tan serik tan kapir dening kendit anut kang sebut nabiyu 'llah, 'alaihi ('l salat) wa 'l salam, iku karaning tan serik tan kapir, mapan reke kang sinebut andika nabiyu 'llah: bila tashbih dadi enir anane, kabeh pon norana kari dening jinaten ing dat-sifat-af'alira dadi kandeh kaganten anane dening wibuhing sih, (ing) ananingkang anjateni. Mangkana ta jeroning salati(ng) wali mu'min iki wiyose pon mangkana uga kadi lapal iki sang siptane: wa 'l i'tiqadi wa 'l imani wa 'l tauh'idi wa 'l ma'rifati. E Rijal! Karane lewih sembah-pujine wali mu'min iku den kawruhi sembah-pujine iku yen tansah jinaten ing sih pinurba rineh dadi ulate maring kang*
70. *amurba angreh ing enggene sirna | dening kandeh kaganten kalingan dening wibuhing sih, ing ananingkang anjateni: mantep sira pangeran langgeng aurip amuji ing piambekira, mapan Allahu ta'ala amuji ing piambekira iku minargaken ing ra(ha)sya, panarimaning manunya njinataken ing kakasihira. Kewala si lisanmg manunya iki darma amalesi, mapan sembah-pujine nora tingale kang maring pangeran iku pasti dudu sajatine wijose kewala si iku lwir pawana marg(an)e tulupane: iku salamete kabeh. Ma(ng)ka matur Rijal: ya guru amba! Kadi punendi tegesing asidekah saleh? Ma(ng)ka akecap Shaiḥ al Bari: E Rijal! Tegesing asidekah saleh iku asung(sung) tan ana 'ngawruhi, angabakti tan ana wikan, mushahadah tan ana pegate. (Mangka matur Rijal) Tegesing asidekah sirr kadi punendi? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal!*
71. *Tegesing asidekah esir iya kang tan pegat asrah | jiwaragane ing pangeran lan kang tan pegat angedani atining wong. Tegesing asidekah rahasya iku iya kang andjateni ing kawruh i(ng)kang sabenere lan asung ngelmi ing wong kang tan ana upayane. Mangka matu(r) Rijal: sarwia subakti, anuhun i(ng) jeng, ya guru amba! Amba amanggih lapal kadi punika qablakum *dhatu 'llah ma'akum dhatu 'llah ba'dakum dhatu 'llah, kadi punendi - ja tuwanku! - sang siptaning lapal puniku? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal! Siptane iku dening tan amilang paekaning sifat malih, mapan saderenging ana i(ng)kang ingandikan iku, anging kahananing Allah kang langge(ng) asifat mahasuci sadja angandika: mo(ng)kono siptane kabeh iku. E Rijalu'llah! Sira mitraningsun kang lewih saking mitraningsun kabeh - sangkane sira sunwastani Rijalu'llah, wong lanang ing Allah, dening asanget lampahira lan dening alungid siptanira*

72. *iku | tegesing lanang iku. Ma(ng)ka matur Rijal: ya guru amba, Shaiḥ al Bari! ang sinalametaken iman(e) tawh'ide ma'rifate deni(ng) Hyang mahaluhur : Kadi punendi kecapira Shaiḥ Nuriman dateng ing Shaiḥ Atim: "Tuwan aningali ing Allah?"; kecapira Shaiḥ Atim: "Aningali amba ing Allah"; ma(ng)ka akecap Shaiḥ Nuriman: "Yen tuwan aningali ing Allah, supaya tuwan nora kawasa aningalana wawaneh !"... kadi punendi sang siptane Shaiḥ Atim punika? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal! Siptane Shaiḥ Atim iku dene si sakatahe kang den piarsa kang den ucap iku awiyos maring pangeran kewala tingale siptane Atim iku, e Rijal, karena wong aningali ing pangeran iku sarta lan pangeran dadi ora aningali ing wawaneh. Matur malih Rijal: ya guru amba! Kadi punendi siptanipun Shaiḥ Nuriman akecap dateng ing*
73. *Atim: "Tuwan tiningalan dening pangeran?"; | kecaping Shaiḥ Atim: "Tiningalan ing sun dening pangeran" kecaping Shaiḥ Nuriman: "ya Atim! lamun tuwan tiningalan dening pangeran, supaya kang wawaneh nora aningali ing tuwan"; akecap Shaiḥ Atim: "Iya kang wawaneh nora aningali ing amba" ma(ng)ka matur Rijal: kadia punendi sang siptane puniku? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal! Siptane Atim iku dene si sakatahe kang tumingal iku tan ana waneh ingkang aningalaken tan Ijan sira pangeran kang aningalaken dadi siptane Atim iku maring kang asung tingal kewala sadja langgeng aningali tiningalan anakseni sinaksen angawikani kinawikanan asih sinihan tan lyan piambekira. E Rijal ! Siptanira imam Ghazali: tunggal wiyose i(ng)kang aningali pangeran i(ng)kang tiningalan pangeran.*
74. *Shaiḥ Mangka | matu(r) Rijal: ya guru amba! Kadi punendi siptane puniku? (Mangka akecap Shaiḥ al Bari :) e Ridjal! tegese sipta iku dene syuh sirna paningale ing djagat kabeh dadi siptane iku tan Ijan sira pangeran kewala kang sadja andulu dinulu ing piambekira. e Rijal, mitraningsun kabeh! Den sami amiarsaha ing tuturingsun iki! Kalawan sapisan ing sun lumampah ing ara-ara iman, suntingali tindakingsun ika sarta lan idining sih nugrahaning pangeran. Sasampun ing sun lumampah ing ara-ara iman, tumindak ing sun ing ara-ara tawh'id ; yata suntingali tindakingsun ika tan katon: kang katingalan deningsun ika kahananing Allah kewala. Sasampun ing sun lumampah ing ara-ara tawh'id, lumampah ing sun ing ara-ara ma'rifat: norana kahananingsun : tingalingsun kang maring pangeran pon nora*

75. *ana.* / *Tegese iku dening sampun anunggal tingal dadi nir tingalingsun ika ing tingal tunggal kang tiningal kang sadja andulu dinulu ing pandulunira. Mangka akecap Shaiḥ al Bari: E Rijal! Kadi ta palajaraning wong 'arif (al'arif): "gharaqtu fi bah'ri 'l' adami" wong 'arif iku karem ing sagara ora. Ma(ng)ka matu(r) Rijal: ya guru amba! Kadi punendi sang siptaning "sagara ora" puniku? (Mangka akecap Shaiḥ} al Bari: e Rijal! Sang siptane iku patemoning wong 'arif kang ora iku dening djinaten dadi nir anane, malah kadi duk durung ana mangkana. E Mitraningsun! Ora sun kalewihaken i(ng) wong atapa kang kaliwat sangete kasuta(pa)ne, dereng ta ichlas atine. Sapisan ingsun lumampah kalintang sangete lampahingsun ika; ing kerejete atiningsun ika mengkene: mangko*
76. *baya* / *ingsun teka ing lampah kang lewih. Mangka ana swara kapiarsa deningsun: "e Shaiḥ al Bari! Lampahira baya kang dinadeken api naraka ika tinampikaken maring anggautanira kabeh". Singgih ta saking sih patulunging pangeran tan koninga lampahingsun punika. Yata wonten swara malih maring i(ng)sun: "Ya Shaiḥ al Bari! Mangko baja sira teka ing lampah kang aluhur anglungguhi sira, yan tan lumampah mulih tanpanembah tanpamuji." Mandaha ta ingsun lumampaha karana (bi)rahi lan ayun kapiarsa apened supaya ingsun tinulan dening pangeran kinen angulatana pangeran wawaneh lan kinen angulatana panutan Ijan saking rasulu'llah, 'alaihi 'l' salam. E Mitraningsun, (ora sun) kalewihaken wong kang*
77. *aderbeni* / *kapanditan lan kawruh kang abener, dereng ta ichlas atine. Sapisan ingsun ginaduhan ngelmu kapanditan lan kawruhing masaek, ing kerejete atiningsun ika: mangko baya ingsun ideping hukum kang ewuh ingkang asamar-samar ika. Yata ana swara kapiarsa deni(ng)sun: "e Shaiḥ alBari! sira baya kawulaning Allah kang wuta tuli bisu ika." Saking sih patulunging pangeran tan koninga kawruh lan (ng)elmu kapanditan ika. Wonten swara malih kapiarsa deningsun: mangko sira linewih dening pangeran alungguh ing kapanditanira malih yan tanpanembah tanpamudji tanpa tingal. Mandaha ta banggi ingsun aderbeni kawruh lan (ng)elmu kapanditan ika, miringa baya ingsun ing dunya lan kalulutana*
78. *deni(ng) wong, supaya* / *ingsun ingaranan acacayad dening pangeran dening kalintanglintang sangete bendunira. Mangka akecap Shaiḥ al Bari: e Rijal, mitraningsun! Ora sun kalewihaken wong kang aderbeni bangsa ka(ng) kaliwat luhure, i(ng)kang aderbeni kagungan kang kaliwat*

is a variety of the Javanese script. But the grounds on which a "(stylized) archaic" character is accorded the script in question appear to me insufficient. To be sure, Brandes when looking for an explanation for the way the Old Javanese script remained in use beside a later form made the plausible assumption that the former remained in use among scholars and "the conservative godly". But are we justified, seeing our extremely scanty knowledge of the local varieties of Javanese script in the 16th century, in doing the reverse and ascribing off-hand the peculiarities of the script in which a religious work from that time is written to archaism, simply because religious circles have been observed by their very nature to be conservative? Or did the editor, because of the occurrence of what he (diss., p. 86) considers as archaic niceties in the spelling of a number of Javanese words, let himself be misled into supposing an archaic character for the script as well? It would, however, be difficult to say anything with certainty until one has at one's disposal a survey of the kinds of script which can be distinguished in MSS. down to recent times, such as, besides the Balinese type mentioned above, those from the Principalities, East Java, Cerbon, Banten and Palembang. - and if possible also a survey of the development of each of them.

Pada masa ini, sejarah aksara Jawa masih saja tidak jelas seperti halnya saat Schrieke melakukan penelitian. Tidak ada penulis (kecuali Brandes, yang sudah dikutip Schrieke), yang memilih fokus pada perkembangan aksara Jawa. Namun, kajian ini bukan dimaksudkan untuk melakukan penelitian tentang hal ini lebih jauh. Saya hanya ingin menekankan bahwa baik metode yang digunakan oleh Schrieke maupun kesimpulannya mengenai kelangkaan bentuk tulisan dalam manuskrip ini, tidak boleh diterima begitu saja. Dari semua tulisan yang dikaji selalu memiliki kemiripan bentuk, sehingga membandingkan tulisan satu dengan yang lain adalah hal yang sia-sia. Bisa saja diasumsikan bahwa aksara ini memiliki hubungan yang *apriori* dengan aksara Bali, sebagaimana kajian yang telah dilakukan Brandes, bahwa aksara Bali merupakan salah satu varietas dari aksara Jawa. Akan tetapi, argumen tentang karakter kuno ini tidaklah cukup. Yang pasti, Brandes mencari penjelasan tentang bagaimana aksara Jawa kuno bisa tetap digunakan di samping aksara yang umum dipakai setelahnya di kalangan para cendekiawan dan agamawan yang konservatif. Tetapi hal ini menjadi bukti adanya tulisan ini, dari sedikit informasi yang ada tentang jenis aksara Jawa pada abad XVI. Apakah keganjilan penggunaan aksara pada karya tersebut, yang nota bene merupakan karya agamis, disebabkan karena lingkungan agama yang mengalami kemunduran, dari alamiah menjadi konservatif? Atau apakah ini kehendak editor, karena adanya penulisan sejumlah istilah-istilah kuno dalam di dalam

tiga tanda baca yang berbeda yang ditemukan: yaitu *pangkat*, berfungsi sebagai titik dua dan sebagai tanda untuk jeda yang sangat singkat, *pada linsa* dan *pada lunsi*, yang berurutan menunjukkan jeda pendek dan panjang. Selanjutnya, tanda untuk jeda panjang ditulis dua kali untuk menunjukkan sebuah bagian yang lebih besar. Sedangkan tanda baca *paten* yang mematikan vocal berfungsi sebagai jeda singkat. Jadi sistem tanda baca sangat sederhana - jauh lebih sederhana daripada tanda baca yang kami miliki, sebenarnya - dan sebagai hasilnya setiap editor teks Jawa selalu mendapat kesulitan. Mungkin ada yang mengatakan bahwa setiap orang memiliki solusi sendiri untuk masalah tanda baca, sampai-sampai, dalam pandangan saya, Swellengrebel mengambil langkah berputar-putar. Agar tidak memaksa pada teks (dan pembaca!), konsepsinya tentang bagaimana koherensi kalimat, seperti yang diamatinya sungguh-sungguh, ia membatasi dirinya dari keseluruhan menjadi bab-bab, bagian dan paragraf, dan sisipan kutipan pada pertanyaan langsung, tetapi tidak mengubah tanda baca dari manuskrip.

*For the transliteration of the present MS. I have proceeded on the same basis. In order to make it more manageable I have divided the text into twenty chapters, even though such a division is not to be found in the work itself. But I have abstained from inserting quotation and question marks, while I have gone no further in ending sentences by means of full-stops than what is clearly allowed by the context. For contrary to what is usual at present, the only punctuation mark which occurs in this MS. is the pada lunsi, although mostly this does not function as a full-stop but as a comma (semi-colon). Further, the MS. displays 47 times a sign which I should like to call an "attention mark" rather than a punctuation sign. As far as its shape is concerned, it can to some extent be compared with the uger-uger (also called guruand pada bab), although it apparently has a completely different function. The uger-uger consists of two pairs of strokes sloping to the right with a little curl between the two pairs, thus: // o //. The "attention mark" has a star-shaped mark between two pairs of strokes slanting to the left thus: || * ||. Whereas, as Walbeehm (op. cit., p. 25) says, the uger-uger serves as opening to official documents when these are not addressed to any particular person (such as official reports, etc.) so that it is not possible to indicate relative status here, the "attention mark" occurs throughout the text. It is found, for instance: at the beginning and end of the Arabic eulogy with which the text commences; at the beginning and end of the ascription of the text to Paneran Bonan with which the work ends ; sometimes before Arabic citations, and now and then before the translation of an Arabic expression; before important conclusions and pronouncements, especially those in which false doctrines are rectified;*

Gurunya sendiri, bagaimanapun, meski disebutkan namanya, tidak lebih dikenal juga daripada sebagai pendengar anonim. Atas dasar nama ini, Schrieke berpikir sang Guru adalah seorang Persia dari Bar dan merupakan guru dari Sunan Bonang. Dia menunjukkan bahwa pada jaman Abd al-Rauf (paruh kedua abad ke-17) ada dua ulama dengan nama itu di Madinah. Adapun nama Bari, mungkin juga ini kepanjangan dari Abd al-Bari, sama seperti kebanyakan nama-nama Indonesia adalah singkatan dari nama Arab yang teologis, misalnya, Aziz, Gani, Hamid, Kadir, Kahar, Karim, Latip, Malik, Nasir, Patah. Nama ini juga muncul pada salinan *primbon* Jawa dari Wanayasa (Banyumas) dalam kumpulan karya Snouck Hurgronje (Leiden Cod. Atau. 7475; transliterasi Cod. Atau. 8586). Disini disebutkan *Seh Bari di Kawis* (p 99;. p 39 salinan.), yaitu, Seh Bari dari Karan di Banten, dalam pembukaan naskah yang menjelaskan bagaimana malaikat maut Izra'il perlahan menarik jiwa dari tubuh mulai dari telapak kaki, dan apa yang harus dikatakan bersamaan dengan tubuh yang wafat. Doktrin ini, konon, diajarkan oleh semua wai (*kawiridaken daten para wali Sedaya*); nama-nama yang disebutkan adalah dari Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Giri dan Sunan Kalijaga. Jadi di sini, pada setiap tingkat, Sunan Bonang muncul sebagai pendahulu dari Seh Bari, bukan sebagai muridnya.

As is known, Javanese literature more than once mentions the famous religious school (pesantren) which is supposed to have been established in Karan in former times and where mysticism, and everything which was associated with it in the practices of the brotherhoods (tarekat), was energetically pursued. Thus in Canto 6 of the Serat Centini (publ Bat. Gen., djilid I-II, Batavia 1912, p. 24) the hermit Danadarma living on Mount Semeru tells Cabolan that together with the latter's father he had been taught by Seh Kadir Jalena at Karan for three years. In Canto 24 (ibid., p. 36) it is related how the eldest son of Sunan Giri, Jayenresmi, spent a considerable time there and was given the name Amonraga by the then head of the pesantren (Ki Agen in Kawis). The name of the Karan school has furthermore remained known because the performances given by the adepts in trance spread from Karan over the whole of Java under the name of nelmu Karan, the arts of the fakir.

Seperti diketahui, sastra Jawa lebih dari sekali menyebutkan pesantren terkenal yang seharusnya telah dibangun di Karan pada masa sebelumnya di mana mistisisme, dan segala sesuatu yang dikaitkan dengan itu tengah dilakukan oleh persaudaraan (*tarekat*), dengan ajaran yang penuh semangat. Maka dalam Canto 6 dari *Serat Centini* (dipublikasikan Bat. Gen, djilid I-II, Batavia 1912, p. 24) pertapa Danadarma tinggal di Gunung Semeru menyampaikan kepada

Siapa pun Seh Bari, namun, dalam teks ini dia sudah memiliki karakter legendaris, melihat bahwa dari lembar 46, 55 dan 60 dia merepresentasikan diri sebagai al-Ghazali kontemporer. Dia seharusnya memiliki tiga guru sesat untuk master mistisisme ortodoks dalam rangka mendengar ide tentang mereka, juga untuk diperintahkan lebih lanjut olehnya. Hal ini tidak seperti catatan autentik dari tangan santri berdasarkan instruksi dari Seh Bari. Dalam pandangan saya, bukan teks yang telah mengalami tingkat modifikasi tertentu atau setidaknya penambahan, di mana di dalamnya telah diimbuhkan hal yang senada, sementara bagian aslinya tetap dialog. karena bagi saya terlihat sangat masuk akal bahwa paragraf 14, 15, dan 16 (dalam edisi Schrieke edisi 12, 14 dan 15) telah ditambahi.

*The final phrases of paragraphs XIII conclude an admonition to refrain from association with heretics. An excellent link with this is formed by the beginning of par. XVIII, where an exhortation is given to observe loyally the duty to perform salat followed by an explanation of the meaning of this ritual duty for the mystic. The mention of the Batiniyya at the end of par. XII is followed in par. XIV, however, by an account of other heresies ascribed to Shaikhs Sufi, Nuri and Jaddi on which Seh Bari elicited Ghazali's opinion. In paragraphs XV and XVI other views are laid in Ghazali's mouth, and he declares that there are to this day still adherents of the three abovementioned heretics, whereupon the writer concludes by saying that those who have persevered in Ghazali's doctrine, which is explained in this book - i.e. the work (on the) *Uṣul Suluk* from fo1 1 and 2 which formed the starting-point of the discussion - are fortunate.*

Frase terakhir pada paragraf 13 menyimpulkan peringatan untuk menahan diri dari melakukan bidah. Link yang sangat sesuai dengan ini ada pada awal paragraf 18, di mana nasihat yang diberikan adalah taat melakukan salat, dilanjutkan dengan penjelasan makna tugas ritual ini secara mistis. Penyebutan *batiniyya* pada akhir paragraf 12 diikuti di paragraf 14, namun dari laporan lainnya yang berasal dari Syaikh Sufi, Nuri dan Jaddi di mana Seh Bari memunculkan opini Ghazali. Dalam paragraph 15 dan 16, pandangan lain disandarkan pada Ghazali, dan ia menyatakan bahwa sampai hari ini masih ada penganut tiga bidah tersebut di atas, di mana penulis menyimpulkan dengan mengatakan bahwa orang-orang yang telah bertahan pada doktrin Ghazali, yang dijelaskan dalam buku ini – yaitu bahwa karya *Uṣul Suluk* dari bagian 1 dan 2 yang menjadi titik awal dari diskusi- adalah orang yang beruntung.

A. Kerangka Metodologi

Merupakan tahapan awal dalam kritik ideologi Habermas adalah melakukan deskripsi interpretasi terhadap situasi yang ada. Setiap interpretasi pasti tidak muncul dengan tiba-tiba. Sub bab ini akan mengelaborasi bagaimana interpretasi Drewes untuk kemudian menyimpulkan kerangka metodologi yang digunakannya sehingga menghasilkan komentar atau interpretasi tersebut.

Dalam bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa dalam *The Admonitions of Seh Bari*, Drewes membagi telaahnya dalam 9 pembahasan yaitu manuskrip, tulisan, ejaan, tanda baca, penulis, isi karya, inti sari karya, katekismus, serta perbandingan katekismus dengan manuskrip utama. Penulis akan berangkat dari poin-poin tersebut untuk membuat simpulan tentang kerangka metodologi dalam interpretasi Drewes.

1. Manuskrip

Drewes memulai kajiannya tentang Serat Bonang dengan menelaah sejarah manuskrip tersebut. Penjelasan Schrieke yang menurutnya lebih mengedepankan tentang sejarah dibanding isi manuskrip menjadi titik berangkat untuk interpretasinya. Tanpa menyebut sumber investigasinya, Drewes menyebut bahwa manuskrip dengan kode or. 1928 di perpustakaan universitas Leiden Belanda ini baru masuk kategori naskah oriental pada tahun 1870. Sebelumnya, manuskrip ini dikatakan sebagai koleksi Bonaventura Vulcanius, profesor Yunani yang mengajar di Universitas Leiden pada 1578-1614. Drewes tidak menyangkal temuan

Schrieke tentang bagaimana Vulcanius bisa mendapatkan manuskrip ini, yaitu melalui Damasius van Blijenburg, murid dari Vulcanius, yang memiliki kontak dengan penyelenggara Ekspedisi ke Timur. Drewes juga meyakini bahwa tulisan *Liber Japonensis* pada sampul dalam kitab adalah tulisan tangan Vulcanius sendiri. Dugaannya adalah pada waktu itu Vulcanius mengira bahwa kitab ini beraksara Jepang.

Bahwa menurut Schrieke, kitab ini ditemukan di pelabuhan Jawa Timur, antara Sedayu atau Tuban, selama pelayaran pertama Belanda ke Indonesia, Drewes mengaku lebih masuk akal jika manuskrip Vulcanius ini berasal dari Jawa Timur karena ada pernyataan di akhir naskah bahwa kitab ini ditulis oleh pangeran Bonang, salah satu wali songo dari Tuban, seperti argumen yang pertama kali disampaikan oleh Hoesein Djajadiningrat. Hal ini sekaligus menjadi sangkalan untuk Taco Roorda tentang spekulasi kitab ini berasal dari Banten. Senada juga dengan Schrieke yang meyakini tahun ditemukannya kitab tersebut adalah sebelum 1600, Drewes menyebut angka, tidak lebih awal dari tahun 1598, yaitu tahun ekspedisi kedua.

Mengenai jumlah halaman, Drewes menyangkal Vreede tentang kitab ini berisi 81 halaman. Drewes menyebut 88, di mana halaman 1, 2, 86, 87 dan 88 adalah halaman kosong, sehingga isi kitab ini ada 83 halaman dengan model cover Eropa. Drewes lebih detail menjelaskan bahan sampul dan lapisan ganda pada sampul depan dan belakang dari kertas tulang. Drewes juga sampai kepada detail baris halaman pertama

yang hanya berisi tujuh baris tulisan, dibingkai dalam frame, dan halaman selanjutnya terdiri dari 13 baris dengan aksara Jawa, kecuali halaman terakhir yang hanya terdiri dari 9 baris, lengkap dengan jumlah total empat koreksian di luar area tulisan, yaitu pada halaman 23 bagian kiri dekat baris kedua ditambahkan kata *tegese* setelah kata *la yattafit*; pada halaman 29, di mana angka tiga ditambahkan pada pojok kanan bawah; pada halaman 41 di mana *ka* ditambahkan di sisi kanan untuk melengkapi *man* pada suku kata terakhir baris ke 10; dan pada halaman 53 di dekat baris 12 ditambahkan *i*, suku kata ini terlupakan antara *kilap* dan *dep*. Pengamatannya ini membawanya kepada kesimpulan bahwa manuskrip ini adalah salinan yang dibuat dengan sangat hati-hati.

Dalam melakukan telaahnya tentang manuskrip ini, Drewes berusaha untuk melebihi Schrieke sebagaimana visi yang disebutkan dalam bab pendahuluan. Ini ditunjukkan dengan perhatian Drewes pada fisik manuskrip yang detail dari jumlah halaman hingga total koreksian. Drewes juga membandingkan temuannya dengan katalog Vreede yang menyebut manuskrip ini berisi 81 halaman.

Mengenai fisik manuskrip ini, penulis sendiri menemukan, berdasarkan penelusuran manuskrip 1928 pada ruang *special collecties* Perpustakaan Universitas Leiden tanggal 23 Maret 2018, bahwa manuskrip ini memiliki 83 halaman dengan nomor angka latin pada sudut luar atas masing-masing halaman. Keterangan halaman ini meskipun belum dapat dirunut sejak kapan, tapi pasti muncul pada masa belakangan

ini, dengan mempertimbangkan jenis tinta yang berbeda dengan yang dipakai pada tulisan utama. Manuskrip ini masih memiliki cover dan jilid yang kuat dan tampak terawat dengan sangat baik. Cover kertas sampul coklat berbahan kayu juga ditambahkan untuk melindungi cover jilidnya. Adapun 2 halaman kosong sebelum isi dan 3 halaman di bagian akhir adalah benar adanya. Bendel yang disebut Drewes sebagai *European style* ini sangat mungkin diadakan dalam rangka perawatan manuskrip, karena selain jenis kertasnya berbeda dengan kertas dluwang yang digunakan sebagai media menulis isi, cover ini sangat kuat dan rapi untuk ukuran kitab dari abad XVI. Adanya tambahan sampul kayu dan beberapa lembaran dokumen mini pada halaman belakangnya juga mengindikasikan bahwa kitab ini sudah mendapatkan perawatan yang baik dibanding dengan kondisi aslinya ketika ditemukan dahulu.

Yang ganjil adalah, Drewes mencermati fisik manuskrip dengan cukup detail, tetapi mengabaikan penelusuran mendalam tentang sejarah manuskrip ini. Drewes tidak menggali sejarah keberadaan kitab beraksara Jawa ini, hingga berada di Leiden, lebih dalam kecuali mengutip Schrieke tentang Bonaventura Vulcanius dan Damasius van Blijenburg mengenai asal usul kitab. Dibanding upaya Drewes menelaah fisik kitab, Schrieke telah melakukan investasi yang jauh lebih serius dan mendalam perihal manuskrip ini. Yang dilakukan Drewes perihal ini hanyalah melakukan komparasi antara pendapat Schrieke, Vreede, Taco Roorda, bahkan

Serat Bonang memiliki hubungan yang *apriori* dengan aksara Bali, sebagaimana kajian yang telah dilakukan Brandes⁷⁰ bahwa aksara Bali merupakan salah satu varietas dari aksara Jawa. Akan tetapi, argumen tentang karakter kuno ini tidaklah cukup.

Drewes mengangkat ulasan Brandes yang telah menelusuri penjelasan tentang bagaimana aksara Jawa kuno bisa tetap digunakan di samping aksara yang umum dipakai setelahnya di kalangan para cendekiawan dan agamawan yang konservatif. Dari pandangan Brandes, Drewes mempertanyakan apakah keganjilan penggunaan aksara pada karya tersebut, yang nota bene merupakan karya agamis, disebabkan karena lingkungan agama yang mengalami kemunduran, dari alamiah menjadi konservatif? Atau apakah karena ada banyak istilah kuno dalam penulisan sejumlah kata, maka penyalin naskah ini kemudian memilih menggunakan aksara kuno secara keseluruhan? Pertanyaan ini tidak dijawab oleh Drewes dengan alasan bahwa belum ada penelitian tentang jenis-jenis tulisan pada masa itu yang dapat mengungkap perbedaan tulisan pada manuskrip ini dengan aksara Bali, kalangan kerajaan-kerajaan, Jawa Timur, Cirebon, Banten, Palembang, bahkan kajian tentang perkembangan aksara dari masing-masing lingkungan atau daerah.

Satu hal yang dapat disimpulkan Drewes atas pengamatannya terhadap tulisan naskah ini adalah bahwa tulisan ini disalin dengan

⁷⁰ Salah satu yang memiliki *concern* untuk meneliti perkembangan aksara Jawa dan dikutip oleh Schrieke dalam karyanya

kepemilikan kitab ini. Baik Hussein Djajadiningrat maupun Schrieke mengatakan manuskrip ini adalah karya Sunan Bonang, dengan mengacu salah satunya pada alasan bahwa pada akhir manuskrip ini ada penyebutan “telah tamat cerita diceritakan oleh Pangeran di Bonang”. Schrieke juga mengasumsikan bahwa naskah ini asli karya Sunan Bonang karena usia manuskrip dan isinya yang relevan dengan masa hidup dan ajaran Sunan dalam karyanya yang lain.

Adapun Drewes mendebat kepemilikan naskah ini dengan alasan bahwa pendapat Schrieke ini masih sebatas spekulasi. Drewes juga menyebut Dr. H. Kraemer untuk mensupport pandangannya tanpa menyatakan bagaimana alasan Kraemer sebenarnya, dan sekedar menyebut bahwa alasan keberatan terhadap kepemilikan Sunan Bonang atas kitab ini berbeda dengannya.

Drewes mendasarkan keberatannya pada penanggalan Schrieke yang menurutnya tumpang tindih dan manipulatif. Merujuk informasi dalam *Komentar The Great Afonso Dalboquerque* mengenai oposisi terhadap haji ke Mekah oleh Sultan Mahmud, penguasa terakhir Malaka, keberangkatan haji Sunan Bonang dan Sunan Giri muda, serta sejarah tentang Sunan Bonang bertahan dari kejatuhan Majapahit, Schrieke menempatkan masa hidup Sunan Bonang pada paruh kedua abad lima belas hingga awal abad keenam belas. Menurut Drewes, Schrieke telah diam-diam mengganti masa jatuhnya Majapahit (1478) dengan waktu

tersebut. Hal ini menurut Schrieke menyebabkan adanya kronologi yang rancu.

Meski karya ini berangka abad XVI dan itu berarti teks ini disalin 75 tahun setelah kematian Sunan Bonang, tidak mustahil legenda dari wali yang masyhur ini disalahgunakan, sehingga manuskrip ini disalahpahami sebagai karya Sunan Bonang. Dalam opini Drewes, banyak tokoh besar baik dari masa lalu maupun kontemporer, dikaitkan dengan segala sesuatu yang sebenarnya tidak mereka lakukan, seperti puisi terkenal *Serat Wedatama* yang ditemukan dalam kumpulan karya syair pangeran KGPA Mankunagara IV (meninggal 1881), padahal terdapat catatan masyarakat Surakarta bahwa karya ini milik penulis R. M. N. Wiryakusuma, yang tenggelam namanya karena kebesaran nama Mankunagara IV.

Untuk menguatkan argumentasinya tentang pencomotan nama tokoh besar, Drewes mengutip Dr. H. Kraemer yang berpandangan bahwa setiap penulis akan dengan senang hati menggunakan nama Sunan Bonang agar idenya diterima. Spekulasi Drewes yang lain, si penyalin pasti sangat meyakini bahwa dia memiliki karya Sunan Bonang, meskipun, menurutnya teks ini tidak mengandung indikasi apapun terkait dengan Sunan Bonang, tidak lebih dari beberapa puisi (*suluk*) yang dihubungkan dengannya hanya dengan petunjuk sederhana tentang kepengarangannya.

Mengenai Seh Bari yang terdapat dalam manuskrip, Drewes berspekulasi bahwa tokoh kemungkinan adalah guru agama di Karan yang merupakan orang Jawa, bukan orang Persia seperti hipotesa yang muncul dari namanya, juga tidak mungkin merupakan guru dari Sunan Bonang seperti dugaan Schrieke, karena mengutip sebagian kecil keterangan Hoesein Djajadiningrat, Seh Bari Karan hidup pada masa Islamisasi Banten pada tahun 1527, setelah masa hidup Sunan Bonang menurut versi penanggalan Schrieke. Drewes akhirnya menyimpulkan bahwa siapa pun Seh Bari, yang berdasarkan manuskrip tampaknya adalah tokoh legendaris karena merepresentasikan diri sebagai al-Ghazali kontemporer. Keganjilan lain yang terdapat dalam tokoh Seh Bari menurut Drewes, adalah bahwa Seh Bari seharusnya memiliki tiga guru sesat dalam hal mistisisme ortodoks. Namun Hal ini tidak seperti catatan autentik dari tangan santri berdasarkan instruksi dari Seh Bari. Drewes berspekulasi akan adanya modifikasi dan tambahan dalam kitab yang aslinya berbentuk dialog ini.

Secara keseluruhan Drewes menegaskan penolakannya atas opini Schrieke dalam delapan poin:

- a. Nama Bari tidak harus menunjukkan asal tokoh ini dari Persia, tapi bisa untuk sekedar memudahkan penyebutan tokoh bernama Seh Bari.
- b. Sebagaimana tradisi Jawa mengenang Seh Bari di Karan, sangat mungkin bahwa teks ini aslinya diajarkan sang guru di pesantren agama di Karan.

- c. Bagi penyalin manuskrip, Seh Bari adalah sosok yang sudah terkenal, karena dalam beberapa paragraf dia direpresentasikan sebagai Al Ghazali kontemporer.
- d. Di antara paragraf-paragraf dalam manuskrip tersebut, di dalamnya tampak terdapat penambahan.
- e. Jika perkiraan tentang adanya penambahan ini benar, maka versi teks ini telah ditambahkan dari karya semula yang bentuknya berupa tanya jawab dalam usul suluk dan ditutup dengan wacana untuk meluruskan gagasan secara alami.
- f. Meskipun bentuk ini bisa jadi adalah ketentuan tertulis, tidak menutup kemungkinan bahwa hal ini dilakukan oleh salah seorang murid Seh Bari.
- g. Jika ada yang mempertahankan penanggalan Schrieke, secara kronologis tidak mungkin bahwa murid ini adalah Sunan Bonang, dengan perkiraan bahwa karya aslinya pengajarannya di sampaikan di Karan.
- h. Karena nama penulis tidak disebutkan dalam karya, sangat mungkin bahwa kitab ini sudah dianggap berasal dari Sunan Bonan sejak awal.

Dalam kajian penulis, inilah poin dari interpretasi Drewes atas Serat Bonang. Pada Sub bab sebelumnya tentang sejarah, Drewes tidak segan mengutip Schrieke, demikian juga mengenai ejaan, sepenuhnya Drewes hanya mengutip tanpa memberikan masukannya sendiri. Dalam hal tulisan, pun Drewes masih melakukan tebang pilih opini Roorda, Brandes dan Schrieke

		mutaniyya (? , Drewes menyertakan tanda tanya) Bahwa Allah tidak menciptakan karena objek-Nya memberikan pujian. Dia tidak memerlukan pujian.
IX	30-33	Tentang nikmat dari kesendirian, kelaparan, kehidupan, hubungan sosial, penyakit, dan kematian.
X	33-38	Perilaku manusia sempurna.
XI	38-41	Melihat Allah di dunia ini dan dunia lain.
XII	41-43	Peringatan untuk menyerahkan urusan duniawi dan kehidupan yang menyenangkan
XIII	43-45	Pengetahuan tentang esensi, atribut dan ciptaan Tuhan.
XIV	46-55	Doktrin-doktrin yang salah tentang Syaikh Sufi, Nuri dan Jaddi yang disampaikan oleh Seh Bari menurut Ghazali
XV	55-63	doktrin lain yang keliru ditolak oleh Ghazali
XVI	63-68	Makna pada kata <i>mumtani' al wujud</i> , <i>wajib al wujud</i> dan <i>jaiz al wujud</i>
XVII	68-71	Nasihat untuk penerapan sikap diri dalam salat dan bekerja
XVIII	72-75	Pertanyaan Shaikh Nur Iman untuk Shaikh Hatim, dan artinya lebih dalam. Makna dari perkembangan dari <i>iman</i> ke <i>tauhid</i> , dan dari <i>tauhid</i> ke <i>ma'rifat</i>
XIX	75-79	Kesalehan, pertapaan, pembelajaran hebat atau posisi tinggi tidak ada nilainya jika tidak ada ketulusan hati.
XX	79-83	Anjuran untuk berperilaku teladan, tulus, saleh tanpa kesombongan, dan untuk berhati-hati dari kesalahan.

Drewes berpendapat bahwa manuskrip ini mulai menarik minat publik ketika Hoesein Djajadiningrat menyatakannya sebagai karya Sunan Bonan. Sebelumnya Snouck Hurgronje telah membahas signifikansi mistisisme Islam Indonesia, sementara muridnya, Rinkes, pada tahun 1910-1913 telah menerbitkan serangkaian artikel para wali di Jawa, tapi belum sampai pada Sunan Bonan. Manuskrip tentang nasehat Seh Bari dalam bentuk tanya jawab

disebut Drewes telah disimpan di Belanda sejak akhir abad enam belas, dan karenanya waktu keberadaannya lebih dekat dengan munculnya Islam di Indonesia dibanding manuskrip relijius ini. Tetapi apa yang dipahami sampai saat itu sangat sedikit. Dalam deskripsi Roorda pada katalog manuskrip Jawa milik Vreede, ada dua "luar biasa" dan sekali penyebutan "aneh" dilekatkan pada sifat manuskrip ini, yaitu karena usia dan tulisannya, dan dialek yang tertulis di dalamnya. Roorda memperkirakan kitab ini dari Banten. Menurut Drewes ini perkiraan yang salah. Drewes cenderung pada dugaan Hoesein Djajadiningrat bahwa serat ini dari pesisir pantai di Jawa Timur.

Djayadiningrat adalah yang pertama kali membuat orang takjub, karena mengeksplorasi kitab ini sebagai ekspresi kehidupan spiritual dari periode Islam di Jawa pada periode awal serta memberikan keyakinan bahwa kitab ini karya Sunan Bonang. Maka Schrieke dalam tesis doktoralnya mengutip pernyataan Djayadiningrat ini. Schrieke melanjutkan temuan ini dengan mengangkat legenda yang berkaitan dengan sang Wali: mengenai asal mata air tawar di daerah Tuban, *pusaka* keris dan bentuk pegangan kerisnya, juga keterlibatannya dalam budaya Jawa sebagai salah satu Wali yang menulis puisi Jawa, yaitu Durma. Schrieke juga lebih jauh mengungkap sejarah Sunan Bonang dan membuat simpulan akan masa hidup Sunan Bonang yang diperkirakan pada 1475-1500 di Tuban.

Selanjutnya baru Schrieke membahas Seh Bari, tokoh utama dalam serat ini. Menurut Schrieke nama Bari menunjukkan asal guru agama ini dari Bar, sebuah kota di Khorasan, dan menganggapnya sebagai guru Sunan Bonang.

Pokok bahasan Schrieke dalam kajian *Het Boek van Bonang* pada umumnya adalah tentang ajaran Sunan Bonan, "Gunning text" (sebuah manuskrip Jawa kuno yang diterbitkan Gunning pada 1881 dan diterjemahkan oleh Kraemer pada 1921, kemudian kembali diterbitkan dengan terjemahan oleh Kraemer sendiri pada 1954), karakter Islam di Jawa pada masa awal dakwah Islam, perbandingan doktrin Sunan Bonang dalam Serat Bonang dengan dengan naskah Jawa kuno yang lain, dan refleksi karya yang diterbitkan olehnya dengan naskah primbon tersebut

Bagi Drewes, kelemahan Schrieke adalah tidak menjadikan isi naskah ini sebagai fokus perhatian. Schrieke cenderung membuat banyak pengamatan, menunjukkan semua jenis poin yang layak menjadi perhatian, tetapi tidak memberikan perhatian pada kandungan teks. Lebih lagi, proses pengamatan ini bagi Drewes tidak sepenuhnya memuaskan, tidak peduli seberapa banyaknya. Doktrin Sunan Bonan yang dibahas oleh Schrieke tidak mewakili isi dari manuskrip yang diterbitkan, tapi lebih kepada ajaran Bonang menurut tradisi Jawa yang muncul kemudian, yang menyangkut penyucian diri dalam pikiran.

Schrieke mengatakan secara tegas bahwa ia mencoba memberikan perhatian khusus kepada ajaran-ajaran suci pada sinod *wali* yang digunakan untuk memberikan penilaian tentang Seh Siti Jenar. Rinkes sendiri sebelumnya memaksudkan untuk melakukan studi terpisah atas sinode ini, meskipun akhirnya hanya menerbitkan artikel pilihan dalam serial "Heiligen van Java" (Wali Jawa) untuk meringkas doktrin para wali dari berbagai teks. Drewes kemudian merujuk Zoetmulder yang menerbitkan dengan versi yang sama

berarti ide mistisisme ortodoks yang mempertahankan pengakuan Allah sebagai Pencipta sekaligus kemerdekaan individu.

Dari sisi kreativitas, Kraemer melihat kitab ini tidak saja sebagai upaya penerjemahan upaya seorang dari suku Jawa untuk mereproduksi ajaran yang diambil dari sumber-sumber Arab. Artinya, hal ini bukan sesuatu yang dilarang pada masa tersebut. Sistematis tidak dilarang dalam karya Jawa. Namun demikian Kraemer mempertanyakan karakter buku sebagai catatan ajaran lisan mengenai *wirasanin usul suluk*, inti dari unsur-unsur mistik. Sehari dalam perspektif Kraemer tampak tidak konsisten dalam memaknai doktrinnya sendiri dengan mengutamakan pengalaman ketauhidan kepada Allah yang merupakan tujuan esensial mistisisme. Namun terlepas dari penolakan doktrin yang keliru dan deskripsi pengalaman mistik, diulang lagi dan lagi, teks ini juga menawarkan seperangkat doktrin mistik positif yang seharusnya menjelaskan kemungkinan dan sifat dari pengalaman mistik.

Selanjutnya, Drewes mengutip Zoetmulder yang mempertanyakan tentang apakah doktrin ini memiliki kesamaan dengan pemikiran al-Hallaj karena dalam kitab ini juga terdapat pertukaran peran (*kagenten*) Allah dan manusia, di mana Allah menggunakan lidah manusia untuk memuji dirinya sendiri, dan terjadi kontak yang *sirr*".

Drewes memperkirakan adanya kemungkinan hubungan tersebut, karena dalam beberapa karya sastra Indonesia, terdapat cukup bukti bahwa tokoh kontroversial ini tidak asing bagi para praktisi mistisisme. Meski menurut Drewes tidak jelas dari mana alur dan sumber-sumber pengetahuan ini

Hadith ini menurut Drewes dapat ditemukan, dikutip atau disinggung dalam berbagai karya mistis awal, sehingga lazim menjadi bagian dari karya-karya mistis. Ajaran ini juga senada dengan Al Quran yang diturunkan setelah kemenangan perang Badr (QS. 8:17): dan Engkau tidak melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah yang melemparkan. Rujukan lain yang digunakan Drewes adalah Canto III, bait 1-6 dan 8 dari edisi *Tuhfa* ditulis oleh Profesor Johns dalam *The Gift adressed to the Spirit of the Prophet*, diterbitkan di Canberra, 1965. Drewes memastikan bahwa ayat dan hadith tentang ini telah lazim digunakan di Sumatera sebagai argumen dalam konflik pendapat mengenai Wujudiyya, sebagaimana Nur al-Din al-Riniri dalam buku *Asrar al-insan fi ma'rifat al-ruh wa al rahman* (ditulis sekitar 1640) mengambil tema tentang sakit dan memberikan penjelasan tentang hal yang menyimpang jauh dari interpretasi biasa. Dia membawa masalah ini kepada ayat terkenal tentang perjanjian (*mithaq*) Allah untuk seluruh ras manusia keturunan nabi Adam, di mana diciptakannya mereka dari tulang rusuk menjadi bukti bahwa Allah adalah Tuhan mereka, sehingga mereka tidak akan memiliki alasan pada hari kiamat.

Maka kesimpulan Drewes adalah bahwa inti dari manuskrip ini, yang terus-menerus diulang dalam kata-kata yang sama, tidak lain daripada *Hadith Qudsi* bahwa Allahlah yang meresapkan cinta-Nya yang kekal kepada mereka semua yang disukai olehNya (*sarira kanugrahan*), mengatur di dalamnya, sementara menghilangkan semua aktivitas pada bagian mereka. Sebagaimana dalam hal 13 manuskrip: (Allah) terus menerus melakukan semua kegiatan dari

Kropak 481 tidak disebutkan dalam *Lijst der Javaansche Ens Handschriften enz* karya Poerbatjaraka. Hal ini bisa jadi dikarenakan kondisinya yang terlalu buruk sehingga tidak dapat digunakan. Maka, adanya manuskrip kedua dengan konten yang sama, membuat Drewes merasa tidak perlu berusaha untuk mendapatkan salinan itu. Meskipun manuskrip pertama ini tidak sepenuhnya mengandung isi dari salinan kedua, setidaknya manuskrip ini dapat dimanfaatkan untuk melakukan perbandingan dengan manuskrip Leiden ini.

Manuskrip Leiden 11.092 menggunakan kertas Jawa (*dluwan Gendon*) yang diduga berasal dari daerah Kutaarja, dan memiliki bentuk fisik yang unik. Pada umumnya manuskrip berasal dari daun pohon *ental* atau siwalan (semacam tanaman sawit) yang disebut *kropak* atau lontar atau dari berbagai macam kertas (Jawa, Cina dan Eropa) dalam bentuk buku. Tetapi manuskrip 11,092 terbuat dari selembur kertas yang dilipat seperti *kropak*, tanpa dipotong menjadi halaman terpisah.

Bisa jadi karena manuskrip ini disalin dari *kropak*, sehingga bentuknya dipertahankan seperti manuskrip *kropak* meskipun bahannya kertas. Satu lembar halaman *dluwan* ini memiliki panjang 4,75 cm dan lebar 27 cm. Lembaran ini dilipat seperti akordeon, sehingga keseluruhan halamannya yang berjumlah 59 memiliki ketebalan hingga sekitar 8 cm, dengan masing-masing empat baris aksara kuno di setiap halamannya. Panjang naskah di setiap halaman adalah 20 cm dengan arah tulisan dari atas ke bawah. Halaman pertama dari teks telah hilang. Sedangkan halaman 2 dan 3 dari lembar depan

dihiasi dengan ornamen yang sama dengan yang biasa ditemukan pada halaman awal manuskrip berbentuk *lontar*. Dari 5 halaman manuskrip ini, terdapat 56 pertanyaan, yang diambil dari nasehat Seh Bari.

Dalam bab ini kembali Drewes tumpang tindih dalam mengutip dan tidak detail dalam memberikan informasi tentang bagaimana mengetahui komunikasi Schrieke dengan Hosein Djajadiningrat, serta dari mana dia mengetahui asal dluwang dari Kutaarja. Mengenai manuskrip 481 ini, dalam bab pendahuluan Drewes mengatakan keberadaannya di Jakarta. Tidak dapat diprediksi apakah manuskrip ini memang ada atau menjadi tidak ada setelah periode Drewes melakukan penelitian, karena pada bulan April 2018, dari seluruh suluk yang dinisbatkan kepada Sunan Bonang hanya tersedia Suluk Wujil dalam koleksi Spesial Perpustakaan nasional Republik Indonesia.

8. Perbandingan Katekismus dan Manuskrip

Dengan kondisi yang dikatakan sangat rusak parah, Drewes mencoba melakukan penelusuran tanya jawab katekismus dengan isi manuskrip. Hasilnya, semua tanya jawab terdapat dalam manuskrip dengan dialog yang lebih naratif. Namun demikian hal ini menurut Drewes tidak sepenuhnya paralel. Teks utama mengandung berbagai penyimpangan dan item lainnya yang bersifat sebagai nasehat. Misalnya, tidak terdapat satu pun pertanyaan sepanjang halaman 45-68, yang menceritakan bagaimana Seh Bari bertaruk sendirian melawan tiga guru sesat atas ajaran al Ghazali untuk mendapatkan keputusan terakhir. Begitu juga dengan halaman 21 dan 22 yang membahas perbandingan beras dengan makanan, halamana 27-29 tentang penciptaan alam

antara lain investigasi Schrieke tentang asal usul kitab, membandingkannya dengan opini Taco Roorda, Katalog Vreede serta pendapat Hosein Djajadiningrat, yang membawanya pada keyakinan bahwa kitab ini lebih masuk akal jika berasal dari Jawa Timur.

Membahas tentang jenis tulisan pada manuskrip, Drewes merujuk komentar Taco Roorda dalam Katalog Vreede untuk melakukan kritik atas kajian Schrieke. Nama Brandes sebagai tokoh yang memiliki otoritas terhadap kajian perkembangan aksara Jawa menjadi rujukan tentang model huruf kuno dalam manuskrip ini untuk ukuran periode tersebut. Drewes juga menggarisbawahi pengamatannya terkait cara penyalinan yang teliti dan dibuat sepresisi mungkin dengan menambahkan simbol unik untuk menjaga keseimbangan halaman agar memiliki visual yang menarik serta mengubah koreksi menjadi ilustrasi yang indah.

Jika dalam pembahasan tentang tanda baca Drewes mengkritik bahwa Schrieke tidak menyentuh kajian ini dengan membawa nama Dr. H Kraemer dan Zoetmulder yang menjadi korban ketidakjelian Schrieke, maka pada pembahasan tentang ejaan, Drewes justru mengutip Schrieke. Sedangkan dalam pembahasan tentang penulis, kembali Drewes membandingkan pekerjaannya dengan kajian Schrieke yang menurutnya telah melakukan manipulasi penanggalan. Demikian, dalam pembahasan hingga akhir Drewes tidak berhenti mengambil pendapat tokoh yang telah disebut sebelumnya ini baik untuk mencari dukungan maupun sebagai titik berangkatnya dalam mengkritik kemudian memunculkan teori dan pendapat baru.

lulus dari jenjang doktoral, dan hidup bersamanya hingga ke-67 tahun usia pernikahan mereka dan Drewes tutup usia pada tanggal 7 Juni 1992.

Drewes menempuh pendidikan menengahnya di Reformed Grammar School (Gereformeerd Gymnasium) di Amsterdam, lulus pada tahun 1917. Dia kemudian menempuh diploma 3 tahun dalam bidang bahasa dan sastra Indonesia di Universitas Leiden pada tahun yang sama, dengan beasiswa dari Kantor Kolonial Belanda, sebagai kandidat ahli bahasa pemerintah Hindia Belanda. Disiplin yang dipelajarinya terdiri mata kuliah Sanskrit dan sejarah budaya India, serta institusi Arab dan Islam yang diajar masing-masing oleh Profesor J.Ph. Vogel dan Christian Snouck Hurgronje. Drewes sejak awal menunjukkan minatnya pada mata pelajaran yang diajarkan oleh guru favoritnya, Snouck Hurgronje. Kemampuannya menguasai bahasa Sanskerta memudahkannya belajar teks bahasa Jawa hingga akhir hidupnya.

Setelah kedatangannya ke Indonesia, Drewes diangkat sebagai pegawai pada Kantor Penasehat Urusan Pribumi. Tahun 1926, dia ditransfer ke Biro Sastra Populer (Kantoor voor de Volkslectuur) yang dikepalai oleh DA Rinkes. Hal ini di luar minatnya yang saat itu ingin melakukan riset tentang Islam di Indonesia. Awal tahun 1927 ketika Rinkes pensiun, TJ Lekkerkerker yang dipilih menggantikannya mengatur ulang Biro Sastra Populer dengan menunjuk JF Vos sebagai kepala departemen administratif dan Drewes dari bagian editorial menjadi pemimpin redaksi Balai Poestaka. Drewes bertanggung jawab atas semua publikasi Balai Poestaka dalam berbagai bahasa. Staf Balai Poestaka semakin maju dengan diperkuat oleh

sejumlah ahli bahasa pemerintah Belanda, seperti C. Hooykaas, P. Voorhoeve, KAH Hidding dan MCH Amshoff. Pada 20 Januari 1930, setelah Lekkerkerker meninggal dunia, Drewes yang saat itu berusia tiga puluh tahun ditunjuk sebagai Ahli Bahasa Pemerintah Senior dalam mengisi Sastra Populer dan Urusan Terkait.

Hampir sepuluh tahun Drewes menghabiskan waktu pada Balai Poestaka, membangunnya dari sekedar lembaga penerbitan menuju bisnis yang berkembang dan berpengaruh. Manajemen ekonomi selalu menjadi perhatian penuh bagi Drewes. Pada awal 1930-an Indonesia mengalami imbas dari krisis Pemerintah Belanda berupa penghematan anggaran. Maka sebuah kebanggaan ketika pada masa kepemimpinannya Drewes mampu meminimalisir defisit anggaran. Di bawah pengelolaan Drewes, Balai Poestaka menjadi instrumen yang semakin penting dalam stimulasi literasi dan kebiasaan membaca pada masyarakat modern di Indonesia, baik melalui kualitas maupun keragaman publikasi serta strategi presentasi, promosi, dan distribusinya. Jumlah karya sastra yang diterbitkan oleh biro ini terus meningkat.

Balai Poestaka tidak hanya menawarkan kesempatan kepada masyarakat Indonesia untuk menemukan dan mengembangkan bakat sastra mereka, tetapi juga menekankan dimensi bisnis penerbitan. Bahkan ST Takdir Alisjahbana, editor sastra independen pada jurnal pertama yang diterbitkan di Indonesia, Poedjangga Baroe, adalah seseorang yang dulunya bekerja sebagai redaktur Balai Poestaka, yang ditemukan dan dibujuk oleh

Drewes untuk bekerja sama dengan Balai Poestaka sekitar tahun 1930. Banyak orang Indonesia lainnya yang kemudian menjadi penulis dan politisi terkemuka, seperti dua bersaudara Sanusi dan Armijn Pane, politisi Muhammad Yamin, Pemimpin Muslim Hadji Agus Salim, juga bekerja sama dengan Balai Poestaka sebagai pekerja lepas maupun sebagai pegawai reguler, atau menerbitkan karya mereka pada penerbitan ini.

Balai Poestaka seharusnya beroperasi dalam kerangka sistem kolonial, sehingga memiliki implikasi tertentu pada nilai-nilai yang dibawa. Namun di bawah pimpinan Drewes, Balai Poestaka menolak tekanan yang dilakukan oleh pemerintah dan pihak tertentu yang mengarahkan biro ini sebagai media propaganda yang eksplisit. Maka Drewes yang juga salah satu pendiri Grup Stuw untuk memperjuangkan kebijakan emansipasi di Indonesia, pada tahun 1930 ini kemudian memiliki reputasi sebagai seorang tokoh konservatif.

Pada tahun 1935, Drewes diangkat menjadi guru besar di Sekolah Hukum (Rechtshoogeschool) sebagai penerus Profesor Hoesein Djajadiningrat, yang saat itu telah menjadi anggota Dewan Hindia Belanda (Raad van Nederlandsch-Indië). Drewes kembali menekuni dunia yang diminatinya. Tugas mengajarnya meliputi berbagai mata pelajaran; hukum Islam, institusi Islam, Bahasa Jawa, Sunda dan Melayu. Dalam pengukuhan tanggal 16 April 1935, Drewes menyampaikan kuliah tentang Kepentingan Internasional terhadap Orang Jawa Kuno.

Tugas Drewes sebagai pengajar di Rechtshoogeschool dan aktivitasnya pada Bataviaasch Genootschap kemudian menyita waktu

Drewes. Untuk sebuah organisasi yang masih bermasalah dengan ketersediaan staf editorial profesional, sementara komputer dan beragam sarana-pra sarana penerbitan masih asing, sampai akhir hayatnya Drewes terus memberikan kontribusi ilmiahnya dengan tulisan tangan atau mesin tik di balik halaman kertas bekas, sebagai upaya berhemat di masa perang dunia. Dia memelopori tindakan daur ulang yang bagi para editor dan tenaga percetakan tidak selalu dihargai sebagai upaya yang baik. Dibalik aktivitasnya sebagai editor Tijdschrift (TBG) dan serial Verhandelingen, tidak terhitung kerja kerasnya berjam-jam untuk bekerja, membaca, mengevaluasi dan mengedit manuskrip, memperbaiki output cetak secara profesional, berkomunikasi dengan para penulis, dan banyak hal terkait urusan penerbitan ilmiah dan percetakan. Jika kesuksesan majalah bahasa Jawa Melayu Pandji Poestaka dan Kadjawèn telah dimulai oleh Rinkes, Drewes memiliki andil pada harian Sunda Parahiangan.

Bersama dengan Poerbatjaraka, Drewes pernah menerbitkan *De Mirakelen van Abdoelkadir Djaelani* (1938) sebagai studi pendahuluan untuk teks Jawa tentang Muslim abad ke-12 dan tokoh pendiri persaudaraan Qadiriyyah. Studi pentingnya yang lain adalah artikel yang terbit tahun 1939. Dalam tulisannya ini dia menyerang interpretasi sepihak dalam mitologi teks sejarah Jawa sebagaimana yang dikemukakan pertama kali oleh CC Berg dalam esainya tentang historiografi Jawa. Dia menentang cara-cara konvensional dalam penafsiran teks yang bertolak belakang dengan praktisi

modern dalam disiplin sejarah yang menekankan pentingnya data faktual, sehingga naskah memiliki nilai historiografi yang akurat.

Drewes seharusnya berangkat ke Eropa pada Agustus 1938 untuk jabatan profesor dalam disiplin Bahasa Jawa di Universitas Leiden selama dua tahun, menggantikan Profesor CC Berg yang akan menempati kursi Drewes di Batavia untuk melakukan penelitian linguistik di Jawa. Tetapi Drewes menyela perjalanannya dengan kunjungan studi beberapa bulan ke Mesir, Palestina dan Suriah. Rencana pengangkatan Drewes ke Leiden kemudian batal seiring pecahnya Perang Dunia II.

Pada awal Juli 1940 Drewes ditangkap oleh pemerintah Jerman di Belanda dan diasingkan sebagai sandera untuk membalas penangkapan orang Jerman di Hindia Belanda pada bulan Mei 1940. Dia dipenjara di sebuah kamp di Buchenwald selama lebih dari setahun, setelah itu dia dipindahkan ke sebuah kamp di St. Michielsgestel (di Belanda selatan), dimana dia tinggal sampai kawasan ini diambil alih kembali oleh Belanda pada September 1944.

Setelah perang usai, akhirnya Drewes tinggal di Leiden sebagai profesor tamu dalam bidang bahasa Jawa sampai 1 Oktober 1946, serta mendapatkan tugas tambahan mengajar bahasa dan sastra Melayu untuk periode 5 Mei 1945 sampai 1 Oktober 1946.

Drewes kemudian kembali ke Batavia (Jakarta) tanpa keluarganya untuk melaksanakan tugasnya sebagai profesor pada Universitas Indonesia (dahulu bernama Nooduniversiteit). Dia bekerja dari 1 Oktober 1946 sampai akhir September 1947 sebagai dekan fakultas seni, ilmu sosial dan hukum.

Pada periode ini, dua antologinya, salah satu Prosa Jawa modern (1946) dan salah satu literatur Melayu modern (1947) dicetak ulang beberapa kali untuk referensi mengajar di tingkat universitas.

Kembali Drewes diangkat oleh jurusan bahasa dan sastra Melayu di Universitas Leiden menggantikan Ph.S. van Ronkel yang pensiun pada tahun 1940. Ia menggelar kuliah pengukuhannya dengan judul *Van Maleis naar Basa Indonesia (Dari Bahasa Melayu ke Bahasa Indonesia)* pada tanggal 16 April 1948. Pada tahun ini pula Drewes melanjutkan publikasi karya yang dikerjakannya ketika berada di kamp konsentrasi, saat dia sibuk dengan terjemahan bahasa Belanda dari buku James Morier tentang Hadji Baba dari Isfahan sebagai sebuah penglipur lara untuk memulihkan pikirannya dari kesulitan hidup selama di kamp.

Pada tanggal 19 Juni 1953 Drewes menduduki jabatan baru pada Institusi Islam, yang memungkinkannya untuk mengikuti jejak akademik guru yang sangat dikaguminya, Snouck Hurgronje. Sehubungan dengan kepergian J. Schacht, Drewes kemudian diangkat menjadi profesor bahasa Arab dan sastra pada 18 Agustus 1959, sementara dia juga bertanggung jawab atas studi Islam yang merupakan tanggungjawab resminya sejak 12 Oktober 1960.

Selama masa kerja aktifnya di Leiden, Drewes bertugas di berbagai direksi dan komite. Dia pernah antara lain mengepalai sub-fakultas bahasa dan budaya non-Barat dan selama bertahun-tahun menjabat sebagai presiden

Masyarakat Oriental Belanda. Dia juga pernah menjabat sebagai ketua, dewan direksi, dan anggota kehormatan KITLV.

Drewes menjadi lebih produktif menghasilkan publikasi ilmiah setelah kembali ke Belanda. Jabatannya pada Balai Poestaka selama di Hindia Belanda telah memberinya banyak kesempatan dan fasilitas untuk belajar bahasa Indonesia dan literatur lainnya. Dari Balai Poestaka juga Drewes banyak mendapatkan materi penelitian selama di Indonesia, yang kemudian menjadi modalnya untuk menulis banyak buku setelah memiliki akses penelitian yang ideal di Universitas Leiden. Masa pensiunnya tidak mengakhiri kegiatan ilmiahnya. Bahkan, dia menerbitkan banyak buku dalam dua puluh tahun terakhir hidupnya dan tetap aktif di bidang akademik sampai akhir hayatnya.

Dari tahun 1954 sampai 1986, Drewes menerbitkan sebelas buku yang semuanya bisa diklasifikasikan sebagai buku “edisi teks dengan terjemahan, pengantar dan komentar”. Tiga dari publikasi ini ditujukan untuk tiga manuskrip Jawa kuno yang ada di Eropa. Pertama, pada 1954 Drewes melakukan perbaikan untuk *Een Javaanse Primbon uit de Zestiende Eeuw*, yang telah diterbitkan sebelumnya pada tahun 1881 oleh JGH Gunning. Selanjutnya pada 1969, ia menerbitkan tulisan untuk naskah Leiden No. 1928 yang sebelumnya terbit pada tahun 1916 oleh BJO Schrieke dengan judul *Het Boek van Bonang*, yang ia tambahkan sebuah edisi 'katekismus' berdasarkan Peringatan Seh Bari. Naskah ketiga yang diedit oleh Drewes adalah kropak yang disimpan di Biblioteca Communale Ariostea di Ferrara,

dan mempublikasikannya dengan judul *An early Javanese Code of Muslim Ethics* (1978), dia berpendapat bahwa meski manuskrip itu sendiri tidak bisa lebih tua dari abad ketujuh belas, teksnya, setidaknya sebagian, mencerminkan kondisi abad ke 16 atau bahkan mungkin abad ke-15. Dengan ketiga edisi ini, Drewes memberikan kontribusi yang berharga untuk penelitian masa awal Islam di Jawa, serta sejarah bahasa Jawa dan naskah bahasa Jawa.

Dengan cara yang sama, Drewes memfokuskan kajiannya pada teks-teks sastra Melayu. Sebuah naskah abad ke-16 yang berisi dari syair Arab terkenal puji-pujian kepada nabi dengan terjemahan Melayu, Burda oleh al-Büsfi, dijadikannya subjek penelitian seperti yang dilakukannya sejak 1955. Bersama kawannya sejak mahasiswa, P. Voorhoeve, Drewes menyiapkan edisi faksimili dari manuskrip yang berisi Adat Atjèh, tanpa pengantar dan catatan (1958). naskah ini merupakan sumber penting tentang aturan perilaku dan etiket di pengadilan Aceh, silsilah kerajaan, undang-undang dan kebijakan-kebijakan.

Drewes kemudian melanjutkan minatnya pada ekspresi sastra modern. Hal ini sebenarnya telah lama ditekuninya, sejak berhenti bekerja dari Balai Poestaka. Tidak hanya melalui penulisan artikel, tetapi juga buku tentang biografi pedagang lada Minangkabau abad ke-18 yang ditulis oleh putra terakhir. Drewes menyajikannya beserta terjemahan Belanda dan pengantar yang panjang (1961). Sebelumnya Drewes telah menarik perhatian publik melalui artikel berjudul *Autobiografieën van Indonesiërs* (1951).

Drewes belum layak disebut murid sejati Snouck Hurgronje jika belum melanjutkan minatnya pada masyarakat Aceh, yang selama ini menjadi kajian wajibnya selama belajar di universitas. Sebagai interest selanjutnya, Drewes untuk pertama kalinya menerbitkan Aceh Hikajat Poljut Muhamat, bersama dengan terjemahan bahasa Inggris dan pengantar epik sebagai genre sastra Aceh (1979). Setahun kemudian diikuti dengan penerbitan satu dari dua volume puisi Aceh, Hikajat Ranto dan Hikajat Teungku di Meuké' (1980). Bagi orang Aceh, kata hikajat berbeda dari bahasa Melayu, dan menunjukkan genre puisi tertentu). Dua puisi ini merupakan contoh menarik, di mana masing-masing memiliki karakternya sendiri, bagaimana orang Aceh biasa menyampaikan keluhan sosial atau ekonomi mereka dalam bentuk sastra.

Dua buku selanjutnya memiliki cakupan yang jauh lebih luas daripada teks berupa edisi. Pada tahun 1977 Drewes menerbitkan *Directions for Travellers on the Mystic Path*, yang merupakan kontribusi penting bagi sejarah mistisisme Islam di Indonesia, menempatkan penekanan khusus pada materi yang berasal dari Palembang. Penulis memberikan ilustrasi di sini tentang apa yang disebut 'rangkaian' teks, seperti yang sering ditemukan di Indonesia serta yang melampaui batas-batas linguistik. Titik tolak untuk penelitian ini adalah menggambarkan tentang wali Muslim terkenal Shaikh Wafi Raslan dari Damaskus, yang meninggal sekitar tahun 1145 M. Yang terakhir adalah Risalah 'l-tauhid yaitu risalah mistik yang memberikan penekanan penuh tidak hanya pada tauhid sebagai iman untuk dianut secara

lahiriah, tapi juga pada tawhid sejati, yang menjadikan manusia sepenuhnya terserap dalam kehendak Tuhan. Karya ini terkenal di Indonesia. Buku yang di dalamnya terdapat Kitab al Fath al Rahman karya penulis Mesir abad XV Zakariyya Al Anshari, rendering puisi Jawa yang sangat bebas dari Fath al-Rahman, puisi Jawa bebas dari Cirebon abad XVIII, risalah dari teolog Palembang abad XVIII Shihabudin, kemudian dipesan oleh pengadilan di Palembang. Buku ini mencakup lampiran berisi semua informasi tentang manuskrip dan penulis Palembang sehingga menjadi gudang informasi tentang suatu subjek yang sangat penting bagi sejarah intelektual Muslim Indonesia.

Pada tahun 1975, Drewes menerbitkan monograf *The Romance of King Angling Darma in Javanese Literature*, membahas banyak versi dan varian dari kisah Raja Angling Darma, yang belajar memahami bahasa binatang tapi dikalahkan oleh kutukan, lalu menghabiskan bertahun-tahun berkeliaran dan mengalami semua jenis petualangan pada perjalanannya. Berbagai cerita terpisah telah dimasukkan ke dalam teks, meliputi aspek didaktik, pelajaran moral, yang sebenarnya tidak asing. Komponen utama buku ini adalah edisi bahasa Jawa yang paling awal versi ceritanya, Kidung Aji Darma (nama alternatif untuk raja), yang ditulis dalam tengahan meter yang masih begitu penuh teka-teki.

Selain monografi ini, Drewes menerbitkan banyak artikel dan buku ulasan, serta beberapa obituari dan biografi singkat rekan kerjanya. Artikelnya kebanyakan sepenuhnya sesuai dengan monografinya, terutama

pada berbagai kajian Islam di Indonesia dan di teks muslim Indonesia dalam berbagai bahasa dan penulisnya. Dari biografi artikel, beberapa dikhususkan untuk Snouck Hurgronje (1957). Ada obituari Van Ronkel (1954), RA Kern (1958), dan Th.G.Th. Pigeaud (1989), dan catatan rinci tentang kehidupan DA Rinkes (1961). Dalam artikel berjudul 'De "ontdekking" van Poerbatjaraka' ('penemuan' dari Poerbatjaraka, 1973), dengan mengacu pada berbagai surat dan dokumen, Drewes mengungkapkan bagaimana siswa muda bernama Poerbatjaraka berhasil dengan keberanian yang besar, dalam menarik perhatian orang Jawa Belanda, sehingga akhirnya berkembang menjadi cendekiawan terkemuka di Jawa. Artikel lain yang patut dicatat adalah tentang tokoh Jawa yang terkenal, Ranggawarsita dan karya sastranya (1974). Drewes juga menulis beberapa review untuk dipublikasikan, misalnya puisi Hamzah Fansuri.

Drewes juga menulis banyak resensi buku, dengan mengungkap kekurangan karya para kolega, khususnya yang berbentuk edisi teks dan terjemahan. Salah satu sasaran awal kritik berat Drewes adalah disertasi Doorenbos pada tahun 1933, di mana dia telah mengedit puisi mistis Melayu oleh Hamzah Fansuri. Ini menjadi alasan Drewes menuliskan monograf *The Poems of Hamzah Fansuri*.

Dilihat dari karya Drewes secara keseluruhan, tema Islam di Indonesia dalam subjek penelitian favorit sepanjang kehidupan ilmiahnya, yang dimulai dengan disertasinya tentang mistis Jawa dan diakhiri dengan terbitannya tentang puisi mistis penyair Melayu terbesar. Beberapa edisi bersubyek Islam

2. Dalam hal tulisan, Drewes merujuk Roorda, mengamati tulisan yang terlalu rapi dan berbeda bentuknya dengan aksara yang biasanya digunakan di kerajaan-kerajaan, Drewes mengangkat ulasan Brandes untuk mempertanyakan bagaimana aksara Jawa kuno bisa tetap digunakan di samping aksara yang umum dipakai setelahnya di kalangan para cendekiawan dan agamawan. Pertanyaan ini tidak terjawab, namun Drewes meyakini bahwa ada sesuatu di balik penyalinan yang seksama.
3. Dalam hal ejaan, Drewes cukup merujuk pada temuan Schrieke untuk menguatkan pendapatnya tentang keanehan ejaan kata berbahasa Arab dalam naskah ini.
4. Dalam hal tanda baca, Drewes mengkritik Schrieke yang tidak menyentuh permasalahan ini. Drewes merujuk Swellengrebel dan Gonda terkait sintaks Jawa Kuno, dan menyimpulkan bahwa sistem tanda baca aksara Jawa jauh lebih sederhana dari pada yang terdapat dalam kitab ini. Untuk itu, Drewes mencoba mengikuti konteks kalimat melalui pembacaannya, tetapi tanpa memasukkan kutipan dan tanda tanya. Drewes juga membagi teks ke dalam dua puluh bab, tanpa ada kriteria khusus.
5. Drewes mendebat Schrieke tentang kepemilikan naskah ini dengan alasan bahwa pendapat Schrieke spekulatif, tumpang tindih dan membuat penanggalan yang manipulatif. Mengenai Seh Bari yang terdapat dalam manuskrip, Drewes berspekulasi bahwa tokoh tersebut bisa jadi adalah guru agama di Karan yang merupakan orang Jawa, bukan orang Persia.

Selain metodologi, melihat interpretasi Drewes terhadap Serat Bonang tidak bisa dilepaskan dari sosok Drewes sendiri. Subyektivitas seorang interpreter tentu saja tidak dapat dilepaskan dari konstruksi pengetahuan yang didapat interpreter melalui lingkungan, pengalaman, dan orang-orang yang terlibat dalam kehidupannya. Bahkan karyanya yang lain pasti memiliki benang merah satu sama lain dengan interpretasi yang dihasilkan Drewes dalam pengantar Serat Bonang ini.

Dari paparan tentang biografi Drewes, penulis mencatat beberapa hal:

1. Drewes lahir dari keluarga yang memiliki relijiusitas Nasrani yang kuat. Penulis tidak berusaha untuk mengasumsikan apapun terkait ketertarikannya mempelajari Islam sebagai institusi serta kepentingannya akan hal tersebut. Penulis tidak berusaha mencari bias dalam komentar Drewes tentang Islam secara langsung, namun dalam beberapa sumber Drewes sangat berusaha menentang pengkultusan pada tokoh tertentu yang menurutnya tidak logis. Sunan Bonang adalah salah satu contoh. Masyarakat banyak melestarikan mitos dan legenda Sunan Bonang, dan ini merupakan konsern yang sangat diminati Drewes untuk ditentang. Padahal, Sunan Bonang juga dikenal memiliki banyak keluasan wawasan dan strategi yang harusnya diterima dengan bijak oleh Drewes.
2. Sejak kecil Drewes telah menunjukkan karakternya yang kompetitif, logis dan dominan dibanding teman sejawatnya, sehingga muncul julukan Harry yang dirujuk teman-temannya dari Dewa Wisnu. Pembawaannya ini yang

membuatnya mampu membawa Balai Poestaka menjadi bisnis percetakan pada masa krisis.

3. Drewes mempelajari bahasa dan sastra Indonesia serta Sansekerta sejak tingkat diploma. Pada jenjang master Drewes mempelajari bahasa jawa secara khusus, dilanjutkan dengan menulis disertasi tentang Tiga orang Guru Jawa. Kekagumannya terhadap Snouck Hurgronje dan ketertarikannya terhadap Indonesia dan jawa pada khususnya, melahirkan minat yang tinggi untuk melahirkan karya-karya edisi pada topik-topik ini.
4. Drewes memiliki pengalaman lama tinggal di Indonesia dan menduduki jabatan strategis di Balai Poestaka yang memungkinkannya mengakses banyak karya nusantara, dari beragam bahasa. Input ini yang kemudian menarik minat Drewes dalam melakukan kajian setelah tinggal di Belanda dan mendapatkan fasilitas dalam melakukan penelitian di Universitas Leiden Belanda.
5. Dalam artikel yang terbit tahun 1939, Drewes menegaskan sikapnya yang anti pada cara-cara konvensional dalam penafsiran teks sejarah. Drewes menekankan pentingnya data faktual sehingga naskah memiliki nilai historiografi yang akurat. Pada akhirnya, cara Drewes merespon disertasi Schrieke yang mengklaim bahwa kitab ini karya Sunan Bonang dianggap konvensional karena mengaitkan kitab dengan nama Sunan Bonang yang legendaris dan cenderung diliputi banyak mitos. Padahal, dalam pandangan penulis, Schrieke melakukan investigasi sungguh-sungguh untuk mencari asal usul kitab kemudian mencari korelasi dari spekulasinya tersebut dengan ajaran

Sunan Bonang yang lain. Secara metodologis, dapat dikatakan bahwa tahapan yang dilakukan oleh Schrieke lebih logis dan sistematis.

6. Dari beberapa karya yang dihasilkan, Drewes memiliki banyak karya terjemahan pendahuluan, komentar dan terjemahan. Dalam hal produktivitas, hal ini patut diapresiasi. namun secara metodologis, komentar-komentar yang disampaikan oleh Drewes adalah spekulasi yang hanya mengkomparasikan beberapa referensi secara tebang pilih untuk menguatkan gagasannya sekaligus mencari kelemahan dari karya yang ditelitinya.
7. A Teew menyebut tentang Drewes yang banyak menulis resensi atau review tentang kekurangan karya para kolega, khususnya yang berbentuk edisi teks dan terjemahan. Salah satu sasaran awal kritik berat Drewes adalah disertasi Doorenbos pada tahun 1933, di mana dia telah mengedit puisi mistis Melayu oleh Hamzah Fansuri. Pernyataan ini menjadi penguat dari point yang disebutkan penulis sebelumnya. Penulis bahkan menemukan sebuah bunga rampai sastra yang disunting oleh Drewes dan ternyata tidak disertai komentar sama sekali. Terkait dengan pengalaman Drewes bekerja di balai Poestaka yang membawa arah penerbitan menuju industrialisasi untuk mendapatkan keuntungan, kompilasi ini menjadi bukti bahwa dalam benak Drewes, kuantitas adalah utama selain kualitas. Maka menjadi wajar jika karya-karyanya didominasi oleh edisi teks terjemah dengan komentar dan kritik semata, atau bahkan sekedar kompilasi tanpa komentar dari penyuntingnya.

khusus dari Vulcanius dan lebih akhir masuk pada special collecties perpustakaan universitas Leiden dibanding katekismus, menjadikan kondisi kedua kitab ini berbeda. Kitab kode 1928 masih sangat terawat, sementara katekismus memiliki kondisi yang rapuh. Pada kunjungan pustaka penulis di koleksi khusus Perpustakaan Leiden, manuskrip utama dapat dipinjam dan diakses di ruang baca, sementara katekismus, karena kondisinya yang parah, tidak dapat diakses isinya, tetapi boleh diambil gambar di bawah pengawasan petugas.

4. Pada perpustakaan Leiden University, melalui kurasi dan prosedur katalogisasi kitab koleksi khusus, nama untuk manuskrip dengan kode panggil Or.1928 adalah Kitab pangeran Bonang, dari abad 16. Sementara manuskrip Or.11.092 adalah *Catechism, question and answers on Muslim Theology and mysticism*, berangka abad 16 atau awal abad 17. Adapun jenis tulisan pada kedua manuskrip menunjukkan bahwa manuskrip 1928 memiliki jenis aksara yang lebih unik dan kuno dibanding pada katekismus.
5. Dalam sebuah artikel yang diterbitkan sebelumnya, tahun 1968, Drewes menulis *Javanese Poems Dealing with or attributed to the Saint of Bonang*, bukan untuk mengakui bahwa Sunan Bonang memiliki karya puisi jawa atau suluk, tetapi untuk menegaskan bahwa banyak orang menyangka bahwa suluk-suluk tersebut karya Sunan Bonang, padahal bisa saja ini hanya karya yang diaku oleh penyalin sebagai karya Sunan Bonang. Drewes mengungkapkan kritiknya dalam *statement*:

kedua, melainkan sebaliknya bahwa manuskrip 1928 adalah salinan yang lebih awal. Edisi katekismus bisa jadi adalah sebuah rangkuman yang menyingkat isi kitab sebatas pada tanya jawab. Adapun masalah kondisi kitab dipengaruhi oleh bahan dan perawatan. manuskrip 1928 selain memiliki bahan yang lebih baik juga mendapatkan perawatan yang lebih baik sehingga lebih baik kondisinya dari pada katekismus.

2. Drewes sejak awal memiliki pandangan yang logis. Mengalamatkan sebuah puisi agama kepada nama besar Sunan Bonang, bagi Drewes adalah sesuatu yang tidak logis. Drewes melihat masyarakat mengambil keuntungan dari nama besar Sunan Bonang.
3. Analogi Drewes tentang puisi sastrawan yang diakui sebagai puisi Mangkunegara jelas tidak sama dengan kasus ini. karena dalam kitab tersebut tidak ada nama terang. Sultan diuntungkan ketika karya warganya diklaim sebagai miliknya. Sementara dalam manuskrip Bonang, seandainya penyalin membuat-buat riwayat palsu dengan membubuhkan bahwa kitab tersebut adalah karya sunan bonang, maka dia tidak mendapatkan kebesaran nama dari keputusannya tersebut.
4. Drewes dikenal senang memberikan kritik dalam mengulas karya kolega dan peneliti pendahulunya. Drewes juga mengkritik Sunan Bonang dan membandingkannya dengan Sunan Kalijaga dalam artikelnya *The Javanese Poem attributed to Sunan Bonang*. Akan tetapi Drewes tidak banyak memberikan fakta untuk mendukung pendapatnya, melainkan

- c. Dari sisi ejaan, beberapa kata tertulis tidak konsisten.
- d. Kesulitan dalam membaca kitab ini salah satunya disebabkan karena tidak adanya tanda baca. Drewes melakukan pembacaan atas kitab ini dengan mengikuti konteks kalimat tanpa memasukkan kutipan dan tanda tanya. Drewes juga membagi teks ke dalam dua puluh bab.
- e. Pendapat Schrieke bahwa kitab ini karya Sunan Bonang adalah spekulasi dengan kronologi yang salah. Nama Bari bisa jadi adalah Seh Bari di Karan, yang hidup pada masa Islamisasi Banten. Dibandingkan dengan katekismus yang lebih awal berada di Belanda, dalam manuskrip Or.1928 terdapat penambahan. Karena nama penulis tidak disebutkan dalam katekismus, sangat mungkin bahwa kitab ini disalahpahami masyarakat berasal dari Sunan Bonang sejak awal. Asumsi ini disepakati terus menerus hingga pada penyalinan manuskrip Or.1928.
- f. Inti dari karya ini adalah penjelasan Seh Bari tentang '*Wirasanin uşul suluk*. atau prinsip-prinsip dasar mistisisme.
- g. Katekismus yang ada di Belanda diperkirakan merupakan manuskrip yang lebih awal. Isinya lebih singkat dan tidak terdapat keterangan sebagai karya Sunan Bonang. Maka manuskrip 1928 pasti telah mengalami penambahan dari asumsi penyalinnya secara turun temurun.

- h. Dalam katekismus terdapat semua pertanyaan yang ada dalam teks manuskrip 1928, namun tidak semuanya paralel. Terdapat penambahan informasi di banyak tempat.
3. Berdasarkan refleksi dan evaluasi terhadap interpretasi GWJ Drewes atas Serat Bonang menurut perspektif Kritik Ideologi Habermas, penulis menemukan hal-hal berikut:
- a. Drewes melakukan interpretasi dengan metode yang disebut analisis komparatif. Namun demikian, Drewes tidak mengikuti prosedur yang sistematis dalam mengaplikasikan metode dan mengambil referensi secara sepihak untuk menguatkan gagasannya sekaligus menjatuhkan pendapat yang dianggapnya keliru.
 - b. Setiap bagian dari sejarah hidup Drewes, identitasnya sebagai putra seorang Kepala Sekolah Katolik, pendidikannya sebagai mahasiswa yang belajar Bahasa Indonesia dan Sansekerta serta studi Islam dari Snouck Hurgronje yang sangat disegani, pengalamannya menjalankan tugas pada Balai Poestaka dan Profesor pada Universitas Leiden sangat mempengaruhi bentuk dan gagasan dalam karya-karya GWJ Drewes.
 - c. Dari uraian Drewes dalam pengantar manuskrip ini, ada beberapa keganjilan yang ditemukan penulis terkait metodologi. Penerapan analisis komparatif seharusnya mampu mengantarkan seorang peneliti dalam mengecek akurasi bukti yang lama dengan mengedepankan fakta bukan spekulasi baru, melakukan

generalisasi empiris untuk menetapkan konsep baru. Dalam kajian naskah lazimnya peneliti menggunakan disiplin filologi sebagai sebuah alat bantu. Drewes hanya melakukan ini pada sebagian hal kecil saja pada fisik teks. Subyektivitas Drewes terkait pandangannya yang anti pada cara-cara konvensional dalam penafsiran teks sejarah juga menjadikan respon Drewes pada disertasi Schrieke yang mengklaim bahwa kitab ini karya Sunan Bonang seolah konvensional karena mengaitkan kitab dengan nama Sunan Bonang yang legendaris dan diliputi banyak mitos. Dari beberapa karya yang dihasilkan, Drewes memiliki banyak karya terjemahan pendahuluan, komentar dan terjemahan. Dalam hal produktivitas, hal ini patut diapresiasi. Namun secara metodologis, komentar-komentar yang disampaikan oleh Drewes adalah spekulasi yang hanya mengkomparasikan beberapa referensi secara tebang pilih untuk menguatkan gagasannya sekaligus mencari kelemahan dari karya yang ditelitinya.

- d. Sebagai evaluasi penulis atas kajian ini, penulis menemukan sejumlah fakta: berdasarkan perawatan dan bahan kitab yang berbeda, perbandingan usia ejaan dan aksara pada kedua kitab, maka bukan katekismus yang merupakan kitab pertama dan manuskrip 1928 yang kedua, melainkan sebaliknya bahwa manuskrip 1928 adalah salinan yang lebih awal. Edisi katekismus adalah sebuah rangkuman yang menyingkat isi kitab sebatas pada

- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993)
- Koyan, I Wayan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Singaraja: Undhiksa, tt, dalam pasca.undhiksa.ac.id.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, ed. kedua, 2003.
- Lubis, Akhyar Yusuf *Pemikiran Kritis Kontemporer: Dari Teori Kritis, Culture Studies, Feminisme, Post Kolonial hingga Multikulturalisme*. Depok: RajaGrafindoPersada, 2015.
- Moleong,. Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja RosdaKarya, cet. 36, 2017.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Mulyana, Deddy. *Metode Penelitian Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008.
- Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Buku Penunjang Berpikir Teoritis Merancang Proposal* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2006.
- _____. *Pedoman Penulisan Makalah, Proposal, Tesis, dan Disertasi Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya*, Surabaya: Tanpa Penerbit, 2016.
- Purwadi. *Mistik dan Makrifat Sunan Bonang: Kisah dan Ajaran Guru Besar dan para Wali di Tanah Jawa*, Yogyakarta: Araska, 2015.
- Raffles, Thomas Stamford. *The History of Java*, terj. Eko Prasetyoningrum dkk, Yogyakarta: Narasi, cet.3, 2014.
- Ricoeur, Paul. *Teori Interpretasi: Membelah Makna dalam Anatomi Teks*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.
- Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Depok: RajaGrafindo Persada, cet.12, 2016.
- Rokhmansyah, Alfian. *Teori Filologi*, Yogyakarta: Istana Agency, 2017.
- Sahal, Ahmad dan Munawir Aziz (ed), *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: Mizan, cet.3, 2016.

- _____. “Sjamsuddins onvindbare Sjarh Rubai Hamza al-Fansuri”, dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 107 (1951), no: 1, Leiden, 31-41, diunduh dari <http://www.kitlv-journals.nl>
- _____. “Hikajat Muhammad Mukabil”, dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 126 (1970), no: 3, Leiden, 309-331, diunduh dari <http://www.kitlv-journals.nl>
- _____. “In memoriam Theodoor Gautier Thomas Pigeaud”, dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 145 (1989), no: 2/3, Leiden, 201-213, diunduh dari <http://www.kitlv-journals.nl>
- _____. “The struggle between Javanism and Islam as illustrated by the Serat Dermagandul”, dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 122 (1966), no: 3, Leiden, 309-365, diunduh dari <http://www.kitlv-journals.nl>
- _____. “The Life-Story of an old-time Priangan Regent as told by himself”, dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 141 (1985), no: 4, Leiden, 399-422, diunduh dari <http://www.kitlv-journals.nl>
- _____. “New light on the coming of Islam to Indonesia”, dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 124 (1968), no: 4, Leiden, 433-459, diunduh dari <http://www.kitlv-journals.nl>
- Hooykaas, C. *Drewes GWJ (ed. And tr.): The Admonitions of Sek Bari: a 16th century javanese Muslim Text attributed to the saint of Bonan*, (Bibliotheca Indonesia, published by the Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-en Volkenkunde, 4) vii, 149 pp., 2plates. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969. Guilders 21, dalam Bulletin of the School of Oriental and African Studies, volume 34, Issue 1, Februari 1971, link: www.cambridge.org/coe/journals/bulletin-of-the-school-of-oriental-and-african-studies/article/div-classtitledrewesg-w-jed-and-tr-the-admonitions-of-sek-bari-a-16th-century-javanese-muslim-text-attributed-to-the-saint-of-bona-bibliotheca-indonesica-published-by-the-koninklijk-instituut-voor-taal-land-en-volkenkunde-4-vii-149-pp-2-plates-the-hague-martinus-nijhoff-1969-guilders-21div/F8C2EC3463972652F4B513724110E517
- Johns, A. H. “The Admonitions of Seh Bari by G. W. J. Drewes”, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 3, No. 2 (September 1972), pp. 341-344, dipublikasikan oleh Cambridge University Press dalam <http://www.jstor.org/stable/20070010>.
- Katalog Kitab Pangeran Bonang, berdasarkan informasi pada <https://catalogue.leidenuniv.nl/primolibrary/libweb/action/display.do?tab>

